

2. Zu diesen Initiativen gehört in erster Linie die Hilfe gegenüber den unentwickelten Ländern, die in ihren eigenen Hilfsquellen nicht die Mittel finden, ihre Lage zu bessern. Ihr Ziel muß es sein, der Wirtschaft dieser Länder eine ausreichende Autonomie in der Zusammenarbeit und dem friedlichen Austausch mit anderen Nationen zu schenken. Nur die Übertragung weitgehender Vollmachten an übernationale Einrichtungen wird die harmonische Verwirklichung dieser Aufgabe möglich machen.

3. Bei dieser kollektiven Bemühung hat Frankreich eine besondere Verantwortung gegenüber seinem überseeischen Besitz, wo eine neue Wirtschaftsform, die sich seit einem halben Jahrhundert entwickelt hat, eng in die überlieferte Wirtschaftsform eingeschaltet ist. Diese beiden Wirtschaftsformen wirken aufeinander ein und stellen Probleme voll unbekannter Größen. Das Mutterland muß sich diesen mit seinen eigenen Hilfsquellen zuwenden, oder es hat die Verpflichtung, in irgendeiner Form auf die internationale Zusammenarbeit zurückzugreifen.

4. Jedenfalls steht die französische Wirtschaft hinsichtlich der Verwertung des Nationaleinkommens vor notwendigen und schwierigen Wahlen zwischen den drei Faktoren: Verbrauchsgüter, Friedensausrüstung und Ausrüstung für die Landesverteidigung.

5. Auf der Ebene der primären Verteilung, die im und durch das Unternehmen stattfindet, ist es offenkundig notwendig, die organisatorischen Bemühungen, die zur Steigerung der Produktion führen sollen, technisch und psychologisch mit der gerechten Verteilung des so verwirklichten zusätzlichen Ertrags zu verbinden. Man darf jedoch nicht vergessen, daß sich einerseits die Steigerung der Produktion vor allem in einer Herabsetzung des Verkaufspreises ausdrücken müßte und daß andererseits der Arbeiter für seine Arbeit nicht nur einen besseren Lohn erhalten, sondern, soweit möglich, auch eine moralische Befriedigung finden müßte; diese kann ihm nur eine vom Begriff des Dienens beseelte Gruppenarbeit verschaffen.

6. Die Sozialversicherung, deren Aufgabe es ist, für Bedürfnisse (Krankheiten, Kinder, Renten) zu sorgen, die die primäre Verteilung der Güter nicht zu befriedigen im Stande ist, ist eben darum ein Faktor der Neuverteilung des Nationaleinkommens. Allerdings hat sie entgegen der allgemeinen Auffassung das Einkommen der Arbeiter nicht erhöht, sie hat es nur anders unter ihnen verteilt. Die zu große Ungleichheit in den Methoden der Sozialversicherung bei den verschiedenen sozialen Gruppen verhüllt Ungerechtigkeiten, die verschwinden müßten; ebenso wäre es nötig, ihre Organisationen zu menschlicheren Einrichtungen umzugestalten, die den Kontakt mit

den Personen und die Einführung von Organisationsmöglichkeiten des Typs „gegenseitiger Hilfe“ erlaubten.

7. Auch die öffentlichen Finanzen spielen auf verschiedenste Weise eine wichtige, vielleicht sogar entscheidende Rolle in der Neuverteilung des Nationaleinkommens. Zumal die Steuer war als ein Mittel zum Ausgleich der sozialen Strukturen gedacht. Auf die Steuerreform müßte sich daher die hauptsächlichste Mühe um Gerechtigkeit richten: Die Ungleichheiten in der Steuerbelastung der verschiedenen Einkommen beruhen gegenwärtig in Frankreich auf den gewollten Ungleichheiten in der Einstufung und im Proporzsystem, in der Verschiedenheit der Möglichkeiten und des Vorsatzes zur Hinterziehung, schließlich in der Verschiedenheit der Konsequenzen und Auswirkungen der Steuern. Die direkten Steuern müßten sich um eine gerechte Verteilung der Opfer bemühen. Die indirekten Steuern ihrerseits müßten zu demselben Zweck weniger schwer auf den wichtigsten Lebensgütern lasten.

8. Eine letzte Neuverteilung des Nationaleinkommens, diesmal eine sehr bedauerliche, ergibt sich durch das Schwanken der Kaufkraft infolge der Geldentwertung. Diese Geldentwertung hat ungerechte und demoralisierende Folgen: die Löhne folgen fast immer mit Verspätung dem Ansteigen der Preise, die Renten werden niemals gerecht aufgewertet, alles Sparen wird entmutigt. Die bewegliche Skala ist eine gefährliche Maßnahme, deren Androhung jedoch als ein Mittel erscheinen kann, Reformen durchzusetzen, die der Notwendigkeit ein Ende bereiten würden, unaufhörlich die Einkommen der Gruppen anzugleichen.

9. In unserem gegenwärtigen Sozialregime sind die Diplome eines der notwendigen, wenn auch oft ungenügenden Mittel geworden, um einen gewissen Lebensstandard zu erreichen. Eine gerechte Neuverteilung würde daher eine gewisse Ausgleichung der Chancen voraussetzen. Doch um diesen Ausgleich herbeizuführen, darf es sich nicht darum handeln, die Familienbande der studierenden Jugend zu zerreißen und sie in materielle Abhängigkeit vom Staat zu versetzen. Selbst wenn dieses Problem für den Hochschulunterricht gelöst würde, bliebe übrigens vorher schon und vielleicht noch wichtiger die Frage der Ungleichheit gegenüber der mittleren Schulbildung. Für dieses Problem gibt es nur eine Lösung durch eine allgemeine Unterrichtsreform, die ihrerseits wieder eine Reform der Gewohnheiten voraussetzen würde: um durchführbar zu sein, müßte die Verallgemeinerung des Unterrichts nicht die Flucht zu einer beschränkten Kategorie von Berufen zur Folge haben.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die „Gleichschaltung“ der Ökumenischen Bewegung für Glaube und Verfassung

Ergebnisse der Weltkirchenkonferenz von Lund

Seit langem war es vielen Männern der Ökumenischen Bewegung einsichtig, daß der einst selbständige Zweig für „Glaube und Verfassung“, dem bei der Gründung des „Weltrates der Kirchen“ zu Amsterdam im Jahre 1948 eine gewisse Autonomie zugestanden worden war, gleichsam eine letzte Chance, nicht mehr lange in der bisherigen

Weise werde weiterarbeiten können; besonders dann nicht, wenn auch die 3. Weltkonferenz in Lund über die Anfänge von Lausanne (1927) und Edinburgh (1937) hinaus keine greifbare Lösung des dogmatischen und rechtlichen Problems der Wiedervereinigung im Glauben erarbeiten könnte. Eine solche Lösung ist nun tatsächlich

in Lund nicht gefunden worden, ja es will uns scheinen, man ist ihr in Erkenntnis der Gefahr mit ökumenischem Geschick ausgewichen und hat die Weichen umgestellt. Mit dem Scheitern des dritten Versuches, das vorauszu- sehen und von interessierten Kreisen auch wohl gewollt war, stand das Ende der bisherigen Arbeitsweise fest. Das „Konzil“ erwies sich als ein Fehlschlag. Die neue Konzentration der Arbeit auf die Organe des „Welt- rates“ wird sich indessen für die Klärung der Ökumeni- schen Bewegung und ihrer Probleme als ein Vorteil und somit auch als ein Fortschritt erweisen.

