

machen. Dazu zählen fundamentalistisch-protestantische Sekten, die ebenfalls das Gebiet der Orthodoxen als „terra missionis“ betrachteten. Aber auch der Ökumenische Rat der Kirchen wird in dem orthodoxen Statement kritisiert. Die Orthodoxe Kirche könne keine Tendenzen gutheißen, die das eigentliche Ziel des Rates – die Einheit der Kirchen – aushöhlen. Aus dem gleichen Grund mißbilligt man auch einige der jüngsten Entwicklungen im ökumenischen Kontext, etwa den enthusiastischen Einsatz für die Frauenordination und den „inkluisiven“ Sprachgebrauch in der Liturgie.

Innerorthodoxe Spannungen durch Autonomiestreben

Zu den dringlichen Herausforderungen, mit denen die Orthodoxie in den postkommunistischen Ländern immer mehr konfrontiert ist, gehört auch das Streben nach Autonomie und „Autokephalie“ mehrerer orthodoxer Metropolien oder Kirchen. So hat das Landeskonzil der russisch-orthodoxen Kirche Anfang April beschlossen, der orthodoxen Kirche in der *Ukraine* – die zwar im Oktober des vergangenen Jahres einen autonomen Status erhalten hatte, jedoch weiterhin der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats untersteht – bei der nächsten Tagung des Heiligen Synods die volle kanonische Unabhängigkeit zu gewähren.

Dagegen bleibt die Anerkennung der „Autokephalie“ durch das Ehrenoberhaupt der Weltorthodoxie der *mazedonisch-orthodoxen Kirche* verweigert, die sich vor 30 Jahren unter dem Einfluß und der Rückendeckung Titos vom Belgrader Patriarchat losgesagt hatte. Hier kam es jedoch etwa zeitgleich mit dem Istanbul „Gipfeltreffen“ nach langen Jahren der totalen Isolation – auf die Initiative des Belgrader Patriarchates hin – zu Gesprächen zwischen den Kirchenführungen Mazedoniens und Serbiens. Als mögliche Lösung wurde dabei eine Form von „Autonomie“ diskutiert, die eine lose Bindung der mazedonisch-orthodoxen Kirche an

das Belgrader Patriarchat bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung der Selbstständigkeit bedeuten würde.

Diesen Spannungen in und zwischen den verschiedenen orthodoxen Kirchen widmet sich der erste Teil der Schlußerklärung von Istanbul. Die Patriarchen sprechen von einer Bedrohung der spirituellen wie rechtlichen Einheit durch „schismatische Gruppen, die mit der kanonischen Struktur der orthodoxen Kirche konkurrieren“, und betonen die Notwendigkeit uneingeschränkter gegenseitiger Solidarität in der Verurteilung dieser schismatischen Gruppen und deren Isolation. Zudem verurteilen die orthodoxen Oberhäupter in der Deklaration jedweden Mißbrauch der Religion für politische oder nationalistische Ziele. Direkt wird hierbei das zerfallende *Jugoslawien* genannt, verbunden mit dem Appell an den Vatikan, gemeinsam gegen eine nationalistische Instrumentalisierung der Religion zu kämpfen.

Daß trotz der Verurteilungen der katholischen „proselytischen Praktiken“ in Osteuropa auf der Istanbuler Konferenz dem weiteren Dialog mit Rom keine Absage erteilt wurde, betonte der im Moskauer Patriarchat für die Kontakte zur katholischen Kirche zuständige Archimandrit Josif

im Rückblick auf Istanbul in einem Gespräch mit der Katholischen Nachrichtenagentur (27. 3. 1992). Gerade Patriarch Aleksij habe auf der Versammlung den Ökumenischen Patriarchen in diesem Entschluß entschieden unterstützt. In einem Interview der katholischen Mailänder Tageszeitung „Avvenire“ bemerkte Kardinal Cassidy zu der orthodoxen Erklärung (in der Ausgabe vom 18. 3. 1992): In Zukunft müsse noch stärker versucht werden, das katholisch-orthodoxe Verhältnis vor Ort zu verbessern. „Auf höchster Ebene ist es möglich und notwendig, die Zusammenarbeit zu fördern, jedoch letztendlich ist es die Gemeinschaft der Pfarrer, die die Ökumene auf ihrem Gebiet voranbringen muß.“

Bei der *nächsten Vollversammlung* der internationalen Kommission für den katholisch-orthodoxen Dialog im Juni 1992 wird ein vom Koordinationskomitee in Ariccia im Juni des vergangenen Jahres vorbereitetes Dokument mit dem Titel „Uniatismus, die Unionsmethoden und die aktuelle Suche nach vollkommener Gemeinschaft“ zur Diskussion stehen (vgl. HK, August 1991, 349). Der von beiden Seiten bekundete Dialogwille wird dabei erneut auf eine harte Probe gestellt. A. F.

