

verfassung gelöst hat. „Die bleibenden seelischen Schädigungen, für die der Jugendliche den moralisch minderwertigen Film verantwortlich macht, betreffen den Menschen in seiner körperlich-seelischen Gesamtheit, von den Folgen wie Ansteckung mit Geschlechtskrankheiten angefangen bis zur menschlichen Ernüchterung.“

Eine weitere Nachwirkung geht von dem dargebotenen „Vorbild“ aus. Die gezeigten Schemata werden kopiert. So hat sich bei den männlichen Jugendlichen der Cowboy, der Halbstarke, der James-Dean- und der Elvis-Presley-Typ entwickelt. Gemeinsam ist diesen Typen das Unkonventionelle, Saloppe, etwas Gleichgültige, am besten mit dem Schlagwort „lässig“ gekennzeichnet.

Das Mädchen ahmt weniger eine allgemeine Vorlage nach, sondern seinen ganz persönlichen Star, und zwar möglichst mit einer solchen Genauigkeit, daß es als Double des Stars gelten könnte. Da aber viele für den gleichen Star schwärmen, gibt es binnen kurzer Zeit so viele Audrey Hepburns, Anita Ekbergs und Marina Vladys, daß das ursprünglich Extravagante und Originelle des Typs Massenerscheinung wird und nicht mehr auffällt. Neben Kleidung und Haartracht ist es vor allem das Gehabe des Vorbilds, sein „Katzenblick“, sein „Hüftschwenkgang“, das kopiert wird. Eine 18jährige Berufsschülerin schrieb darüber: „Ich kenne ein Mädchen meines Alters. Sie sah den Film ‚Schade, daß du eine Kanaille bist‘. Sie sagt, seit sie den Gang der Sofia Loren hat, macht sie mehr Eroberungen.“

Einfluß auf die zwischenmenschlichen Beziehungen

Interessant ist es auch, dem Einfluß der Filmhelden auf die Beziehung der männlichen und weiblichen Jugendlichen zueinander nachzugehen. Junge Menschen haben sich immer geliebt und geküßt, aber in die Art, *wie* man sich dabei benimmt, schiebt sich nach Ansicht Keilhackers der Film ein. Es besteht die Gefahr, daß Beziehungen angebahnt werden, „weil es dazugehört“, und daß Gesten, die Ausdruck echten Gefühls sein sollen und nur dann ihre Berechtigung haben, aus der Filmvorlage einfach abge-

paust werden. Auffallend ist, wie viele männliche Jugendliche über die Schwärmerei der Mädchen für einen Filmschauspieler klagen. Mit ihm ist ein Rivale auf den Plan getreten, durch den die Ansprüche der Mädchen auf eine Höhe geschraubt werden, die für den gewöhnlichen Sterblichen unerreichbar ist. Ein 16jähriger Mittelschüler meint dazu: „Meine Freundin hat ein Bild eines Filmschauspielers auf ihrem Nachttisch. Sie macht mir das Leben sauer.“

Das Kopieren der Filmvorbilder ist zwar weit verbreitet, wird aber von den reiferen Jugendlichen als äußerst primitiv kritisiert, von den Oberschülern häufiger als von den Berufsschülern, aber auch Berufsschüler, die etwas auf sich halten, teilen diesen Standpunkt. Im Zusammenhang mit der Vorbildswirkung des Films fällt unter Jugendlichen aber auch recht häufig das Wort „Bildung“ oder „Selbstbildung“. Hieraus erwächst eine Verpflichtung. Keilhacker formuliert das folgendermaßen: „Man muß der Jugend jede Hilfe geben, die ihr das Finden zu dieser Stufe des Filmlebens erleichtern kann, dann aber auch den Film als Erzieher bejahen und es den jungen Menschen möglich machen, die Auseinandersetzung mit ihrem zukünftigen Leben in einer Sprache zu führen, die ihrem altersgemäßen Stil und dem Stil der Zeitepoche, in die sie hineingeboren sind, entgegenkommt.“

Mit diesem Anliegen befassen sich die kürzlich erschienenen Beiträge zu einer Filmpädagogik von Franz Glorius und Michael Haller: *Film — Jugend — Kirche* (J. Pfeiffer, München 1960, 180 S.). In einem Beitrag „Was sucht der Jugendliche im Film?“ kommt Georg Lachmund zu ähnlichen Ergebnissen wie Keilhacker in ihren Untersuchungen. Neben informativen Beiträgen über die Situation des Films und seine bildschöpferischen Ausdrucksmittel sind hier die Verlautbarungen der Päpste von Pius XI. an wiedergegeben. In die Praxis der Film-erziehung führt eine ausgearbeitete Vorlage für eine Gruppenstunde der Jugend.

