

gungen unter ihnen verkündeten das Ende der weißen Herrschaft. Tatsächlich ist das alte System der Requirierung von Handarbeit in der Südsee zu Ende. Die soziale Frage erscheint allmählich unter den Aspekten der übrigen, von der westlichen Zivilisation erfaßten Welt.

Die Missionen in der veränderten Lage

Die katholischen Missionen stehen mitten in den gewaltigen Veränderungen der Südsee. Ihre Arbeit von gut 130 Jahren wurde gelohnt durch einen Bestand von heute fast 300 000 Christen in 15 Vikariaten, von denen einige an die Größe Europas heranreichen. Mit der Verwurzelung dieser Kirchen ist es aber noch schlecht bestellt. Denn fast 400 ausländischen Priestern stehen als Frucht unendlicher Mühen nur 27 einheimische Priester gegenüber, meist solche aus Polynesien. Jetzt reifen auch die ersten Berufe in Melanesien heran. Es scheint so, daß erst ein gewisser Zivilisationsstand erreicht werden muß, bevor die Eingeborenen überhaupt zu geistiger Arbeit in geordneten Studienverhältnissen fähig sind. Um so beachtlicher ist es aber, daß man in der Südsee schon 311 einheimische Ordensschwester zählt. Hier haben die europäischen Ordensfrauen ein Meisterwerk christlicher Erziehungsarbeit geleistet.

Die katholischen Eingeborenen hielten sich im Kriege gut. Wo längere Zeit keine Priester waren, zeigten sich Erschlaffungserscheinungen. Im japanisch besetzten Teil stellten sich die Eingeborenen fast immer auf seiten der Mission gegen die Japaner, die in jedem Weißen, damit auch in jedem weißen Priester, mochte er auch Deutscher sein, einen Spion sahen und sich schwere Grausamkeiten gegen Missionare zuschulden kommen ließen. Im amerikanisch besetzten Teil gab die Anwesenheit Tausender von Katholiken in der Invasionsarmee den Insulanern ein Bild von der weltweiten Verbreitung der Kirche. Die in der Südsee verbreitete These: Zivilisation = Angelsachsentum = Protestantismus ist damals erledigt worden. Die Frömmigkeit und die Bekenntnisfreudigkeit der keine Menschenfurcht kennenden katholischen Soldaten, die seelsorglich glänzend betreut waren, gab den einheimischen Katholiken eine große Stärkung ihres Glaubensbewußtseins. Eingeborene haben übrigens, von den Japanern religiös bedrängt, hervorragende Zeugnisse ihres Glaubensmutes gegeben. Eingeborene Schwestern, die von den Japanern eingesperrt waren, verweigerten sich standhaft allen Zumutungen der Soldaten.

Die Südseemissionen haben im Kriege materiell furchtbar gelitten, sind aber in schnellem Aufbau. Das zurückgelassene amerikanische Material, oft gratis gegeben, oft um teures Geld gekauft, erleichterte den Aufbau. Deutlich sichtbar ist das wachsende Interesse der amerikanischen Christen an den Südseemissionen, deren Betreuung bisher hauptsächlich in französischen Händen lag. Die Anrainerstaaten des Stillen Ozeans werden wohl allmählich die Missionsarbeit in der Südsee übernehmen. Hunderttausende von Amerikanern kamen im Kriege erstmalig in direkte Berührung mit Ozeanien. Staunend sahen sie das von der Kirche hier fern vom großen Weltgeschehen seit einem Jahrhundert geleistete schwere Zivilisations- und Christianisierungswerk. Viele junge Katholiken gewannen im letzten Kriege in der Südsee den Missionsberuf und bereiteten sich in amerikanischen Seminarien auf ihre künftige Arbeit vor.

Ende des protestantischen „Formalprinzips“?

Die ökumenische Berichterstattung des neuen Jahrganges sei mit einem Thema begonnen, das in der letzten Zeitschriftenschau des verflossenen Jahrganges nicht gebührend zur Geltung kam und das eine Hervorhebung verdient. Es findet sich in einem Aufsatz des Göttinger Exegeten Ernst Käsemann, einem der bekanntesten Bultmannschüler: „Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?“ (Ev. Theologie 1951, Heft 1, S. 13 f.). Man darf wohl diese Frage auch noch anders formulieren: haben die verschiedenen christlichen Konfessionen noch eine gemeinsame verbindliche Basis der Offenbarung, auf der sie sich einmal zusammenfinden können? Die Antwort Käsemanns lautet: Nein! Der Kanon der Heiligen Schriften des Neuen Testaments beurkundet bereits eine Vielzahl von christlichen Konfessionen mit z. T. erheblichen Lehrgegensätzen. Diese Seite des Problems interessiert uns hier nicht. Wohl aber die Folgerung, die nun die Runde an den evangelischen Fakultäten und in den evangelischen Pfarrkonventen machen wird, wonach es nicht mehr möglich sei, wie früher die Heilige Schrift als Ganzes dem Katholizismus entgegenzuhalten, das sogenannte Formalprinzip des Protestantismus, das „sola scriptura“, gegen Rom anzuwenden. Denn „der neutestamentliche Kanon ... gewährt in sich wie dem Judentum so auch dem Frühkatholizismus Raum und Basis.“ Das heißt: alle christlichen Konfessionen berufen sich auf ihre Weise mit Recht auf die Schrift. Der Kanon ist nicht mehr der unverrückbare Maßstab für die Wahrheit der Offenbarung oder auch nur für ihre „reformatorische Wertung“. Von der Schrift her scheinen demnach die „katholisierenden“ Protestanten gerechtfertigt. Das hat die historisch-kritische Analyse der neutestamentlichen Schriften, besonders der lukanischen Stücke, um die sich Käsemann bemüht hat, seiner Meinung nach erwiesen. Man kann die Wucht dieser behaupteten Erkenntnis auf evangelische Gemüter kaum überschätzen. Welches wird die dogmatische Folge sein? Das andere reformatorische Prinzip des „sola fide“ wird ein neues Gewicht zu erhalten versuchen. Denn die „Tradition“, die bereits stark in das Blickfeld der protestantischen Selbstbesinnung geraten ist, gilt immer noch weithin als katholisch belastet. Es ist z. Zt. noch nicht möglich, die Auswirkungen dieser kritischen Phase in der Bewertung des Kanons zu übersehen.

Um die Mitte der Heiligen Schrift

Ein wenig kann man sie jedoch ablesen an einer Rezension von Neuerscheinungen zur Auslegung des Neuen Testaments, die Käsemann in den „Theologischen Jahrbüchern“ für 1947/48 (München 1950, S. 195) gegeben hat. Dort lesen wir über die auch in katholischen Kreisen bekannt gewordene Schrift „Sola Fide?“ von Max Lackmann zum Jakobusbrief 2, 14—26, und zwar anknüpfend an das Argument Lackmanns, die Kirche habe den Jakobusbrief kanonisiert und dadurch die Verfasserschaft zugunsten des Herrenbruders Jakobus entschieden, folgendes: „Man sieht daran wieder einmal, welche Bedeutung heute ein massiver und primitiver Kanonbegriff besitzt. Die Kirche hat keinen Grund, sich dessen zu freuen. Sie wird sehr bald sehen, daß die damit jeder neutestamentlichen Schrift und Aussage beigemessene formale

