

den Vereinigten Staaten von 17,6 auf 24,1; in den Niederlanden von 20,5 auf 23,7; in Australien von 17,4 auf 22,9; in Spanien von 20,1 auf 21,4; in Irland von 19,4 auf 21,4; in Frankreich von 14,6 auf 20,7; in Italien fielen sie von 23,8 auf 20; in Norwegen stiegen sie von 15,6 auf 19,6; in der Schweiz von 15,2 auf 18,3; in Schweden von 14,9 auf 17,4; in Großbritannien von 15,5 auf 17; in Belgien von 16 auf 16,8; in Österreich von 13,9 auf 15,6. Der Durchschnitt der Lebendgeborenen in diesen 20 Nationen war 1938 19,7, 1949 dagegen 22,7: eine Zunahme von genau 15,2 Prozent.

Ökumenische Nachrichten

Das geistige Schicksal des Abendlandes

Aus Platzmangel war es nicht möglich, im Oktoberheft dem „Entweder-oder“ der Berliner „Kirche“ gegen die Una-Sancta-Arbeit eine maßgebendere Auslassung des Landesbischofs D. W. Stählin gegenüberzustellen, unter dessen Vorsitz mit Bestätigung der Synode der EKD die Gespräche evangelischer Theologen mit katholischen Kollegen laufend stattfinden. Wir tragen hier wichtige Gedanken seines Vortrags vom 22. August (Bayerischer Rundfunk) nach. Vermutlich handelte es sich dabei um eine öffentliche Verteidigung seiner verantwortlichen Mission.

Landesbischof Stählin entnimmt das Problem der „Annäherung“ der Christen von vornherein der menschlichen Willkür oder dem Belieben der Kirchenleitungen. Natürlich dächten weder katholische Theologen daran, sich durch Reformation dem Protestantismus anzunähern, noch wollten evangelische Theologen ihrer Kirche untreu werden. „Wenn es so etwas wie eine Annäherungsbestrebung zwischen den Kirchen gibt, dann ist das nicht die Bestrebung von Menschen. Vieles, was in dieser Welt im Gange ist, geschieht nicht als die Ausführung menschlicher Absichten. Es ist nur als die Verwirklichung eines höheren Planes zu begreifen, der nicht mit menschlichen Bestrebungen identisch ist. Und in diesem sehr viel tieferen Sinn ist wohl in der Tat zu sagen, daß jenseits dessen, was Menschen meinen und wollen, eine Annäherung stattfindet, zum Teil vielleicht gegen den Willen der Menschen.“ Es ginge im Grunde um das geistige Schicksal des Abendlandes, das an dieser Frage der Einheit und der Glaubwürdigkeit der Christenheit hängt. Nicht nur der gemeinsame Feind, der keinen Unterschied zwischen den getrennten Christen mache, sondern „viel tiefere Dinge treiben uns zusammen... Überall da, wo die christliche Kirche in irgendeinem ihrer Zweige um ihre eigene Erneuerung ringt, überall da kommt sie gleichzeitig im Herzen aller Dinge auch den anderen Zweigen in der christlichen Kirche näher. Überall da, wo Christen sich gemeinsam um das Verhältnis der Liebe bemühen, stoßen sie hier auf ein Urgestein, auf dem sie beide ihr Haus allein bauen können. In dem Maß, als christliche Kirchen sich von der Verweltlichung vergangener Jahrzehnte und Jahrhunderte freizumachen suchen und sich besinnen auf die Substanz, von der sie leben, treten bestimmte Erscheinungen in den Vordergrund der Aufmerksamkeit, die in der polemischen Situation an den Rand des Sehfeldes geraten waren.“ Auf beiden Seiten gäbe es Menschen, die „Angst haben vor dem Schicksal der Annäherung“, und andere, die unter der Zerspaltenheit der Christenheit lei-

den und darum Gott für eine Entwicklung danken, die „die Kirche nötigt, aneinander zu rücken“.

„Die heißesten Eisen“

Nach einer vorsichtigen aber durchaus nicht ablehnenden Kommentierung des „Monitum“ und der „Instruktion“ des Hl. Offiziums stellt Landesbischof Stählin fest, daß man auch auf evangelischer Seite kein Interesse an unberufenen Schwärmern habe. „Niemand von uns wird jemals zugeben können, daß die Reformation ein Abfall von der Kirche gewesen sei. Niemand von uns wird es für richtig halten, daß die römisch-katholische Kirche im Vollbesitz der Wahrheit sei, die keiner Vermehrung und keines Gewinnes bedürftig wäre, der durch die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen auch der römisch-katholischen Kirche zugute käme...“ Diese Ablehnung der römisch-katholischen Voraussetzungen für ein Gespräch könnten indessen die notwendige Fortführung des Gespräches nicht hindern, in welchem auch die heißesten Eisen angefaßt würden. „Meinen wir dasselbe, wenn dort von Heiligen und hier von einer Wolke von Zeugen die Rede ist? Sind wir darin einig, oder sind wir darin nicht einig, daß im Grunde alle Verehrung der Heiligen eine Verehrung Christi ist, und daß alle Verehrung, die diesen Heiligen dargebracht wird, im Grunde dem gilt, der sie zu Heiligen gemacht hat? ... Dieses Jahr legt es uns besonders nahe, darüber zu sprechen, wie sehr die Marienfrömmigkeit als ein unterscheidendes Merkmal zwischen den christlichen Kirchen steht. Wir haben einander zu sagen, daß alle Marienverehrung im Grunde ihr Recht und ihre Grenze in der Verehrung Christi hat, daß sie fragwürdig wird, wenn Maria eine selbständige Bedeutung neben Christus gewinnen würde. Wir haben auf der anderen Seite zu sagen, daß die echte Verehrung des menschgewordenen Gottessohnes den Blick nicht wegwenden kann von der Mutter... Wir haben darüber zu reden, ob nicht die biblischen Berichte ein anderes Bild von der jungfräulichen Mutter des Herrn geben, als es der Glaube gern sehen möchte, ein Bild der Begnadeten, Angefochtenen, die doch in ihrer inneren Begnadung nicht dem Schicksal des angefochtenen Menschen enthoben und die gerade darum ein Trost der glaubenden Christenheit ist...“

