

der Apartheid, daß man sich von heiligem christlichem Feuer ergriffen fühlt. Schlagzeilen machen deine Rede bekannt, man nennt dich mutig und offen. In fernen Ländern finden deine Worte ein Echo. Du fühlst dich wie ein Kreuzritter. Sonntags dankst du Gott für die Inspiration, die er dir gab, während du dein Haupt zum Gebet in einer streng rassengetrenten Kirche beugst. Am Montag schickst du deine Kinder zur Schule und betrachtest glücklich die feine Erziehung, die sie in der durch und durch christlichen Atmosphäre ihrer sorgfältig rassengetrenten Schule erhalten. Du benutzt den Autobus ‚nur für Europäer‘, nimmst den ebenso gekennzeichneten Lift, arbeitest würdig unter gleichgesinnten Weißen, verzehrst deinen Lunch in einem rassengetrenten Restaurant und bezahlst am Ende dieser Woche die rassennäßig abgestuften Löhne. Und immer noch bist du zufrieden wegen der Rede, die du gehalten hast.“

Der Erzbischof weiß allerdings genau, daß der Einzelne im Augenblick den meisten dieser Situationen nicht entgegen kann, da die Verhältnisse stärker sind als er. Er möchte nur warnen „vor der Leichtfertigkeit, mit der man gegen ein falsches Prinzip Reden halten kann, während man gar nicht bemerkt, daß man es selber in der Praxis akzeptiert. Der erfahrene Mann weiß, daß soziale Gewohnheiten sich nur langsam ändern und daß sie überhaupt nicht geändert werden können, bevor nicht eine Änderung des Denkens stattgefunden hat... In Südafrika stehen wir keiner einfachen Situation gegenüber. Gewisse Kritiker aus Übersee meinen, das Problem bestehe in einer einzigen Sache: darin, daß den Nichteuropäern die vollen bürgerlichen Freiheiten aberkannt werden. Wir alle wissen, wie verkehrt diese Idee ist. Die auch nach außen überzeugende Evidenz der Qualität unseres Christentums würde darin bestehen, daß wir einander lieben. Das ist ein Ideal, dem nachzustreben wir verpflichtet sind...“

Ökumenische Nachrichten

Der große Entschluß der Internationalen Missionskonferenz in Ghana Vom 28. Dezember 1957 bis 8. Januar 1958 tagte in der neuen Universität Achimota bei Accra, der Hauptstadt des jungen afrikanischen Staates Ghana mit seinen 700 000 Christen von 5 Millionen Einwohnern, die Weltkonferenz des Internationalen Missionsrates (IMC). Die letzte hatte 1952 in Willingen, Hessen, stattgefunden. Inzwischen haben sich in Asien und Afrika tiefgreifende Wandlungen vollzogen, die neue Entscheidungen notwendig machten. Die Leitung der Konferenz hatte der bisherige Präsident des IMC, Dr. John A. Mackay, USA, zugleich Präsident des Reformierten Weltbundes. Geladen waren etwa 150 Vertreter der nationalen Christenräte aus allen Erdteilen und der verschiedenen Missionsgesellschaften. Nur die Hälfte der Delegierten gehörte der weißen Rasse an. Aus Deutschland waren Professor Freytag, Hamburg, Bischof Meyer, Lübeck, Missionsdirektor Vicedom, Neuendettelsau, und Pastor Jan Hermelink, Hamburg, erschienen. Der Weltirat der Kirchen war durch seinen Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft und den Vorsitzenden des Zentralaussschusses, Franklin C. Fry, vertreten, der zugleich Präsident des Lutherischen Weltbundes ist. Eine seltene Konzentration protestantischer Missionsenergien!

Der missionarische Eifer

Dr. Mackay eröffnete die Konferenz mit einem Vortrag über das Generalthema: „Der christliche Missionsauftrag in der gegenwärtigen Weltstunde“, die er eine apokalyptische nannte. Die Menschen seien heute mehr daran interessiert, in den interplanetarischen Raum vorzustoßen als die Grenzen der Nationen und Rassen zu überwinden. Angesichts der gewaltigen Auseinandersetzung mit den großen Weltreligionen, der größten seit den Tagen des Kaisers Konstantin, müsse die ganze Christenheit eine geeinte weltweite Missionsgemeinde sein. Der Missionsauftrag könne nur durch Laien erfüllt werden, die in allen säkularen Berufen ein wirklich christliches Leben führen. Er ging dann auf den wichtigsten Programmpunkt ein, den umstrittenen Zusammenschluß des Internationalen Missionsrates, eines der Gründungspartner des Weltrates der Kirchen, mit der Organisation des Weltrates (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20f.) und nannte drei Forderungen: „1. Der missionarische Eifer, der die Triebkraft der Weltmissionsbewegung darstellt, darf nicht einem kirchlichen Institutionalismus zum Opfer fallen. 2. Die Kirchen und Räte, die zur offiziellen Ökumenischen Bewegung gehören, dürfen nicht diejenigen Missionsgesellschaften und Kirchen, die bisher wenig Aufgeschlossenheit für kooperative und koordinierende Bemühungen in der Missionsarbeit gezeigt haben, als unökumenisch abtun, sondern sollten sie in jeder Hinsicht als Brüder in Christus behandeln und von ihnen lernen... 3. Solchen Missionsgesellschaften, die eine traditionelle Besorgnis vor kirchlicher Kontrolle in ihrer Missionsarbeit haben oder die glauben, daß Kirchen als solche niemals Träger einer wertvollen Missionsarbeit sein sollten, wäre ein angemessener Platz innerhalb des Organisationschemas einzuräumen.“ Das Kirchenverständnis des kalvinistischen Missionspioniers ist allerdings gespalten zwischen der Vorstellung der „lebendigen Gemeinde“ und der hinzukommenden „äußeren Organisation“. Darum erklärte er u. a.: „Es sollte ganz klar sein: kein Anspruch, die Kirche zu sein, keine historische Kontinuität, keine ungebrochene Tradition, keine apostolische Sukzession, keine theologische Orthodoxie, keine kirchliche Einheit, keine politische Macht, kein liturgisches Gepränge kann Ersatz sein für die dienende Hingabe der Kirche an das Erlösungswerk Gottes in Christus. Auf die sogenannten Jungen Kirchen angewandt, heißt das: keine noch so geartete Autonomie, kein Maß an Harmonie, auch nicht die Errungenschaften der Selbstverwaltung und Selbstunterhaltung können die Hingabe der Kirche an ihre missionarische Aufgabe garantieren oder sie ersetzen.“

