

Die schärfste, den Weltrat in seiner Bedeutung geradezu sprengende Kritik trug ein Mitglied der Vereinigten Presbyterianischen Kirche in den USA, Rev. John C. Smith, vor. Zum erstenmal weist ihn die Anwesenheitsliste des Zentralausschusses von Enugu 1965 als Vertreter des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA aus. Dieser Mann einer neuen Generation, die offensichtlich durch Eugene Carson Blake zum Durchbruch gelangt, erklärte ziemlich direkt, es fehle der „Arbeitsunterlage“ des Generalsekretärs eine wichtige Dimension. Gewiß sei für gläubige Christen Jesus Christus der ökumenische Weg, und dieser Weg sei für die Kirche durch ihre Hinwendung zur Bibel erschlossen worden. „Aber das Dokument übersieht an dieser Stelle völlig den anderen wichtigen Weg, auf den Gott Sein Volk geführt hat und noch führt, um aufs neue den ökumenischen Weg zu entdecken. Ich meine natürlich Gottes Taten in der Geschichte der Menschheit, den Weg, auf dem durch die Jahrhunderte und in vielen Zivilisationen auf eine *oikoumene* hingewiesen ist.“ Die Entstehung einer Weltzivilisation, die ihrem Wesen nach technologisch, industriell und säkular ist und die ganze Menschheit miteinander verbindet, weise auf Gottes Plan mit der Menschheit hin.

Das Fehlen dieser Dimension in dem Dokument führe den Autor zu einer weiteren Fehlannahme, daß nämlich die wichtigste Körperschaft von Christen, die von Gottes Handeln in der Geschichte und in der Bibel bewegt wird, die vom Weltrat der Kirchen vertretene sei. Die römischen Katholiken würden nur kurz erwähnt und noch kürzer die Christen außerhalb dieser Gruppen. Man hätte besser davon ausgehen sollen, daß jede Gemeinschaft von Gläubigen durch Gottes Handeln bewegt wird. Es sei ein gewisses Zeichen von Stolz, wenn man nicht deutlich mache, daß wir den ökumenischen Weg für Protestanten und Orthodoxe nicht mit einer Mitgliedschaft im Weltrat gleichsetzen.

Planung für die technische Zivilisation

Eine andere Frage bewege ihn, die ein ehemaliger Sekretär des Weltrates so ausdrückte: „Wie westlich ist dieses Dokument?“ Seiner Ansicht nach wiederhole die Arbeitsgrundlage zu sehr die Hauptpunkte der Diskussion von „Glaube und Kirchenverfassung“ im Westen. Es fehlen die Beiträge von Kirchen in neuentstehenden Nationen. Dieser nicht-westliche Beitrag werde endlich zur „Mission in umgekehrter Richtung“ führen. Bei der Diskussion um die Erhaltung des Friedens zum Beispiel sei es jetzt so weit, daß keiner von uns in irgendeinem Lande wissen könne, was Gott unserer Nation zu sagen hat, bevor wir nicht auf das gehört haben, was der übrige Teil des Leibes Christi dazu gesagt hat. „Nur auf diese Weise können wir dem modernen Stammesdenken entrinnen, das den ökumenischen Weg verrät.“

John C. Smith, Sprecher eines neuen Pragmatismus, erklärte, der beste Ausdruck der Einheit des Weltrates sei sein gemeinsames Handeln in der Welt, und fügte hinzu: „Ich glaube, die Zeit ist gekommen, in der wir im Ökumenischen Rat der Kirchen nicht mehr nur auf die Herausforderungen der Welt an uns antworten sollten, sondern in der Vorwegnahme der Herausforderungen der Zukunft schon für die Zukunft planen sollten. Jedes Referat und jede Abteilung des Rates muß auf unserem Weg in die neue technische Weltzivilisation einbezogen werden...“ Im übrigen meinte er, daß theologische Besin-

nung, die z. B. auch die Vereinigte Presbyterianische Kirche im Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche treibe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 84), und gemeinsames Handeln einander fördern könnten. Leider ist noch nicht zu übersehen, welche Wirkung von diesem weitgezielten Vorstoß ausging.

Aus dem Programm des neuen Generalsekretärs

Eugene C. Blake ist im Weltrat kein Neuling. Er gehörte seit 1961 dem Exekutivausschuß an und wurde kurz vor seiner Wahl 1960 bekannt durch eine kühne Initiative, durch die alle nicht römisch-katholischen Kirchen der USA aufgefordert wurden, eine „wahrhaft katholische, wahrhaft reformierte und wahrhaft evangelische Kirche“ zu bilden. Tatsächlich ist ein Konsultationsausschuß ins Leben gerufen worden. Nach der Annahme der Wahl zum Generalsekretär des Weltrates der Kirchen — vorausgesetzt, daß Generalversammlung und Presbyterium seiner Kirche ihn für das Amt freigeben — bot er sofort Visser 't Hooft an, seine Dienste auch weiter dem Weltrat zur Verfügung zu stellen. Auf die Frage nach seiner theologischen Haltung berief er sich auf seinen Lehrer Reinhold Niebuhr und den anglikanischen Erzbischof William Temple († 1944). Was sein Programm betrifft, so erklärte er kurz, der Weltrat sei das wichtigste Instrument der Einheit, das die Ökumenische Bewegung hervorgebracht habe. Aber es gehe nun darum, durch die Beseitigung der Glaubensspaltung der Welt die Versöhnung zu bringen. Denn die Zerrissenheit der Christen könnte den Frieden der Welt verhindern.

