

eigenes Lichtspieltheater, für gewöhnlich im Freien, hat. All die Tausende afrikanischer Minenarbeiter und ihre Familien in den Außensiedlungen und die afrikanischen Stadtarbeiter, die in den ihnen zugeteilten Stadtbezirken wohnen, können wöchentlich einmal eine Filmvorführung sehen, und das zu dem sehr erschwinglichen Preis von drei Pence für Erwachsene und einem Penny für Kinder. Die im Programm vorgesehenen Filme werden in Lusaka zensuriert und treten dann ihren Weg durch Rhodesia an. Programmäßig beginnt man mit einem Zeichentrickfilm, es folgt die Wochenschau mit dem afrikanischen, eigentlich südafrikanischen Spiegel und den englischen Weltnachrichten. Nach einem meist komischen Kurzfilm kommt der Hauptschlagler, ein Wildwest- oder Cowboy-Film.

Was gefällt dem schwarzen Publikum?

Um die Mentalität des Schwarzen kennen zu lernen, gibt es kein besseres Mittel, als ihn zu beobachten, wie er im Verlauf einer Kino-Abendvorstellung reagiert. Was die Technik des Films angeht, ist er wie ein Kind; er hat keine Idee von Kulissen, vom Hintergrund des Filmwerks; die bewußte Täuschung kann er nicht durchschauen, für ihn ist alles Wirklichkeit. Wenn er eine Micky Maus oder Donald Duck sieht, glaubt er, Amerika sei ein Land, wo die Mäuse tanzen und die Enten sprechen. Das ist umso mehr verständlich, da der rhodesianische Eingeborene — wie übrigens auch andere Afrikaner — in seinen zahlreichen Märchen oder Fabeln mit Vorliebe gerade die Tierwelt sprechen läßt. Da es sich in der Wochenschau um Personen oder Ereignisse handelt, von denen er nichts weiß, so fehlt ihm auch das Interesse daran; es müßte denn sein, daß ein Schwarzer an einem Hundertmeterlauf teilnimmt oder daß ein Fußballkampf ausgetragen wird; in diesem Fall gibt es Momente stürmischer Begeisterung, gleichviel was für Mannschaften auf dem Spielfeld stehen. Wenn die folgende komische Darstellung Bewegung und Leben zeigt, hat sie sicherlich großen Erfolg. Dasselbe läßt sich durchaus nicht von den sogenannten musikalischen Komödien sagen, in denen sich ein halbnacktes Ensemble etwa in „boogie-woogie“ austobt. Solchen Aufführungen gegenüber ist der Schwarze, auch wenn er geradewegs aus dem Busch kommt, kein Kind. Durch sarkastisches Lachen und Hu-Hu-Zwischenrufe gibt er zu verstehen, daß er es für Unrecht hält, wenn man seine Tänze nachhäft, die für ihn etwas Ernsthaftes, ja Heiliges sind, wo jede Geste einen tiefen Sinn hat, der seine Seele ganz gefangen nimmt. Man leistet ihm den denkbar schlechtesten Dienst, wenn man ihm solche Dinge vorsetzt. Ganz sicher haben solche Filme, auch wenn sie noch so kurz sind, die Wirkung, den Weißen in den Augen des Schwarzen herabzusetzen. Diese Gefahr ist um so größer, als der Eingeborene auch hier nicht die Fiktion durchschaut, sondern alles für bare Münze nimmt.

