

Als Schlußstein in dem System der Bantuschulgesetze soll nun auch im Universitätswesen eine strenge Rassentrennung eingeführt werden. Die Südafrikanische Union besitzt sieben Universitäten, von denen eine, Fort Hare, die Eingeborenenuniversität ist. Die Universitäten Grahams-town (Rhodes-Universität), Pietermaritzburg, Pretoria und Stellenbosch sind ausschließlich für Weiße. Immerhin standen zwei Universitäten bisher noch einer gewissen Anzahl Nichtweißer offen: die sogenannten „offenen“ Universitäten Witwatersrand (Johannesburg) und Kapstadt. Auf diese „offenen“ Universitäten richtet sich der neue Angriff der Apartheids-Politik. Als Begründung hat der Wirtschaftsminister van Rhijn vor einiger Zeit (nach „Neue Zürcher Zeitung“, 5. 1. 57) angegeben: „Die Eingeborenen kommen in ihren Entwicklungsjahren auf die Universitäten, erwerben dort Freunde, werden mit der Lebensweise der Weißen bekannt und wollen den Weißen ähnlich werden.“ Im Namen des „Nationalen Katholischen Studentenverbandes“ protestierte dessen Präsident M. Mai gegen diese Maßnahme in einer Erklärung an die katholische Wochenzeitung „The Southern Cross“, in der er betonte, daß die Rassentrennung an den Universitäten Witwatersrand und Kapstadt eine Beleidigung der grundlegenden christlichen Tugenden der Gerechtigkeit und der Liebe bilden würde. „Die Erwerbung von Wissen darf nie auf einen bestimmten Teil der Gemeinschaft beschränkt werden . . . Die Universitätsinstitute für Nichteuropäer in Südafrika haben nicht die gleichen Möglichkeiten wie Witwatersrand und Kapstadt, vor allem wegen des Fehlens finanzieller Mittel . . . Das zweite, was Südafrika dringend braucht (neben dem Erwerben von Kenntnissen), ist ein Wachsen der Liebe, die zu einem besseren Verständnis zwischen den verschiedenen Rassen- gruppen führen würde. Diese Liebe und dieses Verständnis kann nur durch persönlichen Kontakt, Begegnung, Diskussion der gemeinsamen Probleme erreicht werden . . .“ Übrigens haben auch andersgläubige Studenten gegen die drohende Maßnahme protestiert, so rund 1800 Studierende der Universität Kapstadt. Der Erziehungsminister hat sich jedoch geweigert, eine Abordnung des Studentenrates zu empfangen. Man fragt sich voller Sorge, wie weit die Regierung Südafrikas es auf diesem Weg noch treiben wird. Mit studentischen Unruhen hat auch die Erhebung in Ungarn begonnen. Zwar liegen hier die weltanschaulichen Verhältnisse ganz anders; das bedeutet aber nur, daß wenn in der Südafrikanischen Union eine Revolution ausbräche, diese zweifellos dem Kommunismus zugute käme. Revolten bilden sich hier aus sehr akuten, konkreten Anlässen, die nichts mit kommunistischer Agitation zu tun haben; aber man weiß, daß der Kommunismus in Südafrika tatsächlich die verzweifelte Stimmung eines großen Teils der Bevölkerung ausnutzt und bei einem wirklichen weit ausgreifenden Aufstand wohl die einzige organisierte Macht wäre, die die Zügel ergreifen könnte. Sicher sind die Anschuldigungen der Regierung gegenüber den Inhaftierten vom 5. Dezember, sie gehörten einer kommunistischen Untergrundbewegung an, zum großen Teil unbegründet oder übertrieben, eine Ablenkung von den wahren Ursachen, die in den Härten der Rassenpolitik zu suchen sind. Aber sicher ist auch, daß z. B. der „Afrikanische Nationalkongreß“ stark kommunistische Tendenzen hat und daß Elend und Machtlosigkeit guter Nährboden für kommunistische Ideen sind.

Die südafrikanische Regierung kann es schließlich offenbar auch nicht mehr länger mit ansehen, daß einige der christlichen Kirchen, insbesondere die katholische Kirche, bei sich die Rassentrennung nicht durchführen, und plant daher ein Gesetz, das die Rassentrennung in den Kirchen obligatorisch machen soll.

Hiergegen hat Erzbischof McCann von Kapstadt Mitte Februar eine offizielle Erklärung abgegeben, in der er betonte, daß ein solches Gesetz „unmittelbar die Religions- und Gewissensfreiheit“ angreifen würde. Die ihm anvertraute Herde umfasse Elemente aus allen südafrikanischen Bevölkerungsgruppen: „Alle haben eine einzige Pflicht: den Herrn anzubeten. Sie haben daher das Recht, die katholischen Kirchen zu betreten, wo immer sie sie finden. Wenn das Projekt in Kraft treten sollte, wäre das ein Schlag für die Zivilisation selber, die die Regierung zu schützen vorgibt . . . Als Südafrikaner bin ich verletzt, zu sehen, daß selbst die Rechte des Kults und die des Gewissens in unserm Land in Frage gestellt werden . . .“ Ähnlich, wenn nicht noch schärfer, äußerten sich kurz darauf auch Erzbischof Garner von Pretoria und Erzbischof Hurley von Durban. Auch die südafrikanische Methodistenkirche und die anglikanische Kirche in der Union protestierten ausdrücklich gegen das Projekt.

## Ökumenische Nachrichten

**Generalsynode der EKD und Militärseelsorge** Die diesjährige Generalsynode der „Evangelischen Kirche in Deutschland“, die vom 3.—8. März nicht, wie ursprünglich beabsichtigt, in Halle, sondern in Berlin-Spandau tagte, hat eine noch nicht dagewesene Belastungsprobe bestanden, deren Folgen allerdings nicht abzusehen sind. Im Unterschied zu früheren Zusammenkünften war sie angesichts des großen Druckes seitens des Pankowregimes und der immer schwieriger werdenden Lage in der Ostzone eine ausgesprochen disziplinierte Synode, die wußte, was sie dem Gedanken der Einheit der EKD schuldig ist. Auf der Tagesordnung stand die Annahme des vom Beauftragten der EKD bei der Bundesregierung, dem Prälaten Kunst, ausgehandelten Vertrages über die Regelung der Militärseelsorge bei der Bundeswehr, der am 22. Februar von Bundeskanzler Dr. Adenauer, Bundesminister Strauß, Bischof Dibelius und Präsident Brunotte paraphiert worden war, dazu die Zusammenfassung des Evangelischen Hilfswerkes mit der Inneren Mission. Der Stein des Anstoßes für Pankow war das Abkommen über die Militärseelsorge, das insofern ein Novum ist, als hier zum erstenmal Rechtsfragen zwischen einem deutschen Gesamtstaat und der EKD als Ganzer geregelt werden. Alle früheren Vereinbarungen zwischen Staat und evangelischen Kirchen waren, von der in Loccum erarbeiteten Reichskirchenverfassung der „Deutschen Evangelischen Kirche“ vom 11. Juli 1933 abgesehen, Verträge mit den deutschen Ländern. Es ist also nicht ganz unrichtig, wenn Niemöller von einer Art Konkordat sprach (vgl. dazu den Bericht über „Kirche und Recht“; Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 241 ff.). Die Annahme dieses Vertrages bedurfte einer Zweidrittelmehrheit der 120 Synodalen, von denen 44 die Gliedkirchen der Ostzone vertreten. Die Regierung von Pankow hatte nicht nur die Behandlung dieses Gegenstandes

durch die Synode auf dem Boden der DDR, also in Halle, verweigert, sie suchte auch durch Presseangriffe die Ostsynodalen unter Druck zu setzen, um das Zustandekommen der Zweidrittelmehrheit zu verhindern und den Vertrag zu Fall zu bringen. Dabei wurden die üblichen politischen Argumente verwendet: die EKD unterstütze die NATO und die Aufrüstung der Bundesrepublik, sie wolle wieder einmal die Waffen segnen, besonders in einem Augenblick, da die Bundeswehr mit Atomwaffen ausgerüstet werde. Das von der EKD gemachte Angebot, einen analogen Vertrag zur Einführung einer Militärseelsorge in der Volksarmee der DDR auszuhandeln, wurde mit der Erklärung zurückgewiesen, daß dafür kein Bedürfnis bestehe.