Der Zusammenschluß mit dem Weltrat beschlossen

In den vierzehntägigen Beratungen wurde die Frage des Zusammenschlusses mit der Organisation des Weltrates der Kirchen heftig umkämpft, so daß es zeitweilig erschien, als werde die Konferenz gesprengt. Die Besorgnis, daß der Elan der Missionen durch kirchliche Organisation gehemmt werden könnte, war sehr groß. Unter dem Einfluß von Mackay, Fry und des Präsidenten vom Union-Seminary in New York, Professor van Dusen, eines der entschiedensten Vorkämpfer einer ökumenischen Union, gelang es dann, schon in Accra die Entscheidung herbeizuführen, die eigentlich erst für 1960 auf der 3. Vollversammlung des Weltrates in Ceylon erwartet wurde. Mit einer Mehrheit von 58 gegen 7 Stimmen (darunter der

ehemalige Indienmissionar Bischof Meyer, Lübeck) wurde die Verschmelzung der beiden Weltorganisationen grundsätzlich beschlossen. Sie soll sogar in den nächsten beiden Jahren durchgeführt werden. Darum schlug Dr. 't Hooft zur Erleichterung dieses Prozesses vor, die Vollversammlung des Weltrates um ein Jahr zu verschieben, das heißt also, sie dann vor vollendete Tatsachen zu stellen. Wie man die in New Haven auf der letzten Sitzung des Zentralausschusses laut gewordenen ernstesten Bedenken der Griechisch-Orthodoxen zu überwinden sucht, ist aus der bisherigen Berichterstattung nicht ersichtlich.

Von großer programmatischer Bedeutung ist auch der Beschluß, anstelle des greisen Präsidenten Mackay den Bischof Lesslie Newbigin zu wählen, Mitbegründer der Kirche von Südindien. In den leitenden Rat wurde als Vizepräsident Professor Freytag, Hamburg, berufen, der Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Missionsrates.

Konzentration auf Lateinamerika

Es ist keine Frage, daß dieser Zusammenschluß des IMC mit dem Weltrat der Kirchen dessen missionarische Dynamik steigern soll und sicher steigern wird. Auch dürfte die Tendenz auf ökumenische Union zunehmen. Die unmittelbaren Auswirkungen werden sich bald auf den Missionsgebieten zeigen. Der Generalsekretär des IMC, Dr. Charles Randson, London, überraschte die Konferenz damit, daß Rockefeller jr. einen Fonds von 2 Millionen Dollar bereitgestellt hat, wenn die amerikanischen Missionsgesellschaften den gleichen Betrag aufbringen würden, was diese bereits zugesichert haben. Diese 4 Millionen Dollar sollen für den Ausbau der bestehenden Missionsinstitute und für die Ausbildung von mehr einheimischen Pfarrern in den Jungen Kirchen Afrikas, Asiens und in Südamerika verwendet werden. Dafür wurde ein Fünfjahresplan aufgestellt. Besondere Aufmerksamkeit wurde Lateinamerika geschenkt.

Der kubanische Theologe Dr. Rodríguez legte in seinem Vortrag dar, daß in Mittel- und Südamerika die Zahl der Protestanten nur 5 Millionen von insgesamt 154 Millionen Einwohnern ausmacht und daß selbst bei Berücksichtigung des katholischen Anteils mehr als Zweidrittel der Bevölkerung kaum eine Berührung mit der christlichen Kirche habe. Dem Protestantismus in Südamerika gab er daher große Chancen. Heute sei der Einfluß der Protestanten auf vielen Gebieten des öffentlichen Lebens größer, als es ihrem Bevölkerungsanteil entspreche. Die Arbeit der evangelischen Mission breite sich so schnell aus, daß die Heranbildung eines befähigten theologischen Nachwuchses mit dem Wachstum der Gemeinden nicht Schritt halten könne. So schlug Rodríguez vor, der Internationale Missionsrat solle eiligst die bestehenden Institute ausbauen. Auch für die Verbreitung christlicher Literatur und für die Missionsarbeit durch Rundfunk und Fernsehen bedürfe man erheblicher Mittel. Zum Schluß forderte er für das Jahr 1959 eine ähnliche regionale Missions- und Kirchenkonferenz für Lateinamerika, wie sie 1956 in Prapat auf Sumatra für Ostasien stattgefunden habe und wie sie jetzt in Nigeria für Afrika bevorstehe. Die Konferenz stellte sich einmütig hinter die Bemühungen des Weltrates der Kirchen, die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit immer wieder auf die Gebiete zu lenken, in denen die Religionsfreiheit bedroht ist. Der Zentralausschuß habe im vorigen Sommer in Yale einen stärkeren Schutz der religiösen Minderheiten gefordert und dabei

zu erkennen gegeben, daß damit keine antikatholische Aktion verfolgt werde. Der IMC beschloß, sich durch seine führenden Persönlichkeiten an einem Studienprojekt über diese komplexe Frage zu beteiligen.

Es würde zu weit führen, auf alle Probleme einzugehen, die diese in der Geschichte der Weltmissionskonferenzen sicher bedeutendste Versammlung beraten hat. Erwähnt sei nur noch, daß eine einstimmige Kundgebung auch an die Regierung von Pankow erging, weil sie dem Berliner Missionsdirektor Dr. Brennecke, Herausgeber der „Zeichen der Zeit“, die Ausreise nach Accra verweigert hatte. Darin heißt es u. a.: „Die Handlungsweise der DDR-Regierung widerspricht der Freiheit der Kirche. Es ist unmöglich, die Kirche anzuerkennen, ohne damit zugleich ihre Verantwortung zur Erfüllung ihrer missionarischen Aufgabe über alle Grenzen hinweg zu bejahen.“

Die Weltmissionskonferenz von Accra wurde anschließend durch eine besondere Afrika-Konferenz der Missionare ergänzt, die in Ibaden, Westnigeria stattfand. Sie vereinte rund 200 Vertreter der afrikanischen Christenräte von Sierra Leone, Liberia, Kamerun, Ghana, Rhodesien, Angola, Kenya, Uganda, Mozambique, Nyassaland, Nigeria, des Kongo und des Sudan sowie Vertreter aus Ägypten und Südafrika. Über diese Konferenz berichten wir im nächsten Heft.

