

Erwachsenen erlauben soll, jeden oder alle Teile seines Leibes zum Zeitpunkt des Todes der medizinischen Wissenschaft zu vermachen. Er sollte nur zuvor in Anwesenheit zweier Zeugen einen entsprechenden Text unterschreiben. Damit würde der Arzt jeder Furcht vor rechtlichen Repressalien seitens der Angehörigen des Verstorbenen enthoben sein.

Nach französischen Gesetzen können in dafür anerkannten Krankenhäusern Organe nach dem Tode des Patienten entnommen werden, wenn der Chefarzt dies im Interesse der Wissenschaft oder Therapeutik für geboten hält („Le Monde“, 17. 1. 68). J. Hamburger und Ch. Dubost schlagen vor, daß dem Arzt grundsätzlich die gesetzliche Möglichkeit gegeben werden solle, ohne vorherige Auseinandersetzung mit der Familie oder den Angehörigen des Toten eine allenfalls notwendige Organtransplantation vorzunehmen. Angehörige, die dies nicht

wünschten, müßten dies vorher zum Ausdruck bringen und in ihrem Wunsch respektiert werden.

Ein 22 Personen umfassender „Ausschuß für Medizin“ der Nationalen Akademie der Wissenschaften der USA hat, nach einer Meldung von AP (28. 2. 68), eine Erklärung ausgearbeitet, in der zur „Zurückhaltung bei weiteren Herztransplantationen“ geraten wird. Sie empfiehlt die Bildung von Gruppen medizinischer Fachleute, die über die Durchführung von Transplantationen entscheiden solle, unabhängig von den daran interessierten Chirurgen. Die rechtlichen Probleme dürften sich auch in dem Maße vereinfachen, als es der Medizin mit der Zeit gelingt, die entscheidenden Schwierigkeiten der Organtransplantation — Bestimmung des Todeseintritts beim Spender sowie die immunologische Abwehrreaktion im Empfängerorganismus — zu lösen. Dafür bestünden schon für die nähere Zukunft günstige Aussichten.

Vorschau auf die Vierte Vollversammlung des Weltrates der Kirchen

Das Generalsekretariat des Weltrates der Kirchen hat zwei bedeutende Veröffentlichungen zur Vorbereitung der Vierten Vollversammlung in Uppsala (4. bis 20 Juli 1968) vorgelegt, in denen das Generalthema „Siehe, ich mache alles neu!“ (Offb. 21, 5) zur Entfaltung kommt. Eine englische Broschüre, „From New Delhi to Uppsala“ (Genf 1968, 220 S.; ein sehr viel kürzeres illustriertes Vorbereitungsheft zum Gebrauch der Gemeinden liegt in deutscher Sprache vor: „Uppsala 1968“, 48 S.) gibt umfassende Informationen über die Tätigkeit des Generalsekretariates und der einzelnen Abteilungen und Kommissionen des Weltrates in den Jahren 1962 bis auf die Gegenwart mit einem sorgfältigen Index, der ein rasches Auffinden der Fülle der Themen erleichtert. Dies ist der „offizielle Bericht des Zentralkomitees“. Genau und gut gegliedert, zeigt er bis in die Motivationen hinein die Arbeit eines Zeitraums von fast sieben Jahren seit der Dritten Vollversammlung in Neu-Delhi (6. bis 19. Dezember 1961; vgl. die Berichte in Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 186 f.; S. 234 f.; S. 280 f.). Er umschließt eine kirchengeschichtliche Epoche mit stürmischen Wendungen. In ihrer Mitte steht neben dem Beitritt fast aller orthodoxen Kirchen zum Weltrat das Zweite Vatikanische Konzil, die Hereinnahme der ökumenischen Beobachter in seine Arbeit, der Eintritt Roms in die Ökumenische Bewegung durch das Ökumenismusdekret vom 21. November 1964 und die Bildung der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ des Sekretariats für die Einheit der Christen und des Generalsekretariates des Weltkirchenrates im Mai 1965, dazu die Aufnahme der römisch-katholischen Kontakte mit der Anglikanischen Kirche und einigen konfessionellen Weltbünden.