Hintergründe der „Gleichschaltung“

Will man das wesentlich organisatorische Ergebnis von Lund richtig würdigen, so muß man die kombinierte Aktion ins Auge fassen, die der Generalsekretär des „Weltrates der Kirchen“, Dr. Vissert't Hooft, und der Präsident der Studienabteilung des Weltrates, Prof. Henry P. van Dusen, New York, für Lund vorbereitet hatten. Sie lief praktisch darauf hinaus, die Bewegung für „Glaube und Verfassung“ unter Genf und den „Frei- handel für Charismata“ des amerikanischen Sektentums zu beugen. Dr. 'tHooft hatte für Lund von langer Hand einen Antrag vorbereitet, der dann von anglikanischer Seite eingebracht wurde, nämlich die Bewegung für „Glaube und Verfassung“ mit ihren sich immer mehr ver- schärfenden dogmatischen Spitzen auf eine verhältnis- mäßig kleine Kommission des „Weltrates“ zu reduzieren, bestehend aus rund 100 Mitgliedern. Ihr soll die Prüfung der Berichte der theologischen Kommissionen obliegen. Die regelmäßigen Weltkonferenzen sollen fortfallen. Es soll sich indessen alljährlich ein Arbeitsausschuß von 25 Mitgliedern versammeln mit der Aufgabe, die ver- schiedenen Tätigkeiten von „Glaube und Verfassung“ zu leiten und sie mit den anderen Körperschaften des Welt- rates, z. B. der Arbeit der Studienabteilung zu koordi- nieren (vgl. „Irenikon“ 1952, S. 198f.). Diese formale Vereinfachung der Tätigkeit von „Glaube und Verfas- sung“, bei der alles auf die Wahl der Persönlichkeiten ankommt, dient zweifellos einer Vereinheitlichung der Planungen des „Weltrates“, der bekanntlich nicht ganz organisch aus den beiden Bewegungen für „Praktisches Christentum“ (Stockholm 1925) und für „Glaube und Verfassung“ (Lausanne 1927) zusammengewachsen ist, wobei sich das Schwergewicht immer mehr auf die „super- dogmatische“ Unionspolitik von Genf, dem Sitz des Generalsekretariates des „Weltrates“ verschoben hat (vgl. „Orientierung“ Nr. 14/15 S. 151—154).

Will man den kirchenpolitischen Sinn dieses Antrages verstehen, der über das Schicksal der Lausanner Richtung entschieden hat, so muß man ihn mit dem Programm zu- sammensehen, das die Mehrheit der amerikanischen De- nominationen für Lund aufgestellt hatte. Wir haben in den letzten Jahren immer wieder auf das Sichtbarwerden solcher programmatischer Linien für eine wohlorgani- sierte Opposition der amerikanischen Sekten (die vier Fünftel des ökumenischen Etats bestreiten!) gegen die „kontinentale Theologie“ und gegen den verstärkten Konfessionalismus besonders der Lutheraner und angli- kanischer Kreise hingewiesen. Die Kritik an den Publika- tionen der theologischen Kommissionen für Lund ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig (Herder-Korre- spondenz 6. Jhg., S. 406f.). Inzwischen kam uns der pro- grammatische Aufsatz von Prof. van Dusen aus „Chri-

stian Century“ vom 23. Juli in die Hand: „Wird Lund ökumenisch sein?“ Er gibt zusammen mit einem früheren Aufsatz des Verfassers über „Theologische Erziehung für eine Ökumenische Kirche“ (Christian Century 30. April) ein klares Bild der ökumenischen Politik der Amerikaner.

Für eine „Ökumenische Kirche“

Stellen wir den früheren Aufsatz voran, so finden wir darin die Forderung nach einer überkonfessionellen Schule für Theologen, die für „die allgemeine Kirche Christi“ ausgebildet werden sollen. Van Dusen, von Haus aus Presbyterianer, ist nicht irgendein Theologieprofessor, sondern der Präsident des bedeutenden „Union Theological Seminary“ in New York, dem auch Reinhold Nie- buhr und John C. Bennet angehören. Er ist also wohl in der Lage, seinen Ideen Wirklichkeit zu verschaffen, zu- mal da er in John Mackay, dem Präsidenten von „Prin- ceton Seminary“, einer der einflußreichsten Persönlichkeiten der Ökumenischen Bewegung wie des Internationalen Mis- sionsrates, einen starken Bundesgenossen hat. Van Dusen beruft sich darauf, daß man in Princeton Seminary bereits das Lehrfach „Ecumenics“, Lehre von der Ökumene, eingeführt hat, um es zum Schlüsselfach des ganzen Lehr- systems zu machen. „Ökumenik ist die Wissenschaft von der allgemeinen Kirche. Es ist die Wissenschaft von der göttlichen Gesellschaft, so wie Soziologie die Wissenschaft von der weltlichen Gesellschaft ist . . . Hinsichtlich ihrer Zielsetzung befaßt sich Ökumenik hauptsächlich mit der Feststellung und Förderung der Prinzipien des geistlichen Wachstums und jener Haltung, die am wahrsten den Ge- nius der christlichen Religion und den Willen Gottes in ihrer Tragweite für Leben und Wirken der christlichen Kirche mit ihrem weltweiten Aspekt ausdrückt.“ So be- gründet Mackay seine Gründung. Unter den besonderen Aufgaben der neuen theologischen Schulung nennt van Dusen den Angriff auf „die Zitadelle des Partikularismus und des Vorurteils — die Systematische Theologie“, die ihren Gegenstand verfehle, wenn sie nicht stets den all- gemeinen christlichen Glauben lehre! In diesem Sinne müßte auch der „Nationalrat der Kirche Christi in USA“ Mittel für die Förderung der theologischen Stu- dien zur Verfügung stellen. Wer die Verhältnisse des amerikanischen Protestantismus ein wenig kennt, wird gerechterweise zugeben müssen, daß sich schwerlich ein anderer ökumenischer Ausweg bietet, um einmal zur Liquidierung des Sektenwesens zu gelangen, das aus dem anglikanischen Kirchentum erwachsen ist. Etwas anderes ist freilich die Frage, ob derartige Methoden des Synkre- tismus das von der Reformation gestellte Problem der Glaubensspaltung lösen können.

Um die Gleichberechtigung der Sekten

In seiner Vorschau auf Lund holt Präsident van Dusen weiter aus. Er stellt fest, daß in der ersten Phase der Bewegung für „Glaube und Verfassung“ die Führung hauptsächlich in Händen amerikanischer Missionare ge- legen habe, und er nennt mit Recht einen Charles H. Brent, Bischof der Protestantischen Episkopalkirche in New York, früher auf den Philippinen, in dessen Hän- den die Leitung der Weltkirchenkonferenz von Lausanne lag. Seit dem Tode dieses Mannes sei die Führung an die europäischen Kirchen übergegangen, und es sei keine Übertreibung zu sagen, daß allmählich die amerikanischen Vertreter in „Faith and Order“ geduldete Zuschauer ge-

worden seien. Weitgehend habe das freilich an der Gleichgültigkeit der meisten amerikanischen Kirchenführer — ausgenommen der Episkopalen und gewisser Lutheraner — gegenüber den theologischen Liebhabereien dieser Ökumenischen Bewegung gelegen, zum Teil aber auch an der geringen Meinung, die man in Europa von amerikanischer Theologie habe. Daher sei der amerikanische Anteil an der Vorbereitung der 2. Weltkonferenz für „Glaube und Verfassung“ 1937 in Edingburgh recht bescheiden gewesen und man habe, nach amerikanischer Ansicht, zu wenig getan, um „den empirischen Weg zur Einheit“ aus dem praktischen Leben der heutigen Kirche zu finden. Seit Edinburgh habe sich das Gleichgewicht noch mehr zuungunsten der Amerikaner verschoben. Obwohl sich zwei amerikanische Theologenkommissionen mit dem Schlüsselproblem der Kirche (d. h. der Frage der „nicht-theologischen Faktoren“ der Glaubensspaltung) beschäftigt hätten, habe man ihnen nur geringen Raum auf der Tagesordnung für Lund gewährt. Dieses Mißverhältnis drücke sich auch in der Besetzung der leitenden Posten in den Kommissionen aus. Es gäbe keinen amerikanischen Vorsitzenden und nur einen amerikanischen Vizepräsidenten.