Höhepunkt: der Wildwestfilm

Der Wildwestfilm bedeutet den Höhepunkt des ganzen Abends, er ist im Grunde die einzige Filmhandlung, die den Neger interessiert. Und warum? Weil er ihn versteht. Die Handlung ist einfach, komplizierte Dialoge gibt es nicht. Da ist die unendliche Weite der Prärie, da ist Bewegung und Kampf ums Leben — mit einem Wort, alles kommt nahe an seine eigenen Lebensbedingungen heran. Mehr noch — und das ist vom moralischen Standpunkt aus hochwichtig —: der klassische Wildwestfilm verkör-

pert den Vorrang der Gerechtigkeit, ihr Übergewicht über das Gangstertum; die Handlung, die uns abgeleiert, monoton vorkommt, ist eine wahre Freude für den Neger, er wird ihrer nicht überdrüssig, im Gegenteil, er möchte seine Helden immer wieder von neuem sehen; und sobald Bill Elliot, Gene Autrey oder Roy Rogers auftreten, entringt sich ein Jubelschrei der Kehle der Zuschauer: „Jeckey“: das gilt dem Helden, der Gerechtigkeit schafft.

Wenn man dem Eingeborenen den prächtigsten Farbfilm vorführt und er findet nicht seinen „Jeckey“, so ist alles umsonst, er geht enttäuscht heim. Selbst wertvolle Filme wie „Jungle Book“ oder „Bambi“ erzielen nicht die gewünschte Wirkung. Neben dem Wildwestfilm ist der einzige Film, der einen sehr großen Erfolg errungen hat, der „King of Kings“, der „König der Könige“ — und das ist ein gutes Zeichen für die Zukunft des religiösen Films unter den Eingeborenen.

Erzieherische Möglichkeiten des Films

An Hand dieser Beobachtungen, die sich auf die verschiedene Art beziehen, wie der Neger auf die verschiedenen Filme reagiert, zeigt sich, daß das Kino immer noch eine Neuheit für ihn bedeutet. Längst ist noch nicht alles durchgeprobt, was er etwa aufnehmen könnte. Vor einiger Zeit hat man einen Film vorgeführt, der die Abenteuer eines jungen Eingeborenen in seiner Berührung mit dem Stadtleben zeigt, seine schrittweise Anpassung an die neue Umgebung und ihre Lebensbedingungen und schließlich seine Rückkehr ins heimische Dorf. Unnötig zu sagen, daß ein solcher Film, der noch dazu an Ort und Stelle gedreht wurde, großes Interesse findet. Wenn das Kino auf dem Gebiet der Erziehung und des Unterrichtes eine Rolle zu spielen berufen ist, dann fällt ihm diese Rolle vor allem bei den Völkern zu, für welche das Bild das Hauptwerkzeug des Unterrichtes ist. Und hier wäre gerade der Kurzfilm das Ideal: An Ort und Stelle aufgenommen, mit kurzer Beschreibung einiger Seiten des christlichen Lebens, der Wohltaten der Erziehung und der Hygiene, mit einer Brandmarkung der Folgen der Unwissenheit und des Aberglaubens müßten solche Filme nicht bloß Anziehungskraft haben, sondern auch gewiß zum geistigen und körperlichen Wohl des Eingeborenen beitragen.

Die Überwachung, die die geistliche und bürgerliche Behörde ausübt, darf sich daher nicht auf die Beurteilung des dargebotenen Films beschränken; sie wird nur dann wirksam sein, wenn sie ebenso den Zuschauer, in unserm Fall den in städtischer Umgebung lebenden Eingeborenen, ins Auge faßt. Viele Menschen ohne Unterschied der Hautfarbe gehen ins Kino, ohne viel zu überlegen, und die guten oder schlimmen Wirkungen auf ihre Person bleiben ihnen unbewußt. Wenn die Heranbildung eines „Kino-Gewissens“ in Europa oder Amerika notwendig ist, dann gewiß ebenso dringend auch in Afrika.

