

überhaupt, deutet auf eine tiefe seelische Erschütterung und Zerrüttung. Sie zu heilen ist in erster Linie die *Seelsorge* berufen“ (254).

Aber selbst diese Mahnung trifft noch nicht den innersten Kern des Hexenwahns. Zauberei ist ja nach einem Wort der Heiligen Schrift ein „Werk der menschlichen Selbstsucht“ (Gal. 5, 20). Als Akt des Aufruhrs, der mit menschlichen und untermenschlichen Mitteln die Erde und

die Fügungen der Vorsehung zu bezwingen unternimmt, um zu „sein wie Gott“, ist Magie die *Ursünde* schlechthin. „Die solches tun, werden das Reich Gottes nicht erben“ (Gal. 5, 21). Dieses Verdammungsurteil ist freilich für uns kein Alibi, sondern im Gegenteil ein zwingender Auftrag: alles zu tun, um die magische Pseudoreligion zu entlarven, anzuklagen, zu bekämpfen und — geduldig zu missionieren.

Aus der Ökumene

Wiederaufnahme der anglikanisch-orthodoxen Theologengespräche

Während des vorjährigen Besuches der anglikanischen Kirchendelegation in Moskau (vgl. ds. Jhg., S. 145) wurden mit den Vertretern der russischen Kirche theologische Gespräche geführt, deren Bedeutung diejenige der zahlreichen anderen Besuchsaktionen zwischen der Ökumene und dem Moskauer Patriarchat weit zu übertreffen scheint. Wenn auch dieses Ereignis bis zu einem gewissen Grade in die durch die Koexistenzbemühungen gekennzeichnete politische Ebene hineinreicht, so zeigt es sich doch als ein neues Glied einer langen Kette von Annäherungs- und Vereinigungsversuchen zwischen beiden Kirchen. (Vgl. hierzu die Abhandlung von C. Lialine OSB „Anglicanisme et Orthodoxie“ in: *Istina* 3. Jhg., Nr. 1, S. 32 ff.).

Entwicklung der anglikanisch-orthodoxen Beziehungen

Kontakte zwischen Anglikanern und Orthodoxen bestanden schon zu Anfang des 17. Jahrhunderts. Anfang des 18. Jahrhunderts führte eine Gruppe von Non-jurors-Bischöfen Unionsgespräche mit einem Metropoliten des Patriarchats Alexandrien, der in London Geld für seine Kirche sammelte. Über diesen Metropoliten wandte man sich an die östlichen Patriarchen und die russische Kirche (Peter den Großen). 1725 wies der Erzbischof von Canterbury den Patriarchen von Jerusalem darauf hin, daß die non-jurors als Schismatiker keine Berechtigung hätten, im Namen der anglikanischen Christen mit dem orthodoxen Osten zu verhandeln. Er betonte zugleich die Gemeinsamkeiten im Glauben und hoffte auf weitere Beziehungen mit den Orthodoxen.

Seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts gab die im Anglikanismus entstehende Oxfordbewegung, die sich eine Erneuerung des kirchlichen Lebens aus dem Geist der ungeteilten Urkirche heraus zum Ziel setzte und den Anglikanismus schuf, den Bemühungen um den orthodoxen Osten neuen Auftrieb. 1840 erschien in Petersburg der Anglikaner William Palmer und bat den Oberprokurator des Hl. Synods um Zulassung zur Kommunion in der russisch-orthodoxen Kirche. Dies wurde mit Rücksicht auf die im anglikanischen Glaubensbekenntnis enthaltenen Abweichungen von der orthodoxen Lehre abgelehnt.

Die immer intensiver werdenden Bemühungen der Anglikaner führten 1864 zur Gründung einer Gesellschaft, die Vertreter beider Kirchen umfaßte: The Anglican and Eastern Churches Association. Zwischen den griechisch-orthodoxen Kirchen, mit denen die Engländer durch ihre politische Tätigkeit im Nahen Osten in häufigere Berührung kamen, und den Anglikanern wurde im 19. Jahrhundert schon vereinzelt Konzelebration und gegenseitige

Aushilfe bei gewissen religiösen Akten, zum Beispiel Begräbnissen, geübt. Seit Ende des Jahrhunderts fand ein wiederholter Besuchs Austausch von Würdenträgern der anglikanischen und der russischen Kirche, auf die die Anglikaner ihre Anstrengungen in erster Linie richteten, statt. Vor allem erhofften sich die Anglikaner von den Orthodoxen die *Anerkennung* ihrer *Weihen*, besonders nachdem der Papst 1896 in der Bulle *Apostolicae Curae* die anglikanischen Weihen für ungültig erklärt hatte. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts setzte der russische Hl. Synod eine Kommission zum Studium der Frage ein. Soweit es Stimmen gab, die die apostolische Sukzession der Anglikaner vom historischen Standpunkt aus anerkannten, wiesen sie doch auf die Bedenklichkeit der anglikanischen Lehre über das Weihesakrament hin.

