

sation des Apostolates des Meeres, wie sie in England und in den Vereinigten Staaten besteht, muß auch für Afrika und Asien geschaffen werden.

Laienbelfer im Seemannsapostolat

Jeder Priester, der im Seemannsapostolat arbeitet, soll nach den Worten von Kardinal Piazza auf dem Kongreß in Rom seinen Johannes den Täufer haben, der ihm die Wege bereitet. Es gilt also, Laienapostel dem Seemannspfarer in den Missionsländern zur Seite zu stellen. Es gibt in diesem Apostolat ja auch Aufgaben, die nur der Laie lösen kann. Die Auswahl von Laien der Missionsgemeinden in den Hafentstädten ist nun ein besonders heikles Problem. Es ist dort schwer, vor allem Weiße für diese Arbeit zu gewinnen. Dazu kommt, daß wegen der Rassenspannungen unserer Tage der weiße Laie beim farbigen Matrosen und der farbige Laie beim weißen Matrosen nicht das Vertrauen findet, das der weiße Missionar noch bei Christen aller Völker besitzt.

In den westlichen Ländern gibt es heute viel mehr Seemannshäuser als in den Missionen. Auch dort müssen Häuser errichtet werden, wo der Seemann Unterkunft, Beratung, soziale, karitative, seelsorgliche Betreuung, berufliche Fortbildung und Unterhaltung findet.

Der Kongreß von Rom beschloß, für das gesamte Seemannsapostolat eine unter Aufsicht der Kirche stehende Zentrale zu schaffen. Dieser Zentrale sollen auch die Arbeiten des Seemannsapostolats in den Missionen unterstellt werden. Die kirchliche Oberaufsicht über dieses Apostolat hat seit 1924 die Sektion für Auswanderer der Konsistorialkongregation.

Katholiken und Rassenfrage in Südafrika

Eine evangelische Kirchenkonferenz in Transvaal hat einstimmig beschlossen, die Regierung zu ersuchen, sie möge

jegliche Einwanderung von Katholiken in das Land verbieten.

Es ist wahrscheinlich, daß diese unfreundliche Geste mit der Opposition der Katholiken gegen die gesetzliche Unterdrückung der Eingeborenen zusammenhängt, die von der Regierung des Ministerpräsidenten Malan betrieben wird. Malan war früher Pfarrer der reformierten niederländischen Kirche. Die Herder-Korrespondenz hat über seine Maßnahmen, die auch auf den Widerspruch evangelischer kirchlicher Kreise stießen, ausführlich berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 3, Heft 10, S. 449 f.). Vor einigen Monaten hatte nun die katholische soziale Vereinigung des Kaplandes nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß die katholischen Grundsätze über die Rechte des Menschen die rassische Diskriminierung in Südafrika als ungerecht und unchristlich erweisen.

Die katholischen Bischöfe hatten durch die Stimme des Apostolischen Vikars von Kapstadt, Msgr. Hennemann, schon Ende 1948 darauf hingewiesen. Sie äußerten sich erneut im Jahre 1950 durch eine Proklamation des Apostolischen Vikars von Natal, Msgr. Hurley OMI. Der Bischof erhob im Namen der christlichen Grundsätze über die Menschenrechte drei Forderungen: 1. auch den Eingeborenen Schulbildung zu gewähren, 2. ihnen eine berufliche Ausbildung zu ermöglichen, 3. Maßnahmen zur Ermöglichung eines menschlichen Familienlebens unter ihnen zu treffen.

Der Bischof sagt, daß die Katholiken die Schwierigkeit des Rassenproblems in Südafrika durchaus nicht verkennen. Eine politische und soziale Gleichberechtigung der weißen und der farbigen Rassen könne in diesem Augenblick nicht hergestellt werden, weil die Farbigen nicht genügend gebildet sind, um verständnisvoll am öffentlichen Leben der Nation teilzunehmen. Mehr als die Hälfte von ihnen sind Analphabeten. Jedoch ist es etwas anderes, dies anzuerkennen, und etwas anderes, diesen Zustand zu verewigen.

Die weiße Bevölkerung, die 20% der Gesamtbevölkerung ausmacht, besitzt 85% des Landes. Für die Farbigen stehen 13% der Bodenfläche zur Verfügung, die sich aber im Regierungseigentum befinden. Der Farbige kann kein Bodeneigentum erwerben. Er kann auch keinem gelernten Beruf nachgehen. Die Gewerkschaften üben ein rigores Monopol zugunsten der Weißen aus. Alle Berufsschulen sind nur Weißen zugänglich. Die Volksschulen reichen nach Zahl und Lage für die Eingeborenen nicht im entferntesten aus. Die wirtschaftlichen Verhältnisse erschweren auch dort den Schulbesuch, wo er räumlich möglich wäre.

Das Familienleben der Eingeborenen wird durch die soziale Unterdrückung fortschreitend verschlechtert. Die Reservationen sind überbevölkert, so daß die Männer Weib und Kind verlassen müssen, um außerhalb ihr Brot zu verdienen.

Die Kirche müht sich um die Erziehung der Eingeborenen. Im Vikariat Natal besuchen 17 000 Kinder ihre Schulen. Man sollte sich aber großzügig zu einer kulturellen Entwicklung der schwarzen Rasse entschließen, ehe sie dem Kommunismus zum Opfer fällt.

