

vom Geist des indischen Mönchtums inspirieren, das heißt, sie halten sich an die völlige Armut und Einfachheit, die allein den Inder von wahrer Gottsuche überzeugen kann: sie gehen barfuß und ernähren sich streng vegetarisch, sie essen nach indischer Art mit den Händen und verrichten alle Hausarbeiten selber. Obwohl benediktinisch, ist diese Gründung jedoch nicht rein kontemplativ. Eine dritte Gründung ist die der beiden Benediktiner der Prinknash-Abtei P. Griffith und P. Alapatt, der eine Engländer, der andere Inder. Sie haben sich außerhalb von Timvalla (Kerala) niedergelassen mit der Absicht, eine normale monastische Gemeinschaft mit Gebet, Studium und Handarbeit, doch ohne irgendwelche Tätigkeit nach außen hin, ohne Missionsarbeit, zu gründen. Die Gemeinschaft will nach Charakter und Geist vollkommen indisch sein und sich ganz auf indische Berufungen verlassen. Die vierte Niederlassung kontemplativer Mönche in Changanacherry (Kerala) gehört den Karmeliten des syro-malabarischen Ritus und konnte im Januar 1956 bereits ihr hundertjähriges Bestehen feiern. Dies alles sind Ansätze: Sie werden sich, wenn überhaupt, sicher nicht nur in die Breite entfalten, sondern auch formal noch wandeln, bis sie ihre gültige und wirklich aus indischem Geist hervorgehende Gestalt gefunden haben. Die Bedeutung der kontemplativen Tradition für die Begegnung zwischen Indien und der Kirche kann man aber wohl nicht leicht überschätzen.

### *„Indische Kultur und die Fülle Christi“*

Wie schon gesagt, ist die Indisierung noch fast ganz von abendländischen Missionaren getragen. Und das Merkwürdige ist, daß die heftigste Opposition dagegen bei Indern gefunden wird, wie es ein Bericht von Pierre Fallon SJ über die schon erwähnte Studententagung in Madras im Dezember vorigen Jahres (in „The Clergy Monthly“ vom März dieses Jahres) sagt. Wie ist das zu verstehen? P. Fallon meint, die katholischen Inder akzeptierten wohl indischen Stil in ihren Kirchen (Architektur, Musik), soweit es sich rein um den Kunststil handelt, aber nicht indisches Empfinden, soweit es für sie zu eng mit indischer Religion verbunden ist: das schafft für sie nur Verwirrung, erinnert sie an etwas, was sie vergessen wollen. Das ist aber wohl nicht der einzige Grund. Indische Skulptur, indische Musik, indischer Tanz, indische Worte wie Om oder Brahma können nicht durch Willensbeschluß und aus dem Sachwissen und Können abendländischer Missionare bei noch so tiefer und selbstloser Hingabe an den Geist Indiens so rasch aus christlichem Geist erneuert werden. Wichtig ist es, den Weg zu bahnen, die Tür offen zu halten für diese Neuwerdung; die Verwirklichungen, die jetzt meist mehr aus bewußtem Willen als aus echtem schöpferischem Impuls entstehen, können weder für noch gegen die „Anpassung“ ins Feld geführt werden. Aber noch weniger darf der Beitrag Indiens zur Kirche Christi, wo er sich regt, gedrosselt werden.

Die belgische Missionsagentur „Ultramar“ berichtet am 15. Juli 1957 von einem Treffen, das kürzlich ungefähr 70 Personen, die verschiedenen Rassen und verschiedenen Ländern angehörten, „irgendwo im Himalaya“ zusammenführte. Sie folgten während zwei Monaten einem Kurs, der zu einer neuen Form von sakraler Musik führen sollte: indische Sprachen und indische Musik. Bei dieser Gelegenheit wurde ein „Tantum ergo“ mit der nachfolgenden Oration in Sanskrit und in Hindustani-Musik gesungen, von dem auch die Inder tief beeindruckt

waren. Der europäische Hörer empfand dabei, „mit welcher Inbrunst sich die indische Volksseele an den Gott der Eucharistie wende“, und meint, hier „einen ersten wichtigen Schritt zu einem neuen gregorianischen Gesang“ zu erleben, der „besonders die Hindu beeinflussen“ könne. Sicher ist es verfehlt, schon im voraus solche Forderungen wie die, „einen neuen gregorianischen Gesang zu bilden“, an die indisch-christliche Musik zu stellen: sie muß aus sich selbst und aus dem Glauben ganz spontan wachsen, wie ihr Wesen es will. Aber, von wesensfremden Forderungen befreit, bilden solche Versuche wohl wirklich wichtige erste Schritte.