Autorität sich kritisch gegen die sachliche Autorität des reformatorisch verstandenen Evangeliums wendet und wenden muß. Denn die Vervollkommnung der historischen Wissenschaft gestattet die übliche Nivellierung der neutestamentlichen Zeugen nicht auf die Dauer. Will man ihre sachliche Einheit vom Kanon her sichern, muß man notwendig sich am volkstümlichen und späten Gut, also etwa an den frühkatholischen Anschauungen der Acta orientieren. Die theologisch zugespitzte und polemische Verkündigung des Paulus eignet sich jedenfalls nicht mehr als gemeinsame Basis . . . Die sogenannte Bekenntnistreue stützt sich heute weithin auf bloße formale Kriterien und gerät darüber immer sichtbarer in Gefahr, das Bekenntnis als solches zu verlieren, ja selbst — um der Vollständigkeit des Kanons willen! — preiszugeben. Sachkritik auch an biblischen Lehren, die Luther ja in einer heute unverständlich gewordenen Freiheit geübt hat, ist bei der Präzision historischer Arbeit in der Gegenwart unumgänglich, wenn wir die Mitte der Schrift festhalten wollen. Heute gibt man allerdings leichter die Mitte auf als die Einheitlichkeit des ganzen Kanons.“ (210)

Einige Seiten später wird die Erklärung von Hans Asmussen zum Epheserbrief einer kritischen Durchleuchtung gewürdigt, besonders die Darlegungen über die Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, S. 399f.) Auch hier wird zur Entkräftigung der Anschauungen Asmussens nicht nur ein Mangel an historischer Methode gerügt, sondern festgestellt, „daß die objektive Redeweise des Epheserbriefes die Ausdrucksform einer Kirche ist, die auf der Schwelle des Frühkatholizismus steht . . .“ (216). Es scheint also ein theologischer Versuch im Gange, einer lehramtlichen Entscheidung von evangelischen Autoritäten oder Synoden vorzugreifen und zur Rettung des „reformatorischen Verständnisses“ der Heiligen Schrift, unbeschadet der zugegebenen „heute unverständlich gewordenen“ Auslegungsfreiheit Luthers, zwar eine ganze Reihe wichtiger Schriften des neutestamentlichen Kanons offen als „katholisch“ zuzugeben, um sie dann aber als Ballast auszuscheiden. Wieweit diese Methode noch lutherisch oder reformatorisch genannt werden kann, darüber hoffen wir das Urteil evangelischer Brüder zu erfahren. Wenn das „sola scriptura“ nicht mehr gilt, wenn man sich nicht mehr, wie Luther, aus der Schrift überwinden lassen will, dann entscheidet entweder jeder für sich oder es entscheidet — die Kirche, was Offenbarung ist. — Nicht ganz ohne Bedeutung kann übrigens diese Art der Preisgabe des Kanon für die Beurteilung des außerordentlichen Lehramtes der römisch-katholischen Kirche in ihren dogmatischen Entscheidungen sein. Man wird Proteste vielleicht in Zukunft doch etwas vorsichtiger formulieren.

Hierarchische „Institution“ und prophetisches „Ereignis“

Wir haben hier wiederholt berichtet, wie unter den evangelischen Theologen Deutschlands vielfach ein ernstes Forschen nach der Kirchen-Lehre des Neuen Testaments eingesetzt hat, daß man bemüht ist, in diesen Fragen Gottes Wort unbefangen zu hören, ohne sich vom „reformatorischen Schriftverständnis“ schon auf bestimmte Antworten festlegen zu lassen. Daß ähnliches Bemühen um vorurteilsloses Studium der biblischen Ekklesiologie auch im hugenottischen Bereich lebendig ist, bezeugt das Buch des Pfarrers der ‚Eglise française de Bâle‘ Jean-Louis Leuba (des Herausgebers der theologischen Quartalsschrift „Verbum Caro“) unter dem Titel: ‚L’in-

stitution et l'événement, les deux modes de l'œuvre de Dieu selon le Nouveau Testament‘ (in der ‚Bibliothèque Theologique‘ des Verlags Delachaux & Niestlé S. A., Neuchâtel-Paris, 1950, 141 S.).

Der Verfasser versucht hier als die zwei komplementären Aspekte des einen Vorgangs der Menschwerdung Gottes in Christus und Seiner Kirche (Haupt- und Glieder-Gemeinschaft) das institutionelle Eingebundensein und die ereignishaftige Gott-Unmittelbarkeit des Auftretens Jesu, der Apostel und ganz allgemein der Kirche aus dem Neuen Testament zu erweisen. Wir referieren kurz den Beweisgang:

Als „Messias“ und damit „König Israels“, als „Sohn Davids“ (nach dem Fleisch, Röm. 1, 31), auch als „Sohn Gottes“, soweit dieser Ausdruck einen messianischen Ehrentitel darstellt und vor der Auferstehung gebraucht wird (Matt. 16, 16; 26, 63 und doch auch 4, 3. 6!), ist Jesus von Nazareth dem institutionellen Aufbau des Alten Gottesvolkes traditionsgerecht („dynastisch“) eingeordnet. Als „Menschensohn“, „Gottesknecht“ und „Herr“ dagegen ist derselbe Jesus der durch Verborgenheit, Schmach und Tod im Ereignis schlechthin, der Auferstehung, zur Herrlichkeit Erhobene, einst ebenso „unberechenbar“ plötzlich Wiederkehrende.

Unter den Aposteln verkörpern „die Zwölf“ mit Petrus an der Spitze den institutionellen Aspekt:

„Sie sind nicht die einzigen Zeugen des geschichtlichen Christus und des Auferstandenen, aber sie sind die einzigen autorisierten Zeugen. Das heißt übrigens nicht, daß die andern Jünger, die wie die Zwölfe Jesus während seines Verkündigungsdienstes gekannt und als Auferstandenen gesehen haben, nicht auch Zeugen sein könnten und sollten. Aber damit ihr Zeugnis gültig sei, muß es übereinstimmen mit der ‚Lehre der Apostel‘ . . . Die Zwölfe bilden so zwar nicht die Totalität der Kirche, aber den zentralen Bezugspunkt der ganzen Kirche, ihres Lebens und ihres Zeugnisses.“ (S. 59.)

„Petrus anderseits nimmt unter den Zwölfen denselben Platz ein wie diese gegenüber der Gesamt-Kirche. Ihm als erstem ist die Binde- und Lösegewalt zugesprochen . . . Aus ihm macht der Erstandene das Haupt, den Hirten der ganzen Kirche . . . Die Kirche ist eine hierarchische Körperschaft, worin die Zwölf mit Petrus an der Spitze den Platz in der Mitte haben und die Vollmacht zu regieren.“ (S. 60.)

Demgegenüber trägt das Apostolat des Paulus den Charakter des Ereignishaften: Waren die Zwölfe stets innerhalb des Neuen Gottesvolkes erst als sein — den zwölf Stämmen Israels zugeordneter — „prototype“, dann als seine Mitte, so war Paulus zunächst außerhalb, ja Verfolger der Kirche, begegnete dem Erstandenen erst nach Ablauf der 40 Tage bis zur Himmelfahrt (1 Kor. 15, 8: „die Fehlgeburt“!) und hat so sein Evangelium „nicht von einem Menschen übernommen oder gelernt, sondern durch Offenbarung Jesu Christi“ (Gal. 1, 12).

Aber die Einheit der Kirche bewährt sich nun eben darin, daß einerseits die Zwölfe das Apostolat des Paulus anerkennen — „Sie legen ihm nicht die Hände auf, weihen ihn nicht, sie gewähren ihm vielmehr ‚den Handschlag der Gemeinschaft‘ (Gal. 2, 9)“ (S. 63) — und daß anderseits für Paulus „das Apostolat der Zwölf einen Bestandteil des Evangeliums bildet (1 Kor. 15, 1)“ (S. 72), so daß er nach seiner eigenen Meinung „vergeblich gelaufen wäre“ (Gal. 2, 2), wenn er nicht ihre Anerkennung gefunden hätte.