Während der weiteren Beratungen des Zentralausschusses stellte er die Forderung, es müßten jetzt die praktischen Aufgaben der Zusammenarbeit der Konfessionen, einschließlich der katholischen Kirche, angefaßt werden: Stellungnahme zu den großen politischen Fragen, Beseitigung des Hungers, Frieden für Vietnam. Er ging so weit, zu behaupten, die amerikanische Politik der Eindämmung des Kommunismus beschwöre in Vietnam die Gefahr eines Rassenkrieges herauf: „Je mehr Erfolg die Amerikaner in Vietnam haben sollten, um so größer wäre auf lange Sicht das Desaster...“ Denn für die Asiaten seien die Christen diejenigen, die auf farbige Nichtchristen Bomben werfen („Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 14. 2. 66). Über die praktischen Entschlüsse des Zentralausschusses kann erst im nächsten Heft berichtet werden.

Streit zwischen Kirche und Staat in Griechenland

Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Griechenland sind seit Monaten schweren Belastungen ausgesetzt. War der konkrete Anlaß des Konfliktes zunächst der Streit um die Besetzung von Bischofssitzen bzw. um die Versetzbarkeit von Hierarchen, so läßt dieser Streit doch wenigstens auf tiefergreifende Interessengegensätze schließen, die ein Andauern der Konfliktsituation erwarten lassen.

Mißstände und Reformversuche

Am 22. November nahm die griechische Regierung einen dem Parlament noch vorzulegenden Gesetzentwurf an, der gewisse seit langem diskutierte Reformen in der Kirche von Griechenland realisieren soll. Die darin zum Ausdruck kommenden staatlichen Wünsche gelten all-

gemein einer Revision des veralteten kirchlichen Verwaltungswesens, dessen Struktur nach Ansicht des bekannten Kirchenrechtlers und Geistlichen am Königshof, Archimandrit Kotsonis, „ständig dahin tendiert, hierokratischer, genauer gesagt, ‚episcopo-kratischer‘ zu werden, um letztlich das ‚Presbyterium‘ und das Laienelement restlos auszuschalten“ („Kyrios“, Nr. 3, 1964, S. 181). Anstelle der Hierarchen, mit denen die Regierungen in ihren Bestrebungen bisher nicht weiterkamen, soll unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Athen ein neuer Heiliger Synod durch königlichen Erlaß auf Vorschlag des Ministerrats eingesetzt werden, gegebenenfalls unter Hinzuziehung von Bischöfen aus Kreta und dem Dodekanes, die nicht zur Kirche von Griechenland gehören, sondern unter der Jurisdiktion des weltweiten und die griechische Regierung vermutlich unterstützenden Patriarchen von Konstantinopel stehen. Die diesem Gremium gegebene Bezeichnung „Synod der Besten“ impliziert die Forderung, die höchsten Ränge der Hierarchie nicht — wie es leider häufig vorkam — nach persönlichen Interessen und Absprachen, sondern ausschließlich nach Verdienst und Fähigkeit zu besetzen. Die zur Besetzung der vakanten Metropolien (Diözesen) vom Heiligen Synod vorzuschlagenden Kandidaten sollen von einer aus Laien und Geistlichen bestehenden Sonderkommission strengstens auf ihre Eignung hin überprüft werden. Die Bischöfe (in Griechenland Metropoliten genannt) sollen spätestens mit Erreichung des 80. Lebensjahres von der Führung ihrer Diözesen zurücktreten. Um einen gerechteren Ausgleich zwischen den Inhabern reicherer und ärmerer Metropolitenstühle zu erzielen, sollen die Bezüge neu festgesetzt werden. Für die Erfassung der Stolgebühren ist eine gemeinsame kirchliche Kasse vorgesehen, aus der alle Diözesen besonders für das religiöse Erziehungswesen und die im argen liegende Priesterausbildung einen gleichen Nutzen ziehen würden. Dieser Kasse würden auch die bischöflichen Vermächtnisse zufließen, die bisher auch den Verwandten eines verstorbenen Bischofs zukommen konnten („To Vima“, 23. 11. 65; „Le Monde“, 24. 11. 65).