Nach den bekannten Aufrufen des Patriarchats Konstantinopel und der Lambeth-Konferenz zur Vereinigung der christlichen Kirchen (1920) begann eine neue Etappe der anglikanisch-orthodoxen Beziehungen. Als Grundlage für alle weiteren Gespräche gab 1922 eine Gruppe anglikanischer Geistlicher, darunter mehrere Bischöfe, eine als Glaubensbekenntnis bezeichnete Deklaration ab, die die Gültigkeit der 39 Artikel des anglikanischen Bekenntnisses von 1571 auf ihre volle Übereinstimmung mit der Lehre der Universalen Kirche beschränkte und damit das orthodoxe Mißtrauen hinsichtlich der kalvinistischen Elemente im Anglikanismus zerstreuen sollte. Ferner enthielt diese Deklaration dem orthodoxen Verständnis sehr nahe Gedanken über Schrift und Tradition, über die Autorität der Ökumenischen Konzile, über die Siebenzahl der Sakramente (einschließlich des charismatischen Charakters des Sakraments der Priesterweihe), über die Wandlung sowie über Marien-, Heiligen- und Ikonenverehrung. Noch im selben Jahr erkannte das Patriarchat Konstantinopel die anglikanischen Weihen auf gleicher Stufe mit den römischen, altkatholischen und armenischen Weihen an, jedoch mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit einer übereinstimmenden Stellungnahme der anderen autokephalen orthodoxen Kirchen. 1923 schlossen sich das Patriarchat Jerusalem und die Kirche von Zypern dieser Anerkennung an, 1930 das Patriarchat Alexandrien. Es liegt auf der Hand, daß sich diese auf Zusammenarbeit mit England angewiesenen Kirchen dabei auch von taktisch-politischen Momenten bestimmen ließen.

Entsprechend dem von der Lambeth-Konferenz 1920 ausgesprochenen Wunsch nach Annäherung mit den Orthodoxen fanden 1931 mehrere Sitzungen einer gemischten anglikanisch-orthodoxen Kommission im Lambeth-Palast statt. Von orthodoxer Seite waren vertreten: die Patriarchate Konstantinopel, Jerusalem, Antiochien, Rumänien und Serbien, die Kirchen von Griechenland, Zypern und

Polen. Die russische und bulgarische Kirche waren nicht vertreten. Es sollten die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Glaubenslehre festgestellt und über die Zulässigkeit der Sakramentspendung an die Angehörigen der anderen Kirche diskutiert werden. Dieser letzte Punkt wurde den allgemeinen Synoden beider Kirchen zur Entscheidung überwiesen, da, wie besonders die Orthodoxen betonten, die *communicatio in sacris* nur bei völliger Einheit im Glauben möglich sei und der Befund hierüber nur durch die beiderseitigen allgemeinen Synoden ausgesprochen werden könne. Zur Frage der Sakramente erklärten die Anglikaner — was im Hinblick auf die erstrebte Anerkennung ihrer Weihen von besonderem Interesse ist —, daß sie Taufe und Eucharistie als die wichtigsten betrachten und daß die übrigen fünf, obwohl sie im Prayer Book nicht als „Sakrament“ bezeichnet werden, doch gottesdienstliche Handlungen darstellen, die unter einem sichtbaren Zeichen die Gnade des Heiligen Geistes vermitteln und daher ebenfalls Sakramente genannt werden können. Weitere Verhandlungspunkte waren Schrift und Tradition, das Glaubenssymbol und das Filioque.

1935 kamen Anglikaner und orthodoxe Rumänen in Bukarest zu einer Konferenz zusammen. Die vom Hl. Synod ernannte rumänische Theologenkommission sprach sich nach den Verhandlungen ebenfalls für die Anerkennung der anglikanischen Weihen aus, doch kam eine grundsätzliche und endgültige Stellungnahme des rumänischen Synods nicht zustande. 1940 verhandelten die Anglikaner in Sofia über die Anerkennung ihrer Weihen. Trotz Anerkennung des historischen Faktums der apostolischen Sukzession bei den Anglikanern scheint aber der bulgarische Synod seine Entscheidung bis zur Stellungnahme der russischen Kirche aufgeschoben zu haben.

Die allgemeine Position der orthodoxen Theologen in allen diesen Gesprächen — deren Effektivität nach dem Ersten Weltkrieg trotz einer weitgehenden Annäherung doch stark unter dem Fehlen des russischen Gesprächspartners litt — faßte der bulgarische Metropolit Nikodemus in einem Referat während des Großen Moskauer Konzils von 1948 folgendermaßen zusammen: 1. Die Reformation in England bewirkte keine historische Unterbrechung der apostolischen Sukzession. 2. Zur Anerkennung der anglikanischen Weihen bedarf es einer Klärung, inwieweit die anglikanische Kirche die Ordination als Sakrament anerkennt. 3. Damit verbindet sich die Frage nach der Rechtgläubigkeit der anglikanischen Lehre über die Autorität der Ökumenischen Konzile, über die Stellung der Heiligen Schrift und der Tradition, über das Wesen der Sakramente, über die Rechtfertigung usw. (*Actes de la Conférence des chefs et des représentants des églises orthodoxes autocéphales* . . . Bd. 1, Moskau 1950, S. 310f.). Nach orthodoxem Empfinden stand hinter allen Bestrebungen der Anglikaner an erster Stelle der Wunsch nach Gebets- und Sakramentsgemeinschaft ohne das Bewußtsein von der Notwendigkeit sowohl einer vertieften Erforschung der dogmatischen Unterschiede als auch ernsthafter Versuche ihrer Beseitigung. Diese Auffassung wurde den Anglikanern schon 1870 vom russischen Hl. Synod mitgeteilt, und als sich die russische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg erneut in die Verhandlungen einschalten konnte, nahm sie diesen Standpunkt wieder auf.