Ökumenische Nachrichten

Wieder „Kirche der altpreußischen Union“ Die am 20. Februar 1951 in Berlin-Spandau endgültig erfolgte gesetzliche Neugründung der „Ev. Kirche der altpreußischen Union“ (APU), die im wesentlichen die Landeskirchen von Rheinland, Westfalen, Berlin-Brandenburg, Prov. Sachsen und die Reste von Pommern und

Schlesien (früher auch Ostpreußen) umfaßt, d. h. jene Gebiete, die vor 1864 zu Preußen gehörten, ist für katholische Beobachter ein schwer begreiflicher Tatbestand. Es ist indessen nicht nur Chronistenpflicht, dieses bereits früher angekündigte Ereignis zu verzeichnen; denn es kommt ihm für das Gesamtleben innerhalb der EKD erhebliche Bedeutung zu. Seit Monaten waren die evangelischen Zeitschriften von diesem heiß umkämpften Problem erfüllt, das mit der Generalsynode vom 10. Dezember 1950 in erster Lesung geregelt wurde. Die Reformierten, ein zwar kleines, aber maßgebendes Element in dieser Kirchengründung, feiern den Fortbestand der APU als ihren Sieg, die Lutheraner der VELKD haben alles aufgeboten, um ihn zu verhindern, und haben noch durch ihren leitenden Bischof D. Hans Meiser, München, mit „Besorgnis, ja Bestürzung“ gegen diese Neugründung protestiert. Damit wird schlagartig deutlich, daß es sich hier vordergründig um den gelungenen Versuch handelt, der Ausbreitung des konfessionellen Luthertums in den altpreußischen Raum und einer allmählichen Aufspaltung der EKD in eine lutherische und eine reformierte Kirche einen wirksamen Riegel vorzuschieben. „Dieser Block wäre nur in der Negation gegen das organisierte Luthertum zusammengebunden“, schrieb u. a. die „Ev.-luth. Kirchenzeitung“ (Nr. 1, 1951). Das ist nicht ganz richtig.

Alte und neue Tendenzen

Zunächst die äußeren Tatbestände. Auf der ersten evangelischen Kirchenführerkonferenz nach dem Zusammenbruch 1945 in Treysa wurde auch für die ehemalige APU eine provisorische Regelung getroffen. Während nun die beiden starken, von jeher durch lebendige Kirchlichkeit und Finanzkraft ausgezeichneten Provinzen Rheinland und Westfalen selbständige Landeskirchen mit synodaler Struktur gründeten und die Organe der Berliner Zentralverwaltung, des Oberkirchenrates, in ihrem Bereich abschafften (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., Heft 11, S. 521 f), hielt Bischof D. Otto Dibelius den Berliner Oberkirchenrat mit Fleiß am Leben, wobei ihm das Bedürfnis der Kirchen der Ostzone nach stärkerem Zusammenschluß unter einer schlagkräftigen Leitung unterstützte. Die neue Verfassung hat jedoch die Provinzen als selbständige Landeskirchen bestätigt und die APU zu einer Föderation gemacht. Der Oberkirchenrat ist abgeschafft und durch eine Kanzlei ersetzt, die unter der Direktion eines von allen Gliedkirchen beschiedenen „Rates“ arbeitet, wobei ihr nur allgemeinste Angelegenheiten vorbehalten sind. Dieser Kirchenbund wird durch die Persönlichkeit von Dibelius, der damit einen starken Rückhalt für seine schwere Position innerhalb der Ostzone erhält, aber auch durch das Erfordernis kirchlicher wie politischer Einheit über die Zonengrenze hinweg, nicht nur durch die unverkennbare Spitze gegen das „Luthertum“ zusammengehalten.

Aber auch diese Ansicht ist nicht erschöpfend. Im Hintergrund steht wiederum, wie bei allen evangelischen Provisorien dieser Zeit, die Wahrheitsfrage. In der Führung der APU sind heute wesentlich jene Kreise vertreten, die als „Bekennende Kirche“ die lange und bitter errungene Erfahrung machten, daß die konfessionellen Unterschiede des 16. Jahrhunderts vor allem in der Abendmahlsfrage (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., Heft 12, S. 574 f) nicht mehr ausreichen, um ein Auseinandergehen zu rechtfertigen, weil neue gemeinsame Glaubenserfahrungen