Die Belastung der Synode war um so größer, als die Regierung Pankow seit einiger Zeit die finanziellen Zuschüsse der westlichen Gliedkirchen der EKD an die Gemeinden im Osten dadurch zu unterbinden sucht, daß sie anstelle des üblichen Wechselkurses das Verhältnis von 1:1 von DM gegen Ostmark verlangte, ein Ansinnen, das die Gliedkirchen der Ostzone tapfer als untragbar zurückgewiesen haben, obwohl sie vor der materiellen Vernichtung ihres kirchlichen Lebens stehen. Die Verhandlungen über andere Formen der unentbehrlichen Finanzhilfe konnten also durch eine Beteiligung der 44 Synodalen der Ostzone bei der Beratung und gar der Annahme des Vertrages über die Militärseelsorge in der Bundesrepublik erheblich gefährdet werden.

Erst von diesen Zusammenhängen her ist die Abstimmung vom 7. März zu bewerten, wonach von 117 Synodalen bei 5 Enthaltungen 91 für und 19 gegen den umstrittenen Vertrag stimmten. Damit hat die Synode sowohl ihr Vertrauen zu Bischof Dibelius bekundet wie ihren Willen, „die Last gemeinsam zu tragen“, wie Präses Lothar Kreyssig sagte. Sie wollte nicht die Hand dazu bieten, daß die Einheit der EKD politisch gespalten wird.

#### *Der Bericht von Bischof Dibelius*

Bischof Dibelius hatte es nicht versäumt, bei Eröffnung der Synode in seinem Rechenschaftsbericht die Dinge in das rechte Licht zu rücken. Er sagte u. a., die Sorge um die Zukunft der Menschheit sei durch die Entwicklung der Vernichtungswaffen, das Wettrüsten und die Vorgänge in Ungarn wie in Ägypten in den beiden letzten Jahren ständig gewachsen. „Die Evangelische Kirche steht mit allem, was sie ist und was sie hat, für den Frieden ein“, sie habe niemals einer Aufrüstung das Wort geredet, sei allerdings auch nie der Meinung gewesen, daß radikaler Pazifismus die rechte Anwendung der christlichen Botschaft sei. Wenn sie für die Soldaten eine eigene Seelsorge einrichte, so tue sie es, um das Evangelium auch diesen Menschen auszurichten. Darum sei sie auch bereit, einen Vertrag über eine Militärseelsorge mit der Regierung in Ostberlin zu schließen: „Wir würden es aber weit von uns weisen, wenn jemand diese unsere Bemühungen als einen Versuch auffassen würde, dem Warschauer Pakt eine moralische Unterstützung zu geben.“ Was die Kriegsdienstverweigerer betrifft, so habe die Kirche dafür gesprochen, daß sie es nicht besser und nicht schlechter haben sollten als die Soldaten. „Dabei bestand eine gewisse Meinungsverschiedenheit unter uns darüber, wie weit der Begriff des Gewissens zu fassen sei. Der Rat hat sich für eine weitherzige Auslegung erklärt. Jede Propaganda für Kriegsdienstverweigerung aber haben wir ab-

gelehnt. Für Entscheidungen des christlichen Gewissens kann man keine Propaganda machen.“

Was das Verhältnis zum Staat angehe, so sei es im Westen, „aufs Ganze gesehen, freundlich geblieben“, es werde wahrscheinlich bald auf eine besondere Probe gestellt, wenn die Auseinandersetzung über die gleitende Arbeitswoche in den entscheidenden Gremien beginne. Leider bestimme die einseitige Ausrichtung auf den materiellen Lebensstandard noch immer die Haltung weiter Bevölkerungskreise im Westen. Aber die Kirche habe die Möglichkeit, auf die geistige Atmosphäre mit allen Mitteln öffentlicher Verkündigung Einfluß zu nehmen. Die Lage in Mitteldeutschland sei dagegen ernst und erfordere den täglichen Kampf um den Glauben. Der Bischof wies auf die Kürzung der Staatszuschüsse für die Kirchen hin, auf die Erschwerung kirchlicher Veranstaltungen und die Drosselung der kirchlichen Bautätigkeit. Die Jugend werde nach wie vor gezwungen, sich zur materialistischen Weltanschauung zu bekennen. Über das Steuerrecht habe sich eine Kluft der beiderseitigen Auffassungen ergeben, die kaum noch eine Verständigung erwarten lasse. Er deutete sodann an, daß anstelle des bisherigen Transfers von Zahlungsmitteln eine andere Hilfe sich zu realisieren beginne und daß damit die wirtschaftliche Katastrophe wenigstens für den Augenblick abgewandt worden sei, eine Entwicklung, die zu einer reinen Minderheitenkirche praktizierender evangelischer Christen führen würde.

#### *Der Vertrag über die Militärseelsorge*

Der von Prälat Kunst eingebrachte Vertrag über die Militärseelsorge spricht in der Präambel von dem „Bewußtsein der gemeinsamen Verantwortung“ zwischen den Vertragschließenden. Die vorgesehene Militärseelsorge für die Bundeswehr soll eine ständige sein, „sie wird als Teil der kirchlichen Arbeit im Auftrage und unter der Aufsicht der Kirche ausgeübt. Der Staat sorgt für den organisatorischen Aufbau und trägt ihre Kosten.“ Die mit der Seelsorge in der Bundeswehr beauftragten Geistlichen werden hauptamtlich beauftragt, und zwar kommt auf je 1500 evangelische Soldaten je ein „Militärgeistlicher“, in besonderen Fällen ist ein nebenamtlicher Auftrag möglich. In seinem Dienst ist der Militärgeistliche „im Rahmen der kirchlichen Ordnung“ selbständig und bleibt als kirchlicher Amtsträger an Bekenntnis und Lehre seiner Gliedkirche gebunden. „Die Militärseelsorge wird in personalen Seelsorgebereichen ausgeübt“, es können aber von den Gliedkirchen „Militärkirchengemeinden“ eingerichtet werden. Gegen diese Einrichtung wandte sich die Kritik der Opposition unter Führung des Kirchenpräsidenten Niemöller und des Synodalen Metzger, Darmstadt, ebenso wie gegen die Berufung der Militärdekane und des Militärgeneraldekans auf Lebenszeit. Zu den Seelsorgebereichen wie den Militärkirchengemeinden gehören: 1. die Berufssoldaten, 2. die Soldaten auf Zeit, 3. die Wehrpflichtigen während des Grundwehrdienstes, 4. im Verteidigungsfall auch die auf unbestimmte Zeit einberufenen Soldaten, 5. die in der Bundeswehr tätigen Beamten und Angestellten, die der Truppe im Verteidigungsfall zu folgen haben, sowie 6. die Ehefrauen und die unter elterlicher Gewalt stehenden Kinder der in Nr. 1, 2 und 5 genannten Personen. An der Spitze steht ein vom Rat der EKD ernannter Militärbischof, heute Prälat Kunst, der aus kirchlichen Gründen auch

wieder abberufen werden kann. Im Bundesverteidigungsministerium wird ein „Evangelisches Kirchenamt für die Bundeswehr“ eingerichtet unter der Leitung eines vom Militärbischof berufenen Militärgeneraldekans, der kirchlich dem Militärbischof untersteht, soweit er aber mit der Militärseelsorge zusammenhängende staatliche Verwaltungsaufgaben wahrnimmt, dem Bundesverteidigungsminister.

