

gestalten, wozu u. a. die demokratische Wahl der Bischöfe durch das Volk beitragen könnte.

Hand in Hand mit der Gruppe um Agatha arbeiten Geistliche, die aus der unierten griechischen Kirche zur Orthodoxie übergetreten sind. Einem von ihnen, dem nunmehrigen schismatischen Bischof von Roman-Husci, Herineanu, übertrug Patriarch Justinian die besondere Mission der Rückgewinnung der lateinischen Katholiken, denen man ihren Ritus lassen will. Die lateinische Kirche hat neben dem ununterbrochenen Propagandafeuer und dem Verlust ihrer Bischöfe alle üblichen Behinderungen des kirchlichen Lebens zu erdulden: Schließung ihrer Schulen und Caritaseinrichtungen, Unterdrückung der Presse, Einschränkung der Sonntagsruhe, Erschwerung des religiösen Unterrichts und aller besonderen kirchlichen Feiern und Kundgebungen. Die Laien sind überdies der Bedrohung ihrer Existenz, der Einschüchterung durch polizeiliche Verhöre und der Zwangsarbeit ausgesetzt, die sich in die Form einer staatlichen „Regelung der werktätigen Hilfeleistung beim Bau und Unterhalt von Straßen“ kleidet. Den schwersten Druck von allen Laien haben die Lehrer auszuhalten, die bevorzugt mit „Schulungskursen“ bedacht werden. Daß die Zahl der verhafteten Priester ständig zunimmt, versteht sich von selbst. Die Taktik des Kirchenkampfes in Rumänien ist wie überall darauf angelegt, eine Spaltung zwischen Volk und Hierarchie herbeizuführen und den Klerus mit Drohen und Werben von den Bischöfen zu trennen. Diesem Zweck dienen auch unablässige Angriffe gegen den Heiligen Vater. Man spricht auch schon längere Zeit von einem bevorstehenden Staatsprozeß gegen den als letzten von den lateinischen Mitgliedern des Episkopates am 22. Juni 1949 verhafteten Bischof von Alba Julia, Msgr. Aaron Marton, der durch eine Häufung von Volksversammlungen stimmungsmäßig vorbereitet wird.

Ökumenische Nachrichten

Nachlese zur Berliner Friedenssynode Präsident Niemöllers „Stimme der Gemeinde“ (Juni 1950) trifft zu dem Ergebnis der Berliner Friedenssynode der EKD einige ernüchternde Feststellungen. Die Botschaft der Synode sollte beschlußgemäß am Sonntag Rogate, 14. Mai, in allen Landeskirchen verlesen werden. In Nürnberg, so darf man wohl die „süddeutsche Großstadt N.“ deuten, geschah das nicht, weil die Kirchenleitung der Landeskirche weder die Botschaft an ihre Pfarrer weitergeleitet noch eine Anweisung zu ihrer Verlesung erlassen habe. Die gleiche Feststellung wurde am Sonntag nach Himmelfahrt in einer anderen Landeskirche gemacht. (Die „Ev. Luth. Kirchenzeitung“ hatte die Texte der Synode am 15. Mai in vollem Wortlaut gebracht, allerdings ohne Kommentar und ohne Verlesungstermin.) Der Glossator zieht daraus Folgerungen gegen — die Botschaft. Sie sei zu lang und zu theologisch. Sie habe also im Westen für den Frieden bisher nicht viel tun können. Er bemängelt sodann die auch von der „Herder-Korrespondenz“ (H. 9, S.398) zitierten Kernsätze über die Frage der Kriegsdienstverweigerung und schreibt, es sei eine sehr ernste Frage, ob die Synode recht daran getan habe, die Gewissenserforschung nur für den Fall eines Krieges anzuordnen, in welchem Deutsche gegen Deutsche kämpfen würden. „Zum mindesten kann dieser Teil des Wortes von den

Hörern und Lesern sehr mißverstanden werden ... es geht darum, daß die Deutschen überhaupt nicht in einen Krieg willigen. Und es geht auch nicht darum, ob man im Falle „eines solchen Krieges“ eine Waffe in die Hand nehmen dürfe, sondern es geht darum, daß jeder ernstlich prüfe, ob er im Falle eines Krieges überhaupt eine Waffe in die Hand nehmen darf. Wir wüßten nicht, worin sich ein Kampf zwischen Deutschen und Deutschen von einem Kampf zwischen Deutschen und Franzosen so unterschiede, daß uns der eine völlig unmöglich, der andere aber doch in gewissen Fällen als Christen erlaubt sei. Hier scheint uns die Synode zu kurz getreten zu sein.“

Aus Berichten von Teilnehmern über den Verlauf der Synode in evangelischen Kirchenblättern geht hervor, daß die Botschaft ein Kompromiß gegen den sehr radikalen Standpunkt der „Bekennenden Kirche“ darstellt, den Prof. D. Heinrich Vogel, Rektor der Kirchlichen Hochschule Berlin und von jeher wegen seiner prophetischen Unerbittlichkeit angesehen, in der Aussprache dahin formulierte: an dem in Vorbereitung befindlichen dritten Weltkriege dürfe ein Christ schlechterdings überhaupt nicht teilnehmen, „denn dieser Krieg wäre ein Krieg weltanschaulicher Götzen in einer technischen Raffiniertheit, die jeden Kombattanten zum Massenmörder unschuldigen Lebens machte.“ Davon wurde aber sehr viel abgehandelt, besonders von den Vertretern der lutherischen Landeskirchen, mit dem Ergebnis, daß nun auch die kasuistisch eingeschränkte Nichtbeteiligung am Kriege anscheinend den Gemeinden nicht einmal bekannt gegeben wird. Das „Deutsche Pfarrerblatt“ (Nr. 10, 15. Mai) bemerkt in einem Bericht über die Synode, die Debatte habe „ganz deutlich gezeigt, wie stark doch auch im kirchlichen Raum in Ost und West die Fragestellungen sich unterscheiden. Ein kluger Synodaler äußerte in diesem Sinne seine Besorgnis, die 3. Generalsynode der EKD könnte aus diesem Grunde die letzte gesamtdeutsche evangelische Synode gewesen sein“.

