

Man betreibt dort: Bibelstudium bei den ständigen Dozenten und bei Gastlehrern aus aller Welt; Ekklesiologie, Sozialethik, aktuelle Konfessions- und Missionskunde, vergleichende Liturgiewissenschaft, und nicht zuletzt „das Studium zweier Haupt-Denominationen oder Denominationsgruppen“.

Als solche wurden im ersten Semester der Hochschule (1952/53) Luthertum und Orthodoxie wie im vergangenen (WS 1953/54) Anglikanismus und angelsächsisches Freikirchentum jeweils von herkunftsmäßig zuständiger Seite dargestellt, zwei Erscheinungen, an deren Verschmelzung heute sehr gearbeitet wird. Für den kommenden Winter (1954/55) ist das Studium des reformierten Kirchentums — und des Römischen Katholizismus vorgesehen, zwei Erscheinungen, die man gern für unvereinbar hält!

„Radikales Infragestellen der eigenen Position“

Als hier die Frage auftauchte, wer denn in Bossey über die Kirche Roms referieren werde, meinte Prof. Kraemer, daß er damit einen außenstehenden Beobachter und einen von zuständiger römischer Stelle zu Delegierenden betrauen möchte, wenn ihm ein solcher gesandt wird. Er denke nicht daran, sich selbst einen ökumenisch besonders aufgeschlossenen katholischen Theologen auszusuchen, der dann sozusagen seinen privaten Aspekt der Kirche vortrage und nur das Zeugnis eines Außenseiters zu geben vermag. Überhaupt sei Bossey nicht auf Vernebelung echter Gegensätze ausgerichtet; er fordere seine Gäste immer wieder auf, nicht „höflich“, sondern offen zu sein; nicht vorzeitig die „christliche Liebe“ sprechen zu lassen; wahrhaft ökumenische Haltung könne nur als Frucht wirklicher ökumenischer Begegnung der getrennten Brüder zustande kommen.

Zu diesen Brüdern rechnet Prof. Kraemer durchaus auch die Juden. Er hat zu den hauptsächlichen Initiatoren jener neuen niederländischen reformierten Kirchenverfassung gehört, in der das Gespräch mit der Synagoge als eine der zentralen Aufgaben der Kirche Christi verankert ist (im sogenannten „Niederländischen Reformierten Rat für Kirche und Israel“, welcher dann die Gründung des parallelen „Niederländischen Katholischen Rats für Israel“ nach sich zog). Man fühlt sich an das schon im Zusammenhang mit Amsterdam von Kraemer proklamierte „radikale Infragestellen“ der eigenen Position erinnert (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 472), wo immer man durch das Informiertwerden über die äußeren Vorgänge in Bossey den Geist dieser außergewöhnlichen Begegnungsstätte gewahrt wird. Es gehört dazu, daß die Mitarbeiter sich manchmal zu Einkehrtagen in das „reformierte Kloster“ der Gemeinschaft von Taizé-Cluny zurückziehen, mit der sie besonders gute Verbindung halten.

Das äußere Gesicht von Bossey

Im übrigen bietet das „Ökumenische Institut“, von außen gesehen, das Bild des renovierten und erweiterten Barock-Schlößchens Bossey (mit Turm aus dem 12. Jahrhundert, worin heute ein Meditationsraum ein- und eine schlichte Kapelle angebaut ist) auf dem früheren Besitz des Klosters von Bonmont, später zeitweise der Madame de Staël. Es wurde 1946 vom Genfer Weltrat gemietet, 1950 gekauft und ausgebaut, so daß es jetzt bei normaler Belegung 80 Personen, notfalls auch mehr aufnehmen kann und 1946 bis 1952 schon 3385 Personen in 97 verschie-