## Ökumenische Nachrichten

### Evangelischer Staatskirchenvertrag ein Modell für Konkordate?

Am 21. Mai hat der Landtag von Schleswig-Holstein den am 23. April mit den Evangelischen Landeskirchen von Schleswig-Holstein, Lübeck und Eutin abgeschlossenen Staatskirchenvertrag angenommen. Damit ist in diesen Gebieten der Staatsvertrag mit Preußen von 1931, der noch keine Bestimmungen über Schulfragen enthielt, abgelöst worden, und die mit dem Vertrag von Loccum 1955 eingeleitete vertragliche Neuregelung des Verhältnisses Evangelischer Landeskirchen zu den Ländern der Bundesrepublik hat eine erfreuliche Fortsetzung erfahren. Mit Recht heben evangelische Kirchenführer die Bedeutung des Vertrages hervor, der in seiner Präambel ausspricht, daß die Vertragspartner ihre Vereinbarungen „in Übereinstimmung über den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche und ihre Eigenständigkeit“ treffen. Diese Anerkennung der Eigenständigkeit auch der evangelischen Kirchen im Verfassungsrecht der Bundesrepublik haben wir unlängst ausführlich gewürdigt in einem Bericht „Kirche und Recht. Neue Erkenntnisse der evangelischen Theologie und ihre Grenzen“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 241 ff.). Auf seiten des Staates waren der lutherische Ministerpräsident Kai Uwe von Hassel und sein Kultusminister, Oberkirchenrat Edo Osterloh, auf seiten der Landeskirchen Landesbischof Halfmann, Kiel, federführend. Vor der Ratifizierung machte die SPD im Bunde mit der FDP einige Schwierigkeiten wegen des Artikels 6 über den christlichen Charakter der staatlichen Gemeinschaftsschule, aber sie wurden durch einen Brief von Bischof Halfmann behoben, wonach dieser Artikel den Charakter der Schule in Schleswig-Holstein nicht verändern und auch keine Benachteiligung der ca. 600 dissidentischen Lehrer unter rund 9500 christlichen (davon 463 katholischen) Lehrern bringen solle.

Die Schwierigkeiten kamen z. T. daher, daß Schleswig-Holstein im Unterschied zu Ländern wie Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Rheinland-Pfalz und Württemberg keine verfassungsmäßige Festlegung über die kulturelle und religiöse Zielsetzung des Erziehungswesens aufwies (vgl. hierzu Martin Redeker, „Der Kieler Staatskirchenvertrag“ in: „Informationsblatt“, 14. 5. 57, S. 137 bis 142). Durch den Artikel 6 des Kieler Vertrages ist nunmehr festgelegt: „(1) Die Vertragschließenden sind sich im Hinblick auf die Zugehörigkeit des größten Teils der Schüler und Lehrer des Landes zum christlichen Glauben darin einig, daß die in Artikel 6 Abs. 3 der Landessatzung für Schleswig-Holstein genannten Gemein-

schaftschulen christlichen Grundcharakter haben.“ Da in Schleswig-Holstein das Monopol der staatlichen Gemeinschaftsschule besteht, den christlichen Eltern aber gemäß Artikel 4 und 6 des Bonner Grundgesetzes die Glaubens- und Gewissensfreiheit auch für die Erziehung ihrer Kinder garantiert ist, wurde nunmehr die erforderliche Sicherheit geschaffen, daß die christlichen Kinder in den staatlichen Schulen entsprechend ihrem Glauben erzogen werden. Dafür sorgt besonders Absatz 2 des Artikels 6: „(2) In ihnen (den Gemeinschaftsschulen) werden die Schüler ohne Unterschied des Bekenntnisses und der Weltanschauung zusammengefaßt. In Erziehung und Unterricht ist auf die Empfindungen Andersdenkender Rücksicht zu nehmen. Bei Besetzung der Lehrerstellen soll, unbeschadet der Artikel 3 Abs. 3, 7 Abs. 3 Satz 3 und 33, Abs. 2 und 3 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland, nach Möglichkeit die bekenntnis-mäßige Zusammensetzung der Schülerschaft berücksichtigt werden.“ Dieser Artikel ist mit Rücksicht auf die Freiheit der Lehrer sehr viel konzilianter gefaßt als die entsprechenden Bestimmungen für Niedersachsen. So haben sich mit ihr auch die Lehrerverbände einverstanden erklärt; um so mehr, als die evangelischen Kirchen ihnen einen besonderen Vertrauensbeweis geben. Sie haben in dem Vertrag auf eine kirchenamtliche Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes wie auf das Besuchsrecht der Bischöfe in den Schulen verzichtet, allerdings verlangt, daß die Aufsicht durch Lehrer ausgeübt wird, die der evangelisch-lutherischen Landeskirche angehören und die Lehrbefähigung für Religionsunterricht besitzen. Für die Besetzung der Lehrstühle an der Theologischen Fakultät der Universität Kiel und für die Religionsdozenten an den Pädagogischen Akademien wurde an dem im Staatsvertrag von 1931 vereinbarten Einvernehmen zwischen Regierung und Kirchenleitung festgehalten, ebenso an der „politischen Klausel“ für die Besetzung der leitenden kirchlichen Ämter (Artikel 9).

#### *Eine öffentliche Macht?*

Wieviel der Kieler Vertrag den evangelisch-lutherischen Kirchen wert ist, war besonders einer Würdigung durch Minister Osterloh im „Sonntagsblatt“ (Nr. 26 vom 30. Juni) zu entnehmen. Der Vertrag habe den „Charakter eines Bündnisses“, weil es durchaus „dem Empfinden der Allgemeinheit entspricht, daß der heutige parlamentarisch-demokratische Staat keine Vollmacht besitzt, von sich aus abschließend Probleme zu lösen, deren innerster Gehalt im religiösen Glauben beheimatet ist. Andererseits wird die evangelische Kirche bei uns nicht als ein mehr oder weniger privater Verein empfunden, sondern durchaus als eine öffentliche Macht.“ Der Staat sehe ein, daß sich die Kirche nicht als ein politisches Mittel für seine Selbstbehauptung verwenden läßt. „Im Vertrag bejaht der Staat in der Kirche ein unabhängiges kritisches Gegenüber.“