eine tiefere Erkenntnis des Evangeliums angebahnt haben, deren Ausreifung abgewartet werden muß. Was seit 1817 durch königliche Kabinettsorder gewaltsam erzwungen wurde, nämlich die Union, und zwar als Ausdruck antidogmatischer Tendenzen des 18. Jahrhunderts, wird heute aus ganz entgegengesetzten Motiven freiwillig beibehalten, aber nicht einer als nichtig erkannten Tradition zuliebe, sondern in Hoffnung auf ein Neues, auf „rechte Kirche“. Darum wird die lutherische Lösung als konfessionalistische Restauration abgelehnt, und darum ist dieses merkwürdige Ereignis einer „Kirchengründung“ auch für das Kontroversgespräch von ausgiebiger Bedeutung. Darum muß freilich lutherischen Kritikern, die es auch innerhalb der APU reichlich gibt, recht gegeben werden: die von reformierter Seite triumphierend betonte Abendmahl- und Kanzelgemeinschaft in der APU, die z. B. auf den Generalsynoden in Erscheinung trat, verdeckt die Wahrheitsfrage, die sich damit nicht beruhigen läßt. Dieses Provisorium bleibt durchaus zweideutig und wird von vielen innerhalb der APU schmerzlich getragen. Es wird nun hier wie in der EKD das Gespräch über die Frage nicht abreißen, ob die APU „Kirche“ oder „Kirchenbund“ sei. Die verbreitetste Ansicht gibt sicher der „Nachrichtendienst“ der rheinischen Landeskirche wieder, wenn er den Grundartikel der Verfassung der APU dahin interpretiert: die APU versteht sich als Kirche, und zwar „nicht als Konfessionskirche, sondern als evangelische Kirche . . . Ihr gemeinsames Bekenntnis ist zuerst und grundlegend das Bekenntnis zu Jesus Christus“; sie ist ferner Kirche der Reformation mit besonderer Betonung des sola fide und des sola scriptura. Dieser „Grundartikel“ lautet mit dem „Vorspruch“, der ihm am 20. Februar hinzugefügt wurde, folgendermaßen:

Der Grundartikel

„Die Evangelische Kirche der altpreußischen Union weiß sich gerufen, in Buße und Dank auch über ihrer besonderen Geschichte die Gnade Gottes zu glauben, deren sie sich in ihrer gegenwärtigen Entscheidung getröstet. . . Sie bekennt sich zu Jesus Christus, dem Fleisch gewordenen Worte Gottes, dem für uns gekreuzigten, auferstandenen und zur Rechten Gottes erhöhten Herrn, auf den sie wartet. Sie ist gegründet auf das prophetische und apostolische Zeugnis der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. Sie steht in der einen, heiligen, allgemeinen, christlichen Kirche, in der das Wort Gottes lauter und rein verkündigt wird und die Sakramente recht verwaltet werden. Sie bezeugt ihren Glauben als Kirche der Reformation in Gemeinschaft mit der Alten Kirche durch die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse: das apostolische, das nicänische und das athanasianische Bekenntnis. Sie bekennt mit den Vätern der Reformation, daß die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments die alleinige Quelle und Richtschnur unseres Glaubens ist und daß das Heil allein im Glauben empfangen wird. Sie weiß ihre lutherischen, reformierten und unierten Gemeinden für das Verständnis der Heiligen Schrift gewiesen an die Bekenntnisse, die gemäß den Grundordnungen ihrer Gliedkirchen in den Gemeinden gelten. Gebunden an das Wort der Heiligen Schrift, bejaht die Evangelische Kirche der altpreußischen Union die Theologische Erklärung von Barmen (1934) als ein Glaubenszeugnis in seiner wegweisenden Bedeutung für die versuchte und angefochtene Kirche.“ (Vgl. zum letzten Satz Herder-Korrespondenz 2. Jhg., Heft 5/6, S. 266 f.)