denen Veranstaltungen beherbergt hat. Die stärksten Kontingente stellten dabei die Deutschen, Engländer, Holländer, Schweizer, Nordamerikaner und Franzosen; konfessionell die Reformierten (40%), Lutheraner (27%), Freikirchler (11%), Anglikaner (10%), Unierten (6%) und Orthodoxen (5 1/2%). Verhandlungssprachen sind Deutsch, Französisch und Englisch, wofür im Haupthörsaal eine Simultanübersetzungsanlage mit 40 Kopfhörern zur Verfügung steht, die das Institut besonderer Stiftung verdankt. In der Halle, wo nach dem gemeinsamen Mittagessen Kaffee getrunken und geplaudert wird, fällt ein Holzrelief auf, das die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit darstellt und, aus Deutschland dem Genfer Weltrat gestiftet, von diesem dem Institut anvertraut wurde.

Erwägt man, daß alljährlich ein paar Dutzend meist reformierter junger Theologen die ökumenische Hochschule absolvieren und mehrere hundert Laien Tagungen oder Kurse, so wird deutlich, daß Bossey mit der Zeit ein gewichtiger Integrationsfaktor für die Ökumenische Bewegung werden dürfte. Es stellt die Kader von unterrichteten Mitarbeitern, ohne die die Bewegung schwer über die kleinen obersten Führungsgremien hinauskäme, die sich auf Tagungen versammeln wie in Lund oder Evanston, auf dessen Thematik natürlich das Programm von Bossey für 1954 ausgerichtet ist.

Unter mancherlei nachdenklichen Fragen, über die der Heimkehrende weitersinnt, lautet nicht die letzte: Wann werden wir wohl ein ähnliches Institut haben, das katholischen Theologen und besonders auch Laien zu entsprechender Forschung, Lehre und Begegnung Raum gewährt und so unsere Bewährung an den getrennten Brüdern in einer Zeit erleichtert, die uns mit ihnen in gemeinsamen Fronten zusammenführt?

Moskauer Ost-Ökumene

Nach den früheren Äußerungen des Moskauer Patriarchats-Journals zu ökumenischen Fragen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321) erscheint im Märzheft ein weiterer Beitrag, diesmal aus der Feder des Redaktionssekretärs A. Wedernikow. Seine fragmentarischen Bemerkungen erwecken nicht den Eindruck allseitiger Durchdringung der ökumenischen Problematik. Aber Wedernikows Ausführungen sind insofern bedeutsam, als sich die russische Kirche anscheinend anschickt, noch vor Evanston ihre Position gegenüber dem Weltrat der Kirchen festzulegen, wie sie es 1948 vor Amsterdam auf dem großen Moskauer Konzil getan hatte; sie sind um so ernster zu nehmen, als der Autor von jeglicher Polemik gegenüber den sozialen und politischen Tendenzen des Weltrats absieht. Es kann angenommen werden, daß die neuerlichen Verlautbarungen des offiziellen russischen Kirchenorgans über ökumenische Angelegenheiten im Zusammenhang mit einer tiefgreifenden Neuorientierung der Kirchenführung auf zwischenkirchliche Probleme steht, die vermutlich auch den Zweck verfolgt, bis zur Zusammenkunft der ökumenischen Christen in Evanston in eindrucksvoller Weise das Vorhandensein einer Art Ost-Ökumene zu demonstrieren.

Seit Beginn dieses Jahres erscheint das Journal des Moskauer Patriarchats (ZMP) räumlich und inhaltlich bedeutend erweitert, mit einer Information über zwischenkirchliche Angelegenheiten, wie sie in diesem Umfang bisher

nicht festzustellen war. Zugleich hat um die Jahreswende ein Wechsel in der Leitung des Redaktionssekretariats stattgefunden.

Das für Evanston festgelegte Thema der Sektion 1 (Glaube und Kirchenverfassung) „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen“ interessiert die russische Kirche in erster Linie. Sie sieht darin den eigentlichen und einzigen Sinn ökumenischer Arbeit, die ihr besonders durch die Edinburger Konferenz von 1937, durch die Vereinigung der beiden Zweige der Ökumenischen Bewegung im Jahre 1938 und durch das schließliche Aufgehen von „Faith and Order“ im Weltrat komprimiert erscheint.