Soweit, so gut. Allerdings sollte man auf evangelischer Seite nicht übersehen, was Hans Hermann Wälz vom Deutschen Evangelischen Kirchentag vor einigen Monaten über „Die Christenheit in der demokratischen Gesellschaft“ geschrieben hatte („Zeitwende“, Februar 1957). Er sagt dort mit Sorge über die mangelnde Bewältigung der Demokratie durch die evangelische Theologie, daß die Kirche nicht als der eine Leib Christi in das Blickfeld des Staates tritt, sondern in der Pluralität als Kirchen. Der

Staat sei heute der Kostgänger der in ihm und zu ihm zusammenwirkenden Gruppen geworden, und daher „sieht die heutige Demokratie von ihrer eigenen Struktur her die Kirche als eine Gruppe, als einen Verband oder vielmehr als mehrere Gruppen oder Verbände“. Der Staat könne damit die Kirche gar nicht richtig sehen. „Ehe der Staat aber das Bild, das er hat, korrigieren kann, muß die Kirche das Bild, das sie an diesem Punkte bietet, korrigieren und also etwa aus der Zerrissenheit zur Einheit kommen...“ (93)

Auch passen Osterlohs ziemlich unverblühte Schlußfolgerungen gegen das katholische Konkordatsrecht nicht gut zu seinem Lob des Kieler Vertrages. Er schreibt da: „Die evangelische Kirche dokumentiert durch den Vertrag mit dem Staat zeitgemäß den von Luther schon vollzogenen Abschied des Vertrauens auf sakrosankte unwandelbare Rechtssatzungen.“ Und etwas später werden die evangelischen Staatskirchenverträge — auch die von 1924 mit Bayern und von 1931 mit Preußen, die gerade in Analogie zu den Konkordaten konzipiert worden sind, wie unser obenerwähnter Bericht über „Kirche und Recht“ nachwies — ausdrücklich vom katholischen Konkordatsrecht abgesetzt. Osterloh erklärt: „Auch heute noch geht es in jedem Konkordat in erster Linie um die rechtliche Sicherung der päpstlichen Hierarchie und zugleich um die Erhaltung und Ausweitung eines vom Dogma her begründeten Anspruches auf kultur- und sozialpolitischen Einfluß. Im Konkordat ringen — anders als im evangelischen Kirchenvertrag — zwei verschiedene Systeme positiven Rechts miteinander. Auf der einen Seite steht das kodifizierte sakrosankte Recht, auf der anderen die wandelbare Größe staatlicher Rechtssetzung.“ Minister Osterloh schließt seinen Aufsatz mit der Bemerkung: „Es ist nicht ausgeschlossen, daß gegenwärtig die evangelischen Kirchenverträge den weiterführenden Weg in die Zukunft beschritten haben, während sowohl das Reichskonkordat als auch die Länderkonkordate . . . keine befriedigende Lösung mehr darbieten und wahrscheinlich reformbedürftig sind.“

Das wird man dem evangelisch-lutherischen Kultusminister leider nicht abnehmen, um so weniger, als soeben das „Evangelische Kirchenlexikon“ in seiner neuesten Lieferung 20/21 (Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1957) in den Stichworten „Kirchenrecht“ und „Kirchenverfassung“ mit großer Offenheit davon handelt, daß auf diesem Gebiet im evangelischen Raum eine große Verwirrung herrsche und das Wesen des kirchlichen Verfassungsrechtes theologisch noch nicht geklärt sei (Sp. 831). Eben das erwies unser Bericht über „Kirche und Recht“. Es ist nicht gut, den Unterschied zwischen Staatskirchenverträgen und Konkordaten unter dem Gesichtspunkt zu sehen, daß in den letzteren sich ein — und sei es auch vom Dogma her begründeter — Machtanspruch ausdrücke. In beiden geht es um die Kirchenfreiheit und eine Verständigung über beide Partner angehende Materien. Der wirkliche Unterschied ist ein ekklesiologischer.

**Der Evangelische Arbeitskreis der CDU zur Wahl**

Ende Juni trat unter Leitung seines Vorsitzenden, des Bundesministers Dr. Schröder, der Evangelische Arbeitskreis der CDU/CSU in Kassel zusammen, um seine Wahlparole für die Bundestagswahlen zu beraten. Referate der Professoren Müller-Schwefe, Hamburg, über „Krise der Autorität“ und Franz Böhm, Frankfurt, über

„Die verantwortliche Gesellschaft“, die bekannte Grundsatzformel des Weltrats der Kirchen, steuerten die praktischen Erörterungen. Der ehemalige evangelische Sozialminister von Nordrhein-Westfalen, DDr. Otto Schmidt, Wuppertal, beklagte die politische Spaltung der evangelischen Bevölkerung in Westdeutschland und bedauerte u. a. eine Erklärung des Bischofs von Münster, Michael Keller, wonach ein katholischer Christ nicht SPD wählen könne. Bemerkenswert waren die vielfältigen Klagen über die „Brüder Pfarrer“ — gemeint ist wohl vor allem die „Rheinische Pfarrerbruderschaft“, die wir hier öfters als die „Fronde“ gegen die Regierungspolitik kennzeichneten —, weil sie Angehörigen der CDU Schwierigkeiten machen. Auf diesem Hintergrund entstand die nachfolgende „Kasseler Erklärung“, die am 24. Juni einstimmig angenommen wurde:

„Der evangelische Christ kann und darf der großen Wahlentscheidung dieses Jahres am 15. September nicht ausweichen. Er muß sich ihr stellen. Der einzige neue politische Ansatz nach 1945 ist der Weg der Christlich-Demokratischen/Christlich-Sozialen Union. In ihr schlossen sich erstmals evangelische und katholische Christen in Verantwortung für das öffentliche Leben zusammen. Dieser gemeinsame Weg hat sich bewährt. Wir sind unter dem Zeichen ‚christlich‘ angetreten. Damit haben wir keinen Monopolanspruch erhoben. Wir haben uns vielmehr selbst herausgefordert, indem wir uns unter diese gemeinsame Verpflichtung gestellt haben. Das bedeutet kein Urteil über andere.