Die letzte Vollversammlung dieser Art

Diese tiefgreifenden Veränderungen kommen deutlich zum Ausdruck in den hervorragenden Analysen über die Arbeit der Studienkommission (S. 48—79), sowohl bei Faith and Order wie bei „Kirche und Gesellschaft“, die beide die Aufträge von Neu-Delhi durchzuführen hatten und sich hiermit dem gesetzgebenden Gremium des Welt-

rates durchsichtig präsentieren, nicht ohne manche Aspekte, die zu Kritik Anlaß gegeben hatten, etwas gefälliger darzustellen. Jede weitere Beschäftigung mit der Sache wird sich an diesen authentischen Berichten orientieren müssen. Dasselbe gilt für den Bericht über die „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“ (CCIA) mit ihren wachsenden Kontakten zur päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* (S. 136 f.). Beachtlich ist das Nachwort von Generalsekretär Blake mit einer Warnung vor „ökumenischen Romantikern“ und der schon auf dem 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag vorgetragenen Überzeugung, alle Kirchen müßten lernen, mehr aufeinander zu hören, auch die römisch-katholische Kirche. Alle müßten ihren Triumphalismus ablegen, weil keine mehr allein das Wort Gottes vollständig und richtig hören und verkünden könne (S. 209). Der neue Leiter der Informationsabteilung des Weltrates der Kirchen, P. van den Heuvel, hat in einem Interview die Etappen der Entwicklung des Weltrates seit seiner Gründung im August 1948 in Amsterdam überblickt. Er hat zu den Aussichten und Schwierigkeiten der Vierten Vollversammlung, die anlässlich ihres 20jährigen Bestehens an einen Ursprungsort der Ökumenischen Bewegung zurückkehrt, den Sitz des Erzbischofs Nathan Söderblom, einen „persönlichen Wunsch“ ausgesprochen. Er sagte, „daß diese Vollversammlung die letzte ihrer Art sein möge“. Er hoffe, „daß die Kirchen bereit sind, über ein Konzil für die ganze Kirche nachzudenken“, d. h., daß künftig die im Ökumenischen Rat vereinten Kirchen „zusammen mit der römisch-katholischen Kirche und den konservativen evangelikalen Kirchen die Möglichkeit zu gemeinsamer Diskussion, gemeinsamen Studien und gemeinsamem Gottesdienst“ wahrnehmen werden (öpd, 8. 2. 68). Von einem gemeinsamen Zeugnis wagte er nicht zu sprechen. Vielleicht ist diese Perspektive zu idealistisch, doch sie bleibt bemerkenswert. Ob sie erfüllbar ist, hängt auch davon ab, was Uppsala mit seinem wiederum fast zu gehäuften Arbeitspensum erbringt. 15 offizielle Beobachter der römisch-katholischen Kirche werden sich daran beteiligen neben den über 700 Delegierten der 234 Mitgliedskirchen.

Über das gewaltige Arbeitsprogramm der Vierten Vollversammlung unterrichtet die andere Veröffentlichung des Generalsekretariates, die sowohl in englischer wie in deutscher Sprache vorliegt: „Sektionsentwürfe Uppsala 1968“ (142 S.). Mit Bedacht betont Generalsekretär Blake im Vorwort, beim Zitieren aus diesen in Thesen zusammengefaßten und anschließend ausführlich kommentierten Entwürfen müsse ausdrücklich gesagt werden, daß es keine amtlichen Erklärungen des Ökumenischen Rates sind, sondern eben nur Entwürfe der sechs Sektionen. Erst auf Grund der eingehenden Antworten aus den Mitgliedskirchen und der Beratungen in Uppsala werden sie ihre endgültige Form erhalten. Dieser Wunsch sei hiermit beachtet, gleichzeitig aber auch der Dank für den Mut zu voller Publizität und Information ausgesprochen. Das Heft bietet die ganze Breite und Fülle der Probleme und ihrer möglichen Lösungen, es knüpft gewissenhaft an die in Neu-Delhi gestellten Aufgaben an und läßt erkennen, welche theologischen und kirchenpolitischen Veränderungen inzwischen darauf eingewirkt haben. So sind auch die Entwürfe schon ein kirchengeschichtliches Dokument.

