

daher regionsfremden Arabern der Grunderwerb unter-sagt wird), obgleich man die größere arabische Einheit propagiert, ist es im Libanon eher umgekehrt: Hier bekennt sich wenigstens ein Teil der muslimischen Araber zur politischen Autonomie und zur staatlichen Integrität des Gebietes, arbeitet aber in der Praxis eher auf deren Zersetzung hin. In einem Land, in dem der Religionsfriede Voraussetzung des Landfriedens überhaupt ist und in dem der Versuch, den Frieden zwischen den Religionsgemeinschaften zu stören, unter Strafe gestellt ist, dürfen derartige Erwägungen, falls überhaupt, nur sehr vorsichtig geäußert werden. Das ist aber auch nicht nötig, denn allein das ökonomische Argument der Maroniten sollte stark genug sein, um noch eine Änderung herbeizuführen.

Die Verspätung des Protestes

Die Motive, die zur Abfassung dieser Denkschrift führten, sind durchaus einsichtig. Bemerkenswert ist allerdings der Zeitpunkt, der hierzu gewählt wurde: Während der ganzen Zeit, da das neue Gesetz in den Ausschüssen verhandelt wurde, ist nur wenig geschehen, um eine durchaus mögliche Opposition dagegen zu sammeln. Erst nachdem das Gesetz im Parlament bereits gebilligt war, traten die Oberen der maronitischen Orden auf und wandten sich an den Staatspräsidenten, der über das Wohl des Landes zu wachen hat. Die christlichen Abgeordneten haben, so scheint es jedenfalls, wenig oder gar nichts unternommen, um das Gesetz zu Fall zu bringen.

Dies ändert allerdings nichts daran, daß das Gesetz, wie es vom Parlament gebilligt wurde, den wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen des Libanon nicht entspricht und daß die von den Maroniten vorgebrachten Gründe so schwerwiegend sind, daß die Denkschrift ihre Wirkung nicht verfehlen wird.

Ökumenische Nachrichten

Ökumenisches Unbehagen über die Konzilerfüllung

Nicht nur die radikalen Programme der Genfer Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ haben in protestantischen Organen ein skeptisches Echo gefunden, die allgemeine Sorge um den unaufhaltsamen Rückgang des Christentums hat auch zum Jahrestag der Beendigung des Zweiten Vatikanums zu kritischen Kommentaren über die Wirkungen des Konzils geführt. Einige Proben aus diesem Stimmungsumschwung sollte man doch wohl bedenken. Der lutherische Pfarrer Joh. Chr. Hampe, bekannt durch seine manchmal fast enthusiastische Bewertung des Konzils, hält „eine Bilanz“ in der Wochenschrift „Christ und Welt“ (18. 11. 66) unter dem provozierenden Titel: „Das Konzil hat den Menschen vergessen.“ Der Beitrag soll eigentlich eine kritische Auseinandersetzung mit dem Buch von Gerd Hirschauer „Der Katholizismus vor dem Risiko der Freiheit. Nachruf auf ein Konzil“ sein (das eine angemessene Zurückweisung durch W. Seibel SJ in den „Stimmen der Zeit“, Dezember 1966, S. 468 erfahren hat). Nach Ansicht von Hampe ist dieses Buch eine Übertreibung. Er setzt sich davon ab, bringt aber eigene Vorbehalte.

Er fragt u. a., warum eigentlich das Konzil ein solches Echo in der Welt gefunden habe, obwohl es doch heute viel in die Augen springendere Phänomene gebe und Themenkreise, die überall außerhalb eines Kreises katholischer Kirchenführer doch sehr viel freier und mutiger

schon angepackt worden seien, „als daß gerade das Konzil als Erscheinung und in einer oberflächlichen Auswahl seiner Inhalte die angespannten Blicke verdient hätte . . . Welche Auskünfte konnte sich die Welt von einer Synode römischer Bischöfe erhoffen, denen gewiß schon ihr geistiger Werdegang größere Schwierigkeiten bereitet, das Verlangen dieser Welt zu begreifen, als sie irgendeine Menschengruppe heute sonst besitzt!“ Löse man seinen Blick von der dem Konzil eigenen Perspektive, so werde man sagen müssen, „daß es sich in einer gewissen Introvertiertheit vor allem auf Themen bezogen hat, die für den Innenraum, für Struktur und Ordnung der römisch-katholischen Kirche selber wichtig sind“.

Der Aufbruch des Konzils verspielt?

Was den Menschen heute eigentlich auf den Nägeln brennt, „die Frage, wie es mit Gott in dieser Zeit steht, wie der Glaube an Christus, den Menschensohn, wiederzugewinnen sei, nachdem die alten Formeln neuer Deutung bedürfen, wurde vom Konzil nicht einmal ins Auge gefaßt“. Es ging auch in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt immer um die Kirche. Hampe erklärt das allgemeine Interesse der Welt daraus, daß eine Parallelität und Solidarität der Gedankenbewegungen vorausgesetzt und erhofft, obwohl nicht konstatiert wurde. Daraus zieht er die Folgerung: „Die katholische Kirche wird sich gegenwärtig nicht nur auf die Sorgen zu konzentrieren haben, wie Unruhe und Verwirrung im Kirchenvolk, die das Konzil ausgelöst haben, durch Rückgriff auf vorkonziliare Führungsmethoden und Sicherheitsgarantien zu mindern seien. Die Gefahr, daß der Aufbruch des Konzils wieder verspielt werden könne, sollte ernsthafter ins Auge gefaßt werden. Jene unartikulierte Hoffnung, daß die Kirche gerade dort, wo sie am festesten in ihre Tradition zementiert ist, in Rom, über den Menschen vor Gott etwas Befreiendes würde aussagen können, was mit seinem modernen Selbstverständnis und seinem rastlosen Suchen in Wissenschaft und Technik erhellend konvergiert, würde gerade darum nicht nur zum Schaden der Welt, sondern auch der Kirche ausschlagen.“ Hampe hält jede Trennung von Welt und Kirche in der Argumentation für falsch, denn das Fragen der sog. Welt sei auch das Fragen der Christen und sogar das Fragen denkender Katholiken an ihre Kirche, „von der, wie sie sich in Rom und Deutschland jetzt zeigt, man nicht unbedingt den Eindruck hat, daß sie sich beim Wort ihres Konzils jetzt so mutig nehmen lassen will, wie dieses dort ausgesprochen wurde.“

Auf die kirchliche Lage in Deutschland gemünzt ist der Absatz: „Hierzulande sind sehr im Gegensatz zu den Niederlanden, deren Christen eine nicht lange, aber wirk-same demokratische Tradition mit Unterstützung der Bischöfe jetzt in der Kirche offen praktizieren, die Möglichkeiten innerkatholischer Artikulation sichtlich noch bescheiden. Die freimütigen Regungen des Bamberger Katholikentages haben vor allem eine Fülle von ängstlichen und animosen Demarchen aus den Kabinettsstuben mancher Generalvikare erzeugt. Man wird auch beachten müssen, daß die katholischen Politiker in Deutschland mit dem Konzil durchweg gar nichts anfangen können; letzten Endes störte und stört es nur ihre Kreise, indem es im Volk das Nachdenken über die Divergenz von christlichem Glauben und konfessionellen Strukturen förderte und die Bischöfe in Sachen politischer Schützenhilfe zaghaft machte . . .“