Die schwierigste Frage gebe das Selbstverständnis der Kirche auf, sonderlich das Kirchenrecht, „sein Verhältnis zu der Liebe und zu der Wirkung des Heiligen Geistes. In welchem Maß kann das Wirken des Geistes Gottes in rechtlichen Bestimmungen eingefangen und dadurch verbürgt werden?“ Menschlich gesprochen seien die Dinge aussichtslos, und niemand könne sagen, was bei den Gesprächen — von der persönlichen Verbundenheit der Teilnehmer abgesehen — herauskäme. Im letzten Grunde komme es hier nicht auf das an, „was Menschen wollen, auch nicht auf das, was Menschen verhindern wollen...“, sondern daß hier Dinge geschehen, die wir gar nicht in der Hand haben... wo wir menschlich gar nicht wissen, wie und wann etwas geschehen soll.“

Die Bibel im ökumenischen Gespräch

Es ist weithin bekannt, daß der Rückgang auf die Heilige Schrift für das ökumenische Gespräch eine entscheidende Bedeutung hat. Charles Moeller berichtet im „Irenikon“ (2. Trimestre 1950, S. 164f) über fruchtbare Erfahrungen, die sich bei einer privaten Zusammenkunft

katholischer, orthodoxer und protestantischer Theologen 1949 in der Benediktinerabtei Amay ergeben haben, wo die Bedeutung der Bibel für das ökumenische Gespräch das Thema bildete. Die Atmosphäre wurde dadurch tiefgehend bestimmt, daß man sich jeweils unter Gebet um einen feierlich verlesenen Schrifttext sammelte. Dabei ergab sich die Richtigkeit der orthodoxen Lehre, daß die Kirche im liturgischen Gotteswort lebt. Das war zugleich eine Bestätigung für die Ergebnisse der sogenannten „formgeschichtlichen Methode“ evangelischer Exegese — die auch die Bibelenzyklika Pius' XII. anrät —, wonach Gottes Wort, ehe es geschriebenes Wort wurde, zunächst als Gottes eigenes Wort in der Verkündigung proklamiert und gehört und daß es als lebendiges Wort der anbetenden Gemeinde überliefert worden ist. Die praktische Erprobung dieses Sachverhalts hat nicht nur zu einer neuen geistlichen Erfassung der Heiligen Schrift beigetragen, sondern auch das zur Zeit im Vordergrund stehende Problem des Verhältnisses von Heiliger Schrift und Tradition einer Lösung entgegengeführt.

Das Mysterium der Inspiration

Sodann wurde eine bemerkenswerte Annäherung der Lehre unter dem Einfluß der biblischen Lesungen festgestellt, weil auf katholischer wie evangelischer Seite die Exegese von der philologischen Wortklärung zur „integralen Exegese“ des ganzen „von Gott gewollten“ Schriftsinnes vordringt, um das notwendige Ziel einer biblischen Theologie zu erreichen. Ohne an den Grundlagen der „literalen Exegese“ zu rütteln, wird immer mehr erkannt, schreibt Moeller, daß das Evangelium des Neuen Testaments sich nicht voll erschließt, wenn man es nicht aus der Theologie des Alten Testaments versteht. Es geht um die Einheit der beiden Testamente, wie sie die Liturgie bewahrt und ständig durch Anwendung der Ereignisse des Bundes, des Auszugs aus Ägypten, des Passahfestes und der Wanderung durch das Rote Meer als Symbole der christlichen Sakramente bezeugt und wie sie die Exegese der Väter entfaltet, die heute wieder bei den Theologen Gehör findet. Jesus und die Apostel reden die Sprache des Alten Testaments und erkennen in den Ereignissen der Heilsgeschichte des Bundesvolkes Israel „eine typologische Wirklichkeit“, die über sich hinaus auf die Erfüllung des Heils in Christus weist. „Nicht zunächst die Worte der Heiligen Schrift sind mit typologischem Sinn geladen, sondern die Ereignisse selbst. Wir befinden uns hier auf solidem Boden, weil die Gefahren einer phantastischen Auslegung durch die Tatsache ausgeschaltet sind, daß die Texte und Symbole des AT im NT verwendet sind und daß sie abermals in der Liturgie zur Anwendung gelangen. . . . Das Dilemma der ‚Literalisten‘ und der ‚Allegoristen‘ ist falsch, denn gerade die Treue zum Text der Heiligen Schrift verpflichtet dazu, dem wirklichen göttlichen Sinn Rechnung zu tragen, der den historischen Ereignissen selbst innewohnt. . . .“ Die typologische Exegese des Alten Testaments durch das Neue Testament (vgl. auch Herder-Korrespondenz Jhg. 4, Heft 11, S. 521 f) ist als die wesentliche Methode der Kirche und ihrer Liturgie erkannt und repräsentiert „die Kontinuität der Heilsökonomie Gottes“. So entdeckt die integrale Exegese auf neue Weise das Mysterium der Inspiration der Heiligen Schrift, an dem die römisch-katholische Kirche unverrückbar festgehalten hat. Da auch innerhalb des Protestantismus die Bibelbewegung Bibel und

Kirche wieder in ihrer Zusammengehörigkeit erkennt, öffnet sich ihr der Weg zur Kirche, die zu allen Zeiten das Gotteswort betend bewahrt und überliefert hat.