Die Entwürfe der sechs Sektionen

Die sechs Sektionen gliedern sich nach dem Herkommen und früheren Erfahrungen entsprechend den Arbeitsgebieten des Weltrates der Kirchen. Die Erste Sektion, stets den Anliegen von Faith and Order gewidmet, hat das Thema: „Der Heilige Geist und die Katholizität der Kirche“. Es soll die sog. Einheitsformel von Neu-Delhi, die damals als unzureichend erkannt wurde und auch nicht die Erwartung erfüllt hatte, das gemeinsame christliche Zeugnis vor den nichtchristlichen Religionen zu erbringen, weiter entfalten und vertiefen. Die Zweite Sektion mit dem Anliegen der Abteilung für Evangelisation und Weltmission hat sich das Thema gestellt: „Aufbruch und Sendung“. Die Dritte Sektion vertritt die Sache von „Kirche und Gesellschaft“ (einst von Nathan Söderblom Bewegung für Praktisches Christentum, Life and Work, genannt). Ihr Thema lautet: „Wirtschaftliche und soziale Entwicklung“. Die Texte sind eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Genfer Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“ im Sommer 1966 (niedergelegt in vollständiger Form in der deutschen Publikation „Appell an die Kirchen der Welt“, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1967, aus dieser Dokumentation zitiert die deutsche Ausgabe der „Entwürfe“). Die Vierte Sektion behandelt das Thema der CCIA: „Auf dem Wege zu Gerechtigkeit und Frieden in internationalen Angelegenheiten“, Die Fünfte Sektion lenkt zu den pastoralen Aufgaben über mit dem Thema: „Gottesdienst in einem säkularen Zeitalter“. Es wird wohl einen Schwerpunkt der Konferenzarbeit bilden, um künftig die Herausforderung der Welt zu einem gemeinsamen Zeugnis besser zu bestehen oder wenigstens den rechten Weg dahin einzuschlagen. Das nähere Eingehen auf die Thesen wird zeigen, daß diese Sektion kein Analogon zum Liturgierat des Zweiten Vatikanum darstellt, sie steht eher der Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt von heute nahe. Das kann man auch von der Sechsten Sektion sagen, die aus dem Referat für Laienarbeit hervorgegangen ist. Ihr Thema: „Auf der Suche nach einem neuen Lebensstil“. Hier kündigt sich besonders deutlich die künftige Richtung der ökumenischen Arbeit an.

Zu allen Entwürfen wie ihrer mehr oder weniger gelun-

genen Kommentierung sei folgendes festgestellt: Obwohl durchweg die Säkularität der Welt im Blickfeld steht, ist die biblische Sprache wie eh und je beibehalten worden. Als ob es die Erkenntnis des Hermeneutik-Dokumentes von Faith and Order nicht gäbe, daß durch die Umwälzungen im Bereich der biblischen Theologie während der letzten zwanzig Jahre der konventionelle Gebrauch der Bibel kaum noch möglich sei, um eine gemeinsame Botschaft zu erarbeiten, die alle verstehen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 26). Hier hat sich anscheinend die Sorge von Generalsekretär Blake durchgesetzt, ja nicht „die raison d'être der Ökumenischen Bewegung“ durch sprachliche Experimente zu untergraben und damit sowohl die Evangelikalen wie auch die römisch-katholische Kirche fernzuhalten. Welche Spannungen in dieser Frage verborgen sind und welche gefährlichen Wendungen sich im Weltrat der Kirchen anbahnen, seit die Einheit der Bibel nicht mehr fraglos ist, hat der katholische Ökumeniker C.-J. Dumont OP, Paris, in seiner kritischen Vorschau auf Uppsala „Koexistenz statt Einheit?“ dargelegt („Wort und Wahrheit“, Januar/Februar 1968, S. 25–36).

Dies fällt besonders auf bei den Thesen von Sektion I, die offensichtlich die in Neu-Delhi von Anglikanern wie Orthodoxen vorgebrachte Kritik an dem Dokument „Einheit“ weitgehend berücksichtigen. Die Katholizität wie die Kontinuität der Kirche stehen im Vordergrund, auch mit Rücksicht auf die von der technischen Zivilisation herbeigeführte Einheit der Welt, der nun die Kirchen folgen müssen. Aber die Thesen sind wie schon 1948 in Amsterdam gespalten in „katholische“ und „protestantische“ Ansichten, obwohl diese Aufgliederung heute für falsch erklärt und der Begriff der Katholizität von allen in Anspruch genommen wird. Dennoch heißt es, eine neue theologische Gruppierung anzeigend, „einige bestehen darauf ... andere verlangen radikale Änderungen der Sprache und der Strukturen“ (S. 11). Es bricht also eine bewahrende und ein „fortschrittliche“ Richtung in allen Kirchen auseinander. Wie bisher bleibt die unüberwindliche Spaltung in der eucharistischen Praxis als eine offene Frage am Schluß der Thesen stehen. Nur der umfängliche Kommentar versucht, durch eine Entfaltung der Lehre vom Heiligen Geist die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Ämter und Ordnungen zu rechtfertigen.