Van Dusens Folgerungen aus dieser Lage sind daher recht ernst. Man werde sich nicht mit der europäischen Auffassung abfinden, wonach es nur drei Haupttypen kirchlicher Tradition gäbe, die Ostkirche, die Anglikanische Kirche und die Reformationskirchen (Lutheraner und Calvinisten). In den Vereinigten Staaten gehörten 22 von 34 protestantischen Gemeinschaften mit je über 100 000 Mitgliedern, einschließlich der vier größten, zur freikirchlichen Tradition, und bei ihnen stünden 30 Millionen Christen gegenüber den 10 Millionen Lutheranern, Reformierten und Episkopalen. Auf dem Missionsfelde ergäbe sich folgendes Bild: nur ein Achtel der Mitglieder der jungen Kirche sei von Europa aus missioniert worden, nur drei Achtel durch Christen aus dem Britischen Reich und gut die Hälfte aus den Vereinigten Staaten. Dem entspräche die Verteilung der Sitze auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen“ in Evanston 1954: von 600 Delegierten entfielen 93 oder 15% auf Lutheraner und Reformierte, 87 oder 14% auf Altkatholiken, Orthodoxe und andere Ostkirchen, 78 oder 13% auf die Anglikaner, 78 oder 13% auf die Methodisten und der Rest von 153 Delegierten oder 26% auf Baptisten, Kongregationalisten, Disciples und ähnliche Gemeinschaften. Zusammen mit den Methodisten umfaßte die freikirchliche Tradition also 40% der Sitze in Evanston. Das bedeute: die europäische Christenheit sei ihrer Zusammensetzung und Struktur nach in keiner Weise repräsentativ für die Weltchristenheit.

„Verhängnisvolle Konsequenzen“

Von Anfang an habe man bereits in Lausanne entschieden, daß in der Ökumene drei verschiedene Strukturelemente des Christentums vorlägen, die alle drei ein Lebensrecht hätten: das episkopale, das presbyteriale und das kongregationalistische Prinzip. Alle drei müßten in einer vereinigten Kirche zur Geltung kommen. Diese Erklärung sei in Edinburgh zweimal wiederholt worden, und sie sei 1947 die Grundlage für das Schema der „Kirche von Südindien“ geworden. Im Amsterdam habe man 1948 leider in der 1. Sektion, die das Anliegen von „Faith and Order“ wahrnahm, nur zwei Typen unter-

schieden, den „katholischen“ und den „protestantischen“, trotz lebhaften Protestes seitens amerikanischer Delegierter. Von diesen Voraussetzungen her bezeichnet Prof. van Dusen die offiziellen Berichte der Kommissionen für Lund als denkbar unbefriedigend und beruft sich dabei auf die bereits im Juniheft von uns zitierten Kritiken aus „Ecumenical Review“. Besonderen Anstoß nimmt van Dusen an einem Satz des Berichtes über „Interkommunion“: „Es scheint allgemeines Einverständnis darüber zu herrschen, daß eine ökumenische Körperschaft nicht als solche ihre eigenen Abendmahlsfeiern halten soll, weil eine solche Körperschaft keine Kirche ist“. Das gelte zwar für die Praxis des Westens, aber nicht für die Missionsbewegung. Der Internationale Missionsrat habe 1938 auf seiner Tagung in Tambara zwei korporative Abendmahlsgottesdienste gehalten. (Das ist anscheinend auf der Weltmissionskonferenz in Willingen, Waldeck, im Juli 1952 vermieden worden. Hier wurden drei konfessionell verschiedene Abendmahlsfeiern mit sogenannter offener Kommunion gehalten, so daß z. B. an dem Abendmahlsgottesdienst der Lutheraner zum erstenmal die Vertreter aller übrigen Gemeinschaften teilnahmen! D. Schr.). Dem Bericht der Kommission für „Interkommunion“, so erklärt van Dusen, läge die theologische Annahme zugrunde, nur eine „Kirche“ sei qualifiziert zur Feier des Abendmahles. Seien demnach die zahllosen Abendmahlsgottesdienste interdenominationaler Veranstaltungen und Einrichtungen in USA, etwa bei der Wehrmacht, keine echten Abendmahlsfeiern? Gewiß müsse man bei ökumenischen Konferenzen auf diejenigen Rücksicht nehmen, die an solchen korporativen Feiern aus Gewissensgründen nicht teilnehmen könnten. Aber das sei noch lange kein „allgemeines Einvernehmen“ darüber, daß solche Konferenzen kein Recht zu eigenen Abendmahlsfeiern hätten.

Präsident van Dusen schließt seinen Aufsatz mit den Worten: Fragen von größter Bedeutung stehen in Lund zur Entscheidung. Es scheint die besondere Verantwortung der amerikanischen Vertreter zu sein, klug und beharrlich im Namen der Kirchenanschauung zu sprechen..., die in Nordamerika vorherrschend ist, und somit eine Strömung zu ändern, die schließlich „verhängnisvolle Konsequenzen“ für die Zukunft der ökumenischen Christenheit haben könnte.

Die neue Verfassung: Grundsätze

Haben die amerikanischen Freikirchen nach diesem Programm gehandelt? Der äußere Verlauf der Konferenz scheint dagegen zu sprechen, das Ergebnis jedoch, die Zusammensetzung des neuen Gremiums der „Kommission der 100“, erfüllt wohl weitgehend die Forderungen van Dusens, obwohl dieser selber auf der Konferenz überhaupt nicht in Erscheinung trat. Die Dinge waren bereits vorher entschieden. Vizepräsident der Konferenz wurde allerdings der amerikanische Kongregationalist und Vorkämpfer eines strammen Unionismus, Prof. Dr. Douglas Horton vom Union-Theological-Seminary in New York. Er hat sich einen Namen gemacht durch die Proklamation einer „neuen Häresie“: der Nicht-Kooperation der Christen. Dennoch bestätigen alle Zeugen, daß die amerikanischen Delegierten in den Sektionsberatungen keine starke Rolle gespielt haben. Sie traten auch keineswegs als geschlossene Gruppe auf, die zum Widerspruch gereizt hätte. Sie machten sogar kein Hehl aus ihren inneren

Gegensätzen. In den theologischen Aussprachen, ausgenommen über die ihnen so wichtigen „nicht-theologischen Faktoren“ der Glaubensspaltung, produzierten sie oft ein so geringes Niveau, daß sie von kontinentalen Theologen rasch ihrer Mängel überführt wurden und schwiegen. Es gilt nicht nur von ihnen, daß eine große Zahl 230 offiziellen Delegierten das wertvolle Gutachtenmaterial der drei vorbereitenden Kommissionen gar nicht zur Kenntnis genommen hatte, jedenfalls durchaus nicht beherrschte. So blieb dem theologischen Sekretär Dr. Hodgson gar nichts anderes übrig, als die Situation mit dem Vorschlag zu retten, man wolle sich nicht an die — in Amerika weithin abgelehnten — Kommissionsvorlagen halten, sondern etwas Neues schaffen: eine gewiß für ein derartiges Unternehmen reichlich gewagte Konferenzmethode. Sie hatte den Vorzug, daß es keinen Streit über die Vorlagen geben konnte. Der Nachteil waren die anfangs recht verworrenen Aussprachen, die besonders in der I. Sektion über die Kirche zu keinem Resultat geführt hätten, wenn nicht schließlich ein ganz kleines Team von Theologen eine Vorlage erarbeitet hätte. Ein anglikanischer Sprecher konnte daher gegen Ende der Beratungen den Gedanken anregen, man solle in Zukunft nicht die Ausweise, sondern die Kenntnisse der Delegierten prüfen, vor allem ihre Vertrautheit mit den Vorarbeiten. Das kennzeichnet ein wenig die Schwierigkeiten dieser Konferenz und rechtfertigt in gewissem Grade die neue Verfassung, die man sich am 25. August gab und die nun dem Zentralkomitee des „Weltrates der Kirchen“ zur Annahme zugeleitet wird.