Nun hat gerade der von der Studienabteilung über das Thema der Sektion 1 herausgegebene vorbereitende Bericht die Arbeit der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung“ ins Zentrum der ganzen Arbeit des Ökumenischen Rates gestellt. Aber damit sind die russisch-orthodoxen Wünsche nicht erfüllt, denn das in Evanston zu diskutierende „Einssein“ in Christus und unsere „Uneinigkeit“ als Kirchen stellen sich der russischen Kirche unter einem ganz anderen Aspekt dar. Das läßt sich ersehen aus Wedernikows Kritik an den Gebeten für die ökumenische Arbeit, die seinerzeit vom Ökumenischen Pressedienst anlässlich der Gebetswoche für die christliche Einheit veröffentlicht wurden.

Kritik an den Gebeten für die ökumenische Einheit

Die Bedeutung dieser Gebete für die christliche Einheit dürfe nicht unterschätzt werden, sagt Wedernikow, zeugen sie doch von dem wachsenden Bewußtsein für die „Unnormalität“ der Trennung, in der sich besonders die Christen der in eine Unzahl von Sekten gespaltenen protestantischen Welt befinden. Die Analyse der Gebetstexte offenbare jedoch ihre „äußerste Allgemeinheit und Unbestimmtheit . . . Es entsteht der Eindruck, daß ihre Autoren selbst nicht gut wissen, wofür man beten soll, und daß sie trotz des guten Willens zur Einheit keine klare Vorstellung davon haben, worin diese Einigung besteht und auf welchen Wegen sie erreicht werden kann.“

Die Zerrissenheit der christlichen Welt, fährt Wedernikow fort, ist auch für die Orthodoxe Kirche Gegenstand tiefer Betrübniß. Das zeigen ihre gottesdienstlichen Gebete an mehreren Stellen. Aber der orthodoxe Christ läßt nicht einmal den Gedanken zu, daß sich das Gebet des Herrn für die Einheit Seiner Schüler nicht erfüllt und sich Seine Kirche getrennt habe. Das aber setzt gerade das ökumenische Gebet voraus, in dem es heißt: „Erbarme Dich Deiner Kirche, die in Deinem Dienst gespalten ist, . . . gib uns die Kraft, die Einigung zu erlangen!“ „Allein diese Voraussetzung nimmt den Christen die Hoffnung auf die künftige Wiederherstellung ihrer Einheit, denn unsere Sünden und Gebrechen sind nicht geringer als bei unseren Vorfahren und unser schwaches Gebet ist nichts im Vergleich mit dem heiligsten Gebet des Gottessohnes selber.“ So glaubt also der orthodoxe Christ, daß in Erfüllung des Gebetes Christi Seine Kirche, Sein Leib, bis zum Ende der Zeiten Eine war, ist und sein wird.

Wie erklären sich aber die tatsächlich in der christlichen Welt schon seit den Tagen der Apostel bestehenden Spaltungen? Die Antwort Wedernikows läßt bereits die von der Orthodoxen Kirche eingenommene fundamentale Position als der Einen Kirche hindurchblicken: Die Spal-

tungen seien dadurch hervorgerufen, „daß einige Menschen mit der Kirche brachen und sich von ihr lostrennten, ohne ihre Einheit jedoch im geringsten zu beeinträchtigen. Und daher kann die Kirche in ihrer Trauer um die abgesplitterten Glieder nur für ihre Bekehrung und Vereinigung mit ihr beten“.