Es ist schwer, zu erkennen, wie Uppsala dieses Dilemma besser bewältigen will, als es die drei früheren Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen mit ihren hochqualifizierten theologischen Vorbereitungen versucht haben. Es sei denn, man folgt vielleicht der realistischen Analyse, die ein Vorgänger von Lukas Vischer in der Leitung des Faith-and-Order-Sekretariats, der Lutheraner Keith Bridston, Berkeley (California), unlängst in „The Christian Century“ (24. 1. 68) unter dem Titel „Psychoanalyse der Ökumenischen Bewegung“ veröffentlicht hat. Als erfahrener ökumenischer Experte führt er geistvoll die Hemmungen und Krisen im Weltrat der Kirchen auf einen „Angstkomplex“ der Kirchen vor dem Unbekannten, Angst um ihre kirchliche Identität zurück. Diese Angst führe dazu, daß man in der fremden Kirche immer wieder den „Feind“ von einst fixiert durch Aufrichtung alter und neuer Unterscheidungen.

Diese werden auch dadurch noch am Leben erhalten, daß manche Leute „eine extravagante Ekklesiologie“ für den Weltrat selber erdenken, statt den Weg der Zusammenarbeit und des gemeinsamen Zeugnisses weiterzugehen.

„Die Tagesordnung der Welt“

Am wenigsten Greifbares enthalten die Thesen der Zweiten Sektion zu den Fragen der modernen Evangelisation. Hier scheint sich besonders stark ein biblischer Traditionalismus der vielen verschiedenen Missionsgesellschaften bemerkbar zu machen. (Vgl. den Bericht über die „Ostasiatische Christliche Konferenz“ in Bangkok [ds. Heft, S. 169].) Nur der Kommentar erschließt etwas theologisches Neuland. Mit der Forderung: „Die Tagesordnung der Welt ist unsere Sache!“, wird aus dem alttestamentlichen Heilsbegriff „Schalom“ Umkehr und Befreiung nicht nur als Innerlichkeit, sondern auch als Reform der weltlichen Strukturen, ja notfalls als Revolution verstanden. Man spürt hier den Einfluß der letzten Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“. Ferner wird auf die Erkenntnisse über den Dialog mit anderen Religionen der Missionskonferenz von Kandy (Ceylon) im März 1967 Bezug genommen (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 217). Scharf werden die „religiösen Subkulturen in der traditionellen Kirche“ angegriffen (S. 47) und eine koordinierte Strategie für die geographischen Regionen oder Zonen gefordert, eine Erfahrung der kirchlichen Neuordnung in Frankreich (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 577). Aber es fehlt doch wohl die für eine Vollversammlung nötige Konzentration auf erfüllbare Hauptgedanken. Uppsala ist auch schwerlich der Ort dafür. Hier werden die Probleme des Westens, die Auseinandersetzung mit der technischen Zivilisation, mit Vorrang zur Sprache kommen. Das war schon erkennbar, als der Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen Anfang Februar 1966 das erste Programm für die Vollversammlung von Uppsala erörterte (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 142 f. und 194 f.). Es ist zweckmäßig, jeweils auf diese Vorbereitung zurückzuschauen, um zu sehen, was inzwischen unter der leitenden Hand Eugen C. Blakes aus manchen hochfliegenden Plänen geworden ist.

Zusammenarbeit mit Rom

Die Dritte Sektion faßt in ihren Thesen wie im Kommentar dazu im wesentlichen die Ergebnisse der Weltkonferenz von 1966 über „Kirche und Gesellschaft“ zusammen: Entwicklungshilfe, Gegensatz von Arm und Reich, Revolution in Ländern mit verhärteten konservativen Gesellschaftsstrukturen aus der Kolonialzeit und sozialer Ungerechtigkeit, Ergänzung der persönlichen Ethik durch eine christliche Ethik der Lebensstrukturen. Dabei wird positiv die gemeinsame Haltung zur Enzyklika Papst Pauls VI. *Populorum progressio* und zur Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* breit erörtert, es fehlt auch nicht die Warnung vor einer Romantisierung der Revolution. Die schon bewährte Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche gilt hier als völlig selbstverständlich und zur Sache gehörig. Diese Haltung ist, wie wir am Schluß des Berichtes aus einer Erklärung von Lukas Vischer sehen werden, gewollt und planvoll. Sie soll eine Entscheidung der Vierten Vollversammlung vorbereiten.

Ähnliches ist für die Thesen der Vierten Sektion festzustellen, die ein Aktionsprogramm der „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“ entwickelt und wie seinerzeit der Papst und das Konzil für die baldige Schaffung einer wirksamen Weltgemeinschaft eintritt. Der Kommentar besteht hauptsächlich aus Doku-

menten, die seitens der CCIA in den letzten zwei Jahrzehnten erarbeitet worden sind. Dadurch wird dem stillen diplomatischen Wirken dieser weitverzweigten Organisation von Christen in oft sehr verantwortlichen politischen Positionen zur vorbeugenden Verhinderung kriegerischer Konflikte oder zu ihrer Beilegung viel zu wenig Rechnung getragen. Sie produziert eben doch mehr als Resolutionen.