Zu Leubas Satz, Pauli Apostolat stelle eine Art von ‚Amt‘ dar, „die außerhalb der Kirche ihren Ursprung hat“ (S. 96), ist nun freilich zu ergänzen (damit beginnen wir unsre Stellungnahme zu seinem Gedankengang): außerhalb der Hierarchie der Kirche hat Paulus seine Berufung durch Jesus Christus erfahren, um ihr dann im Einverständnis mit dieser Hierarchie nachzugehen.

Damit wird der Apostel zum Prototyp aller jener heiligen Männer und Frauen, die einer unmittelbaren, „ereignishaften“ Berufung von seiten Gottes im — meist ähnlich mühsam wie durch St. Paulus erkämpften — Einverständnis mit der „institutionellen“ Hierarchie gefolgt sind, wie etwa Franz von Assisi und die heilige Katharina von Siena. Der Papst aber, der sich von dieser nötigen ließ, seine französische Heimat endlich wieder mit seinem römischen Amtssitz zu vertauschen, hat seinen Prototyp in St. Petrus, wenn wir mit Augustin annehmen dürfen, daß dieser, von Paulus wegen zeitweiser ängstlicher Rücksichtnahme auf die judaistischen ‚Zelanti‘ getadelt (Gal. 2, 11 ff.), „sich durch liebevolle Demut ausgezeichnet hat wie Paulus durch liebevollen Freimut“.

So eindeutig hier Leuba ‚protestantischen‘ Mißbrauch des Textes zurückweist — „es handelt sich nicht um einen Lehr-Gegensatz“, schreibt er (S. 62) —, so wenig hat er doch erkannt, daß gerade dieses augustinische Verständnis der Szene von Antiochia in Verbindung mit der ganzen Kirchengeschichte unmöglich macht, von zwei „exakt entgegengesetzten“ Irrtümern zu sprechen, dem des durchschnittlichen Protestantismus und dem des „Romanismus“, wovon der erste nur ein charismatisches, paulinisches Apostolat gelten lasse, der letztere „Paulus definitiv der Autorität Petri unterordnet“ (S. 82).

Leuba vergißt nämlich hier seine eigene Unterscheidung: Institutionell ist und bleibt allerdings ein jeder ‚Paulus‘ der hierarchischen Autorität Petri und seiner Nachfolger untergeordnet; ereignishaft aber, im einmaligen geschichtlichen Hier und Jetzt, war Paulus dem Petrus für den konkreten Fall der uneingeschränkten Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen, Katharina Gregor XI. für den der Rückkehr des Papsttums aus dem Exil und so mancher Laienapostel je und je so manchem Hierarchen von Gott übergeordnet. Und nichts liegt ferner, als daß diese Binsenwahrheit betroffen wäre durch Innozenz' X. von Leuba zitierte Verurteilung der These „vollständiger Gleichheit zwischen St. Petrus und St. Paulus ohne Unterordnung und Unterwerfung St. Pauli unter St. Petrus in Sachen der obersten Amtsgewalt und der Regierung der Gesamtkirche“ (S. 82, Denzinger 1091).

Ist das unzweideutig festgestellt, so kann dankbar anerkannt werden: Leubas Unterscheidung trifft eine zentrale Zone der Offenbarung und ist unerhört fruchtbar, auch wenn er im einzelnen der Versuchung manchmal erlegen sein dürfte, sie an Stellen zu finden, wo sie nicht zu finden ist. (Etwa in der Unterscheidung physisch-‚institutioneller‘ und moralisch-‚ereignishafter‘ Wunder Jesu (S. 19 f.), worin verkannt sein dürfte, daß jedes von den Evangelisten berichtete Wunder eine physische und eine moralische Seite hat.)

Auf evangelischer Seite wird man sich von Leubas Befunden aus zu fragen haben, auf welchem Rechtsboden man eigentlich steht, wenn man Pauli Evangelium ohne den nach dessen eigener Ansicht integrierend dazugehörigen Bestandteil der Botschaft vom Apostolat der Zwölf und des Apostelfürsten Petrus zu verkündigen sucht.

Für die katholische Theologie dürfte das Buch vor allem einen Anstoß dazu geben, neben der institutionell-juristischen Seite der Ekklesiologie auch die ereignishaft-geschichtliche viel intensiver zu bearbeiten, als es im allgemeinen üblich ist, und so zur Wiedergewinnung einer gemeinsamen Sprache mit den getrennten Brüdern wesentlich beizutragen. Wir werden wie sie wieder gut neuteamentlich vom (nicht-institutionalisierbaren) Propheten-‚Amt‘ innerhalb der Kirche sprechen lernen, dessen Äußerungen vom institutionellen, hierarchischen Lehramt auf ihre „Glaubensgemäßheit“ hin richterlich geprüft werden müssen (Röm. 12, 6; 1 Thess. 5, 20 f.), das aber nicht einfach in diesem Lehramt absorbiert ist. (Oder, wie J.-H. Dalmais OP in der „Vie Spirituelle“ von Oktober 1950 zu dem Buche schreibt: „Wenn hier manche Protestanten die Wiederentdeckung des Institutionellen vertiefen lernen mögen, so werden auch manche Katholiken gut daran tun, ein lebendigeres Bewußtsein des ‚Herr-Seins Christi und der souveränen Verfügungsfreiheit des Heiligen Geistes zu entwickeln.“)

Katholische und evangelische Theologen aber werden gut tun, den ganz besonders wichtigen Befunden nachzugehen, die Leuba über das Verhältnis Pauli und der Zwölf zu Israel bzw. zum Judenchristentum vorlegt, wobei er mit Recht die kaum überschätzbare Wichtigkeit der Kollekte betont, die der Apostel unter den neugewonnenen Christen aus den Heiden für „die Heiligen“ in Jerusalem sammeln ließ (S. 104 ff.), weil darin der Dank der durchs ‚Ereignis‘ aus Gottes souveräner Gnaden-Wahl heraus Geretteten für die Heimholung in die durch Gottes unverbrüchliche Treue als Rettungsarche verbürgte ‚Institution‘ zum Ausdruck kommen, beider Einheit verbürgt werden und — scheint es — sogar zur Wiedervereinigung mit ganz Israel Vorarbeit getan sein sollte.