Vor der Annahme dieses Vertrages erneuerte die Generalsynode ihre vorjährige Warnung vor der Aufrüstung mit Atomwaffen und wandte sich in einer EntschlieÙung an den Weltrat der Kirchen, seine Bemühungen um ein allgemeines Verbot der Massenvernichtungswaffen nachdrücklich fortzusetzen. Neue Gesichtspunkte wurden gegenüber den Verhandlungen früherer Synoden nicht vorgebracht, und die Diskussion verlief in sachlichen Bahnen.

### *Das Diakonische Werk*

Das zweite Hauptthema der Generalsynode war der Zusammenschluß der Inneren Mission, der überlieferten Form kirchlicher Diakonie, mit dem 1945 entstandenen, mehrfach umorganisierten „Hilfswerk“, das für außerordentliche Aufgaben nach dem politischen Zusammenbruch, für den Dienst an Vertriebenen, Flüchtlingen und Verelendeten geschaffen worden war und das sich weitgehend auf die Mittel der christlichen Ökumene stützte. Inzwischen haben sich nicht nur die Verhältnisse insofern normalisiert, als die evangelischen Kirchen selber das Hilfswerk tragen müssen, es sind auch die Fragen der Diakonie im Rahmen der kirchlichen Erneuerung durchdacht worden. Davon hörte man einiges in der Aussprache über das betreffende Kirchengesetz, das von der Synode einmütig angenommen wurde. Landesbischof D. Hertrich, Hamburg, erinnerte an das Erbe Wicherns, Diakonie nicht als Betätigung im kirchlichen Getto, sondern als Beitrag zu einer gerechten Sozialordnung zu treiben. Die Liebeskraft der Gemeinde müsse neu erweckt und die fehlenden Kräfte für die Durchführung dieser Arbeit mobilisiert werden. Man will durch das neue Gesetz das Zentrum der Diakonie von der zentralen Organisation wieder mehr auf die Gemeinden verlagern. Als Name wurde vorgeschlagen „Diakonisches Werk der EKD“. Sitz der Hauptgeschäftsstelle soll Stuttgart bleiben, zum Leiter wurde Pastor Friedrich Münchmeyer, Bethel, bestellt. Eine „Diakonische Konferenz“ umfaßt mit 90 Mitgliedern die Vertreter der diakonischen Werke der Landeskirchen, zu den von der Synode hinzugewählten Mitgliedern gehören u. a. Bundestagspräsident Gerstenmaier, einst der erste Leiter des Hilfswerks, und Klaus v. Bismarck, Villigst.

Von letzterem lag der Synode ein sehr bemerkenswerter Diskussionsbeitrag vor über „Das diakonische Amt der Kirche im Blick auf die gesellschaftliche Funktion der Laien“, abgedruckt in der „Monatsschrift für Pastoraltheologie“ (März 1947, S. 65—76). v. Bismarck warnt mit beredten Worten davor, daß man wieder in die alte Entwicklung zurückfalle und sich mehr der „rettenden Liebe“ zuwende, statt Ansätze zu einer neuen Gesellschaftsordnung zu suchen, die man viel zu sehr weltlichen Organisationen und der staatlichen Sozialpolitik überlassen habe. Die besondere Sorge bei den Einrichtungen der Inneren Mission und des Hilfswerks sei ihre Abhängigkeit von der Pflugesatzpolitik und dem Wohl-

wollen des Staates. So berechtigt in der augenblicklichen Lage diese Interessenvertretung der evangelischen Wohlfahrtsverbände sei, so folge daraus doch, daß diese Werke getrennt oder vereinigt nicht für die evangelische Kirche zu den heutigen gesellschaftspolitischen Fragen sprechen können. Ein solches Wort kann nur in ausreichender Unabhängigkeit gesagt werden. Der Verfasser meint, man müsse sich fragen, ob nicht „die Weiterführung der Arbeit der diakonischen Werke nur ein klar begrenzter Teil des diakonischen Auftrags der Kirche sein kann“. Man dürfe die verfügbaren Kräfte nicht nur in Wohlfahrtseinrichtungen der Kirche verwenden, es müÙten Kräfte freibleiben, um einen planmäßigen Einsatz gut ausgebildeter evangelischer Mitarbeiter in Anstalten zu ermöglichen, die von weltlichen Organisationen geführt werden. Es gebe auch eine evangelische Versuchung, eine „christliche Gesellschaftsordnung“ zu suchen, die dahin ist. Wichtiger sei es, daß evangelische Menschen in jene Gebiete vordringen, die von der Kirche kaum oder überhaupt nicht mehr erreicht werden, z. B. die Betriebe, aber auch die Organisationen der Interessenvertretung. Über diese Aufgaben bestehe noch zuwenig Klarheit, und die traditionellen Gemeindekerne mit ihrer stark kleinbürgerlichen Prägung stehen diesen industriellen und technischen Lebensbereichen, die für die gewandelte Gesellschaft typisch sind, noch sehr fremd gegenüber. Wenn man die Gedanken und Anregungen von Klaus v. Bismarck vor Augen hat, wird es deutlich, daß das neue Kirchengesetz über die Zusammenlegung von Innerer Mission und Hilfswerk nur den Rahmen gibt, in dem nun die neue Arbeit erst gefunden werden muß, eine Arbeit, an der man auf katholischer Seite kein geringes Interesse hat.

Aus der von der Synode beschlossenen Erklärung zur diakonischen Arbeit geht jedoch hervor, daß Klaus v. Bismarck gehört worden ist. Es heißt darin:

„Wir sind dankbar dafür, daß Staat und Kommunen in ihren sozialen Ordnungen in vielfältiger Weise für die Menschen sorgen und Hilfen übernehmen, die ohne sie nicht bewältigt werden könnten. Wo auf solche Weise mehr und mehr vorbeugende und helfende Maßnahmen an die Gesellschaft übergehen, läÙt jedoch oft diese Entwicklung den Hunger nach Seelsorge, nach tragender Gemeinschaft und Brüderlichkeit unbefriedigt. Es wird stets die Aufgabe der gesamten Kirche bleiben, an Gerüst und Mauern der gesellschaftlichen Ordnung mitzuarbeiten und dabei in Einfalt bei den Geboten Gottes zu bleiben. In der heutigen Situation wird es aber immer wichtiger, die gegebenen gesellschaftlichen Räume für Menschen warm und bewohnbar zu machen. Der Christ muß seine weltliche Lebensaufgabe als einen Auftrag Gottes ansehen und überall dort wahrnehmen, wo das öffentliche Leben eine Möglichkeit dazu bietet. Die seelsorgerliche Verantwortung jedes einzelnen Christen erhöht sich in dem Maße, in dem in einer organisierten Welt der Gesetze, Formulare und Kostenträgerschaften der lebendige Mensch leicht übersehen wird. Wer aus der Ruhe Gottes arbeitet, ist eine Wohltat für seine ganze Umgebung.“