Ordnung der Beichte

Ein Ausschuß für Gemeindeaufbau der „Vereinigten ev.-luth. Kirchen in Deutschland“ (VeLKD) hat eine Ordnung des kirchlichen Lebens entworfen, die auch einen Abschnitt „Von der Beichte und Lossprechung“ enthält. Er hat folgenden Wortlaut (nach „Ev. luth. Kirchenzeitung“ Nr. 24 vom 31. Dezember 1950):

1. „Der große Schatz der Kirche ist die Botschaft von der Vergebung der Sünden. Wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit. Diesen Schatz auszuteilen, hat Gott nicht nur das Predigtamt eingesetzt und die Sakramente gegeben, sondern auch das Amt der Schlüssel gestiftet. Er hat seiner Gemeinde die Vollmacht verliehen, in der Kraft des Heiligen Geistes Sünden zu erlassen oder zu behalten. Nur wo in dieser Vollmacht gehandelt wird, kann die Gemeinde leben. Denn unvergebene Schuld zerstört die Gemeinschaft, Vergebung schafft sie. Darum ist jeder Christ zur Beichte gerufen.

2. Zu einer rechten Beichte gehört, wie Luther im Kleinen Katechismus sagt, daß man die Sünden bekenne und daß man die Absolution oder Vergebung von dem Beichtiger empfangt, als von Gott selber, und ja nicht daran zweifle, sondern fest glaube, die Sünden seien dadurch vergeben vor Gott im Himmel.

3. Die Kirche kennt die Einzelbeichte und die gemeinsame Beichte. Wer in Anfechtung und Gewissensnöten Hilfe und Befreiung sucht, tut gut, persönlich zu beichten und den Zuspruch der Vergebung zu empfangen. Er soll dabei getrost einzelne Sünden nennen, die sein Gewissen beschweren. Niemand wird zur Einzelbeichte gedrängt. Wir sollten sie aber suchen und ihren besonderen Segen mit Freude und Dank hinnehmen.

In der gemeinsamen Beichte bekennt der Beichtende seine Schuld als Sünder unter Sündern. Er empfängt dabei die Absolution einzeln unter Handauflegung oder unter dem Zuspruch, der allen Beichtenden gilt. Jeder, der beichtet, muß wissen, daß dem Unbußfertigen seine Sünden behalten bleiben und daß die Gabe der Lossprechung das Gebot einschließt, von den alten Sünden zu lassen und in einem neuen Leben zu wandeln.

Beichte und Absolution haben ihre selbständige Bedeutung auch unabhängig vom Empfang des heiligen Abendmahls.

4. Es gehört zu den Amtspflichten der berufenen Diener am Wort, zum Hören der Beichte und zur Absolution für jeden bereit zu sein. Sie sind durch ihr Amt verpflichtet, das Beichtgeheimnis unverbrüchlich gegen jedermann und auch vor Gericht zu wahren. Darüber hinaus kann jeder Christ, wenn ihn jemand in seiner Not darum bittet, im Namen Gottes die Vergebung der Sünden zusprechen. Damit wird auch er zum Beichtiger, der zum Schweigen verpflichtet ist.“

In dem anschließenden Abschnitt über das heilige Abendmahl wird ausdrücklich auf die Möglichkeit zur vorherigen Einzelbeichte hingewiesen.