Es dürfte keine Übertreibung sein, zu sagen, daß die Thesen der Fünften Sektion über den „Gottesdienst in einem säkularen Zeitalter“ zu dem anregendsten Teil der Entwürfe gehören. Die Säkularisierung „als Prozeß der Emanzipation des Menschen von der Vergötzung der Dinge“ in der Schöpfung und „gegen die Verabsolutierung jeder Autorität oder Struktur in der geschaffenen Ordnung“ wird bejaht, der „Säkularismus“ als eine sich verschließende Weltanschauung wird entschieden abgelehnt. Dann folgt die harte These 4: „Obwohl die Kirchen in ihrer gottesdienstlichen Praxis die Wirklichkeit Gottes bejahen wollen, haben sie dies doch oft auf Kosten der Wirklichkeit des Menschen und der Welt getan. Durch diese Verzerrung haben sie die Leugnung der Wirklichkeit Gottes provoziert.“ Daher folgert These 5: „Die rechtverstandene Säkularisierung kann uns aus aller Verzerrung zum wahren Gottesdienst zurückrufen, der die Wirklichkeit Gottes, des Menschen und der Welt bejaht.“ Ferner heißt es: „Wahrer Gottesdienst erfordert, daß wir uns in der Welt mit ihr, über sie hinaus, aber nicht getrennt von ihr, für Gott öffnen“ (S. 103). Die Begründung dafür aus dem Dogma von Chalkedon gibt These 6: „Da Jesus Christus als Gott-Mensch die Wirklichkeit Gottes offenbart, die Wirklichkeit des Menschen beschreibt und den Zugang zu den Möglichkeiten der Welt öffnet, ist er die Norm, die Voraussetzung und die Ermöglichung wahren Gottesdienstes.“ Die Inkarnation, d. h. die Annahme einer konkreten und bestimmten menschlichen Existenz, hat den Prozeß der Säkularisierung freigesetzt. Von dem Prozeß der Heiligung handelt dann die Sechste Sektion. Darauf muß hier schon hingewiesen werden, um einer voreiligen Kritik entgegenzuwirken, die das Sakrale vermißt.

Die Frage der Glaubwürdigkeit

Auf dieser dogmatischen Grundlage werden nun manche kritischen Fragen an Formen und Symbole der Vergangenheit gestellt, u. a. diese: „In welchem Maße ist liturgischer Konservatismus ein Verrat, in ähnlicher Weise wie die Mißbräuche, die von den alttestamentlichen Propheten angeprangert wurden? In welchem Ausmaß ist Experimentieren möglich und wünschenswert?“ (S. 104.)

Abschnitt III zieht die „Konsequenzen der Säkularisierung für die Erneuerung der Tradition“ (S. 105 f.). Angesichts der Kritik vieler Menschen an der gottesdienstlichen Praxis mit dem verbreiteten Vorwurf der Heuchelei und mangelnder Glaubwürdigkeit wird „eine Untersuchung der Ursachen der Unglaubwürdigkeit des Gottesdienstes“ angeregt, auch die Einrichtung von „Schulen“ für Gottesdienst und Gebet. These 14 fragt: „Wie können die ungeheuren Möglichkeiten und Bedrohungen, denen sich die Menschheit heute gegenüber sieht, den Rahmen und Inhalt für den Gemeindegottesdienst und des persönlichen Gebets abgeben?“ Aber es heißt auch in These 16: „In unserer berechtigten Reaktion gegen die Gefahr eines nach innen gewandten Pietismus haben

wir es in vielen unserer Kirchen vernachlässigt, die für jeden Christen gegebene Notwendigkeit zu lehren, in das verborgene Heiligtum des inneren Menschen einzutreten und dort in schweigender Liebe und freudiger Anbetung mit Gott zu verkehren.“ Das ist Bonhoeffers „Arkan-disziplin“ der Christen in einer „religionslosen Welt“. Sie inspirierte auch die Vorlage der Sechsten Sektion.