Wir Evangelischen bringen ein reiches und vielfältiges Erbe in die CDU/CSU ein: ein konservatives, ein pietistisches, ein liberales, ein christlich-soziales Erbe; nicht zuletzt den Ertrag des kirchlichen und politischen Widerstandes gegen totalitäre Gewalten.

Die katholischen und evangelischen Christen in der CDU/CSU sind sich des Wertes ihres beiderseitigen Beitrages bewußt. Darum Schluß mit dem unheilvollen antirömischen Komplex!

Unsere Gegner möchten gern aus der CDU/CSU eine katholische Partei machen. Diese Bemühungen sind aussichtslos. Die Union ist Wirklichkeit! Das wissen auch unsere politischen Gegner. Würden sie sonst versuchen, ihre Wahlparolen dieser neuen Entwicklung anzupassen? Unser Auftrag in der CDU/CSU ist unter dem Zeichen ‚christlich‘ jenseits von Standes- und Klassengegensätzen zu einem verpflichtenden Miteinander der bewahrenden, der freiheitlichen und der sozial-fortschrittlichen Kräfte geworden. Das hat uns stark gemacht. Das hat uns den Weg zum Aufstieg Deutschlands gewiesen.

Das ist auch der Weg zur Wiedervereinigung in Frieden und Freiheit. Er gebietet uns, das Leid unserer Brüder im sowjetischen Machtbereich in diesem Geist eines neuen Verstehens und persönlicher Opfer auf uns zu nehmen. Wir wollen uns in diesem Wahlkampf mit unseren Gegnern auf der Grundlage verantwortlicher Aufbauarbeit für Deutschland messen. Die aber spricht für die Christlich-Demokratische/Christlich-Soziale Union.“

#### Evangelische Aussagen zu katholischen Wahrheiten

Die von D. Asmussen und seinen Freunden geführte „Sammlung“ evangelischer Pfarrer und Laien zur Wiedergewinnung des katholischen Erbes der Reformation nimmt in ihrem VII. Rundbrief bis auf weiteres von dieser Form der Wirksamkeit Abschied, um

künftig die Buchform für die Ausbreitung ihrer Gedanken zu wählen. Es ist eine Chronistenpflicht, diesen Wendepunkt in der Arbeit der „Sammlung“ zu beleuchten.

„Was haben wir denn erreicht . . .?“ fragt der VII. Rundbrief. „Man kann sagen, es sei wenig genug. Denn außer der ‚Michaelsbruderschaft‘ hat niemand im evangelischen Raum das Gespräch mit uns gesucht.“ Was den Vordergrund betreffe, müsse man mit dem Erfolg der Bemühungen sehr unzufrieden sein. Die Verfasser glauben jedoch, sie könnten das seit Jahresfrist feststellbare erstaunliche Interesse evangelischer Bischöfe, Theologen und Kirchenträger für katholische Fragen auf die Aktivität der „Sammlung“ zurückführen, eine Aktivität, die sich keineswegs auf Rundbriefe beschränkte, sondern sich auch öffentlicher Kundgebungen in großen Städten bediente, von denen wir über die Frankfurter im Anschluß an eine lutherische Stellungnahme zu bekannten Schriften von Theologen der „Sammlung“ berichtet haben (ds. Jhg., S. 116—118). Über andere liegen Buchveröffentlichungen vor, z. B. das Buch über die Kölner Rundfunk-Vorträge von Asmussen-Grosche: „Brauchen wir einen Papst?“ (J. Hegner, Köln/Olten 1957, 71 S.) Wir halten es jedoch für möglich, daß das lutherische Interesse an katholischen Fragen eher einer Begegnung mit den originalen katholischen Erzeugnissen und ihren Autoren entstammt, mit denen die Aussprache gesucht, während sie mit den lutherisch-katholischen Thesen der „Sammlung“ abgelehnt wird.

#### „Die Entscheidung des Jahrhunderts“

Der Rundbrief bestreitet den Vorwurf „katholisierender Neigungen“ — ein Thema, das auch auf der lutherischen Generalsynode in Hamburg am Rande eine Rolle spielte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 471) — und gibt ihn zurück: „Noch erscheinen ‚katholisierende Neigungen‘ manchen ‚Protestanten‘ schlimmer als unchristliche Neigungen. Es gibt in Politik und Geisteswelt noch genug ‚Protestanten‘, die lieber mit Nicht-Christen als mit Katholiken zusammengesehen werden.“ Der Rundbrief verurteilt diese Haltung mit der auffallenden These: der Vorwurf katholisierender Neigungen verlange eine Entscheidung, die „als die Entscheidung des Jahrhunderts angesehen werden kann. Nur das, was allgemein-christlich ist, ist überhaupt christlich. Das Katholische ist das Christliche. Die Absonderung ist das Unchristliche. Nach dem unbezweifelbar Katholischen zu suchen ist die Aufgabe des Jahrhunderts“. Daß unter diesem „Katholischen“ durchaus nicht einfach die römisch-katholische Kirche verstanden wird, darüber schafft der Schluß Klarheit. Da heißt es, mit den nachstehenden zwölf Thesen solle die Aussprache darüber eröffnet werden, „was denn, in evangelischer Sprache ausgesagt, die allgemein-christlichen Wahrheiten sind. Wir halten diesen Maßstab (!) für so entscheidend, daß wir sogar die römisch-katholische Kirche fragen, ob wirklich bestimmte Erscheinungen bei ihr als ‚katholisch‘ in diesem Sinne verstanden werden können. So verstanden haben wir keine ‚katholisierenden Neigungen‘. Wir haben eine katholische Leidenschaft, und sie gehört ins christliche Glaubensbekenntnis.“ — Eine solche Leidenschaft haben wohl viele Mitglieder des Weltrates der Kirchen auch. Woher nehmen die Verfasser des Rundbriefes: Hans Asmussen, Richard Baumann, Pfarrer Max Lackmann, Pfarrer Wolfgang Lehmann und andere, ihren Maßstab für das „Katholische“?