Die Einheit der Christen untereinander vollzieht sich vor allem im Sakrament des Abendmahls, und die Orthodoxe Kirche gewährt nur denen Zutritt, die getauft und durch den rechten Glauben vereint sind (nämlich in der Liturgie der Gläubigen). „Daher ist es klar“, folgert Wedernikow, „daß nur die Einigung im Glauben oder die übereinstimmende Gesinnung (jedinomyslie) die Einigung im Geiste zu bezeugen vermag und Bedingung der Einigung im Sakrament ist.“ Um eine solche Einheit habe sich gerade der Apostel Paulus gesorgt, wenn er die Christen aufforderte, einerlei Gesinnung untereinander nach der Lehre Jesu Christi zu sein, damit sie „einmütig und aus einem Munde Gott und den Vater unseres Herrn Jesu Christi verherrlichen“ (Röm 15, 5—6). Die Kirche dulde zwar den Sünder in ihrer Mitte in Erwartung seiner Reue und Bekehrung; aber denjenigen, der ihre Lehre entstellt, schließt sie aus nach den Worten des Apostels: „Ich ermahne euch, liebe Brüder, habt acht auf die, die da Trennung und Ärgernis anrichten. Das ist gegen die Lehre, die ihr gelernt habt. Haltet euch von ihnen fern“ (Röm 16, 17).

Der Erfolg aller Bestrebungen und Gebete, die der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit gelten, hängt nach Wedernikow von dem Maße ab, in dem sich der Mensch geläutert hat und Gott nahe geworden ist. Gleiches kann nur durch Gleiches erkannt werden, und so kann auch das jeden Verstand überschreitende Geheimnis der göttlichen einwesentlichen Dreifaltigkeit nur insoweit geschaut werden, wie es sich in einem gnadenerfüllten menschlichen Leben, in der Kirche Christi, die nach dem Bilde der Heiligen Trinität die Eine und Katholische ist, abbildet. Hier greift Wedernikow auf die von dem großen russischen Laientheologen Chomjakow ausgehende theologische Tradition zurück: „Ein solches Leben bringt sich zur Erscheinung in der Liebe, die die Christen miteinander verbindet. Gerade ‚die gegenseitige Liebe der Christen ist jenes Auge, mit dem jeder Christ die göttlichen Gegenstände zu schauen vermag‘, gerade die Liebe ist jenes ‚Gottesgeschenk, das den Menschen die Erkenntnis der absoluten Wahrheit verbürgt‘, und ‚wir wären nicht fähig, die göttliche Wahrheit zu begreifen, wenn wir nicht unter der Macht des sittlichen Gebotes der Liebe in der Einheit blieben‘.“

Der wahre Weg zur christlichen Einheit besteht also darin, zunächst in konkreter Weise das Gebet um die Gabe des Geistes der Liebe an Gott zu richten, um dadurch zum einmütigen Bekenntnis der Heiligen Dreieinigkeit zu kommen und schließlich der Gemeinschaft in den Sakramenten würdig zu werden. „Außerhalb dieses Weges sieht die Orthodoxe Kirche keine Möglichkeit einer Einigung.“

Um ein orthodoxes Ökumenisches Konzil

Es nimmt nicht wunder, daß nun auch wieder das Thema eines allorthodoxen Konzils zur Sprache gebracht wird. Interessanter — und vielleicht bezeichnenderweise — stellt das ZMP dafür dem Bukarester Theologen Liviu Stan Platz zur Verfügung, das heißt dem Vertreter einer Kirche, die in den zwanziger und dreißiger Jahren aktiv

an der Ökumenischen Bewegung teilgenommen hat. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich hinter den Vorschlägen des rumänischen Professors reale Absichten der russischen Kirche verbergen. Zur heiklen Frage, wer eigentlich in der orthodoxen Welt die Berechtigung habe, ein Konzil einzuberufen, sagt Liviu Stan, dies sei zwar seit dem Zerfall des Byzantinischen Reiches Sache der „Kollegien, Synoden oder Oberhäupter der wichtigsten Stühle (Throne) der Kirche mit dem Patriarchen von Konstantinopel an der Spitze“ gewesen, heute aber gehöre das Recht dazu dem aus den Oberhäuptern sämtlicher autokephalen Kirchen bestehenden Kollegium; denn ein juristisches Primat der vier alten Patriarchate gäbe es nicht. Nur in besonderen Fällen könne der Patriarch einer einzelnen autokephalen Kirche die Einberufung und Organisation eines Konzils auf sich nehmen, allerdings nur im Namen aller anderen. Wenn es aber schon darum ginge, diese Ehre und Pflicht einem Apostolischen Stuhl oder einem anderen geschichtlich bedeutungsvollen Patriarchat aufzuerlegen, so sei der Vorzug dem Thron von Jerusalem zu geben, was natürlich keinesfalls als juristisches Privileg zu betrachten sei. Man wird sich erinnern müssen, was die Herder-Korrespondenz zu verschiedentlichen Malen über die Beziehungen des Moskauer Patriarchats zum Patriarchen von Jerusalem berichtet hat.