Offizielle Beziehungen zwischen der *russischen* und angli-

kanischen Kirche wurden schon 1943 wiederhergestellt. Bereits im September 1943, also nur wenige Tage nach der für die Wiederaufrichtung der Kirchenorganisation entscheidenden Besprechung der russischen Kirchenführer mit Stalin, stattete der Erzbischof von York dem gerade zum Patriarchen gewählten Oberhaupt der russischen Kirche einen Besuch ab. Anlässlich des Todes und der Neuwahl der Oberhirten beider Kirchen wurden Sendschreiben und persönliche Gesandtschaften ausgetauscht, die von der Herzlichkeit der Beziehungen zeugten. In London wurde ein Seelenamt für den verstorbenen Patriarchen Sergius, in Moskau für den verstorbenen Erzbischof William Temple von Canterbury gehalten. 1945 erschien Metropolit Nikolai in seiner Eigenschaft als Leiter der Auswärtigen Abteilung im Moskauer Patriarchat in England, um dem neuen Erzbischof von Canterbury, Geoffrey Fisher, seine Aufwartung zu machen. Wie zuvor die Anglikaner den feierlichen Gottesdiensten in Moskau in vollem Ornat beiwohnten, so nahm jetzt Metropolit Nikolai Anlaß zu einer die gegenseitige Fühlungnahme geistlich ausfüllenden, die kanonischen Grenzen noch nicht überschreitenden Handlung, indem er den versammelten Gläubigen den Segen spendete. Die russische Kirchenlegation wurde von König Georg VI. empfangen.

1947 schlug der Erzbischof von Canterbury die Bildung einer gemischten Theologenkommission zur Behandlung des Problems der Anerkennung der anglikanischen Weihen vor. Das Moskauer Patriarchat ging auf den Vorschlag nicht ein. Abgesehen von der Möglichkeit, daß sich hierin bereits die Lenkung der Kirchenpolitik gemäß den neuen Richtlinien der sowjetischen Außenpolitik zeigte, kann aber auch angenommen werden, daß sich das Moskauer Patriarchat in dieser frühesten Etappe kirchlicher Reorganisation noch nicht in der Lage sah, geeignete Theologen für solche Zwecke zur Verfügung zu stellen. Die zunächst greifbaren Geistlichen und Theologen mit entsprechender Vorbildung mußten mit wichtigeren Aufgaben betraut werden.

Die Reorganisation der Geistlichen Schule zeigte sehr bald, daß die russischen Theologen gegenüber den ökumenischen Bestrebungen der westlichen Christenheit zunächst einmal die alten Bedenken wieder aufnahmen. So bedeutete die Rede des Rektors der Moskauer Geistlichen Akademie, Bischof Hermogen, die er am 23. 11. 1947 bei seinem Amtsantritt über die Krisis der westlichen Theologie hielt, auch für die Beziehungen zum Anglikanismus einen deutlichen Mißklang. Bei der Charakteristik des Anglikanismus, der schon „im Morgengrauen seiner Geschichte durch die Unbestimmtheit seiner theologischen Anschauungen gekennzeichnet war“, räumte der Bischof zwar ein, daß die Anglikaner das Dogma von der Kirche im Geiste der orthodoxen Lehre verstehen. Daher suchten sie seit jeher nach Anerkennung ihrer Hierarchie. Aber mit ihren Versuchen, eine „Brücke“ zwischen den verschiedenen Kirchen zu bilden und in Gemeinschaft sowohl mit den Protestanten als auch mit den Orthodoxen zu sein, bewiesen sie die Inkonsistenz ihrer theologischen Ansichten. Angesichts der Krisis der westlichen Theologie (besonders hinsichtlich des Kirchenbegriffs), sagte Bischof Hermogen, könne die gewaltige und verantwortliche Aufgabe, der christlichen Welt die Tiefe und Reinheit der echten universalen Rechtgläubigkeit zu zeigen, nur unter Leitung der Orthodoxen Kirche in Angriff genommen werden (JMP, Nr. 12, 1947, S. 14f.).