Der Verfasser behandelt am Schluß die einstweilen unauflösbaren dogmatischen Unterschiede hinsichtlich der Stellung der Kirchen zur Heiligen Schrift, sonderlich auf dem Gebiet der Mariologie, obwohl sich auch hier, wenigstens unter den französischen Reformierten, eine Erkenntnis der heilsgeschichtlichen Stellung der hl. Jungfrau anbahnt. Moeller schlägt aus den Erfahrungen jener Gespräche vor, stärker als bisher die biblischen Grundlagen der Dogmen zu entfalten (was z. B. in der Enzyklika „Mystici Corporis“ in hohem Maße geschieht). „Die katholische Kirche ist die Kirche der größten Liebe . . ., die Stimme der Braut Christi“, sie möge den getrennten Brüdern das gemeinsame Vaterhaus so wohnlich machen, daß sie ihr eigenes Glaubensleben darin wiederfinden, und möge stets darauf achten, ihre Heilsbotschaft in der Sprache der Bibel vorzutragen.

Um ein biblisches Naturrecht

Mit besonderem Interesse verfolgt die

„Herder-Korrespondenz“ die evangelischen Bemühungen um eine Rückgewinnung des Naturrechtes, die von ökumenischen Kreisen mit Energie und Erfolg betrieben werden. Unlängst hatten wir von einem Anlauf berichtet, das Naturrecht auf eine trinitarische Basis zu begründen (Jhg. 4, Heft 9, S. 400). Inzwischen wurden auf einer Tagung der „Ökumenischen Zentrale“ Frankfurt/M in Treysa unter Leitung von Lic. Wilhelm Menn über „Schrift und Naturrecht“ neue Ansätze eines biblischen Naturrechtes gewonnen, wie ein aufschlußreicher Bericht von Prof. Hans Ehrenberg, Bielefeld, in „Kirche in der Zeit“ (Nachrichtendienst der Ev. Kirche im Rheinland, Sept. 1950) ergibt. Die Referenten waren u. a. Prof. Dr. Scheuner, Köln, über das Naturrecht als Aufgabe der Juristen, Prof. Dr. Horst, Mainz, und Prof. Dr. Wendland, Kiel, über das Naturrecht im Alten und im Neuen Testament, Prof. D. E. Wolf, Göttingen, über das Naturrecht bei Thomas und Luther. Der Berichterstatter bedauert, daß zu wenig von akuten Problemen ausgegangen wurde, glaubt aber einige wesentliche Ergebnisse verzeichnen zu können.

„Die Referate machten überzeugend klar, daß der Widerspruch zwischen Naturrecht und Bibel nicht absolut ist, weil es ja auf Grund der Offenbarung selbst einen Gebrauch von natürlichen oder vernunftgemäßen Normen geben kann, wobei vor allem auf die wieder entdeckten ersten elf Kapitel der Bibel verwiesen wird. Wenn Gott den Brudermörder Kain schützt, geschieht das ohne positive Gesetzgebung; gerade dieses erste aller Rechte, das Recht des Verbrechers auf Schutz gegen Rache und das Recht auf Strafe ist *ius divinum* und doch nicht positives Recht, sondern Naturrecht. . . . Ähnliches gilt vom noachitischen Bund, der ausdrücklich mit allen Völkern geschlossen ist. Die Bibel selbst reicht — als Gottes Offenbarung — mit ihrer Geltung über den Kreis der Bibelgläubigen weit hinaus. Äußerst aufschlußreich war die Behandlung des alttestamentlichen Zeremonialgesetzes als einer ‚Sitte‘, die nicht in jedem Falle den Charakter des historisch legislativ gegebenen Gesetzes trägt. Hier ist in großem Umfang ‚Naturrecht‘ zu ‚Gesetz‘ geworden. Und der Dekalog? Leider hat die Tagung ihn nicht zu einem Hauptthema gemacht. Aber es bestand Übereinstimmung darin, daß Luthers scheinbar widerspruchsvolle Doppel-

bezeichnung des Dekalogs als des ‚Sachsenspiegels der Juden‘ und des ‚allgemeinen Rechtes aller Völker‘ durchaus tragbar ist.“

„Ersatz für Thomas“?