Liviu Stan unterscheidet zwischen einem Allorthodoxen (panorthodoxen) und einem Ökumenischen Konzil der Orthodoxen Kirche. Unter dem ersten versteht er eine Zusammenkunft der Oberhäupter oder einer beschränkten Zahl von Vertretern der autokephalen Kirchen, die ein Ökumenisches Konzil vorzubereiten hätten. Dieses aber müsse eine Synode des gesamten orthodoxen Episkopats sein. Und nur wenn ein Ökumenisches Konzil nicht zustande kommt, könne das Allorthodoxe Konzil Entschlüsse zu dogmatischen oder anderen wichtigen Fragen fassen, Entschlüsse, deren Sanktion danach durch den allgemeinen „consensus ecclesiae dispersae“ zu erfolgen habe.

Interorthodoxe Gemeinschaft . . .

Die hier stark betonte innere Zusammengehörigkeit der orthodoxen Kirchen wird, wie stets zu den großen christlichen Festen, den Lesern des ZMP eindrucksvoll durch Abdruck der mit dem Moskauer Patriarchen ausgetauschten Weihnachtsbotschaften vorgeführt. Hier fehlen nicht die in traditioneller Weise abgefaßten Sendschreiben des Patriarchen von Konstantinopel und des Oberhauptes der Kirche von Griechenland oder auch des serbischen Patriarchen, die nicht zum Einflußbereich des Moskauer Patriarchats gehören. Es ist interessant zu vermerken, daß Alexius in seinem Telegramm anlässlich des Jahrestages der Inthronisation des Patriarchen von Antiochien diesen seiner „kindlich ergebenen Liebe“ versichert. Es muß besonders vermerkt werden, daß das Februarheft ausführlich über die Beziehungen zwischen der griechischen und russischen Kirche berichtet und es unter anderem den Griechen hoch anrechnet, daß sie sich in den schwierigen Zeiten des sogenannten Erneuerungsschismas, als die russische Kirche um ihre nackte Existenz zu kämpfen hatte, niemals mit den russischen Schismatikern in kanonische Beziehungen eingelassen haben. Der Eingeweihte weiß, daß in diesem Punkte die russische Kirche dem Patriarchat von Konstantinopel bis auf den heutigen Tag die schärfsten Vorwürfe macht. Aus dem Bericht geht her-

vor, daß zwischen der russischen und griechischen Kirche ein intensiver Materialaustausch besteht und daß das Moskauer Patriarchat, einem Wunsche der beiden russischen Geistlichen Akademien folgend, vorgeschlagen hat, einen engen Kontakt mit den Lehrkörpern der Theologischen Fakultäten in Athen und Saloniki herzustellen.