Abrahams Vaterschaft in der Hells-geschichte

Propst D. Hans Asmussen weiß dem Römerbrief des Apostels Paulus eine ganz neue Seite abzugewinnen und eine seit Jahrhunderten überlieferte Verkürzung seiner Botschaft weiter aufzulösen, als gehe es nämlich in der Heilsgeschichte wesentlich um die Rechtfertigung allein für den einzelnen. „Wer diesen Bestandteil der christlichen Botschaft verabsolutiert, wird ein Sektierer.“ Asmussen entdeckt im Bemühen um die volle Erschließung von Kapitel 4 des Römerbriefes, vor allem der Vaterschaft Abrahams, einen Tatbestand, den er die „geschichtliche Reihe“ nennt. Damit öffnet er dem modernen christlichen Geschichtsbewußtsein ein Tor zu größeren Tiefen. Vor uns liegt ein Vortrag, den Asmussen in diesem Frühjahr auf einer Theologischen Konferenz seiner Schleswigschen Landeskirche gehalten hat („Für Arbeit und Besinnung“ Nr. 7 vom 1. Juli 1951, Ausgabe für Schleswig-Holstein). Der Ansatz mag äußerlich bescheiden sein, er trifft aber einen Wendepunkt der Exegese und führt von einer Theologie fort, der Abraham zum Mythos oder zum sittlichen Vorbild wurde, fort auch von dem religionsgeschichtlichen Stammeshäuptling zum geschichtlichen Vater der Christenheit, wobei auch Sara als Stamm-Mutter des Gottesvolkes nicht vergessen wird. Was ist nach Paulus das Geheimnis der Verheißung an Abraham? Ist es seine eigene Rechtfertigung, weil er glaubte, daß er, der Greis, aus der Unfruchtbaren den Sohn empfangen werde, und weil er glaubte, als er diesen Gnadensohn des Lebens

opfern, die Verheißung preisgeben sollte? Nicht das Wie oder das Maß seines Glaubens ist entscheidend, nicht das formale Vorbild für unsern Glauben läßt ihn uns zum Vater werden. Auf den Inhalt seines Glaubens kommt es Paulus an und muß es denen ankommen, die Paulus diese apostolische Botschaft abnehmen: Abraham soll „Erbe der Welt“ werden, Vater der Juden und Heiden, d. h. auch derer, die ohne Beschneidung und ohne Gesetz glauben. Dieser Hinweis besagt, daß Abrahams Sendung auf Christus hin geschieht, der durch sein Blut Juden und Heiden zu einem Volke vereint hat. Abrahams Glaube gilt Christus.

Sukzession der Väter

Das wird noch deutlicher aus Vers 17 f.: Abraham glaubte gegen alle Hoffnung an den Gott, der die Toten lebendig macht und das nicht Seiende ins Sein ruft und der darum auch Saras Schoß den Sohn erwecken kann.

Isaaks Zeugung und Geburt wird von Paulus in eins gesehen mit der Auferweckung der Toten, d. h. mit der Auferstehung Christi, dem Kern des apostolischen Kerygmas. Abrahams Glaube bezeugt diese künftige Auferstehung, ist also keine isolierte Rechtfertigung, sondern auf die Mitte der Geschichte, Christus, gerichtet. Die Rechtfertigung, von der hier die Rede ist, gehört nach Asmussen in ein ganz bestimmtes Geschichtsbild: Abrahams Entscheidung, Gott zu glauben, begründet — vom Gottesbund wird hier einmal abgesehen — „eine geschichtliche Reihe, in welcher jedes einzelne Glied zugleich zurückbezogen ist auf Abraham und vorausbezogen auf die Vollendung. Das hat zur Folge, daß es nicht nur einen Vater, sondern in der Folge Abrahams, in seiner Sukzession, unzählige Väter gibt.“ „Wird ein Mensch nach Abraham von Gott als gerecht anerkannt, dann nur diejenigen, die in Abrahams Verheißung und Entscheidung stehen. Wir werden nur in und durch Abrahams Glauben gerecht.“ Dazu gehören die Erzväter, Moses, David . . . Ja, wir glauben Asmussens Intention dahin verstehen zu sollen, daß er mit dieser Exegese jene anstößigen Stellen seines Marienbuches über die geschichtliche Mittlerschaft Mariens seinen evangelischen Lesern von einer vertrauener Seite zugänglich machen will. Er meint jedenfalls: „Wir treffen den biblischen Sinn nicht, wenn wir den Zusammenhang der Generationen durch die Tradierung einer sachlichen, aber doch anonymen Wahrheit allein begreifen. Abraham hat uns nicht in erster Linie eine Wahrheit tradiert, er hat eine Entscheidungsreihe für uns eröffnet. Das gilt ebenso für die Apostel als Ganzheit wie als einzelne Träger kirchlicher Verantwortung.“ Der merkwürdige Vortrag, der auch manche Fragen an die Katholiken stellt und dem wir nur das Wichtigste entnehmen, schließt mit der Aufforderung: „Man zeige uns also, in welche Kontinuität (der Heilsgeschichte) wir einzutreten haben. Von Abraham bis Christus dürfte die Linie ziemlich klar sein — wenn wir keine Entmythologisierung sind. Aber wer gehört dann dazu? Athanasius? Augustinus? Hrabanus? Bonifazius? Luther? — Ja, und wie geht es nun weiter?“ —

Fragen und Gedanken, die auf Taubenfüßen daherschreiten.

Zurück zum Luther-Römerbrief?

Welche Umwälzung sie anzeigen, wird einem erst bewußt, wenn man dagegen den rechtschaffenen und, wie es scheint, ganz neu durchdachten Kommentar zum Römerbrief von Anders Nygren, Bischof von Lund und Präsi-

dent des Lutherischen Weltbundes, zur Hand nimmt, der jetzt in guter deutscher Übersetzung erschienen ist (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1951, 324 S.). Auch Nygren führt aus einem psychologisierenden Verständnis der Rechtfertigungslehre heraus und lehnt die bisherige säkulare Geschichtsbetrachtung als unbrauchbar ab für die Erklärung der Grundgedanken des Briefes, nämlich der Äonen-Lehre von Adam-Christus im Kapitel 5. Von dieser Mitte her weiß er dann fast glaubhaft zu machen, daß die von Schlatter, Kümmel, Bultmann und Althaus in Übereinstimmung mit den Vätern vor Augustin gelehrt Ansicht, Paulus rede in Röm. 7, 14 f. von dem vorchristlichen Menschen, vielleicht doch unhaltbar ist (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 5, S. 443). Jedenfalls wird man über dieses Hauptstück des Nygrenschen Buches ernstlich nachdenken müssen, wenn es auch sonst die Grenzen einer Paraphrase der paulinischen Gedanken kaum verläßt und die Aufgabe nicht recht löst, die Begriffe des Apostels für unser Denken philologisch aufzuschließen, wie es etwa Bultmann in seiner „Theologie des Neuen Testaments“ versucht. Man empfindet in diesem Kommentar ein wenig noch die unangefochtene Atmosphäre eines geistig wohlhabenden, gesunden Luthertums im neutralen Raum, dem die Gerichte Gottes bisher erspart blieben. Dabei wissen wir u. a. aus einem Reisebericht durch Schweden, den unlängst Prof. Helmut Thielicke im „Sonntagsblatt“ veröffentlichte, daß die Dinge da oben keineswegs in Ordnung sind. Auch im „Theologischen Jahresbericht“ für 1949/50 (a. a. O. S. 136 f.) erzählt Doz. Heinz-Horst Schrey sehr bemerkenswerte Dinge von dem „Ring um die Kirche in der schwedischen Theologie der Gegenwart“, an welchem auch Nygren mit seinen Vorträgen zur Kirchenfrage beteiligt ist. Darin bestreitet Nygren, daß es sich bei der paulinischen Adam-Christus-Parallele und den Gedanken des Epheser- und Kolosserbriefes über Christus als Haupt der Kirche um hellenistische oder mystische Ideen handelt, die dem Evangelium hinzugefügt wurden, vielmehr: „Christi Leib ist Christus selbst. Die Kirche ist Christus, wie er nach seiner Auferstehung uns nahe ist und uns hier auf Erden begegnet . . .“ Die Kirche! Welche?