Ethelbert Stauffer verteidigt sich

Im vergangenen Jahr hatte der Göttinger Neutestamentler Joachim Jeremias in der „Ev. Luth. Kirchenzeitung“ (Nr. 10) die in katholischen Kreisen bekannte und geschätzte „Theologie des NT“ von Ethelbert Stauffer, Erlangen, einer eingehenden Kritik unterzogen, die dieses Buch weitgehend in Frage stellt. In der Nummer vom 15. November nahm

Stauffer Gelegenheit zu einer Verteidigung über „Prinzipienfragen der neutestamentlichen Theologie“, die allgemeines Interesse verdient. Wir erfahren zunächst, welche Folgerungen Stauffer aus der Tatsache zieht, daß Jeremias der religionsgeschichtlichen Grundthese seines Buches zustimmt: „Die apokalyptische Gedankenwelt ist die geistige Welt, in der die Männer des NT zu Hause waren.“ Stauffer erzählt, er habe während der Drucklegung seines Werkes ein Kürzung um fast 50% vornehmen müssen, der gerade die reiche Gedankenwelt der vorchristlichen Apokalyptik weitgehend zum Opfer gefallen sei. Inzwischen hätten die Lederrollen aus der Wüste Juda unsere Vorstellung von dieser Apokalyptik in ungeheurer Weise bereichert. So bleibe es nunmehr methodische Grundforderung aller ernst zu nehmenden religionsgeschichtlichen Herleitung: „Zur Erforschung der Vorgeschichte des Urchristentums dürfen künftig nur solche Texte herangezogen werden, die die Männer des NT nachweislich gekannt haben können. Genealogie, nicht Analogie!“ Er nennt das Einverständnis von Jeremias dazu „einen Wendepunkt unserer religionsgeschichtlichen Arbeit“.

Nun aber die Bedenken, die Jeremias gegen den heilsgeschichtlichen Aufbau des Werkes von Stauffer vorbrachte, der seinerseits, wie er sagt, heute noch dazu steht: Angesichts der Tatsache, daß die Einleitungswissenschaft zum NT immer noch auf so schwachen Füßen stehe, hätten alle entwicklungsgeschichtlichen Konstruktionen für die 5 Jahrzehnte zwischen Jesus und Johannes keinen Wert, sowenig wie eine Zerstückelung und ein Nebeneinander der theologischen Erfassung verschiedener Autoren, wie sie auch Bultmann treibe. Man müsse den Mut aufbringen, das ganze Neue Testament in theologischer Fragestellung als Einheit zu behandeln, und die Probleme der urchristlichen Theologie theologisch entfalten. Gerade dazu hatte Jeremias erklärt: „Das Entscheidende, worum es im NT geht, ist die schlichte Realität des neuen Lebens“, diese aber hätte Stauffer nicht zur Darstellung gebracht, die „neue Sittlichkeit“, die „gegenwärtige Erfahrung des Heiles in Christo“. Diese Konzeption lehnt Stauffer ausdrücklich ab, mit Argumenten, die zur Kenntnis genommen werden müssen, weil sie einen tiefen Riß innerhalb der lutherischen Theologie verraten.

Stauffers Grenzen

Stauffer hält nämlich die Konzeption von Jeremias nicht für neutestamentlich. „Gründet sich die Glaubensgewißheit des NT wirklich auf das Erlebnis des neuen Lebens oder gar auf das Offenbarwerden des gegenwärtigen Heils in der neuen Sittlichkeit? Nein! . . . Das neue Leben, von dem die Männer der Urkirche sprechen, ist mit Christus verborgen in Gott. Es ist kein anschauliches oder vorfindliches Phänomen, auch der Geist, auch die neue Sittlichkeit ist kein erlebnishaftes Offenbarwerden des Heils, aus dem man analytisch deduzieren könnte. Der Christenmensch ist eine neue Kreatur nicht im seinhaften, sondern im geltungshaften Sinne. Das ist eine Grundthese meines Buches, auch heute noch.“ Jeremias meine, „aber doch auch im seinhaften Sinne“. Hier liege der entscheidende Differenzpunkt. Schon vor Jahren habe der katholische Theologe A. Kolping (Neuschöpfung und Gnadenstand 1946) diese These Stauffers zitiert „als die protestantische Formulierung der neutestamentlichen Rechtfertigungslehre. Genau so sind meine Sätze gemeint. Es geht mir hier um das zentrale Anliegen der Reformation, um den articulus