Ein anderer eifriger Vatikan-Korrespondent während des Konzils, Pfarrer Charles Richard-Mollard von „Réforme“, hervorgetreten durch ein gutes Konzilsbuch („Oui et Non. Un Pasteur au Concile“, A. Michel, Paris 1966), veröffentlichte in der Wochenzeitung des französischen Protestantismus (26. 11. 66) eine scharfe Kritik über: „Vatikanum II — Ein Jahr danach“. Bei den guten Beziehungen, die der Verfasser zu katholischen Reformtheologen hat, darf man vermuten, daß seine Überlegungen mit katholischen Bitterkräutern gewürzt sind. Er fragt sich zwar selber, ob es schon an der Zeit sei, eine Bilanz zu ziehen. Aber dann läßt er sich von zugespitzten Fragen treiben, mit denen er allerdings nicht einem ernsten Studium der Konzilsauswirkungen ausweichen will. Alle Welt, so schreibt er, Gläubige wie Ungläubige, fragten sich, ob das Zweite Vatikanum nicht etwa „ein Strohflecken“ gewesen sei, eine Periode kollektiven Wahns ohne Zukunft, oder gar „eine Gelegenheit für Rom, sich zu rehabilitieren, ohne dafür einen Preis zu zahlen“. Ob man nicht das lästige Aggiornamento bereits wirksam entschärft habe und nach Entfernung der Störenfriede wieder an der Entfaltung einer römischen Zentralgewalt arbeite. Jedenfalls vom enttäuschten Seminaristen bis zum informierten Protestanten sei die Mehrzahl der Leute sehr skeptisch geworden angesichts des Unverständnisses der kirchlichen Hierarchie für Informationen. Nur für jede geringste Tat oder Geste eines römischen Würdenträgers gebe es Publizität, als ob es nicht auch noch ein ebenso würdiges „Volk Gottes“ gebe, für dessen Leben man Interesse haben könnte.

Sodann geht Richard-Mollard die einzelnen „unaufhörlichen Bremsaktionen“ durch: den Fragebogen von Kardinal Ottaviani, der nicht geheimgehalten werden konnte, die Blockierung der Freiheit in Spanien wie anderwärts, „diese anachronistischen Ansprachen in öffentlichen und privaten Audienzen“ über Erbsünde, Eucharistie, die Jungfrau Maria usw. bis zur Kritik an den Jesuiten, „alles diplomatisch formuliert und mit der dem Vatikan eigenen Sprache wattiert . . . Es erscheint vielen so, daß die römische Kirche, die sich einen Augenblick in ihrem Gletschertal erhob, langsam in eine andere, etwas weitere Mulde zurückfällt.“ Demgegenüber hebe sich das Nationalkonzil der katholischen Kirche in den Niederlanden ab, auch die wirksame revolutionäre Aktion, die Katholiken und Protestanten zusammen in Südamerika begonnen haben, selbst die erfreuliche Antwort des französischen Episkopats auf den Brief des Kardinal Ottaviani, von dem man angenommen hatte, er sei etwas in den Schatten getreten.

Fragen an beide Seiten

Und doch müsse sich jeder für die Allgemeine Kirche Verantwortliche vor allem über folgende Punkte klarwerden: 1. Man sollte wissen, ob der Protestantismus, wie zu wünschen, vor einer neuen Reformation steht, d. h., ob er durch die Umkehr zu größerer Treue zum Evangelium fähig wird, heute die Reformation einer neuen, dieser Zeit entsprechenden Form zu leben. Diese Frage gehöre durchaus zum Zweiten Vatikanum, das ohne die Reformation nie zustande gekommen wäre, falls die römische Kirche allein geblieben wäre. 2. Man sollte sich fragen, ob die Strukturen der römischen Kirche überhaupt noch imstande sind, die aktuellen Tendenzen zu umfassen: die biblische

Erneuerung, die Umerziehung des Priesternachwuchses usw. Dazu die mächtigen sozialen Tendenzen dieser Zeit, die so intensiv von der Masse der Jugend einschließlich des Welt- und Ordensklerus durchlebt werden.

Aber die Fragen dieses reformierten Pfarrers sind nicht einseitig, sie sind gerecht und umfassend. Ob es denn neulich auf der zwölften Assemblée des Protestantenbundes in Colmar anders gewesen sei. Dort hätten die katholischen Beobachter dieselbe Konfusion feststellen können, nur sei sie weniger vertuscht worden (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 575 f.). Er geht noch viel weiter: ob man sich eigentlich darüber Rechenschaft gebe, daß die Ergebnisse der offiziellen Dialoge unter den Theologen der getrennten Kirche überhaupt noch Wert hätten für ein Volk, das, wenigstens in seiner Elite, längst jenseits dieser Schlußfolgerungen lebt. Es gehe heute doch nicht mehr darum, die Psychologie eines Italieners aus Kalabrien zu finden oder die des Papstes, oder gar die eines Protestanten in den Cevennen oder eines Engländers, den es bei den Büchern von Bischof Robinson fröstelt. Sondern es gehe darum, wie wir in der heutigen Welt den Gehorsam zu Jesus Christus leben. Dem könne sich keine Kirche bei Gefahr der Verdammnis entziehen, weder Rom noch Genf noch irgendeine Lokalgemeinde. Alle müßten wir heraus aus dem Sumpf, und dafür gebe es 36 verschiedene Methoden.

Den neuen Säkularismus ernst nehmen

Es ist sinnvoll, dieser Kritik einige Gedanken anzufügen, die Visser 't Hooft nach Niederlegung seines Amtes als Generalsekretär vor der Presse bekanntgab („New York Times“, 6. 12. 66). Das ökumenische Unbehagen, so erkennt man daraus, richtet sich ebenso gegen die Ökumenische Bewegung selbst, z. B. gegen die weitverbreitete Tendenz, daß „jeder sein eigener Theologe“ sein wolle auf der Grundlage einer „Theologie der Desintegration“, die uns alle in ein intellektuelles Chaos führe. Dies sagte nicht ein Kardinal Ottaviani oder ein Papst Paul VI. Visser 't Hooft klagte, es gebe wohl souveräne Denker unter den Theologen, aber ihre Beiträge zu einem Konsensus unter den Christen seien „nur die Konfusion“. Darum breche die Jugend aus und mache ihren „privaten Ökumenismus“. Eine neue christliche Theologie, die die Grenzen der Konfessionen überwinde, sei nur undeutlich am Horizont erkennbar. Vorerst müsse man sich hüten vor jeder auf „Kirche“ zentrierten Introvertiertheit. Keine Kirche habe bisher den modernen Säkularismus wirklich ernst genommen. Es gehe darum, wie das Evangelium verkündet werde. Die traditionellen Vokabeln kämen nicht mehr an. Menschen, die von der christlichen Tradition gelöst aufwachsen, hätten von Reue und Buße nicht den Schimmer einer Ahnung mehr. Die Folgerungen Visser 't Hoofts lauten u. a., alle Kirchen müßten durch gegenseitige Anerkennung ihrer Ämter und Sakramente zusammenrücken und zu Entscheidungen bereit sein, die dem Ganzen der Kirche dienen.