Die Ziele des Staates

Unterstützt von zahlreichen religiösen Laienorganisationen und führenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens strebt der Staat seit langem danach, die Kirche in die soziale und politische Evolution des Landes einzugliedern. Solange die Mehrheit der mit Privilegien, Reichtümern und Vorurteilen ausgerüsteten Hierarchie den Problemen des modernen Griechenland gegenüber (Lage der Arbeiter und Bauern, das soziale Gefälle zwischen Besitzenden und Besitzlosen, Volksbildung, Jugendproblem) Aufgeschlossenheit und tätige Mitwirkung versagt, stellt sie eine latente innere Gefahr dar, die gerade im Hinblick auf die gewichtige Stellung der Kirche im Leben der Nation zu Besorgnis Anlaß gibt. Dies gilt auch hinsichtlich der gesamtchristlichen Einheitsbewegung; mußte doch die öffentliche Meinung gewahrt werden, daß das internationale Prestige der Nation durch die abweisende Haltung der Hierarchie zu den Bestrebungen des Ökumenischen Patriarchen, die Beziehungen zwischen Orthodoxie und katholischer Kirche auf eine neue Grundlage zu stellen, aufs schwerste angeschlagen wurde.

Da ein Hebel zur erstrebten Integration der griechischen Kirche in das Leben der Nation in der vom Staat bean-

spruchten Aufsicht über die Besetzung vakanter Metropolitenstühle und die Verwaltung des Kirchenvermögens liegt, versuchte die Regierung seit Jahren, diese Punkte durch ein neues Kirchenstatut zu regeln. Seit 1959 besteht eine latente Konfliktsituation zwischen Staat und Kirche, die sich seither in immer neuen Gesetzesvorschlägen der Regierungen und ihrer Zurückweisung durch die Hierarchie äußert. Damals verbot die Regierung Karamanlis das im Kirchenstatut von 1932 zugelassene „Metatheton“, das heißt die Versetzbarkeit von Metropoliten von einer Metropole zu einer anderen. Gewisse Ausnahmen wurden 1963 ebenfalls verboten (vgl. „Irénikon“, Nr. 3, 1965, S. 360; „To Vima“, 21. 11. 65). Offenbar sah die Regierung in willkürlichen, notorisch von persönlichen und materiellen Interessen diktierten Versetzungen einen Grund gefährlicher Instabilität, andererseits wollte sie die Stellung von Bischöfen stärken, an deren Verbleib in ihren Diözesen ihr gelegen war.

Die Position der Kirche

Die Hierarchie protestierte, hielt seit 1960 keine Bischofswahlen mehr ab und ließ somit im Laufe der Zeit 15 Bischofssitze verwaisten. Neben gewichtigen innerkirchlichen Gründen für das Metatheton (nur ein zuvor in einer kleineren Metropole erprobter Bischof könne die Leitung eines wichtigeren Kirchengebiets übernehmen; seine Eignung könne nur die Hierarchie feststellen) ist es die Ablehnung einer als ungerecht empfundenen staatlichen Einmischung, die die Mehrheit der Hierarchie seither im Protest verharren läßt.

An sich scheint aber das Prinzip der staatlichen Aufsicht über äußere kirchliche Verwaltungsangelegenheiten nicht in Frage gestellt zu werden. Eine solche Aufgabe der byzantinischen Tradition würde die Kirche derart vom Staat isolieren, daß sie ihrerseits wichtiger, ihre Stellung bis heute untermauernder Grundlagen verlustig ginge — man denke nur an ihre weitgehenden Kompetenzen im Zivilstandswesen. Im Rahmen der byzantinischen Symbiose von Kirche und Staat denkt auch wohl niemand daran, an dem verfassungsmäßigen Zustand etwas ändern zu wollen, der zwar die Ordination der Bischöfe nach kirchlichen Bestimmungen, ihre Ernennung aber durch königliche Verordnungen vorsieht. Es geht tatsächlich in erster Linie um die Frage, ob die Hierarchie aus eigener Machtvollkommenheit das Metatheton praktizieren kann.

Der Staat leitet sein Recht zu Aufsicht und Eingriff in äußere kirchliche Angelegenheiten aus der Verfassung her, die allerdings sein Aufsichtsrecht sehr vage formuliert. Obwohl die herrschende Meinung annimmt, daß der Staat der Kirche übergeordnet ist, besteht doch im Sinn der Verfassung eine Gleichordnung beider Autoritäten, ein Zustand, für den die griechische Rechtstheorie den eigenartigen Begriff der συναλληλία (Themistokles Tsatsos, Die verfassungsmäßige Gewährleistung der Religionsfreiheit in Griechenland, in: Festschrift für Carl Schmitt, S. 224) geschaffen hat. Die gesetzliche Ausgestaltung und Anwendung dieses Prinzips wurde freilich nachträglich vielfach in Richtung einer stärkeren Betonung der staatlichen Kompetenzen entstellt. Doch Überordnung des Staates über die Kirche ist im Prinzip durch die in § 2 der Verfassung niedergelegte überrechtliche Geltung der kirchlichen Kanones ausgeschlossen. Die orthodoxe Kirche Griechenlands, heißt es dort, „bewahrt unerschütterlich die heiligen apostolischen Kanones, die

von den ökumenischen Konzilien aufgestellten Kanones und die heiligen Traditionen“. Hierbei handelt es sich nicht nur um das dem staatlichen Zugriff entzogene dogmatische und sakramentale Gebiet, sondern beispielsweise auch um solche kirchlichen Bestimmungen, die das „Metatheton“ im kirchlichen Interesse gestatten oder es (in ihrer Mehrheit) strikt verbieten. Die Auseinandersetzung gerade um diese Frage ist also offen.