Aus der Ökumene

Die Russische Kirche und der Weltrat der Kirchen

Im Zusammenhang mit der möglichen Aufnahme der Russischen Kirche in den Weltrat der Kirchen sind die im Dezemberheft des Journals des Moskauer Patriarchats veröffentlichten Berichte der russischen Beobachter über ihre Eindrücke von den Arbeitstagen der Kommission Faith and Order und der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (CCIA) in St. Andrews (August 1960) nicht ohne Bedeutung.

Über die Arbeit der Kommission Faith and Order berichteten der stellvertretende Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats, Erzpriester Vitalij Borovoj, und der Priester Vasilij Stojkov, beide Dozenten der Leningrader Geistlichen Akademie.

Die summarisch zusammenfassende, aber sorgfältige Berichterstattung ist zunächst dadurch bemerkenswert, daß dem russischen Leser, Geistlichen oder Laien, ein Bild des-

sen vermittelt wird, was auf ökumenischen Konferenzen verhandelt und beschlossen wird. Die bisherige sehr karge, oft einseitige und verzerrende Darstellung ist einer objektiven Berichterstattung von Fakten gewichen. Vielleicht ließen sich bestimmte Anhaltspunkte für die Haltung der Russischen Kirche aus einem Vergleich der Berichterstattung mit den Originalreferaten und Diskussionsbeiträgen von St. Andrews gewinnen. Aber Auslassungen und besondere Hervorhebungen können zunächst noch mit der relativen Unerfahrenheit der russischen Beobachter in ökumenischen Dingen im Zusammenhang stehen, so daß eine solche Analyse verfrüht erscheint. Wir halten uns daher an diejenigen Stellen, die eine direkte Meinungsäußerung der Russen enthalten.

Die Stellung zu Faith and Order

Die beiden Beobachter der Russischen Kirche geben einleitend einen Überblick über die Entstehung und Entwicklung der Bewegung Faith and Order und sehen sich

dann zu der Feststellung veranlaßt, daß die Kommission Faith and Order, die das „reiche Erbe einer selbständigen Bewegung“ repräsentiere, heute als Unterabteilung (der Studienabteilung) im ganzen des Generalsekretariats von der zahlenmäßigen Überlegenheit von vier Abteilungen und zehn Unterabteilungen, die sich im wesentlichen mit den Problemen der früheren Bewegung Life and Work befassen, auf die Seite gedrückt wird. Allein diese Tatsache zeige, daß die organisatorische Werdezeit des Weltrats vorwiegend von den Fragestellungen der Bewegung Life and Work geprägt worden sei, wobei gewisse gesellschaftliche Fragen einseitig behandelt wurden. „Bestimmte Kreise im Westen“ hätten dies für ihre eigenen Ziele ausgenutzt.

Diese Stellungnahme hat bekanntlich der ablehnenden Haltung des Moskauer Patriarchats und den Beschlüssen der Moskauer Kirchenkonferenz von 1948 über das Verhältnis zur Ökumenischen Bewegung zugrunde gelegen, und die beiden Beobachter bestätigen dies erneut. In der weiteren Entwicklung, heißt es, machten sich jedoch innerhalb des Weltrats Tendenzen bemerkbar, die größere Aufmerksamkeit gegenüber den Fragen von Glauben und Verfassung forderten. Wie schon die Konferenzen und Arbeitstagungen von Lund, New Haven, Nyborg und Rhodos, so habe auch das Plenum der Kommission Faith and Order in St. Andrews im Zeichen verstärkter Beachtung der Fragen über Glauben und Verfassung als der zentralen Punkte effektiver christlicher Einigung gestanden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 427).

In einer Schlußcharakteristik heben die Berichterstatter die sachliche Atmosphäre der Tagung in St. Andrews hervor. Jeder Teilnehmer habe die gleichen Möglichkeiten zur Meinungsäußerung gehabt. Es müsse jedoch festgestellt werden, daß man sich überflüssigerweise oft mit Problemen beschäftigt habe, die bereits in der Geschichte der ungeteilten Kirche eine klare Lösung erhalten hätten und deren Analyse und Diskussion die Probleme der christlichen Einigung oft sogar kompliziert hätten. Technischen und organisatorischen Fragen sei zu viel Zeit gewidmet worden. An dieser Stelle zeigt die Kritik der Russen deutlich ihre Skepsis gegenüber den Bemühungen, mit stilistischen und Formulierungskunststücken tatsächliche Gegensätze überbrücken zu wollen. Sicherlich kennen sie noch nicht alle Nöte und Notwendigkeiten ökumenischer Praxis; aber wenn ihnen einerseits die Zersplitterung und die Nuancierungen der an der Ökumenischen Bewegung beteiligten Konfessionen noch nicht voll bekannt ist, so sind sie vermutlich auch gar nicht gewillt, diese voll zu realisieren, da sie in dogmatischer Hinsicht nur das große Gesamtphänomen des westlichen Abfalls vor Augen haben. Die auf der Tagung in St. Andrews von ihnen beobachteten Bemühungen, „für buchstäblich jede Erscheinung und institutionell-organisatorische Form der christlichen Gegenwart eine passende philosophische, theologische, psychologische und soziologische Grundlage zu finden“, mußten ihnen als nutzlos vertane Zeit erscheinen. So interessant solche Erörterungen auch seien, sie lenken von den unmittelbaren Aufgaben der Kommission Faith and Order ab. Von allen grundsätzlichen Punkten interkonfessioneller Verschiedenheiten habe die Tagung lediglich die Frage der Tradition konstruktiv behandelt, wenn man hier auch zu keiner Lösung gekommen sei.