Danach führt dieser Zweig der ökumenischen Bewegung den Namen „Kommission für Glaube und Verfassung (Faith and Order) des Weltrates der Kirchen“. Ihre Aufgaben sind u. a.:

1. Die wesentliche Einheit der Kirche Christi zu verkünden und dem Weltrat wie den Kirchen vorwiegend die Verpflichtung vorzuhalten, diese Einheit sichtbar zu machen sowie ihre Dringlichkeit für das Werk der Evangelisation zu bezeugen.
2. Die Fragen von Glauben, Kirchenverfassung, Gottesdienst zusammen mit den sozialen, kulturellen, politischen, rassischen und anderen Faktoren in ihrer Tragweite für die Einheit der Kirche zu studieren.
3. Die theologischen Verpflichtungen zu erforschen, die sich aus der Existenz der Ökumenischen Bewegung ergeben.
4. Die Fragen zu studieren, die in den gegenwärtigen Beziehungen der Kirche zueinander Schwierigkeiten verursachen und theologischer Klärung bedürfen.
5. Informationen über aktuelle Maßnahmen beizubringen, die von Kirchen im Sinne einer Wiedervereinigung getroffen worden sind.

Diese vielseitige Arbeit soll nach den vier Grundsätzen der Bewegung für „Glaube und Verfassung“ geschehen: die Kirchen aus ihrer Isolierung zu lösen und ins Gespräch miteinander zu führen, in welchem keine ihre wahre Überzeugung preisgeben, wohl aber diese den anderen Gemeinschaften erklären soll. Die Konferenzen sollen von den Kirchen beschiedt werden. Die Einladung zu derartigen Konferenzen soll an alle christlichen Kirchen ergehen. Nur Kirchen sind befähigt, Schritte zur Wiedervereinigung zu tun.

Eine „Weltkonferenz für Glaube und Verfassung“ soll in Zukunft nur dann gehalten werden, falls Hauptfragen so weit geklärt sind, daß sie den Kirchen zur Annahme vorgelegt werden können und wenn, auf Vorschlag der Kommission, das Zentralkomitee des „Weltrates“ so entscheidet! Dieses ist also hier wie in anderen Fragen die maßgebende Instanz geworden. Die „Kommission für Glaube und Verfassung“ besteht aus 85 Mitgliedern, die von der Vollversammlung des „Weltrates“ ernannt werden. Die Wahl der 85 durch die Konferenz von Lund hat demnach nur provisorischen Charakter. Sie bedürfen diesmal ausnahmsweise der Bestätigung durch das Zentralkomitee. Außerdem sollen 15 Mitglieder durch das Zentralkomitee des „Weltrates“ hinzugewählt werden. Jede der periodischen Vollversammlungen des „Weltrates“ kann die Zusammensetzung der „Kommission“ ändern. Dieser Kommission können auch solche Kirchen angehören, die nicht Mitglieder des „Weltrates“ sind, sofern sie nur „unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen“. Wenn Mitglieder der Kommission ausscheiden, kann das Zentralkomitee sie ergänzen.

Die „Kommission für Glaube und Verfassung“ soll normalerweise alle drei Jahre zusammentreten. Sie hat einen „Arbeitsausschuß“ von 22 Mitgliedern zu wählen, der weitere 3 Mitglieder hinzuwählen kann, also 25 Mitglieder zählt. Dieser Arbeitsausschuß tritt in der Regel alljährlich zusammen und ist verantwortlich für die Verwaltung, für die Leitung der Studienarbeit und für die Zusammenarbeit mit dem „Weltrat“. Außerdem werden wie bisher verschiedene theologische Studienkommissionen gebildet. Auch das ist Sache des Arbeitsausschusses. Die Studienkommissionen dürfen auch solche Mitglieder enthalten, die nicht der „Kommission für Glaube und Verfassung“ angehören. Außerdem wird ein Sekretariat gebildet. Der Vorsitzende der „Kommission“, der stellvertretende Vorsitzende, der Vorsitzende des Arbeitsausschusses samt den Vorsitzenden der Studienkommissionen bilden zusammen das „Departement für Glaube und Verfassung“, das für die ganze Arbeit verantwortlich ist, sonderlich für die Zusammenarbeit mit der Studienabteilung des „Weltrates“ unter Präsident Prof. van Dusen. Soweit das Schema.

Die Verteilung der Sitze

Schaut man nun die Liste der 85 gewählten Mitglieder der „Kommission“ durch, so findet man viele der bekannten Ökumenisten der ersten 25 Jahre der Bewegung. Es fehlen aber auch viele, darunter z. B. die Griechen. Es fehlt auch der Name vom Landesbischof a. D. D. Wilhelm Stählin, dessen Verdienste außer Zweifel stehen. Man hofft, er werde sich unter den 15 Männern befinden, die das Zentralkomitee hinzuzuwählen hat. Sein Fehlen wird u. a. damit erklärt, daß es schwer war, den verschiedenen Richtungen innerhalb der EKD, die durch Delegierte in Lund vertreten waren, gerecht zu werden. Neu sind unter den Deutschen der Lutheraner Prof. D. Ernst Kinder, Herausgeber der „Evang.-luth. Kirchenzeitung“, Landesbischof D. Hanns Lilje, Generalsuperintendent D. Günther Jacob, Cottbus, und Pfr. Dr. Jürgen Winterhager, der verdiente Leiter des „Ökumenischen Seminars“ der Kirchlichen Hochschule Berlin. Prüft man aber die sehr abgewogene Verteilung der Sitze, dann ergibt sich folgende geographische Zuteilung: USA und Kanada 25, Europa

26, Vereinigtes Königreich 16, Asien und Afrika 16, Australasien 1, Südamerika 1, ungerechnet der noch ausstehenden 15 Ergänzungsmänner. Die von den Amerikanern beklagte Vorherrschaft der „kontinentalen Theologie“ ist also gebrochen! Die konfessionelle Verteilung führt auf: 11 Anglikaner, 7 Baptisten, 4 Kongregationalisten, 3 Disciples, 2 Quäker, 14 Lutheraner, 9 Methodisten, 12 Presbyterianer und Reformierte, 7 Unierte, 9 Orthodoxe, 7 Sonstige. Danach ist die sogenannte „freikirchliche Tradition“ mit schätzungsweise 30 Sitzen bedacht, das sind fast die von Präsident van Dusen geforderten 40 v. H.!

Die Wahl des bisherigen Generalsekretärs der Bewegung für „Glaube und Verfassung“, Oliver Tomkins, London, zum Vorsitzenden des „Arbeitsausschusses“ ist eine bloße Ehrung seiner Verdienste. Er wird dieses Amt nur kurze Zeit führen und hat bereits ein neues Amt in der Anglikanischen Kirche angenommen. Ein abschließendes Urteil ist freilich erst möglich, wenn die Namen der 15 Ergänzungsmitglieder nach der nächsten Tagung des Zentralkomitees des „Weltrates“ bekannt werden. Die Tendenz der Entwicklung ist indessen bereits jetzt offenbar. Sie rechtfertigt die von uns gewählte Überschrift: Gleichschaltung, nämlich mit der ökumenischen Politik des Genfer Unitarismus. Angesichts dieser untrüglichen Zeichen kann man verstehen, daß bereits am 8. August ein führender Anglikaniker, Hugh Ross Williamson, in dem katholischen Wochenblatt Englands, „Catholic Herald“, einen aufsehenerregenden Artikel über „Die Krise der Kirche von England“ schrieb und darin ankündigte, die Anglikaner würden spätestens 1954 in die Sezession gehen, weil die Führung der Anglikanischen Kirche dem Sektentum immer neue Konzessionen mache und anglikanische Geistliche in ihrer Entfaltung behindere!

Keine antirömische Tendenz!