Daß sich die Hierarchie in diesem Streit so offen gegen die Regierungsgewalt und das Staatsoberhaupt engagiert hat, ist nur durch die starke Stellung der Kirche in Griechenland erklärlich, symbolisiert in der überraschenden Tatsache, daß das staatliche Grundgesetz in den ersten Paragraphen über die orthodoxe Kirche, „die herrschende Religion in Griechenland“, handelt. Die vom Türkenjoch befreite griechische Nation erweist damit der geistigen Macht und Tradition, der sie die Erhaltung ihrer Substanz in Jahrhunderten der Unterdrückung und die Leitideen im Befreiungskampf zu verdanken hat, die gebührende Achtung. Die Vorrangstellung der Kirche im nationalen Leben, die nach Paragraph 1 vor „Proselytismus“ und „jedem anderen Unternehmen gegen die herrschende Religion“ geschützt ist, geht weit über legale Formen hinaus und gehört zum Bewußtsein von Volk und Gesellschaft. Daher kann es keine Regierung auf einen endgültigen Bruch mit ihr ankommen lassen. Die Stärke und Unabhängigkeit ihrer Position wird durch einen erheblichen materiellen Reichtum noch gefestigt. Schließlich liegt ihre Stärke in der ausgebrochenen Auseinandersetzung in der durch die griechische Mentalität bedingten Schwäche des Staates und seiner Repräsentanten, deren Standort oft sehr stark von persönlichen oder Gruppeninteressen bestimmt wird.

Ein orthodoxes Grundphänomen

Zur Aufzeigung des Hintergrundes, vor dem sich der heutige Konflikt zwischen Staat und Kirche in Griechenland vollzieht, bedarf es vielleicht noch der Erwähnung eines Moments, das in orthodoxer Sicht eine nicht unwesentliche Rolle spielt. Es ist die Frage, ob die vom Staat und der Öffentlichkeit kritisierte Erstarrung und Befangenheit der Hierarchie in überkommenen Vorstellungen und Formen, ihr Mangel an Bereitschaft zu einer Integrierung der Kirche in die nationale Entwicklung nicht im Grunde genommen an ein Grundproblem der Orthodoxie rührt, die ihre Energien primär auf das Liturgisch-Sakramentale richtet. Dies wird nicht unglaubwürdig durch die Tatsache, daß es in Griechenland, neben einer Minderheit unter der Hierarchie, zahlreiche sehr aktive orthodoxe Laienvereinigungen gibt, die eine breite soziale Arbeit und Mitwirkung der Kirche fordern. Bekanntlich steht ein großer Teil der griechischen Theologen und überhaupt der Akademiker stark unter westchristlichen Einflüssen. Nicht zufällig beschäftigte sich 1957/58 eine Synodalkommission mit den Angriffen gegen eine als „protestantisierend“ qualifizierte Broschüre des Archimandriten Kotsonis über den „Platz der Laien in der kirchlichen Organisation“ („Ekklesia“, 1. 5. 58). Erst vor kurzem warnte der Professor am russisch-orthodoxen St.-Vladimir-Seminar bei New York, Alexander Schmemmann, vor dem „unwiderstehlichen Drang“ der westlichen Christenheit, „jede Lehre auf eine Tätigkeit zu reduzieren“. Er bezog dies zwar in erster Linie auf den Kampf um die bürgerlichen Rechte in den USA, unterstrich aber allgemein die Position der orthodoxen Kirche,

die das Schwergewicht auf das Gebet als einzigem Vorgehen innerhalb der Kirche lege (öpd, 16. 9. 65). Jedenfalls liegt hier ein inneres, sehr komplexes Problem der Orthodoxie vor uns, das zum geistigen Hintergrund der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche in Griechenland gehört.

Zuspitzung des Streits

Auf Drängen des Heiligen Synods wurde dem Parlament im März 1965 von der Regierung Papandreou ein Gesetzesprojekt vorgelegt, das kompromißweise für die Hälfte der vakanten Metropolien das Metatheton vorsah, während die restlichen durch Neuwahlen besetzt werden sollten („Irénikon“, a. a. O.). Sosehr aber die Hierarchie drängte, konnte bei dem folgenden mehrmaligen Wechsel der Regierungsgewalt keine parlamentarische Basis für die Annahme des Projekts gefunden werden. Der Synod drohte mit Einberufung der Versammlung sämtlicher Hierarchen zur Vornahme von Wahlen und Besetzung der Vakanzten, falls das Projekt nicht bis zum 30. Juni 1965 verabschiedet werde. Der eine Woche nach Demission der Regierung Papandreou gefaßte Entschluß vom 22. Juli, die Hierarchie für den 2. August einzuberufen, wurde ausgeführt, obwohl die neue Regierung am 27. Juli auf Verschiebung bis zur Verabschiedung des Gesetzes bestand. Die Kandidatenlisten wurden aufgestellt, doch zögerte man noch, ohne gesetzliche Grundlage zu den Wahlen zu schreiten. Am 28. August scheiterte die Regierung Tsirimokos in der Vertrauensabstimmung des Parlaments, von deren Ergebnis sie eine für die Hierarchie befriedigende Lösung abhängig gemacht hatte. Angesichts der andauernden Regierungskrise vertagte sich die Hierarchie bis zum 28. September. Schließlich erschien am 3. November im Amtsblatt der Regierung ein Erlaß, mit dem die Regierung Stefanopoulos u. a. den Wahlmodus für das neue Kirchenstatut und die Besetzung der Vakanzten unter Anwendung des Metatheton für zwei Metropolien (Piräus und Seres) zu regeln gedachte („To Vima“, 4. 11. 65). Doch der das Metatheton energisch bekämpfende Metropolitan Ambrosius von Eleutheroupolis erreichte eine einstweilige Verfügung des Staatsrats, in der die Durchführung des Regierungserlasses verboten wurde. Die Hierarchie hatte indes die Weichen bereits gestellt.