Erzpriester Borovoj wurde auf der Tagung Gelegenheit gegeben, die Ansichten der Russen vorzutragen. Man müsse in der Diskussion, sagte er, zwei Aspekte unter-

scheiden — einmal die „rein theologischen, theoretischen und für die unmittelbaren Aufgaben des Weltrats der Kirchen wenig effektiven Probleme“, dann aber die „wesentlich wichtigeren, praktischen, allgemeinchristlichen Probleme“. Die ersten sollten nützlicher Weise auf der akademischen Ebene fortgesetzt werden, vor allem aber sollten die zweiten zu einer schnellen Lösung gebracht werden, und dies seien die Fragen von (apostolischer) Tradition, Amt (Hierarchie), Sakrament und Kirche.

Wie zu erwarten war, haben die Russen durch ihre Beobachter ihre „völlige Übereinstimmung“ mit dem dogmatischen Inhalt der besonderen Deklarationen der orthodoxen Theologen auf den Konferenzen der Bewegung Faith and Order von Lausanne, Edinburgh, Evanston — und nun auch St. Andrews zum Ausdruck gebracht. Auf der letzten habe G. Florovskij (der übrigens zur griechischen Archiepiskopie des Patriarchats Konstantinopel in Nordamerika gerechnet wird) „klar die orthodoxe Lehre dargelegt“ (hinsichtlich der Fragen der Tradition).

Eindrucksvoll charakterisierte Erzpriester Borovoj den „konkreten Beitrag unseres (d. h. des russischen) gläubigen Volkes und unserer Kirche zur gesamtchristlichen Schatzkammer der Bewegung Faith and Order“ — nämlich jenes lebendige Zeugnis des Glaubens und jene historische Erprobung der kirchlichen Verfassung, die von der Russischen Kirche in der Entstehungszeit der Bewegung Faith and Order (Lausanne 1927, Edinburgh 1937) geleistet worden sei, indem sie „vor aller Welt die Wahrheit und Stärke ihres Glaubens und die Festigkeit und Wirksamkeit ihrer kirchlichen Verfassung bezeugt habe“.

Das Auftreten der russischen Beobachter in St. Andrews und ihr Bericht über die Tagung der Kommission Faith and Order bestätigten erneut die dogmatische Grundhaltung der Russischen Kirche gegenüber dem Weltrat der Kirchen. In der Richtung ihres zukünftigen Auftretens als Mitglied des Weltrats scheint die besondere Zustimmung Borovojs zu den von Bischof Dr. Niles (Ceylon) und einem anglikanischen Bischof aus Nigeria vorgebrachten Gedanken zum Thema „Entwicklung der ökumenischen Tätigkeit und Verbindungen“ zu weisen.

Die Stellung zur CCIA

Auf Asien und Afrika wird sich vermutlich die Aufmerksamkeit der Russen besonders innerhalb der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten richten. Auch der Arbeitstagung dieser Kommission in St. Andrews wohnten russische Beobachter bei. Der Bericht ist vom Dozenten der Leningrader Geistlichen Akademie, A. Schischkin, erstattet, der als neuer verantwortlicher Redakteur des Journals des Moskauer Patriarchats im Novemberheft mit der Wiederaufnahme der Polemik gegen den Vatikan hervorgetreten war.

Das eigentlich Neue in der Haltung der Russischen Kirche zum Weltrat ist die positivere Bewertung der Tätigkeit der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten, also gerade desjenigen Aspekts der ökumenischen Bemühungen, der bisher von der Russischen Kirche mit besonderer Skepsis und Mißtrauen betrachtet wurde. Der Verdacht liegt nahe, daß *hier* ein entscheidender Impuls von der sowjetischen Politführung — sei es für die Kirche richtungweisend oder nur konzedierend — ausgegangen ist. Schischkin faßt die Eindrücke der russischen Beobachter folgendermaßen zusammen:

1. Die Arbeit der Kommission für internationale Ange-

legenheiten ist als „befriedigend und nützlich“ zu betrachten.