In einer industriell-bürokratischen Massengesellschaft kann Hilfe vom Dienste des Einzelnen oder der einzelnen Parochialgemeinde allein nicht erwartet werden. Der Dienst des Einzelnen in der Gemeinde und der Dienst der Ortsgemeinde bedürfen deshalb der übergemeindlichen Hilfe. Sie muß geplant und organisiert werden. An-

gesichts der vielschichtigen sozialen Aufgaben der Gegenwart ruft die Verkündigung des Wortes Gottes auch nach Sozialpfarrern, sozialen Arbeitsgemeinschaften und Sozialethikern. Sie fordert die Ausbildung christlicher Sozialarbeiter . . .“

#### *Der neue Rat der EKD*

Die Generalsynode der EKD hat in den spannungsvollen Spandauer Tagen auch eine leidige Personalfrage bereinigt. Durch das freiwillige Ausscheiden von Kirchenpräsident Niemöller aus dem zwölfköpfigen Rat der EKD war die Neubesetzung seines Platzes notwendig geworden. Die Wahl fiel im Einvernehmen mit der Kirchenkonferenz auf den Präses der westfälischen Landeskirche, D. Ernst Wilm, der im 56. Jahre steht und seit 1948 dieses Amt bekleidet. Er ist nicht nur als mutiger Führer der Bekennenden Kirche während des Kirchenkampfes hervorgetreten, sondern neuerdings auch durch seine Beteiligung an den selbständigen Bemühungen um ein Gespräch mit dem Moskauer Patriarchat bekanntgeworden. Er gilt als ein sicherer Gefolgsmann Niemöllers. Der Rat der EKD setzt sich nunmehr wie folgt zusammen: Vorsitzender D. Dibelius, Stellvertreter D. Lilje, z. Z. der leitende Bischof der VELKD. Außer ihm wird die VELKD vertreten durch Landesbischof Hertrich, Hamburg, Landesbischof Mitzenheim, Eisenach, Oberkirchenrat Riedel, München, und Präses Mager, Dresden. Die unierten Landeskirchen haben außer D. Dibelius im Rat Präses Kreyssig, Magdeburg, Präses Wilm, Bielefeld, Dr. Heinemann, Essen, und den Präses der Synode, Professor v. Dietze, Freiburg. Landesbischof Haug, Stuttgart, steht der VELKD nahe, Moderator D. Niesel vertritt die reformierten Kirchengemeinden.

Was die Auswirkungen der Generalsynode betrifft, so mag es zutreffen, was Präses v. Dietze sagte: Die Angriffe von außen haben die Einheit der EKD gestärkt. Daß Bischof Dibelius das Einreisevisum nach Dresden verweigert wurde, kann ein Symptom sein. Ob der Deutsche Evangelische Kirchentag, wie geplant, in Thüringen stattfinden kann und ob er ohne politische Auflagen bleibt, ist bis zur Stunde eine offene Frage.

**Das Gespräch um den Heiligen Geist** Unerwartet hat ein Vortrag, den der lutherische Landesbischof Hermann Dietzfelbinger, München, vor der Generalsynode von Hannover über die Toleranz gehalten hat (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 482), zu einem Gespräch über den Heiligen Geist geführt. Das lag nicht in der Absicht des Redners, sondern es wurde hervorgerufen durch Fragen und Vorwürfe, die Karl Hardt SJ, Frankfurt, an D. Dietzfelbinger gerichtet hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 119). Diese Fragen gelten den Evangelischen überhaupt, wie Hardts weitere Schrift „Die unsichtbare Regierung der Kirche“ zeigt (Echter-Verlag 1956, 64 S.). Darin wird mit Schriftbelegen und in logischer Deduktion — eine evangelischem Denken verdächtige Rede — in Glaubensfragen — die katholische Lehre entfaltet, daß „die Wahrheit der Verkündigung der Lehre Christi durch den Beistand des Heiligen Geistes für immer garantiert“ werde und deshalb die Kirche unfehlbar sei. Dazu bemerkte P. Hardt: „Wir haben den Eindruck, daß die evangelische Kirche nicht an diese Tätigkeit des Heiligen Geistes im Dienste der Wahrheit glaubt“; er scheint

nach evangelischer Auffassung „1. nicht alles zu lehren, 2. nicht an alles zu erinnern, was Christus sagt, 3. nicht in die volle Wahrheit einzuführen und 4. nicht als Geist der Wahrheit in der Kirche zu walten“. Sosehr wir danken müssen, daß das Glaubensgespräch nicht über dies und das, sondern über den Heiligen Geist begonnen wurde, so bleibt es doch schade, daß die Art seiner Eröffnung atmosphärische Störungen verursacht hat.

Man spürt das an der geistlichen Antwort von D. Dietzfelbinger „Ich glaube an den Heiligen Geist“ (Informationsblatt, Nr. 1, 1. Januarheft 1957), und man spürt es erst recht an der theologischen Antwort, die Professor W. Künneth, Erlangen, hat folgen lassen: „Ist der Heilige Geist an Rom gebunden?“ (Informationsblatt, Nr. 5, 1. Märzheft 1957.) Beide Antworten sind ebenso wie die Fragen von P. Hardt in aller Öffentlichkeit gegeben. Wir berichten darüber das Notwendigste, damit es einsichtig wird, daß das Gespräch nicht so beginnen sollte und nicht so zu einem heilsamen Ende geführt werden kann.

P. Hardt hatte in seiner Schrift vorausgesetzt: „Nur weil der Protestantismus nicht an den Heiligen Geist und sein unsichtbares Wirken in der Kirche glaubt“, deshalb sehe er in dem unfehlbaren Lehramt absolutistischen Machtwillen usw. Es kommt hier auf die Prämisse an. Mit Recht sagt D. Dietzfelbinger: „Ich bin zutiefst erschrocken darüber, daß P. Hardt seinen Lesern so die evangelische Kirche darstellt.“ Damit sei die gemeinsame Gesprächsbasis im Grunde bestritten. So ist die Antwort des lutherischen Bischofs nichts anderes als eine Umschreibung des „Ich glaube an den Heiligen Geist“, und diesen Glauben bekennen alle Lutheraner. Ein Gespräch über den Heiligen Geist, das „im Geiste“ geführt wird, darf und soll voraussetzen, daß ein Christ, der dieses Credo spricht, auch meint, was er sagt. Sonst hätte D. Dietzfelbinger recht, wenn er bedauert, daß der katholische Sprecher „mit beängstigender Sicherheit“, nämlich in der Sicherheit der Logik, über den Heiligen Geist verfüge, was sicher nicht dessen Absicht ist. Die Rede über den Heiligen Geist sollte wohl bei allem „Wissen“ immer auch suchende Glaubensrede sein, die zumindest nach dem rechten Wort sucht, das der andere verstehen kann, damit auch er glaube. Alle diese Aussagen sollten also deutlich das Credo-Zeichen an sich haben, das etwas anderes ist als die Zeichen der formalen Logik.