Das Vorgehen der Hierarchie

Ohne Genehmigung der Regierung, ohne die gesetzlich vorgesehene Anwesenheit des Regierungsvertreters im Heiligen Synod und gegen das Verbot des Staatsrats beschloß die Mehrheit am 15. November die Abhaltung der Wahlen, die dann vom 16. bis 19. November stattfanden. 36 von den 51 Bischöfen beteiligten sich daran mit der Absicht, die Regierung zur Kapitulation zu zwingen. Insgesamt wurden 15 Metropolien durch Neuwahl oder durch Versetzung besetzt. Den neunzigjährigen Erzbischof von Athen und Primas der griechischen Kirche, der sich den Sitzungen der Hierarchie entziehen wollte, holten einige Bischöfe unter Androhung seiner Absetzung wieder in den Sitzungssaal zurück. Das Volk reagierte auf die Ereignisse mit Protestäußerungen. Das Innenministerium erklärte die Arbeit der Hierarchen-Synode für beendet und wies die Behörden in den Provinzen an, die neugewählten Metropoliten nicht anzuerkennen („To Vima“, 19. 11. 65). Später ging ihnen die Anweisung zu, die Übernahme der kirchlichen Verwaltung durch die neugewählten Metropoliten zu verhindern. Insbesondere

wurde auf die Ungültigkeit der von den neuen Metropolitentoren vorgenommenen Amtshandlungen hingewiesen („Akropolis“, 2. 12. 65). Die gegen die Regierung „rebellierenden“ Hierarchen bezeichneten das Rundschreiben des Innenministeriums als unannehmbar und den Anschlag eines königlichen Dekrets an der Tür des Sitzungshauses, das die zur gesetzwidrigen Besetzung der vakanten Metropolitentoren zusammengetretene außerordentliche Sitzungsperiode der Hierarchie für geschlossen erklärte, als Frevel. Ein zorniger Metropolit zerriß vor den Augen einer Volksmenge das königliche Dekret.

Die neugewählten Metropolitentoren wurden größtenteils am Sonntag, den 21. November, in Athener Kirchen geweiht, wobei es zu scharfen Demonstrationen der gegen das Metatheton eingestellten Anhänger orthodoxer Vereinigungen, teilweise zu unwürdigen Krawallen kam.

Der Erzbischof von Athen lehnte zunächst in telegrafischen Anweisungen an die Vikare der vakanten Bischofsitze die Anordnungen der Regierung ab, ging aber nach einigem Zögern ins Regierungslager über, indem er die Inthronisation der neuen Metropolitentoren und die Übergabe der Verwaltung an sie verbot und anordnete, daß die nicht zum ständigen Synod gehörenden Metropolitentoren in ihre Diözesen zurückkehrten, und somit das Ende der Hierarchen-Synode herbeiführte.

Ungeklärte Lage

Am 22. November erklärte die Regierung in ihrem eingangs erwähnten neuen Gesetzentwurf die Neuwahlen, Versetzungen und Weihen für ungültig. Theologische Kreise sind der Ansicht, daß die neugewählten Metropolitentoren vor Herausgabe der entsprechenden königlichen Ernennungserlasse und vor Ablegung ihres Eids vor dem König keine Verwaltungsbefugnisse haben. Andererseits scheint die Meinung zu bestehen, daß sie ihre geistlichen Funktionen ausüben können. Die Situation scheint ausweglos zu sein. Immerhin will man eine gewisse Bereitschaft der Regierung zum Einlenken daran erkennen, daß sie am 23. November mitteilte, zur Wiederherstellung einer normalen Lage im Verhältnis von Kirche und Staat Empfehlungen annehmen zu wollen, die von einer zur Prüfung des Gesetzentwurfs eingesetzten Kommission aus Metropolitentoren und Theologieprofessoren unter Vorsitz des Erzbischofs gemacht werden könnten („To Vima“, 24. 11. 65). Die Metropolitentoren blieben jedoch der ersten Kommissionssitzung am 26. November fern. Die Hierarchie bildete ihrerseits eine Kommission und ließ in einem Kommuniké erklären: „Wir werden mit ganzer Kraft kämpfen, um die öffentliche Meinung aufzuklären und die politischen Parteien dazu zu bringen, gegen diesen Entwurf zu stimmen, den wir als den Grundsätzen der Kirche und der Verfassung zuwiderlaufend erachten“ („Neue Zürcher Zeitung“, 25. 11. 65). Gegen die Behauptung der Hierarchie, der Gesetzentwurf widerspreche dem Synodaltomos des Ökumenischen Patriarchats von 1850, wonach der Synod die kirchlichen Angelegenheiten frei und ohne weltliche Einmischung verwaltet, unterstrich der Minister für Erziehung und Kultus am 25. November das Recht des Staates, Gesetze zu verabschieden und sich in Fragen der Kirche einzuschalten, die nicht rein geistlichen Charakters sind. Die Hierarchie wendet sich leidenschaftlich gegen die von der Regierung betriebene Einsetzung eines „Synods der Besten“, da sie darin den Ausgangspunkt für alle weiteren Maßnahmen zur Aufzwingung eines ihr fremden Willens sieht.