Ökumenische Nachrichten

„Die ökumenische Kirche“ und internationales Recht

Die Vierteljahrsschrift des Weltrates der Kirchen, „The Ecumenical Review“ (Oktober 1950) veröffentlicht

neben den Dokumenten der Tagung des Zentralaussschusses in Toronto auch einen Bericht über „Die Kirche und internationales Recht“. Dieser Bericht wurde auf der Tagung des Zentralaussschusses im Jahre 1949 auf Veranlassung von Bischof Berggrav, Oslo, durch eine Expertenkommission für die Tagung von Toronto erarbeitet. Er sollte die gegenwärtige Lage hinsichtlich der Erforschung des Naturrechts und seiner Bedeutung für die internationalen Fragen klären, ferner das christliche Verständnis von Recht und Gerechtigkeit und schließlich das Verhältnis zwischen der christlichen Anschauung vom Recht und der Lehre vom Naturrecht. Diese Kommission tagte im April 1950 in Bossey unter dem Vorsitz von Baron van Asbeck. Aus Deutschland waren entsandt Prof. W. Grewe, Prof. Dr. E. Kaufmann und Dr. H. Dombois. Wie bei allen ökumenischen Konferenzen ergaben sich auch hier in grundsätzlichen Fragen Differenzen, die nicht durch eine lehramtliche Instanz, sondern durch weiteres Suchen nach der Wahrheit bereinigt werden sollen.

Ein zusammenfassender Bericht versucht dennoch, gewisse Ergebnisse festzuhalten. Sie gehen von der Tatsache

aus, daß die Gemeinschaft der Christen ein politisches Faktum ist, daß „die Kirche Christi eine ökumenische Gemeinschaft“ ist und daß diese Gemeinschaft in einer Übergangsphase des internationalen Rechtes einer sich immer mehr ausbildenden internationalen Rechtsgemeinschaft der Staaten gegenübersteht, zu der sie grundsätzlich positiv eingestellt ist, deren Entwicklung die „ökumenische Kirche“ aber durch Entfaltung ihres christlichen Rechtsbewußtseins fördern und beeinflussen sollte. Abgesehen von der Verschiedenheit der Grundansicht: hier die Ableitung des positiven Rechts aus einem biblischen Naturrecht, dort seine Begründung auf dem christologisch verstandenen Gnadenrecht Jesu Christi, herrscht Einmütigkeit in der These, daß der Staat keine unbedingte Souveränität und keine Verfügungsgewalt unbeschadet der Normen eines internationalen, die Freiheit und Würde der Person und der Familie achtenden Rechtes habe. Es wird auch die Souveränität parlamentarischer Majoritäten bestritten. Das wirksamste Mittel zur Integration eines internationalen Rechtes sei „das lebendige und mutige Zeugnis der christlichen Gemeinschaft“. Die Kirchen müßten die Entwicklung des internationalen Rechtes, in welchem nicht wie früher nur die Staaten, sondern auch die einzelnen Personen Subjekte sind, begrüßen. Sie müßten vor allem ihre Schuld bekennen, daß sie allzulange den Staaten nicht nur das Urteil über Recht und Unrecht überlassen, sondern es ihnen geradezu zugeschoben hätten, womit die Kirchen die Staaten in die Versuchung geführt hätten, ihre Souveränität zu überschätzen. Unter den ständigen Erfordernissen zählt der Bericht auf: 1. die Kirche müsse alles in ihrer Macht Liegende tun, um ihre Mitglieder mit den internationalen Fragen zu befassen und sie darüber zu unterrichten, damit sie ihr Gewissen darauf einrichten; 2. besonders müßten diejenigen Personen gefördert werden, die in politischer und wirtschaftlicher Verantwortung stehen; 3. „die ökumenische Kirche hat die unschätzbare Möglichkeit und die dringlichste Verantwortung, so oft wie möglich politisch führende Christen aus jeder Nation oder Klasse oder Rasse zusammenzurufen, damit sie gemeinsam darüber nachdenken — über und außerhalb ihrer verschiedenen Verpflichtungen — welchen Dienst sie ihrem gemeinsamen Herrn schulden.“ Kurzum, die Kirche müsse Gewissen der Staatsmänner und Völker werden. Wie das bei erheblich differierenden Anschauungen von politischer Gerechtigkeit und ohne ein allgemein verbindliches Lehramt wirksam geschehen könne, wird indes nicht erörtert. Es scheint nach dem Wortlaut des Berichtes nicht, daß der Zentralauschuß sich bereits mit diesem vorläufigen Ergebnis in Toronto befaßt hat. Der Bericht läßt erkennen, daß die Überlegungen zum Thema „Kirche und Recht“, die — wie z. B. vorstehende Meldung beweist — hier und da in ein Neuland vorstoßen, auf ökumenischer Basis von ähnlicher Unbestimmtheit bleiben müssen wie die vorth theologischen Unterscheidungen auf dem Gebiete der Ekklesiologie.