Ökumenisches Krisenjahr 1957 Unter dem Titel „Die Ökumene 1957“ veröffentlichte Oberkirchenrat Hanfried Krüger vom Kirchlichen Außenamt der EKD eine beispielhafte Analyse im Hamburger „Informationsblatt“ (Nr. 23, 17. 12. 57, S. 406—411). Man möchte ein sorgfältiges Studium dieses Dokuments, das größte Nüchternheit mit liebevoller Geduld vereint, allen katholischen Beobachtern der ökumenischen Entwicklung dringend empfehlen. Wir können hier nur wichtige Punkte herausgreifen, und zwar aus jenen Tendenzen, die im Jahre 1957 in den verschiedenen ökumenischen Gremien sichtbar geworden sind und die zweifellos den deutschen Lutheranern ernste Sorgen bereiten, wie der ganze Bericht deutlich erkennen läßt.

Die Taufe kein Fundament der Einheit!

Krüger beginnt mit dem Ergebnis der Vollsitzung der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“, die mit ihren immer noch auf etwa 80 begrenzten Mitgliedern (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 41) seit der Weltkonferenz von Evanston 1954 ihre erste satzungsmäßige Zusammenkunft hatte. Hier wurde anstelle des bisherigen Vorsitzenden, Erzbischof Yngve Brilioth, Uppsala, der amerikanische Kongregationalist Professor Douglas Horton, Dekan der Theologischen Fakultät von Harvard, gewählt, übrigens ein eifriger Unionspolitiker ohne allzu große dogmatische Hemmungen. Sein Stellvertreter wurde Bischof Lesslie Newbigin, der führende Sprecher der „Kirche von Südindien“ (dessen bedeutende theologischen Positionen jetzt in Herders Taschenbuch Nr. 10: „Christen suchen Eine Kirche“, eingesehen werden können). Die Kommission hatte sich die Taufe als Verhandlungsthema vorgenommen, ein Anliegen weiter ökumenischer Kreise, die darauf hinsteuerten, aus der Tatsache des gemeinsamen Sakraments der Taufe die Erlaubtheit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier abzuleiten, so vor allem der schottische Theologe Th. F. Torrance. Die Behandlung dieses Themas war durch die Kommission für

„Christus und die Kirche“ vorbereitet und die Beratung durch einen Vortrag von Professor Edmund Schlink, Heidelberg, eingeleitet worden. Krüger bemerkt dazu: „Die mehrtägige Diskussion ergab jedoch, daß Wertung und Verständnis der Taufe in den einzelnen Kirchen und Konfessionen zu unterschiedlich sind, um einen solchen Weg (nämlich die Einheit auf die allen gemeinsame Taufe zu gründen) als gangbar erscheinen zu lassen.“ Die Kommission sei somit zu demselben Ergebnis gekommen wie der Ökumenische Ausschuß der VELKD in seinem Memorandum vom 18. September 1954: „Die Taufe ist von Christus der Welt zur Rettung bestimmt, das Abendmahl der Gemeinde zu ihrer Stärkung und Erhaltung gegeben worden. Daher setzt der Empfang des Mahles die Kirchengemeinschaft voraus . . .“ Krüger erklärt, man solle anerkennen, mit welcher Nüchternheit die Kommission einen versuchten Weg vorläufig ergebnislos aufgab.

Die Politik der Anglikaner

Ein weites Feld ökumenischer Arbeit bilden sodann die Bemühungen um die Herstellung sogenannter Unionen zwischen getrennten, aber verwandten Glaubensgemeinschaften. Dazu schreibt Krüger: „Bemerkenswert ist die führende Beteiligung der Anglikaner an fast allen Unionsgesprächen, wobei die weitherzige Interpretationsmöglichkeit auffällt, die man gegenüber der ‚apostolischen Sukzession‘ . . . offenläßt. Das tritt deutlich in Erscheinung bei den Gesprächen zwischen der Kirche von England und der reformierten (presbyterianischen) Kirche von Schottland, in denen zur Anerkennung der in beiden Kirchen bestehenden Ämter eine wechselseitige Handauflegung vorgesehen ist, deren Verständnis den Beteiligten überlassen bleibt. Man wird freilich im Auge behalten müssen, daß sich in der Tat in der anglikanischen Theologie gewisse Gegensätze und Spannungen dadurch ergeben haben, daß man zwar einerseits am historischen Episkopat festhält, andererseits aber auch die Tatsache vom Heiligen Geist gewirkter und von Gott gesegneter nichtepiskopaler Ämter anerkennt . . . Unvermeidlich ist jedoch, daß die wohl nachdrückliche Betonung, aber doch wieder unbestimmte Deutung des historischen Episkopats den Eindruck erwecken muß, als handele es sich hierbei lediglich um etwas Formalistisches.“ So werde dem Ringen um die Einheit der Kirche der Ernst lehrmäßiger Entscheidung genommen, und an diesem Punkte, im Verzicht auf gemeinsame Lehraussagen, liege auch die Schwäche und Problematik der Kirche von Südindien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150). „Es sollte klar erkannt werden, daß durch die zur Zeit übliche anglikanische Art der Unionsverhandlungen mit ihrer weitgehenden Ausklammerung der theologischen Wahrheitsfrage die reformatorischen Kirchen innerhalb der Unionsgespräche in eine isolierte Position gedrängt werden.“

Am Rande vermerkt Krüger, „daß in Nordindien zum ersten Male auch die Baptisten an Unionsverhandlungen beteiligt sind, und zwar unter ausdrücklichem Verzicht auf die Wiedertaufe. Ähnlich wie beim historischen Episkopat soll bei dem hier vorgesehenen Zusammenschluß von Anglikanern, Baptisten, Methodisten und Angehörigen der Vereinigten Kirche von Nordindien nun auch die Interpretation der Taufe offenbleiben, was praktisch auf eine Entwertung der Taufe hinausläuft und gerade in der dort bestehenden Missionsituation als äußerst bedenklich erscheinen muß.“

Ist die ökumenische Studienarbeit weitergekommen?