Carson E. Blake
Generalsekretär
des WCC

Am 1. Dezember 1966 erfolgte die vorgesehene Amtsübernahme in der Leitung des Generalsekretariats des Weltrates der Kirchen durch den amerikanischen Presbyterianer Carson E. Blake (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 560 f.). Nach 18jähriger erfolgreicher, ja grundlegender Arbeit trat der Niederländer Visser 't

Hooft zurück, aber er wird weiterhin auf Wunsch seines Nachfolgers das Amt eines Beraters ausüben und ein eigenes Büro am Sitz des Weltrates der Kirchen haben. Der Amtsübergabe ging am 30. November eine Abschiedsfeier voraus, in welcher die Mitarbeiter und Freunde Visser 't Hoofts ihrem scheidenden Chef dankten, daß er bei seiner „heiligen Ungeduld“ doch immer die Geduld eines echten „pater familias“ geübt und stets die Last und Verantwortung begangener Fehler seiner Mitarbeiter auf sich genommen habe. Er sei vor allem „der Mann des Wortes Gottes“ gewesen, der aller ökumenischen Arbeit dadurch ihren Sinn gab, daß er sie an Jesus Christus ausrichtete.

Das Programm des neuen Generalsekretärs

Dr. Blake, seit 15 Jahren Generalsekretär der Vereinigten Presbyterianischen Kirche in den USA, gab mit leitenden Mitarbeitern der Informationsabteilung im Beisein von Pressevertretern seine Gedanken über Zukunftsfragen der Ökumenischen Bewegung und die unmittelbaren Aufgaben des Weltrates bekannt. Der Ökumenische Rat, erklärte er, sei „nicht an der Einheit um der Einheit willen interessiert, sondern an einer Einheit, die sich mit der Reformation und der Erneuerung der Strukturen und des Lebens der Kirche verbindet“. Leider herrschten heute in manchen Kreisen völlig irrtümliche Vorstellungen über die Ökumenische Bewegung. Sie sei weder, wie man hören könne, von Papst Johannes XXIII. ins Leben gerufen worden noch vom Ökumenischen Rat. Vielmehr sei sie aus dem „Trachten und Glauben junger und alter Menschen entstanden, die die wirksame Konkretisierung des christlichen Glaubens durch die kirchlichen Strukturen behindert und eingeengt fanden“. Die Ökumenische Bewegung biete heute dem Ökumenischen Rat der Kirchen wie allen anderen Kirchen, einschließlich der römisch-katholischen Kirche, die Möglichkeit, sich wegweisend in den Dienst der Christen zu stellen, die ihren Glauben wieder mehr in den Mittelpunkt des Lebens rücken wollen (öpd, 1. 12. 66).

Drei Punkte seien für den Ökumenischen Rat unmittelbar bedeutsam:

1. Der Ökumenische Rat müsse wahrhaft ökumenisch werden. „Seit 1961 sind fast alle orthodoxen Kirchen beigetreten, aber der Rat ist noch immer vorwiegend westlich orientiert.“
2. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die neuen Möglichkeiten der Zusammenarbeit, die sich aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil ergeben. Auf weltlicher Ebene gebe es eine Anzahl von Belangen, die weder typisch protestantisch noch ausschließlich katholisch, sondern allen Christen gemeinsam seien. Als Beispiel nannte Blake die Friedensfrage. Soweit überhaupt möglich, seien alle Christen zur gemeinsamen Auseinandersetzung mit dieser Frage verpflichtet, was durchaus dem letzten Kapitel der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* entspricht.
3. „Die Kirche muß aus sich heraus und in die Welt gehen.“ Nach Ansicht Blakes sollte der Ökumenische Rat mit allen jenen verantwortlichen kirchlichen Persönlichkeiten zusammenarbeiten, die dieses Anliegen teilen, um hier wirklich bahnbrechend zu wirken. Das bedeute u. a. erhöhte Bemühungen, um die Schicht der Intellektuellen und der studierenden Jugend zu erreichen.

Zusammenarbeit für den konkreten Frieden

Blake ging auf die Bedenken bei seiner Wahl ein, einen Amerikaner zum Generalsekretär des Weltrates der Kir-

chen zu bestellen, der quer zur Außenpolitik der USA liege. Er sagte, grundsätzlich bemühe sich jeder, der solch einen internationalen Posten übernimmt, seine Betrachtungsweise und sein Urteil aus dem engen nationalen Rahmen loszulösen und eine übernationale, weltweite Sicht der auf ihn eindringenden Probleme zu gewinnen. In gewisser Weise sei es auch irrelevant, daß er als Amerikaner der amerikanischen Außenpolitik, besonders in Asien, kritisch gegenüberstehe (vgl. seine scharfen Äußerungen über den Vietnamkrieg in: Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 146). „Jeder denkende Mensch weiß, daß das Problem des Friedens das Problem der menschlichen Existenz überhaupt ist. Nunmehr, wo die Waffen zur totalen Vernichtung der Menschheit vorhanden sind, muß der Krieg in jeder Nation undenkbar werden. Ich hoffe, die Mitglieder des Ökumenischen Rates werden ihre Regierungen dringend auffordern, nicht nur Handlungen zu vermeiden, die zu einer Eskalation bis zum Weltkrieg hin führen könnten, sondern auch in neuer Weise über eine weltweite Gemeinschaft aller Völker nachzudenken. Die beste Gelegenheit, die sich den orthodoxen und protestantischen Kirchen bietet, einen wirklichen Beitrag auf diesem Gebiet zu leisten, liegt in der Zusammenarbeit mit den römischen Katholiken in dem Bemühen, das Zusammengehörigkeitsgefühl der weltweiten christlichen Gemeinschaft zu fördern.“

Kluft zwischen arm und reich

Im übrigen sei die Wahl eines Amerikaners zum Generalsekretär des Weltrates der Kirchen gleichzeitig eine Anerkennung der Tatsache, daß die Kirchen Amerikas ihre zahlenmäßige Größe und ihre beträchtlichen Mittel zur Finanzierung des Weltrates nicht dazu ausnutzten, einen beherrschenden Einfluß auf ihn geltend zu machen. Im Hinblick auf die große wirtschaftliche und politische Macht der USA sei die Wahl eines Amerikaners um so mehr als ein Kompliment aufzufassen. Er hoffe, daß sein „offensichtliches Handicap, nur von einer Kultur geprägt zu sein, sich unverhofft auch als segensreich erweisen werde“, da er sicher sei, daß „die Vorherrschaft der englischen Sprache und englischer wie amerikanischer Denkformen im Ökumenischen Rat radikal beseitigt werden muß“. Daß dieser Prozeß der echten Internationalisierung des Weltrates bereits in vollem Gange ist, dafür ist im vergangenen Jahr die Zusammensetzung der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ ein überwältigender Beweis gewesen, der selbst von römisch-katholischen Beobachtern als Paradigma für den diesjährigen Weltkongreß für das katholische Laienapostolat in Rom bezeichnet worden ist (Th. Stransky). Übrigens sagte Generalsekretär Blake, er beurteile die Ergebnisse dieser Weltkonferenz vom Sommer 1966 (über die hier ausführlich berichtet wurde) als sehr positiv, sie würden nicht geringen Einfluß auf die Beschlüsse der bevorstehenden ökumenischen Konferenzen haben, z. B. im Februar 1967 bei der Tagung des Exekutiv Ausschusses des Weltrates in Windsor Castle (Großbritannien), des Zentralausschusses im August 1967 auf der Insel Kreta und auf der Vierten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 1968 in Uppsala, Schweden.