„Nationalrat der Kirche Christi in USA“

28. November 1950 in Cleveland (Ohio) nach umfangreicher Gebetsvorbereitung in den Gemeinden des gan-

So heißt der Titel der neuen Gesamtorganisation von 29 protestantischen Denominationen in USA, die am

zen Landes gegründet wurde. Dieser National Council löst den bisherigen „Federal Council of Churches“ von 1908 ab, der der erste Versuch war, den Prozeß unaufhaltsam erscheinender Zersplitterung zu wenden. Dem Federal Council gehörten indessen vorwiegend Denominationen kalvinistisch-methodistischer Herkunft an, etwa die Hälfte des amerikanischen Protestantismus, während die Vereinigte Lutherische Kirche und die Protestantische Episkopalkirche nur eine lose Arbeitsgemeinschaft zu ihm unterhielten. Denn diese beiden Gruppen lehnten aus dogmatischen Gründen den Anspruch des Federal Council ab, „die Gemeinschaft und die katholische Einheit der christlichen Kirche zum Ausdruck zu bringen“. Bemühungen nach dem ersten Weltkrieg zu weiteren Zusammenschlüssen scheiterten. Es ging zunächst eine Periode der Sammlung unter den Hauptdenominationen voraus, bis die Gründung des „Weltrates der Kirchen“ in Amsterdam ein lebendigeres ökumenisches Gewissen wachrief, dem der neue National Council Rechnung trägt. Bei seiner Konstituierung war der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, zugegen. Zum Präsidenten des Nationalrates wurde der Bischof der Protestantischen Episkopalkirche, Henry Knox Sherrill, gewählt, zum Generalsekretär der frühere Generalsekretär des Federal Council, Dr. Cavert.

Bei dieser Tagung standen die ernstesten politischen Ereignisse in Fernost stark im Vordergrund und führten zu verschiedenen Resolutionen gegen Haß und nationale Eigensucht und gegen das „unwahre Dogma, daß der Krieg unvermeidlich sei“. Sodann legten sechzehn führende amerikanische Kirchenmänner, darunter Reinhold Niebuhr, einen Bericht über die Verwendung der Atomwaffen vor, die sich nur dann moralisch rechtfertigen lasse, wenn ein mit gleichen Waffen erfolgter Angriff auf Amerika oder seine Verbündeten abzuwehren sei. Ein Präventivkrieg wird ausdrücklich und entschieden verworfen.

Mit der Gründung des National Council aber ist die von den kongregationalistischen Kreisen erstrebte Einigung keineswegs abgeschlossen. „Christian Century“ (15. Nov.) weist darauf hin, daß auf Cleveland die Kirchenkonferenz von Cincinnati am 23. Januar 1951 folgen werde. Hier werde den Denominationen der Plan des Methodistenbischofs Ivan Lee Holt für die Gründung einer United Church of Christ vorgelegt, „in welcher die Einzelgemeinden alle wesentlichen Attribute der Selbstverwaltung behalten, aber zu Presbyterien zusammengefaßt werden sollen, die ihrerseits wieder Bischöfe wählen“. Seit Ende des Jahres 1948 hat die Herder-Korrespondenz wiederholt über diesen Plan und seine Schwierigkeiten berichtet (z. B. Jhg. 4, S. 255 ff.). „Christian Century“ meint, es werde in Cincinnati nicht gleich zur Gründung dieser „Vereinten Kirche Christi“ kommen, wenn nur erst die Denominationen bereit seien, den Plan ernsthaft zu prüfen. Jedem Christen müsse es nachgerade als eine Schande erscheinen, der Vereinten Kirche Christi nicht anzugehören. Auf dogmatische Fragen scheint man wenig Rücksicht zu nehmen.

„Im Fundamentalisten einig . . .“?

Präses Dr. Gustav Heinemann hatte durch einen Aufsatz gegen den lutherischen Konfessionalismus vom Anfang vergangenen Jahres den Protest der Lutherischen Generalsynode von Ansbach (Juni 1950) auf sich gezogen. Er meldete sich zu

seiner Verteidigung abermals zu Wort in einem Augenblick, als die Lutheraner die Einheit der EKD wegen der dort geduldeten „politischen Schwärmerei“ preisgeben drohten. Wir entnehmen dieser Replik, die in der „Ev. Luth. Kirchenzeitung“ vom 30. Nov. 1950 abgedruckt ist, einige Stellen, die die ganze Fragwürdigkeit des lutherischen Konfessionalismus beleuchten, demgegenüber jene von Laien geförderte Bewegung zur Einheit eines evangelischen Bekenntnisses — wobei praktisch der reformierte Spiritualismus und Kongregationalismus siegen würde — an Boden gewinnen muß. Dr. Heinemann geht von der Annahme aus, daß Reformierte und Lutheraner, wie das in den unierten Gebieten Preußens sich erwiesen habe, „im Fundamentalnen einig“ seien. Diese Einigkeit zu festigen, sei das berechtigte Anliegen der Laien gegenüber den Theologen. Sodann erklärt der Präses der Synode der EKD:

„Meine Behauptung, daß die mit dem Ansbacher Beschluß der VELKD-Synode in Erinnerung gerufenen Kontroversen zwischen den protestantischen Konfessionen keine kirchentrennende Bedeutung haben, wird von den Lutheranern selbst zur Genüge erwiesen. Es besteht nämlich in den genannten Kontroversen unter den Lutheranern selbst keine Lehreinheit . . . Weder die Kirchenleitungen der in der VELKD zusammengeschlossenen lutherischen Kirchen, noch die akademischen Lehrer lutherischer Theologie, noch erst recht nicht die Fülle der Pfarrer in diesen Kirchen, von den Gemeinden gar nicht zu reden, denken über Gesetz und Evangelium, Luthers Lehre von den beiden Reichen, über Erwählung und Verwerfung, über das Verhältnis von Glaube und Werken, über Amt und Gemeinde, Zeit und Ewigkeit, über die Lehre von der Person Jesu Christi, über die Tatsache seiner Kondeszenz, über das Wesen der Kirche und ihre Verfassung, über Gottesdienst und Kultus u. a. m. alle das gleiche. Sie wissen sich dennoch als eine Kirche, und zwar lediglich deshalb, weil sie im Fundamentalnen einig sind. Und dieses gemeinsame Fundamentale ist genau das ‚Minimum‘, worin sie auch mit den Reformierten und Unierten übereinstimmen. Ich bitte die lutherischen Brüder, doch einmal zu sagen, warum denn in all den Kontroversen nun nachgerade seit mehr als zweihundert Jahren auch in ihren Kirchen keinerlei Lehrzucht mehr geübt worden ist? Noch nicht einmal in der Abendmahlslehre wird von ihnen Lehrzucht geübt . . . Das ist es, was wir Nicht-theologen an aller Kontroverstheologie gemerkt haben und weshalb wir die Wahrheitsfrage nicht immer nur ausgerechnet dann erhoben wissen wollen, wenn es um die alten lutherisch-reformierten Gräben geht. Erst wenn dieselben Maßstäbe auch innerhalb der lutherischen oder reformierten Kirchen exerziert werden, könnte es glaubhaft erscheinen, daß die theologischen Kontroversen wirklich kirchentrennend sind. Was uns Nicht-Theologen besonders befremdet, sind die mannigfachen Versuche, die in den unierten Kirchen auch äußerlich erreichte evangelische Gemeinschaft immer wieder in Frage zu stellen und nach Wegen zu ihrer Auflösung oder Zersetzung zu suchen.“

Ein lutherischer Sprecher, der Dr. Heinemann in der gleichen Zeitschrift antwortet, weiß demgegenüber wenig überzeugende Argumente anzuführen außer diesen: „Wir meinten, wir ständen mit der Lehre von der Taufe mit

der reformierten Kirche auf gemeinsamem Boden. Es stellte sich aber heraus, daß von derselben gewichtigen reformierten Schule her die biblische Lehre von der Taufe verleugnet und der Schwärmerei Tür und Tor geöffnet wird. Wir wußten immer schon, daß Calvin Luthers Lehre von den zwei Reichen, die bekanntlich wiederum aufs engste zu Luthers Rechtfertigungslehre gehört, nicht billigte, sondern theokratische Wege ging. Heute erleben wir, daß durch reformierte Theologie eine unsagbare Verwirrung in den elementarsten Fragen der politischen Betätigung des Christen in unsere Reihen getragen wird. So müssen wir ehrlicherweise von Punkt zu Punkt bis ins Herz der Christologie hinein den Dissensus zwischen lutherischer und reformierter Theologie konstatieren . . .“

„Rettet den Frieden um Christi willen!“ Getreu seiner geistlich-politischen Grundlinie seit Eisenach 1948, im Interesse der Einheit des deutschen Protestantismus und der Einheit des deutschen Volkes unermüdlich der Sache des Friedens zu dienen, hat der Rat der EKD während des Höhepunktes der Koreakrise Anfang Dezember, etwa gleichzeitig mit Papst Pius XII., einen Appell an die Kirchen der Welt um ihr Gebet für den Frieden gerichtet. Die Botschaft ist diesmal auf einen besonders ernsten Ton gestimmt und nicht so getrost im Glauben wie frühere dieser Art. Sie lautet:

I.

„Wir fühlen uns gedrungen, unsere christlichen Brüder in der Welt darauf aufmerksam zu machen, daß die Verhältnisse in Deutschland auf eine äußerst kritische Entwicklung zutreiben. Wenn nicht neue Regelungen gefunden werden, erscheint eine neue Katastrophe fast unvermeidlich. Die Aufteilung Deutschlands durch einen eisernen Vorhang ist nicht nur für unser Volk, sondern auch für Europa und die ganze Welt eine Gefahrenquelle geworden, aus der unabsehbares Unheil entstehen kann. Wenn nicht alsbald Schritte auf eine positive Lösung hin getan werden, dann werden sich binnen kurzem die hochgerüsteten Mächte der Welt auf dem Boden unseres Landes gegenüberstehen. Dadurch wird die Hoffnung auf eine friedliche Lösung der Krise außerordentlich gering.“

II.

In dieser äußerst bedrohten Lage bitten wir um Jesu Christi willen alle Kirchen in der Welt, das Äußerste zu tun, um den Frieden zu retten. Wir bitten sie insbesondere, durch ihre Regierungen bei den Vereinten Nationen dahin zu wirken, daß unverzüglich konkrete Maßnahmen zur Abwendung der Gefahr ergriffen werden. Wir sind nicht in der Lage, unmittelbar politische Vorschläge zu vertreten. Es muß den Regierungen und den Vereinten Nationen überlassen bleiben, ob sie eine neue Mächtekonferenz oder eine Aktion der Vereinten Nationen oder eine andere Maßnahme für das geeignete Mittel halten. Wir können nur bitten, daß die Regierungen der Welt ihre Verantwortung wahrnehmen und ohne Rücksicht auf nationale Sonderinteressen und Prestigefragen neue Wege zur Befriedung der Welt beschreiten.“