In der Behandlung des Neuen Testaments wurde „kein Versuch unternommen, mit der klassisch-katholischen Naturrechtslehre zu konkurrieren“, aber es wurde u. a. an der ‚goldenen Regel‘ von Mt. 7, 12: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch“, klargestellt, daß hier ein positives Gesetz, eine Normsetzung für Christen wie für Heiden vorliegt. An den bekannten Stellen Röm. 1 und 2 wurde klar, „daß hier kein Naturrecht im Stil des klassischen, seiner Herkunft nach außerbiblischen Naturrechts sanktioniert“ werde. „Die populäre Verständlichkeit des klassischen Naturrechts muß dem Katholizismus allein vorbehalten bleiben. Aber selbst er beginnt heute, sich zu fragen, ob man nicht ohne Thomas auskommen könne.“ Die Reformatoren seien jedenfalls halbe Thomisten geblieben mit „einer ausgesparten Wirklichkeit der Natur oder der Institution“. Der Berichterstatter hebt hervor, daß das 20. Jahrhundert nicht mehr das 16. Jahrhundert ist, nicht einmal für die Jesuiten. Die existentielle Gesamtverfassung des menschlichen Lebens muß gegenüber den Institutionen vorsichtig machen, auch dann, wenn man nicht den soziologisch nivellierenden Weg Karl Barths bei seiner Stellungnahme zu den Kirchen unter bolschewistischem Regime anerkennt. Die Institutionen sind da; wir finden sie durch die ganze Bibel; aber sie haben keine autonome Existenz neben dem Sündenfall und werden von diesem nicht erst nachträglich mit ergriffen. Das Ende der ‚Metaphysik‘ trifft alle und alles... Deshalb müssen auch wir einen ‚Ersatz für Thomas‘ suchen...“ (Der Bericht ist anscheinend vor dem Studium der Enzyklika „Humani generis“ abgefaßt worden.) Immerhin bleibt das Resultat zu beachten: „Die gesamte Christenheit sucht heute das biblische Naturrecht, die Katholiken zögernd und noch mit ontologischer Terminologie, wir Evangelischen aber entschieden und mit biblischen Worten.“

Auf dem Weg zum Ehesakrament

Die theologische Arbeit der in der VELKD zusammengeschlossenen deutschen Lutheraner wendet sich in steigendem Maße pastoralen Fragen zu, um auf diese Weise der Auferbauung des Leibes Christi am wirksamsten zu dienen. Neben der Tauf- und Abendmahlordnung wird auch die Ehe und die kirchliche Trauung neu durchdacht, und zwar mit erstaunlichen Ergebnissen. Die „Ev. Luth. Kirchenzeitung“ (Nr. 17 und 18) veröffentlichte in Ergänzung einer ausführlichen Studie von Pfr. Georg Bell über „Kirchliche Trauung (Zu ihrer Geschichte und Praxis)“ eine prinzipielle Untersuchung „Zur Bedeutung der Ehe“ von Dr. Ernst Kinder, dem Herausgeber der Zeitschrift und Dozent an der Lutherakademie in Neuendettelsau. In diesem Aufsatz wird die Ehe gemäß dem Neuen Testament keineswegs nur „als Ordnung um der Sünde willen innerhalb des weltlichen Regimentes Gottes“ (1 Kor. 7) behandelt. „In dieser Perspektive haben Luther und das Luthertum die Ehe fast ausschließlich gesehen und die Auffassung von der Ehe von hierher einseitig betont.“ Die Ehe wurde als ausschließlich natürliche Angelegenheit innerhalb der gefallenen Schöpfung betrachtet, so daß z. B. ihr monogamer Charakter nicht zwingend und hinreichend begründet werden konnte,

Darum zeigt Dr. Kinder mit Nachdruck auch die andere heilsgeschichtliche Sicht, in welcher die Ehe „als Ordnung vom Ursprung der Schöpfung auf Christus hin und durch Christus erschlossen“ wird (Mt. 19, 3-12 und Eph. 5, 22f). Hiernach wird die Ehe unauflöslich; und ihre Beziehung zu Christus „ist offenbar nicht nur ein Gleichnis...“, sondern sie steht in sachlicher, existentieller Beziehung dazu. (Eine Analogie ist Eph. 3, 15 in Bezug auf die Vaterschaft.) Die Ehe ist hiernach von Ursprung an auf das Verhältnis Christi zur Gemeinde hin angelegt...“ Diese Sicht der Ehe von Eph. 5 her habe „dem Luthertum bisher merkwürdigerweise fast völlig gefehlt... Aber gerade von hier aus ergibt sich dann auch das Verständnis für die grundsätzliche Entbehrlichkeit der Ehe...“ Kierkegaards Vorwurf gegen Luther findet damit Verständnis.

„... etwas substantiell Eigenes“

Über das Verhältnis beider Perspektiven zueinander und die Realisierung der Eheordnung sagt Dr. Kinder u. a.: „Weil und soweit die Ehe einerseits eine ‚natürliche Ordnung‘ ist, unterliegt sie staatlicher Gesetzgebung und bürgerlicher Sitte. Weil und insofern sie andererseits eine spezifisch christliche Sache ist, muß sich die Kirche grundsätzlich ihre eigene Eheordnung, Ehemoral und Ehezucht vorbehalten und darf sich darin nicht von der staatlich-bürgerlichen Ordnung grundsätzlich abhängig machen. Die kirchliche Trauung darf nicht nur als eine kirchliche Sanktionierung von etwas, das substantiell und konstitutiv rein natürlich und weltlich ist, angesehen werden, sondern wenn das Wort Christi und das Christuskerygma zur Ehe dazu gesagt und hierzu ein bekennendes ‚Ja‘ gesprochen wird, daß man es unternimmt, in christlichem Sinne (d. h. wie es durch Christus erschlossen ist und in Bezug auf Christus zu sehen ist) die Ehe zu leben und zu führen, so liegt darin grundsätzlich mehr und wird dadurch etwas Besonderes, etwas substantiell Eigenes gesetzt.“ (S. 261) Dr. Kinder meint, die Kirche täte vielleicht einen besseren Dienst an der sich auflösenden Eheordnung im staatlich-weltlichen Bereich, wenn sie eine eigene, innergemeindliche christliche Eheordnung aufstellt, statt sie den weltlichen Instanzen gegenüber zu postulieren.