Ehe wir in die Prüfung der Dokumente eintreten, seien noch einige allgemeine Beobachtungen mitgeteilt. So dramatisch die Eröffnung der Konferenz war, wie wir im letzten Heft berichtet haben, so undramatisch war der weitere Verlauf. Man wußte offenbar, daß hier keine Entscheidungen auf dem eigentlichen Felde von „Glaube und Verfassung“, d. h. im Dogmatischen, fallen können. Die Entscheidung im Formalen, d. h. in der Zubereitung dieses Zweiges der Ökumenischen Bewegung für den Genfer Kurs, war das Wesentliche und hat die Entscheidungen der Zukunft vorweggenommen, ohne sie offenbar zu machen. Unter diesem Aspekt ist es verständlich, daß auf der Konferenz wider Erwarten jede antirömische Tendenz fehlte. Nicht einmal das neue Mariendogma fand eine Kritik. Wo der eine oder andere Redner einen Versuch in dieser Richtung machte, wurde er sofort kaltgestellt. Man war offensichtlich froh, endlich offizielle, von Rom zugelassene Beobachter dabei zu haben und hörte mit Befriedigung, daß diese Männer, die sich auf die verschiedenen Sektionen verteilten und vollen Einblick in alle Beratungen nehmen konnten, der Überzeugung Ausdruck gaben, es sollten auch in Zukunft immer römische Beobachter hinzugezogen werden. Man hat manche Fragen an diese Männer gestellt, und sie hatten Gelegenheit, manches Mißverständnis auszuräumen. Zu dieser irenischen Stimmung gegenüber Rom hat auch das Grußwort des Berliner Katholikentages einen beträchtlichen Beitrag

geleistet, obwohl die Worte der Erwiderung zurückhaltend gewählt waren.

Die Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel nahmen zwar an allen Beratungen aktiven Anteil, aber sie beteiligten sich nie an einer Abstimmung. Vertreter politischer Tendenzen spielten in Lund überhaupt keine Rolle. Das gilt vor allem für Präsident Niemöller. Übrigens versicherte dieser mit seinem bekannten Freimut unserem Sonderberichterstatte, der von uns damals peinlich vermerkte Bericht über seine Moskaureise im „Spiegel“ vom 16. Januar sei von ihm nicht autorisiert worden. Wir haben etwas anderes auch nicht erwartet. Er plädierte, natürlich völlig privat, für die Vereinbarkeit des kommunistischen Materialismus mit dem Christentum, weil dieses ja nicht die Unsterblichkeit der Seele, sondern nur die Auferstehung der Toten bekenne! Damit sich ein Dementi erübrigt, nehmen wir an, daß hier ein Übermittlungsfehler unseres Vertreters unterlaufen ist.

Der theologische Ertrag

Die Vollversammlung von Lund hat eine ganze Reihe von Dokumenten widerspruchlos „entgegengenommen“ (nicht angenommen!), von denen wir in diesem Heft nur einen Teil analysieren können. Nach der Überzeugung wohlwollender Beobachter liegt der Fortschritt gegenüber Edinburgh und Amsterdam darin, daß man diesmal den Mut hatte, die eigentlichen Kernfragen der Kirche, ihrer Einheit mit Christus, ihrer Kontinuität und ihrer Sakramente anzuschneiden. Die Dokumente sind in Kapitel eingeteilt, von denen das erste einen besonderen Appell an die Kirchen darstellt. Darin heißt es, man habe jetzt die kritischen Punkte der ökumenischen Aussprache erreicht. Das Maß der Einheit, das man gemeinsam erfahren habe, müsse nun klarer in Erscheinung treten. „Ein Glaube an die Eine Kirche Christi, der sich nicht in Akten des Gehorsams erweist, ist tot. Es gibt Wahrheiten über das Wesen Gottes und seiner Kirche, die uns für immer verschlossen bleiben, solange wir nicht gehorsam die uns bereits geschenkte Einheit durch Taten vollziehen. . . .“ Lassen wir hier gleich das kurze Kapitel VI folgen, das den Stand der Dinge zusammenfaßt. In Anknüpfung an eine Formel der I. Sektion von Amsterdam heißt es:

„Wir bekennen unseren Glauben an die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche, die Gottes Gabe zur Rettung der Welt ist. Die Erlösungstat Gottes in Christus brachte die Kirche ins Dasein, und sie besteht kontinuierlich fort in der Geschichte durch die Macht des Wortes Gottes und die Gegenwart des Heiligen Geistes. Die Kirche ist berufen, Gott zu verherrlichen, sowohl in Anbetung wie im Dienst der Selbstopferung für die Menschheit, indem sie durch ihr korporatives Leben Zeugnis ablegt von Gottes erlösender Gnade in Jesus Christus, indem sie die Gute Botschaft jeder Kreatur verkündet, Jünger in allen Völkern macht und die Gebote Christi den Gemeinschaften wie den Einzelnen mitteilt. Wir geben diese Erklärung in der Überzeugung, daß ihr die Einheit des Lebens in Christus zugrunde liegt. Christus hat uns zu Seinem Eigentum gemacht, und Christus ist nicht geteilt. Indem wir Ihn suchen, finden wir einander. . . .“

Von dieser seit der Weltkonferenz von Edinburgh immer wiederholten Bezeugung der Einheit ausgehend, werden die sehr ernstesten Unterschiede des Glaubens, besonders

über die Autorität der Kirche und deren Grenzen erwähnt, aber es wird auch betont, man habe doch „ein ermutigendes Maß von gemeinsamer Grundlage“ entdeckt. „Dennoch haben wir jetzt einen Punkt erreicht, an dem unsere Abweichungen sich hartnäckig jeder leichten Lösung widersetzen“. Es wird zur Erklärung dieser Unterschiede auf die Verschiedenheit der Sprache, der Begriffe, der Denkformen hingewiesen und, ein wenig hegelianisierend, erklärt, in keiner historischen Epoche fände die Wahrheit der Offenbarung Gottes vollen Ausdruck. Man erhofft Hilfe von einem tieferen Eindringen in die Heilige Schrift (vgl. auch Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 456). Man verweist auf die Einflüsse der „nicht-theologischen Faktoren“ und erinnert daran, daß die Kirche wieder im Zeitalter der Verfolgung stehe wie im Zeitalter der Apostel. So habe jede Kirche das Problem der Trennung als einen Teil ihrer eigenen Verantwortung zu übernehmen und besonders den Bericht über die Kirche sorgfältig zu studieren. Zum Schluß wird ehrlich festgestellt: „Wir haben unsere Differenzen nicht gelöst, noch haben wir eine einfache Methode gefunden, wie man die Einheit erreichen könnte.“ Man meint aber, trotzdem in der theologischen Gewissensbildung einen Schritt weitergekommen zu sein. Man hat auch allen Grund, das zu betonen. Denn in Lund haben noch mehr als in Amsterdam gerade die Jungen Kirchen der Missionsgebiete ihre Ungeduld zum Ausdruck gebracht. Gute Kenner der Lage meinen, diese Jungen Kirchen werden die ersten sein, die dem „Weltrat“ den Rücken kehren, wenn der „Konfessionalismus“ noch lange die Einigung blockiert.

Vertiefte Christologie als Ausgangspunkt

Nach allem, was wir bisher erfahren mußten, besonders angesichts der geringen Beachtung des teilweise hervorragenden Materials der vorbereitenden Kommissionen, angesichts des Übergehens wichtiger „katholischer“ Entdeckungen, über die wir früher berichten konnten (vgl. besonders Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 65 f.), fällt es uns schwer, jene Dokumente von Lund sonderlich hoch zu bewerten, die schließlich von einem kleinen Kreis aktiver Theologen, darunter Prof. D. Edmund Schlink, Heidelberg, als eine Art Ehrenrettung für die Konferenz erarbeitet wurden. Wir gehen dennoch darauf näher ein, weil ihnen immerhin eine sehr fruchtbare, von uns immer wieder erbetene Einsicht zugrunde liegt, daß man sich um neue Ansatzpunkte der Ekklesiologie in einer vertieften Christologie bemühen müsse. Eben das geschieht nun anscheinend; jedenfalls schließt das Kapitel II über „Christus und Seine Kirche“ mit der Empfehlung, die Lehre von der Kirche aus der Lehre von Christus und dem Heiligen Geist zu entwickeln. In diesem Kapitel wurde versucht, „die unlösbare Beziehung zwischen Christus und Seiner Kirche“ zu beschreiben, ohne zunächst auf eine umfassende Exegese des Neuen Testaments zurückzugehen, wozu in der Eile keine Zeit mehr blieb. So ist dieses Kapitel ziemlich dürftig ausgefallen gegenüber dem folgenden über die Einheit der Kirche in ihrer Kontinuität und Diskontinuität. Man merkt den beiden Kapiteln an, daß sich die Sektion I über das Wesen der Kirche aus sachlichen wie personellen Gründen, wegen der großen Teilnehmerzahl, in drei Untersektionen aufteilte. So konnte kein Ganzes entstehen.