Zur Studienarbeit, schreibt Krüger, habe Professor Schlink erklärt, daß „wohl in der biblisch-exegetischen Arbeit Fortschritte zu verzeichnen seien, nicht jedoch auf der systematisch-theologischen und speziell ekklesiologischen Ebene. Man kann also sagen, daß in der ‚Faith and Order‘-Arbeit heute zwei Linien verhältnismäßig unverbunden nebeneinander herlaufen: eine biblisch-exegetische und eine kirchlich-traditionelle . . . In gleicher Weise wird man Professor Schlink zugeben müssen, daß der von Lund ausgegangene christologische Ansatz in sein Gegenteil verkehrt zu werden droht, wenn die ‚in Christus gegebene Einheit‘ der Kirche nicht mehr als Impuls wirkt, sondern zu einem Abfinden mit der faktischen Uneinigkeit führt, wie es in der Ökumene heute oftmals den Anschein hat.“

Nach einem sehr interessanten Abschnitt über die vielbeklagte unklare Begrifflichkeit des auf Höflichkeit abgestimmten „ökumenischen Jargons“ stellt Krüger — hierin die Beobachtungen der Herder-Korrespondenz vollauf bestätigend — eine rückläufige Bewegung der orthodoxen Mitarbeit an der ökumenischen Studienarbeit fest. Wir lesen dann von den auch hier berichteten Sorgen, die mit der geplanten Integration des Internationalen Missionsrates in den Weltrat der Kirchen auftauchen, wobei Krüger mit einem Satz die frühere Berichterstattung der Herder-Korrespondenz über die in Lund erfolgte „Gleichschaltung“ der Bewegung von Faith and Order indirekt bestätigt. Er schreibt, daß Kreise des Internationalen Missionsrates befürchten, dieser werde als eine „Kommission“ innerhalb des Weltrates „in ähnlicher Weise neutralisiert und in seiner Wirksamkeit abgeschwächt werden, wie es der ‚Faith and Order‘-Bewegung seit 1948 widerfahren sei“, Befürchtungen, die Krüger aber nicht teilt (S. 408).

Die Scheu vor der „christologischen Basis“

Besonders beachtlich ist, was Krüger von der Aussprache im Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen zu New Haven (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20) über die seit langem schwebenden Pläne einer Revision der sogenannten „christologischen Basis“ zu berichten weiß. Er sagt, die Aussprache über den Vorschlag zur Klärung und Verbreiterung dieser Basis — der Weltrat ist „eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen“ — ließ überraschenderweise die Abneigung zutage treten, diese Frage im gegenwärtigen Zeitpunkt aufzugreifen. Dabei ging es wesentlich um die Opportunität: „Offensichtlich befürchtet man, durch eine Erweiterung der Basis eine nicht mehr aufzuhaltende Diskussion über die theologischen Grundlagen des Ökumenischen Rates auszulösen, die nach außen hin keine positiven Auswirkungen haben könnte, innerhalb des Rates jedoch höchst unerwünschte Spannungen zur Folge haben müßte. Die gegenwärtige Formulierung hingegen, die ‚weniger als ein Bekenntnis, aber viel mehr als eine bloße Einigungsformel‘ sein will, zeichne sich gerade in ihrer Knappheit durch eine Spannweite aus, die allein Kirchen von so verschiedener Grundstruktur . . . miteinander in Verbindung zu bringen vermöge. Vorläufig sollen inoffizielle Erkundigungen darüber eingezogen werden, wie die verantwortlichen Kreise in den einzelnen Mitgliedskirchen über die Abänderung bzw. Erweiterung der Basis denken. Das Problem wird sodann den Zentralausschuß im August 1958 erneut beschäftigen. Die Ent-

scheidung würde bei der nächsten Vollversammlung 1960 in Ceylon zu liegen haben, aber gerade das wäre in der asiatischen Situation nicht ganz einfach zu bewerkstelligen, da das dort geforderte missionarische Zeugnis durch eine Grundlagendiskussion über das Selbstverständnis des Ökumenischen Rates notgedrungen erheblich an Kraft verlieren müßte. Auch das ist einer der Gründe, der bei der Zurückstellung der Basisfrage zweifellos eine Rolle spielte. Man wird derartige Überlegungen vollauf verstehen, wenn sie auch den komplexen Charakter des Ökumenischen Rates der Kirche erneut fast bedrückend zum Bewußtsein bringen.“

Trotzdem schließt der Bericht von Oberkirchenrat Krüger über dieses Jahr der Krisis mit einer Warnung vor zu vorschnellem Urteil. Er sagt, man solle eher von einem Jahr der Bewährung sprechen, das zu der Prüfung veranlaßt, ob man, nach einem Wort des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft, eine billige oder eine teure Ökumene haben will.

Koordination der konfessionellen Weltbünde mit dem Weltrat der Kirchen

Nach der Gründung des Weltrates der Kirchen im Jahre 1948, in der in gewisser Weise die konfessionellen Zusammenschlüsse der Anglikaner, Methodisten, Reformierten, Baptisten, Kongregationalisten und schließlich auch der Lutheraner ihren Höhepunkt fanden, hörten diese konfessionellen Weltbünde keineswegs auf zu existieren oder ihr Eigenleben zu pflegen. Im Gegenteil, wir haben gerade am Lutherischen Weltbund noch anlässlich seiner 3. Vollversammlung in Minneapolis (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 19 und 68) beobachten können, daß die konfessionelle Sammlung zwar nicht gerade zu einer lutherischen Weltkirche, aber doch zu einer festen lutherischen „Fraktion“ im Weltrat der Kirchen geführt hat. Damit wird die ohnehin schon komplizierte Maschinerie des Weltrates der Kirchen noch mehr belastet. Es hatte daher einen guten Sinn, daß zum erstenmal die leitenden Generalsekretäre der großen konfessionellen Weltbünde im November 1957 in Genf zusammenkamen, um sich mit dem Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, über die Möglichkeiten einer engeren Zusammenarbeit auszusprechen. Eingeladen hatte zu diesem Treffen der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Lund-Quist. Anwesend waren bei den Aussprachen Pfarrer Arnold T. Ohrn (USA) für den Baptistischen Weltbund, H. M. Hadley (England) für den Weltberatungsausschuß der Quäker, Pfarrer R. F. G. Calder (England) für den Internationalen Rat der Kongregationalisten, Dr. Lund-Quist und Dr. Vilmos Vajta (Genf) für den Lutherischen Weltbund, Dr. Elmer Clark (USA), Pfarrer Perkins (England) und Bischof Ferdinand Sigg (Schweiz) für den Methodistischen Weltbund, Dr. Visser 't Hooft und Dr. H. Hans Harms (Genf) für den Weltrat der Kirchen, Dr. Marcel Pradervand und Dr. Mudge (Genf) für den Reformierten Weltbund sowie der Lordbischof von Willesden (London) für den Erzbischof von Canterbury. In den Gesprächen versuchte man den Beitrag der Konfessionen zur Ökumenischen Bewegung zu klären. Auch wurde besprochen, wie man die regionalen überkonfessionellen Zusammenschlüsse in USA und in Asien beurteilen sollte. In einer warnenden Bemerkung von Dr. 't Hooft vor der Gefahr einer Bürokratisierung der großen kirchlichen Weltorganisation kam ein Ge-