Den besonderen Hintergrund dieser Bitte bildet der anscheinend nicht mehr aufzuhaltende scharfe Kulturkampf in der Ostzone. Er konzentriert sich in der Forderung, die Kirchenleitung der Landeskirche von Berlin-Brandenburg, also der Amtssitz von Bischof D. Otto Dibelius, solle nach Brandenburg/Havel verlegt werden, andernfalls staatliche Repressalien drohen. Ein Licht auf die Gesamtsituation wirft ein Vortrag des Präses der Synode, Pfr. Scharf, in einer Berliner Kirche. Darin heißt es (Ende Oktober): Auf dem Parteitag der SED sei besonders deutlich geworden, daß der historische Materialismus sich als eine förmliche Religion der „Gegenkirche“ verstehe, der sich die Kirche in der Ostzone gegenübersehe. Vom Lobpreis des Erreichten über das Sündenbekenntnis in Form einer rigorosen Selbstkritik bis zum materialistischen Credo habe der Parteitag der SED alle Stücke nach Art einer christlichen Liturgie dargeboten. Der Kirche sei jedoch ein Mitsprechen des materialistischen Glaubensbekenntnisses unmöglich; nur deshalb habe die Kirchenleitung der Pfarrerschaft die Unterzeichnung des Stockholmer Friedensappells und den Eintritt in die „Nationale Front“ abgeraten. . . Auch auf dem Parteitag der Ost-CDU sei eindeutig klar geworden, daß der Kurs in der Sowjetzone auf die Errichtung einer Staatskirche hinziele, in der die Freiheit der christlichen Verkündigung nicht gewahrt bleibe. Als ermutigend und tröstlich bezeichnete Präses Scharf das Aufblühen des kirchlichen Lebens in der Ostzone. Auf dem seit Jahrhunderten unkirchlichsten Boden Deutschlands gebe es ein neues, verinnerlichtes Gemeindeleben, wie man es noch vor kurzem nicht erwartet habe. („Junge Kirche“ H. 19, 20. November 1950.)

Rheinische Synode gegen Aufrüstung Unter den mancherlei Verlautbarungen der jüngsten Zeit zu dem von Kirchenpräsident D. Niemöller hartnäckig verfolgten Anliegen einer Politik ohne Waffen ist die am wenigsten beachtete, aber beachtlichste ein fast einstimmiger Beschluß der „2. Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland“. Er erfolgte zeitlich kurz vor dem von den lutherischen Kirchenführern beantragten Scherbengericht über Niemöller (vom 17. November in Berlin-Spandau), das bekanntlich sein Ziel verfehlte, weil außer von den „Landesbruderräten“ der Ostzone auch aus dem Rheinland ein kirchliches Votum vorlag, Niemöllers „prophetische“ Autorität zu achten und ihm — bei Wahrung der gebotenen „Zurückhaltung“ für kirchliche Persönlichkeiten — die Freiheit des politischen Wortes zu lassen. Im Hintergrund stand allerdings auch eine Intervention des Bischofs von Chichester, Dr. Bell, vom Exekutiv-ausschuß des ökumenischen Rates, und des Generalsekretärs Dr. Visser't Hooft zugunsten der Einheit der EKD „in der gegenwärtigen Weltsituation“. Die rheinische Synode, die sich auf ein sehr lebendiges Gemeinwesen stützt, ist gleichsam die „Hausmacht“ von Präses Dr. Heinemann, Essen, im kirchenpolitischen wie im politischen Kräftespiel. Ihre Entscheidung zeigt, daß die Linie Niemöllers nach der Weichenstellung des Essener Kirchentages zu einer um sich greifenden Realität von politischem Gewicht durchdringt. Darum zitieren wir aus dem Beschluß der Synode folgende Abschnitte im Wortlaut:

„Die ganze Christenheit bittet in jedem Gottesdienst um den Frieden der Welt. Sie erblickt in der Herstellung und Erhaltung des Friedens die vornehmste Aufgabe der Staatsmänner aller Völker. Wohl können Völker und Staatsmänner vor der Notwendigkeit stehen, Kriege führen zu müssen. Wir erfahren dann Gottes Zorn über unseren Unglauben und unseren Ungehorsam. Kommt solche Not wieder über uns, können wir nicht getrost in ihr bestehen, wenn wir nicht in Glauben und Geduld alles getan haben, was wir zur Erhaltung des Friedens zu tun schuldig sind. Wir haben bis zur Stunde keinen wirklichen Frieden. Darum hat für uns Deutsche vor allen Rüstungsfragen in Ost und West die Wiederherstellung des Friedenszustandes mit unseren ehemaligen Kriegsgegnern und die Wiederaufrichtung der Einheit Deutschlands zu stehen. Wege, die dahin führen können, sollten mit ganzem Ernst gesucht werden.

Die Synode muß jeden fragen, ob eine deutsche Wiederaufrüstung oder ein deutscher Beitrag zur europäischen Verteidigung in der gegenwärtigen Lage dem Frieden dient. Das Wettrüsten aller Staaten, die Deutschland besetzt haben, reißt unser Vaterland immer mehr auseinander. Eine Beteiligung an dem Wettrüsten hindert uns an der Erfüllung notwendiger sozialer Aufgaben, fördert das Wiedererwachen nationalistischer Bestrebungen und trennt Ost- und Westdeutschland in zwei feindliche bewaffnete Lager. Alles Wettrüsten steht zudem in der Gefahr, daß es gewollt oder ungewollt zum Kriege führt. Das deutsche Volk hat in zwei Weltkriegen viele seiner besten Söhne verloren. Die Ordnung seines sozialen Lebens und seiner Sitte ist zerstört. Der Wille zu ihrem Wiederaufbau wird durch eine Wiederaufrüstung im Keime bedroht. Wir glauben nicht, daß unser Volk imstande ist, die äußeren und inneren Belastungen einer Wiederaufrüstung oder gar eines neuen Weltkrieges zu tragen . . .