Der Ansatz lautet: „Da wir an Jesus Christus unseren Herrn glauben, glauben wir auch an die Kirche als den

Leib Christi.“ Die Kirche setzt das Erlösungswerk Christi hier auf Erden fort, sie steht zwischen der ersten und der zweiten Ankunft Christi. Der Weg Christi ist auch der Weg seiner Kirche, die ihm gleichförmig sein soll. Ohne sie im einzelnen zu umschreiben — womit man den mariologischen Ansätzen aus dem Wege ging —, werden Inkarnation, Tod und Auferstehung als die Taten Gottes bezeichnet, die den gefallen Menschen auf einen neuen Weg, in die Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus führen. Ohne an die Gottmenschheit Christi, an das Dogma von Chalcedon, anzuknüpfen, wird „Jesus Christus als König des neuen Gottesvolkes“ genannt, der durch seinen Geist in der Kirche — Leib Christi, Volk Gottes (aber nicht Braut Christi!) — gegenwärtig ist. „Christus ist niemals ohne seine Kirche, die Kirche ist niemals ohne Christus.“ Sätze, die man sich merken muß. Auf dem Grunde des apostolischen Zeugnisses von Christus wird nun versucht, viele der bestehenden Differenzen aus einer „falschen Antithese zwischen dem Sein der Kirche in Christus und ihrer Sendung in der Welt“ zu erklären, auch aus dem „Versagen, die Kirche im Lichte Jesu Christi als Gott und Mensch . . .“ zu verstehen.

Es wird alsdann, wenigstens unter Erwähnung des Glaubens an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, das Wesen und die Sendung der Kirche aus der Herrschaft Christi über die Mächte erklärt, wobei es u. a. heißt: „Jesus Christus . . . gibt als Prophet, Priester und König der Kirche Anteil an seinem Dienste der Erlösung.“ Es gelingt aber nicht, von hier aus den Ansatz zum Verständnis des rechtlichen Charakters der Kirche zu gewinnen. Man hat auch nicht den Versuch dazu gemacht. Man ist dem Thema an dieser Stelle ausgewichen, denn es war durch die vorbereitenden Kommissionen gestellt! Darum wirkt es matt, was im weiteren über den Aufbau des Leibes Christi nach Epheser 4 gesagt wird, über die Gleichzeitigkeit der Kirche als Gemeinschaft erlöster Sünder in der Pilgerschaft und als neue Schöpfung, in welcher der Heilige Geist ein neues Zeitalter begonnen hat. So werden denn schließlich die Differenzen wieder nebeneinandergestellt mit der Eröffnung, daß man keinen Anteil an der Fülle Christi finde, wenn sich nicht eine wirkliche Wandlung in den Kirchen vollziehe. „Einige von uns sind gewiß, daß sie die wahre Ordnung und die wahren Sakramente besitzen, aber sie sind gerufen, auch der Predigt des lebendigen Wortes den rechten Platz zu geben. Einige, die die Sakramente vernachlässigt haben, werden durch Ihn vor die Tatsache gestellt, daß Er sich unter die Taufe beugte und das Brot brach . . ., um uns in sein Leiden und Sterben hineinzunehmen. Jene aber, die darauf aus waren, die Herrlichkeit der Kirche als Leib und Braut Christi darzustellen, stehen unter dem Urteil Seiner Schlichtheit und Knechtschaft. . .“ Kirchen, die zuviel Tradition mitschleppen, würden vielleicht erkennen, daß Pilger mit leichtem Gepäck reisen sollten. Kirchen, die sich zu sehr in der Welt eingerichtet hätten, würden aus der Welt herausgerufen und ins Leiden gestellt. Die Fülle Christi, so dürfen wir den Überblick über dies Kapitel schließen, wird nach wie vor in Synthese und Addition gesucht.

Einheit und Kontinuität

Das III. Kapitel geht nun einen Schritt über den Bericht der I. Sektion von Amsterdam zur Frage der Kirche hinaus und sucht wirklich, die Schwierigkeiten an seiner

Wurzel zu packen. Auf Grund des Neuen Testaments wird abermals dargelegt, daß trotz Verschiedenheiten im Gottesdienst, die Urkirche eine Einheit des Glaubens und der Sakramentsverwaltung war. Auch seien im Neuen Testament die Mission der Kirche und ihre Einheit aufeinander bezogen. (Auf diesen Teil haben die überaus interessanten Analysen des neuen Buches von Oscar Cullmann über „Petrus“ noch nicht eingewirkt. Zürich, Zwingli Verlag, 1952.) Von hier aus sucht man zunächst die Kontinuität in der Einheit zu fassen. Man bekennt, daß die Kirche als Leib Christi eine lebendige Wirklichkeit bezeuge, eine Solidarität zwischen dem Haupt und den Gliedern des Leibes. Der Idee von D. Leonard Hodgson folgend, möchte man den Unterschied in der Verschiedenheit der Betonung finden. Die einen sehen die Fülle Christi als etwas, was die Kirche schon empfangen habe, die anderen erwarten sie in der Zukunft. Von dieser Verschiedenheit der Betonung ergeben sich auch die abweichenden Meinungen über das Wesen der Kontinuität. „Alle stimmen wir darin überein, daß die Kontinuität durch ein ständiges Handeln des auferstandenen Herrn durch den Heiligen Geist gesichert wird, sogar über den Wert bestimmter Formen der Kontinuität in der Geschichte, die durch bestimmte Mittel unter Leitung des Heiligen Geistes gesichert werden. Alle möchten die apostolische Kontinuität des christlichen Lebens innerhalb der christlichen Gemeinde betonen. . . Die meisten würden auch die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente als wesentliche Mittel der Kontinuität ansehen. Während also die große Mehrheit der Christen zustimmen würde, daß bestimmte Formen der Amtsübertragung für die Kontinuität des Lebens der Kirche wesentlich sind, erhebt sich eine ernste und zur Zeit unversöhnliche Meinungsverschiedenheit in der Frage, ob eine bestimmte Form der Ämterfolge wesentlich für die Kontinuität der Kirche ist. . .“

Es werden nun die verschiedenen Schattierungen des Verständnisses für eine Kontinuität des Amtes aufgezählt. Darunter befinden sich auch „einige Kirchen, die dem Besitz des geschichtlichen Episkopats in der apostolischen Sukzession eine besondere Bedeutung zuerkennen. Andere schätzen und besitzen diesen, ohne ihm eine notwendige Bedeutung für die Lehre zuzumessen.“ Andere wiederum sähen in der apostolischen Sukzession und ihrer Anerkennung den entscheidenden Schritt zur Einheit und die allein ausreichende Garantie ihrer historischen Kontinuität. Hier liegt also eine „hartnäckige Differenz“. Dennoch sei es möglich, eine gewisse Annäherung zu verzeichnen, die wir früher bereits beobachtet hatten (vgl. Herder-Korrespondenz, 6. Jhg. S. 314). Der Bericht lenkt indessen zurück zu dem Ausgangspunkt von Lausanne, wonach man vereinbart habe, allen drei Strukturprinzipien der Kirche (vgl. in diesem Heft S. 39, van Dusen) Lebensrecht zuzuerkennen. Man möchte indessen eine präzisere Definition des Begriffes „Amt“ suchen. „Hier ist offensichtlich ein neuer Ausgangspunkt der theologischen Aussprache dringend nötig. Und zwar eine Aufrollung der Frage des Amtes nicht als ein isoliertes Phänomen, sondern im Lichte einer tiefen christologischen und eschatologischen Betrachtungsweise der Lehre von der Kirche. Über unsere theologischen und bekennnismässigen Betonungen hinaus müssen wir danach trachten, unsere Augen auf Christus als Prophet, Priester und König zu heften. . .“ Dieser Einsicht kann man in vollem Umfange

zustimmen. Das Dokument ermahnt denn auch zur Bildung einer eigenen theologischen Studienkommission über dieses Problem.