Theologie in Europa: Ein Kongreß als Signal

Mit ihrem ersten Kongreß, der vom 5. bis 9. April in Stuttgart-Hohenheim stattfand, hat sich die Ende 1989 gegründete *Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie* jetzt einer größeren kirchlichen wie nichtkirchlichen Öffentlichkeit vorgestellt. Unter dem Gesamthema „Christlicher Glaube im Aufbau Europas“ befaßten sich in Hohenheim etwa 250 Theologen aus insgesamt sechzehn Ländern Europas mit einem breiten Spektrum von aktuellen Fragen der einzelnen theologischen Disziplinen von der Exegese bis zum Kirchenrecht sowie mit fächerübergreifenden Problemstellungen, wie sie sich aus der gegen-

wärtigen geistig-kulturellen sowie religiös-kirchlichen Situation Europas ergeben.

Insgesamt zählt die Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie derzeit ungefähr 750 Mitglieder aus ganz Europa; der deutschen Sektion gehören ca. 180 Mitglieder an. Als Ziele der Gesellschaft nennt die Satzung die Förderung des theologischen Dialogs in Europa bei Offenheit für unterschiedliche Richtungen, den Gedanken- und Erfahrungsaustausch zwischen den Mitgliedern, die Unterstützung der Forschung innerhalb der theologischen Fächer und die Anregung der interdisziplinären Arbeit im

Interesse der theologischen Wissenschaft. Präsident der Gesellschaft ist der Tübinger Dogmatiker *Peter Hünermann*; er wurde während des Hohenheimer Kongresses für eine weitere dreijährige Amtszeit einstimmig gewählt.

Die Gründung der Gesellschaft im Dezember 1989 durch Theologen aus elf europäischen Ländern gehört in die Nachgeschichte der „Kölner Erklärung“ deutschsprachiger Theologen vom 6. Januar 1989 und der durch sie ausgelösten Turbulenzen (vgl. HK, März 1989, 124 ff.). Nach „Köln“ gab es eine ganze Reihe von unterstützenden bzw. ergänzenden Theologenerklärungen aus anderen europäischen Ländern; der Solidarisierungseffekt begünstigte das Klima für Bemühungen um einen fächer- wie länderübergreifenden theologischen Zusammenschluß in Europa. Die Gesellschaft wurde dann zu einem Zeitpunkt ins Leben gerufen, als die grundlegenden Veränderungen im bislang kommunistisch beherrschten Europa in vollem Gange waren. Ihr eröffnete sich damit von Anfang an die Chance, Theologen aus den demokratisch-pluralistischen Ländern Europas mit solchen aus den nachkommunistischen zusammenzubringen.

Die Anfänge waren nicht spannungsfrei

Die Anfänge der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie verliefen *nicht spannungsfrei*. Von römischer Seite gab es teilweise beträchtliches Mißtrauen gegen die Gesellschaft, der mangelnde Kirchlichkeit unterstellt wurde. Dieses Mißtrauen äußerte sich in Anfragen sowohl an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof *Karl Lehmann* (Mainz), wie an den Rottenburg-Stuttgarter Bischof *Walter Kasper*. Beide Bischöfe bemühten sich um Vermittlung bzw. Spannungsabbau zwischen den römischen Stellen und der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie, die es auch ihrerseits vermied, angesichts der schwierigen Lage im

Verhältnis von Lehramt und Theologie Öl ins Feuer zu gießen.

Mit Argwohn hatte (und hat) die Gesellschaft teilweise auch im nachkommunistischen Mittel- und Osteuropa zu kämpfen. Eine Zeitlang sah es so aus, als könnte sich aus dem Lubliner Theologenkongreß vom August 1991 (von seinen 220 Teilnehmern kam die Mehrzahl aus Polen, etwa 50 kamen aus anderen ehemals kommunistischen Ländern) eine Art osteuropäischer Gegen- bzw. Konkurrenzvereinigung entwickeln. Zur Gründung einer solchen Vereinigung ist es bisher aber nicht gekommen. Es gelang der Europäischen Gesellschaft, auch in den postkommunistischen Ländern Mitglieder zu gewinnen. Auf dem Hohenheimer Kongreß war *Polen* mit einem Dutzend Teilnehmer vertreten; auch Theologen aus Ungarn, der ČSFR, Kroatien und Slowenien waren nach Stuttgart gekommen. Insgesamt, so Peter Hünermann beim Kongreß, sei in den früher kommunistischen Ländern noch ein gewisses kirchliches Abwarten gegenüber der Gesellschaft festzustellen, das aber nicht als Ablehnung zu verstehen sei.