Die Frage, vor die wir durch die Aufrüstung gestellt sind, ist so schwer, daß keine politische Entscheidung über sie gefällt werden darf, von deren Notwendigkeit das Volk nicht überzeugt ist. Wir bitten die deutschen Regierungen und Parteien bei der Entscheidung über Fragen des Friedens und der Wiederaufrüstung zu bedenken, daß es sich dabei um das Schicksal des ganzen deutschen Volkes handelt . . .“

Apokalyptische Predigt Im Geist eines Theodor Haecker geht Günter Jacob, Generalsuperintendent der Niederlausitz (Cottbus) das Problem der politischen Predigt an („Die Geschichtsdeutung der Kirche“ in der Festschrift für Bischof D. Otto Dibelius „Die Stunde der Kirche“, Ev. Verlag Berlin 1950). Er handelt von der „Sackgasse, in der jede kirchliche Predigt enden muß, wenn in der Ecclesia das Amt der Apokalypsis verschüttet und die Vollmacht zur Profetie erloschen ist“. Das sei daran erkennbar, daß die Predigt nicht mehr „eine die Geschichte der Polis aufdeckende, richtende und wendende Predigt“ ist, weil sie dem eschatologischen Spannungsfeld der Heilsgeschichte, dem eigentlichen Ereignis, d. h. der Begegnung der Ecclesia mit der satanischen Macht, ausweicht und versucht, den Glauben in die Bereiche der Innerlichkeit einzuschließen. Das geschehe auch, wenn der Prediger allzu selbstverständlich mit überlieferten Geschichtsdeutungen hantiere, wenn er christliche Kostüme schon für Offenbarungen hält oder

wenn er sich hinter den windgeschützten Kirchenmauern „weigert, nach dem Erdbeben unserer Tage mit seinen planetarischen Verwüstungen unsere traditionellen Geschichtsbilder gründlichst in Frage zu stellen“. Es sei auch nicht damit getan, daß an die Stelle der preußischen Könige und Hindenburgs oder Hitlers jetzt Karl Marx, Liebknecht oder andere treten. Gerade weil alle möglichen Geschichtsbilder das eigentliche Geschehen zu verdecken drohen, müsse die Predigt die Geschichte unseres Volkes inmitten der Geschichte der Kirche Jesu Christi enthüllen und versuchen, das Fazit aus den Katastrophen der Zeit zu ziehen. Der Verfall der Kirche gehe Hand in Hand mit dem Verfall der apokalyptischen Predigt, die die babylonische Gefangenschaft im Zeitalter der Volkskirche und der konstantinischen Epoche durchbrechen müsse. Die Weltherrschaft Christi wurde verleugnet, indem man die großen liturgischen Formeln der Hl. Schrift zum erbaulichen Zierat kirchlicher Innenarchitektur machte. Das Wort des „Magnificat“, das den „eigentlichen Zugang zu aller christlichen Deutung der Weltgeschichte erschließt“, das Wort: „Er stößt die Gewaltigen vom Stuhl und erhebt die Niedrigen“, und die Seligpreisungen der Bergpredigt, die keineswegs eine private Frömmigkeit beschwören, wurden vergessen. Jacob zeigt an Theologen wie Emil Brunner, Paul Schütz und anderen, auch an Reinhold Schneider, wie heute an den verschiedensten Stellen das Amt der Apokalypsis wieder entdeckt wird. Wie weit freilich Luthers Deutung der Weltgeschichte „von exemplarischer Bedeutung sein muß“, wird nach dem Buch von E. W. Zeeden „Martin Luther . . . im Urteil des deutschen Luthertums“ mindestens umstritten sein. Hier droht wie nirgend sonst die ärgste Gefahr einer Repristinatio überholter Gesichte. In die Zukunft aber weist das Bekenntnis Jacobs zur „Heimkehr“ in die große und weite Geschichte der Kirche, in der „doch Franziskus und Bodelschwingh, die hl. Elisabeth und Mutter Eva. Tiele-Winckler wieder verehrt werden“ dürfen.

Vorzeitige
Antworten.
Ein lutherisches
Wörterbuch

Die lexikographische Erfassung des theologischen Wissens, die von evangelischen Theologen seit der „Realenzyklopädie“ immer erneut versucht

worden ist, hat ihre besonderen Probleme, weil es keine einhellige evangelische Theologie gibt und weil sie in einem Menschenalter die verschiedensten Erkenntnisphasen durchläuft. Wenn sich dennoch ein Kreis lutherischer Theologen unter Führung des Schulreferenten Edo Osterloh und des Dozenten Hanns Engelland daran gewagt hat, für den praktischen Gebrauch des theologischen Nachwuchses ein „Biblisch-Theologisches Handwörterbuch zur Lutherbibel“ aufzustellen, dessen erste Lieferung erschienen ist (Vandenhoek & Ruprecht), so ist dieser Versuch in der Tat, wie die Herausgeber sagen, noch „Stückwerk“. Sie setzen die Fachgelehrsamkeit voraus, die sie zum Teil anderen Nachschlagewerken, vor allem Kittels Wörterbuch, entnehmen; aber sie passen sich nicht überall den neuen Ergebnissen der Forschung und theologischen Besinnung an. So reich z. B. der Artikel „Abendmahl“ mit den Funden von J. Jeremias ausgestattet ist, er bleibt hinter den aufgebrochenen dogmatischen Lösungen zur Sakramentsfrage zurück. Auch verwendet er zur Darstellung der katholischen Lehre keineswegs die neuesten Werke von