2. Der Weltrat der Kirchen leistet einen positiven Beitrag zur Entspannung der internationalen Lage und Festigung des Friedens, indem er eintritt für Abrüstung, Verbot der Atomwaffenversuche, für Lösung der internationalen Probleme durch friedliche Mittel, für friedliche Koexistenz zwischen Staaten mit unterschiedlicher sozialökonomischer und politischer Struktur, für sachliche Zusammenarbeit zwischen Ost und West, für nationale Unabhängigkeit und Entwicklung der Kolonialvölker.

3. Mit der Fragestellung nach der theologischen Basis ihrer Tätigkeit strebt die Ökumenische Bewegung gegenwärtig die Befreiung des christlichen Gewissens von jenen politischen Tendenzen an, die in der Vergangenheit einen Schatten auf sie warfen und die Annäherung der orthodoxen Kirchen, die in sozialistischen Staaten leben und wirken, verhinderten.

4. Das wohlwollende Verhalten zur Russischen Kirche und das Bestreben, nicht nur das Wesen der von ihr gehüteten orthodoxen Lehre zu verstehen, sondern sich auch ihrer Reichtümer zu bedienen, „schaffen günstige Voraussetzungen für die Entwicklung brüderlicher Beziehungen zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und dem Weltrat der Kirchen in der Zukunft“.

Die Gefahren, die eine aktive Mitarbeit der Russischen Kirche im Weltrat mit sich bringen kann, zeigen sich schon jetzt an gewissen Stellen der Berichte der russischen Beobachter. A. Schischkin serviert den Lesern des Journals des Moskauer Patriarchats ein Beispiel marxistischer Soziologie, wie sie künftig wohl öfters auf den ökumenischen Tagungen zu hören sein wird. Anlässlich der Diskussionen über die Hilfe für die Hungergebiete und über das Bevölkerungsproblem schreibt er: „In den Ländern des sozialistischen Lagers kommt das Bevölkerungsgesetz in der Vollbeschäftigung der gesamten arbeitsfähigen Bevölkerung, ohne Unterschied des Geschlechts und der Nationalität, zum Ausdruck, ebenso in dem Bevölkerungszuwachs auf Grundlage niedriger Sterblichkeit, Stärkung der Gesundheit und physischer Entwicklung. In den Ländern des kapitalistischen Lagers, wo man sich zu der in den Sachgütern verdinglichten Arbeit äußerst behutsam verhält, aber sehr häufig den lebendigen Menschen nicht schont, ist das Bevölkerungsgesetz durch die Bildung einer relativen Übervölkerung charakterisiert, wodurch ein Teil der Bevölkerung ständig als überflüssig erscheint und der Armut und dem Hunger ausgeliefert ist.“ Der zweite Weltkrieg habe die Notlage der Bevölkerung in den westlichen Ländern verschärft. Schischkin erwähnt weiter die Bildung der Organisation für die Probleme der Ernährung und Landwirtschaft bei den Vereinten Nationen zur Hilfe für die Bevölkerung in den vom Krieg verwüsteten Gebieten Europas und Asiens. Die Darstellung ist aber so angelegt, daß der Leser den Eindruck bekommt, daß diese Hilfe auch heute vorwiegend im Hinblick auf die Notlage der Bevölkerung in den westlichen Ländern notwendig ist. „Die hungernden Menschen klopfen auch an die Türen der christlichen Kirchen des Westens. In der Sowjetunion sind die religiösen Organisationen von der Sorge befreit, den Werktätigen gesunde Arbeits- und Lebensverhältnisse zu schaffen . . . Diese Funktionen werden vom Staat wahrgenommen. Im Westen sind die christlichen Kirchen vorläufig noch genötigt, sich mit diesen Problemen zu befassen.“

Noch deutlicher tritt der künftig auf ökumenischen Ta-

gungen zu hörende sowjetische Unterton in einem Bericht zutage, den der Professor der Leningrader Geistlichen Akademie, L. Parijskij, über die 3. Theologische Konferenz in Bièvres (2. bis 7. 8. 1960) ebenfalls im Dezemberheft des Journals des Moskauer Patriarchats veröffentlichte. Diese Konferenz beschäftigte sich vorwiegend mit dem Verhältnis des Christen zum Staat. Es ist verständlich, daß Prof. Parijskij hier die wohlbekannten, offiziellen Thesen der Sowjetregierung und des Moskauer Patriarchats propagierte. Während seiner Meinung nach alle Redner, die sich kritisch über die Situation der Kirchen in der deutschen Sowjetzone und der Sowjetunion äußerten, ein „verzerrtes Bild“ zeichneten und ihre Argumente dem „Arsenal der Apologeten des kalten Krieges“ entnahmen, empfindet er Genugtuung über die Äußerungen eines amerikanischen Vertreters, der die Regierung der USA für den kalten Krieg verantwortlich zu machen suchte. „Mit dem Gefühl tiefster Reue stehe ich hier . . .“ „Dem Staat erkennen wir keine ethische Macht zu, von ihm erwarten wir keine Offenbarung.“ So und ähnlich lauteten seine Aussagen, für die es auf ökumenischen Zusammenkünften natürlich keine Parallelen von seiten russischer Vertreter geben wird, da das, was die Sowjetregierung innen- und außenpolitisch tut, ihnen als unantastbar gelten muß. Da die Vertreter der Russischen Kirche weder den Wunsch noch die Vollmacht haben, Kritik an ihren staatlich-gesellschaftlichen Verhältnissen zu üben, werden die westlichen Selbstanklagen lediglich die Thesen der sowjetischen politischen Propaganda unterstützen. Prof. Parijskij malte die Lage der Religion in der Sowjetunion in den bekannten Farben. „In der Sowjetunion haben die christlichen Kirchen [sic!] völlige Existenzfreiheit. Nichts hindert sie, von Christus Zeugnis abzulegen, weder im persönlichen und Familienleben, noch bei der Arbeit in öffentlichen Institutionen . . .“