Acht Monate später, als die auf dem Großen Moskauer Kirchenkonzil versammelte Orthodoxie am Vorabend der Weltkonferenz von Amsterdam zur Ökumenischen Bewegung Stellung nehmen mußte, sprachen sich mit dem gleichen Bewußtsein vom Besitz der alleinigen Wahrheit die zum Moskauer Patriarchat haltenden orthodoxen Kirchen am 17. 7. 1948 in einer Resolution auch zur Frage der anglikanischen Hierarchie aus: Die Orthodoxe Kirche könne — allerdings nur durch Beschluß eines panorthodoxen Konzils — die anglikanischen Weihen anerkennen, wenn zuvor die Übereinstimmung von Glauben und Bekenntnis beider Kirchen festgestellt sei. „In Verbindung hiermit drücken wir den Wunsch aus, daß die Anglikanische Kirche ihre Glaubenslehre in dogmatischer, kanonischer und ekklesiologischer Hinsicht und besonders ihr authentisches Verständnis der heiligen Sakramente und speziell des Sakraments der Handauflegung abändert“, was durch offiziellen Beschluß ihrer Leitung bekannt zu geben wäre. Wenn die Kirchen von Konstantinopel, Jerusalem, Zypern, Rumänien und andere autokephale Kirchen eine Anerkennung der anglikanischen Weihen ausgesprochen hätten, so seien Zeugnisse dafür vorhanden, daß diese Anerkennung bedingt war (JMP, Sondernummer 1948, S. 28 f.).

Aber die Anglikaner ließen in ihren Bemühungen nicht nach. 1949 lud der Erzbischof von Canterbury den russischen Patriarchen oder einen Vertreter zur Eröffnung der Lambeth-Konferenz ein. Alexius' Antwort, sehr allgemein gehalten, drückte die Hoffnung auf eine weitere Festigung der brüderlichen Bande zwischen beiden Kirchen aus. Noch im selben Jahr schlug der anglikanische Primas in einem Schreiben an Patriarch Alexius vor, als Basis für die Einheit beider Kirchen die Punkte anzuerkennen, auf denen die *communicatio in sacris* mit den Altkatholiken (1932) beruht, d. h. auf Übereinstimmung in den wesentlichen Punkten der Lehre bei Freiheit der wissenschaftlich-theologischen Ansichten und der liturgischen Praxis.

Der Besuchs Austausch seit 1955

Nach Einleitung der Koexistenzpolitik konnte die russische Kirche die Beziehungen zu den Anglikanern auch theologisch vertiefen. Um die seit der russischen Revolution vollständig abgebrochenen theologischen Gespräche zwischen beiden Kirchen wieder in Gang zu bringen, reiste im Juli 1955 eine Abordnung russisch-orthodoxer Kirchenmänner unter Führung des Metropoliten von Weißrußland nach England. Die politische Lage schien günstig für eine russische Initiative. Der russische Metropolit sprach von dem Wunsch seiner Kirche nach kanonischer Einheit mit der Anglikanischen Kirche (Einzelheiten und Bedeutung dieses Besuches vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 570, 572). Die anglikanische Delegation, die mit den Russen im Lambeth-Palast konferierte, um die Linien einer zukünftigen theologischen Diskussion festzulegen, wurde von Dr. A. M. Ramsey, damals Bischof von Durham, einem bekannten ökumenischen Sprecher der Anglikaner, geführt. Im Sommer des nächsten Jahres (1956) reiste Dr. Ramsey, diesmal in seiner Eigenschaft als neuernannter Erzbischof von York, an der Spitze einer anglikanischen Delegation, zu der u. a. auch der Bischof von Derby, Dr. A. E. J. Rawlinson, gehörte, nach Moskau. Von russisch-orthodoxer Seite nahmen an dem Treffen in Moskau teil: Metropolit Nikolai, Bischof

Michael von Smolensk, Bischof Sergius von Staraja Russa, Erzpriester K. Ruschickij, Rektor der Moskauer Geistlichen Akademie, die Professoren A. I. Ivanov, Erzpriester A. Vetelev, L. N. Parijskij, A. A. Ossipov, Dozent A. I. Georgijewskij, die Priester K. Netschaev, V. Borovoj, V. D. Sarytshev. Die anglikanische Delegation besuchte verschiedene Kirchen in Moskau und Umgebung; ihre Mitglieder wandten sich mit Ansprachen an die russischen Gläubigen, die ihnen überall einen herzlichen Empfang bereiteten. Einen Beweis ihrer offenen und ehrlichen Einstellung zur Orthodoxen Kirche sah der mit dem Bericht im Journal des Moskauer Patriarchats beauftragte Bischof von Smolensk in ihrem Verhalten zu den russischen Heiligtümern (wundertätigen Ikonen usw.), denen sie nach frommer orthodoxer Art ihre Ehrfurcht bezeugten. Am 18. Juli, dem Feiertag des hl. Sergius von Radonesch, begab sich die gesamte anglikanische Delegation in ihren gottesdienstlichen Gewändern in feierlicher Prozession in die Dreifaltigkeits-Kathedrale des Troice-Sergiev-Klosters in Zagorsk, wo sie der Liturgie beiwohnte und den Gebeinen des großen russischen Heiligen ihre Verehrung erwies. Der Erzbischof von York spendete 20 000 russischen Gläubigen den Segen. An den folgenden Tagen versäumten die Gäste nicht, die Moskauer Klosterhöfe (Metochien) der antiochenischen und bulgarischen Kirche zu besuchen, womit sie ihre Verbundenheit mit den anderen autokephalen orthodoxen Kirchen unterstrichen. Am Fest der Ikone der Mutter Gottes von Kazan (21. Juli) nahmen die Anglikaner an der vom Patriarchen Alexius zelebrierten Liturgie in der Erscheinungskathedrale zu Moskau teil, wo ihnen Ehrenplätze im Altarraum angewiesen waren. Ein im JMP veröffentlichtes Bild zeigt den Erzbischof von York in Mitra und Ornat zu der dicht gedrängt stehenden Masse der Gläubigen gewandt. Nach der Liturgie verrichteten die Gäste ihre Gebete vor der Muttergottes-Ikone und brachten den Gebeinen des Moskauer Metropoliten Alexius (14. Jahrhundert) ihre Verehrung dar. Am 23. Juli gab G. G. Karpov, Vorsitzender des Rates für die Angelegenheiten der Orthodoxen Kirche beim sowjetischen Ministerrat, einen großen Empfang zu Ehren aller in Moskau weilenden Gäste des Patriarchen, an dem auch die Anglikaner, die bereits am 20. Juli seinem Amt einen Besuch abgestattet hatten, teilnahmen. Nach dem mit dringenden Geschäften motivierten Abflug des Erzbischofs von York am 24. Juli weilten die übrigen Mitglieder der anglikanischen Delegation noch einige Tage in der Sowjetunion.