danke zum Ausdruck, der in Evanston auf der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in die Parole gekleidet worden war: Auch die Kirchen müssen sterben für die Einheit. Dr. 't Hooft erklärte sodann: „Wenn wir auch immer sagen, wir wollen keine Superkirche, so haben wir uns immer wieder zu fragen, ob nicht alle unsere Aktivitäten zusammengenommen schließlich der Welt den Eindruck geben müssen, als ob es sich doch um so etwas wie eine Superkirche handelt.“ Es verlautet bisher nichts, ob ein anderes Ergebnis aus dieser Zusammenkunft herausgekommen ist als der Beschluß, sich 1958 wieder zu treffen, und zwar dort, wo der Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen seine Jahrestagung abhält.

Zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche in der Sowjetunion

Zwei Ereignisse im vergangenen November boten wieder Anlaß, das Verhältnis zwischen Sowjetstaat und Kirche offiziell zu dokumentieren.

Am 6. 11. gratulierte Patriarch Alexius dem Vorsitzenden des Ministerrats N. A. Bulganin zum Jahrestag der bolschewistischen Revolution. Sein Glückwunsch lautete: „Am bedeutungsvollen vierzigsten Jahrestag des Sowjetstaates bringe ich der Regierung der Sowjetunion die aufrichtigsten und herzlichsten Glückwünsche dar mit heißen Wünschen für weitere Erfolge und Gedeihen des Heimatlandes. Aleksij, Patriarch von Moskau und ganz Rußland.“ Das Telegramm des Patriarchen der (nicht-orthodoxen) armenischen Kirche hielt sich enger an den Sowjetstil. Der Anlaß wird als Jahrestag der „Großen Oktoberrevolution“ und die „nationalitätenreiche Sowjetunion“ als „unüberwindliches Bollwerk des Friedens in aller Welt“ bezeichnet. In der Reihe der täglichen Meldungen über die eingelaufenen Glückwünsche wurden beide Telegramme an untergeordneter Stelle erst über eine Woche später — zusammen mit den Gratulationen der KPD, der KP Perús, Großbritanniens, Thailands, Irans usw. an das Zentralkomitee der Partei — veröffentlicht („Pravda“, 14. 11. 57). Auffällig war, daß das (im Wortlaut demjenigen des russischen Patriarchen angeglichen) Glückwunschtelegramm des Patriarchen der georgischen autokephalen Kirche erst vom 15. 11. datiert war („Pravda“, 17. 11. 57), obwohl der 7. November der Jahrestag der Revolution ist.

Die Regierung gratuliert „Seiner Heiligkeit“

Kurz zuvor hatte die Moskauer zentrale Presse („Pravda“ und „Istvestija“, 9. 11. 57) den Glückwunsch Bulganins zum achtzigsten Geburtstag des russischen Patriarchen veröffentlicht: „Im Namen der Regierung der Sowjetunion und im eigenen Namen gratuliere ich Ihnen zum achtzigsten Geburtstag und sende Ihnen die besten Wünsche. Die Regierung der UdSSR schätzt Ihr patriotisches Wirken und Ihre Verdienste im Kampf um den Weltfrieden hoch ein. Ich wünsche Ihnen gute Gesundheit und neue Erfolge in diesem Ihrem edlen Wirken.“ Alexius wird hier vom sowjetischen Regierungschef zum erstenmal mit dem offiziellen kirchlichen Titel des russischen Patriarchen angeredet. Das Telegramm ist „an Seine Heiligkeit, den Patriarchen von Moskau und ganz Rußland Aleksij“ gerichtet.

Welche Bedeutung diese offizielle Rücksichtnahme auf kirchliche Gepflogenheiten hat, ob es sich um mehr als um die Adaptation einer Terminologie handelt, läßt sich zu-

nächst nicht sagen. Sicherlich wird das offizielle Bild von der günstigen Lage der Kirche in der Sowjetunion durch diese neue Nuance attraktiver gestaltet. Vielleicht liegt es auch in der Absicht der Regierung, die Stellung des russischen Patriarchen gegenüber den Orthodoxen in den anderen Ländern zu heben. In diesem Zusammenhang verdient Beachtung, daß Patriarch Alexius nach längerer Zeit wieder andere orthodoxe Kirchen besucht hat. Im September reiste er mit drei Bischöfen nach Bulgarien und nahm an den Feierlichkeiten anlässlich der Befreiung Bulgariens von der Türkenherrschaft vor achtzig Jahren teil („Izvestija“, 12. 9. 57). Im Oktober begab er sich in Erwiderung des früheren Besuchs des serbischen Patriarchen nach Jugoslawien („Izvestija“, 12. 10. 57). Es liegt auf der Hand, daß diese Besuche von der Regierung erwünscht und genehmigt waren.

Kirche und öffentliches Leben

Nur sehr vorsichtig wird der Kirche die Möglichkeit eingeräumt, sich im öffentlichen Leben bemerkbar zu machen. Der Bericht vom offiziellen Empfang des Obersten Sowjets, des Zentralkomitees der Partei und des Ministerrats am Revolutionstag („Pravda“, 8. 11. 57) erwähnt nicht die Anwesenheit des Patriarchen oder anderer russischer Bischöfe im Kreml. Unter den Gästen wurden lediglich genannt der zur Kur in der Sowjetunion weilende Patriarch von Antiochien, Alexander III., der Metropolit von Heliopolis, Nifon (Kirche von Antiochien) „und andere“. Es ist allerdings zu vermuten, daß auch russische Kirchenvertreter geladen waren und die entsprechende Meldung, wie im Vorjahr, nur im Journal des Moskauer Patriarchats erscheint (die betreffende Nummer steht noch aus).

Drei Tage später gab Karpov, Vorsitzender des Rates für die Angelegenheiten der russischen orthodoxen Kirche beim Ministerrat der UdSSR, anlässlich des achtzigsten Geburtstages des Patriarchen Alexius einen großen Empfang, an dem neben russischen und ausländischen orthodoxen Würdenträgern auch Otto Nuschke und Josef Plojhar teilnahmen („Izvestija“, 11. 11. 57). Besonders hervorzuheben ist, daß auch verschiedene Vertreter des sowjetischen öffentlichen Lebens erschienen waren, darunter die Vorsitzenden des sowjetischen Friedenskomitees (der Schriftsteller N. S. Tischonov) und des Slavischen Komitees der UdSSR (A. S. Gundorov), der stellvertretende Vorsitzende des Moskauer Städtischen Exekutivkomitees (D. P. Lebedev) u. a.