stantis et cadentis ecclesiae im Sinne Luthers. Der Geltungsbegriff stammt von Luther. . . Er hat uns die Augen dafür geöffnet, daß der getaufte Mensch simul peccator et iustus ist und bleibt. . . Mit alledem aber hat er uns, so meine ich, das rechte Verständnis der Schrift erschlossen, von dem wir nichts abtun, zu dem wir aber auch nichts hinzutun sollten.“ Diese betonte Grenzziehung zur katholischen — und neuerdings mancher lutherischen — Interpretation des Neuen Testaments ist beachtlich, zumal da sie vielleicht hier und da übersehen wurde!

Stauffer verteidigt sodann seine „christozentrische Geschichtstheologie“ aus der Beobachtung, daß alle Aussagen des NT einen Zeitkoeffizienten haben und auf eine durchgehende Zeitachse bezogen sind, ja ein lineares Denken verraten und sich in ein geschichtliches Gesamtverständnis der Wirklichkeit einfügen, das den ganzen Kosmos umfaßt. Hier berührt er sich mit O. Cullmanns Buch „Christus und die Zeit“. Schließlich gibt Stauffer zu, daß Jesus in seinem Werk zu kurz kommt (obwohl es in dem ganzen Buch um die begriffliche Erklärung der Selbstoffenbarung Jesu in seinen Würdenamen gehe), und er teilt mit, daß er mit den Vorarbeiten zu einer „Geschichte Jesu und seines Zeitalters“ begonnen habe.

Das Kirchenrecht im Neuen Testament

Prof. Albrecht Oepke, Leipzig, bekannt durch die Kommentierung zahlreicher Stichworte in Kittels Theologischem Wörterbuch, veröffentlichte in der „Ev. luth. Kirchenzeitung“ (1. und 15. Dez. 50) eine Folge von Aufsätzen über „Das Recht im NT“, sowohl über die Anerkennung des Strafrechtes, des Privatrechtes wie auch über die ziemlich distanzierte Achtung des Staates als Rechtsträger, die er eine „Haltung aktiver Passivität gegenüber dem totalitären Staat“ nennt. Ein Abschnitt behandelt auch „Das Kirchenrecht im NT“, dessen Vorhandensein Oepke weitgehend bejaht. Er schreibt darüber unter anderem:

„Wie die Lehre, so wird auch die Lebensordnung und das ‚Recht‘ der Kirche nicht nur grundsätzlich von Jesus relativiert — darin hatte Sohm recht —, sondern ebenso auch durch Christus aktuell bestimmt und gedeckt. In der Nichtberücksichtigung dieser Tatsache hatte Sohm unrecht. Schon die Urgemeinde hat ihre Rechtsordnungen und Ämter. Der rein ‚eschatologische‘, kirchen- und rechtsfreie Urstand, von dem Bultmann einmal träumte, hat in Wahrheit nie existiert. Die Gemeinde brauchte von Anbeginn an eine Seinsform, nicht bloß deshalb, weil sie doch auch in Raum und Zeit existierte, sondern grundsätzlich. Sie wußte sich als das Israel der Endzeit, als Rechtsnachfolgerin und Vollendung des alten, bundesbrüchigen Gottesvolkes. . . . Sie ist die berufene Trägerin und Hüterin der Tradition vom Auferstandenen. Schon darin liegt ein rechtliches Moment. . . . Auch bei Paulus finden sich bereits Ansätze zum Kirchenrecht.“ Oepke nennt die Geldsammlungen des Apostels für die Armen in Jerusalem „eine kirchenpolitische Demonstration für die Einheit des Leibes Christi“. Paulus kenne ein besonderes Recht der Apostel, z. B. auf Unterhalt. „Also ein gewisses Kirchenrecht gehört von Anfang an zum Wesen des Christentums und der Kirche. Nur: es ist ein Recht sui generis, eigener Art. Es wird sehr ernst genommen. Aber es ist kein Zwangsrecht im diesseitigen Sinne. . . . Paulus arbeitet nicht mit einem starren Amtsbegriff, sondern ständig mit Gründen