Nur beschränkte Versöhnungsbereitschaft

Mit den oben erwähnten Anweisungen des Innenministeriums an die Provinzialbehörden und den diesen zuwiderlaufenden Anweisungen der Hierarchie zur Amtsübernahme der neuen Metropolitentoren hatte sich die Lage Anfang Dezember so weit verschärft, daß der Kultusminister erklärte, die Fortsetzung des Dialogs sei sinnlos geworden („Akropolis“, 2. 12. 65). Die „rebellierenden“ 36 Metropolitentoren entschlossen sich, einen „dramatischen Appell“ an den König „als den der Natur nach frömmsten Schützer und Vorkämpfer der Orthodoxen Kirche in Griechenland“ zu richten, in dem sie ihn ersucht, die Regierung von „diktatorischen und willkürlichen Plänen“ abzuhalten. Sie will die Aufmerksamkeit des Königs darauf lenken, daß, „wenn die Regierung keine Lösung der kanonischen Entscheidung der Kirche gemäß finden kann, sowohl für die Kirche als auch für den Staat großes Übel entstehen wird, für das die Hierarchie nicht die Verantwortung tragen wird“ („Makedonia“, 2. 12. 65).

Die erneut zu außerordentlicher Session einberufene Hierarchie revidierte am 12. Dezember ihre Haltung und teilte den neuen Metropolitentoren mit, daß sie sich auf ihre geistlichen Obliegenheiten zu beschränken und die Verwaltung der Metropolitentoren an die bisherigen Verweser zu übergeben hätten („Eleftheria“, 14. 12. 65). Ob sie damit echte Versöhnungsbereitschaft zeigt, ist insofern zweifelhaft, als die Priestergehälter und das Weihnachtsgeld von der Staatskasse nicht ausbezahlt worden wären, wenn die Gehaltslisten von den neuen Metropolitentoren unterschrieben worden wären („To Vima“, 15. 12. 65). Jedenfalls beharren die 36 Metropolitentoren weiterhin auf ihren Forderungen betreffs der Neuwahlen, der Weihen und Versetzungen und lehnen einen neuen Heiligen Synod ab.

Die von der Regierung bestellte Kommission zum Studium des Gesetzentwurfs hatte inzwischen am 7. Dezember berichtet, für die Einberufung eines neuen ständigen Synods bestehe weder ein kanonisches noch ein verfassungsmäßiges Hindernis. Auf Grund der Diskussion innerhalb der Kommission änderte jedoch die Regierung ihren Gesetzentwurf dahingehend, daß die neuen Weihen nicht mehr als in sich selbst ungültig bezeichnet werden. Der neue Heilige Synod könne die vollzogenen Neuwahlen bestätigen, wonach auch die notwendigen königlichen Erlasse herausgegeben würden. Die leeren Metropolitentore müßten innerhalb eines Monats besetzt werden. Die Regierung will also offenbar alles daran setzen, die widerstrebenden Hierarchen zu Anerkennung eines neuen ständigen „Synods der Besten“ zu bringen.

Lockerung des Staatskirchentums?

Mit allen Einschränkungen, die wir eingangs genannt haben, könnte der Streit um das Metatheton in seinen Auswirkungen Vorbote einer gewissen Lockerung des Staatskirchentums byzantinischer Prägung werden und indirekt wenigstens das Selbstbewußtsein der Kirche gegenüber dem Staat stärken. In diesem Zusammenhang ist es freilich nicht uninteressant, auf das Interview hinzuweisen, das Anfang Dezember der bekannte griechische Laientheologe und Vertreter der Regierung im Heiligen Synod, Hamilkar Alivisatos, dem Athener Korrespondenten des „Figaro“ gewährte. Alivisatos äußerte in diesem Interview, seit 1923 befinde sich die griechische Kirche auf dem Wege wachsender Emanzipation, aber sie sei heute „augenscheinlich noch nicht in der Lage, volle

Verantwortung für ihre Organisation, nicht nur aus technischen, sondern auch aus nationalen Gründen“ zu übernehmen. Das griechische Volk sei mit seiner Kirche immer noch eng verbunden und eher geneigt, sich einer geistlichen Obrigkeit zu fügen als der des Staates. Daher könne der Staat seinen Einfluß auf die Bevölkerung am ehesten aufrechterhalten, wenn er seine Autorität über die Kirche beibehalte. Die Kirche ihrerseits — so meinte Alivisatos — brauche die Geborgenheit des behördlichen Schutzes (nach epd, 2. 12. 65).