. . . mit Einschluß der Monophysiten

Die Tendenzen einer zwischenkirchlichen Annäherung gehen noch weiter: In einem kurzen historischen Überblick über die Koptische Kirche in Äthiopien erfährt man, daß sich das Interesse russischer Wissenschaftler und Kirchenleute schon in früheren Zeiten auf Äthiopien und die dortige (monophysitische) Kirche richtete. Leider habe im 19. Jahrhundert der russische Heilige Synod wegen Überlastung mit anderen Problemen nicht seine volle Aufmerksamkeit der Entwicklung der russisch-äthiopischen kirchlichen Beziehungen widmen können. Seit Wiederherstellung der russischen Geistlichen Mission in Jerusalem unter den Auspizien des Moskauer Patriarchats bahne sich aber eine Wiederbelebung dieser Beziehungen an. Der Verfasser des Artikels, Professor an der Moskauer Geistlichen Akademie, befürwortet die Teilnahme der monophysitischen und nestorianischen Kirchen an einem Allorthodoxen Konzil und zitiert den Patriarchen von Alexandrien, der sich in den letzten Jahren wiederholt in ähnlicher Weise geäußert hat: „Wir konnten uns davon überzeugen, daß sich die Koptische und Armenische Kirche, ebenso wie die von ihnen abhängigen Kirchen, nicht streng an die monophysitische Lehre halten. Das Fortdauern des Schismas läßt sich nur durch das Vorhandensein nationalen Ehrgeizes und persönlicher Leidenschaften erklären.“

Altkatholische Sympathien

Auch auf den Westen richtet die russische Kirchenleitung den Blick. Nach dem im September vorigen Jahres erschienenen Aufsatz über die Altkatholische Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321) bringt das ZMP sowohl in der Februar- als auch in der Märznummer weitere, verhältnismäßig umfangreiche Aufsätze über den Altkatholizismus. Der Verfasser, Dozent an der Leningrader Geistlichen Akademie, macht darauf aufmerksam, daß sich die russische Kirche schon immer für den Altkatholizismus interessiert habe. „Dieses Interesse oder, besser gesagt, die Aufmerksamkeit, mit der unsere Kirche die geistlichen Anliegen der Altkatholiken und die Aussichten ihrer Bewegung verfolgt, gewinnt einen besonderen Sinn im Zusammenhang mit ihrem heutigen Verhältnis zur Orthodoxie und zum ökumenischen Problem.“ Nach einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung des Altkatholizismus wird am Schluß die Bildung jener Kommission im Jahre 1892 erwähnt, die sich mit den Voraussetzungen eines Uniongesprächs zwischen Orthodoxen und Altkatholiken zu befassen hatte.

Der Bericht desselben Autors über den 16. Altkatholiken-Kongreß in München (September 1953) stellt fest, daß der Inhalt der auf dem Kongreß gehaltenen Referate „im wesentlichen der Lehre der Orthodoxen Kirche nicht widerspricht“. Der Bericht schließt mit dem Wunsch, „die Vertreter der Altkatholischen Kirche mögen die ‚katholische Lehre von der ungeteilten Kirche‘ mannhaft verteidigen und damit dem Frieden und der Einigung unter den wahrhaft gläubigen Christen förderlich sein“.

Diese Sympathiekundgebungen für die Altkatholische Kirche erfahren nach einer ganz anderen Seite hin eine beachtenswerte Ergänzung: Während einer Reise des Metropoliten Nikolai nach Ungarn im Oktober vorigen Jahres wurden enge und anscheinend sehr herzliche Beziehungen zur Reformierten Kirche in Ungarn geknüpft. Anlaß dieser Reise war die Entgegennahme des Diploms eines Dr. honoris causa der Reformierten Theologischen Akademie in Debrecen. (Das ist der vierte Doktor-Titel Nikolais, der unter anderem auch Doktor der Prager Jan-Hus-Fakultät ist.)

Schon vor Nikolais Ankunft in Ungarn hatte die weltliche und kirchliche Presse verschiedenes Material über ihn veröffentlicht, vorzugsweise über seine Friedenstätigkeit, aber auch über seine theologischen Arbeiten. Die Reformierte Kirche hatte Nikolais Predigten in ungarischer Übersetzung herausgegeben. Nikolai hielt Vorträge über die theologische Ausbildung in der russischen Kirche, über das kirchliche Leben in der Sowjetunion und selbstverständlich über die Rolle der russischen Kirche im Kampf für den Frieden. Das Thema seiner Doktoratsrede war „Die Fragen über Krieg und Frieden im Lichte der Bibel“. In der reformierten Kathedrale von Debrecen hörten ihn 5000 Menschen, in Budapest waren es 4000.