Die Standortbestimmung zum Thema Europa, die dem Stuttgarter Kongreß die inhaltlichen Vorgaben liefern sollte, war mit einer Ausnahme Wissenschaftlern aus dem Westen anvertraut. Einziger Hauptreferent aus dem früher kommunistischen Teil des Kontinents war der Krakauer Philosoph *Josef Tischner*, seinerzeit wichtiger intellektueller Anreger und Begleiter der „Solidarność“. Tischner befaßte sich denn auch vor allem mit dem Totalitarismus des kommunistischen Regimes und den ethisch-religiösen Gegenkräften, die sich unter diesen Verhältnissen entwickelten. Er warnte davor, im kommunistischen Totalitarismus nur eine Art Betriebsunfall zu sehen oder den Grund seines Scheiterns an vordergründigen Faktoren wie der Unfähigkeit zu einer effektiven Wirtschaftsordnung festzumachen. Vielmehr könne man den Totalitarismus nur als *Wirkung des Bösen* verstehen; gerade deshalb habe er auch eine so markante ethisch-religiöse Gegenreaktion hervorgerufen.

Der Bielefelder Soziologe *Franz-Xaver Kaufmann* charakterisierte in seinem Hohenheimer Referat über die kulturelle und gesellschaftliche Physiognomie Europas das „Großexperiment Sozialismus“ als gescheiterte Variante des Europa insgesamt prägenden Modernisierungsprozesses. Kaufmanns Darstellung dieses Prozesses, der zu einem „Multiversum“ verschiedener Sinnstrukturen und Funktionssysteme geführt hatte, mündete in die Frage nach den *Bedingungen der Vermittelbarkeit des christlichen Glaubens* in diesem Kontext. Entscheidend sei heute die Evidenz, daß es „eine wie auch immer geartete Wahrheit in dieser Welt nicht geben kann, sondern bestenfalls eine Vielzahl von Wahrheiten und Rationalitäten, die in der öffentlichen Meinung um Einfluß konkurrieren und im Bezug auf bestimmte Geltungsbereiche höhere Plausibilität beanspruchen können als mit Bezug auf andere“. Wer in einer solchen Situation glaube, mit dem Anspruch auf ein verbindliches integrales Wahrheitswissen auftreten zu können, habe sozusagen a priori verloren.

Der Glaube und die vielen Wahrheiten

Kaufmanns Fazit: „Der Glaube der Zukunft wird nicht mehr den Charakter einer autoritativ verkündeten Wahrheit besitzen, sondern nur dann glaubwürdig sein, wenn er in dynamischen Kategorien als Weg, als Suche, als paradoxes Scheitern – auch derjenigen, die in der Kirche Verantwortung tragen – vermittelt werden kann.“ Gleichzeitig verwies er darauf, daß außer dem Christentum keine Religion und kein Ethos in Sicht seien, um die entfaltete Moderne vor ihrer eigenen Degeneration zu schützen, welche sich vielerorts bereits andeute. Chancen für den christlichen Glauben in der Situation der fortgeschrittenen Moderne sah bei der Stuttgarter Tagung auch der Löwener Philosoph *Jean Ladrière*, dessen Analyse der Moderne mit ihrer nicht mehr synthetisierbaren Pluralität von Vernunftkonzeptionen, ihrer nicht mehr auf ein eindeutiges Ziel gerichteten Dyna-

mik und ihrem Endlichkeitsbewußtsein weithin mit Kaufmanns soziologischer Darstellung konvergierte.

Den theologischen Part lieferte in Hohenheim der französische Dogmatiker *Christian Duquoc*. Auch er setzte – wie schon zuvor Kaufmann – deutliche Fragezeichen hinter Konzepte einer Neu-evangelisierung Europas, die die Moderne mehr als feindliches Terrain denn als nicht nur unvermeidliches, sondern auch chancenreiches Feld für die Bewährung des christlichen Glaubens betrachten. Duquoc behaftete die Kirche demgegenüber radikal bei ihrem Zeugnischarakter: Sie verkünde Jesus Christus, der aber gerade nicht ihr gehöre, sondern „hors frontière“ stehe. Duquocs Referat war so ein einziges Plädoyer dafür, die kirchliche Vermittlung der Glaubensbotschaft nicht vor diese Botschaft selber zu schieben und sie damit um ihre Wirkungsmöglichkeiten im gegenwärtigen Europa zu bringen.