Ohne von dieser Gefährdung Kenntnis zu nehmen, faßt ein großer Bericht der „Ev. Luth. Kirchenzeitung“ vom 15. Juni 1950 das lutherische Urteil dahin zusammen: Während man vor einem Jahre in Bethel Anlaß zu den schlimmsten Befürchtungen gehabt hätte, sei es für den Beobachter keine Frage, „daß für alle, die den Weg der EKD trotz mancherlei Wirren und Störungen in ihrem Entstehungsstadium bewußt bejaht haben, diese Synode Anlaß zur Hoffnung gibt, daß die verschiedenen bekenntnisgebundenen Kirchen im Rahmen der Verfassung der EKD gedeihlich zusammenarbeiten könnten“. Prof. Dr. W. Küneth, Erlangen, in der Regel der Sprecher des bayerischen Luthertums, erklärte auf der Synode, die EKD sei ebensowohl eine Wirklichkeit geworden wie die VELKD, „hinter die es kein Zurück mehr gibt“. Es wird aus diesem Bericht deutlich, daß es die Lutheraner waren, die mit Nüchternheit einem enthusiastischen Pazifismus widerstanden und die praktischen Wege zur Überwindung der Kriegsangst begünstigt haben.

„Die totale Kirche das größere Übel“ Im Maiheft der „Evangelischen Theologie“ (11, 1950), die im allgemeinen unter dem Einfluß K. Barths steht, erkennt man gewisse schmerzliche Rückwirkungen der Instruktion „Ecclesia Catholica“ des Hl. Offiziums, deren Kommentierung im Mittelpunkt des Heftes steht, auf einige unserer

evangelischen Brüder. Will man dessen Gesamtcharakter verstehen, so muß man bedenken, daß der Herausgeber, Prof. Ernst Wolf-Göttingen, unterstützt von zwei Vorkämpfern eines lutherischen und eines reformierten Kongregationalismus (Prof. Hans Joachim Iwand und P. Wilhelm Niesel), trotz seiner Bemühung, alle Richtungen der evangelischen Theologie zu Wort kommen zu lassen, es als seine besondere Pflicht betrachtet, in dem ökumenischen Gespräch die nützliche Rolle eines *advocatus diaboli* zu spielen und immer wieder auch polemisches Material gegen die von D. Asmussen vertretene Richtung vorzulegen. Wesentlicher als die Verständigung mit Rom, die er wohl für unmöglich hält, ist ihm die Verständigung mit der Orthodoxen Kirche, die er — übrigens mit Niemöller — aus mancherlei akuten Gründen als das Gebot der Stunde ansieht.

Das Maiheft nun bringt zunächst einen informatorischen Aufsatz von Bibliotheksrat J. Groß über „Religionsfreiheit und katholische Kirche“, der weitgehend den intransigenten Standpunkt wiedergibt, wonach die katholische Kirche dem Irrtum nicht die politische Gleichberechtigung mit der Wahrheit zugesteht, weshalb die katholische Auffassung von Religionsfreiheit unvereinbar sei mit dem Entwurf der UNO-Kommission über die Menschenrechte. Ein Nachwort spricht allerdings mit anerkennenden Worten von dem „mutigen Vorstoß“, den P. Pribilla SJ im April 1949 in dieser Sache in den „Stimmen der Zeit“ unternommen habe. Sodann würdigt Prof. Hans Ph. Ehrenburg unter Bezug auf den Bericht der „Herder-Korrespondenz“ sehr vorsichtig und ohne Folgerungen die bekannte Schrift des französischen Jesuiten Henri de Lubac „Das Mysterium des Übernatürlichen“. Er sagt zum Schluß dazu: „es ist uns an Lubacs Theologie aufgegangen, daß in einem christlichen Existenzialismus, der sich zur Lehre des Christentums positiv verhält, die Einigungsformel schlummert, besser gesagt die Formel, welche die katholische Ontologie und die reformatorisch-biblische Theologie ein fruchtbares Gespräch eingehen läßt, bei dem vielleicht beide etwas gewinnen können, sicher aber keiner von beiden etwas zu verlieren hätte.“ Eine scharf pointierte Analyse der Enzyklika „*Mediator Dei*“ von Superintendent E. Deter stellt Pius XII. abweichend von der Ansicht Asmussens als den „Hüter Roms“ dar, der „wie ein guter Wasserbauer die vielen Wasser katholischer Frömmigkeit in ein großes Fluß- und Kanalsystem zu leiten sucht, damit sie sich fruchtbringend in den Strom der römischen Messe ergießen“. Anschließend rechnet der Bultmannschüler Götz Harbsmeier in einem Brief „an einen katholischen Freund“ mit der Instruktion des Hl. Offiziums ab. Harbsmeier ist, wie aus einem Brief von ihm in dem theologischen Gespräch „*Kerygma und Mythos*“ über die Frage der Entmythologisierung des Neuen Testaments hervorgeht (Ev. Verlag Reich & Heidrich, Hamburg 1948), schon 1944 durch seine Polemik gegen die „orthodoxen Lutheraner“ wie gegen die „Liturgiker“ Asmussen und Stählin und die von ihnen gesuchte „Annäherung an die Katholische Kirche“ und ihre „Flucht ins Mythologische“ bekannt geworden.