Die Teilnahme der russischen Kirche an der Friedensbewegung ist nach wie vor die vom Staat rückhaltlos gewünschte und am meisten geförderte öffentliche Tätigkeit kirchlicher Kreise. Große Beachtung fand wieder das Auftreten des Metropoliten Nikolaj auf der Sitzung des Weltfriedensrates in Colombo („Pravda“, 14. 6. 57).

Nachzutragen ist in diesem Zusammenhang, daß seit 1956 eine weitere öffentliche Organisation der UdSSR einen Vertreter der Kirche als Funktionär zugelassen hat. Am 29. 9. 56 wurde auf der Gründungsversammlung der Organisation der sowjetischen Kriegsveteranen der Erzpriester V. E. Jelchovskij, Vorsteher einer Moskauer Kirche, in das Exekutivorgan gewählt. Dieser Priester diente vor seiner Weihe als Major in der Sowjetarmee und war Teilnehmer des Bürgerkrieges und des Zweiten Weltkrieges. Im Namen der Geistlichkeit und der Gläubigen, die am letzten Weltkrieg teilgenommen hatten,

wandte er sich an die Geistlichkeit und die Gläubigen der anderen Länder mit dem Aufruf, „eingedenk ihrer christlichen Pflicht . . . und in Erfüllung des göttlichen Gebots der Nächstenliebe den unablässigen Kampf für die Bewahrung des Friedens auf Erden fortzusetzen“ (JMP, Nr. 11, 1956, S. 56).

Läßt die antireligiöse Propaganda nach?

Unsere bisherigen Berichte und Meldungen scheinen diese Frage zu verneinen. Doch gibt es andere Aspekte. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Gewerkschaften als Träger der antireligiösen Propaganda unter den heutigen Bedingungen der „wissenschaftlich“-ideologischen Ausrichtung dieser Propaganda eine schwache Stellung einnehmen. Bisher wurde stets Wert gelegt auf eine Koordinierung des antireligiösen Kampfes aller damit beauftragten Organisationen. Was den Komsomol betrifft, hat erst eine kürzliche Anweisung des Zentralkomitees des Komsomol entsprechende Forderungen erhoben (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 412). Die Gewerkschaften scheinen aber nun der antireligiösen Propaganda enthoben zu sein. Es muß auffallen, daß das Plenum des Zentralkomitees der Partei in seinem umfangreichen Dekret vom 17. Dezember 1957 „Über die Arbeit der Gewerkschaften der UdSSR“ („Izvestija“, 19. 12. 57) keinerlei diesbezügliche Hinweise enthält. Vergeblich sucht man im Kapitel „Über die Verbesserung der erzieherischen und kulturellen Massenarbeit der Gewerkschaften“ nach der sonst so üblichen Forderung einer „wissenschaftlich-atheistischen Propaganda“. Da sie explizite nicht vom Zentralkomitee der Partei erhoben wird, kann man sicher sein, daß die Gewerkschaften sich kaum Mühe geben werden, den von ihnen verlangten „Kampf gegen rückständige Ansichten und Stimmungen“, die „Propaganda für eine gesunde Lebenshaltung“ und „für politische und wissenschaftliche Kenntnisse“ ausgerechnet heute im atheistischen Sinne zu interpretieren und zu forcieren, wo sie doch sogar gegenüber den früheren, ausdrücklich gestellten Forderungen der Partei nach atheistischer Propaganda höchst gleichgültig und tatenlos waren. Jedenfalls ist sicher: Das ZK der Partei rechnet bei der in dem genannten Dekret geforderten erhöhten Aktivität der Gewerkschaften zur Erreichung des den „wachsenden Ansprüchen der Werktätigen“ entsprechenden „ideellen Niveaus“ nicht ausdrücklich mit einer antireligiösen Tätigkeit — obwohl ja die „sowjetischen Gewerkschaften als Schule des Kommunismus aktiv zur Steigerung des sozialistischen Bewußtseins der Arbeiterklasse und der Intelligenz beizutragen haben“.

Verschwinden der antireligiösen Museen

Von ehemals achtzig antireligiösen Museen ist heute nur noch ein einziges übriggeblieben: das unter Regie der Akademie der Wissenschaften stehende „Museum für Geschichte der Religion und des Atheismus“, das in der ehemaligen Kasanschen Kathedrale zu Leningrad untergebracht ist. Hier wird in sinnfälliger Weise der Inhalt der ganzen antireligiösen und antikirchlichen Ideologie und Polemik dargeboten. Nach den Feststellungen des Moskauer Korrespondenten der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ richtet sich die Schärfe dieses Museums unverkennbar vor allem gegen die katholische Kirche, während die russische orthodoxe Kirche noch einigermaßen glimpflich davonkomme. „Ihr werden nur Auswüchse vergangener

Zeit angekreidet — Sektenwesen, Wunderglaube, Heiligenkult —, während man die Gegenwart eher nachsichtig übergeht“ („Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 23. 7. 57). Für einige Abteilungen des Museums hat die Akademie der Wissenschaften Führer in Broschürenform herausgegeben, so „Naturwissenschaft und Religion“ (einführende Abteilung), „Entstehung des Christentums“ (1954 gebildete Abteilung). Weitere Abteilungen behandeln „Geschichte des Papsttums und der Inquisition“, „Geschichte der Orthodoxie und des russischen Atheismus“. Bei aller marxistisch-leninistischen Beleuchtung bietet ein großer Teil dieses eigenartigen Museums zweifellos ein großes religionsgeschichtliches, künstlerisches und archäologisches Interesse. Es kommt eben ganz darauf an, mit welchen Augen der Besucher die ausgestellten sakralen Gegenstände aus vielen Jahrhunderten betrachtet.