Dieser Maßstab ist an zwölf Thesen zu ermitteln, die nun folgen. Sie sind überschrieben: „Evangelische Aussagen zu katholischen Wahrheiten“. Eingangs wird definiert: „Katholische Wahrheiten sind allgemein-christliche Wahrheiten, ohne welche die Kirche nicht gehorsam und vollmächtig ihren Auftrag an der Wahrheit des Evangeliums und an der Einheit der Christenheit ausrichten kann.“ Diese Wahrheiten sind also nicht die Wahrheiten der Kirche — welcher Kirche übrigens? —, sondern sie stehen über der Kirche.

Es werden solche katholischen Wahrheiten aufgezählt, „zu welchen wir Evangelischen uns bekennen müssen, wenn wir Kirche des Neuen Testaments und des Apostolischen Glaubensbekenntnisses sein und der Einheit der einen katholischen und apostolischen Kirche dienen wollen“. Zunächst die Fleischwerdung des Wortes Gottes. Die Heilstat Christi sei zwar gewiß einmalig, aber sie werde ebenso gewiß allezeit gegenwärtig in seinen Mysterien („göttlichen Wunderhandlungen für den Glauben“). Diese sind sein Wort und seine Sakramente. Über ihre Zahl verlautet nichts. „Es ist eine katholische Wahrheit, daß ein göttliches Mysterium nur durch ein vom Heiligen Geiste erleuchtetes Denken zu erfassen ist . . . Es bedeutet den Verlust einer katholischen Wahrheit, wenn das Zusammenwirken von göttlichem und menschlichem Tun in den Mysterien nicht mehr gesehen wird. Wer da sagt, Gott wirke in den Mysterien alles allein, bleibt mit dieser Aussage vor der Schwelle des erlösenden Handelns Gottes stehen . . .“ In einer These über „Gnade und Freiheit“ wird in rechter Weise von der Mitwirkung des Menschen gesprochen: „Das Mysterium des Glaubens besteht darin, daß Gott aus Nichtwollenden Wollende macht.“ Die Kirche wird als Mysterium bezeichnet, sie sei nicht nur eine Schar von Hörern, die dem Worte gegenübersteht. „Es ist Verlust einer katholischen Wahrheit, wenn eine Größe, die sich ‚Kirche‘ heißt, sich nicht mehr als Mysterium verstehen kann“ und nicht leibhaft und sichtbar wird, „auch in ihrer von Gott geschaffenen Rechtsgestalt“. Über das Verhältnis des Hauptes Christus zu seinem Leibe, der Kirche, heißt es, daß Christus zwar allein König und Priester ist, doch läßt er die Kirche an diesen Ämtern teilnehmen. Er ist der alleinige Lehrer der Kirche durch das von den Aposteln aufgezeichnete (!) Wort (also nicht auch durch das mündlich überlieferte Apostelwort), und doch werde sein Wort „Fleisch“ auch in den Entscheidungen ihrer Geschichte, in den Formen ihres Dogmas und Lebens. Das Opfer Christi sei ein unergründlicher Vorgang: „Er vergegenwärtigt Sein Opfer in den Sakramenten der Kirche, vornehmlich in der Eucharistie, und nimmt in sich auf das lebendige Mitopfer der Christen. Im eucharistischen Gottesdienst ist nicht nur die Person Christi gegenwärtig, sondern auch Sein ganzes Opferhandeln. Das alles geschieht nicht ohne Mitwirkung der Kirche, in besonderer Weise des Priesters und Liturgen . . . Die Sühne der Christen ist keine Verminderung, sondern eine Vermehrung des Ruhmes Christi.“

Die weiteren Thesen handeln besonders von der Kirche und fordern die apostolische Sukzession ihrer Ämter, ohne freilich hier diesen Begriff an die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom und Inhaber des Primats zu binden. Sie fordern Priesteramt und Priestergewalt: „Die bischöfliche Weitergabe des Priesteramtes ist das von Gott ge-

wollte sakramentale Zeichen, in welchem die zeitliche und räumliche Einheit der Kirche und ihres Amtes zum Ausdruck kommt.“ Die 9. These handelt von der einen Leitung der Kirche: „Es ist eine katholische Wahrheit, daß die Kirche Christi auf Erden eine Leitung hat und haben soll . . . Es ist undenkbar, daß die Sendung der Vielen (Apostel) weitergehen, das Hirtenamt des Einen aber aufhören sollte. Dieses Zeugnis der Offenbarung stellt die evangelische Ökumene vor die Frage, an welcher Stelle bei ihr dieses Amt vorhanden ist. Wenn nach alter christlicher Tradition der Bischof von Rom für sich in Anspruch nimmt, dieses Amt in der Nachfolge des Petrus wahrzunehmen, so kann die evangelische Christenheit nicht länger der Antwort ausweichen, wie sich dieser Anspruch zu dem in der biblischen Offenbarung bezeugten Amt des Petrus verhält.“ Damit führen die Thesen allerdings zur Sache. Es kann aber nicht übersehen werden, daß die gewünschte Entscheidung bereits vorentschieden ist: nämlich durch die Verurteilung des neuen Mariendogmas am 5. November 1950 durch die lutherische Bischofskonferenz (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 151) und durch die Verurteilung von Richard Baumann seitens der Württembergischen Landeskirche (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 68).