„Religionsfreiheit“ in Schweden Am 19. Mai 1951 haben die beiden Kammern Schwedens ein „Gesetz über Religionsfreiheit“ angenommen, an dessen Zustandekommen auch führende Männer der lutherischen Staatskirche beteiligt waren. Das Gesetz beseitigt einen unhaltbar gewordenen Zustand, der den schwedischen Bürgern den Austritt aus der Staatskirche untersagte. So gab die bisherige Religionsstatistik, die 6000 Katholiken und 7000 Juden als einzige religiöse Minderheit auswies, ein falsches Bild. Das Vorhandensein lebendiger Freikirchen kam darin nicht zum Ausdruck. Sie werden nun sichtbar werden, zumal da der König den Geistlichen der religiösen Minderheiten die Vornahme der Trauung mit zivilrechtlichen Folgen gestatten kann. Das Verbot zur Errichtung katholischer Klöster ist gefallen. In Zukunft kann also jeder Schwede auf sein ausdrückliches Verlangen derjenigen Religionsgemeinschaft angehören, die ihm als die richtigste erscheint. Er kann auch aus der Staatskirche austreten, ohne einer anderen Gemeinschaft beizutreten, muß dann aber 40 v. H. der Kirchensteuer weiter an die Staatskirche zahlen. Auch Religionslehrer an öffentlichen Schulen brauchen nicht mehr der Staatskirche anzuge-

hören. An der Sonderstellung der lutherischen Kirche ist nicht wesentlich gerüttelt. Der König bleibt nach wie vor Oberhaupt der Kirche und genehmigt die Privilegien für religiöse Minderheiten. Den Pfarrern der Staatskirche fallen auch in Zukunft die Pflichten der Zivilregistratur zu. Die innere Freiheit zur Erneuerung, die viele Mitglieder der lutherischen Kirche sich gewünscht haben, hat sie mit diesem Gesetz sicher noch nicht erlangt. Man darf nicht übersehen, daß auch eine ökumenische Notwendigkeit zum Erlaß des Gesetzes vorlag, da sich im nächsten Jahre in Lund die dritte Weltkonferenz für „Glaube und Verfassung“ unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Upsala, D. Yngve Brilioth versammeln wird. Unter den Teilnehmern dieser Konferenz aber sind zahlreiche führende Persönlichkeiten besonders amerikanischer Freikirchen, die niemals ein Hehl daraus gemacht haben, daß in ihren Augen die europäischen Staatskirchen eine Belastung der ökumenischen Entwicklung darstellen.

Ausbau der Arbeit des Ökumenischen Rates

Die diesjährige Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates, die Mitte August in Rolle bei Genf stattfand, läßt außer manchen Schwierigkeiten auch eine Ausweitung seiner Arbeit vor allem nach der politischen Seite erkennen. Von den 90 Mitgliedern des Zentralausschusses fehlte nur der Vertreter der tschechischen Gliedkirche, Prof. Hromadka. Der Vertreter der ungarisch-reformierten Kirche legte während der Tagung seine Mitgliedschaft nieder, weil der Widerspruch seiner Glaubensgemeinschaft gegen die Korea-Erklärung von Toronto im Juli vorigen Jahres nicht im offiziellen Jahresbericht erwähnt worden sei und der Rat nicht gegen eine Remilitarisierung Deutschlands protestieren, noch die Aufnahme Rot-Chinas in die Uno fordern wolle. Der Zentralausschuß beschloß eine Friedensbotschaft und verwandte viel Zeit auf die Arbeit der „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“. Eine gemeinsame Friedensbotschaft „mit anderen großen Glaubensgemeinschaften“ abzugeben, hielt der Vorsitzende, Lordbischof D. Bell von Chichester, für unpraktisch; aber der Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft erklärte in seinem Rechenschaftsbericht über die Arbeit des verflossenen Jahres, der Ökumenische Rat betreibe nach wie vor „eine Politik der offenen Tür“ und sei jederzeit bereit, „mit den anderen großen, ihm nicht angeschlossenen Kirchengemeinschaften, insbesondere mit dem Vatikan und mit dem Patriarchat von Moskau, ein Gespräch aufzunehmen“.

Durch Krisen zum Vertrauen

Dr. 't Hooft bedauerte, daß die Erklärung von Toronto über das Wesen des Ökumenischen Rates (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 4, S. 547 und Jhg. 5, S. 23) noch nicht von allen Mitgliedskirchen hinreichend studiert und beantwortet worden sei. Er meinte, dieses ekklesiologische Dokument sei vielleicht zu gut aufgenommen worden, weil es so deutlich mache, daß den Kirchen kein bestimmter Begriff von Einheit aufgezwungen werden soll. Leider bestehe nun die andere Gefahr, daß diese Versicherung als eine unkritische Annahme des status quo mißdeutet wird. Der Weltrat der Kirchen müsse der Natur der Lage nach immer wieder jede Gliedkirche fragen, ob sie ihrer Verantwortung für die Darstellung der Einen Kirche Christi vor der Welt nachgekommen sei und weiter nachkommt.

Darum müsse dieses Gespräch weitergeführt werden. In seiner Verteidigung der Korea-Erklärung von Toronto, über deren kritische Auswirkung wir ausführlich berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 5, S. 247 f.), kam zum Ausdruck, wie schwer es gewesen sei, die in Amsterdam gefundene Gemeinschaft aufrecht zu erhalten. Es habe im vergangenen Jahre manchmal so ausgesehen, als sei das unmöglich; aber am Ende habe man bis auf einen Fall das Vertrauen wiederhergestellt. Immerhin läßt sich nicht verschweigen, daß im Zusammenhang jener Korea-Erklärung gegen den Angreifer Nordkorea das chinesische Mitglied des sechsköpfigen Präsidiums, Prof. Tsu-Chen Chao, Peking, sein Amt niederlegte. An seine Stelle wurde jetzt die indische Delegierte Mrs. Sara Chakko gewählt. An die Stelle des verstorbenen griechischen Erzbischofs Germanos wurde der Exarch der orthodoxen Kirchen Westeuropas, Erzbischof Athenagoras, London, in das Präsidium gewählt. Er wird möglicherweise die dogmatischen Anliegen und Vorbehalte der Orthodoxen nachdrücklicher geltend machen als sein Vorgänger, was Dr. 't Hooft natürlich nicht erwähnt hat. Aus seinem Bericht ist noch bemerkenswert die große Sorge über die Entwicklung in China, weil die dortigen Missionskirchen genötigt werden, ihre ökumenischen Verbindungen aufzugeben. Sodann bedauerte er, daß alle Versuche, mit der russischen Kirche ins Gespräch zu kommen, keine befriedigende Antwort erhalten hätten. Als das große Positivum verzeichnete 't Hooft den Ausbau der Verbindung des Rates zu den asiatischen Kirchen. Im April habe ein eigener Sekretär für Ostasien, Dr. Rajah Manikam, seine Arbeit und seine Reisen aufgenommen. Um die Bedeutung der jungen Kirchen Asiens zu würdigen, wurde auf Vorschlag des Generalsekretärs die nächste Tagung des Zentralausschusses für den 31. Dezember 1952 nach Lucknow in Indien anberaumt, während für die nächste Weltkirchenkonferenz im Jahre 1954 endgültig die Universität Evanston bei Chicago festgelegt wurde.

Der Zentralausschuß traf ferner in Rolle eine weitreichende Entscheidung, die für seinen Fortbestand eine wesentliche Bedeutung hat. Er stimmte dem Plan einer Ökumenischen Hochschule zu, deren Errichtung der Leiter des Ökumenischen Instituts in Bossey bei Genf, Prof. Dr. Hendrik Kraemer, vorgeschlagen hatte.

