

Es handelt sich bei diesen Praktiken durchaus um bewußte Maßnahmen zur Unterdrückung der konfessionellen Einrichtungen. So liegen Nachrichten aus neuester Zeit vor, aus denen hervorgeht, daß staatliche Stellen versuchen, die konfessionelle Müttererholung zu unterdrücken. In einem Fall forderten die zuständigen Referenten eines Sozialministeriums von der Leitung eines katholischen Mütterheimes die Abgabe des Versprechens, in das Heim nur solche Mütter aufzunehmen, für die nicht Zuschüsse aus behördlichen Mitteln in Anspruch genommen werden. Derartige Übergriffe stimmen um so bedenklicher, als öffentliche Zuschüsse für Erholungskuren u. a. aus Steuermitteln getragen werden, an denen der katholische Staatsbürger in gerechter Weise zu beteiligen ist.

Die religiöse Erziehung des Jugendlichen bei Fürsorgeerziehung und Strafverbüßung

Dort, wo, wie in der Fürsorgeerziehung, im Strafvollzug oder in sonstigen Fällen der Freiheitsbeschränkung, ursprünglich amtliche Aufgaben zu erfüllen sind, liegt die Verantwortung für die religiöse Erziehung und Bildung des Jugendlichen im Rahmen der allgemeinen Gesetze in der Hand der staatlichen Organe.

In den Fällen der öffentlichen Erziehung (§ 1666 BGB, § 62 RJWG) ist die Unterbringung in einer bekenntnisgleichen Familie, im Falle der Anstaltserziehung, soweit möglich, in einer Anstalt des Bekenntnisses des Zöglings zu vollziehen.

Im Strafvollzug sind im Vollzug des Art. 28 des Reichskonkordates und in Fortführung des Art. 141 der Weimarer Verfassung, der die Religionsgesellschaften in Krankenhäusern, Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten zur Vornahme religiöser Handlungen zuließ, soweit ein Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge bestand, in den einzelnen Ländern entsprechende Bestimmungen ergangen. Die Formulierungen weichen voneinander ab: einmal wird die Seelsorge abhängig gemacht vom Bedürfnis, ein mehr objektiver Maßstab; ein andermal vom Wunsch und Verlangen der Insassen, also mehr von einer subjektiven Haltung und Initiative der Betreuten. In einigen Verfassungen tritt das eigene Interesse des Staates an der Seelsorge stärker hervor (z. B. Art. 20 Verf. Nordrhein-Westfalen).

Alle diese Bestimmungen sichern eine gewisse religiöse

Betreuung; diese ist aber noch nicht religiöse Erziehung. Damit soll gesagt sein, daß der Anspruch des Jugendlichen auf religiöse Erziehung und das entsprechende Recht der Eltern noch nicht erfüllt sind. Beide müssen aber gerade hier im Vordergrund stehen, weil ja in allen Fällen der zwangsweisen Anstaltserziehung das Erziehungsrecht der Eltern ausgeschaltet bzw. verdrängt ist und der Staat die Verpflichtung übernommen hat, die Erziehung in der Form zu gewähren, wie sie dem Willen der Eltern entspricht. Hier wird der Anspruch auf religiöse Erziehung gegen den Staat in einem weit stärkeren Maße sichtbar als bei der Frage der Schulerziehung, bei der das elterliche Erziehungsrecht immer noch mitwirkt. Sicher können wir im Strafvollzug keine konfessionellen Strafanstalten fordern; aber wir können verlangen, daß die Erziehung entscheidend von der religiösen Grundlage aus bestimmt ist und der Staat Geistliche und bekenntnismäßig gebundene Laien als Lehrer und Erzieher einsetzt. Wir sollten uns dafür einsetzen, daß der § 9 Abs. 3 der Strafvollzugsordnung von 1937, der im Jahre 1944 beseitigt wurde, wieder in Kraft gesetzt wird. In ihm hieß es: „Über die Erziehung durch die Strafe hinaus wird dem Gefangenen, soweit es der Strafzweck gestattet, die Erziehung zuteil, die der Erziehungsberechtigte der Gefangenschaft wegen nicht ausüben kann.“ Von diesem Grundsatz aus ist alle Erziehung gegenüber Minderjährigen in Fällen von Freiheitsentziehung zu gestalten.