Zunächst ist also das Verhältnis zwischen Kirche und Staat nicht grundsätzlich in Frage gestellt. Es darf nicht übersehen werden, daß der unmittelbare Anlaß zu dem entstandenen Konflikt in materiellen Motiven zu suchen ist. „Christ und Welt“ geht sicher nicht fehl, wenn sie in einem Bericht ihres Athener Mitarbeiters (vom 3. Dezember 1965) die wirtschaftlichen Interessen in den Vordergrund stellt. Tatsächlich hat der Streit um das Metatheton einen sehr konkreten materiellen Hintergrund, insofern als es in Griechenland ein krasses wirtschaftliches Gefälle zwischen den einzelnen Metropolen gibt und deshalb Inhaber ärmerer Metropolen nach besser dotierten Sitzen streben. Das führte wiederholt zu Mißständen, denen durch das Verbot des Metatheton gerade abgeholfen wer-

den sollte. Daraus erklärt sich, warum der Großteil der kirchlichen Laienvereinigungen und die politischen Parteien für die Abschaffung des Metatheton durch die Regierung eintreten und die 36 „rebellierenden“ Metropolen nicht gerade auf allgemeine Zustimmung im Volk gestoßen sind. Das Blatt der theologischen Bruderschaft „Zoe“ vom 25. November 65 schrieb unter dem Titel „Das neue Abenteuer“ unter anderem, daß die Wahl der neuen Hierarchen von Verfehlungen und Ungesetzlichkeiten überschattet gewesen sei, die die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in eine tragische Sackgasse geführt hätten. „Es gibt keine Rechtfertigung und keine mildern- den Umstände. Die Verantwortung ist gewaltig. Wir wollen nicht behaupten, daß der Staat für den herrschenden Zustand keine Verantwortung trägt. Die Mehrheit der Hierarchen aber hat einen Weg eingeschlagen, der sie weit vom Geist der heiligen Kanones abgeführt und ihre Autorität schwer erschüttert hat . . . Sie bestanden auf der Wiedereinführung des Versetzbarkeitsprinzips, das die Gesamtheit des kirchlichen Pleromas verurteilt, und stürzten sich zuletzt in ein Abenteuer der Ungesetzlichkeit. Auch wenn man annimmt, daß die Hierarchen für den Ruf der Kirche gekämpft haben, läßt sich ihr Verhalten doch nicht rechtfertigen.“

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOURKE, J. OP. *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*. In: Concilium Jhg. 2 Heft 1 (Januar 1966) S. 14—23.

Letztlich eine kritische Auseinandersetzung mit Bultmann, geht der Aufsatz von der Erkenntnis aus, daß das Neue Testament keine Möglichkeit gibt, den historischen Jesus wiederzuentdecken, weil es uns durch mythologisch deutende Interpretation vor den kerygmatischen Christus stellt, den Christus des Glaubens. Es wird sodann die Berechtigung der Form- und Redaktionsgeschichte des NT erklärt, um dann auch die Entmythologisierung des NT als sinnvoll zu erweisen. Erst dann werde es möglich sein, wie es die neuere evangelische Exegese versuche, Reste des historischen Jesus festzustellen. Zum Schluß werden die Einwände gegen Bultmanns Methode formuliert: er präjudiziere sein Ergebnis mit einer bestimmten Philosophie, mache die Deutung zu sehr abhängig vom Glaubenden und verlege einseitig das Gewicht auf den Tod Jesu.

CAPRILE, Giovanni. *Tre emendamenti allo schema sulla Rivelazione*. In: La Civiltà Cattolica Jhg. 117 Heft 2775 (5. Februar 1966) S. 214—231.

Bei diesem Beitrag des Konzilsberichterstatters der römischen Jesuitenzeitschrift handelt es sich um die bisher ausführlichste und detaillierteste Analyse der Vorgänge um die letzten Veränderungen am Offenbarungsschema, speziell um die drei wichtigsten „Modi“, die auf Intervention des Papstes zustande gekommen sind: das Verhältnis von Schrift und Tradition („... quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam sacram scripturam hauriat“); die Wahrheit der Schrift (Veritatem quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit . . . statt des „veritas salutaris“ im ursprünglichen Text); die Geschichtlichkeit der Evangelien („... quorum historicitatem incunctanter affirmat“). Caprile verweist in dem Beitrag auf eine Reihe von bisher ziemlich unbekanntem Tatsachen. Unter anderem zitiert er auch einen längeren Auszug aus einem Brief des Papstes an eine „hochgestellte Persönlichkeit“, der sich zum Wortführer einer gewissen Alarmstimmung über die Eingriffe des Papstes gemacht hatte. Der Papst weist darin auf sein Recht als Papst und als Konzilsvater hin. Es sei das auch die klarste und geziemendste Weise, „um der Kommission alle nützlichen Elemente für ihre Arbeit zur Kenntnis zu bringen“. Der Artikel bemüht sich nicht nur um eine Rechtfertigung des Papstes, sondern auch um eine theologische Rechtfertigung der zitierten Veränderungen.