#### *Lebramt ohne Primat?*

Zur Sache führt auch die 10. These über „Kirche, Schrift und Tradition“. Danach wird das Wort Gottes „in der Geschichte der Kirche als Überlieferung im Heiligen Geiste fortlaufend entfaltet, sowohl in der fließenden Art und Weise geistlichen Lebens wie in der festen Form kirchlichen Dogmas, der Liturgie und der kirchlichen Rechtsordnung“. Die Unterordnung unter das geoffenbarte Wort Gottes werde durch die rechte Bindung an die kirchliche Überlieferung erst voll ermöglicht.

Nun folgt der am meisten katholische Abschnitt: „Die gegenwärtige Wiederentdeckung ‚katholischer Wahrheiten‘ in der Heiligen Schrift bedeutet, daß die reformatorische Christenheit vom Heiligen Geist in ein neues, positives Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche gerufen ist. Denn die wiederentdeckten Evangeliums-Wahrheiten sind bereits durch die vorreformatorische Christenheit [!] als göttliche Wahrheit zur Geltung gebracht worden. Es geht nicht an, zu meinen, die Evangelische Kirche könne und solle katholische Wahrheiten für sich wiedergewinnen, ohne die Einheit mit der abendländischen und morgenländischen Christenheit [!] zu suchen . . .“ Es ist sicher nicht von ungefähr, daß für diese Einheit der „Christenheit“ kein kirchlicher und rechtlicher Mittelpunkt namhaft gemacht wird, so daß man, gemäß der Bestreitung „katholisierender Neigungen“ in der Einleitung des Rundbriefes, annehmen muß, daß die Verfasser einige Vorbehalte gegenüber der römisch-katholischen Kirche haben und nicht jede „Fleischwerdung“ des Wortes in ihren geschichtlichen Entscheidungen, Dogmen und kirchenrechtlichen Satzungen für katholisch halten. Dafür sprechen auch die beiden kurzen Thesen über das Lebramt der Bischöfe, das an dem unfehlbaren Lebramt des Primats wortlos vorübergeht, es allerdings auch nicht ausdrücklich bestreitet, und über die Gemeinschaft der Heiligen, in der Maria, die jungfräuliche Gottesmutter, unerwähnt bleibt.

„Katholische“, d. h. allgemein-christliche Wahrheiten in evangelischer Aussage, gewiß, aber ohne die letzte und für die Heilsgeschichte entscheidende Konkretisierung des

Katholischen. Der von der „Sammlung“ aufgestellte Maßstab des „Katholischen“ bedarf noch sehr der Klärung. Was den Papst anbetrifft, so kann das Schweigen über ihn an dieser Stelle ein Abwarten sein, bis das von Asmussen immer wieder geforderte, den Evangelischen verständliche Glaubenszeugnis vom Primat vorliegt. Jedenfalls kann man es so verstehen, wenn man Asmusens Kölner Vortrag liest.

**Zentralausschuß  
des Weltrats der  
Kirchen in  
New Haven**

Die diesjährige Tagung des 90-köpfigen Zentralausschusses des Weltrats der Kirchen fand vom 30. Juli bis 7. August unter dem Vorsitz von Dr. Franklin Fry, dem Führer der amerikanischen Lutheraner, in New Haven, Connecticut (USA), statt. Zu den deutschen Mitgliedern gehörten außer Bischof Dibelius, einem der sechs Präsidenten des Weltrates, dem in New Haven für sein mannhaftes Verhalten gegenüber der DDR hohe Anerkennung erwiesen wurde, auch die lutherischen Bischöfe Lilje, Hertrich und Noth sowie Kirchenpräsident Niemöller und der reformierte Moderator Niesel. Der Faden „Entspannung mit dem Osten“, vor allem der Versuch, das Moskauer Patriarchat an die Arbeit des Weltrates heranzuziehen, ein Thema, das im vergangenen Jahre im Mittelpunkt der Tagung in Ungarn gestanden hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 552), wurde diesmal nicht weitergesponnen; obwohl es einiges Aufsehen erregte, als bekannt wurde, das Patriarchat werde „nach dem Sommer“ die geplante Fühlung mit Genf aufnehmen. Zwar sind die reformierten und lutherischen Glaubensgemeinschaften durch die ungarischen Wirren des letzten Herbstes ihre Regime-Bischöfe losgeworden und fühlen sich seitdem wieder unabhängiger, dennoch will der Weltrat, wie es aus New Haven heißt, notfalls zum Schutz bedrohter Gemeindeglieder abermals in Ungarn intervenieren. Hauptpunkt der Tagung war die Verschmelzung des Internationalen Missionsrates, des Mitgründers der Ökumenischen Bewegung und des Weltrates, mit der Organisation des Weltrats der Kirchen. Das heißt: der Einfluß der Missionare, die von jeher den stärksten Antrieb zur Vereinigung der protestantischen Denominationen gegeben haben, und der Einfluß der „Jungen Kirchen“ in Asien und Afrika, die eine energische Überwindung der ererbten konfessionellen Spaltungen des westlichen Christentums fordern, ist weiter gestiegen.