Es ist sehr wohl möglich, daß die Russische Kirche, sollte sie in den Weltrat aufgenommen werden, nach dem Muster der Prager und anderer „christlicher Friedenskonferenzen“ versuchen wird, die gesamte Ökumenische Bewegung auf solche Pläne hinzulenken, die von langer Hand im Kreml vorbereitet sind und der sowjetischen Propaganda auch über die Weltchristenheit zum Triumph verhelfen soll. So schreibt Parijskij: „Die aktuellste und dringlichste Aufgabe der Christen ist nach Meinung des Heiligsten Patriarchen Alexius und der ganzen Russischen Kirche die Einberufung einer gesamtchristlichen Versammlung, auf der sich die Christen einmütig für friedliche Koexistenz zwischen allen Ländern, für Verbot der Atomwaffenversuche, für allgemeine und totale Abrüstung, für die Lösung aller strittigen Fragen, die die Welt spalten, auf dem Verhandlungswege Stellung nehmen sollten.“ Diese Formulierungen enthalten die außenpolitische Propaganda der Sowjets. Die Russische Kirche ist zweifellos guten Glaubens und guten Willens, wenn sie diese Thesen auf den ökumenischen Tagungen unterstützen wird, aber wie weit ist sie sich dessen bewußt, daß hinter diesen Formulierungen weltpolitische, strategische Konzeptionen des Kreml verborgen sind, der mit den Aufweichungsmethoden des ideologischen Kampfes im Rahmen der „friedlichen Koexistenz“ nach wie vor die Weltrevolution betreibt und sich nun anschickt, über die Russische Kirche — der im eigenen Lande immer größere Schwierigkeiten bereitet werden — in die Reihen der Ökumenischen Bewegung hineinzureichen? Ob die Russische Kirche zum

Werkzeug sowjetischer Politik — wir meinen: ungewollt — werden wird, hängt in hohem Maße von den im Weltrat beteiligten Mitgliedskirchen selbst ab.

Schwierigkeiten und Aufgabe werden gesehen

Überblickt man das lebhafte Echo, das der Antrag des Moskauer Patriarchen an den Weltrat der Kirchen sowohl bei ökumenischen Persönlichkeiten des Westens wie bei zuständigen römisch-katholischen Beobachtern ausgelöst hat, so ergibt sich jedoch, daß weithin das politische Risiko einer Aufnahme der Russischen Kirche in den Weltrat gesehen wird. Bei katholischen Beobachtern überwiegt naturgemäß das Interesse für die kirchlich-dogmatischen Aspekte. Sehr zurückhaltend erklärte z. B. Kardinal Bea in einem Interview, das fünf Wochen nach dem Antrag des Patriarchen Alexius, am 3. Juni an „Religious News Service“ gegeben wurde, man könne in Rom noch nicht beurteilen, wie der Antrag die Beziehungen der römisch-katholischen Kirche zur Orthodoxie beeinflussen werde („Christ und Welt“ hatte nämlich gemeint, dieser Schritt des Moskauer Patriarchats sei eine Provokation für den Papst). Er selber sehe jedoch keinen Grund zu einer negativen Reaktion, noch bezweifle er die wahrhaft religiöse Motivierung des Antrags.

C. J. Dumont OP, der Sachkenner für Orthodoxie vom Pariser Studienzentrum „Istina“, sprach allerdings in „La Croix“ die Befürchtung aus, daß politische und religiöse Leidenschaften dem russischen Aufnahmeantrag unausbleiblich folgen würden. Offensichtlich erwarte die Sowjetregierung, wenn sie jetzt die ökumenische Mitarbeit der Russischen Kirche billige, eine Konsolidierung des „Friedens“, wie sie ihn sehe und mit den Vorteilen, die sie sich davon verspreche. Nicht weniger offensichtlich sei jedoch, daß die Russische Kirche ihrerseits Vorteile durch eine Zusammenarbeit mit anderen Kirchen finden werde. Eine gewisse Verhärtung in der Haltung des Moskauer Patriarchats gegenüber Rom sei unverkennbar. Es sei logisch, daß dem Beitritt des Patriarchats zum Weltrat über kurz oder lang andere orthodoxe Kirchen hinter dem eisernen Vorhang folgen würden: „Genauso logisch scheint uns, daß er auch die Haltung des Patriarchats zu Rom beeinflussen wird.“