Der „katholische Freund“ nun, an den der Brief über die Instruktion des Hl. Offiziums gerichtet ist, ist ein Mitglied der „Una-Sancta-Bewegung“, und Harbsmeier erinnert ihn an ihre theologischen Gespräche während des Krieges über die Einigung der Christen. Damals „war es einer von Ihnen, der es (in einem nicht ganz bedeutungs-

losen Kreis) aussprach, daß die eine, die wahre Kirche, die ‚Una Sancta‘, das ‚Dritte‘ sei und daher nicht identisch mit der einen oder anderen Konfession“. Von dieser Prämisse aus führt Harbsmeier einen schweren Angriff gegen das „totalitäre System der römischen Kirche“. Die Instruktion stelle „einen geistlichen Gewaltakt“ dar, in dem sich „eine höchste kirchliche Autorität nicht an des Menschen Leib oder Seele oder Geist, sondern am Leibe Christi und an seinem Geiste vergreift“. Diese „totale Kirche ist unter allen Umständen das größere Übel“ als der totale Staat. Harbsmeier erwartet von seinem katholischen Freund, daß er sich der Instruktion nicht unterwirft, sondern ihre früheren Gespräche fortsetzt, um „das Wunder der unter uns Ereignis werdenden Kirche unter dem Wort“ zu erleben. Der Brief tut insofern einen guten Dienst, als er der „Una Sancta“ Gelegenheit gibt, die immer wieder zu Mißverständnissen Anlaß gebende Parole vom „schöpferischen Frieden“ eindeutiger zu interpretieren, damit das theologische Gespräch nicht von so krassen Voraussetzungen getrübt wird.

Welche allgemeinen Befürchtungen und Bestrebungen hinter diesem warnenden Heft der „Evangelischen Theologie“ stehen, zeigt ein beunruhigter Ruf von Prof. H. J. Iwand, Göttingen: „Die Bekennende Kirche gehört in die Opposition“, im Juniheft von Präsident Niemöllers „Stimme der Gemeinde“. Iwand sieht „die theologische Existenz“ der evangelischen Kirchen gefährdet und „unsere kirchliche Situation für verzweifelt, weil wir in Sicherheit und frommem Bewußtsein geradezu ertrinken“ und uns für fähig halten, eine „christliche Welt“ aufzubauen gegenüber der „antichristlichen“, alias bolschewistischen. Das sei seit 1945 „der falsche Tritt“. Darum könne heute „der Papst die Mahnung herausgehen lassen, die Sünden der Reformatoren nicht zu verkleinern, und das Echo unserer Kirchenführer darauf ist matt und unklar. Wohin treiben wir?“ Iwand steht Niemöller sehr nahe, und so darf man annehmen, daß man diesen Warnruf im Zusammenhang mit Niemöllers neuesten „dialektischen“ Äußerungen über Kommunismus und Kirche verstehen darf, auf deren Wiedergabe wir verzichten, bis der Rat der EKD die endgültige Lesart festgestellt haben wird.

„Bekenntnis“,
„Kirche“,
„Gemeinschaft“

P. Yves M. J. Congar hat in „*Irénikon*“ (XXIII, 1950) eine eigene Studie den Begriffen „Confession“, „Eglise“ und „Communion“ gewidmet, weil bei ökumenischen Begegnungen diesen Vokabeln eine grundsätzliche Bedeutung zukommt und man zuweilen nicht wisse, wie eine der bestehenden Gemeinschaften zu bezeichnen sei, ohne die dogmatische Wahrheit zu verletzen. Zunächst wendet er sich dem Begriff „Konfession“ zu und erklärt ihn aus seiner staatsrechtlichen Funktion, die er während der Reformation gewann, als die lutherischen Stände des deutschen Reiches ihre politische Berechtigung auf Grund eines formulierten „Bekenntnisses“ nachzuweisen bemüht waren. Dieser geschichtlich notwendige Akt begründete theologisch die Definition einer religiösen Gemeinschaft durch das intellektuelle Element einer Doktrin, womit eine Entwicklung eingeleitet wurde, die die Religion auf das reduzierte, was man formulieren kann. Der Begriff der Konfession diente zugleich als Äquivalent für „Kirche“ und stiftete seitdem viel Verwirrung. Congar zitiert aus

O. Bauhofer (Einheit im Glauben, 1935): „Die Konfessionalität im Sinne einer konzipierten Konfession ist niemals ein Äquivalent für die Sichtbarkeit der Kirche; denn die Sichtbarkeit ist ein theologischer, die Konfessionalität ein säkularer, nicht-theologischer Tatbestand. Konfession ist die Kirche von der Welt her gesehen, gleichsam als Einrichtung des Staatsrechtes.“ Diese Art Konfession ist weitgehend der deutschen Geschichte eigen und dem Corpus Christianum fremd geblieben. Auch die orthodoxe Kirche habe davon nur soweit Gebrauch gemacht, als sie zur Konfrontation mit dem Protestantismus genötigt war. Die symbolischen Bücher der sieben ökumenischen Synoden bilden aber bei ihr keine Verfassungscharten. Auch die römische Kirche hat sich niemals als „eine Konfession“ verstanden. Sie verwendet für die Unterscheidung religiöser Gemeinschaften ihre eigene Terminologie und spricht von Schisma, Häresie, Religion. Wesentlich unterschieden von dem ursprünglichen staatsrechtlichen Sinn des Wortes hat das „Bekenntnis“ im Kampf gegen den adogmatischen Liberalismus eine ganz neue Bedeutung angenommen und ist in diesem Sinne auch innerhalb der ökumenischen Bewegung zu Ansehen gelangt. Man könnte sogar sagen, eines der unbeabsichtigten Ergebnisse dieser Bewegung war die Stärkung des konfessionellen Bewußtseins der einzelnen Glieder, die noch weiter anhält. Hier dient der Begriff ebenfalls zur Kennzeichnung dessen, was Kirche ist. Congar hält aber Konfession nicht für geeignet, um damit die verschiedenen Gruppen der Christenheit zu bezeichnen.