Zur kirchlichen Trauung heißt es: „Wir werden dieser Frage von Eph. 5 her wohl ernsthafter als bisher auch theologisch nachzugehen haben und von daher der kirchlichen Trauung vielleicht eine stärkere Dignität sui generis zuerkennen müssen und auf Grund dessen auch die positive Eheordnung und die Ehezucht im spezifisch christlichen Sinne viel entschlossener in unseren Gemeinden handhaben! Es würde dies ja keineswegs eine Sakramentalisierung der kirchlichen Trauung bedeuten wie in der römischen Kirche; im Gegenteil: eine christliche Eheanschauung und Eheordnung im Sinne von Eph. 5 ist ja ungleich geistlicher als die römische Anschauung, die die Ehe wohl ein Sakrament nennt, sie dabei aber doch im ‚conjugium carnale‘ konstituiert sein läßt!“ Wenn hier auch manches Mißverständnis vorliegt (worrüber z. B. ein Blick in die „Frohbotschaft vom sakramentalen Leben“ von Rudolf Graber, Echterverlag, den Verfasser jener Zeilen belehren würde), so steht doch außer Frage, daß seine Gedanken — ursprünglich ein Referat vor dem theologischen Ausschuß der VELKD —

einen beachtlichen Schritt biblischer Besinnung auf die ganze Wahrheit über die Ehe darstellen, der auf katholischer Seite sorgfältige Beachtung erfahren wird.

Harnack als Nothelfer gegen Orthodoxie

Unter den mancherlei Mitteln, evangelische Theologiestudenten vor einem „Fundamentalismus“ zu bewahren, haben die Marburger nach der Totenerweckung Loisy's durch Friedrich Heiler (1947) nun auch das lange berühmte und noch nicht ganz vergessene geistvolle Buch von Adolf von Harnack über „Das Wesen des Christentums“ ausgegraben. Es erlebte seine erste Auflage im Jahre 1900 und war das Glanzstück des theologischen Liberalismus. 1950 hat Rudolf Bultmann eine Jubiläumsausgabe mit einem bemerkenswerten Geleitwort versehen (Ehrenfried Klotz Verlag, Stuttgart. 74.—77. Tausend). Er nennt das Werk „ein hochbedeutsames theologie-geschichtliches Dokument“, das jeder Theologe kennen sollte, „der sich über die gegenwärtige theologische Situation und ihren Ursprung klar werden will“. Man lerne daraus heute noch, welche Vorstellungen von Christentum man in weiten gebildeten und halbgebildeten Kreisen antreffe. Bultmann meint, das Buch sei keineswegs nur ein historisches Dokument. Mit Karl Barth ist er der Ansicht, theologische Arbeit müsse „immer wieder ab ovo getan werden“. Angesichts der heutigen „Gefahr einer Neuorthodoxie, einer Repristinaton eines engen Konfessionalismus, ist es notwendig, daß Harnacks Stimme nicht verklingt“. Freilich müsse man diese Vorträge heute kritisch lesen, weil Harnack die Bedeutung der religionsgeschichtlichen Schule übersehen, weil er den eschatologischen Charakter des Auftretens Jesu und seiner Predigt vom hereinbrechenden Gottesreich nicht klar gesehen habe und folglich auch in der Urgemeinde nicht recht würdige. Weder der vorchristliche, orientalische Ursprung der Gnosis noch ihr eigentümliches Motiv trat in seinen Gesichtskreis, und „er verkannte die eigentümliche Parallelität zwischen der christlichen und der gnostischen Bewegung“. Der Optimismus seines Entwicklungsglaubens habe „den entweltlichenden, den Menschen aus der Welt herausrufenden Sinn der nt. Botschaft“ nicht in ihrer Radikalität zum Bewußtsein gebracht. Bultmann empfiehlt dennoch das Buch, weil Harnack die Intention gehabt habe, das ewige Wesen des Christentums innerhalb seiner Geschichte herauszuheben, also „die Nichtweltlichkeit des christlichen Seins zum Ausdruck zu bringen“, obwohl Harnack den Unterschied von Glauben und Weltanschauung, von evangelischem Kerygma und sittlichem Appell nicht erfaßt habe. Bultmann, dem vorgeworfen wird, er entkleide die Offenbarung in Christus Jesus ihrer Geschichtlichkeit, bezeugt hier seine Affinität zu jenem Harnack, der die traditionelle kirchliche Christologie ablehnte, weil sie als das fundamentale Kerygma in der Geschichte der Kirche gilt. Harnacks anstößigen Satz: „Nicht der Sohn, sondern der Vater allein gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein“, erklärt Bultmann aus einem berechtigten Kampf gegen den „Fehler, das christliche Kerygma als christologische Lehre zu entwickeln“. Andererseits schließt er sein Geleitwort mit der Warnung, den Liberalismus nicht zu wiederholen. Wie wird dieser sorgenvolle Hilferuf an einen Überlebten zur Entdogmatisierung der Studenten auf die Betroffenen wirken?

Die Lage der serbisch-orthodoxen Kirche

Nach dem mißglückten Versuch einer Neuwahl des Patriarchen und Ausschaltung des der Regierung unerwünschten Metropoliten Joseph, des aussichtsreichsten Kandidaten für den Patriarchenthron (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 12, S. 548), konnte das Konzil der serbischen Kirche nunmehr am 1. Juli mit 33 gegen 28 Stimmen den Vikar des verstorbenen Patriarchen Gabriel, den Bischof Vikentiaje (Vincentius) Prodanov zum Patriarchen wählen.