Der Prodekan der Akademie in Debrecen hob auf dem geschichtlichen Hintergrund der geringen Kontaktnahme zwischen westlichen und östlichen Christen die Bedeutung dieser „freundschaftlichen und brüderlichen Zusammenkunft“ zwischen der Orthodoxen und der ungarischen

Reformierten Kirche hervor. „Diese Promotion hat symbolische Bedeutung: Die Orthodoxe und Reformierte Kirche reichen sich brüderlich die Hand und begrüßen einander mit dem heiligen Kuß der ersten Christen. Wir sind glücklich, daß Gott uns Glieder der Evangelischen Reformierten Kirche dazu gesegnet hat, der erste Stein eines Brückenbogens zu sein, der vielleicht über einem 900jährigen Abgrund errichtet werden wird.“ Auch der Vorsitzende des Synods der Reformierten Kirche, Bischof Bereczky, fand warme Worte der Begrüßung für Nikolai, dem er besonders für seine aufschlußreiche Information über das kirchliche Leben in der Sowjetunion und für seine Predigten dankte. Bischof Bereczky gehört mit Prof. Hromadka, Prag, zu den Persönlichkeiten, gegen deren Einreise in die Vereinigten Staaten zur Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Evanston der Bezirksausschuß Chicago der American Legion Einspruch erhoben hat. Das ZMP vermerkt, daß während der Empfänge und offiziellen Tagungen, an denen sich übrigens auch die Evangelische Kirche in Ungarn beteiligte, zahlreiche Reden „zur Festigung der Freundschaft und Einheit der christlichen Kirchen“ im Interesse der Erhaltung des Friedens gehalten wurden. Es scheint sich hier — nun schon weitere Kreise ziehend — tatsächlich das abzuzeichnen, was wir eingangs den Versuch einer „Ost-Ökumene“ genannt haben. Man wird in diesem Zusammenhang auch die Bedeutung der Konferenz aller Kirchen und Religionsgemeinschaften der UdSSR, die im Mai 1952 in Moskau stattfand, entsprechend einzuordnen und zu bewerten haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 460).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOUYER, Louis. *Humanisme mariale*. In: Etudes T. 281 (Mai 1954) S. 158—165.

Ausgehend von der „zweideutigen“ Mahnung des Apostels Paulus, Jesus nachzuahmen, der als Gottmensch von uns eigentlich nicht nachahmbar ist, zeigt Verf., daß dagegen Maria ohne Einschränkung Vorbild der Christen ist: sie erweist die übernatürliche Fruchtbarkeit, die die Menschheit aus der freiwilligen Abhängigkeit vom Worte Gottes empfängt. Ihre Privilegien sind die vollkommene, schon vollendete Verwirklichung der Begnadung, die allen Christen verheißen ist. Maria ist das Bild des einzig wahren christlichen und integralen Humanismus.

DANIÉLOU, Jean. *Marie dans la spiritualité française*. In: Etudes T. 281 (Mai 1954) S. 145—157.

Ein Überblick über den Anteil des französischen Katholizismus an der Entfaltung der marianischen Frömmigkeit seit dem 13. Jahrhundert (St. Bernhard), mit besonderer Hervorhebung der kontemplativen Gaben Bérulles. Lourdes und Chartres finden am Schluß beiläufig Erwähnung.

GRILLMEIER, Alois, SJ. *Christusgemeinschaft in Maria. Zur Sinndeutung marianischer Frömmigkeit*. In: Geist und Leben Jhg. 27 Heft 2 (1954) S. 91—100.