Ohne apostolische Sukzession nicht „Kirche“.

So stellt er die Frage, ob man nicht den Begriff „Kirche“ zur Anwendung bringen solle, und wenn ja, unter welchen Bedingungen. Hier erhebt sich allerdings sogleich der Einwand, daß das christliche Altertum sich stets geweigert hat, denen den Namen „Kirche“ zu geben, die sich von der sichtbaren Einheit der katholischen und wahren Kirche getrennt haben. Congar verweist auf die in Anhang VI seines Buches „Chrétiens désunis“ (1937) gegebenen Belege, wonach die offiziellen römischen Dokumente die protestantischen und die orthodoxen Gemeinschaften nicht im gleichen Sinne behandeln. Während z. B. Pius IX. in der Einleitung zum Vatikanischen Konzil gegenüber den Orthodoxen Bischöfen von „diesen Kirchen“ sprach, wurden die anglikanischen Bischöfe überhaupt nicht eingeladen. Dennoch hat Pius IX. einmal anlässlich der Grundsteinlegung einer Kirche zu Ehren des hl. Thomas von Canterbury in Rom den Ausdruck verwendet: „Die Hauptkirche Englands, die offizielle Kirche, ich meine die protestantische Kirche“, um sie von der katholischen Kirche zu unterscheiden. Auch Kardinal Gasparri hat das Wort Kirche als soziologischen Begriff gelegentlich gebraucht. In der Regel werde der Begriff „Kirchen“ nur auf die orthodoxen Gemeinschaften angewandt und bei den protestantischen Gemeinschaften vermieden. Manche sehen darin immer wieder einen Ausdruck des Hochmuts. Indessen urteilt Rom nach festliegenden theologischen Maßstäben, die mit den Grundelementen des Neuen Bundes vorgegeben sind: 1. die Offenbarung und die apostolische Überlieferung des evangelischen Glaubens, der wesentlich ein trinitarischer Glaube ist; 2. die Sakramente; 3. die Stiftung des apostolischen Amtes, das den Auftrag hat, das Glaubensgut und die Sakramente zu verwalten.

Daraus ergeben sich Folgerungen: 1. daß es nur Eine wahre, Seine Kirche gibt; 2. daß sie, die in Jerusalem noch aus Individuen bestand, sich bald aus lokalen Gemeinden zusammensetzt, aber dabei eine universale Struktur bewahrt und auf dem Apostolat, auf der Gemeinschaft der Apostel gründet. Eine Gemeinschaft ohne apostolische Sukzession kann nicht im theologischen Sinne Kirche sein, selbst wenn der Begriff als soziologische Beschreibung eingebürgert ist. In diesem Falle sollte man daher das Wort „Gemeinschaft“ verwenden, wie es nicht nur vonseiten der römischen Kirche geschieht, sondern auch in den offiziellen Dokumenten der ökumenischen Bewegung lange Zeit seitens der anglikanischen Erzbischöfe geschehen ist. Congar sieht in dem Prinzip der apostolischen Sukzession einen der wesentlichen „Felsblöcke“, an denen die ökumenische Bewegung theologisch scheitern wird. Er behandelt nicht die Frage, die durch den Wortlaut der „Verfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen“ (World Council of Churches) aufgeworfen ist. Denn hier wird der Ausdruck „Kirche“ durchweg für alle Mitglieder des Rates, also auch für die nicht-trinitarischen Sekten verwendet, womit die theologische Besinnung der Arbeit von „Faith and Order“ über das Wesen der Kirche präjudiziert worden ist. Wie notwendig die von Congar vorgeschlagenen Unterscheidungen sind, beweist u. a. auch die fortschreitende Entdeckung des Apostelamtes durch die evangelische Exegese und Dogmatik. Eine Unklarheit der Terminologie auf katholischer Seite würde diesen Prozeß der Wahrheitsfindung stören und behindern.

Ende der Illusionen

Welche Folgen verfrühte kirchenpolitische Entscheidungen wie die Verfassung des Ökumenischen Rates haben können, zeigt in der gleichen Nummer des „Irénikon“ ein bemerkenswerter Bericht von D. P. Dumont über „Die Konferenz von Amsterdam und die griechische Orthodoxie“, der die Dinge viel präziser sieht und beurteilt als der idealisierende Bericht von P. Maurice Villain über „Der Geist des Ökumenischen Rates“ in der Zeitschrift „Dieu Vivant“, Nr. 15.