Die Erscheinung der „Diskontinuität“

Angesichts dieser Untersuchungen über die Kontinuität der Kirche in ihrer Einheit, fährt der Bericht fort, bekäme das Faktum der Diskontinuität samt den geschichtlichen Umständen ein um so deutlicheres Relief. Zunächst wird der gebräuchliche Ausdruck „Schisma“ für Glaubensspaltung zurechtgerückt. Man würde den Ausdruck „Teilung“, „Verschiedenheit“ vorziehen (!) und begrüßt es, daß Begriffe wie „häretisch“ und „schismatisch“ unter Christen allmählich außer Gebrauch kämen; was man bei der zugrunde liegenden „Branch-Theory“ verstehen kann. Das ist alles noch sehr englisch. Indessen weicht man auch in Lund nicht den schon früher geäußerten Erkenntnissen aus, daß die bestehenden Spaltungen keineswegs nur „tragisch“ seien, sondern auch „Zeichen für die Gegenwart der Sünde in der Welt“. Der Ausdruck „satanisch“ wird vermieden. Er fällt allerdings in einem Bericht von Albert Finet in der „Réforme“ vom 30. August, wird aber hier mehr auf das pharisäische Selbstbewußtsein der verschiedenen Denominationen während der Diskussionen angewandt.

Es fehlt nicht die Erwähnung der Reformation, in welcher die einen wesentlich eine Rückkehr zum wahren Glauben sehen, während die anderen darin einen sündhaften Bruch der kirchlichen Einheit erkennen. Viele seien willens, den Ursprung ihrer Spaltung anzuerkennen, und alle gäben zu, daß bei der Aufrechterhaltung dieser Spaltung die Schuld nicht einseitig sei, sondern auf beiden Seiten liege. Es fällt unter anderem der Satz: „In den letzten Jahren hat man weithin daran festgehalten, daß unsere Spaltungen in christliche Denominationen eher innerhalb der Kirche als von der Kirche weg erfolgt sind. Diese Ansicht kann von jenen hingenommen werden, die aus verschiedenen Gründen behaupten, die Una Sancta (die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche) könne nicht zerbrochen werden, oder von solchen, die die Grenzen der sichtbaren Kirche Christi auf eine einzige Denomination beschränken.“ Andere wiederum stellen auf beiden Seiten des Bruches eine „traditio ministrandi“ und ein genuines Bekennen des christlichen Glaubens fest, obwohl ihm das eine oder andere Element fehlt. Es wird auch sehr deutlich auf die „unentrinnbare Spannung zwischen unserem Auftrag, unser Amt in der ganzen Kirche Christi auszuüben und seiner gegenwärtigen Begrenzung auf eine einzige Denomination“, hingewiesen. Es wird aber nirgends gesagt, daß die Legitimität des kirchlichen Amtes einen Bezug auf die Einheit der sichtbaren Kirche haben könnte, worüber schon manches Gute geschrieben wurde!

Auch der Begriff „Apostasie“ wird untersucht. Man ist sich aber darüber klar, daß sich solche Apostasie sehr wohl unter orthodoxen Formeln und äußeren christlichen Formen verbergen kann. Man vermeidet es, eine bestimmte Kirche zu stigmatisieren, obwohl es sein mag, daß sich hier eine bestimmte Ansicht von Reinhold Niebuhr über gewisse Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang niedergeschlagen hat. Bei der Prüfung des Begriffes „Häresie“, der in der Geschichte der Kirche oft in Verbindung mit einer Spaltung erscheine, sollte bedacht werden, daß

christliches Lehren immer einen wesentlichen Bezug auf christliches Leben, Gottesdienst und Tat habe, so wie auch im Neuen Testament Kerygma, Koinonia und Diakonia nebeneinanderstünden. Die ganze Untersuchung steuert darauf hin, einer Klärung der Hauptfrage zu dienen,

welches die „vestigia ecclesiae“ seien. Dieses sei eine dringende Aufgabe ökumenischer Forschung. Tatsächlich ist das der Punkt, auf den sich auch die neuesten Forschungen der katholischen Ökumenisten hinbewegen.

(Der Bericht wird im nächsten Heft abgeschlossen.)

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz. *Die Kirche und die Welt der Laien*. In: Universitas Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1952) S. 701—707.

Ein Appell an Klerus und Laien, sich ihrer Einheit im Priesteramt wieder bewußt zu werden. Die Glieder der Kirche, die das soziale Königtum Christi verkünden, dürfen sich mit der tragischen Spaltung von Weltkultur und christlicher Religion nicht abfinden. Sie stehen sonst immer in der Gefahr, in der individuellen Selbstbeschränkung zu verharren.

BALTHASAR, Hans Urs v. *Die eine Kirche und die vielen Kirchen*. In: Civitas Jhg. 7 Heft 11 (Juli 1952) S. 633—639.

Nachdrücklicher Hinweis auf ein neues Bewußtsein des Christen. Während der mittelalterliche Mensch im geschlossenen Innenraum der Civitas Dei steht, wird die Kirche der Neuzeit durch die Wendung in die Horizonte in eine Solidarität mit der gesamten Menschheit gebracht. In dieser Situation, die auch die unsere ist, muß sich ein neues Bewußtsein des Christen entwickeln, das sich — anders als der mittelalterliche Wille zur Selbstheiligung — verantwortlich für die Welt fühlt. Diese Weltverantwortung liegt als Gebot vornehmlich auf dem Laien.

BROCKLEHURST, Mark, OP. *Human reproduction*. In: Blackfriars Bd. 33 Nr. 388/89 (Juli/August 1952) S. 293—298.

Der Aufsatz zeigt die moderne Begriffskonfusion hinsichtlich der Ehe auf. Man „verkennt die Mann—Weib-Natur der Ehe und betrachtet sie wesentlich als Vereinigung zweier Menschen in Liebe“. Aber nicht die Liebe ist das Spezifische der Ehe, sondern die Sexualität. Verfasser klärt nicht nur diese beiden Begriffe und den Sinn der Sexualität, sondern weist auch überzeugend nach, daß aus diesem Mißverständnis fast alle modernen Fehlaufassungen der Verhältnisse des ehelichen Lebens hervorgehen.

BRUNA, M. *Katholieke en protestantse Vroomheid*. In: Katholieke Cultureel Tijdschrift Streven Jhg. 81 Nr. 11 (August 1952) S. 393—402.

Aus dem Gespräch zwischen katholischen und protestantischen Theologen in Holland ist eine Schrift „Geloofsinhoud en Geloofsbeveling“ (Utrecht-Antwerpen 1951) hervorgegangen, die sich mit der Beziehung zwischen Lehre und Gebetsleben in den beiden Konfessionen beschäftigt. Der vorliegende Bericht über dieses Buch skizziert die protestantische Gebetshaltung, die protestantische Kritik am katholischen Beten und zeichnet vor allem die reiche Mannigfaltigkeit des katholischen Betens im Anschluß an die Liturgie nach.

CHENU, Marie-Dominique, OP. *Les Sacrements dans l'économie chrétienne*. In: La Maison-Dieu Nr. 30 (2. Vierteljahr 1952) S. 7—18.