Als erste der maßgebenden ökumenischen Persönlichkeiten hatte schon Ende April der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, eine Art Sprachregelung ausgegeben. Die Aufnahme der Russischen Kirche, so sagte er, sei an sich schon für die 1. Vollversammlung des Weltrates 1948 in Amsterdam vorgesehen gewesen, damals aber an dem heftigen politischen Widerstand des Patriarchates gegen den Weltrat als eine Schöpfung des westlichen Kapitalismus gescheitert. Man habe dann ein Jahrzehnt lang neue Kontakte gepflegt, die den Antrag der Russischen Kirche ermöglicht hätten. Der Weltrat der Kirchen habe seine Haltung seit 1948 nicht geändert, und auch in der Russischen Kirche sei nichts geschehen, was sie heute als Mitglied weniger annehmbar machen würde als damals. Der Aufnahmeantrag könne aus verschiedenen Gründen sogar als Vertrauensbeweis für den Weltrat gewertet werden. Wenn ihm die 3. Vollversammlung in Neu-Delhi stattgebe, so würde dies ein kleineres Wagnis bedeuten, als man es 1948 freudig in Kauf genommen hätte, denn heute sei der Weltrat gefestigt und seine Arbeit vollziehe sich in bewährten Formen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 411).

In ähnlichem Sinne äußerte sich auch der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Pastor Schmidt-Clausen: gegenüber möglichen Gefühlen des Unbehagens und der Verdächtigung aus dem politischen Raum werde in diesem Vorgang erneut deutlich, daß die Kirchen im Vollzug ihres ökumenischen Auftrages einen Weg zu gehen hätten, der sich nicht mit den politischen Frontlinien identifizieren lasse. Der Weltrat der Kirchen stelle sich heute als das große Vorgespräch für die Einheit der Kirchen dar. Jeder neue Beitrag einer hinzukommenden Kirche werde deshalb um der Wahrheit des christlichen Glaubens willen, um die gerungen werde, dankbar aufgenommen werden. In dieser Stellungnahme wird freilich übersehen, daß die orthodoxen Kirchen innerhalb des Weltrates gerade nicht an einem dogmatischen Gespräch interessiert sind, weil sie sich als die allein wahre Kirche betrachten; sie suchen vielmehr die im weiteren Sinne politischen Vorteile einer praktischen Zusammenarbeit der Christen, wie sie einst Life and Work vorschwebte, und gerade auf diesem Gebiet drohen die Konflikte. Das ließ auch Oberkirchenrat Hanfried Krüger, der ökumenische Referent des Kirchlichen Außenamtes der EKD, durchblicken. Er meinte, es würden weitere orthodoxe Aufnahmeanträge aus dem Osten folgen. Es bestehe nicht der geringste Anlaß, die Lauterkeit und den geistlichen Charakter des Entschlusses des Moskauer Patriarchen zu beargwöhnen. Natürlich könne bei der künftigen Mitgliedschaft der Ostkirchen nicht von ihrer im östlichen Bereich verwurzelten Denk- und Handlungsweise abstrahiert werden, genausowenig wie das bei den westlichen Kirchen möglich sei. Und selbstverständlich werde der Anschluß der Russischen Kirche an den Weltrat ihre Stellung nach innen wie nach außen ungeheuer stärken. Daß in klarer Voraussicht dieses Ergebnisses die Genehmigung der staatlichen Stellen dazu erteilt wurde, bleibe angesichts der kaum zu verheimlichenden Tatsache, daß das Verhältnis zwischen Kirche und Staat gegenwärtig wieder einmal äußerst gespannt ist, ein Rätsel.

Die CCIA stellt Bedingungen

Wesentlich negativer war das Urteil, das der amerikanische Direktor der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (CCIA) im Weltrat der Kirchen, Dr. O. Frederick Nolde, schon Anfang Mai abgab. Man muß freilich bedenken, daß es zum Auftrag der CCIA gehört, dem Weltrat der Kirchen zu einer wirksamen Vollmacht im Dienste des Friedens zu verhelfen, eine segensreiche Arbeit, die seit 1946 manche wertvollen Ergebnisse in der Beurteilung weltpolitischer Grundsatzfragen erzielt hat. Dr. Nolde leugnete nicht den erheblichen Fortschritt für die Ökumenische Bewegung, der in einem Anschluß Moskaus liege, aber er sieht auch eine Reihe schwieriger Fragen auftauchen, die ein gemeinsames politisches Zeugnis des Weltrates erschweren. Er sagte, man müsse darüber wachen, daß die Einheit innerhalb des Weltrates der Kirchen nicht auf Kosten eines klaren Zeugnisses erzielt werde. Er nannte als Beispiele sechs Gebiete, auf denen Differenzen im Gehalt der Verkündigung selber Einheit und Gemeinschaft beeinträchtigen könnten:

1. Der Ideologie des marxistischen Kommunismus müsse Widerstand geleistet werden. Der Weltrat habe jede Form des Totalitarismus als falsch und in der Praxis gefährlich abgelehnt. Diese Auseinandersetzung erfordere einen friedlichen Wettstreit.