Die recht radikal angelegten Thesen sind sich dessen bewußt, daß nicht ein „Ende des konventionellen Christentums“ bevorsteht, sondern daß eine Intensivierung oder besser eine Verkernung des Glaubens in Konfrontation mit der Wirklichkeit geboten ist. Daher lautet These 17: „Im Gemeinde-Gottesdienst und im persönlichen Gebet treten wir ein in den fortdauernden Kampf des Geistes gegen dämonische Mächte dieser Welt wie etwa Entfremdung und Entmenschlichung, Sinnlosigkeit und Zynismus, Schuld und Verzweiflung, Krieg und Unterdrückung, engstirniger Nationalismus und sektiererischer Absolutismus.“

Ein neuer „Stil“ der Nachfolge

Nach diesen Zitaten aus den Thesen noch einige markante Gedanken aus dem nicht weniger eindringlichen Kommentar dazu. Er klärt zunächst, was als „Säkularisierung“ zu bejahen ist, und umreißt die „säkulare Wirklichkeit“ in Naturwissenschaft, Technik, zwischenmenschlichen Beziehungen, Politik und Ethik, um sich dann einer Prüfung der gottesdienstlichen Symbole zuzuwenden, darunter Brot, Wein und Wasser („Diese müssen wir weiter verwenden“, S. 111). Ein längerer Abschnitt übernimmt, was die Kommission Faith and Order auf Grund des Eucharistie-Buches von Max Thurian, Taizé, in Montreal und in Bristol über den anamnetischen und epikletischen Charakter der Eucharistie erarbeitet hat (S. 113), ohne die Frage des Ordo zu berühren. Schließlich ist ein eigener Abschnitt zu These 17 der „Entfremdung und Verzweiflung als fundamentalen modernen Problemen“ der technischen Zivilisation gewidmet (S. 115 f.), auch den Phänomenen der verborgenen Schuld, die als „Beschämung“ hinter den „Feigenblättern gut bürgerlicher Wohlanständigkeit“ verdeckt ist und nach Befreiung verlangt, sowohl durch den rechten Gottesdienst wie durch Lossprechung nach persönlichem Schuldbekennnis.

Da liest man u. a. folgende Einsicht: „In dieser Situation (moralischer Überforderung) führt der Versuch der Kirche, als ein zusätzlicher Ratgeber aufzutreten, der im Menschen ein Schuldgefühl im Blick auf seine persönlichen und sozialen Sünden . . . zu schaffen versucht, lediglich dazu, daß der Mensch seine Verteidigung verstärkt und in seiner Selbstverteidigung die Lehre und Autorität der Kirche verachtet und ablehnt.“ Der Prediger müsse lernen, „innerhalb des Verteidigungssystems des modernen Menschen zu sprechen . . . und ihm nicht richtend gegenüberstehen . . . Der Prediger braucht Gott nicht gegenüber den Menschen zu verteidigen. Er sollte den Menschen gegen seine eigene Verzweiflung verteidigen, indem er sich mit seinem Ringen identifiziert . . .“ Ein Kommentar voll so tiefer Einsichten, daß man sich fragt, wie eine Mammutkonferenz in Uppsala innerhalb von zwei Wochen damit zu Rande kommen könnte. Dies fragt man sich um so mehr, als die ungelöste Frage wahrer Autorität und Vollmacht im Hintergrunde steht: eine besondere Aufgabe zur Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes.

Unbeschwert von diesen offenen theologischen Kernproblemen hat die Sektion für Laienarbeit die Frage eines neuen „Stils“ der Nachfolge in der säkularen Welt angepackt. Sie geht von bestimmten Kontrasten aus, u. a. von der schwer versöhnlichen Spaltung zwischen Jugend und Alter, Arm und Reich, Mann und Frau bei der Lebensbewältigung innerhalb wie außerhalb der Ehe, wobei die sexuellen Nöte offen angesprochen werden, auch die Frage der verantwortlichen Elternschaft. Begreiflich, daß sich katholische Laienorganisationen gerade hier in die Vorbereitung von Uppsala eingeschaltet haben. Auf durchformulierte Thesen hat der Entwurf klugerweise verzichtet, freilich auf Kosten der Durchschlagskraft der oft zu allgemeinen Gedanken, die hoffentlich durch markante Referate in Uppsala gerafft werden.

Doch beträchtliche Klarheit zeigt Abschnitt V über „Persönliche Entscheidung in der Gemeinschaft“ (S. 123). Er fragt nach moralischen Maßstäben, die für alle Menschen in allen Schichten und geographischen Zonen gleiche Gültigkeit haben oder ob man sich mit „Lebensregeln“ für konkrete Situationen begnügen müsse. Die Frage wird hier nicht durchgedacht, es wird nur postuliert: „Grundlegend ist das Studium der Bibel. Auch das Studium der Geschichte kann uns helfen, unsere Stellung in unserer sich verändernden Welt zu bestimmen.“