Der neue Patriarch absolvierte vor dem ersten Weltkrieg das Geistliche Seminar in Syrmisch-Karlowitz und war später Erzdiakon des Patriarchen Barnabas. Zum Bischof wurde er im Jahre 1939 geweiht.

Ende September wurde Patriarch Vincentius zusammen mit dem Bischof Wissarion von Marschall Tito empfangen. Der Unterredung wurde erhebliche Bedeutung beigemessen. Es soll dabei auch über die Stellung zu den drei seit Kriegsende in Amerika lebenden serbischen Bischöfen verhandelt worden sein (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 310).

Russisch-serbische Beziehungen

Im Nekrolog des Moskauer Patriarchatsblattes auf den Patriarchen Gabriel werden folgende Punkte seiner Tätigkeit anerkennend hervorgehoben: erfolgreicher Kampf gegen das jugoslawische Konkordat mit Rom (in den dreißiger Jahren), Ausschaltung aller unkanonischen Neuerungsbestrebungen in der Kirche, Sorge für die geistliche Bildung, patriotischer Widerstand gegen die deutschen Faschisten. Besonders wird Gabriels Sympathie und Fürsorge für die in Jugoslawien lebenden Russen erwähnt. Patriarch Alexej nannte Gabriel in seinem Beileidstelegramm an den serbischen Synod einen „treuen Freund der russischen Kirche und des russischen Volkes“.

Bekanntlich hatte Patriarch Gabriel nicht nur dem jugoslawischen Staat gegenüber die Unabhängigkeit der serbischen orthodoxen Kirche gewahrt, sondern auch den Hegemoniebestrebungen des Moskauer Patriarchats entschiedenen Widerstand geleistet (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 309). Daß er erst im Jahre 1948 anläßlich seiner Teilnahme an der 500-Jahr-Feier der russischen Autokephalie in Moskau die unmittelbare Kommunion mit dem Moskauer Patriarchat herstellte, führt der Artikel im Patriarchatsblatt auf die „Umstände des kirchlich-öffentlichen Lebens und die andauernde Krankheit“ des infolge der Behandlung in den deutschen Konzentrationslagern in der Tat schwerkranken Patriarchen zurück.

Der Verfasser des Nekrologs berichtet dann von einer zweistündigen Unterredung im Februar dieses Jahres, in der sich Gabriel offenbar in seiner bekannten freimütigen Weise zu den schwebenden Zeitproblemen äußerte. Auffallend ist bereits, daß Gabriel den im Jahre 1944 verstorbenen russischen Patriarchen Sergius als sein Ideal bezeichnet haben soll. Man muß die Bedeutung und die Persönlichkeit des Patriarchen Sergius kennen, um diese Aussage voll einschätzen zu können.

Die Politik der jugoslawischen Regierung kritisierend, habe der Patriarch ferner gesagt: „Ich war einige Jahre im Westen und konnte mich davon überzeugen, daß keine der westlichen Mächte uns wohlgesinnt sein kann. Sie brauchen uns nur als Ausbeutungsobjekt und als

Mittel zur Erreichung ihrer aggressiven Ziele. Niemals und in nichts werden sie uns helfen und uns unterstützen. Vergebens hoffen unsere Regierenden auf sie. Das ist meine tiefe Überzeugung, und ich sage es allen. Unsere einzige Stütze und Hoffnung ist, wie unsere Alten es nannten, das „Mütterchen Rußland“.

Falls Gabriel das wirklich gesagt hat, könnte man darin eine Erklärung seiner plötzlichen Rückkehr aus England im Jahre 1946 und seiner späteren Annäherung an die russische Kirche sehen. Gabriels Auffassung wird zweifellos auch von anderen orthodoxen Kirchenmännern des Ostens geteilt, und seine Persönlichkeit bürgt dafür, daß diese Verbindung panslawistischer Tendenzen mit orthodoxer Kirchlichkeit nicht lediglich Sache kommunistischer Tagespolitik ist.

Patriarch Alexej und Jugoslawien

Der sowjetisch-jugoslawische Konflikt hat nun auch das Moskauer Patriarchat zu einer offiziellen Stellungnahme veranlaßt. Im März sandte Patriarch Alexej den ihm im Jahre 1945 von der jugoslawischen Regierung verliehenen Orden der „Volksbefreiung“ zurück, weil das „feindliche Verhalten der heutigen jugoslawischen Regierung der UdSSR gegenüber“, das sich in einer „beharrlichen Zersetzungsarbeit gegen die Sowjetunion und in offener Agitation im Lager der heutigen Kriegsbrandstifter“ zeige, ihm das Tragen der Auszeichnung unmöglich mache.

Die orthodoxen geistlichen Schulen: Moskau und Leningrad Die Aufnahmebedingungen für das Studienjahr 1950/51 sind im wesentlichen unverändert.

Die Aufnahmeprüfung zur *Akademie* ist insofern erschwert, als sowohl Griechisch wie Latein (nicht mehr wahlweise) verlangt werden. Das Mindestalter für die Aufnahme in die Akademie ist von 23 auf 18 Jahre herabgesetzt worden, wahrscheinlich im Zusammenhang mit dem akuten Mangel an qualifizierten Geistlichen. Es fragt sich, auf welchem Wege sich die 18jährigen Bewerber die zur Aufnahme vorgeschriebenen theologisch-wissenschaftlichen Kenntnisse aneignen können; die Vorbereitung zum Akademiestudium in den Seminaren darf nicht vor dem 18. Lebensjahr beginnen, und andererseits ist der Religionsunterricht an Jugendliche unter 18 Jahren in der Sowjetunion verboten (von einer Lockerung des Verbots ist uns bisher nichts bekannt).