Schon Mitte November hatte Carson E. Blake in Washington eine Programmrede gehalten, die etwas andere Akzente setzte. Er erklärte, als eine „grundsätzlich biblisch ausgerichtete Bewegung“ habe der Ökumenische Rat die Aufgabe, dem Evangelium in aller Welt Gehör zu verschaffen. Evangelisation könne heute aber nur dann erfolgreich sein, wenn es den Christen gelinge, einen ent-

scheidenden Beitrag zur Überbrückung der Kluft zwischen arm und reich zu leisten. Er verwahrte sich in diesem Zusammenhang gegen den Vorwurf, daß der Ökumenische Rat seinen Verkündigungsauftrag nicht ernst genug nehme. Von jeher habe er die Evangelisation als die zentrale Aufgabe erkannt. Heute müßte man bei der Weltlage berücksichtigen, „daß sich in Auswirkung der Armut einerseits und des Überflusses andererseits eine Kluft zwischen arm und reich gebildet hat, die in ihrer ganzen Breite und Tiefe nur von Gott überbrückt werden kann“. Blake bekräftigte damit eine wiederholt geäußerte Überzeugung, daß die eigentlichen Weltprobleme heute nicht mehr in politisch-ideologischen Gegensätzen, wie denen zwischen Ost und West, sondern in dem wirtschaftlichen Gefälle zwischen den Weißen und den anderen Rassen bestünden.

Armut, so sagte Blake, sei in ihrer krassesten Form „ein erniedrigendes, entmenschendes Erlebnis“, er meinte aber, daß Reichtum zu noch viel ärgeren Verzerrungen des Menschenbildes führe: „Der Reiche bangt in einer allgemein armen Umwelt um seinen Komfort. Er verkennt die eigentlichen Werte des Lebens und verliert den Sinn für wirkliche Tugenden. Es ist die Arroganz, die die Reichen und Mächtigen in Gegensatz zu den Armen bringt.“ In dieser Lage müßten die Christen bereit sein, ihren Komfort aufs Spiel zu setzen, um die wirtschaftlichen Spielregeln zu ändern, die zu dieser Kluft geführt haben und sie ständig vergrößern: „Dies ist genau das, was die ‚zornigen jungen Männer‘ im Juli auf der Genfer Weltkonferenz ‚Kirche und Gesellschaft‘ haben sagen wollen. Und solange die Kirchen nicht bereit sind, auf diese Stimmen zu hören, können auch die ‚konservativen Evangelikalen‘ unter uns — einschließlich Billy Graham — dem Evangelium kein Gehör verschaffen.“

Noch ernster war das Urteil des bekannten Theologen von Harvard University, Prof. Harvey Cox, Mitarbeiter der Studienbände von „Kirche und Gesellschaft“ (vgl. sein Referat in: Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 332). Er schrieb nach Beendigung der Genfer Konferenz in „Commonweal“ (August 1966, S. 528): „Genf 1966 kann als ein Wendepunkt ökumenischer Sozialethik und sozialer Aktion vermerkt werden. Aber bis seine Impulse vom Leben der Kirchen selbst aufgenommen worden sind, könnte es sein, daß diese Weltkonferenz nur eine weitere Station der Christenheit auf dem Wege eines langsamen Niederganges bis zur Auslöschung gewesen ist.“ Auf diesem Hintergrund, der in anderer Weise für das Zweite Vatikanum gelten könnte, wird man die künftige leidenschaftliche Aktivität des neuen Generalsekretärs Blake sehen müssen.

Neue Phase der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“

Daß auch unter Blake die theologische Grundlagenforschung weitergeht, zeigt die vom 20. bis 22. November bei Lausanne abgehaltene Tagung der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ Genf — Vatikansekretariat für die Einheit der Christen. Sie setzte, wie seit langem geplant, nunmehr die theologische Kommission zum Studium des Problems der „Apostolizität und Katholizität der Kirche“ ein. Diese weist folgende Mitglieder auf: für den Ökumenischen Rat die Professoren S. Agourides, Saloniki (orth.), Jean Bosc, Paris (reform.), John Meyendorff, New York (orth.), Paul Minear, New Haven (United Church), Wolfhart Pannenberg, Deutschland (luth.), H. Root, England (anglik.), Claude Welch, USA (method.). Ferner für die römisch-katholische Kirche die Professoren Jan Witte, Rom, Giu-

seppe Alberigo, Bologna, Raymond Brown, USA, Alexandre Ganoczy, Paris, Emanuel Lanne, Rom, Rudolf Schnackenburg, Würzburg (öpd, 1. 12. 66).

Es heißt ferner, die neue Unterkommission über die Mischenprobleme werde demnächst ihre Arbeit aufnehmen. Die Zusammensetzung ist noch nicht bekannt. Lukas Vischer betonte in einem Rundfunkkommentar dazu, das Problem der gemischten Ehen stelle sich selbstverständlich nicht nur zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen als Ganzem, sondern auch zwischen der römisch-katholischen Kirche und den einzelnen Konfessionen. Die Unterkommission habe vor allem die Aufgabe, die vielerlei schwebenden Gespräche zu koordinieren. Die nächste Tagung der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ wird im Mai 1967 in Italien stattfinden. In dem Kommuniqué verlautet naturgemäß nichts darüber, ob und welche Auswirkungen das veränderte Klima eines zunehmenden Unbehagens über die langsame Durchführung der Dekrete des Zweiten Vatikanums auf die Beratungen haben.

Ostasiatische Kirchenkonferenz in Hongkong

Die positiven Auswirkungen des Zweiten Vatikanums, besonders seines Missionsdekretes, das die Zusammenarbeit aller christlichen Gemeinschaften anregt, zeigten sich auf der Konferenz der Ostasiatischen Christenräte, die vom 26. Oktober bis 3. November 1966 in Hongkong im Beisein römisch-katholischer Missionstheologen tagte. Im Mittelpunkt der Beratungen standen das Problem der richtigen Akkommodation an die sich wandelnde politische Gesamtlage in Ostasien, ferner die Frage eines politischen Engagements und vor allem die für notwendig gehaltene Formulierung eines der geistigen Entwicklung der asiatischen Völker entsprechenden Glaubensbekenntnisses, das alle Christen befähigt, ihren Glauben gemeinsam auszusagen, möglichst unbeschwert von den spezifisch westlichen Traditionen.

Aggiornamento und Akkommodation

Das Grundsatzreferat über die Frage, ob und wieweit die Mission in Asien die geschichtlichen Glaubensbekenntnisse der Kirche zu übernehmen habe, hielt der scheidende Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft. Er meinte, die Frage nach den grundsätzlichen und ewig gültigen Glaubensaussagen sei heute in Asien genauso aktuell wie in Europa, Amerika und Afrika. Die klare Unterscheidung zwischen diesen ewig gültigen Aussagen und historisch gebundenen Formen der christlichen Botschaft sei Bestandteil eines Prozesses, den er als Akkommodation bezeichnete, d. h. der verständlichen Übermittlung der christlichen Botschaft an Völker anderer Kulturkreise, ein Thema, das der Vorsitzende der Kommission „Kirche und Gesellschaft“, der Inder M. M. Thomas, schon auf der letzten Genfer Weltkonferenz angeschlagen und richtunggebend beantwortet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 486).