Dumont geht aus von der Abkühlung, die in Amsterdam orthodoxe Würdenträger empfinden hätten, als sie auf gleichem Fuße mit den Vertretern protestantischer Denominationen, sogar der Heilsarmee und der Quäker behandelt wurden. Er gibt sodann die erregte Diskussion wieder, die in der griechischen Kirchenzeitung „Ekklesia“ stattgefunden hat und über die wir früher berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, S. 472 f. und 499). Ausführlich wird schließlich der Bericht des Dogmatikers der Universität Athen, zugleich Leiter der geistlichen Abteilung des Erziehungsministeriums, Prof. M. Karmiris, wiedergegeben, ein Bericht, so sagt Dumont, der dem Ökumenischen Rat alle Illusionen nehmen wird. Karmiris legt die Botschaft des ökumenischen Patriarchen von 1920 über eine Zusammenarbeit der orthodoxen Kirchen mit der Ökumene zugrunde, die folgende praktische Fragen nennt: 1. Vereinheitlichung des Kalenders; 2. Austausch brüderlicher Briefe bei hohen Festen; 3. kanonische Beziehungen mit den Vertretern der verschiedenen Kirchen, die am gleichen Orte leben; 4. Verbindungen der theologischen Akademien, Austausch der Gelehrten, Studenten und Zeitschriften; 5. Einberufung allchristlicher Kongresse zur Lösung gemeinsamer Interessen, auch wissenschaftlicher Natur; 6. gegenseitige Achtung der Riten

und Sitten; 7. christliche Bestattung für Mitglieder anderer Konfessionen; 8. Regelung der Mischehenfrage; 9. Unterstützung in der Durchführung frommer Werke; 10. Beseitigung des Proselytenmachens.

Auf dieser Linie hätten die orthodoxen Vertreter 1927 in Lausanne und 1937 in Edinburgh, den beiden großen Konferenzen von „Glaube und Verfassung“, operiert und beidemale ihre deutlichen dogmatischen Vorbehalte gemacht. Die Orthodoxen sind wesentlich für eine Beteiligung in ausschließlich praktischen Fragen. Ihre Teilnahme an den Zusammenkünften von „Glaube und Verfassung“ durch Beobachter sei nur offiziöser Natur. Engere Beziehungen würden nur zu der Anglikanischen Kirche unterhalten. Dagegen sei es eine *conditio sine qua non* für jede dogmatische Aussprache, daß die Protestanten zunächst unter sich einig werden. Für eine Mitarbeit im Ökumenischen Rat gibt Prof. Karmiris folgende Bedingungen an, die sein persönliches Urteil darstellen:

1. Ausscheiden aller dogmatischen Fragen aus den Zusammenkünften;
2. Abänderung der dogmatischen und ekklesiologischen Basis des Rates, weil die Formel eines Glaubens an Jesus Christus „als Gott und Heiland“ unzureichend sei. Diese Formel gestatte sogar gewisse Härtsien, die von den ökumenischen Konzilien bereits verworfen worden sind, und sie ermögliche die Mitgliedschaft für jene protestantischen Organisationen, die kein Sakrament haben und deren Glieder nicht einmal getauft sind, wie z. B. Quäker und Vertreter der Heilsarmee. Man müsse den vollen trinitarischen Glauben der Kirche jeder ökumenischen Arbeit zugrundelegen;
3. Vertretung der Orthodoxen im Zentralausschuß wie in den Kommissionen nach der Zahl der von ihnen vertretenen Seelen;
4. absolute Unterdrückung jeder Mission seitens anderer Kirchen.

Wenn sich die Orthodoxen in Zukunft auf diese Linie einigen, und es spricht alles dafür, besonders angesichts des zusammengefaßten Widerstandes der vom Moskauer Patriarchen Alexius gelenkten orthodoxen Kirchen jenseits des eisernen Vorhanges, so dürfte eine solche Politik für die nächste Weltkonferenz von Lund im Jahre 1952 eine entscheidende Bedeutung haben. Denn das Jahr darauf steht auf der nächsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates die in Amsterdam zurückgestellte Revision der Verfassung auf der Tagesordnung.

Die Wendung der anglikanischen Kirche von Temple zu 't Hooft Aus tiefer Bewunderung für die „existenzielle Einheit“ des anglikanischen Kirchentums schildert der Leiter des Ökumenischen Seminars der Kirchlichen Hochschule Berlin, Dr. J. Winterhager, mit einer Fülle von Literaturbelegen die drohende „Überwindung des anglikanischen Kirchenbegriffes im Ökumenischen Raum des 20. Jahrhunderts“ durch den Kongregationalismus (Jahrb. der Kirchl. Hochschule Berlin 1950. W. de Gruyter). Solange die Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung, die Anglikaner Charles Brent und William Temple, wirkten, sei das Gleichgewicht zwischen „Faith and Order“ und „Life and Work“ gewahrt worden, weil „beide das Dogma der Inkarnation in einem Sinne vertraten, der dem ostkirchlichen Verständnis vom Ebenbild Gottes nahekam. Beiden lag viel daran, daß nicht die protestantische Lehre vom Verlust der *imago Dei* zur Autonomie des natürlichen Menschen oder zu einer mechanischen Trennung der gött-

lichen und menschlichen Ebene führte...“. Sie glaubten, durch einen Weltrat der Kirchen werde die Einheit der Kirche zur Darstellung gelangen; und Erzbischof Temple habe die Darstellung dieser Einheit nicht unternommen, ohne die Kommunion mit den Ostkirchen zu verwirklichen und den Anfang eines allgemeinen Bekenntnisses zu formulieren. Dagegen bestimme heute „die Erwartung der Endzeit“ die Blickrichtung des Weltkirchenrates, besonders nach Amsterdam. Der Anglikaner Edwin Aubrey habe das „die Wendung von W. Temple zu 't Hooft“ genannt. „Wenn diese Wendung vollzogen ist, wird man von einer Mittelstellung der anglikanischen Kirche nicht mehr sprechen können... Denn für den Theologen, der ganz auf die letzten Dinge eingestellt ist, hat die geschichtliche Ebene nur noch gleichnishafte Beziehung zur großen Ebene Gottes. Die Inkarnation ist eine Idee, aber nicht mehr eine Realität, die irgendwo (etwa im Sakrament) gesichert wäre.“ Winterhager stellt in einer guten Analyse dem neuen eschatologischen Zug des Ökumenischen Rates den „Genius der Kirche Englands“ entgegen, den er von seinen Anfängen im irischen Priesterkönigtum bis auf die Gegenwart skizziert, dabei oft auf Reinhold Schneiders „Inselreich“ zurückgreifend. Er will mit dieser Schrift den gegenwärtigen Verteidigern des anglikanischen Erbes, Bischof W. Wand von London und Dean Dunkan Jones von Chichester, in Deutschland mehr Gehör verschaffen und dem tiefen Einbruch der Phalanx des amerikanischen Freikirchentums in die EKD begegnen.