und pneumatischer Beglaubigung.“ Schon in den Pastoralbriefen sei das Bild erheblich anders, obwohl man auch hier von einem rein juristischen Verwaltungsapparat weit entfernt sei. Das Recht der Urkirche sei keine abstrakte Idee und kein Zwangsrecht der Majorität gegen eine Minorität oder das Individuum. Das Individuum kann im Konfliktsfalle recht haben gegen die Gesamtheit, aber auch umgekehrt. . . . Das Evangelium enthält ein Ja zum Kirchenrecht, und doch auch ein kritisches Nein zu jeder ‚Verrechtlichung‘. Indem das Kirchenrecht auf letzte Grundlagen gestellt wird, wird es eben in der Verabsolutierung ständig relativiert.“

Diese nicht eben vollständigen Gedanken sind immerhin ein weiterer Beitrag zu dem unter lutherischen Theologen wachsenden Verständnis für ein eigenes, religiöses Recht der Kirche.

Das Verhältnis der russisch-orthodoxen Auslandskirche (Synodale Gruppe) zur katholischen Kirche und zum Protestantismus

Die Forschungsarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland über die Probleme der orthodoxen Kirche wurde zwar mit großem Interesse von der dem Bischofssynod unterstehenden russischen Auslandskirche aufgenommen, aber über die Ergebnisse, zu denen man auf evangelischer Seite gekommen war, herrschte bittere Enttäuschung. Daß die evangelische Kirche trotz der Auslieferung der russischen Kirche an den gottlosen Staat die Stimme ihrer Schwester-Kirche in der Sowjetunion zu hören glaubt, beweise, daß man bei den Protestanten die apokalyptische Tragweite der mit dem Moskauer Patriarchat zusammenhängenden Fragen nicht sieht.

Diese politische Kritik am Protestantismus hat sich in letzter Zeit noch wesentlich verschärft. In einem vor dem Bischofskonzil in USA (Herder-Korrespondenz Jhg. 5, Heft 6, S. 276) gehaltenen Referat des Bischofs Nathanael von Westeuropa über den Kampf des Kommunismus gegen das Christentum richtete der Bischof scharfe Worte gegen „die Tendenz des Protestantismus, dem ideellen Einfluß des Kommunismus zu erliegen und sich vor ihm zu beugen“, eine Tendenz, die sich sogar in den freien Ländern bemerkbar mache. Keine einzige protestantische Kirche oder Organisation habe den Kommunismus verurteilt. Dem englischen Bischof Barnes, dem Dekan von Canterbury Hewlett Johnson, ja sogar Karl Barth und Visser 't Hooft wird offene Predigt eines Bundes zwischen Christentum und Kommunismus vorgeworfen. Daß der Protestantismus den Kommunismus nicht verurteilt hat, zeige, daß er in ethischer Hinsicht kränkele. „Darin sehen wir das Ergebnis einer schon jahrhundertelangen Bearbeitung der protestantischen Gemeinschaften durch die antichristliche Bewegung des Freimaurertums. . . .“

Ein äußerst erfreuliches Symptom sieht der Bischof aber in der Verurteilung des Kommunismus im Jahr 1949 durch die katholische Kirche. „Diese Stellung zum Kommunismus ist unserer tiefen Überzeugung nach die einzig annehmbare, und aus diesem Grunde empfinden wir dem Katholizismus gegenüber tiefe Sympathie.“

Damit ist von einem Hierarchen der Synodalen Auslandskirche, die bisher auch der römischen Kirche gegenüber in starker Reserve verharrte, eine deutliche Geste der Annäherung an Rom gemacht worden, die jedoch von größerem Wert sein würde, wenn sie sich nicht so deutlich und einseitig auf das Politische beziehen würde.