CONGAR, Yves-M. OP. *Christus in der Heilsgeschichte und in unseren dogmatischen Traktaten*. In: Concilium Jhg. 2 Heft 1 (Januar 1966) S. 3—13.

Congar eröffnet das der biblischen Christologie gewidmete und von E. Schillebeeckx OP als erste Einführung in eine vom existentiellen Denken geprägte kerygmatische Christologie vorgestellte Heft mit einem wahrhaft umgrabendem Beitrag. Er führt an entscheidenden Punkten aus der ontologischen Dogmatik heraus zum Verständnis der Offenbarung als Heilsgeschichte, erklärt kritisch den frühzeitigen Verfall der Theologie an die philosophische Ontologie der Griechen und fordert neben der erneuerten Ekklesiologie eine

Aufwertung des Glaubensbegriffes. Es sei ein Unglück für die Theologie wie die Katechese gewesen, den Glauben in Artikel aufzuspalten; das größte Unglück aber sei, daß der moderne Katholizismus in Abwehr des protestantischen Subjektivismus sich dem An-sich-Gottes zugewandt habe, statt nach dem Für-uns des Heils zu fragen. Der Aufsatz schließt mit wertvollen Anregungen für Predigt und Katechese.

FUCHS, Josef, SJ. *De libertate religiosa et de libertate religionis Christi*. In: Gregorianum Vol. XLVII Nr. 1 (1966) S. 41—52.

Die theologische Hauszeitschrift der Päpstlichen Universität Gregoriana veröffentlicht hier die Inaugurationsvorlesung, die der Autor anlässlich der Eröffnung des akademischen Jahrs 1965/66 an der Gregoriana gehalten hat. Die Vorlesung ist vom Versuch gekennzeichnet (sie fand zu einer Zeit statt, wo die Erklärung über die Religionsfreiheit sich noch im letzten Stadium der Überarbeitung befand), die gegensätzlichen Standpunkte, die sich in der Diskussion abzeichneten durch eine engere Verbindung zwischen Religionsfreiheit schlechthin und der Freiheit der Religion Christi zu verbinden. Letzten Endes zielen alle Rechte des Menschen und so auch das Recht auf Religionsfreiheit dahin (theologisch gesehen), daß der Mensch seiner Berufung in Christus würdig und in der rechten Weise entsprechen könne. Die Freiheit der wahren Religion Christi sei letztlich eben die allgemeine Religionsfreiheit selbst, aber nur in einem spezifischen und positiven Sinne von Christus selbst gewährt. Es gelte vor allem den christologischen Sinn der Religionsfreiheit aufzudecken.

GRELOT, Pierre. *Constitution sur la Révélation*. In: Études (Februar 1966) S. 233—246.

Die Konstitution über die Offenbarung gehört zu den wichtigsten theologischen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils. Das Thema hat seinen Platz in der Kirchengeschichte der Reformation und schon viel früher in der Geschichte der theologischen Probleme. Es umfaßt zwei hauptsächliche Problemkreise: natürliche und übernatürliche Selbsterschließung Gottes in Schöpfung und Prophetie oder Wunder sowie das Verhältnis zwischen Bibel und außerbiblischer Übertragung göttlicher Mitteilungen. In dieser Gestalt ist es eines der wichtigsten theologischen Themen der Ökumene und der katholischen Dogmatik. Grelot befaßt sich nicht nur mit den vorausgegangenen Kontroversen (Geiselman, Ratzinger, Lennerz), sondern mit einer theologiegeschichtlichen und dogmatischen Analyse der Konzilskonstitution im ganzen.

HAMEL, Édouard, SJ. *L'Usage de l'Écriture Sainte en théologie morale*. In: Gregorianum Vol. XLVII Nr. 1 (1966) S. 53 bis 85.

Eine gründliche Untersuchung über das Verhältnis von Bibel und Moraltheologie und ein bemerkenswerter Versuch, die Moraltheologie stärker an die Bibel heranzuführen. Die Moraltheologie könne angesichts der ungeheuren Anstrengungen der Exegese und der Bibelbewegung nicht gleichgültig zusehen. Sie könne nicht außerhalb der allgemeinen Bewegung bleiben, die die Theologie heute charakterisiere und die versuche, dem Wort Gottes wieder den ihm gebührenden ersten Platz in der Theologie einzuräumen. Die Schrift sei zwar nicht die ganze Morallehre. Die biblische Moraltheologie könne nicht vollends die „wissenschaftliche“ Moraltheologie er-