Bemerkenswert ist, welchen großen Einfluß Winterhager einer christlich-revolutionären Minderheit in England seit der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam zuschreibt. Geradezu seltsam mutet es an, daß ein geistvoller Sprecher dieser Gruppe, der Kongregationalist Daniel Jenkins, in seiner Polemik gegen das anglikanische Staatskirchentum sich nicht nur auf Calvin und K. Barth, sondern auch auf den Katholiken Ives Congar OP. stützt, aus dessen Standardwerk von 1937 er den Satz zitiert: „Hat nicht die Anglikanität in ungeistlicher Weise die Herrschaft über das eigentlich Katholische an sich gerissen? Bedeutet nicht die Definition der Kirche als ‚spiritual organ of the nation‘ die Anerkennung des weltlichen Regiments, des irdischen Souveräns in der Kirche? ... Die verschiedenen Nationen des Commonwealth bilden nicht ein Volk im biblischen Sinn des Wortes...“ Der andere einflußreiche Sprecher eines amerikanisch orientierten englischen Kongregationalismus, Cecil Northcott — zugleich der englische Korrespondent von „Christian Century“ — zieht aus dem Ereignis von Amsterdam folgende Lehre: „Die große Lücke zwischen kirchlicher Lehre und wirklichem Leben müssen tätige Laien ausfüllen. Besonders in Europa ist der Priester verdächtig als ein Mann, dessen Amt es ist, Erneuerungen aufzuhalten, Institutionen zu verewigen und vererbte Privilegien zu verteidigen.“ Dennoch findet Northcott, die Verfassung des Ökumenischen Rates sei ein System, das völlig mit dem der Kongregationalisten übereinstimmt und die Idee der bekennenden Gemeinde repräsentiert gegenüber einer zur Institution gewordenen Inkarnation des Geistes. Der führende amerikanische Missionar Stanley Jones, Vorkämpfer eines geeinten amerikanischen Protestantismus ohne Bischöfe, zeigt den nächsten Schritt, wenn er schreibt: „Da ist noch England! Ich hoffe, es wird sein Imperium hinwerfen und das wahre England der Demokratie sein. Dann können wir

von angelsächsischer Welt im Großen reden, wo wir bisher nur von Amerika sprachen.“ Das größere Amerika, das seit den Anfängen ein Werk Gottes war, sei der Menschheit letzte Rettung vor dem Untergang der Erde! Winterhager sieht in solchen Ideen den Geist des Schwärmertums und stellt ihm entgegen, was der Bischof von Chichester, Dr. G. K. Bell, 1948 zum Thema schrieb: „Nicht nur, daß ein Kirchtum ohne das historisch sukzedierte Bischofsamt die Hoffnungen auf eine schließliche Einheit mit Rom und dem Osten zerschlagen würde; es gibt etwas, das noch schwerer wiegt: der entscheidende Mangel, der alle Kirchen ohne das historische Bischofsamt aufzuweisen haben, ist der Mangel an katholischer Ökumenizität. Sie sind gespalten zwischen Idee und Wirklichkeit.“

Der Kampf um Bischof Ordass Der am 28. September 1948 wegen „Devisenvergehens“ zu zwei Jahren Kerker verurteilte Landesbischof der Lutherischen Kirche Ungarns, D. Lajos Ordass, ist am 30. Mai aus der Haft entlassen worden, nachdem ihn die lutherische Kirchenleitung durch Disziplinarverfahren abgesetzt hatte. Aber damit ist der Kampf nicht abgeschlossen, denn der Lutherische Weltbund denkt nicht daran, seinen Vizepräsidenten fallen zu lassen. Es wird sich an diesem Beispiel zeigen, welchen Einfluß heute eine festgefügte ökumenische Körperschaft mit dem Rückhalt des Ökumenischen Rates auf die innere Gestaltung einer Gliedkirche nehmen kann, wenn diese politischem Druck weicht. Weil es sich hier um einen Präzedenzfall handelt, sei die Geschichte der Interventionen seitens der ökumenischen Instanzen ausführlicher berichtet.

Es war eine der ersten Amtshandlungen des 1948 in Amsterdam neugewählten Exekutivausschusses des Ökumenischen Rates, in Ungarn gegen die Verhaftung und ungerechtfertigte Anklage des Bischofs Ordass zu protestieren (Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 4, S. 160). Derartige Proteste wurden auch nach der Verurteilung wiederholt. Sie blieben nicht nur wirkungslos auf die politischen Instanzen, sondern anscheinend auch auf die lutherische Kirchenleitung in Ungarn. Diese meinte, im Interesse des kirchlichen Friedens sich von ihrem verurteilten Bischof lossagen zu dürfen und schickte in diesem Frühjahr ein Rechtfertigungsschreiben darüber an alle lutherischen Kirchen der Welt. Das veranlaßte den lutherischen Bischof Eivind Berggrav von Oslo, der eine führende Rolle im Lutherischen Weltbund spielt, auch durch seinen Widerstand gegen die Hitlerdiktatur bekannt geworden ist und z. Zt. den Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates leitet, zu einem offenen Brief an die lutherische Kirchenleitung in Ungarn.