D. Dietzfelbinger spricht sein persönliches lutherisches Credo in den Worten des Nizänums: „Ich glaube an den Heiligen Geist, den Herrn, der lebendig macht.“ Und er sagt dazu: die von P. Hardt bezugte unwiderstehliche Macht und absolute Herrschaft des Heiligen Geistes schließe nicht aus, daß es in der Geschichte der Kirche ein schmerzhaftes Ringen und Versagen gibt, weshalb die Reformation notwendig wurde und ein Werk des Heiligen Geistes sei, ebenso wie die Korrekturen, die Paulus an dem Wirken des Petrus übte. Katholisch ausgedrückt, würde das etwa heißen: die Rede von der absoluten Garantie der Wahrheit des Dogmas durch den Heiligen Geist sollte nicht an der Dialektik vorbeisehen, die aus der Mitwirkung des Menschen mit der Gnade entspringt. Dazu gehörte dann auch die Prüfung der Frage, was denn in der Wirklichkeit der Kirche den reformatorischen Protest und das protestierende Unverständnis für die Unfehlbarkeit der Kirche in ihrer hierarchischen Verfassung provoziert hat, so daß D. Dietzfelbinger heute noch sagen kann: „Daß Einheit des Dogmas und gar Einheit

der Verfassung ohne weiteres der Beweis für die Leitung des Heiligen Geistes *in der Wahrheit* sind, ist eine sehr kühne und nicht begründete Behauptung.“ Und dann zitiert er O. Karrer: „Weder für das säkulare Unglück der ost-westlichen Spaltung im 12. Jahrhundert noch für den schweren Schuldanteil der westlichen Spaltung im 16. Jahrhundert, noch für den ungeheuren Rückschlag auf dem Missionsfeld Ostasiens im 17. Jahrhundert, kurz vor dem Ziel der Christianisierung Chinas, gibt es ein römisches Alibi.“ Dietzfelbinger bleibt darum bei der These: „Es ist eine falsche Verantwortung für die Existenz, für das Leben der Kirche, die Menschen sich hier aufladen, wo doch Jesus Christus selber als Bauherr der Kirche diese Verantwortung auf sich genommen hat.“ Er sieht also nicht „im Glauben“, daß diese Verantwortung den Hirten der Kirche seit den Aposteln von Christus und dem Heiligen Geist auferlegt wird. Er kann es nicht glauben, solange wir es so „beweisen“ wollen.

So kommt es denn, daß die Antwort von Künneth nur eine Umkehr der These bzw. der mißverstandenen These von P. Hardt ist. Und diese Umkehr wird, ohne den bei Dietzfelbinger fühlbaren Schmerz um diese Kluft, mit derselben besorgniserregenden Sicherheit auf lutherisch vorgetragen. Sie behauptet mit Schriftbeweisen: christliche Kirche sei dort, wo Jesus Christus ist. „Die pneumatische Gegenwart dieses Jesus Christus ist aber nur da, wo durch das Medium des apostolischen Zeugnisses, im Vollzug von Taufe und heiligem Abendmahl, also kraft des an dieses Wort und diese Sakramente gebundenen Wirkens des Christusgeistes, eine Gemeinde des Glaubens an den lebendigen Kyrios erweckt und erhalten wird.“ Dieser schwerverständliche Satz lautet übersetzt: Der Heilige Geist ist nur da, wo das apostolische Zeugnis gemäß der Augsburger Konfession von 1530 verstanden wird. Daraus folgt dann logisch: „Zum Wesen der Kirche gehören also keineswegs eine bestimmte Verfassung, eine kirchliche Rechtsordnung oder eine hierarchische Institution“, es gehört dazu aber die Übereinstimmung mit der apostolischen Lehre. Wir könnten also zurückfragen: „Ist der Heilige Geist an die Augsburger Konfession gebunden?“ So einfach, wie Künneth es sich macht, kann man heute nicht einmal mehr innerhalb des Weltrates der Kirchen sprechen, zu dem Künneth leider nie delegiert war, aber dessen Dokumente er doch hoffentlich kennt. Ein Beweis dafür, daß auch Lutheraner, die nicht den Ruf theologischer Outsider genießen, über die lutherische Bekenntnisposition sehr viel gedämpfter sprechen können, ist der soeben veröffentlichte Beitrag des lutherischen Kirchenpräsidenten der USA, Franklin Clark Fry, über „Die Einheit der Kirche“, der für die bevorstehende Tagung des Lutherischen Weltbundes vorgelegt wird (in: „Lutherische Rundschau“, Februar 1957, S. 342 ff.). Da wird vor der typisch lutherischen „Gefahr des Verstandesstolzes“ gewarnt, vor dem „Selbstruhm“ über das Werk der richtigen Lehre. Wir können weder alle die erheblichen Fragezeichen zitieren, die Fry hinter das lutherische Bekenntnis macht, noch eine Liste der Fragezeichen wiederholen, die seit Jahren aus dem Munde namhafter lutherischer Theologen, von Edmund Schlink bis zu Peter Brunner, hier berichtet worden sind. Jedenfalls sind alle Folgerungen, die Künneth aus der Prämissen der Augsburger Konfession zieht, fragwürdig. Es kann sie nachlesen, wer will.

Ebenso fragwürdig sind daher seine Folgerungen, daß

„die Geistigkeit, die in der Tradition der Romkirche gestaltend wirkt, sich nicht als Heiliger Geist ausweisen könne“, da sie ja nicht mit der Norm — der von der Confessio Augustana gefundenen und nur von jedem zehnten lutherischen Theologen strikte befolgt Norm — des apostolischen Schriftzeugnisses übereinstimme. Wo ist denn da „kirchliche Hybris“, wie Künneth sagt, bei der dogmatischen Tradition Roms oder bei einem lutherischen Theologen, dessen Lehre eine unter vielen darstellt und der mit dieser seiner Norm nicht geringere Zensuren erteilt als P. Hardt? Wo zeigen sich denn hier „die Züge einer pseudogöttlichen Autorität“? Nein, so kann man nicht öffentlich eine Kontroverse über den Heiligen Geist austragen. Dieser Versuch, der offensichtlich nicht „im Geiste“ geführt wird, war grundfalsch. Es hat schon sehr viel bessere gegeben, wie die Gegenüberstellung der Aufsätze von Hermann Volk und Heinz-Dietrich Wendland zum Thema zeigte (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 568, und 7. Jhg., S. 165). Sprechen wir die Lutheraner an auf ihren Glauben an den Heiligen Geist und auf ihr erstes Bemühen, ihre Bekenntnispositionen im Geiste an der Heiligen Schrift zu überprüfen, so werden sie auch darauf hören, was wir über das Ausmaß des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirche wie in der ganzen Christenheit zu sagen haben.

#### Zur Neuordnung der kirchlichen Trauung

Am Schluß unseres Berichtes „Kirche und Recht. Neue Erkenntnisse der evangelischen Theologie und ihre Grenzen“ (vgl. ds. Jhg., S. 245) hatten wir anläßlich der unerledigt gebliebenen lutherischen Trauordnung die Frage aufgeworfen, wieweit die neue weltliche Eherechtsgestaltung die Lutheraner zur Überprüfung ihrer Ablehnung eines kirchlichen Eherechts veranlassen könnte. Inzwischen wird diese Frage ausführlich von der lutherischen „Monatsschrift für Pastoraltheologie“ aufgerollt durch einen Aufsatz von Ulrich Seeger „Zur Neuordnung der kirchlichen Trauung“ (Jhg. 46, Heft 1, S. 1—12). Nach einem geschichtlichen Rückblick auf die Entstehung des kirchlichen Eherechts im Abendland und auf die lutherische „von der Schrift her begründete Verwerfung des Sakramentscharakters der Ehe sowie — auf Grund des evangelischen Kirchenverständnisses — die Preisgabe jedes jurisdiktionellen Anspruchs“ der Kirche bei der Wahrnehmung des Eherechts der christlichen Obrigkeit, erörtert der Verfasser die beiden gegensätzlichen Entwürfe zur Neugestaltung der kirchlichen Trauordnung, die durch die Einführung der obligatorischen Zivilehe möglich, aber bis heute nicht gelöst worden sei.