Die Moskauer theologischen Gespräche im Juli 1956

Aus den im JMP (Nr. 9, 1956, S. 33—37) veröffentlichten knappen Kommuniqués kann man sich kaum ein zutreffendes Bild vom Gang der Diskussionen machen, doch läßt die Thematik der Gespräche die bekannte orthodoxe Argumentation vermuten. Wir halten uns im folgenden an die im JMP veröffentlichten kurzen Resümees, die im Vergleich mit den Referaten vielfach abgeschwächte Formeln wiedergeben.

Bereits in der Diskussion des ersten Tages bezeichneten die Russen die Übereinstimmung in den Fragen der Glaubenslehre, der hierarchischen Sukzession und der Sakramente als Grundbedingung für die Einheit. Die Orthodoxe Kirche würde nach einer diesbezüglichen Übereinstimmung die betreffende andere Kirche als Teil der einen wahren Kirche Christi auf gleicher Basis mit sich selbst

anerkennen. Die Anglikaner wiesen darauf hin, daß auch das Lambeth-Quadrilateral diese Bedingungen als Grundlage für die Einheit enthalte, allerdings unter Hinzufügung der Heiligen Schrift. Beide Seiten einigten sich darauf, die Übereinkunft über folgende drei Fragenkomplexe als Vorbedingung für eine vollständige Einheit der Anglikanischen und Orthodoxen Kirche anzuerkennen: 1. Die Glaubenslehre und ihre Quellen: Heilige Schrift und Tradition, 2. die Hierarchie, 3. die Sakramente. Die Referate des ersten Verhandlungstages behandelten die Entwicklung der anglikanisch-orthodoxen Beziehungen, das Wesen der Kirche und die Rolle der Laien in der Kirche. Einzelheiten der Diskussion sind in den Resümees nicht angegeben.

Die Diskussion am zweiten Tag zeigte, daß beide Kirchen denselben *Schriftkanon* haben und die deuterokanonischen Bücher für nicht inspiriert, doch für nützlich und lehrreich halten. Der Begriff der Inspiration wurde nicht näher erörtert, wiewohl es einzelne Anzeichen einer unterschiedlichen Auffassung über den Umfang des menschlichen Elements in der Heiligen Schrift gab. In beiden Kirchen gilt sowohl der hebräische Text des Alten Testaments als auch die Septuaginta. Der neutestamentliche Kanon wird von der Orthodoxen Kirche nur in der Gestalt des *textus receptus* verwandt (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 414 ff., „Neue Bibeln in der Sowjetunion“), während die Anglikanische Kirche in der gottesdienstlichen Praxis daneben auch andere Texte zuläßt. Die Referate zeigten — was im Resümee minimalisiert wurde —, daß die Unterschiede der Auffassungen auf ekklesiologische Differenzen zurückgehen.

In beiden Kirchen lebt die Heilige *Tradition*, d. h. von Gott geoffenbarte Wahrheiten, die von den Aposteln über die Väter tradiert wurden. Da Schrift und Tradition von ein und demselben Heiligen Geist geoffenbart sind, widerspricht die Tradition nicht der Schrift. Obwohl sie in der theologischen Betrachtung voneinander geschieden werden können, sind sie im Leben der Kirche untrennbar. Die Heilige Schrift wird im Lichte der Tradition erläutert und gelehrt. Während die Orthodoxe Kirche beide als selbständige Quellen der Glaubenslehre betrachtet, hält die Anglikanische Kirche dafür, daß die Tradition zum Inhalt der Heiligen Schrift nichts für den Glauben Unentbehrliches hinzuzufügen vermag.