Diese einzigartige Gewissensmahnung weist die Vorwürfe zurück, daß man in ökumenischen Kreisen „ohne ausreichende Kenntnis“ die Lage beurteile. „Wenn ihr uns sagt, daß wir der Informationen entbehren, warum habt ihr uns nicht in eurem Brief über die heutigen Lebensbedingungen eurer Kirche unterrichtet?“, so fragt Bischof Berggrav. „Ich vermute, daß ihr, als ihr euren Brief schreibt, insgesamt beschäftigt wart mit der Vorbereitung für den neuen ‚Kirchen‘-Prozeß gegen Bischof Ordass. Ihr wißt, daß nicht nur die Lutheraner, sondern die ganze christliche Welt leidenschaftlich auf eine Er-

klärung oder eine Information wartete. Trotzdem habt ihr geschwiegen und uns überdies angeklagt, wir urteilten, ohne ausreichende Informationen zu besitzen. Was wir wissen möchten über den ganz ungewöhnlichen Prozeß, das müssen wir uns aus anderen Quellen zusammensuchen. Seht ihr nicht, Brüder, daß, wenn ihr uns einen langen Brief mit den ‚wärmsten brüderlichen Grüßen‘ schreibt, in welchem ihr uns bittet, fair zu verfahren, ihr euch selbst anklagt? Ihr sagt uns, daß eure Kirche ‚durch Gott gerichtet worden sei‘ wegen ihrer Unterlassungsünden usw., denn in den vergangenen Jahrzehnten seiet ihr mit den bestehenden Regierungssystemen verbunden gewesen, weil die Kirche unfähig gewesen sei, ‚den Versuchungen zu widerstehen, die von diesen mächtigen Systemen ausgegangen waren‘, wobei ihr auf der anderen Seite in Anspruch nehmt, daß ihr *jetzt* frei von solchen Versuchungen seiet. Versteht ihr nicht, daß ihr uns damit aufs höchste befremdet?

Die lutherische Kirche in Norwegen hat mit großer Dankbarkeit die Tatsache aufgenommen, auf die ihr verweist, nämlich daß das geistliche Leben in eurer Kirche stärker zu sein scheine als je; wir wissen aber aus Erfahrung: Wenn eine Kirche ‚verbunden ist mit gewissen sozialen, wirtschaftlichen (und politischen!) Systemen‘, die sie zwingen, über das Recht, das Gott gesetzt hat, zu schweigen, dann ist irgend etwas nicht wahrhaftig in der wirklichen Stellung dieser Kirche. Ihr könnt uns nicht dadurch helfen, daß ihr uns schöne christliche Briefe schickt, wenn ihr uns nicht auch über die ganze Wahrheit unterrichtet, die euer Handeln als Christen angeht. . .

Brüder, sicherlich sind wir eins in Christus und in unserem lutherischen Glauben. Aber wie können wir zusammenstehen, wenn ihr nicht offen mit uns spricht über Dinge, die aufs tiefste unseren Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes berühren?“

Auf diesen Hirtenbrief und eine telegraphische Anfrage des Exekutivsekretärs des Lutherischen Weltbundes, Dr. S. C. Michelfelder, antwortete der Generalinspektor der lutherischen Kirchen Ungarns, Dr. Ivan Reök, mit einer „amtlichen Erklärung“, die zunächst beschreibt, wie der kirchliche Gerichtshof zusammengesetzt war. Unter Berufung auf den Wortlaut der Verurteilung des Bischofs Ordass durch das staatliche Gericht zur Bekämpfung von Wucher und Preistreiberei stellt er sodann fest, daß „die schwierige Lage“, die durch dieses Strafgericht entstanden sei, die „Interessen der Kirche schädige“. Aus diesem Grunde sei Ordass seiner Funktion als Bischof einer Diözese enthoben worden. Zu dieser Erklärung nahm unterdessen Dr. Michelfelder im Mitteilungsblatt des Lutherischen Weltbundes Stellung: „Dieses Urteil eines kirchlichen Gerichts beruht auf Zweckmäßigkeitserwägungen.“ Zusammenfassend sagte er, er gebe „seiner persönlichen Meinung dahin Ausdruck, daß er auf die Unantastbarkeit und Unschuld von Bischof Ordass vertraut. Bei zwei Gelegenheiten hat das Exekutiv-Komitee des Lutherischen Weltbundes dasselbe getan. Viele andere religiöse Körperschaften desgleichen. Alle zur Verfügung stehenden Tatsachen des Falles werden dem Exekutiv-Komitee des Lutherischen Weltbundes im August vorgelegt werden. Bischof Ordass ist noch der Vizepräsident des Lutherischen Weltbundes, und ich bin überzeugt, daß er es bleiben wird.“

**Patriarch Gabriel
gestorben**

Die Mai-Nummer der russisch-orthodoxen Zeitschrift „Prawoslawnaja Rusj“ bringt die Nachricht vom Tode des serbischen Patriarchen Gabriel (Doshitsch) im 68. Lebensjahr. Patriarch Gabriel, unter dessen Leitung die serbisch-orthodoxe Kirche seit dem Jahre 1937 stand, wurde als entschiedener Gegner der deutschen Okkupation unmittelbar nach der Besetzung Jugoslawiens im April 1941 verhaftet. Nach dem Kriege lebte er zunächst in London. Als Anhänger der jugoslawischen Königsfamilie verzichtete er auf die erneute Übernahme des Patriarchats im kommunistischen Staat. Aus dem Ausland richtete er ein in scharfen Wendungen abgefaßtes Sendschreiben gegen die Bedrückung der Religionsgemeinschaften durch das

Tito-Regime. Seine unerwartete Rückkehr im November 1946 vermochte die Lage nicht zu bessern. Dank seiner bestimmten Haltung bewahrte sich jedoch die serbisch-orthodoxe Kirche eine verhältnismäßig unabhängige Stellung ihres inneren Lebens (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 309 f.). Auch die Unabhängigkeit von der Moskauer Patriarchatskirche wurde im wesentlichen durch das Auftreten des Patriarchen Gabriel gewahrt. Mit Tito vermied er den offenen Bruch. Eine Zusammenarbeit mit dem Staat befürwortete er jedoch nur, insoweit diese unter Beachtung der christlichen Grundsätze möglich ist. Der von den Kommunisten organisierten „Liga serbischer Geistlicher“ versagte er entschieden die Anerkennung.