Was ist nun richtige und was falsche Akkommodation? Visser 't Hooft ging aus vom Kanon der Bibel, den er als richtungweisend sowohl für den Inhalt der Botschaft als auch für die Haltung des Botschafters bezeichnete. Er fragte dann nach den Kriterien für eine unverfälschte Übermittlung des Evangeliums (öpd, 10. 11. 66):

1. Wird das Evangelium in seiner neuen Präsentation im Lichte der gesamten Bibel interpretiert? Gewiß könne man die christliche Botschaft leicht den verschiedenen Kulturen

anpassen, wenn die Methode der Auswahl jener Elemente des biblischen Glaubens angewandt wird, die den religiösen und kulturellen Anschauungen dieser Völker am ehesten entspricht: „Wahre Akkommodation bedeutet jedoch, eine Ausdrucksform für die gesamte Offenbarung zu finden und nicht hier und da vereinzelte Glaubensaussagen aus ihrem Kontext zu reißen.“

2. Es käme darauf an, daß die neue Darlegung des Evangeliums von den „großen Taten Gottes“ erzählt. Angesichts des historischen Charakters der Bibel warnte Visser 't Hooft vor jeder Interpretation des Christentums als eines Systems religiöser und sittlicher Einsichten: „Die Bibel ist keine Enzyklopädie religiöser Ideen“, sie enthalte vielmehr das Zeugnis von der gottgewirkten Geschichte, von den Taten, die Gottes Plan ausmachen.

3. Sodann sei zu beachten, daß die Botschaft in ihrer neuen Form das Evangelium als die persönliche Begegnung mit dem lebendigen Gott und die Bildung einer Gemeinschaft aufgrund dieser Begegnung zum Inhalt hat. Akkommodation könne leicht die Form eines Kompromisses „mit einer mehr oder weniger unpersönlichen Auffassung von Gott“ annehmen und damit „die biblische Begegnung mit ihrem Ich-Du-Charakter in eine mystische Identifizierung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen verwandeln“. Wo dies geschehe, verliere „der christliche Glaube jeden Gehalt, und die Kirche wird zum Zucker statt zum Salz der Welt“.

Ein „beunruhigende Frage“

4. Die Botschaft in ihrer neuen Form müsse den lokalen oder nationalen, kulturellen oder religiösen Begriffen biblische Substanz verleihen und sie verwandeln. Akkommodation als rein äußerliche Verschmelzung christlicher und traditioneller Begriffe stifte Verwirrung. Wer unkritisch traditionelle Vokabeln anderer Religionen in die christliche Verkündigung einbaue, fördere den Synkretismus und Relativismus. Begriffe aus anderen religiösen Traditionen müßten vielmehr neu interpretiert, in einen neuen Kontext verpflanzt und mit biblischem Gehalt gefüllt werden.

Was die beunruhigende Frage betrifft, ob die gesamte Diskussion um die Akkommodation bei den enormen Verschiebungen und Umwälzungen innerhalb der traditionellen Kulturen nicht überhaupt einen Anachronismus darstellt, sei zu sagen, es könne nicht Aufgabe der christlichen Kirche sein, inmitten dieser Umwälzungen „isolierte Inseln kultureller Integrität“ zu bilden. Die Kirche müsse eine rein defensive Haltung gegenüber den gesellschaftlichen und kulturellen Verwandlungen vermeiden. Sie dürfe aber umgekehrt aus der gegenwärtigen Entwicklung nicht den voreiligen Schluß ziehen, daß die einbrechenden modernen säkularisierten Tendenzen die alten Kulturen vollkommen verdrängen werden, denn diese zeigten trotz aller Fremdeinwirkung eine erstaunliche Lebenskraft, schon deshalb, weil die „rein technische Zivilisation letzten Endes überhaupt keine Kultur ist“, denn sie gebe auf die großen Fragen des Menschen keine Antwort. Hier war die Haltung Visser 't Hoofts klarer als die Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt, die ständig die technische Zivilisation mit dem Begriff Kultur belegte. Akkommodation, so erklärte der Generalsekretär, bedeute, „daß wir gleichzeitig die Aufgabe haben, die alten Kulturen aufzubrechen [z.B. die Belastungen durch die Großfamilie, wie M. M. Thomas ausführte], sie im Lichte neuer Erfordernisse zu interpretieren und vor allem ein Bindeglied zwischen Alt und Neu herzustellen“.

Zum Thema eines neuen Glaubensbekenntnisses nahm die Versammlung, auf der 117 Delegierte aus 17 Ländern Süd-, Südost- und Ostasiens vertreten waren — der bisher umfassendste Versuch, gemeinsame theologische Fragen zu klären — folgende Erklärung an:

„Wir glauben, daß die Kirchen in Asien auf dem Wege zu einer erfüllenden Erfahrung der Einheit und zu einer Lösung der Probleme des Glaubens und der Kirchenverfassung ihre eigenen Bekenntnisse des Glaubens und des Zeugnisses ausarbeiten müssen. In diesem Prozeß sind wir uns dessen bewußt, daß die Bedeutung der Erkenntnis Jesu als Alpha und Omega nicht einfach in dem begründet liegt, was wir über ihn aussagen, sondern darin, ob er tatsächlich zum A und O des Lebens von Menschen wird, die in ihm leben. Nur aus einem solchen Leben heraus kann und sollte ein Glaubensbekenntnis entstehen“ (öpd, 17. 11. 66).

Den betroffenen Kirchen werden einige Überlegungen unterbreitet, in denen es u. a. heißt: 1. „Jede Kirche muß dem Ruf zur Mission entsprechend den Realitäten ihrer eigenen Situation folgen, ihre Antwort kann deshalb niemals eine einfache Wiederholung dessen sein, was andere in anderen Situationen gesagt oder getan haben.“ Man müsse sich lösen von einer zu engen Bindung an überlieferte Glaubensbegriffe der Konfessionen, sie seien zu oft als endgültiges Wort der Wahrheit angenommen worden. — 2. Die Kirche werde am ehesten geeinigt, wenn die Bekenntnisse zur Definierung des Glaubens der Kirche in ihrem Gegenüber zur Welt bestimmt sind, sie uneinig aber, wenn sie den Glauben eines Teils der Kirche gegen einen anderen abgrenzen wollen: „Es gehört zur historischen Situation der asiatischen Kirchen, daß ihre Geburt und ihr Wachstum von vielen solchen spaltenden Glaubensbekenntnissen und Theologien bestimmt wurden. In der Konfrontation mit ihrer eigenen Welt haben sie heute die Aufgabe, das Bekenntnis zu finden, das die Treue zur Sendung Jesu Christi als des Herrn der Welt bekundet.“

3. Wenn man gemeinsam die Wahrheit gegenüber dieser Welt bekenne, so werde damit zugleich das Bekenntnis praktiziert und könne somit zur konstitutiven Funktion der Kirche werden. — 4. Außerdem sei die Tatsache zu beachten, daß „das christliche Bekenntnis in einem Asien gegeben werden muß, in dem sich in anderen Religionen neue Dimensionen und Möglichkeiten für das persönliche und soziale Leben auftun und in dem gleichzeitig eine weitverbreitete Desillusion über die Religion selbst als der Quelle, aus dem das Leben schöpft, herrscht“.