Der eine Entwurf stammt von der liturgischen Konferenz der VELKD, der andere vom liturgischen Ausschuß der „Kirche der Union“. Der von Professor Chr. Mahrenholz, Hannover, vertretene lutherische Entwurf geht von der eigentümlichen Voraussetzung aus, daß die Einführung der obligatorischen Zivilehe und die damit gegebene Ausklammerung der kirchlichen Trauung aus dem Vorgang der Ehescheidung dem evangelischen Verständnis vom Wesen kirchlicher Trauung gerecht wird. Die Trauung sei kein ehestiftender Akt, sondern nur gottesdienstliche Feier und kirchliche Sitte von besonderer Würde. Die kirchliche Trauung setzt voraus, daß die Ehe vor dem Standesbeamten sowohl in zivilrechtlichem wie in theologischem Sinne — als Stiftung Gottes, aber als „ein weltlich

Ding“ — gültig geschlossen worden ist. Der nachfolgende gottesdienstliche Akt verkündet den Eheleuten die christliche Botschaft vom Ehestand, nimmt das Ja der Eheleute zu dieser Botschaft entgegen und segnet die Ehe mit dem Zuspruch der göttlichen Verheißung. Sie bestätigt damit die rechtskräftig bereits vorher vollzogene Ehe als rechte Ehe vor Gottes Angesicht und stellt das Consensus-Ja, das vor dem Standesbeamten gesprochen ist, in eine ganz bestimmte Sicht.

Hiergegen wurden mehrfach widersprechende Anschauungen geltend gemacht, die vielleicht mit dazu geführt haben, daß die Verabschiedung der Trauordnung anscheinend auch auf der nächsten Generalsynode der VELKD nicht erfolgen kann, denn sie steht vorerst nicht auf der Tagesordnung. Dem Entwurf von D. Mahrenholz wird „theologischer Rationalismus“ vorgeworfen und die Preisgabe der Substanz der Trauung als einer kirchlichen Handlung. Vor allem wird dem heutigen säkularisierten Staat grundsätzlich bestritten, daß er die Ehe im eigentlichen Sinne konstituieren könne. Vielmehr komme alles darauf an, daß Ehe als Gottes Stiftung innerhalb eines trinitarischen Gottesverständnisses begriffen werde. So erfahren alle nicht im Raum der Kirche geschlossenen Ehen die Kennzeichnung als „heidnische oder säkulare, vor- oder nachchristliche Ehen“. Das Eheschließungsrecht des modernen Staates dürfe keinesfalls im Rahmen eines übergreifenden Naturrechts gesehen werden, dessen Problematik in seinen verschiedenen Ausprägungen gegenwärtig erörtert wird. Die standesamtliche Eheschließung besitze keine eigene Würde, sondern sei nur Beurkundungsakt und Registrierung. Dagegen müsse die kirchliche Trauung als vollgültige Eheschließung begriffen werden. So entspräche es einem biblischen und lutherischen Realismus.

#### *Warnung vor dem säkularen Staat*

Der Haupteinwand, der uns beachtlich erscheint, deckt sich mit der von der Herder-Korrespondenz gestellten Frage: Es wird grundsätzlich dagegen protestiert, den säkularisierten Staat im Ernst als legitimen Beistand und Inkraftsetzer der christlichen Ehe anzusehen. „Man fragt: Gehört die Eheschließung wirklich allein in den Raum menschlicher Ordnungen und Begebnisse? Findet die Anvertrauung durch Gott wirklich schon in der Erklärung der Brautleute vor dem Standesbeamten statt? Offenbar zeigt die Praxis des Staates in Ehesachen und seine in ihr offenkundig werdende Anschauung von der Ehe, daß er gar nicht beabsichtigt, eine Ehe im Sinne der christlichen Überzeugung zu konstituieren. Ihn kümmert nicht die christliche Bindung der einzelnen Ehepaare, deren Ehe er öffentlich bestätigt.“ Beide Akte, der staatliche und der kirchliche, dürften daher nicht vermischt werden. Die Kirche müsse grundsätzlich für die Ehe von Christen allein zuständig sein, ja sie müsse notfalls nach ihrer eigenen Entscheidung auch im vollen Sinne die Ehe schließen, wo die staatlichen Bedingungen für eine zivile Eheschließung nicht erfüllt sind. Sie brauche eine eigenständiges Eherecht (so u. a. H. Goltzen, *Bedenken zur Trauordnung*, in: „Ev.-luth. Kirchenzeitung“, Nr. 2, 1956).

In der liturgischen Durchführung kommt der Gegensatz vorerst darin zum Ausdruck, daß der lutherische Text in der Traufrage die Frau als NN geb. N anredet, da sie ja seit dem standesamtlichen Akt nicht mehr Braut sei. Es wird daher auch auf jede Formel des Zusammensprechens verzichtet, es wird sogar das Wort aus Matth. 19, 6:

„Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden“, aus dem liturgischen Zusammenhang gelöst und der Schriftlesung zugewiesen. Es soll der Eindruck vermieden werden, als würde eben mit diesem Schriftwort eine kirchliche Konstituierung der Ehe vorgenommen. Zu dieser radikalen Konsequenz, einem Bruch mit der gesamten ökumenischen Tradition, die dieses Wort in der Trauliturgie konstitutiv sein läßt, kann sich der Entwurf der Kirche der Union nicht entschließen.

Nun hat H. Dombois in einem Aufsatz „Familienrechtsreform“ (in: „Glaube und Forschung“, Bd. 8, Witten/Ruhr 1955) geltend gemacht, daß man sich doch um eine begriffliche Klärung des staatlichen Aktes der Eheschließung bemühen solle. Es sei keineswegs genug, die staatliche Tätigkeit des Standesbeamten als bloße Registrierung zu fassen; auf der anderen Seite müsse man die Tendenz des modernen Staates als die größte Gefahr sehen, Ehe und Familie, damit aber den Menschen überhaupt unter seine Omnipotenz zu stellen. Ein Musterbeispiel dafür sei der Entwurf eines Familiengesetzbuches der DDR! Es ist bezeichnend, daß ein lutherischer Laie den Ruf erhebt, eine Besinnung auf das Wesen der Ehe und der kirchlichen Trauung sei von der Theologie her notwendig, man könne nicht die Anschauungen Luthers einfach wiederholen, sondern man müsse sie, die doch nur das reformatorische Grundanliegen des „Christus allein“ gegenüber klerikaler Jurisdiktion zum Ausdruck bringen wollten, in die neuen Verhältnisse übersetzen. Auch Dombois hält daran fest, daß von dem Heil in Christus allein die Ehe als Gnadenordnung und Sakrament abgelehnt werden müsse, aber deshalb gehöre sie noch nicht unter die alleinige Zuständigkeit eines achristlichen Staates. Leider gibt der Aufsatz von Seeger keine rechten Hinweise, in welcher Richtung die theologische Lösung zu suchen sei, sondern steuert auf eine sinngemäße Aufeinanderfolge des staatlichen und des kirchlichen Aktes hin, die zusammen die Ehe konstituieren. Immerhin ist sein Beitrag in einer angesehenen Zeitschrift ein Schritt voran, die von Dombois und anderen geforderte Besinnung herbeizuführen.

**Rehabilitierung russischer Bischöfe** Die Beseitigung gewisser Erscheinungen des Stalin-Regimes hat auch der Kirche in der Sowjetunion Erleichterungen gebracht. Im vergangenen Jahr tauchten drei Bischöfe wieder auf, die lange Zeit als verschollen galten. Der bemerkenswerteste Fall ist derjenige des Metropoliten Nestor.