Der Sakramentsbegriff hat in den letzten 30 Jahren eine seit Jahrhunderten verlorene Fülle zurückgewonnen durch die Wiederbelebung des Bewußtseins von einer Heilsökonomie und durch das Bewußtsein von Zeit und Geschichte. Chenu legt den Sakramentsbegriff dar als „symbolische Handlung, die zugleich die angemessene Weise der Vergegenwärtigung des Heilsmysteriums und dessen wirkliche Gegenwart in der Zeit ist“. Um das Sakrament zu verstehen, muß man es also als Symbol, in seinem Verhältnis zur Heilstat Christi, zur Geschichte und zur Natur betrachten.

FEUILLET, A., PSS. *Le Cantique des cantiques et la tradition biblique*. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 84 Nr. 7 (Juli/August 1952) S. 706—733.

Anknüpfend an den neuesten frz. Kommentar zum Hohen Lied von M. Robert in der „Bible de Jérusalem“ wendet der Verfasser die Methode der Parallelismen zur Interpretation des Heiligen an. In Propheten und Psalmen sind die Bilder des Heiligen geläufig; es wird bis in alle Einzelheiten deutlich, wie hier das Verhältnis Gottes zu seinem Volk im Bild irdischer Liebe gemeint ist und wie vieles sich nur so verstehen läßt, so die Schilderungen von Braut und Bräutigam (die Einzelheiten passen auf Jerusalem und Judäa einerseits, den Tempel und den Herrn des Tempels andererseits), das Gleichnis von Schlafen und Wachen, Suchen und Finden usw.

GOLDBRUNNER, Josef. *Gewissensbildung*. In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 9 (September 1952) S. 379—381.

Ein Versuch, aus der Beicht- und Gewissensnot herauszuhelfen. Angeraten wird zur Unterscheidung von „beichtbarer“ und „nicht beichtbarer“ Schuld, d. h. Sünde und Unvollkommenheiten, und zu einem positiven Mitwirken, das über das Meiden der Sünde hinausgeht. Gewissensbildung darf vor allem nicht verstandesmäßig betrieben werden, sondern muß sich immer als Begegnung mit Gott vollziehen.

MICHALON, P., PSS. *Église, corps mystique du Christ glorieux*. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 84 Nr. 7 (Juli/August 1952) S. 673—687.

Die Identität der Kirche mit dem verklärten Leib Christi und auch eine Identität der Getauften mit dem verklärten Christus wird mit zahlreichen Paulus-Stellen belegt. Diese Einheit wird am Ende vollkommen sein, ist aber jetzt schon „auf dem Weg“.

ONDEI, Emilio. *Esistenzialismo etico ed esistenzialismo giuridico*. In: Humanitas Jhg. 7 Nr. 7 (Juli 1952) S. 701—716.

Ethischer Existenzialismus wird die „Situationsethik“ genannt wegen ihres irrationalen Charakters des „Wagnisses“, Abkömmling protestant. Positionen, die absolute Normen als festlegbare Institution nicht gelten lassen wollen. Dieser wird abgelehnt. Dagegen gibt es auch einen „Existenzialismus“ in der Rechtsprechung, ebenfalls Überwindung starrer Normen, nämlich der des Gesetzes. Denn es kann ungerechte Gesetze geben, denen gegenüber der Richter das „Wagnis“ der menschlicheren Entscheidung auf sich nimmt, nicht aber aus Skepsis gegenüber der ratio, sondern in Anerkennung des dem positiven Recht übergeordneten Naturrechts.

ROHMER, J. *L'Apocalypse et le sens chrétien de l'histoire*. In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 26 Nr. 3 (Juli 1952) S. 265—270.

Unter dem etwas irreführenden Titel wird betont, daß die Apokalypse neben einer unmittelbaren Prophezeiung (der Wiederkehr Neros, d. h. eines widerchristlichen Herrschertyps, womit zunächst die Zeit des Untergangs des Römischen Reichs getroffen gewesen sei) auch eine universelle enthalte, im engeren Sinn aber eine Wiederholung, dargestellt im Bild der Fesselung und Wiederentlassung Satans; dann aber ist der eigentliche Gegenstand des Aufsatzes eine Deutung der Zahl des Tieres 666, als auf die babylonische Zeitrechnung in Mondperioden zurückgehend, deren größte 222 Mondjahre umfaßt. Daher ist 666 in besonderer Weise eine „Menschenzahl“ als Zahl Babylons. Ihr gegenüber steht die goldene Meßrute des Engels.

SCHLIER, Heinrich. *Das Mysterium Israels*. In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 8 (August 1952) S. 569—578.

Israel ist in seiner theologischen Existenz die Mitte der Weltgeschichte. Das gilt sowohl für die Zeit vor der Menschwerdung Christi, in der die Juden als Träger der Verheißung und der Herrlichkeit Gottes das Volk vor allen Völkern der Erde waren, als auch für die Zeit, in der sie die Unruhe ihrer eigenen Geschichte für ihre Verblendung erleiden müssen. Gott läßt jedoch dieses Volk nicht durch die Ungeduld der Völker zugrunde gehen, weil er seine Zusage an dieses Volk nicht zurücknimmt. Am Ende der Weltzeit wird Israel gerettet werden. Der Vorgang der Rettung bleibt ein Geheimnis.

SCHMIDT, Hermann, SJ. *The problem of language in Liturgy*. In: Worship Bd. 36 Nr. 6 (Mai 1952) S. 276—292 und Nr. 7 (Juni 1952) S. 341—349.

Frei von Parteilichkeit für oder gegen die Muttersprache in der Liturgie will Verf., seit seiner Dissertation ein Fachmann für diese Frage, die Vielschichtigkeit dieses Problems aufweisen. In dem ersten Teil sind besonders seine Ausführungen über die Zeichenhaftigkeit des Sakramentalen wichtig.

SIEMER, Laurentius, OP. *Krieg und Frieden als sittliche Entscheidung*. In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 4 (August 1952) S. 299—310.

Die biblische Feindesliebe betrifft den persönlichen, nicht den politischen Feind. Gewissenspflicht ist dagegen die Bekämpfung des Bösen. Ist diese im Krieg, zumal im heutigen Krieg gegeben? In ausführlicher Bezugnahme auf Herder-Korrespondenz Jhg. 4, S. 131 ff. und S. 510 ff., wird betont, daß die wahre Frage nicht die ist, Wehrdienst oder Aufrüstung abzulehnen, sondern den Krieg aus der Welt zu schaffen, resp. ihn in der gegenwärtigen Situation zu vermeiden. Hier sieht Siemer die größere Chance, den Krieg und den Bolschewismus zu vermeiden, in der Rüstung gegen ihn, die ihn im Schach halten kann. Auch unsere schwache christliche Position darf uns nicht hindern, unsere uns von Gott gegebene abendländische Aufgabe zu verteidigen.

WYSER, Paul, OP. *Katholische Glaubensbindung und wissenschaftliche Freiheit*. (Zur Enzyklika „Humani Generis“.) In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 4 (August 1952) S. 289—298 (wird fortgesetzt).

Analyse des Problems: Was bedeutet die weltanschauliche Bindung für profanwissenschaftliche Forschung, wie sie die Kirche fordert? Auch für den gläubigen Katholiken kennt die wissenschaftliche Freiheit nur eine Grenze, nämlich die der Wirklichkeit. Diese einzige gültige Bindung des Erkennens wird durch die Glaubensbindung keineswegs aufgehoben, denn auch der Glaube hat es mit einer — höheren — Wirklichkeit zu tun.

Philosophie

ERISMANN, Th. *Der Jugendliche und die Philosophie*. In: Pädagogische Rundschau Jhg. 6 Heft 9 (Juni 1952) S. 385—390.

Sorgsames Abwägen der Gründe für und gegen den Philosophieunterricht in den Schulen. Der Verfasser hält das lebendige Philosophieren mit Jugendlichen, vor allem im Bereich der Ethik und Metaphysik, für notwendig, schon deshalb, weil in den Reifejahren sich philosophische Grundhaltungen im Jugendlichen festsetzen, die für sein Leben bestimmend sein können. Die Gefahrenmomente liegen allein beim Lehrenden. Findet die Schule nicht den vom philosophischen Eros gezeichneten Lehrer, muß sie auf das philosophische Gespräch verzichten.