Zum politischen Engagement

Die Frage des wirksamen Glaubensbekenntnisses hängt weitgehend damit zusammen, daß gemäß dem Bericht der Arbeitsgruppe für die politische Verantwortung der Mission die Politik heute die „praktische Religion“ zahlloser Asiaten sei. So stehe die Kirche im Brennpunkt der Überzeugungen und Bestrebungen der asiatischen Nationen: „Durch das Bekenntnis ihres Glaubens an Christus kann sie im politischen Raum zu neuen Erkenntnissen und zu einer neuen Qualität des Lebens beitragen, die die Nation so dringend braucht, aber nicht selbst hervorbringen imstande ist.“

Chancen und Verantwortung der Kirche im politischen Raum lägen nach Ansicht der Konferenz darin, daß in Asien politisches Handeln und Denken grundsätzlich von

kulturellen Werten, religiösen Überzeugungen, politischer Tradition und wirtschaftlichen Realitäten bestimmt werden. Der Einfluß des Evangeliums sei genauso spürbar wie der Einfluß der nach-christlichen humanistischen und säkularen Ideologien des Westens. Da die Politik ein wirksames Instrument zur Verwirklichung und Aufrechterhaltung von Frieden und Ordnung, zur Förderung des Allgemeinwohls und zur Entfaltung nationalen Einheitsbewußtseins ist, sei hier der Ort, an dem die Kirche die grundlegenden christlichen Belange der nationalen Einheit, der politischen Freiheit, der sozialen Gerechtigkeit und des wirtschaftlichen Fortschritts am wirksamsten vertreten könne.

Gegenüber dem Staat habe die Kirche eine grundsätzlich positive Haltung einzunehmen. Sie müsse sich mit der Erkenntnis verbinden, daß politische Macht wegen der Sündhaftigkeit des Menschen leicht zur Perversion und zum Mißbrauch neige. „Jede große politische oder anderweitige Machtkonzentration in Händen eines Einzelnen oder einer Institution unterliegt leicht der dämonischen Versuchung.“ Aber ein vom christlichen Glauben erleuchtetes politisches Denken könne den Völkern Asiens in ihrem gegenwärtigen Streben nach Erkenntnis dessen helfen, was verantwortlicher Gebrauch von Macht bedeutet. „Indem sie bekennen, daß Christus der Herr des politischen Raumes ist, suchen die Christen zu verhindern, daß die Politik zur Pseudo-Religion wird und der Staat absolute Ansprüche erhebt.“ Bereits die Existenz der Kirche sei ein Zeichen dafür, daß Christus inmitten der Nation am Werke ist. Gleichzeitig sei sie eine ständige Mahnung, daß der Staat nicht unbedingt Gehorsam fordern kann.

Es fällt an diesen Thesen auf, daß sie ausgesprochen un-asiatisch sind und die politische Tradition des Westens repräsentieren. Andererseits decken sie sich mit den katholischen Soziallehren.

Das Gespräch mit dem Katholizismus

Auf der Konferenz von Hongkong spielte auch das Gespräch mit der katholischen Kirche gemäß dem Zweiten Vatikanum eine Rolle. Dazu stellte die Konferenz fest: Obwohl die Beziehungen zum römischen Katholizismus in Asien von Land zu Land verschieden seien, d. h. in manchen Ländern bereits eine ökumenische Gemeinschaft par cum pari im Entstehen begriffen ist, in anderen dagegen sich die Kontakte noch immer in unverbindlicher Freundlichkeit erschöpfen, wurde das Ökumenismusdekret als „das vielleicht ermutigendste Ereignis“ in der Ökumenischen Bewegung anerkannt. Man hat versucht, die konkreten Folgerungen für die asiatischen Kirchen daraus zu ziehen. Die Teilnahme der römisch-katholischen Kirche an der ökumenischen Arbeit biete den Kirchen Asiens insoweit eine Chance zu tieferem und klarerem Selbstverständnis, als durch den Dialog mit der römischen Kirche „alle Elemente des ökumenischen Problems deutlich sichtbar werden“. Jetzt erst erkenne man die ganze Breite der historischen und theologischen Verflechtungen. Denn der Kontakt, der in Europa zwischen der römisch-katholischen, den orthodoxen Kirchen und denen der Reformation trotz der Spaltung in gewissem Maße aufrechterhalten blieb, sei in Asien fast völlig verlorengegangen. Daher hofften die asiatischen Kirchen, durch den Dialog mit der römisch-katholischen Kirche ihren Platz in der gesamten Geschichte der Kirche besser zu erkennen.

Als praktische Konsequenzen werden gemeinsame Gebete und gemeinsame Andachten genauso begrüßt wie ge-

meinsame Veranstaltungen für die christliche Einheit. Die Konferenz sei jedoch davon überzeugt, daß die gemeinsame Durchführung von Abendmahlsgottesdiensten vielen noch immer unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet. Sie halten aber erforderlich die Erarbeitung eines gemeinsamen Vaterunsers und eines gemeinsamen Apostolischen Credo. Sehr positiv wurde die Deklaration des Konzils über die Religionsfreiheit gewürdigt, sie schaffe eine gemeinsame Voraussetzung für eine gemeinsame Praxis, die allerdings noch konkreter definiert werden müsse. Zur Mischehenfrage heißt es, sie sei auch in Asien Ursache von Spannungen zwischen den Kirchen. Sie könnten wohl kaum jemals ganz überwunden werden, solange die Kirchen voneinander getrennt sind, auch sei die Frage der Mischehe nicht aus dem Kontext des theologischen Eheverständnisses zu lösen. Die gegenwärtige Mischeheninstruktion sei jedenfalls ein Hindernis für eine harmonische Entwicklung ökumenischer Beziehungen.

Gemeinsame Sorge: die Jugend

Es wurden auch die Sorgen erörtert, die allen Kirchen gemeinsam sind, und zwar besonders im Hinblick auf die Frage der Einheit. Es kam dabei zur Sprache, daß die Jugend mit dem kirchlichen Institutionalismus und der zögernden Entwicklung des Ökumenismus wachsende Ungeduld zeige. Unter Hinweis auf Jugendgruppen, die aus der Kirche auszubrechen drohen und die Ratschläge der Hierarchie mißachten, warnt der Konferenzbericht vor der Gefahr eines „neuen Schismas zwischen Jung und Alt“ und fordert zu einer viel stärkeren Einbeziehung der Jugend in das „ökumenische Experiment“ auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens auf. Es scheint, daß hier Phänomene aus den USA und Frankreich und die bekannte weitsichtige Warnung von Roger Schutz, Prior von Taizé, einen Einfluß hatten.

Als weitere „wunde Punkte“ nennt der Bericht die Fragen des Proselytismus und der Erziehung. Auch unter der „höflichen Fassade“ der „Evangelisation“, der „Mission“, der „Konversion“ oder des „Apostolats“ versteckte sich allzuoft unfaires Verhalten gegenüber anderen Kirchen und schade der Ökumenischen Bewegung. Es wird aber offen zugegeben, daß der Proselytismus nicht nur die Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche belastet, sondern auch innerhalb der nicht-römischen Kirchen ein Problem darstellt.

Entspannung zwischen Staat und Kirche in Griechenland

Anfang November des vergangenen Jahres hat das griechische Ferienparlament einen Gesetzeserlaß „über die Regelung kirchlicher Angelegenheiten“ angenommen, der den Ende 1965 ausgebrochenen Streit zwischen Regierung und der Hierarchie von Griechenland beilegen soll. Bis dahin bestand ein für beide Seiten unerfreulicher Schwebezustand, in dem hart um Prestige- und Sachfragen gerungen wurde.