Restaurierungen von Kathedralen

Während dieses letzte antireligiöse Museum ein verhältnismäßig unbeachtetes Dasein zu fristen scheint, richtet sich die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit wieder vermehrt den alten kirchlichen Architekturdenkmälern zu, besonders nachdem der Moskauer Kreml seit 20. 7. 1955 dem Publikum zugänglich ist. Freilich gelten die alten Kathedralen, die in der russischen Geschichte und Tradition einen bedeutenden Platz einnehmen, nach wie vor als staatliche Museen. Aber die Gläubigen können sie besuchen und sehen mit Genugtuung, daß sie mit staatlichen Geldern restauriert werden. So wurde in letzter Zeit das Äußere der Mariä-Himmelfahrt- und der Erzengel-Kathedrale gründlich erneuert, die Kuppeln leuchten wieder in ihren bunten Farben, und außerordentlich wertvolle Fresken in der Verkündigungs-Kathedrale wurden freigelegt und restauriert. Seit 1955 bringt die Presse Mitteilungen über das Fortschreiten der Restaurierungsarbeiten, die auch andernorts, an berühmten Klöstern usw., durchgeführt werden.

Wiederauftauchen verschwundener Bischöfe

In das Bild verbesserter Beziehungen zwischen Staat und Kirche paßt die Nachricht vom Wiederauftauchen zweier Bischöfe, die seit dem letzten Krieg gefangen oder interniert waren. Damit beträgt die Zahl der seit 1950 freigelassenen Bischöfe sieben („Informations Catholiques Internationales“, Nr. 50 v. 15. 6. 57). Über den bemerkenswertesten Fall dieser Art (Metropolit Nestor) haben wir bereits berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 325).

Chruschtschew über die Religion

Keine Konzession des Staates — die nicht dem eigentlichen religiösen Anliegen der Kirche, sondern nur dem äußeren In-Erscheinung-Treten ihrer organisatorischen Spitzen gilt — kann über die eigentliche Haltung, besonders der Partei, gegenüber Religion und Kirche hinwegtäuschen. Am 22. 11. 57 äußerte sich der Parteichef in dem von uns bereits erwähnten Interview mit den Amerikanern W. R. Hearst und R. Considine auch über seine Stellung zur Religion („Izvestija“, 29. 11. 57). Chruschtschews Ausführungen zeigen einerseits die bewußte Oberflächlichkeit, gezielte Einseitigkeit und phrasenhafte Biedermannsart, mit der die sowjetischen Auslassungen über dieses Thema zu geschehen pflegen, andererseits das

in letzter Zeit für außenpolitische Zwecke vermehrt verwendete klassenkämpferische Motiv in der antireligiösen Polemik:

R. Considine: Herr Chruschtschew, Sie sprachen hier über Gott, sprachen über die Seele, über die absolute seelische Freiheit des Menschen in der kommunistischen Gesellschaft, warum ist jedoch für einen Menschen, der an Gott und das innere Seelenleben des Menschen glaubt, kein Platz in der Kommunistischen Partei?

N. S. Chruschtschew: Kommen bei uns im Gespräch noch solche Redewendungen wie „bei Gott“ vor, so geschieht es nur gewohnheitsmäßig. So eine Redewendung hat für uns die gleiche Bedeutung wie „auf Ehrenwort“. Wir sind der Ansicht, daß der Glaube an Gott unserer kommunistischen Weltanschauung widerspricht. Wir verfolgen jedoch keinesfalls die Menschen, die sich zu einer Religion bekennen, denn so etwas ist eine Sache des Gewissens eines jeden einzelnen.

In der Sowjetunion ist die Kirche vom Staat getrennt. Aber es dürfte Ihnen wohl bekannt sein, daß in unserem Land viele Kirchen bestehen und jede von ihnen vollkommene Handlungsfreiheit hat, wenn sie sich nicht in das politische Leben des Staates einmischt. Sollten aber die Diener der Kirche ihre religiöse Tätigkeit mit einer politischen Agitation gegen die sowjetische Staatsordnung verbinden, so verletzen sie dadurch unsere Verfassung. Das Sowjetvolk wird solch eine Einmischung der Kirche in die Angelegenheiten seines Staates nie zulassen. Kurz und gut, wir werden niemals für das „Grab des Herrn“ Krieg führen. Man darf nicht um ein Grab Krieg führen, um die Welt mit Särgen zu bepflanzen. Es gab aber eine Zeit, wo um dieses Grab blutige Kriege geführt wurden, wo Tausende und Abertausende von Menschen in den Kreuzzügen umkamen. Aber diese Zeiten gehören längst der Geschichte an.

W. R. Hearst: Ich möchte hier, nicht zur Erwiderung, lediglich bemerken, daß es noch niemals in der Geschichte eine Zivilisation, niemals ein großes Land gegeben hat, welches nicht an irgendeinen Gott geglaubt hat.

N. S. Chruschtschew: Um der Genauigkeit willen muß ich sagen, daß es niemals ein solches Land gegeben hat, wo alle Menschen nur einer Religion angehörten, daß sie alle an Gott geglaubt hätten. Bei uns gibt es noch solche Leute, die an Gott glauben. Mögen sie es tun. An Gott glauben oder nicht glauben, das ist die persönliche Angelegenheit eines jeden Menschen, die Sache seines Gewissens. All das stört jedoch die Sowjetmenschen nicht, in Frieden und Freundschaft zu leben. Und oft kommt es vor, daß es in einer Familie Gläubige und Atheisten gibt, aber immer geringer wird die Zahl derer, die an Gott glauben. Es wächst die Jugend heran, und sie glaubt in ihrer überwiegenden Mehrheit nicht an Gott. Die Volksbildung, die Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse, das Studium der Naturgesetze lassen für den Glauben an Gott keinen Platz.

W. R. Hearst: Ich möchte nur sagen, daß womöglich darin eine der Ursachen liegt, weshalb wir nicht immer miteinander übereinkommen können. Die Sache liegt vielleicht so, daß, wenn wir, uns an Gott wendend, unser Wort geben, wir eine seelische Verpflichtung übernehmen, während bei Rußland die Abkommen nur auf dem Papier stehen. Ich weiß es nicht, aber es mag sein, daß wir einst all diese Gegensätze überwinden werden.

N. S. Chruschtschew: Ich möchte Ihnen darauf folgendes

antworten: Wir Kommunisten, die politischen Funktionäre der Sowjetunion, sind Atheisten. Aber wir legen großen Wert auf unsere Verpflichtungen, auf unser Wort, und verletzen niemals die von uns übernommenen Verpflichtungen. Uns ist das Leben des Menschen teuer, und

wir geben all unsere Kräfte her, um den Menschen unseres Landes ein schönes und glückliches Leben zu sichern, damit alle Sowjetmenschen in ihren Rechten und Pflichten gleich sind, damit sie alle Möglichkeiten haben, die Güter ihrer Arbeit zu genießen... usw.