Eine aufmerksame Betrachtung der Aufnahmebedingungen zu den Geistlichen *Seminaren* wirft ein Licht auf die allgemeine religiöse Situation in der UdSSR. Wir haben unsere Leser bereits darauf hingewiesen, daß die Kirche angesichts des Verbots des Religionsunterrichts an Jugendliche unter 18 Jahren versucht, den immer wieder verkündeten staatlichen Tendenzen zum Trotz die Lücke durch die religiöse Erziehung im Elternhaus auszugleichen (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 10, S. 469). Hier scheinen gewisse Erfolge erreicht zu sein, und ebenso scheint ein Teil der Bevölkerung mit eigener Initiative der Kirche in ihren Bestrebungen zur Seite zu stehen. Anders wäre es nicht denkbar, von den Seminaristen bereits bei ihrer Aufnahme die Kenntnis von etwa 30 vorgeschriebenen, teilweise recht langen und schwierig zu erlernenden Gebeten, Hymnen und Psalmen zu verlangen oder sogar den direkten Eintritt in den 3. Jahrgang der Seminare gegen Vorweisung der entsprechenden Kenntnisse vorzusehen.

Einen direkten Beweis für unsere Annahme und ein anschauliches Beispiel für die Möglichkeit religiöser Existenz in der Sowjetunion liefert ein Bericht des Moskauer Patriarchatsblattes über die Mönchsweihe eines Studenten der Moskauer Geistlichen Akademie. Der junge Geistliche, heißt es, sei in einer religiösen und frommen Familie geboren. „Der erzieherische Einfluß der Eltern und persönliche Frömmigkeit bestimmten den ferneren Lebensweg des Knaben. Mit 18 Jahren trat er in das Odessaer Geistliche Seminar ein, das er im Jahre 1948 absolvierte. Von dort kam er zur Fortsetzung seiner theologischen Studien an die Moskauer Geistliche Akademie. Der Gedanke, Mönch zu werden, kam ihm schon im 15. Lebensjahr. Im Lauf der Zeit reifte und festigte sich dieser sehnliche Wunsch immer mehr. Im Mönchtum sieht er nicht nur einen Weg zu persönlicher Rettung, sondern auch die ideale schöpferische Tat des Dienstes am Nächsten. Seine gesamten akademischen Kenntnisse möchte er dem Dienst an Kirche und Heimat weihen.“

Der vor einiger Zeit erschienene Rechenschaftsbericht über das Studienjahr 1948/49 an den Moskauer Schulen zeigt im Vergleich zum Bericht 1947/48 (Herder-Korrespondenz Jg. 4, Heft 5, S. 217), daß der empfindliche Mangel an Lehrpersonal keineswegs behoben ist. Der Lehrkörper verminderte sich von sieben Professoren auf vier, von sechs Dozenten auf fünf, von fünf Lektoren auf vier. Die Gesamtzahl der Studierenden war mit 196 (188) leicht angestiegen. Von 23 Bewerbern wurden in die Akademie acht Absolventen der Seminare auf Empfehlung der Seminarleitungen ohne Aufnahmeprüfung aufgenommen, acht weitere Bewerber nach einer Prüfung. Insgesamt hatte die Akademie 37 Hörer. Von den 120 Bewerbern für das Seminar wurden 77 wegen mangelnder Vorbereitung und teilweise schlechten Gesundheitszustandes abgewiesen.

Der Bericht verzeichnet das hohe Niveau der Semester- und Kandidatenarbeiten der Studenten der Akademie. Die Führung der Studierenden beider Schulen war hervorragend.

Interessant ist die Liste der Ehrenmitglieder der Moskauer Akademie, da diese meist nach kirchenpolitischen Gesichtspunkten ernannt wurden. Neben dem Patriarchen Alexej und den Metropoliten Nikolaj (Leiter des Außenamtes) und Gregor (Leningrad) figurieren: der Patriarch von Antiochien, der Patriarch-Katholikos von Georgien, die Patriarchen der serbischen und rumänischen Kirche; ferner der Exarch des Moskauer Patriarchats in der Tschechoslowakei, der Metropolitan von Nowosibirsk und Barnaul, der Erzbischof von Lemberg-Tarnopol und dem karpatho-russischen Gebiet. Die Gebiete unter Verwaltung der drei letztgenannten Hierarchen haben in letzter Zeit die besondere Aufmerksamkeit der Moskauer Kirche auf sich gezogen, worüber wir in anderem Zusammenhang noch berichten werden.

Bulgarien

Die bekannte theologische Fakultät der Universität Sofia stellte im Juni mit der Entlassung des 31. Jahrganges (8 Priester, 2 Diakone, 21 Laien) den Lehrbetrieb ein. Die Fakultät geht völlig in die Regie der bulgarischen Kirche über und wird in deren Budget übernommen; sie wird anscheinend eine ähnliche Stellung einnehmen wie die russischen Geistlichen Akademien. Ein neuer Lehrplan ist in Vorbereitung.