2. Gerechtigkeit und verantwortliche Freiheit sollten in der Gesellschaftsstruktur der einzelnen Länder verankert sein. Freilich könne kein wirtschaftliches oder politisches System für sich beanspruchen, besonders christlich zu sein. Es sei verständlich, wenn ein Land seine gesellschaftliche Lebensform nach anderen Ländern ausführen möchte. Dem internationalen Frieden sei jedoch besser gedient, wenn die Wahl jedem Land überlassen bleibe und kein Druck ausgeübt werde.

3. Eine freiheitliche Gesellschaftsstruktur innerhalb der einzelnen Länder sei eine wichtige Voraussetzung für eine gut funktionierende internationale Gesellschaft. Diese Freiheit müsse aber auch genutzt werden, sie entbinde die Bürger nicht von der Pflicht, in ihrem eigenen Hause aufzuräumen.

4. Die Bedeutung, die die verschiedene Auslegung von Begriffen wie Frieden, Demokratie, Abrüstung oder Kolonialismus habe, dürfe nicht übersehen werden. Man dürfe jedoch gleichzeitig keine Mühe scheuen, um diesen Worten allmählich wieder einen allgemein anerkannten Sinn zu geben.

5. Eine organisierte Befreiung durch Infiltration und Subversion gefährde die nationale Unabhängigkeit und den internationalen Frieden. Ebenso müsse ein Volk wirtschaftlichen Imperialismus als ein fremdes Joch empfinden. Die Methoden der Sowjetunion seien als eine Form des Imperialismus abzulehnen. Genausowenig könnten sich die USA trotz ihrer großzügigen Entwicklungshilfe dem Vorwurf entziehen, in der Vergangenheit andere ausgebeutet zu haben.

6. Jedem Versuch, die Vereinten Nationen zu schwächen,

müsse Widerstand geleistet werden. Gleichzeitig müsse jedoch die Gleichberechtigung jedes Mitgliedsstaates, ob klein oder groß, innerhalb der Völkergemeinschaft geachtet werden. Versuche, die Forderung nach Einstimmigkeit oder das Vetorecht auf das UN-Sekretariat zu übertragen, könnten dieses nur schwächen. Jedoch dürfe der Ruf nach größerer Parität in den Entscheidungen der Vereinten Nationen nicht unbeachtet bleiben.

Soweit das Bukett von Erinnerungen der CCIA. Sie lassen erkennen, daß dem Einzug der Ostkirchen in den Weltrat sicher eine Periode erheblicher Schwierigkeiten bei der Gewinnung eines gemeinsamen Zeugnisses folgen wird. Der Weltrat wird dann vor ganz neue Probleme auf einem Gebiet gestellt, auf dem er bisher eine gewisse moralische Autorität gewonnen hat, und zwar eine Autorität, die ihn in große Nähe zu den Lehren Pius' XII. hinsichtlich der Ordnung des Friedens und der Behandlung der Atomwaffen gebracht hat, so daß Kardinal Bea unlängst erklären konnte, in praktischen Fragen sei eine Zusammenarbeit mit dem Weltrat der Kirchen sehr wohl denkbar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 297). In die gleiche Richtung weist eine Erklärung des Kardinals in dem oben erwähnten Interview an „Religious News Service“. Darin hatte er gesagt, daß die Sicherung der Glaubensfreiheit auf Wunsch des Papstes einen breiten Raum auf dem Konzil einnehmen werde. Bekanntlich ist das eine der wesentlichen Forderungen, die der Weltrat der Kirchen immer wieder an Rom gestellt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 140 und 184). Wie aber wird die Russische Kirche sich zu dieser Forderung stellen, die praktisch die Kirchenpolitik des Kommunismus im gesamten Ostraum aufrollen würde?

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

CARPENTIER, R., SJ. *Le primat de l'Amour-Charité comme méthode de théologie morale*. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 93 Heft 5 (Mai 1961) S. 492—509.

In Fortsetzung seiner früheren Beiträge in derselben Zeitschrift (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 286 u. S. 382) über den Primat der Liebe in der Moralthologie untersucht der Verfasser, wie dieser Primat der Liebe artikuliert werden muß, um innerhalb der Moralthologie den gebührenden Platz einzunehmen. Er verdeutlicht dessen Stellung durch den Begriff der „Mediation“. Jeder sittliche Akt und jede sittliche Haltung müsse diesen Primat implizieren, ohne daß er jedoch in jedem Traktat seinen spezifischen Ausdruck findet.