Der Papst spricht zu den Fragen der Zeit

Der Papst über Fragen der Sozial- und Wirtschaftsordnung, über das Mitbestimmungsrecht und das Arbeitslosenproblem

Der Heilige Vater hat am 3. Juni die Teilnehmer des Internationalen Kongresses für Sozialwissenschaften, der vom Internationalen Institut für Sozialwissenschaften und Politik in Freiburg/Schweiz veranstaltet worden ist, und die Teilnehmer am Kongreß der Internationalen Christlich-Sozialen Vereinigung in einer Sonderaudienz empfangen und vor dieser Zuhörerschaft eine Ansprache gehalten, in der die sozialen Probleme der Gegenwart, darunter auch das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter in den Betrieben, zur Sprache gekommen sind. Die Ansprache hatte folgenden Wortlaut:

Aufruf zum Zusammenschluß

Wir entbieten Ihnen den Willkommgruß, Teilnehmer des Internationalen Kongresses der Sozialwissenschaften und der Internationalen Christlich-Sozialen Vereinigung. Eine ganz besondere Freude ist es Uns, Sie im Heiligen Jahr hier zu begrüßen. Dieses Zusammentreffen ist mehr als ein bloßer glücklicher Zufall; von Ihrer Seite bedeutet es die Bekundung Ihrer Aufgeschlossenheit; für Uns begründet es die frohe Zuversicht, daß Ihre Überlegungen und Entschlüsse in großem Maße dazu beitragen werden, jene schönen Früchte reifen zu lassen, die Wir Uns von diesem Jahr allgemeiner Rückkehr und Versöhnung versprechen: Erneuerung und Entfaltung des Geistes der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens in der großen menschlichen Gemeinschaft.

Im Mangel oder im Niedergang dieses Geistes muß man ja in der Tat eine der wichtigsten Ursachen der Übel erkennen, an denen in der modernen Gesellschaft Millionen von Menschen leiden, jene ungeheuer große Zahl unglücklicher Menschen, die die *Arbeitslosigkeit* dem Hunger überantwortet oder zur Überantworten droht. Auf das Elend und die Entmutigung dieser Arbeitslosen spekuliert der Geist des Bösen, um sie abzuwenden von Christus, dem wahren und einzigen Heiland. Statt dessen will er sie stürzen in den Strudel des Atheismus und Materialismus und verstricken in die Mechanismen sozialer Gebilde, die im Widerspruch stehen mit der von Gott gewollten Ord-

nung. Geblendet vom Glanz schöner Versprechungen, von kühn behaupteten, aber nicht nachprüfbareren Erfolgen, erliegen diese Unglücklichen leicht der Versuchung, bequemen Illusionen sich hinzugeben, die notwendig in neuen und furchtbaren sozialen Katastrophen enden müssen. Wie wird die rauhe Wirklichkeit sie aus so schönen Wunschträumen erwachen lassen!

Nur der Zusammenschluß aller wohlmeinenden Menschen der ganzen Welt zu einer weit ausgreifenden, aufrichtig und in voller Einmütigkeit unternommenen Aktion kann Abhilfe bringen. Fort mit diesen Scheuklappen, die das Gesichtsfeld einengen und das umfassende Problem der Arbeitslosigkeit darauf beschränken, daß es sich einfach um eine bessere Verteilung der verfügbaren menschlichen Arbeitskräfte auf der Welt handle!

Scharf, aber ohne Verengung des Blickfeldes, gilt es die verpflichtende Aufgabe ins Auge zu fassen: zahllosen *Familien* in ihrer naturhaften, sittlichen, rechtlichen und wirtschaftlichen Einheit einen gerechten Lebensraum zu gewährleisten, der, wenn auch nur in bescheidenem, so doch wenigstens hinlänglichem Ausmaß den Anforderungen der Menschenwürde Genüge tut.

Fort mit allen selbstsüchtigen nationalen oder klassenbedingten Eigenbröteleien! Sie am allerwenigsten dürfen ein Hindernis bilden für eine aufrichtig zu unternehmende und kraftvoll durchzuführende Aktion, zu der es gilt, alle Kräfte und alle Möglichkeiten sich zusammenfinden, alle Entschlußkraft und alle Anstrengungen der Einzelmenschen und ihrer verschiedenen Gruppen zusammenwirken zu lassen, alle Völker und Staaten zusammenzufassen. Jeder hat dazu seinen besonderen Beitrag zu leisten: Rohstoffe, Kapital oder Arbeitskraft. Alle an dieser gemeinsamen Anstrengung Beteiligten sollten schließlich auch den Beitrag würdigen, den die Kirche dazu leistet.

Das ist das große soziale Anliegen, das zur gegenwärtigen Stunde am Scheideweg uns entgegentritt. Bringe man es doch auf den Weg zu einer glücklichen Lösung, sei es auch unter Verzicht auf materielle Interessen und um den Preis von Opfern, an denen alle Glieder der großen