Über dem Gesetz steht der religiös verantwortungsbewußte Erzieher

Gesetzliche Bestimmungen allein sichern nicht die religiöse Erziehung unserer Jugend, hinzu kommen müssen die Menschen, die aus der Verantwortung vor Gott und der Kraft ihrer Überzeugung dem erziehungsbedürftigen Menschen den lebendigen Glauben vorleben und im persönlichen Begegnen nahebringen. Darum sollten die Bitten der caritativen Vereine an die Christen, sich als Vormund, Pfleger, als Helfer für Schutzaufsichten zur Verfügung zu stellen oder ein elternloses Kind in Pflege oder zur Adoption anzunehmen, ernst genommen werden. Vor allem gilt dieser Ruf den christlichen Frauen, die in erster Linie dem liebebedürftigen Kinde in mütterlicher Sorge alles das vermitteln können, was dem Kinde fehlt.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Ergebnisse der Weltkirchenkonferenz von Lund II

Schwankende Fundamente

Das 3. Kapitel des Konferenzberichtes über die Kontinuität und Diskontinuität der Kirche, dessen Anfang wir im letzten Heft zusammenfaßten, enthält noch eine Reihe von Feststellungen, die hier nachzutragen sind. Im Abschnitt über „Einheit und Verschiedenheit“ beobachten wir, daß für den Glauben an Jesus Christus nicht die Formel der „christologischen Basis“ des „Weltrates der Kirchen“ (Jesus Christus als Gott und Heiland) gewählt

wird, sondern eine von amerikanischen Freikirchen bevorzugte Formel: „Jesus Christus als Herr und Heiland“. Über den Lehrkonsens heißt es, alle nehmen die Heilige Schrift entweder als einzige oder als primäre Grundlage einer Lehrautorität an. „Die Meisten anerkennen die Ökumenischen Glaubenssymbole als eine Auslegung der biblischen Wahrheit...“ Während „einige“ den frühen ökumenischen Konzilien besondere Bedeutung beimessen, meinen andere, es hieße die Einheit auf etwas Menschliches gründen, wollte man dazu die Glaubenssymbole wählen. Andere wieder bevorzugen das „Innere Licht“ des Glaubens und „die Führung des Heiligen Geistes“ gegenüber „äußerlichen Bekenntnissen“.

Da von amerikanischer Seite erwirkt worden war, daß jede der Sektionen ihr Thema auch auf die „nicht-theologischen Faktoren“ durchprüfe, treffen wir derartige Motive in allen Kapiteln an. Es ist zu bedauern, daß diese — recht angefaßt — fruchtbare Aufgabenstellung nicht zusammenhängend und umfassend behandelt wurde. Das 3. Kapitel findet als einmütige Ansicht, daß die Eine Kirche auf Erden einen teilweise sichtbaren und teilweise unsichtbaren Ausdruck finden müsse, „aber wir gehen auseinander in unserem Glauben, welche bestimmten Formen der Lehre, des Sakramentes und der Ämter das Wesen der Kirche ausmachen . . ., obwohl keinem von uns eine Institution mit einer strengen Uniformität kirchenregimentlicher Struktur vorschwebt und alle einer Zeit harren, wo alle Christen unbeschränkte Gemeinschaft des Sakraments . . . haben können.“ Das Kapitel schließt mit einer Liste von „Empfehlungen“, die vor allem den Kirchen die Prüfung ihrer „nicht-theologischen Faktoren“ nahelegt, sonderlich des Staatskirchentums. Es findet sich darunter auch das Programm des Präsidenten van Dusen zur Schaffung einer ökumenischen Theologie und eines interkonfessionellen Theologenaustausches. „In Summa: die Natur der Einheit, der wir zustreben, ist eine sichtbare Gemeinschaft (fellowship), in welcher alle Glieder, die Jesus Christus als den lebendigen Herrn und Heiland anerkennen, einander erkennen als volle Angehörige des Leibes Christi, damit die Welt glauben kann.“ Für die Schaffung einer „organischen Einheit“ sind aber nur „einige“.