Nur in der konkreten Katholizität

Ferner wird erklärt, daß der einzelne und die Gemeinschaft zusammengehören: „Das Problem der Maßstäbe und der persönlichen Verantwortung in jeder Situation kann nur im Rahmen einer Gemeinschaft gelöst werden. Das persönliche Zeugnis des Christen bekommt seine Kraft durch das Leben der gesamten Gemeinschaft derer, „die seit der Zeit der Apostel bis heute Jesus Christus als den auferstandenen Herrn bekennen.“ Hier wird also die konkrete geschichtliche Katholizität als Voraussetzung zu persönlichen Entscheidungen heute erkannt. Es wird weder einem sog. Partisanentum das Wort geredet wie auf dem 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 379), noch wird die Frage einer juristischen Kontinuität des Amtes strapaziert, sie wird aber auch nicht ausgeschlossen. Andererseits wird vor der Versuchung gewarnt, das neue Leben in ein Geflecht von Regeln zu verwandeln, weil „Reglementierungen uns blind machen können für die Zeichen der Zeit“.

Die Kommentierung dieser skizzierten Gedanken ist zum Teil sehr ausführlich, aber sie ist nie prinzipiell-philosophisch, sondern stets beschreibend und mit Beispielen aus aller Welt ausgestattet, etwa die Lage eines japanischen Akademikers oder eines Ehepaares in Kamerun, eines Schneiders in Madras oder eines Ingenieurs in Brasilien. Großes Gewicht wird auf die Modalitäten menschlicher und christlicher Reife in der sich verändernden Welt gelegt. Bei den Fragen zum Verhältnis von Mann und Frau dient zum Entwurf eines „sexualethischen Codex“ (mit Fragezeichen versehen) das Beispiel der Abtreibung. Der Kommentar mündet in Vorschlägen für die Laienausbildung zum christlichen Engagement und zu einer „Neuen Moral“, die nicht abfällig als „Situationsethik“ verurteilt werden dürfe. Die Tendenz ist ständig auf konkrete Analysen der Verantwortlichkeiten gerichtet, ohne daß generelle Prinzipien kasuistisch angewendet werden.

Vertrauter ist der Abschluß: der Weg der Heiligen, gegründet auf Bonhoeffers Erkenntnisse in seinen „Gefangenschaftsbriefen“, Glauben in der tiefen christlichen (nicht in der banalen) Diesseitigkeit, „voller Zucht, in der die Erkenntnis des Todes und der Auferstehung immer gegenwärtig ist“, bereit, das Leiden Gottes in einer gottlosen Welt ernst zu nehmen und zu teilen. Aber man will Bonhoeffer nicht einfach kopieren. Auch hier ein reifes Bekenntnis zur *Communio Sanctorum* wie in den Thesen der Fünften Sektion, nicht zu einem „unkonventionellen Christentum“ unbestimmter Hoffnung auf eine „Zukunft Gottes“. Am Schluß steht der Name jenes Mannes, der als Beobachter-Berater des Weltrates der Kirchen am Ende des katholischen Laienweltkongresses in Rom vor dem überstürzten *Aggiornamento* gewarnt hat, Pfarrer H. R. Weber, Genf (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 13 f.).

Alles in allem: die Vierte Vollversammlung des Weltrates der Kirchen ist mit brennenden Problemen trotz vieler klarer Einsichten noch mehr befrachtet als die Dritte in Neu-Delhi vor sieben Jahren. Man fragt sich mit Spannung und mit Sorge, wohin die über 700 Delegierten, meist offizielle Vertreter ihrer Kirchengemeinschaften, darunter viel zuwenig Laien, die weitere Entwicklung steuern werden. Wird es ihnen gegeben sein, die Angst vor dem Unbekannten zu überwinden? Möge es verhütet werden, daß eine „Angst vor Rom“ daraus wird, dessen ökumenische Führer trotz größter Anteilnahme aus guten Gründen Zurückhaltung bewahren, wie u. a. manche Erklärungen seit der letzten Weltgebetsoktav bewiesen haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 149 f.).

Um mehr katholische Mitarbeit

Es scheint aber, daß von Genf her Entscheidungen gesucht werden. Lukas Vischer hat in einem neuen Interview (vgl. öpd, 29. 2. 68) die Zurückhaltung verlassen und erklärt, in Uppsala müsse das weitere Zusammenwirken mit der römisch-katholischen Kirche durch ein mutiges und wegweisendes Wort geklärt werden. Man werde sich genügend Zeit lassen, darüber zu verhandeln. Als Begründung gab er die Tatsache an, daß bereits offizielle Kontakte der einzelnen Abteilungen und Kommissionen des Ökumenischen Rates mit den entsprechenden Kurienkongregationen und Sekretariaten bestehen. Sollen diese Kontakte nun institutionalisiert werden? Soll gar, wie es der bekannte Kongregationalist Cecil Northcott anläßlich der damals noch überschätzten Bischofssynode anregte, der Papst als „ökumenische Institution“ miteinbezogen werden, nachdem er die Vollversammlung in Uppsala durch seinen Besuch ebenso geehrt hat wie die Vereinten Nationen (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 519 f.)?