Die Hochschule wird ihren Sitz vorerst in dem genannten Institut haben und soll Studenten über das ganze Gebiet der Ökumenischen Bewegung und ökumenischen Arbeit unterrichten, damit sie in den Dienst dieser Arbeit treten können. Der Lehrkörper wird Vertreter aller christlichen Bekenntnisse umfassen, die im Ökumenischen Rat vereinigt sind. Zu den Hauptfächern zählen die theologischen und ekklesiologischen Folgerungen aus der ökumenischen Arbeit, soziale Aufgaben der Kirchen, ihre geistliche Erneuerung, die Arbeit der Evangelisation und der Mission. Namen für Ordinariate wurden noch nicht bekannt.

Die „C. C. I. A.“

Immer mehr schiebt sich in den Vordergrund eine auf praktische Erfolge im Dienste des Friedens gerichtete gemeinsame Gründung des Ökumenischen Rates und des Weltmissionsrates, die „Kommission der Kirchen für die Internationalen Angelegenheiten“ (C. C. I. A.). Ihr Präsident ist Baron von Asbeck, Leyden, ihr Vorsitzender Dr. Kenneth Grubb, London, und ihr amerikanischer Direktor Prof. Dr. O. Frederick Nolde, New York, der

übrigens aufs engste mit John Foster Dulles zusammenarbeitet. Der umfassende Rechenschaftsbericht dieser Kommission, der 46 Delegierte aus 28 Ländern angehören, von denen 16 verantwortliche Regierungsämter innehatten oder noch innehaben, verzeichnet die Bildung von 20 Gliederungen und Hilfsorganen, sogenannten Nationalkomitees für internationale Angelegenheiten. In Deutschland führt bis zur offiziellen Gründung eines solchen Komitees das Kirchliche Außenamt die Geschäfte, aber der Beauftragte des C. C. I. A. für Deutschland ist Dr. Gustav Heinemann, was man bei allen seinen politischen Erklärungen, wie z. B. während des Berliner Kirchentages, beachten sollte. Die Arbeit dieser Kommission besteht vor allem darin, mit den bereits vorhandenen Organen einer internationalen Rechtsordnung, also Uno und Unesco, engste Fühlung zu halten und überall durch persönliche Beauftragte im Sinne ihres Sieben-Punkte-Programms für eine rechtzeitige Lösung schwebender oder möglicher Konflikte zu wirken. Dieses Programm besagt, es sei Pflicht eines Christen, politisch für den Frieden und öffentliche Gerechtigkeit zu arbeiten und sich jeder Form der Aggression oder der Unterdrückung zu widersetzen. „Wir verurteilen jede Ausdehnung einer Unterdrückung, die unter der Maske der Friedenspropaganda vor sich geht. Gleichweise verurteilen wir die Vorschläge, die auf einen Präventivkrieg oder den Gebrauch von Atomwaffen zu Angriffszwecken hinauslaufen.“

Der amerikanische Direktor Prof. Nolde gab auf dieser Tagung einen neuartigen Vorschlag bekannt, dem er große Bedeutung beimißt. Auf Grund der Erfahrungen im Korea-Konflikt habe die C. C. I. A. verschiedene Kirchenführer mit Erfolg bewogen, diesen Vorschlag der Uno zu unterbreiten. Man sollte nämlich aus der Anwesenheit der Uno-Kommission auf beiden Seiten der Kämpfenden in Korea, ohne deren Arbeit es schwerlich zu Waffenstillstandsverhandlungen gekommen wäre, die Folgerungen ziehen und diesen Apparat durch ein weitgespanntes Netz von Beobachtungsgruppen vergrößern, die in allen Bereichen möglicher Konflikte anzusetzen wären. Dr. Nolde wünschte, die Kirchenführer sollten der Uno einen Plan für ein allgemeines System solcher internationaler Kommissionen vorlegen, um „in allen Gebieten, die ein besonderes Interesse haben, sowie in Ländern, mit denen noch keine Friedensverträge abgeschlossen sind, Beobachtergruppen einzusetzen und jeder Regierung, die irgendeine Aggression befürchtet, zur Verfügung zu stehen“. Tatsächlich sei im November 1950 dieser Gedanke in Gestalt einer Resolution durch die Vollversammlung der Uno angenommen worden. Im März 1951 habe die erste Sitzung der „Friedensbeobachter-Zentralkommission“ stattgefunden, deren Wirken von der C. C. I. A. mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt werde. Diese und andere Initiativen bezwecken die grundsätzliche Politik, konstruktive Beiträge zur Entwicklung internationaler Rechtsorgane zu leisten. Über den bleibenden Erfolg dieser Versuche ist damit freilich noch nicht viel ausgemacht. Man darf indessen annehmen, daß diese Gedanken auch bei der politischen Umrahmung des Berliner Kirchentages eine gewisse Rolle gespielt haben und keineswegs nur eine abstrakte „Theologie des dritten Ortes“.

Der gekreuzigte Christus die einzige Hoffnung der Welt

Besonders interessant ist schließlich eine Meldung von „Réforme“ (25. August), wonach sich in Rolle auch eine

25köpfige Theologen-Kommission mit den Vorbereitungen und Themen der nächsten Weltkirchenkonferenz von 1954 befaßt hat. Während die amerikanischen Vertreter wohl hauptsächlich an praktischen Fragen der Evangelisation gelegen ist, scheinen sich die reformierten und lutherischen Theologen in Europa darin einig zu sein, daß auch ein dogmatischer Beschluß zur Festigung der Einheit des Ökumenischen Rates von der nächsten Vollversammlung zu fassen ist. Das neue Mariendogma dürfte den Hintergrund für einen Vorschlag abgegeben haben, als dogmatischen Grundgedanken zu wählen „Der gekreuzigte Christus, die einzige Hoffnung der Welt“. Vorläufig wurde über eine Formel keine Einigung erzielt. Die gemeldeten Entwürfe werden in den nächsten anderthalb Jahren noch manche Geschichte durchmachen, und das katholische Lehramt hat Zeit, dieser Lage Rechnung zu tragen.

Nachlese zum

Berliner Kirchentag In einem Nachwort zum Berliner Kirchentag, das in evangelischen Zeitschriften weite Verbreitung gefunden hat, setzte sich Landesbischof D. Hanns Lilje mit „außenstehenden Beobachtern“ auseinander, die den Kirchentag mit kritischen Fragen begleitet hätten, ohne ihn zu besuchen, und die von dieser Laienbewegung verlangten, sie solle eine Bußbewegung sein. D. Lilje läßt es dahingestellt, wie man diese Frage beantworten solle, sicher aber sei, daß eine Bußbewegung zuerst den Theologen nottäte, und zwar nicht nur eine Bußbewegung des Denkens, deren sie gewiß fähig sind, sondern eine entschlossene Hinwendung zur „seelsorgerlichen Konkretion“, zum Eingehen auf die wirklichen Nöte der Laien. „Die einfachen christlichen Menschen auf dem Kirchentag hatten eine atemberaubend direkte Weise, zu fragen, was der christliche Glaube für ihre Ehesituation oder die Not ihrer politischen Existenz bedeutet. Sie brauchen diejenige atemberaubende direkte Antwort, die dem Worte Gottes entspricht. Wenn die kirchliche Verkündigung an diesem Punkte undeutlich und unsicher ist, dann liegt es daran, daß ihre Träger sich solchen Nöten nicht mit dem Mute zu geistiger Verantwortung stellen. Die falsche Selbstgenügsamkeit und die falsche Wendung nach innen sind in der Kirche Anzeichen einer grundsätzlich falschen Haltung... Die Summe schwerer und schwerster Erfahrungen, durch die fast alle Menschen unserer Generation hindurchgegangen sind, das, was Ernst Jünger das ‚unausgewertete Kapital an Schmerz‘ in unserer Generation genannt hat, sollte es eigentlich unmöglich machen, daß auch nur ein Satz christlicher Verkündigung ausgesprochen wird, der nicht den Menschen unmittelbar in seiner Situation anredet... Wenn wir es uns offen gestehen, dann ist es für uns Theologen ein wenig beschämend gewesen, wie wenig dieses Volk Gottes in Berlin die Unterscheidungen zur Kenntnis genommen hat, die so oft mit aufgeregter Heftigkeit unter uns diskutiert sind. Sie haben mehr gewollt als das, und es könnte ein Gericht über uns sein, wenn wir uns als unfähig erweisen sollten, diesen elementaren Willen zur Gemeinde mit einem klaren, selbstlosen und demütigen Gehorsam zu begegnen...“ D. Lilje fordert zum Schluß die Gründung von „Gemeinschaftsbildungen, die stellvertretend in Denken und Leben in besonderer Weise mit den christlichen Glaubenserkenntnissen Ernst machen“, die alte Forderung evangelischer Orden, die schon Harnack erhob, in diesem Falle von Laienorden.