Konflikt um das „Metatheton“

Die Fronten waren abgesteckt durch die gegen den Willen der Regierung am 16.—19. November 1965 vorgenommene Wahl und Ordination von 15 neuen Bischöfen (Metropolitane) einerseits und die Verweigerung ihrer Ernennung und Bestätigung im Amt durch königlichen Erlaß andererseits. In diesen Fällen war das Schlimmste dadurch verhindert worden, daß der Erzbischof von Athen den Neugewählten die Ausübung administrativer Funk-

tionen zunächst verboten hatte. Schwieriger stand es um zwei andere Fälle, nämlich die Besetzung von zwei Bischofssitzen (Piräus und Serres) durch bereits amtierende Metropoliten unter Anwendung des von der Regierung verbotenen Metatheton (Versetzbarkeit von Bischöfen in andere Diözesen) (zu den Hintergründen des Konflikts vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 146 ff.).

Um den in die Metropole Piräus versetzten Metropoliten Chrysostomos, der als Führer der gegen die Regierungsanordnungen „rebellierenden“ Hierarchen gilt, war es im Februar 1966 zum Höhepunkt des Konflikts gekommen. Er wurde wegen „illegaler administrativer Handlungen“ (Unterzeichnung von Dokumenten des Personenstandsregisters) zu zwei Monaten Gefängnis unter Aussetzung der Strafe auf fünf Jahre verurteilt. Die Mehrheit der Hierarchen war empört, sprach von „Verfolgung der Kirche“ und forderte den Rücktritt der Regierung, insbesondere des Kultusministers. Als eine Gruppe von Priestern „für die geprüfte Kirche von Hellas und den verurteilten Metropoliten“ demonstrierte, distanzierte sich der Athener Erzbischof, indem er darauf hinwies, daß er der Leiter der Kirche, nicht einer Demonstration sei („To Vima“, 19. und 20. 2. 66).

Der Erzbischof von Athen mußte in seiner Stellung am deutlichsten erfahren, wie stark Staat und Kirche in Griechenland bis auf den heutigen Tag aufeinander angewiesen sind. Nationale Feierlichkeiten, kirchliche Feste und nicht zuletzt der Namenstag des Königs der Hellenen boten Anlaß zu gemeinsamen Zeremonien, bei denen alles getan wurde, um weitere Zwischenfälle zu vermeiden. Doch Versöhnungsbereitschaft lag vor allem auf staatlicher Seite vor, da eine in die Opposition getriebene Kirche eine latente Gefahr für den Bestand der ohnehin gefährdeten Monarchie bedeuten würde.

Einschaltung des Parlaments

Einen neuen Gesetzentwurf vom August 1966, mit dem die Regierung gegen gewisse Konzessionen weiterhin ihre Reformabsichten im kirchlichen Leben durchzusetzen versuchte (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 146 f.), veranlaßte die Hierarchie, in einem Schreiben an die Verfasser des Entwurfs, ihren Standpunkt erneut zu umreißen. Ohne Zustimmung der Kirche könne die Regierung sich nicht in kirchliche Angelegenheiten einmischen und keine entsprechenden Gesetze erlassen. Artikel 2 der Verfassung, wonach die Orthodoxe Kirche Griechenlands „die hl. apostolischen Kanones, die von den ökumenischen Konzilien aufgestellten Kanones und die hl. Traditionen unerschütterlich bewahrt“, sei unumstößlich. „Die Kirche“, heißt es in dem Schreiben der Hierarchie, „ist ein von Gott gegründeter, kein staatlich gegründeter Organismus.“ Die Aufsicht des Staates über die Kirche und ihre Organe wird nicht abgelehnt. Doch habe der Staat kraft dieser Aufsicht die Pflicht, jedes gesetzliche Mittel anzuwenden, das die Beachtung der Kanones und der Verfassungsbestimmungen (Art. 2) gewährleistet. Die Hierarchie erklärte sich nur zu der Konzession bereit, erneut zur Bestätigung der Wahl der neuen Metropoliten zusammenzukommen, falls diese von der Regierung anerkannt würden. Abgelehnt wurde wie bisher die Beteiligung von Laien an der Aufstellung der Kandidatenlisten und der Wahlen von Bischöfen (unter Berufung auf kanonische Bestimmungen des Dritten Ökumenischen Konzils und der Synoden von Laodicea und Antiochien) sowie die Festsetzung der Altersgrenze für amtierende Bischöfe auf 80

Jahre, da dies den Kanones und den nationalen Interessen widerspreche („To Vima“, 30. 8. 66; „Makedonia“, 16. 9. 66).

In einer Sitzung des griechischen Ferienparlaments Anfang Oktober betonte dagegen der Sprecher der Zentrumsunion, daß der Staat sehr wohl Gesetze ohne Genehmigung der Kirche erlassen könne. Griechenland sei keine Theokratie, sondern eine konstitutionelle Monarchie, in der das Volk regiere. Artikel 2 der Verfassung garantiere der Kirche hinsichtlich ihrer Verwaltungsangelegenheiten weder Selbstverwaltung noch Autonomie. Andererseits trage die Regierung die volle Verantwortung für die entstandene Krise im Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Die Neuwahlen und Versetzungen müßten durch königlichen Erlaß anerkannt werden („To Vima“, 5. 10. 66). Schließlich beschloß die Parlamentssitzung die eingangs erwähnte gesetzliche Regelung, die am 11. November 1966 im Regierungsblatt veröffentlicht wurde.

Die gesetzliche Regelung

Die Wahlen der 15 Metropoliten (von denen inzwischen einer verstorben ist) werden bedingungslos anerkannt, darunter auch die der neuen Metropoliten von Argolis und Methymna, deren Vorgänger nach Piräus und Serres versetzt worden waren. Die Anerkennung der beiden Versetzungen soll dagegen erfolgen, wenn die Hierarchie binnen 15 Tagen nach Veröffentlichung des Gesetzeserlasses unter Beteiligung der 14 neuen Metropoliten zusammentritt und mit einfacher Mehrheit erneut die Versetzungen bestätigt. Dies ist inzwischen geschehen. Nachdem die 14 neuen Metropoliten am 21. Dezember 1966 vor dem König den Treueid abgelegt hatten, bestätigte die Gesamthierarchie bei Abwesenheit von 12 Mitgliedern mit 49 gegen 5 Stimmen die beiden Versetzungen. Binnen zwei Monaten nach Veröffentlichung der gesetzlichen Regelung sollen ferner die königlichen Erlasse zur Bestätigung der Neugewählten und Versetzten in ihren Ämtern ergehen.

Die Regierung mußte stark zurückstecken — von dem von ihr geforderten „Synod der Besten“ ist keine Rede mehr —, hat aber andererseits wesentliche Reformmaßnahmen durchsetzen können, wofür die Kirche durch formale Wiederherstellung ihrer Autorität entschädigt wurde. Dem Hl. Synod wurde zur Auflage gemacht, die bevorstehende Besetzung von weiteren sechs vakant gewordenen und einer neu gebildeten Metropole durch Neuwahlen, nicht durch Metatheton vorzunehmen. Die heftig umstrittene Frage des Metatheton soll durch die neue Kirchenverfassung geregelt werden. In Zukunft sollen Laien an den Bischofswahlen mitwirken, voraussichtlich die Präsidenten des Obersten Gerichtshofes und des Obersten Verwaltungsgerichts, sowie Theologieprofessoren der Fakultäten Athen und Thessaloniki. Hierdurch kann sich das Gesicht der traditionsverhafteten Hierarchie auf die Dauer erheblich ändern. Die Altersgrenze für amtierende Metropoliten wurde auf 80 Jahre festgelegt, im Wege des Kompromisses wurden davon alle jetzt noch amtierenden Bischöfe und generell der Erzbischof von Athen ausgenommen. Alle Nebeneinnahmen der Bischöfe (Stolgebühren) sollen einer kirchlichen Sonderkasse zufließen. Hierdurch soll das Gefälle zwischen reicheren und ärmeren Metropoliten abgebaut und damit das kirchliche Interesse am Metatheton gemindert werden. Die Bezüge der Metropoliten sollen dafür einheitlich denjenigen der Richter am Obersten Gerichtshof angeglichen werden. Der Erzbischof

von Athen darf drei Viertel seiner Nebeneinnahmen behalten. Der kirchlichen Sonderkasse soll auch die Hinterlassenschaft der Bischöfe zufallen, falls das Vermögen nicht schon vor der Priesterweihe bestanden hat. Schließlich verlangt die Neuregelung, daß jeder Geistliche bis zum 45. Lebensjahr mindestens zwei Jahre Dienst in einer Grenzpfarre ableistet („To Vima“, 12. 11. 66).