Erzbischof Nestor war bis zum Zweiten Weltkrieg Missionsbischof in der Mandchurei und Japan und gehörte zur Hierarchie der russischen Emigrationskirche. Nach der vorübergehenden Besetzung der Mandchurei durch die Sowjettruppen wurde er 1946 vom Moskauer Patriarchen zum Metropoliten von Charbin und Exarchen von Ostasien ernannt. 1948 verhafteten ihn die chinesischen Kommunisten und schoben ihn in die Sowjetunion ab, wo er in sibirischen Konzentrationslagern festgehalten wurde. Seit dieser Zeit fehlte jede Nachricht von ihm. Grund seiner Verhaftung waren anscheinend seine Beziehungen zu hochgestellten russischen Emigranten und zu den Japanern.

Die Rehabilitierung des Metropoliten Nestor ging aus Nachrichten hervor, die in verschiedenen Heften des Journals des Moskauer Patriarchats im vorigen Jahre enthalten waren. Anfang 1956 war er Gast des russischen Patriarchen auf dessen Landsitz am Schwarzen Meer, im März

nahm er an einer Bischofsweihe in Moskau teil, im Juli weilte er noch zur Kur in der Nähe von Odessa, besuchte aber bereits Gemeinden und predigte in Gottesdiensten. Am 18. Juli 1956 wurde er als Nachfolger des verstorbenen Metropoliten Bartholomäus zum Metropoliten von Nowosibirsk und Barnaul ernannt. Seine Berufung auf den in missionarischer Hinsicht immer noch wichtigen sibirischen Metropolitenstuhl bedeutet in doppelter Hinsicht eine Rehabilitierung. Schon vor dem Ersten Weltkrieg war er als Missionar in Nordost-Sibirien (auf Kamtschatka) tätig. Anlässlich seines vierzigjährigen Bischofsjubiläums brachte das Novemberheft des JMP eine kurze Biographie und Würdigung seiner bisherigen Tätigkeit.

**Die Auslandsrussen und die Annäherung zwischen Moskau und Ökumene** Die zur Zeit laufende Aktion des Weltrats der Kirchen zur Gewinnung der Moskauer Patriarchatskirche für die Ökumenische Bewegung wird von

den russischen Emigranten mit Mißtrauen und Ablehnung beobachtet. Während die synodale („Karlowitzer“) Gruppe unter Metropolit Anastasius, die keine ökumenischen Bindungen eingegangen ist, ihre Polemik sowohl gegen die Ökumenische Bewegung als auch gegen die Moskauer Patriarchatskirche fortsetzt, ist bisher aus den Reihen der zur Ökumene gehörenden russischen Auslandskirchen keine offizielle Stellungnahme zum heiklen Problem des Verhältnisses Moskau—Ökumene bekannt geworden. Die warnende Stimme der Exilrussen paßt zur Zeit nicht in das Konzept des Weltrats, von dem sie teilweise abhängig sind.

Bekanntlich hat das Patriarchat von Konstantinopel in seiner Eigenschaft als orthodoxe Mitgliedskirche im Weltrat der Kirchen sein Mitspracherecht für den Fall von Verhandlungen mit dem Moskauer Patriarchat bereits angemeldet. Im offiziellen Organ der Pariser Exilrussen, die sich als westeuropäisches Russisches Exarchat dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt haben, tritt nun in der letzten Nummer der bekannte Theologe und Kirchenhistoriker am Russischen Theologischen Institut in Paris, Prof. Kartaschow, mit einer warnenden Anklage gegen die Leichtgläubigkeit des Westens gegenüber den Verführungskünsten Moskaus hervor („Cerkovnyj Vestnik“ Nr. 5/6, 1956, S. 4—12). Anlaß war die für Januar erwartete — nun verschobene — Ankunft des Moskauer Metropoliten Nikolai in Paris zum Zwecke von Verhandlungen mit Vertretern des Weltrats.

Zweimal hätten die russischen Emigranten in Westeuropa der Versuchung widerstanden, die Moskauer Angebote abgeschlagen und sich zur Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel bekannt (in den dreißiger Jahren und nach dem Zweiten Weltkrieg), jetzt aber stehe eine dritte Versuchung bevor, deren „infernalischer Schatten uns zu umdunkeln droht“. Offenbar deutet Kartaschow hiermit an, daß die erwarteten Verhandlungen zwischen dem Weltrat und dem Moskauer Patriarchat irgendwie auch das Problem der jurisdiktionellen Zugehörigkeit der Auslandsrussen auführen würden. Die Moskauer Kirche hat nämlich schon früher zu verstehen gegeben, daß sie nicht in internationalen kirchlichen Gremien mitarbeiten kann, in denen russische Orthodoxe vertreten sind, die von ihr als Schismatiker betrachtet werden — es sei denn, diese unterwerfen sich dem Moskauer Patriarchat.

Angesichts der „hinterlistigen weltweiten Inszenierung“,

deren Zeuge man in nächster Zeit sein werde, fordert Kartaschow von seinen orthodoxen Glaubensgenossen die klare Einsicht, „daß wir wie ein zum Examen nicht vorbereiteter Student ohne eine einzige überzeugende Antwort vor dieser so verführenden Frage nach der Norm unserer allöstlichen Organisation, nach ihrem Vorsitz und ihrer Leitung stehen“. Der Herausforderung Moskaus müßten aber die östlich-orthodoxen Kirchen mit einer klaren Konzeption ihrer Einheit begegnen, doch biete die heutige Orthodoxie den kläglichen Anblick einer Zerrissenheit „bis zur Unschicklichkeit“, die sogar den elementarsten kanonischen Normen widerspreche. Die vage Auffassung von innerer Zusammengehörigkeit, auf die man sogar stolz sei, verdecke nur eine „atomistische Pseudo-Konziliarität“. Die orthodoxen Kirchen müßten das unkirchliche und unbeständige Nationalitätsprinzip überwinden und sich nicht nur in außerordentlichen Fällen zur Einheit des ökumenischen, allorthodoxen Konzils bekennen, sondern ihre Zusammengehörigkeit in einer ständigen Institution verwirklichen. Voraussetzung dafür sei die Anerkennung des „wahrhaft katholischen Primats der Ehre und Leitung des Patriarchen von Konstantinopel“, an dessen Residenz jede autokephale oder autonome Kirche einen bevollmächtigten ständigen Vertreter im Bischofsrang delegieren solle. Zur Entscheidung wichtiger Fragen sollten diese kirchlichen Botschafter im Patriarchats-Synod oder gesondert zusammentreten, wodurch sich allmählich ein gemeinsames Leben der orthodoxen Kirchen entwickeln würde.

Nur weil die orthodoxen Kirchen in einem „vielhundertjährigen kanonischen Schlaf“ die führende Rolle Konstantinopels vergessen hätten, sagt Kartaschow, konnte es dazu kommen, daß man die Einheit der Orthodoxie um das Moskauer Patriarchat herum zu errichten trachtete. Vorläufig sei zwar der „zynische Versuch der Hierarchen, die dem Pseudonym ‚Stalin‘ wehräucherten“, angesichts der besonnenen Abwehr des Patriarchen von Konstantinopel nicht weitergekommen, aber noch habe die neue Moskauer Unternehmung ihr wahres Gesicht nicht gezeigt. Kartaschow ist der — auch von der Herder-Korrespondenz des öfteren vertretenen — Ansicht, daß die ökumenischen Tendenzen des Moskauer Patriarchats heute vom „opportunistischen Kurs des Gespanns Chruschtschow, Bulganin, Schepilow“ bestimmt werden, sieht allerdings auch in der bis dahin ablehnenden Haltung des Moskauer Patriarchats zur Ökumenischen Bewegung nur „heuchlerisch-rigoristische Abwendung“.

Wer diese Ausführungen und ihre historischen Exkurse aufmerksam liest, erkennt in ihnen den Warnruf an den Weltrat, den Moskauer Abgesandten mit größtem Mißtrauen zu begegnen, andererseits den verzweifelten Aufruf an die orthodoxe Welt, sich nun endlich zusammenzufinden, um nicht in einer von Moskau dirigierten Pseudo-Einheit politischer Kirchlichkeit unterzugehen.