Bei der Hohenheimer Tagung der

Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie konnten die Grundfragen nach dem Ort von Christentum, Kirche und Theologie in Europa nur gerade gestellt werden. Das galt auch für die Problemfelder Nation, Nationalismus und Kirche (dazu referierte der Kirchenhistoriker *Viktor Konzemius*) sowie Europa und die anderen Kontinente (hierzu äußerte sich der italienische Historiker *Giuseppe Alberigo*, der für eine Überwindung des Eurozentrismus zugunsten einer „Kultur der Andersheit“ plädierte). Es wurden immerhin einige Umrisse des Terrains gezeichnet, auf dem sich Theologie in den nächsten Jahren in Ost und West zu bewähren hat.

Vielleicht entsteht ein theologisches Netzwerk

Die Gesellschaft für Katholische Theologie kann und will bei diesem Geschäft Hilfestellungen leisten. Dabei wird es vor allem wichtig sein, die Theologen aus den früher kommu-

nistischen Ländern in das theologische Gespräch zu integrieren, ohne sie paternalistisch zu bevormunden oder ihnen „westliche“ Konzeptionen und Sichtweisen mehr oder weniger aufzuzwingen. Es komme jetzt alles auf einmal auf sie zu, sagte eine junge tschechische Theologin bei der Tagung zur Erläuterung der Schwierigkeiten ihrer Kollegen bei der Artikulation ihrer Anliegen.

Aber auch in Westeuropa, etwa zwischen deutscher und französischer Theologie, gibt es beträchtliche Verstehensprobleme nicht nur sprachlicher Art, so daß die Intensivierung des Austauschs auch quer zu den theologischen Disziplinen sinnvoll und notwendig ist. Vielleicht kann mit Hilfe der Gesellschaft für Katholische Theologie in Europa zunehmend so etwas wie ein theologisches Netzwerk der Institutionen und Themen entstehen, das die eigenständige Rolle der Theologie in der Kirche und Gesellschaft befördert, ohne sie zu isolieren oder zu überschätzen. *U. R.*

Umbruch in der Wählerschaft

Was bedeuten die Signale dieses Frühjahrs?

In den Wochen Ende März und Anfang April ging es Schlag auf Schlag. In Frankreich und in Deutschland gab es Erdbeben wie noch nie, in Italien ein mittleres Erdbeben. Und selbst bei den Vorwahlen zu den Präsidentschaftswahlen in den USA im kommenden Herbst zeigten sich Erscheinungen des Unbehagens an Kandidaten und Parteien, die der politischen Gemütslage in Europa verächtlich nahe kommen. Nur die Wähler Großbritanniens als der ältesten neuzeitlichen und deswegen fast unheimlich stabilen Demokratie zeigten sich bei den Unterhauswahlen am 9. April unbeeindruckt; sie strafte höchstens die Demoskopen und sicherten trotz auch dort kräftiger Einbußen der Regierenden den Tories John Majors dank des britischen Mehrheitswahlrechts nochmals eine passable Mehrheit.

Den Anfang machten am 22. März bei den Regional- und Departementswahlen in Frankreich gewaltige Verluste der regierenden Sozialisten, ein von niemandem vermutetes Abrutschen der Partei *François Mitterrands* unter die 20 Prozent-Grenze (18,3 Prozent), bemerkenswerte Ver-

luste dennoch auch bei der gemeinsam angetretenen bürgerlichen „Koalition“ aus RPR und UDF, starke Gewinne der Ökologen. Die Reformökologen des Umweltministers *Lalonde* überholten auf Anhieb die klassischen „Verts“ des Elsässers *Antoine Waechter*. Und die Nationale Front *Jean-Marie Le Pens* stieg zwar nicht so hoch, wie es die Prognosen vermuten ließen, kam aber auf 13,9 Prozent; gegenüber den Regionalwahlen von 1986 war das immerhin ein Anstieg von 4,3 Prozent. Dabei waren die regionalen Ausschläge noch weit imposanter als das nationale Ergebnis. In der Region Provence-Alpes-Côte d'Azur erhielten die rechtsextremen Gefolgsleute *Le Pens* 23,3 Prozent. In fünf der sieben Mittelmeer-Departements lag die Nationale Front über 20, in Nizza knapp über 30 Prozent.

Dann am 5. April in Deutschland Doppel-Landtagswahl in Baden-Württemberg und Schleswig-Holstein. Bis vier Wochen vor der Wahl schien in Baden-Württemberg für die Christlich-Demokratische Union eine absolute Mehrheit – wenn nicht der Stimmen, so doch der Sitze – noch erreichbar zu sein. Wenn Koalition, so wurde nur eine