Die Stimme des Papstes

Über moralische Probleme der Wiederbelebung

Am 24. November hat der Heilige Vater eine größere Gruppe hervorragender Ärzte, Kliniker, Chirurgen und Professoren aus verschiedenen Ländern in feierlicher Audienz empfangen und in einer an sie gerichteten Ansprache auf einige Fragen geantwortet, die ihm von einem bekannten Arzt und Wissenschaftler in bezug auf die sogenannte „Wiederbelebung“ vorgelegt worden waren. Wir geben diese Ansprache vollständig wieder. Sie lautete:

Dr. Bruno Haid, Chef der Abteilung für Anaesthetik an der Chirurgischen Universitätsklinik Innsbruck, hat Uns drei Fragen ärztlicher Moral in bezug auf die sogenannte „Wiederbelebung“ (Reanimation) vorgelegt. Es ist Uns, meine Herren, willkommen, auf diesen Wunsch zu antworten, da er das hohe Pflichtbewußtsein, das Sie in bezug auf Ihre beruflichen Pflichten erfüllt, und den Willen, die heiklen Probleme, die sich ergeben, im Lichte der Prinzipien des Evangeliums zu lösen, bezeugt.

Nach den Darlegungen Dr. Haid beschäftigt sich die moderne Anaesthetik nicht nur mit Problemen der Analgesie und Anaesthetik im eigentlichen Sinne, sondern auch mit der „Wiederbelebung“. Man bezeichnet in der Medizin und speziell in der Anaesthesiologie damit die Technik, durch die man bei gewissen Zwischenfällen eingreifen kann, die das menschliche Leben schwer gefährden, insbesondere bei den Asphyxiern, die früher, bevor man über die moderne Anaesthetieausrüstung verfügte, in wenigen Minuten zum Stillstand des Herzens und zum Tode führten. Die Aufgabe des Anaesthesisten dehnt sich so auf die akuten Atmungsschwierigkeiten aus, die durch Strangulation oder durch offene thoraco-pulmonale Wunden hervorgerufen werden können; er greift ein, um die Asphyxie zu verhindern, die auf innerer Absperrung der Atmungswege durch den Mageninhalt oder durch Ertrinken zustande kommt, um der vollständigen oder teilweisen Atemlähmung bei schwerem Tetanus, bei Kinderlähmung, Vergiftung durch Gas, Hypnotica oder Trunkenheit und selbst bei zentraler Atemlähmung infolge von schweren Gehirnverletzungen entgegenzuwirken.

Wenn die Wiederbelebung und Behandlung dieser Gehirnverletzten und manchmal der Gehirnopferierten oder derjenigen, die Gehirnverletzungen durch Anoxaemie erlitten haben und in tiefer Bewußtlosigkeit liegen, vorgenommen wird, erheben sich Fragen, die die ärztliche Moral interessieren und die Prinzipien des Naturrechts noch mehr als die der Analgesie angehen. So kommt es vor, daß der Anaesthetist, wie bei den eben angeführten Krankheiten und Unfällen, wenn deren Behandlung hinreichende Aussicht auf Gelingen bietet, den Allgemeinzustand von Patienten, die an schwerer Gehirnverletzung leiden, und deren Fall anfänglich hoffnungslos erschien, verbessern kann: er stellt die Atmung wieder her, ent-

weder durch manuellen Eingriff oder mit Hilfe von besonderen Apparaten, befreit die Atmungswege und sorgt für die künstliche Ernährung des Patienten. Dank dieser Therapie, insbesondere durch die Zufuhr von Sauerstoff mittels der künstlichen Atmung, setzt der versagende Kreislauf wieder ein, und das Aussehen des Patienten bessert sich, oft sehr rasch, derart, daß der Anaesthetist oder jeder andere Arzt, der auf Grund seiner bloßen Erfahrung den Kampf aufgegeben hätte, fortfährt, eine leise Hoffnung zu hegen, daß die spontane Atmung sich wieder einstellt. Die Angehörigen betrachten gewöhnlich diese Besserung als ein erstaunliches Ergebnis, für das sie dem Arzt danken.

Wenn die Gehirnverletzung so schwer ist, daß der Patient nicht mit dem Leben davonkommt, muß der Anaesthetist sich die schwerwiegende Frage nach dem Wert und Sinn der Wiederbelebungsversuche stellen. Um Zeit zu gewinnen und die weiteren Entscheidungen mit größerer Sicherheit zu treffen, wird er sofort mit der künstlichen Atmung, Intubation und Reinigung der Atmungswege beginnen. Aber er kann sich dann einer schwierigen Lage gegenübersehen, wenn die Angehörigen diese Bemühungen für nutzlos halten und sich ihnen widersetzen. Gewöhnlich geschieht das nicht beim Beginn der Versuche der Wiederbelebung, sondern wenn der Patient nach einer leichten Besserung keine weiteren Fortschritte zeigt und es klar wird, daß nur die künstliche Atmung ihn noch am Leben erhält. Man fragt sich dann, ob man den Versuch der Wiederbelebung fortsetzen muß oder kann, wenn die Seele vielleicht schon den Körper verlassen hat.

Die Lösung dieses Problems, die schon an sich schwierig ist, wird es noch mehr, wenn die — vielleicht selber katholischen — Angehörigen den behandelnden Arzt und besonders den Anaesthetisten zwingen, den Apparat zur künstlichen Atmung wegzunehmen, um dem virtuell schon toten Patienten zu erlauben, in Frieden zu scheiden. Von da her ergibt sich eine fundamentale Frage vom religiösen Standpunkt aus und für die Philosophie der Natur: Wann ist der Tod nach christlichem Glauben bei den Patienten eingetreten, bei denen man die modernen Methoden der Wiederbelebung angewandt hat? Ist die Letzte Ölung gültig, wenigstens solange man eine Herztätigkeit feststellen kann, auch wenn die eigentlichen Lebensfunktionen schon verschwunden sind und das Leben nur noch vom Funktionieren eines Atmungsapparates abhängt?

Die Probleme, die sich bei der modernen Wiederbelebungspraxis ergeben, können also in drei Fragen zusammengefaßt werden: erstens, hat man das Recht oder selbst die Pflicht, die modernen Apparate der künstlichen Atmung in allen Fällen zu verwenden, selbst in solchen, die nach dem Urteil des Arztes vollkommen hoffnungslos sind?