Kartaschow betont die positive Einstellung der zum Weltrat gehörenden orthodoxen Kirchen zur Ökumenischen Bewegung. Ihre „entschlossene und gewissenhafte“ Mitarbeit seit den zwanziger Jahren, trotz allem Befremden, die ihre Auffassung vom *apostolischen* Charakter der Hierarchie bei den protestantischen Freunden hervorgerufen habe, sei eine Selbstverständlichkeit. Heute sei es das Hauptanliegen, eine gemeinsame Front gegen die von der Monopolgöttin „Wissenschaft“ ausgelöste neue geistige Sintflut aufzurichten. Auch mit diesen Worten

scheint der Autor die Ökumenische Bewegung auf ihre eigentlichen Aufgaben, die nicht in der Anbiederung an die — unter der Herrschaft des „wissenschaftlichen“ Sozialismus stehende — Kirche in der Sowjetunion bestehe, hinweisen zu wollen.

Bemerkenswert in dem Artikel Kartaschows ist die enge Kopplung des Problems der Einheit der Orthodoxie mit ihrer Teilnahme und Vertretung in der Ökumenischen Bewegung. Es wird von den orthodoxen Kirchen dankbar empfunden, daß die gemeinsame Arbeit in der Ökumene seit den zwanziger Jahren ihnen Gelegenheit zu engeren Kontakten gab, die sie von sich aus nicht hätten herstellen können, und sie tatsächlich wieder einander nähergerückt hat. Der Patriarch von Konstantinopel, dessen Ehrenprimat von allen orthodoxen Kirchen anerkannt wird, sucht in dieser Entwicklung die Möglichkeit, seine alte Stellung in der orthodoxen Welt wieder zu festigen. Nach einer Aufnahme des Moskauer Patriarchats würde aber dieses — als Sprecher der größten orthodoxen Kirche — das Schwergewicht der orthodoxen Repräsentanz auf sich ziehen. Fraglos sieht Kartaschow darin die Gefahr einer Auslieferung aller autokephalen Kirchen an die Sowjetherrschaft.

**Der Athener Erzbischof schreibt an Patriarch Alexius**

Im Zusammenhang mit der neuerlichen Verschärfung der Lage auf Zypern hat der Primas der Kirche von Griechenland,

Erzbischof Dorotheos von Athen, sich an den russischen Patriarchen Alexius mit der Bitte gewandt, er möge „seine gerechte Stimme zum Schutz der Selbstbestimmung des unter grausamer Unterdrückung leidenden Volkes von Zypern erheben“. Wie rememberlich, hatte sich schon der Vorgänger des jetzigen Oberhauptes der Kirche von Griechenland vor einem Jahr, anlässlich der Deportation des Erzbischofs Makarios, an den russischen Patriarchen gewandt (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 387).

Diesmal ist die Reaktion des russischen Patriarchen weit bestimmter und schärfer. Seine Antwort vom 4. März benutzt er, um die „andauernden unmenschlichen Hand-

lungen der englischen Truppen gegen die friedliche griechische Bevölkerung von Zypern“ anzuprangern. Das durch die Verbannung seines Erzbischofs verwaiste orthodoxe Volk von Zypern sei der russischen Kirche schon wegen der verwandtschaftlichen Bande der apostolischen zyprischen Kirche mit der russischen nahe. Für viele Völker sei Zypern die Wiege der Orthodoxie gewesen. In den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung und unter der barbarischen Verwaltung der Ottomanen hätten zahlreiche Heilige und Märtyrer Zyperns ihren Glauben leuchten lassen. „Die heutigen grausamen Quälereien seiner Bewohner müssen auf das Geheiß des christlichen Gesetzes der Nächstenliebe und im Namen der humanen Zivilisation unserer Zeit eingestellt werden . . . Das griechische Volk von Zypern ist zur Freiheit und zur selbständigen Äußerung seines Willens herangereift“ (Isveštija, 5. 3. 57).

Während die deutschen, amerikanischen und andere westliche Kirchenführer mit den Briefen, die sie anlässlich der ungarischen Ereignisse an den russischen Patriarchen richteten, von vornherein politisch falsch lagen, konnte der griechische Erzbischof bei Absendung seines Schreibens an Alexius sicher sein, daß dessen an die sowjetische Außenpolitik gebundene Antwort dem Zweck des Schreibens entsprechen und die gemeinsame Sache der Orthodoxie unterstützen würde. Eine Entwicklung, auf die wir vor einiger Zeit bereits aufmerksam machten, ist hier im Fortschreiten begriffen: Die Einheit der orthodoxen Kirchen festigt sich im Widerstand und gemeinsamen Protest gegen die britische Politik, die eines Tages die Verantwortung dafür zu tragen haben wird, daß das jahrhundertealte Mißtrauen aller orthodoxen Kirchen gegen den gesamten Westen neu befestigt wird. Anstatt den nahöstlichen orthodoxen Kirchen durch eine kluge Politik eine echte Grundlage für ihre „autokephale“ Existenz zu geben, treibt man sie an die Seite des Moskauer Patriarchats und damit in die Einflußsphäre sowjetischer Machtpolitik. Welches Gewicht sie aber im weltpolitischen Gefüge heute noch haben, zeigt das Problem Zypern mit Eindringlichkeit.

## Die Stimme des Papstes

### An die Pfarrer und Fastenprediger Roms

*Wie alljährlich, gab der Heilige Vater auch in diesem Jahr wieder den Pfarrern und Fastenpredigern seiner eigenen Diözese Rom Richtlinien für ihr Wirken während der Fastenzeit. Er empfing sie am 5. März, dem Tag vor Aschermittwoch, und hielt folgende Ansprache an sie:*

Wir heißen euch mit väterlicher Liebe willkommen, Pfarrer von Rom und Fastenprediger, die ihr unter Führung Unseres ehrwürdigen Bruders des Kardinalvikars und seiner unermüdligen Stellvertreter gekommen seid, den gemeinsamen Vater zu besuchen, um ihn an euren Sorgen, Schmerzen, Freuden und Hoffnungen teilnehmen zu lassen. Auf diese eure kindliche Geste sind Wir gewöhnt, alljährlich mit Worten der Anerkennung der vollbrachten Arbeit, des Trostes und der Ermutigung für die Arbeiten, die euch erwarten, zu antworten.

Die „Sorge um alle Kirchen“ (2 Kor. 11, 28) hindert

Uns nicht, Rom als die Uns vom Herrn ganz besonders anvertraute Kirche zu betrachten: sie steht an der Spitze Unserer Gedanken, wie sie im Mittelpunkt Unseres Herzens, Unserer Sorgen steht. Darum verfolgen Wir persönlich eure Arbeit und freuen Uns über die reichen Früchte, die ihr erntet, prüfen die Schwierigkeiten, die ihr angeht und weisen euch — soweit es möglich ist — die Ziele auf, die erstrebt, und die Mittel, die angewendet werden müssen.

In diesem Jahr vollendet sich das erste Jahrfünft, seit Wir eine glühende Mahnung an die Gläubigen Roms und mit ihnen an die der ganzen Erde gerichtet haben [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 267 ff.; Discorsi e Radiomessaggi Bd. XIII, S. 469 ff.]. Rom — ihr wißt es — ist eine Stadt, wie es keine andere auf der Welt gibt, nicht nur weil hier der Sitz des Papsttums und der Mittelpunkt der Christenheit ist, sondern auch wegen der Probleme,