Jungmann, Rahner, Graber oder Pascher. Dieser Artikel zeigt daher in seiner apologetischen Haltung ein vorökumenisches Stadium theologischer Kenntnisse, das von maßgebenden evangelischen Fachgelehrten abgetan ist. Eine Neigung zur Vorsicht scheint dahin zu wirken, daß Forschungen zum Apostelamt (Schlier) oder zum Johannesevangelium (Cullmann) nicht zu Worte kommen (Stichwort „Abschiedsreden“). Der Artikel „Christus“ holt exegetisch weit aus, aber er läßt die christologische Fülle des „totus Christus, ille et nos“ (hl. Augustin), die Beziehung zur Ekklesia vermissen. Das Stichwort „Beichte“ vom Leiter der Kirchenkanzlei D. Brunotte geht an den Bestimmungen neuerer Verfassungen evangelischer Landeskirchen vorbei, die die Geistlichen auf die Pflicht zum Beichtthören hinweisen. Das Stichwort „Bund“ übersieht das Bild des „Ehebundes“ Gottes mit Israel in seinen Auswirkungen auf das NT, z. B. Eph. 5, 22 ff. Es ist schwer, ein solches Werk, das offensichtlich trotz seiner Beschränkung wirklichen Tiefgang anstrebt, nach der ersten Lieferung zu beurteilen. Man möchte ihm die Zeit des Ausreifens wünschen.

Die orthodoxe
Mariologie und
die katholischen
Mariendogmen

Eine Darlegung der orthodoxen Mariologie, die als eine erste offizielle Reaktion auf das neue römisch-katholische Marien-Dogma gewertet werden

kann, enthält das Mitteilungsblatt des Exarchats des Moskauer Patriarchen in Westeuropa. Verfasser ist der Professor am orthodoxen theologischen Institut St. Dionys in Paris Wladimir Loßkij.

Loßkij weist einleitend darauf hin, daß die orthodoxe Kirche keine selbständigen mariologischen Dogmen habe. Als die Kirche auf dem Konzil zu Ephesus gegen Nestor feierlich erklärte, daß Maria Gottesgebärerin sei, ging es ihr um die hypostatische Union in Jesus Christus. Man hatte also gegenüber den Leugnern der göttlichen Mutterschaft Mariä vor allem und zuerst die Christologie im Auge. Zu gleicher Zeit aber war damit die Verehrung der Gottesgebärerin indirekt dogmatisch bestätigt. „Jedoch kennen wir Fälle“, schreibt Loßkij, „wo Christen, die aus rein christologischen Beweggründen heraus die göttliche Mutterschaft der heiligen Jungfrau anerkennen, aus gleichem Grunde sich von jeder besonderen Verehrung der Mutter Gottes fernhalten, weil sie keinen anderen Mittler zwischen Gott und den Menschen kennen wollen als den Gottmenschen Jesus Christus.“

Daraus geht hervor, daß das christologische Dogma von der Gottesgebärerin für sich genommen, ohne die Verehrung, welche die Kirche ihr erweist (d. h. die Tradition), die einzigartige Stellung Mariä als Himmelskönigin nicht zu stützen vermag. Im Hinblick auf Maria ist es unmöglich, die rein dogmatischen Tatsachen von denen des verehrenden Kultus zu trennen.

Die orthodoxe Kirche und die Unbefleckte Empfängnis

Nach einer Verteidigung der Tradition, womit sich Loßkij ersichtlich gegen die protestantische Auffassung wendet, geht er zur Behandlung des römisch-katholischen Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis über. Er begründet den ablehnenden orthodoxen Standpunkt eben durch die Tradition, in gewissem Sinne aber auch durch anthropologische Argumente. Die Tradition, als

unaufhörliches Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche, erschließt insbesondere erst den vollen Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament. Die Mutter Gottes steht auf dem Gipfel der Heiligkeit des Alten Testaments, dessen Grenzen sie aber zugleich überragt. Die Heilsgeschichte der Juden ist der mühselige Weg der gefallen Menschheit der „Fülle der Zeiten“ entgegen, da der Engel der Jungfrau Maria die Fleischwerdung Gottes verkünden und von ihren Lippen das menschliche Einverständnis zum Ablauf des göttlichen Heilsplanes einholen wird. Durch die demütige — und freie — Antwort der Jungfrau (Luk. 1, 38) wird die Tragödie der gefallen Menschheit gelöst. Die Fleischwerdung war somit nicht nur das Werk des Vaters, sondern auch das Werk des Glaubens und des Willens der Jungfrau. Loßkij verweist hier auf Nikolaus Kabasilas, der in seiner Homilie über die Verkündigung diese freie Rolle der Mutter Gottes neben der Tat Gottes hervorhebt.