Um den Opfercharakter der heiligen Eucharistie

Mehr dogmatisches Gewicht kommt dem 4. Kapitel über „Formen des Gottesdienstes“ zu, was nach den guten Vorarbeiten anzunehmen war. Aber die ungelösten Probleme überwiegen eingeständenermaßen die „Agreements“, wenn sie auch nicht die lebendige Erfahrung des Einsseins ganz widerlegen können. Unter den Differenzen werden genannt: 1. das rechte Verhältnis von Wort und Sakrament, wobei die Theorie von der verschiedenen Betonung ausgleichen soll. 2. Der Platz, der im Gottesdienst sichtbaren Gegenständen zukommen soll. 3. Das Verhältnis von ausgeformter Liturgie zu freiem Beten. 4. Die amtliche Funktion im öffentlichen Gottesdienst. Hier meldet sich noch ein starker Widerstand geistesgläubiger Sekten gegen das ordinierte Amt. Hinter diesem schwersten Hindernis für die Einheit vermutet der Bericht treffend „das grundlegende Problem über das Wesen der Gnade und über die Person und das Werk Christi“. 5. Sehr scharf wird betont, daß Gottes Gnade nicht an Sakramente gebunden ist. Doch heißt es: „Wir erwähnen dankbar, daß wir in unseren Aussprachen über das Problem des Opfercharakters der hl. Kommunion ein Maß von Einverständnis erreicht haben, das niemand von uns vorausgeahnt hätte.“ Aber was dieses Opfer sei, bilde die größte Schwierigkeit. Einige glauben, man bringe nur ein Lob- und Dankopfer dar. Andere meinen, daß „in der heiligen Eucharistie der Herr Jesus Christus als unser Hoher Priester die Hingabe seines Leibes, der Kirche, mit seinem eigenen Opfer vereine . . .“ Der Bericht vermerkt an dieser Stelle einen Protest seitens derer, „die bedauern, daß sich die Aussprache über die Eucharistie auf den Opfercharakter konzentriert hat.“

Sehr unorganisch schließt sich wieder ein großer Abschnitt über die „nicht-theologischen Faktoren“ an, der sich auf soziale und psychologische Tatsachen beschränkt und unter anderem eine bessere Erforschung der enthusiastischen

Gottesdienstformen der Pfingstbewegung fordert. Die sehr auf Union abzielenden „Empfehlungen“ raten zur liebevollen Haltung gegenüber allen Formen des Gottesdienstes, aber auch zu einer genaueren Erforschung des Verhältnisses zwischen dem Einen Opfer Jesu Christi und den Antworten des Menschen im Gottesdienst und im Leben. Vor allem werden interkonfessionelle Einkehrzeiten angeraten.

„Interkommunion“

Interkommunion ist ein schreckliches Wort für einen notvollen Zustand ohne ökumenische Abendmahlsgemeinschaft, ein erschreckender Tatbestand, den niemand mehr beklagt als die Männer der ökumenischen Bewegung. Davon legte bereits der Vorbericht für Lund ein ergreifendes Zeugnis ab (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 213 f.). Der Konferenzbericht hat diese Frage im 5. Kapitel behandelt und auch keine andere Lösung gefunden als die in Lund praktisch angebotene, nämlich die „offene Kommunion“, zu der jeweils eine der Kirchen die Delegierten der anderen Gemeinschaften einlud. Auch in dieser Frage wurde das Allheilmittel der „nicht-theologischen Faktoren“ angewandt. Nach einer sauberen Terminologie über alle nur möglichen Formen und Grenzen sakramentaler Kommunion wird abermals die Formel des Vorberichtes als Zeugnis besonderer Einmütigkeit und eines sich anbahnenden Lehrkonsensus erwähnt. Man glaube, heißt es da, die große Mehrheit der anwesenden Glaubensgemeinschaften könne diese Formel akzeptieren: „Dieses Herrensakrament des Leibes und Blutes Christi, bestimmt durch die Einsetzungsworte mit dem Gebrauch der Elemente von Brot und Wein ist a) ein Gedenken an Christi Inkarnation, an seine irdische Wirksamkeit, seinen Tod und seine Auferstehung; b) ein Sakrament, in welchem Er wahrhaft gegenwärtig ist und sich selbst uns gibt, indem Er uns mit sich und seinem ewigen Opfer vereint und uns untereinander verbindet; c) eine eschatologische Vorwegnahme unserer Gemeinschaft mit Christus in seinem Ewigen Reich.“ Es wird nicht gesagt, ob diese über die Art der Gegenwart Christi recht unbestimmte Formel von derselben Mehrheit bevorzugt wird, die hernach die Erfahrung der synthetischen „Kirche von Südindien“ als Weg zur engeren sakramentalen Einheit empfiehlt. „Gewisse lutherische Kirchen“, wie es heißt (also nicht alle!), haben gegen diesen Weg der Union eingewandt, es könne ohne eine eindeutige Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi keine „Interkommunion“ geben, das heißt: keine vertraglich vereinbarte Abendmahlsgemeinschaft ohne Lehrkonsens, wie sie zwischen der lutherischen Kirche Schwedens und der Anglikanischen Kirche besteht. Andererseits wird ausdrücklich vermerkt, keine der Mitgliedskirchen des „Weltrates“ verweigere im äußersten Notfalle dem Angehörigen einer anderen christlichen Gemeinschaft die Kommunion.