Einer dieser „außenstehenden Beobachter“ mag auch der lutherische Pfarrer Erwin Groß, Hamburg, gewesen sein. Er richtet im „Deutschen Pfarrerblatt“ vom 1. und 15. August einen außergewöhnlich scharfen Angriff gegen die „Theologie“ von Hans Zehrer, dem Hauptschriftleiter des Hamburger „Sonntagsblattes“, das „unter dem Imprimatur“ des Landesbischofs von Hannover erscheine. Diese Abrechnung über die Leitartikel Zehrers seit 1949 spart nicht mit Ausdrücken theologischer Verdammung der von Zehrer verkündeten „Renovatio“ des modernen Menschen, der seine Autonomie der Vernunft, seinen eigentlichen Abfall, verlassen und zum Leben in der Gnade zurückkehren müsse. „Daß Zehrer dem Menschen die Möglichkeit und Aufgabe zumutet, sich in seiner Autonomie selbst zu vernichten, seine Grundsünde — die Autonomie — selbst aufzuheben und so seine Gottlosigkeit selbst zu beenden, beweist, daß er von reformatorischer Theologie in ihrem bleibenden Gegensatz zur Philosophie kaum etwas vernommen hat, obwohl er sich gelegentlich an Zitaten Luthers geradezu übernehmen kann.“ Groß bemängelt nicht nur einen philosophischen Determinismus in den Weltuntergangsartikeln Zehrers, sondern auch die völlige Uninteressiertheit an konfessionellen Unterschieden in seiner „Exegese der Wirklichkeit“, die „neben der Offenbarung Gottes in Christus die überstrahlende Transparenz Gottes in der Wirklichkeit als zweite Quelle des Glaubens“ zu erkennen meint. Zehrer verwandle das Brot des Evangeliums in Steine. Landesbischof D. Lilje, der sonst in konfessionellen Fragen ein enges Gewissen habe, lasse hier einen „Schalksknecht“ das Evangelium predigen.

Bekanntlich ist Zehrer auch der Propagandist jener These von der Kirche als dem „dritten Ort“ zwischen den Weltgegensätzen. Sein Einfluß ist unbestreitbar groß, seine Zeitung hervorragend redigiert. Seine Analysen packen den evangelischen Leser offensichtlich mehr als die übliche Sonntagspredigt. Es ist nicht unsere Sache, darüber zu urteilen, ob Pfarrer Groß und die hinter ihm stehenden Amtsbrüder Zehrers eigentliche Absichten, die gebildeten und halbgebildeten Laien wieder vor die Lebensfragen des Evangeliums zu holen, wirklich verstanden haben und ob Zehrer mit seiner publizistischen Methode, so vieles aufzuwühlen und dann im unbestimmten zu lassen, schließlich sein Ziel erreichen wird, nämlich die Christen zur Buße zu führen. Der Konflikt mit den Pfarrern war eines Tages, trotz der Unterstützung seines Blattes durch gut geschriebene Beiträge prominenter Theologen, unvermeidlich. Wesentlich aber ist, daß die Angelegenheit nun zur offenen Aussprache kommt und die Frage, die sehr schwere, auch uns plagende Frage, energischer angefaßt wird, wie man an den modernen Menschen wieder herankommt, besonders an die „Christen“.

Moskau und das orthodoxe Patriarchat von Antiochien

Mit sichtlicher Unruhe vermerken die Pariser orthodoxen Kreise eine ständig zunehmende Annäherung der Kirche von Antiochien an Moskau. Die Einheit der 150 000 Gläubige zählenden Herde des in Damaskus residierenden orthodoxen Patriarchen von Antiochien scheint unter diesen Umständen bedroht. Die moskaufreundliche Linie des Patriarchats wird besonders von den arabischen Auswanderern in Amerika scharf kritisiert, aber auch im

Libanon und in Syrien regen sich die Stimmen, die eine klare Abgrenzung der normalen zwischenkirchlichen Beziehungen von sowjetophiler Liebäugelei verlangen. Unter der höheren Hierarchie tritt vor allem der Metropolit Elias vom Libanon im Sinne der sowjetischen „Friedens“-Propaganda auf. Eine von ihm einberufene Versammlung von „Friedenskämpfern“ wurde von der Regierung verboten. Das Blatt der Pariser Orthodoxen „Zerkownyj Westnik“ verfügt über Nachrichten, denen zufolge der Hl. Synod von Antiochien eine Anregung der Sowjetregierung aufgegriffen habe, die Niederlassung der Kirche von Antiochien in Moskau zu erweitern.

Diese Niederlassung wurde im Sommer 1948 zur Befestigung der „ständigen geistlichen Verbindung der Kirche von Antiochien mit der russischen Orthodoxie“ vom Moskauer Patriarchat zur Verfügung gestellt. Der Leiter der Moskauer Antiochenischen Gemeinde schrieb Anfang 1949 an den Metropolitan von Tyrus und Sidon, er fühle sich dank der Gastfreundschaft des russischen Volkes und der väterlichen Fürsorge des russischen Patriarchen wie zu Hause. Anlässlich der Verleihung des Doktor honoris causa an den russischen Patriarchen nahm der Vertreter von Antiochien erneut Gelegenheit, die engen Bindungen seiner Kirche an die russische zu betonen. „Die Kirche von Antiochien bringt ihre wärmsten Glückwünsche mit besonderem Recht dar, denn viele ihrer geistlichen Diener waren Zöglinge der russischen geistlichen Akademien.“ In der Tat, hier wurde einer alten Tradition gedacht, die sich noch heute besonders in der Person des Patriarchen von Antiochien, Alexanders III., lebendig zeigt. Der liturgisch hochgebildete Patriarch, der auch Russisch spricht, studierte von 1897—1900 an der Kiewer Geistlichen Akademie und amtierte später als Priestermonch und Archimandrit in Moskau. Im Jahre 1913 weihte er als Metropolit von Tripolis auf einer Rußlandreise den heutigen Moskauer Patriarchen Alexius zum Bischof. Alexius soll sich seiner besonderen Zuneigung erfreuen.