In der Diskussion (3. Tag) über die Auffassung von *Dogma*, *Theologumenon* und privater theologischer *Meinung* vertraten die Russen die fundamentale orthodoxe Position, daß die Symbole und Definitionen der ersten sieben Ökumenischen Konzile unabänderliche Wahrheiten der Glaubenslehre der Einen Heiligen Katholischen und Apostolischen Kirche sind. Nach orthodoxer Auffassung können die Dogmen wohl ihrem Inhalt nach erschlossen, aber nicht im Sinne einer Änderung dieses Inhalts weiterentwickelt werden. Als Theologumenon bezeichneten die russischen Theologen eine den Dogmen nicht widersprechende, aber von den Definitionen und Symbolen der Ökumenischen Konzile nicht bestätigte Meinung der Kirchenväter; es darf in der Kirche gelehrt, aber nicht als Dogma angenommen werden. Private theologische Meinungen (die weder von den Konzilen noch von den Vätern gelehrt wurden) müssen, wie die orthodoxen Theologen sagten, der Schrift und den Dogmen entsprechen, dürfen allerdings nicht Gegenstand der Lehre in der Kirche sein.

Die Anglikaner sagten, die Dogmen der Ökumenischen Konzile hätten den Glauben in der Gestalt definiert, in der er von ihrer Kirche angenommen wurde; eine „offizielle“ Festlegung der Anzahl der anzuerkennenden Konzile existiere aber nicht. Nach anglikanischer Ansicht kann das Vorhandensein verschiedener Meinungen in der Kirche einem umfassenderen Verständnis des Glaubens und der Verbreitung des Christentums unter den außerhalb der Kirche stehenden Menschen förderlich sein.

Hinsichtlich der Frage des *filioque* (4. Tag) teilten die Anglikaner den orthodoxen Standpunkt, daß es sich um einen unkanonischen, nicht autorisierten Zusatz des Westens in das Glaubenssymbol handle. Nach anglikanischer Meinung kann jedoch darin keine Häresie gesehen werden. Das Glaubensbekenntnis der Anglikanischen Kirche sei mit dem Glauben der Ökumenischen Konzile und mit dem Glaubenssymbol in seiner ursprünglichen Gestalt identisch.

Über Wesen und Anzahl der *Sakramente* (5. Tag) trugen die russischen Theologen den bekannten orthodoxen Standpunkt vor. Grundlagen der Lehre über die sieben Sakramente seien Heilige Schrift, Tradition, Ökumenische Konzile und Väterzeugnis. Die Anglikaner akzeptierten dies, hoben jedoch hervor, daß in ihrer Kirche zwischen Taufe und Abendmahl einerseits — als den nach der Schrift von Jesus Christus selbst eingesetzten Sakramenten — und den übrigen fünf Sakramenten andererseits unterschieden werde (vgl. oben ihre Erklärung zur Frage der Sakramente von 1931). Die anglikanische Konfirmation sei mit der orthodoxen Myronsalbung identisch. Die orthodoxe Auffassung von der Konsekration der Heiligen Gaben wurde von den Anglikanern voll akzeptiert.

Zur Frage der *Riten* und *Gebräuche* (letzter Tag) erklärten die Russen, daß Mutter-Gottes-Verehrung, Anrufung der Heiligen im Gebet, Ikonenverehrung und Gebet für die Verstorbenen nicht etwa regionale Gebräuche, sondern unabänderliche Dogmen der Universalen Kirche seien. Die Formen des orthodoxen Gottesdienstes seien wesentliche Elemente — als äußere Zeichen der Anrufung und des Empfangs der Gnade. Sie gehen in ihren wichtigsten und wesentlichen Teilen auf die Apostel zurück und können daher nicht willkürlich abgeändert werden. Hinsichtlich der für die Anglikaner schwer vollziehbaren orthodoxen Verehrungsformen und Gebräuche erläuterten die Mitglieder der anglikanischen Delegation die geschichtlichen Bedingungen, die bei ihnen zu Mißverständnissen in diesen Fragen führen konnten.

Über das Ergebnis der abwechselnd vom Erzbischof von York und von Bischof Michael von Smolensk präsidierten Diskussionen hieß es im offiziellen Kommuniké, sie seien „im Geist christlicher Liebe und im Zeichen der Suche nach Annäherungspunkten“ vor sich gegangen und in einer Reihe von Fragen sei Einheit der theologischen Ansichten festgestellt worden. Man vermißt eine schärfere Heraushebung der verbliebenen Unterschiede. In diesem Zusammenhang erscheint die mit Zeitmangel begründete Absetzung des russischen Referats über „Probleme der anglikanischen Formulierungen (der 39 Artikel)“ von der Tagesordnung nicht zufällig. (Der Erzbischof von York drückte den Wunsch aus, seine Stellungnahme zu dem schriftlich vorliegenden Referat ebenfalls in schriftlicher Form dem Protokoll beizufügen.) Man muß wissen, daß die oben erwähnte Resolution des Moskauer Konzils von 1448 den Unterschied der in den 39 Artikeln enthaltenen

Lehre der Anglikanischen Kirche von den Dogmen und Traditionen der Orthodoxen Kirche scharf hervorgehoben hat. Zur Frage der Sakramente hieß es damals: „Private Zusagen der anglikanischen Hierarchie, die Lehre jener ‚Artikel‘ über die Sakramente in Richtung einer Annäherung an die Orthodoxie zu ändern, können nicht zur Grundlage einer positiven Lösung der Frage dienen“ (JMP, Sondernummer 1948, S. 28).