*Bischof Lilje gegen den Erzbischof von Canterbury*

In einer Grundsatzdebatte über die Stellung der Kirchen zu internationalen Konflikten kam es zu einem Zusammenstoß zwischen Bischof Lilje, der anstelle „seichter Gemeinplätze“ ein mutiges Denken und klare Worte in den Kundgebungen des Weltrates forderte, und dem Erzbischof von Canterbury, Dr. G. Fisher, der mehr Zurückhaltung empfahl. Dieser Gegensatz wiederholte sich, als einige Tage später eine Aktion zum Schutze der Religionsfreiheit in katholischen Staaten gefordert und dem Exekutivausschuß zur Durchführung übertragen wurde. Erzbischof Fisher hatte dazu eine Eingabe vorgelegt, die ein umfassendes Studium der Lage in den betreffenden Ländern wünscht. Dadurch werde die Aufnahme direkter Kontakte mit der katholischen Kirche zur Behandlung konfessioneller Minderheitenfragen begünstigt. In dieser

Aussprache griff Niemöller wie gewöhnlich die römisch-katholische Kirche an, seine Äußerungen wurden aber von anderen Kirchenvertretern mißbilligt. Der französische Delegierte Charles Westphall wies darauf hin, daß sich die Protestanten in Frankreich vollkommener Freiheit erfreuten und von den Katholiken respektiert würden. Bischof Lilje, der der Konferenz über seinen kürzlichen Aufenthalt in Kolumbien berichtete, riet ebenfalls davon ab, offiziell gegen die Handlungsweise der katholischen Kirche in Gebieten mit protestantischen Minderheiten zu opponieren. Nicht nur der Außenminister, sondern auch der Bischof-Koadjutor von Kolumbien hätten ihm versichert, daß den kolumbianischen Protestanten ihre Glaubensfreiheit zurückgegeben werde. „Wir wollen den Katholiken in dieser Frage helfen und sie nicht verurteilen.“

Unter den Vorkonferenzen, die der Tagung des Zentralausschusses vorausgingen, war besonders wichtig die erste Voll-Arbeitstagung der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“ (eines Zweiges der Studienabteilung des Weltrats) seit der Weltkonferenz von Evanston im Jahre 1954. An die Stelle des bisherigen Vorsitzenden der Kommission, des schwedischen Erzbischofs Yngve Brilioth (lutherischer Hochkirchler) trat der 2. Vorsitzende, der amerikanische Kongregationalist Professor Douglas Horton von der Harvard-Universität, einer der Vorkämpfer des ökumenischen Unionismus (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 521). Der Methodist J. Robert Nelson, Sekretär der Kommission, über dessen Haltung wir im letzten Heft (S. 519) berichtet haben, trat zurück, um sich der Lehrtätigkeit zu widmen.

Im Mittelpunkt dieser Arbeitstagung standen Berichte über die gegenwärtigen Arbeiten der Studienabteilung. Dr. Nelson stellte fest, daß über das Wesen der Kirche eine gewisse Annäherung zwischen amerikanischen und europäischen Theologen erzielt worden sei. Man könne jetzt dazu übergehen, spezifische, die Einheit der Kirche betreffende Fragen zu studieren, z. B. Taufpraxis und Taufverständnis in den verschiedenen Kirchen.

**Über die Rolle der  
russischen Christen  
im Westen**

Als im vorigen Jahr eine Delegation der orthodoxen Russen in Westeuropa, die der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchen unterstehen, in der Sowjetunion weilte, konnte man feststellen, daß sich die Moskauer Kirchenleitung sehr stark für das Verhältnis dieser Gruppe zu den westlichen Christen interessierte.

Das westeuropäische Exarchat des Moskauer Patriarchen (unter Leitung des Erzbischofs Nikolai in Paris), von dessen theologischer Arbeit wir gelegentlich berichtet haben, bedeutet für die nach wie vor verhältnismäßig isolierte Heimatkirche so etwas wie ein Fenster nach dem Westen. Der Moskauer Metropolit Nikolai, der die Delegation in seiner Eigenschaft als Leiter des Außenamts des Patriarchats empfing, bezeichnete es als wünschenswert, daß die russisch-orthodoxe Kirche im Westen ihre Beziehungen zu den anderen Konfessionen intensiviere.

*Neue Friedensfühler der russischen Kirche?*

Obwohl das westeuropäische Exarchat der Ökumenischen Bewegung gegenüber durch die Haltung des Moskauer Patriarchats festgelegt ist, pflegt es doch seit langem ökumenische Kontakte in weiterem Sinn. Wie wir be-

richtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 266), bemüht sich Erzbischof Nikolai um ein gutes Verhältnis zu den römischen Katholiken. Er hat am 11. 11. 1956 im Namen aller Gläubigen der Moskauer Patriarchatskirche in Westeuropa an den Erzbischof von Paris, Kardinal Felin, den Präsidenten von Pax Christi, ein Schreiben gerichtet, in dem er versichert, die russische Kirche ersehne mit allen Christen guten Willens „einen von den Zweideutigkeiten der Politik befreiten Frieden, einen Frieden, der zuerst auf Buße, Gebet und Liebe beruht“. Die russische Kirche kenne aus Erfahrung die Macht des Gebets, und ihre Gläubigen wünschten ihre Gebete mit denen des Kardinals zu vereinen. „Beten wir gemeinsam im Geiste des Evangeliums, das heißt für alle Opfer, für alle, die Gefangene der Gewalt sind, welches auch ihre Nationalität sei, und in der Liebe für die Feinde.“

Es scheint, daß die Delegation aus Paris in Moskau offene Worte über die im Westen so peinlich empfundene Identifizierung der russischen Kirche mit der (von den Kommunisten inspirierten) internationalen Friedensbewegung sagen konnte. Der in der Friedensbewegung von kirchlicher Seite stark engagierte Metropolit Nikolai soll bereits geäußert haben, seine Kirche wünsche, sich von der Friedensbewegung zu lösen und sich für den Frieden „auf rein christlicher Basis“ einzusetzen („Réforme“, 30.3.57).