Nachdem es den Moskauer Kirchenpolitikern auf dem großen Moskauer Konzil im Jahre 1948 gelungen war, die Vertreter der Kirche von Antiochien für ihre Pläne zu gewinnen — die Resolutionen des Konzils tragen auch die antiochenischen Unterschriften — unternahm eine russische Kirchendelegation unter Führung des Leningrader Metropoliten Gregor im Sommer 1950 eine „Freundschaftsreise“ nach Damaskus, offenbar um die gegenseitigen Beziehungen zu festigen, die Metropolit Gregor bereits im Jahre 1946 auf einer ersten Reise durch den Nahen Osten angeknüpft hatte. Die russische Delegation überbrachte dem Patriarchen Alexander III. das Diplom eines Dr. h. c. und eines Ehrenmitgliedes der Moskauer Geistlichen Akademie. Liebe und Wohlwollen des Patriarchen von Antiochien zum Moskauer Patriarchen Alexius drückten sich auch in seinem Verhalten zur russischen Delegation aus, so hieß es in deren Bericht.

In seiner Ansprache an Alexander III. sagte der Leningrader Metropolit unter anderem: „In einer stürmischen Zeit, da im Westen sogar die ‚Pfeiler‘ des Glaubens in ihren sittlichen Grundfesten wanken, ist es erfreulich, in der Person Euer Seligkeit einen standhaften Eiferer für die christlichen Glaubens- und Lebensprinzipien zu sehen, einen energischen Bewahrer und Beschützer fester Einheit der orthodoxen Kirchen des ganzen Ostens.“

Ganz im Gegensatz zu der Polemik, die das Moskauer Patriarchat gegen das Patriarchat von Konstantinopel

führt, befeißigen sich, wie man sieht, die Moskauer kirchlichen Kreise einer mehr als konzilianten Haltung gegenüber Antiochien. Die große russische Kirche, die das Gewicht ihrer Millionen von Gläubigen gern ins Feld führt, wenn es um Vorrangstellung und Vorrechte in der Orthodoxie geht, bemüht sich, das Patriarchat von Antiochien „ihres vollsten Einverständnisses in Bezug auf die allgemeine Lebensrichtung und die Tätigkeit des orthodoxen Ostens“ zu versichern, wobei die klingenden Titel des Patriarchen von Antiochien — allerheiligster Patriarch der großen Gottesstadt Antiochien und des ganzen Ostens usw. — durchaus ernst genommen werden. Allem Anschein nach bedeutet Antiochien (Damaskus) der russischen Kirche und der hinter ihr stehenden Sowjetregierung sehr viel. Die

wichtigste Position für die russischen Bemühungen nimmt der Patriarch Alexander III. selbst ein. Alexander III. äußerte sich schon während des Krieges sehr zustimmend zu der neuen sowjetischen Kirchenpolitik und war einer der ersten, der normale Beziehungen zum wiederhergestellten Moskauer Patriarchat aufnahm. Inwieweit hier politische Tendenzen mitspielen, oder ob Patriarch Alexander III. sich in gutem Glauben allein von den christlichen Anstrengungen der russischen Kirche beeindruckt läßt, ist freilich schwer zu sagen. Jedenfalls wird man einen der Herde, aus denen die antiwestliche Stimmung in den arabischen Staaten des Vorderen Orients in letzter Zeit genährt wird, auch in der Antiochenischen Kirche suchen müssen.

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika „Sempiternus Rex Christus“ zum 1500. Jahresgedächtnis des Konzils von Chalzedon

Papst Pius XII. erließ am 8. September 1951 zum Gedächtnis des Konzils von Chalzedon, das vor 1500 Jahren den Glaubenssatz verkündigte, daß in der einen Person Christi zwei Naturen in hypostatischer Union vereinigt sind, die folgende Enzyklika. Sie enthält zum Schluß einen ergreifenden Aufruf an die getrennten Brüder des Ostens zur Wiedervereinigung. Wir geben den Wortlaut der authentischen römischen Übersetzung wieder.

PAPST PIUS XII.

an die Ehrwürdigen Brüder
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die andern Oberhirten
die in Frieden
und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle leben.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!

Bevor Christus, der ewige König, dem Petrus, Sohn des Johannes, das Oberhirtenamt in der Kirche verhiess, fragte er die Jünger, was die Menschen und die Apostel selbst von Ihm dächten, und spendete ein ganz besonderes Lob dem Glauben, der alle Erschütterungen und Stürme der Unterwelt überwinden sollte und den Petrus, vom Licht des himmlischen Vaters erleuchtet, mit den Worten bekannt hatte: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt. 16, 16). Diesen Glauben, der in den Kronen der Apostel, den Palmen der Märtyrer und den Lilien der Jungfrauen sich auswirkt und der eine Gotteskraft zur Rettung für jeden ist, der glaubt (vgl. Röm. 1, 16), haben hauptsächlich drei Allgemeine Kirchenversammlungen wirksam verteidigt und lichtvoll erläutert: die von Nizäa, die von Ephesus und jene von Chalzedon, deren fünfzehnte Jahrhundertfeier in das Ende dieses Jahres fällt. Nun geziemt es sich, daß zum Gedächtnis eines so frohen Ereignisses sowohl in Rom wie in der ganzen katholischen Welt Feiern veranstaltet werden, die Wir, nach gebührender Danksagung gegen Gott, den Urheber

aller heilbringenden Entschlüsse, in stiller Ergriffenheit des Herzens anordnen.

Wie nämlich Unser Vorgänger seligen Angedenkens Pius XI. im Jahre 1925 das Gedächtnis der heiligen Kirchenversammlung von Nizäa in dieser Ewigen Stadt feierlich begehen wollte, wie er auch jene von Ephesus im Jahre 1931 durch das Rundschreiben „Lux veritatis“ in Erinnerung rief, so gedenken auch Wir durch dieses Rundschreiben mit gleicher Wertschätzung und Aufmerksamkeit des Konzils von Chalzedon. Da die Kirchenversammlungen von Ephesus und Chalzedon gerade auf die hypostatische Vereinigung des menschengewordenen Wortes Bezug nehmen, sind sie ja durch ein unlösliches Band miteinander verbunden. Beide stehen schon im Altertum in hohen Ehren sowohl in der Ostkirche, in der ihrer auch in der Liturgie Erwähnung geschieht, wie auch in der Kirche des Abendlandes; das bezeugt kein Geringerer als der hl. Gregor der Große, der sie nicht weniger als die beiden vorhergehenden Konzilien, nämlich die von Nizäa und Konstantinopel, preist und den denkwürdigen Satz ausspricht: „Auf ihnen erhebt sich, wie auf einem Quaderstein, das Gebäude des heiligen Glaubens; und jeder, der nicht auf ihrem festen Grunde steht — sein Leben und Handeln mag sein, wie es will —, der befindet sich außerhalb des Gebäudes, selbst wenn er ein Stein zu sein scheint“ (Reg. Ep. I, 25; P. L. 77, 478).

Wenn man jenes Ereignis und dessen Umstände aufmerksam betrachtet, so treten zwei Punkte besonders hervor, die Wir möglichst klar darlegen wollen: einerseits der Vorrang des Bischofs von Rom, wie er in der schwerwiegenden christologischen Streitfrage offen zutage trat, und andererseits die große Bedeutung und Wichtigkeit der dogmatischen Entscheidung von Chalzedon. Den Primat des Bischofs von Rom mit gebührender Achtung nach den Weisungen und Beispielen ihrer Vorfahren anzuerkennen, mögen jene nicht säumen, die durch die Ungunst der Zeiten, besonders in den Ländern des Ostens, vom Schoß und von der Einheit der Kirche getrennt sind; die dog-