Andererseits fehlen in den Verlautbarungen auch Hinweise auf etwaige konkrete Ergebnisse der Gespräche für eine mögliche Einheit beider Kirchen. Es könnte sich dabei natürlich nur um Vorschläge handeln, da die Orthodoxen immer wieder betont haben, daß letztlich nur eine

allgemeine Synode aller autokephalen Kirchen entscheidungsberechtigt sei.

In der Spannung zwischen dem kanonisch-dogmatischen Bewußtsein der Orthodoxen und ihrer im Zeichen christlicher Liebe und Demut und menschlicher Aufgeschlossenheit stehenden Gesprächs- und Annäherungsbereitschaft liegt die Hauptschwierigkeit für eine baldige Verwirklichung der von den Anglikanern von jeher gesuchten Vereinigung. Aber die Herzlichkeit des Empfangs und die starke Beachtung, die der anglikanische Besuch auch unter den russischen Gläubigen gefunden hat, dürften nichtsdestoweniger die für eine Union arbeitenden Kräfte in beiden Kirchen zu weiteren Hoffnungen berechtigen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

AUDET, J.-P., OP. *Le sacré et le profane: leur situation en christianisme*. In: *Novelle Revue Théologique* Jhg. 89 Nr. 1 (Januar 1957) S. 33—61.

Sehr interessante Untersuchung über eine Begriffsverschiebung und die damit verbundene Verwischung der Erkenntnis und Ungenauigkeit des Verhaltens: Das Sakrale ist von Grund her Sinnliches, das die Begegnung mit Gott vermittelt. Sein Gegensatz ist das Profane als die gesamte übrige Welt, d. h. die Schöpfung. Nach der Offenbarung und dem Glauben beider Testamente ist die Schöpfung gut (Genesis), der Mensch muß für ihre Dinge Dank sagen: das AT ist die hohe Schule der Danksagung für die Schöpfung. Diese ist jedoch nicht sakral, sondern einiges in ihr, nicht immer und überall dasselbe, ist der Sakralisierung fähig (Zeiten, Orte, Ordnungen, Menschen) durch die Begegnung zwischen Mensch und Gott. Das beweisen alle Religionen. Für das Christentum ist alles Sakrale zusammengefaßt in Christus und was sich auf ihn bezieht. Das heutige wissenschaftliche Weltbild will entweder die Begegnung mit Gott ausschließen oder sucht sie ohne Vermittlung durch den Verstand. Das Sakrale fällt weg oder sucht sich auf alles auszu dehnen.

BRUNNER, August, SJ. *Geschenkte Selbsterlösung*. In: *Stimmen der Zeit* Jhg. 82 Heft 5 (Februar 1957) S. 348—357.

Im Anschluß an Martin Buber weist Brunner auf das eigenartige Verhalten Gottes hin, dem Menschen zu gewähren, was er will, wobei die Gewährung zu einer neuen, erhöhten Probe für den Menschen wird. Die Stammeltern wollten ohne Gott selbstherrlich leben, sich selbst erlösen. Diese Aufgabe war für sie undurchführbar. Sie wurde den Menschen erst möglich gemacht durch die Erlösung in Jesus Christus, die den Menschen erlöst und ihn zugleich befähigt, sich selbst zu erlösen.

GRILLMEIER, A., SJ. *Maria Prophetin. Eine Studie zur patristischen Mariologie*. In: *Revue des Études Augustiniennes* V. 2 Nr. 3/4 (1956) S. 295—312.

In diesem Gustave Bardy gewidmeten Heft entwickelt der Frankfurter Mariologe die Gedanken, die bei den Vätern seit Irenäus zu dem Ehrentitel „Maria Prophetin“ geführt haben. Sie stammen aus der Heiligen Schrift, die die Frau als Trägerin der Geistgnade erwähnt, und knüpfen bei Maria an das Magnificat an. Er macht auf das Gesamt der Geistgnade Mariens aufmerksam und kann unser Marienbild, aber auch das Bild des vom Geist begnadeten Christen überhaupt vertiefen.

HÖFFNER, Joseph. *Seelsorge heute*. In: *Trierer Theologische Zeitschrift* Jhg. 66 Heft 1 (1957) S. 21—30.

Höffner behandelt drei Erscheinungen in der modernen Industriegesellschaft unter seelsorglichem Aspekt: 1. die Tatsache, daß die Zahl der alten Leute mit der steigenden Lebenserwartung laufend zunimmt und sich damit die Zusammensetzung der Pfarreien verändern wird; 2. die im Wandel befindliche Familie, die durch Schrumpfung, Funktionsschwund und Auflösungskrisen gekennzeichnet ist; 3. die moderne Arbeits- und Betriebswelt, um die sich bisher die praktische Seelsorge zu wenig gekümmert hat. Höffner schlägt hier vor, die christlichen Arbeiter für ein wirksames Apostolat durch Zellenbildung zu gewinnen.

ROBILLIARD, J.-A. *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face, sainte de lumière et de clarté*. In: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* Bd. 40 Nr. 4 (Oktober 1956) S. 670—679.