Es sind bereits heftige Proteste von Hierarchen laut geworden, besonders gegen die drastische Neuregelung der finanziellen Verhältnisse im Sinne der seit langem von der Regierung verlangten Richtlinien. Doch soll es auch Zu-

stimmung gegeben haben. Nach den Vorleistungen des Staates zur Wiederherstellung der Autorität und des Prestiges der Hierarchie kommt es jetzt darauf an, daß die Reformbestimmungen auch verwirklicht werden, die die Selbstverwaltung der Kirche in mancher Hinsicht stark einschränken. Es fragt sich jedoch, ob sich die widerstrebende Hierarchie den Faktor der Zeit gegen die von den orthodoxen Laienorganisationen unterstützten Reformwünsche der Regierung wird zunutze machen können. Ein Ende des Staatskirchentums in Griechenland ist jedenfalls gegenwärtig noch nicht abzusehen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Theologische Erwachsenenbildung

Man sagt heute nicht mehr so selbstverständlich und ohne Einschränkung wie früher: Wer die Jugend hat, hat die Zukunft. Im selben Maße wie das Mißverhältnis zwischen der Zahl der Lehrkräfte und der der Religionsstunden wächst, wird das Vertrauen auf den Wert und die faktische Auswirkung einer isolierten Kinder- und Jugendkatechese fragwürdiger. Sie ist und bleibt zwar eine große Möglichkeit für die Verkündigung und Erziehung zu einer christlichen Lebensführung; solange sie aber nicht ihre notwendige Entsprechung in einer planmäßigen Erwachsenenbildung hat, wird das Verhältnis von aufgewandter Mühe und tatsächlichem Erfolg immer unbefriedigend bleiben.

Die richtig verstandene Katechese . . .

Diese Auffassung setzt sich nach und nach stärker durch, sowohl auf katholischer wie auch auf evangelischer Seite, nicht nur im In-, sondern auch im Ausland, vor allem in Frankreich. Richtig verstandene Katechese kann und soll nicht nur eine Lehre über das christliche Leben sein, sondern vielmehr eine reale Einführung in dieses. „Da das Gottesvolk der Ortsgemeinde als ganzes das Leben des Glaubens und des Gottesdienstes, das Leben der Bruderliebe und des Apostolates verantwortlich darstellt und vollzieht, kann in sinnvoller und fruchtbarer Weise nur etwas katechesiert werden, was in der Gemeinde realisiert wird, und umgekehrt: Was in der Gemeinde an Glauben und christlichem Leben realisiert wird, kann fruchtbar in der Katechese interpretiert werden“ (Bruno Dreher, in: Katechese und Gesamtseelsorge, Würzburg 1966).

Es ist Tatsache, daß das in der Schule erworbene Wissen über unseren christlichen Glauben für eine Mündigkeit und Reife, wie sie in der heutigen Gesellschaft vom Erwachsenen gefordert wird, nicht ausreicht. Solange der Laie noch nicht so ausdrücklich wie heute zu eigener Verantwortung aufgerufen war, sondern sich weitgehend als Empfänger von Weisungen durch die Verkünder des Wortes verstand, mag die Bedeutung einer systematischen Erwachsenenbildung noch nicht als so dringlich empfunden worden sein. Während der vergangenen Jahre aber wurde die Aufgabe und Stellung des Laien in der Kirche allenthalben und sehr nachdrücklich hervorgehoben. Das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Apostolat der Laien sagt: „Unsere Zeit aber fordert keinen geringeren Einsatz der Laien, im Gegenteil, die Verhältnisse von heute verlangen ein durchaus intensiveres und ausgedehnteres Apostolat von ihnen.

. . . und die wachsenden Funktionen der Laien

Die andauernd steigende Bevölkerungszahl, der Fortschritt von Wissenschaft und Technik, die immer enger werdenden Verflechtungen unter den Menschen haben die Räume des Apostolates der Laien — großenteils stehen sie nur ihnen offen — nicht nur ins Unermeßliche erweitert, sie haben auch neue Probleme hervorgerufen, die die kundige Anteilnahme und das Interesse der Laien herausfordern“ (Abschnitt 1). So ist es für die Kirche ein ernstes Anliegen, „die Laien, jeden nach seiner Begabung und Bildung, zu ermutigen, im Geiste der Kirche noch eifriger bei der Herausarbeitung, Verteidigung und entsprechenden Anwendung der christlichen Grundsätze auf die Probleme unserer Zeit ihren Beitrag zu leisten“ (Abschnitt 6). Die Konstitution über die Kirche bemerkt: „Entsprechend dem Wissen, der Zuständigkeit und hervorragenden Stellung, die sie einnehmen, haben sie die Möglichkeit, bisweilen auch die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären“ (Abschnitt 37).

Wie aber soll der erwachsene Laie diesen Erwartungen entsprechen? Bei nüchternem Überlegen erhebt sich die Frage, ob er überhaupt dafür genügend vorbereitet ist. Er ist aufgerufen zu einem Dialog mit den theologisch gebildeten Amtsträgern; doch wie soll es zu einem fruchtbaren Zueinander mit diesen kommen, wenn er in theologischer Hinsicht nicht entsprechende Voraussetzungen mitbringt? Natürlich ist die theologische Bildung nicht alles, was er für eine ergiebige Zusammenarbeit aufweisen muß, aber sie gehört dazu, und zwar auf eine ihm gemäße Weise. Die Konstitution über die Kirche spricht daher nicht ohne Grund die Forderung aus: „Deshalb sollen die Laien sich um eine tiefere Kenntnis der geoffenbarten Wahrheiten bemühen und inständig von Gott die Gabe der Weisheit erbitten“ (Abschnitt 35).

Heraus aus der festgefühten Ordnung

Auch aus anderen Gesichtspunkten erweist sich eine theologische Erwachsenenbildung als sinnvoll und notwendig. Es ist nicht nur die Not an Priestern und Ordensleuten, die die Laien zu intensiverem Einsatz in der Kirche auffordert, nicht nur seine Unersetzbarkeit in verschiedenen Bereichen, die ihn auf den Plan ruft, letztlich ergibt sich diese Forderung auch aus dem umfassenden Wandel, der heute allenthalben in der Gesellschaft vor sich geht. Auf wissenschaftlichem, politischem, kulturellem und sozialem Gebiet ist eine Progression feststellbar, die in ihren Folgen und Auswirkungen unübersehbar ist. Erkenntnisse, die die Menschen heute aufhorchen lassen und vor neue Probleme stellen, werden bald durch andere überholt.