Rumänien

Auch die theologischen Fakultäten an den rumänischen Universitäten sind geschlossen worden. Die kirchlichen Seminare wurden in Berufsschulen umgewandelt. Die Regierung hat den Fortbestand von drei höheren theologischen Instituten und drei Seminaren genehmigt. Zulässige Höchstzahl aller geistlichen Studenten ist 500. Die Zeitung „Universul“ schrieb anlässlich der Eröffnung eines theologischen Instituts in Bukarest, die neue Zeit erwarte vom Priester nicht theologische Kenntnisse, sondern ein christliches Leben, das mit der sozialistischen Gesellschaft harmoniere. Der Unterricht in nutzlosen Wissenschaften sei daher abzulehnen.

Paris

Die älteste höhere geistliche Lehranstalt der russisch-orthodoxen Emigration, das Pariser Theologische Institut St. Sergius, beging im April ihre 25jährige Gründungsfeier.

Hierbei fiel es auf, daß die offiziellen Reden eine deutliche Absage an die Lehre und die „kühnen Behauptungen“ des ehemaligen Inspektors des Instituts, Oberpriester Prof. Sergius Bulgakow, enthielten. Der Rektor, Bischof Kassian, sagte, man solle lieber die eigenen Fehler bereuen, anstatt mit Bulgakow anmaßend von einer „Pariser Theologie“ zu sprechen, und Prof. Archimandrit

Cyprian unterstrich mit aller Entschiedenheit, das Institut habe die Lehre Bulgakows niemals als seine offizielle Theologie betrachtet, und unter den heutigen Lehrern — ehemaligen Schülern Bulgakows — befände sich kein einziger Jünger und Nachfolger, geschweige denn eine ganze Schule Bulgakows.

Bulgakow war bekanntlich der Hauptvertreter der neueren Sophiologie. Seine Lehre wurde vom Karlowitzer (Münchener) Bischofs-Synod verworfen, und auch sonst hegte man starke Zweifel an seiner Rechtgläubigkeit. Die Meinungsverschiedenheiten über Bulgakow spielten seiner Zeit eine große Rolle in den Auseinandersetzungen innerhalb der russischen Emigrationskirche (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 11, S. 516). Sei es nun, daß man sich im Interesse einer Flurbereinigung an der gesamt-orthodoxen Front (das Pariser Institut untersteht dem energischen Patriarchen von Konstantinopel) von den Bulgakowschen Theorien distanzieren oder daß man dem Münchener Bischofs-Synod gegenüber die Wege zu einer Versöhnung ebnen wollte — jedenfalls zeigte sich die Zeitschrift des Münchener Synods äußerst befriedigt über die „so entschiedenen Erklärungen“. Der Vorgang darf als weiteres Zeichen einer Entspannung zwischen den Gruppen der russischen Auslandskirche gewertet werden (vgl. hierzu Herder-Korrespondenz Jg. 5, H. 1, S. 24).

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Über die Förderung der Heiligkeit des Priesterlebens

Mahnung an den Klerus der ganzen Welt, soweit er in Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl steht

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!
Gruß und apostolischen Segen!

In Unsrem Geist klingt ständig das Wort des göttlichen Erlösers nach, der zu Petrus sagte: „Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese?... Weide meine Lämmer, weide meine Schafe“ (*Joh. 21, 15 und 17*); und auch das Wort des Apostelfürsten selber, der die Bischöfe und Priester seiner Zeit ermahnte: „Weidet die Herde Gottes, die euch untersteht... aufrichtig als Vorbilder der Herde“ (*1 Petr. 5, 2 und 3*).

Ein Hauptanliegen unsrer Zeit

Wenn Wir diese Worte aufmerksam bedenken, halten Wir es für eine dringende Pflicht Unsres höchsten Amtes, nach Kräften dafür zu sorgen, daß das Wirken der geweihten Hirten und Priester, die das christliche Volk dazu anleiten sollen, das Böse zu meiden, die Gefahren zu überwinden und nach Heiligung zu streben, täglich erfolgreicher werde. Gerade in der gegenwärtigen Zeit ist das notwendig, da die Völker infolge des jüngsten schrecklichen Krieges nicht nur von ernsten materiellen Schwierigkeiten bedrängt sind, sondern auch unter einer

schweren Verwirrung der Geister leiden, während die Feinde des christlichen Namens, durch den Zustand der bürgerlichen Gesellschaft kühn geworden, sich bemühen, die Menschen durch unheilvollen Haß und verschleierte List von Gott und Jesus Christus abzubringen.

Väterliche Fürsorge für die Priester

Die Notwendigkeit einer christlichen Erneuerung, die heute alle Guten einsehen, befiehlt Uns, Unsre Gedanken und Unsre Liebe in besonderer Weise den Priestern der ganzen Welt zuzuwenden in dem Bewußtsein, daß gerade ihr demütiges, wachsames, mühevolleres Wirken, da sie mitten unter dem Volk leben und seine Gebrechen, Schmerzen, Bedrängnisse des Leibes und der Seele kennen, durch ihr evangelisches Beispiel die Sitten aller erneuern und das Reich Jesu Christi, das „Reich der Gerechtigkeit der Liebe und des Friedens“ (*Präfatation des Christ-Königstages*) auf Erden errichten und befestigen kann.

Es ist jedoch unmöglich, daß das Priesteramt seine Aufgabe vollkommen erfüllt, so wie es den Bedürfnissen unsrer Zeit wirklich entspricht, wenn die Priester nicht aus dem sie umgebenden Volk durch den Glanz echter Heiligkeit hervorleuchten als würdige „Diener Christi“, treue „Verwalter der göttlichen Mysterien“ (*1 Kor. 4, 1*), gerüstet zu jedem guten Werk (*2 Tim. 3, 17*).