Besorgt von P. François de Sainte-Marie, ist jetzt die langersehnte Faksimile-Ausgabe der Schriften der Kleinen Heiligen von Lisieux mitsamt 3 Bänden kommentarischen Inhalts erschienen. Der Artikel geht vor allem auf diese drei Bände ein. In gründlichster und aufschlußreichster Weise wird die Entstehungsgeschichte des bisherigen Textes der *Histoire d'une âme* nachgezeichnet. P. François kennt auch die weit zurückreichende Geschichte der Kindheit-Jesu-Verehrung und einige unmittelbare Vorläuferinnen Thereses. Alle in der „Geschichte einer Seele“ vorkommenden Namen und Personen werden erklärt, alle Termini erläutert.

Ambroise Gardeil. In: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* Bd. 40 Nr. 4 (Oktober 1956) S. 629—670.

Die Vierteljahrsschrift des berühmten französischen Dominikanerklosters Le Saulchoir gedenkt des 25. Todestages des Erneuerers seiner Studien. Unter den Aufsätzen, die diesen belebenden Einfluß aufweisen, sei auf den von P. Chenu über P. Gardeils Lehre vom Verhältnis von Glaube und Theologie und den von P. Garrigou-Lagrange über die Struktur der Seele und die mystische Erfahrung nach Gardeil hingewiesen. Unter den Texten Gardeils, die abgedruckt sind, macht zumal sein „Bericht über die dominikanischen Studien und die gegenwärtigen Bedürfnisse in Frankreich“ Eindruck. Erwähnt sei die kürzlich erschienene Studie eines Neffen Gardeils, P. H.-D. Gardeil, über das immer noch sehr modern anmutende theologische Werk seines Onkels (*L'Oeuvre théologique du Père Ambroise Gardeil, Le Saulchoir* 1956).

Catéchèse pour notre temps. In: *Lumen Vitae* Bd. 11 Nr. 4 (4. Vierteljahr 1956).

Mit dem vorliegenden Heft beginnt die Veröffentlichung der Referate des religionspädagogischen Kongresses von Antwerpen, der Ziele, Gehalte und Wege zeitgemäßer Katechese zum Gegenstand hatte. In diesem Heft sind die Referate von Arnold, Poelman, Croce, Tilmann, Stenzel, Crichton, Gérard-Libois enthalten.

Die liturgische Reform der Karwoche. Sammelheft von Anima Jhg. 11 Heft 4 (1956).

Der Band behandelt ausschließlich Fragen der neuen Karwochenliturgie unter pastoralem Gesichtspunkt. Wir können nur die wichtigsten Beiträge nennen: Der Wortlaut des Referates von P. Antonelli in Assisi, eine ausgezeichnete Darlegung der Feinheiten der Neuordnung von Schnitzler; das z. T. sehr schwierige Verhältnis zwischen Karwochenliturgie und Volksbrauch behandelt Jungmann, Kirchgässner die Bedeutung der Gründonnerstagsliturgie (bes. die Fußwaschung), die Metten im Heiligen Triduum Pascher und die Volkskatechese über die Karfreitagskommunion B. Fischer. Das Heft sollte von jedem Seelsorger beachtet werden.

Le Mystère de la Sainte Trinité. I. Données bibliques. II. Développements historiques. In: *Lumière et Vie* Nr. 29 und 30 (September und November 1956).

In zwei Sammelnummern untersucht die Dominikanerzeitschrift die Entwicklung des Dogmas von der Heiligen Dreifaltigkeit, von der monotheistischen Offenbarung Israels an (A. Gelin), über die Aussagen über den Vater und den Sohn bei den Synoptikern (A. George), zu den ersten trinitarischen Formeln in der apostolischen Zeit (Y. Tremel) und den Trinitätsformeln bei Paulus (Ch. Duquoc) und im Johannesevangelium (J. Giblet). Den Abschluß des ersten Heftes bildet eine interessante Studie über die Häresie der Judenchristen (J. Duplacy). Das zweite Heft stellt die allmähliche Entfaltung und Präzisierung des Dogmas in den ersten Jahrhunderten (Th. Camelot), die Lobpreisung der Heiligen Dreifaltigkeit in der griechischen Liturgie (O. Rousseau), die Trinitätslehre des hl. Thomas von Aquin und die trinitarische Mystik Meister Eckharts dar.

Kultur

MEINBERG, Cloud, OSB. *The new churches of Europe*. In: *Worship* Bd. 31 Nr. 2 (Januar 1957) S. 68—77.

Der Aufsatz gibt einen recht vollständigen und guten Überblick über charakteristische neue Bauweisen und Bauten in den einzelnen Ländern Europas.

MÖBUS, G. *Der Christ als Erzieher in der Welt von heute*. In: *Der katholische Erzieher* Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1957) S. 62 bis 71.

Möbus untersucht die Frage, wieso heute das Wissen um die Gegenstände der Erziehung gewachsen, hingegen die Erzieherfähigkeit zunehmend im Schwinden begriffen ist. Er glaubt, daß der Grund dafür, wie für die Angst in unserer Zeit überhaupt, zunächst historisch im Verlust der Autorität des Vaters zu suchen ist, die dann als Folge den Verlust des Gottesglaubens nach sich zog. Diese These belegt er an Hand von Beispielen aus dem Leben Grillparzers und Gorkis.