#### *Kritik aus Paris*

Die Aufgeschlossenheit und Bereitschaft der Moskauer Kirchenleitung, das westeuropäische Exarchat als Instrument der Kritik und Beratung zu benutzen, kam in der Aufforderung des Metropoliten Nikolai zum Ausdruck, die Pariser Delegation möge über ihre Beobachtungen und Eindrücke mit rückhaltsloser Offenheit berichten. Die freimütige Kritik an gewissen Erscheinungen des kirchlichen Lebens in der Sowjetunion, die von der Delegation in dem „Messenger de l'Exarchat du Patriarcat russe en Europe Occidentale“ (Nr. 25, 1957, S. 26—28) veröffentlicht wurde, ist ein höchst interessantes Dokument und verrät die Mitwirkung der Orthodoxen französischer Nationalität, deren kritischem Blick neben den positiven auch gewisse negative Seiten nicht entgangen sind.

„Der orthodoxe Glaube in der Sowjetunion ist lebendig und stark“, so formulierten die Delegierten ihren Gesamteindruck. Vor allem waren sie beeindruckt vom lebendigen Geist des Gebets, wenn die in großer Zahl versammelten Gläubigen das Credo und andere wichtige Stellen der Liturgie gemeinsam sangen, ebenso von der Feierlichkeit und Würde der Zeremonien in den durch Sauberkeit und Ordnung auffallenden Kirchen. Auch die großen Chöre mit ihren überwältigend-feierlichen liturgischen Gesängen verfehlten ihre Wirkung nicht auf die Gäste; doch hier müsse gesagt werden, daß die Auswahl der Melodie nicht immer der liturgischen Tradition ent-

sprech — „in einigen Kirchen ist die Liebe zum Konzertgesang etwas zu stark“.

Die in der Zelebrierung zahlreicher Akathistoi zum Ausdruck kommende Praxis spezieller Marien- und Heiligenverehrung schien den Delegierten übertrieben (besonders in Kiew). Wohl sei darin echte und tiefe Volksfrömmigkeit zu sehen, doch dürften die Akathistoi die eucharistische Frömmigkeit im religiösen Bewußtsein des Volkes nicht verdrängen und die zentrale Stellung der Göttlichen Liturgie nicht verwischen.

Eine gewisse Enttäuschung verursachten die Predigten in den russischen Kirchen. Fast ausnahmslos hätten sich die Predigten auf Feiertagswünsche oder auf die Unterweisung in moralischen Grundwahrheiten beschränkt, ohne daß die Grundlagen der christlichen Lehre, die theologischen Wahrheiten des Glaubens und die Erläuterung des dogmatischen Sinnes der Feiertage genügend berücksichtigt worden seien. Wenn sich darin auch die Rücksichtnahme auf das intellektuelle Niveau der Gläubigen zeige, so sei doch zu bedenken, daß der Prediger sie zum Verständnis der christlichen Offenbarungsmysterien zu führen habe.

Ein erfreuliches Ergebnis der Wirksamkeit der geistlichen Schulen sieht die Delegation darin, daß bereits eine große Zahl junger Geistlicher (besonders in Moskau und Leningrad) in der Seelsorge und im gottesdienstlichen Leben tätig sei. Trotz der wegen der Semesterferien nur oberflächlichen Bekanntschaft mit den Akademien habe man den besten Eindruck von der pädagogischen und erzieherischen Tätigkeit. Ein empfindlicher Mangel sei das fast vollständige Fehlen theologischer Werke und Väterausgaben, die nach 1918 im Westen erschienen sind. Eine derartige Isolierung von der westlichen theologischen Wissenschaft entspreche nicht der Tradition der früheren russischen Akademien. In der Akademie von Leningrad fehle sogar die Patrologie von Migne! Eine der wichtigsten Aufgaben des westeuropäischen Exarchats sei daher die Versorgung mit der notwendigen theologischen Literatur. Die wissenschaftliche Arbeit der Studierenden müsse unter Berücksichtigung der ihnen zur Verfügung stehenden Arbeitsmöglichkeiten und Quellen als ernsthaft und gewissenhaft bezeichnet werden. Ihr Mangel bestehe in der Unkenntnis über die Rolle der modernen theologischen Wissenschaft und in einer gewissen Unfähigkeit, die Gedanken in einer theologischen und philosophischen Sprache zusammenhängend darzulegen.

Zum Schluß wiederholt der Bericht den allgemeinen Eindruck der Delegation: Der Geist des Gebets bei den Gläubigen sei von außergewöhnlicher Macht. Das Volk liebe aus tiefstem Herzen seine Kirche und seine Priester, die ihr Leben dem Dienst an ihrer Herde weihen und diese auf dem Wege des Heils mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln führen: „Die russische orthodoxe Kirche ist eine authentische und reale Macht.“