Die freie Antwort auf den Ruf Gottes ist der Abschluß einer langen Reihe von Erwählungen und vorbereitenden Ereignissen des Alten Testaments. „Das römisch-katholische Dogma von der Unbefleckten Empfängnis“ — wir lassen wieder Loßkij sprechen — „scheint diese ununterbrochene Folge der vorbereitenden Heiligung im Alten Testament, die ihre Erfüllung im Augenblick der Verkündigung findet, zu unterbrechen . . . Die orthodoxe Kirche läßt diese Sonderstellung der heiligen Jungfrau neben der gefallen Menschheit, dieses ‚Privileg‘, das aus ihr im Hinblick auf das zukünftige Verdienst ihres Sohnes schon vor dem Erlösungswerk ein losgekauftes Wesen macht, nicht zu. Nicht eines Privilegs wegen, das sie bei der Empfängnis durch ihre Eltern schon erhalten hätte, verehren wir die Mutter Gottes über alle Kreatur. Sie war heilig und rein von aller Sünde seit dem Mutterschoß, und dennoch stellte diese Heiligkeit sie noch nicht außerhalb der Menschheit vor Christus . . . Die zweite Eva, die erwählt war, um die Mutter Gottes zu werden, vernahm das Wort des Engels im Zustand der gefallen Menschheit . . . Die heilige Jungfrau ist unter dem Gesetz der Erbsünde geboren und trägt mit allen die gemeinsame Verantwortung für den Fall. Aber die Sünde vermochte nie Gewalt über sie zu erlangen . . . Sie war unter der universellen Herrschaft der Sünde ohne Sünde, frei von aller Verführung der dem Fürsten dieser Welt unterworfenen Menschheit, nicht über die menschliche Geschichte gestellt, sondern ihre höchste Berufung *innerhalb* der Verkettung der Geschichte verwirklichend.“

Aber erst durch ihren Sohn und in Seiner Kirche kann die Mutter Gottes die Vollkommenheit derer erreichen, die das Bild des himmlischen Menschen tragen werden (1 Kor. 15, 49). Trotz der Herabkunft des Heiligen Geistes am Tage der Verkündigung verleiht ihr auch das natürliche Band, das sie mit dem Gottmenschen verbindet, noch nicht den Zustand der vergotteten Kreatur. Loßkij unterscheidet in Analogie zu der doppelten Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Apostel — am Abend der Auferstehung und an Pfingsten — die funktionelle und persönliche Sendung des Heiligen Geistes. Wie die

Apostel durch die erste, „funktionelle“ Sendung des Heiligen Geistes, ohne Rücksicht auf ihre subjektiven Eigenschaften, die Macht zu binden und zu lösen erhielten und erst die zweite Sendung des Heiligen Geistes ihnen die Voraussetzung zur Verwirklichung der persönlichen Heiligkeit gab, so wurde auch die Mutter Gottes am Tag der Verkündigung der „objektiven“ Aufgabe der göttlichen Mutterschaft teilhaftig, um ihre letzte Verherrlichung erst nach einem persönlichen Weg der Heiligung nach dem Pfingstwunder erreichen zu können.

Die Lehre von der Himmelfahrt Mariä

„Durch die Gnade zu besitzen, was Gott durch Natur hat“ — das ist die höchste Berufung der kreatürlichen Wesen auf dem historischen Wege der Kirche. Wenn die Mutter Gottes in ihrem persönlichen Leben die ganze Heiligkeit verwirklichen konnte, die ihrer Rolle als Gottesgebärende entsprach, so mußte sie bereits auf Erden durch die Gnade alles das erreichen, was ihr Sohn schon vermöge Seiner göttlichen Natur besaß. „Dieser höchste Ruhm der Mutter Gottes, das von einer kreatürlichen Person vor dem Ende der Welt realisierte ‚Eschaton‘, muß sie außerhalb von Tod, Auferstehung und Letztem Gericht stellen . . . Die höchste Verwandlung, durch welche die Gottesmutter mit dem himmlischen Ruhm ihres Sohnes umgeben wird, wird von der Kirche am Tage der Himmelfahrt gefeiert: ihr Tod, dem nach dem intimen Glauben der Kirche unbedingt die Auferstehung und leibliche Aufnahme der Allerheiligsten in den Himmel folgen mußte.“

Eine dogmatische Formulierung dieser Vorgänge lehnt Loßkij aber mit der Begründung ab, daß jeder Versuch dieser Art fast einem Sakrileg gleichkäme. Seiner Ansicht nach liegt nämlich ein tiefer Sinn darin, daß die Gottesmutter niemals Gegenstand der apostolischen Predigt war. Das Geheimnis der Gottesmutter Maria gibt sich nur den wirklich Gläubigen als in der Tradition gereifte Frucht ihres Glaubens kund. Die Autoren der apokryphen Berichte, sagt Loßkij, haben oft unbedacht an jene Mysterien gerührt, über welche die Weisheit der Kirche Schweigen bewahrt. Über die von der Kirche in der Tiefe ihres esoterischen Bewußtseins aufbewahrten Geheimnisse etwas auszusagen, jeder Versuch einer Formulierung, wäre nahezu ein Sakrileg. Unter Hinweis auf den hl. Basilius den Großen („Über den Heiligen Geist“) vertritt Loßkij hier eine Eigenart östlicher Theologie und Geisteshaltung, die „das Geheimnis Gottes lieber hütet als offenlegt“ (vgl. J. Tyciak, *Wege östlicher Theologie*). Diese östlich-platonische Tradition scheut sich vor einer Objektivierung innerer Wahrheiten und betrachtet das Entlassen des Sinnes aus der potentiellen Sphäre in die äußerliche Aktualität einer positiven Form geradezu als einen Fall der Wahrheit.

„Schweigen wir also“, beschließt Loßkij seine Betrachtungen, „und versuchen wir nicht über den allerhöchsten Ruhm der Gottesmutter zu dogmatisieren. Seien wir nicht allzu gesprächig mit den Gnostikern, die mehr sagen wollten, als es bedurfte — und mehr als sie konnten — und die Spreu ihrer Häresien dem reinen Weizen der christlichen Tradition beigemischt haben.“