DEJAIFVE, Georges, SJ. *Der Erste unter den Bischöfen*. In: Theologie und Glaube Jhg. 51 Heft 1 (1961) S. 1—22.

Hier liegt die deutsche Übersetzung eines 1960 in der „Nouvelle Revue Théologique“ erschienenen wichtigen Aufsatzes vor, der an Hand der Einwände der Väter des Vatikanum gegen eine isolierte Definition des Primats einleuchtende Fingerzeige für die Ergänzung der Definition auf dem Zweiten Vatikanum gibt, indem der kollegiale Aspekt des Primats, der notwendig mit Hilfe des Gesamtepiskopats ausgeübt werde, stärker berücksichtigt wird, und zwar so, daß man tiefer eindringt in die Absichten Christi.

GLEASON, Robert, W., SJ. *L'immoralità della segregazione razziale*. In: Humanitas Jhg. 16 Heft 4 (April 1961) S. 305 bis 318.

Dieser kurze theologische Beitrag zu einem besonders aktuellen Thema stützt sich im wesentlichen auf bibeltheologische und naturrechtliche Argumente. Der natürlichen Einheit aller Menschen und Rassen in derselben menschlichen Natur entspricht die übernatürliche Einheit des Menschengeschlechtes in Christus. Jede Rassentrennung, die zu einer Diskriminierung oder Minderbewertung einer Rasse führt, ist moralisch verwerflich. Nichtsdestoweniger kann die Kirche einer vorübergehenden Trennung zustimmen, wenn man nach kluger Überlegung zur Einsicht gelangt, daß eine solche Trennung im Sinne des Gemeinwohls ist.

JUNGMANN, Josef A., SJ. *Eucharistische Förmigkeit und eucharistischer Kult in Wandel und Bestand*. In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 70 Heft 2 (März/April 1961) S. 65—79.

Im Vergleich mit der Eucharistiefeyer der Alten Kirche, die ein Stück des gelebten Lebens war, zeigt Jungmann, daß im Laufe der Entwicklung das Sakrament und die Kommunion immer mehr isoliert wurden, so daß bei Volk und Klerus das Ganze des Mysteriums dem Bewußtsein entschwunden ist. Man müsse geradezu von einer Auflösung der eucharistischen Liturgie sprechen. Der um sich greifenden Säkularisierung und Gottentfremdung müsse die Kirche wieder — wie auf dem Eucharistischen Kongreß versuchsweise geschehen — die gesammelte Kraft ihrer Lehre und ihrer Geheimnisse entgegenstellen, die das ganze Leben durchdringt.

KAUTZKY, Rudolf. *Der ärztliche Kampf um das Leben des Patienten „bis zum letzten Atemzug“*. In: Hochland Jhg. 53 Heft 4 (April 1961) S. 301—317.

Der Verfasser behandelt die moraltheologische Problematik des „Sterbenlassens“ im Gegensatz zur „Tötung“. Letztere ist absichtlich, direkt, immer verwerflich. Das erstere ist „Verzicht auf ärztliche Maßnahmen“ (nicht „Unterlassung“). Das sittlich vertretbare „Sterbenlassen“ läßt sich nur durch Abwägen der Einzelfaktoren in der jeweiligen Situation beurteilen. Der Verfasser zeigt das ausführlich an den Beispielen des Suicidversuches und der künstlichen Beatmung und Herzstätigkeit.

PERICO, G. *Sterilizanti ormonali*. In: Aggiornamenti sociali Jhg. 12 Heft 5 (Mai 1961) S. 279—294.

In einer ausführlichen Stellungnahme untersucht der Verfasser die moralische Erlaubtheit der Anwendung synthetischer Hormone (Progesterone) in Hinblick auf die eventuellen sterilisierenden Folgen bei deren Anwendung zu Heilzwecken. Der Verfasser stellt die doppelte Forderung: Damit die Anwendung statthaft ist, muß es sich um eine wirkliche Erkrankung handeln, die anders nicht zu heilen ist, und zweitens darf die Sterilisierung nicht intendiert, sondern nur notwendige Folge (sekundärer Effekt) sein. Jede Anwendung der Progesterone mit dem direkten Ziel der Empfängnisverhütung sei sittenwidrig und deshalb abzulehnen.

SEMMELOTH, Otto, SJ. *Wortverkündigung und Sakramentenspendung als dialogisches Zueinander*. In: Catholica Jhg. 15 Heft 1 (1961) S. 43—60.

In Fortsetzung seines Aufsatzes „Vom Sinn der Sakramente“ (Catholica Jhg. 14, S. 270 f.) versucht der Verfasser, gegen die einseitige Deutung der Sakramente durch die Reformation als eines Wirkens Gottes von oben