Der Glaubenssinn der Kirche hat in Maria eine Dynamik gespürt, die zu Christus hintreibt. Maria ist in ihrem ganzen Wesen als Christusgestalt geprägt und seinhaft auf Christus hingebend, Christus wird und west in ihr zunächst geistig, dann leiblich. So wie die ganze Heilswaltung Gottes inkarnatorisch-ekklesiologisch-sakramental ist, hat der Heilige Geist auch eine Mittlerschaft Mariens ermöglicht, die uns unmittelbar mit Christus und in ihm mit Gott verbindet. Mariens Diakonie ist nicht zu umgehen. Das bedeutet aber nicht eine persönlich-physische Handlung Mariens an jedem Christen.

HULSBOSCH, A., OESA. *L'attente du salut d'après l'Ancien Testament*. In: Irénikon T. 27 (1. Trim. 1954) S. 4—20.

Anknüpfend an die kontroverstheologische Analyse zur Gnadenauffassung im Großen Herder X Sp. 1483 f., weist dieser beachtliche Aufsatz des niederländischen Augustiners nach, daß im AT die Heilserwartung sowohl personal wie auch physisch-ontologisch ist. Der von kalvinistischer Seite behauptete Gegensatz hebräischen und griechischen Denkens erweise sich als unhaltbar, die katholische Gnadenauffassung mit ihren ontologischen Kategorien sei nicht hellenistisch, sondern biblisch.

LERCARO, Giacomo Kardinal. *Compiti, fine e limiti della Sociologia religiosa*. In: Vita e Pensiero Jhg. 37 (April 1954) S. 183—189.

Abdruck der Rede des Kardinals auf dem 1. Kongreß für religiöse Soziologie in Mailand am 12. März 1954, worin er nachdrücklich dafür eintritt, daß die Bischöfe sich dieses modernen Mittels bedienen. Er setzt sich besonders mit dem Einwand auseinander, die Gnade, das eigentlich Religiöse sei nicht erfassbar.

MULLHAY, Bernard J., CSC. *The Spirit of Poverty*. In: Worship Bd. 28 Nr. 5 (April 1954) S. 224—232.

Ausgehend von dem Paradox, daß die Aszese die materiellen Dinge anscheinend abwertet, während die Liturgie sie kultiviert, sucht der Verfasser den Zusammenhang von paupertas und religio aufzuweisen und so auch dem christlichen Armutsideal seinen vollen Sinn zu geben.

RAHNER, Karl, SJ., „Ich glaube die Kirche“. *Das neue marianische Dogma und der Einzelne*. In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 329—339.

Die Situation des Einzelnen vor dem autoritativen Wort der Kirche (als Beispiel wählt Rahner das Dogma der Assumptio Mariae), vor dem „Neuen“, das für jeden Katholiken auf Grund der Schwäche seines Glaubens gegenüber der Wahrheit Gottes eine „Wandlung“ unter Schmerzen einbegreift. Die verständliche, immer wiederkehrende Reaktion auf das „Neue“, das „nicht paßt“, stellt die Frage nach dem Glauben an die heilige, katholische Kirche; denn katholischer Glaube ist nur möglich in dem geschichtlich greifbaren Raum der Kirche, weil, was sie sagt, sich als Christi Wort erweist und weil sie immer die zuerst Glaubende ist. Glaube ist daher keine „Privatangelegenheit“, obwohl er die persönliche Entscheidung jedes Einzelnen bleibt. Die Kirche wird so zum Maß des Glaubens, in dem der Glaube des Einzelnen aufzugehen hat.

RAHNER, Karl, SJ. *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit*. In: Geist und Leben Jhg. 27 Heft 2 (1954) S. 100—108.

Um die Liebe zu Maria zu fördern, solle man die Frage zulassen nach dem Unterschied, den die Unbefleckte Empfängnis zwischen uns Sündern und Maria macht. Maria ist nicht einfach das für uns unerreichbare Ideal. Denn Gott hat zwei sehr verschiedene Weisen zu derselben seligen Vollendung, die Bewahrung vor der Schuld und die Vergebung der Schuld. In Maria hat Gott die Wahrheit vom undialektischen Vorrang der Gnade vor der Schuld konkret gesagt.