Auch eine andere Nachricht verdient Aufmerksamkeit. Vom 16. bis 18. Februar 1968 fand in Glion, Schweiz, eine Studientagung römisch-katholischer Theologen und Laien statt, die gemeinsam mit Delegierten aus Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates die Entwürfe für die Vierte Vollversammlung in Uppsala durchprüften. Die Tagung war vom Laienreferat des Weltrates der Kirchen und dem Laienrat der römisch-katholischen Kirche veranstaltet worden. Den Vorsitz führten abwechselnd Prof. Joaquín Ruiz Giménez, Madrid, Präsident der Pax Romana, und Klaus von Bismarck, Intendant des West-

deutschen Rundfunks und Mitglied des Laienreferates in Genf. Aufgabe der Tagung war es vor allem, die römisch-katholischen Experten in die „Entwürfe“ für Uppsala einzuführen. Dabei kamen auch die Fragen einer künftigen Zusammenarbeit zur Sprache. Die 35 Teilnehmer befürworteten weitere Studientagungen, um für Uppsala konkrete Vorschläge auszuarbeiten, und sie einigten sich darüber, auch eine regionale Zusammenarbeit zu planen, die „sich auf breitester Basis der Frage christlichen Zeugnisses und christlicher Existenz in einer sich wandelnden Gesellschaft widmen würde“ (öpd, 22. 2. 68). So deutet alles darauf hin, daß die Weltkirchenkonferenz von Uppsala ein neues Kapitel der Kirchengeschichte beginnen wird und der Begriff „ökumenisch“ endgültig aufhört, ein Reservat der nicht-römisch-katholischen Kirchen zu sein.

Orthodoxe Mahnungen

Nicht ganz so zuversichtlich sehen die orthodoxen Kirchen die ökumenische Gesamtentwicklung im Hinblick auf die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala an. Der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel in Genf, Metropolit Emilianos, erklärte auf Befragen nach dem „kritischen Entwicklungsstadium“, das der Weltrat der Kirchen zur Zeit durchmache: man sehe sich jetzt, nachdem die Orthodoxen die stärkste konfessionelle Gruppe in der Vollversammlung bilden, wieder vor denselben Schwierigkeiten wie vor 20 Jahren, der Tradition und dem Selbstverständnis der Kirchen. Mit ihnen fertig zu werden, sei eine Frage der rechten Methode. Bisher habe man die Rückkehr zu den Quellen als Kriterium gewählt. Man müsse sich fragen, ob dieser sehr lange Weg nicht letztlich steril sei. Wer könne sich von seiner Vergangenheit lösen? Man habe die Gedanken von Patriarch Athenagoras nicht genügend beachtet. Mit Umarmungen sei es nicht getan: „In der entscheidenden Phase kommt es auf eine volle und lebendige Bejahung einer pluralistisch-vielgestaltigen Kirche an, wobei die Überzeugungen und die Mentalität der anderen geachtet und das große Gerüst des christlichen Glaubens erhalten bleiben muß“ (öpd, 29. 2. 68). Er fügte hinzu, es sei so schwer, auf das Wort des anderen zu hören. Das werde sich erst ändern, wenn der Austausch von Predigern möglich ist. Dann sei ein großer Schritt zur Einheit getan.

In diesem Zusammenhang beklagte er es, daß man bisher geglaubt habe, man könne Heiligkeit durch Enthusiasmus ersetzen. Wie schwer dieser Irrtum ist, sehe man u. a. daran, daß „die Unkenntnis der katholischen Kirche hinsichtlich der Ostkirchen nach wie vor beängstigend groß“ sei. Wer auf katholischer Seite sei wirklich mit Leben und Tradition der Orthodoxen vertraut? Er gab zu, daß es in Uppsala nötig sei, die gegenwärtigen soziologischen Gegebenheiten in den Brennpunkt der Überlegungen zu stellen: ob die Kirche überhaupt in der säkularisierten technischen Gesellschaft leben könne. Eins stehe für ihn fest: „Man kann unmöglich nur die Frömmigkeit der Väter und Vorväter wiederholen, unmöglich nur von einer Katechese ausgehen, die sich wie früher auf bloße Nachahmung beschränkt.“ Die Kirchen müßten den Weg zum leidenden Menschen wiederfinden. Das Verhalten von Priestern und Laien müsse zum Kerygma werden. Damit lenkte der Metropolit die Aufmerksamkeit auf die Arbeit der Sechsten Sektion.