Der Bericht empfiehlt u. a. allen Kirchen eine Überprüfung ihrer Abendmahlspraxis, besonders im Hinblick auf die Übereinstimmung mit der Taufpraxis. Denn wer einem recht Getauften die hl. Eucharistie verweigere, verleugne das Taufsakrament, das den Menschen dem Leibe Christi eingliedere, und verursache eine Spaltung. Es scheint uns fraglich, ob man eine so wenig durchdachte Feststellung zum „Ausgangspunkt einer weiteren fruchtbaren ökumenischen Diskussion“ erklären kann. Das 5. Kapitel dürfte ohne Zweifel das schwächste von allen sein; was in der Natur der Sache liegt, da es nur die Folgen der ungelösten Differenzen zu behandeln hat.

Eine erste Übersicht über die Berichterstattung evangelischer Zeitschriften zur Weltkirchenkonferenz von Lund zeigt allenthalben Vorsicht und Zurückhaltung. Der Komplex der davon erfaßten theologischen, organisatorischen und schließlich auch politischen Probleme ist in der Tat noch nicht zu übersehen. Die Früchte von Lund werden erst auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen“ in Evanston 1954 reifen, wenn das schwierige christologische Thema „Jesus Christus, der gekreuzigte Herr, die einzige Hoffnung der Welt“ einen klaren Ausdruck gefunden hat. Man darf dankbar sein, daß die Christologie in den Mittelpunkt der ökumenischen Theologie rückt, wenn auch zu befürchten bleibt, daß sie durch Vorentscheidungen der amerikanischen Denominationen bereits mit einer schweren und unkündbaren adogmatischen Hypothek belastet worden ist. Die Verschiebung des Schwergewichtes der künftigen Arbeit der neuen „Kommission für Glaube und Verfassung“ auf die amerikanische Linie drückt sich auch darin aus, daß der neue Sekretär ein amerikanischer Methodist ist, Rev. J. Robert Nelson, der 1953 nach dem Ausscheiden von Oliver Tomkins sein Amt antritt. Der Vorsitz bleibt nach wie vor in Händen des Erzbischofs von Uppsala, D. Yngve Brilioth.

Die Lage der orthodoxen Kirche in Finnland

Die finnische orthodoxe Kirche ist nach 30 Jahren autonomer Entwicklung unter der Jurisdiktion des Patriarchats von Konstantinopel in eine schwierige Situation geraten. Im Inneren geschwächt durch den Kampf zwischen Modernismus und orthodoxem Konservativismus einerseits, zwischen dem finnischen und dem russischen Element andererseits, hat sie alle Mühe, sich gegen säkularistische Tendenzen im Lande und besonders gegen eine stark verbreitete anti-orthodoxe Kampagne zu behaupten. Wachsam verfolgt das Moskauer Patriarchat die Entwicklung, und sein Arm reicht über einige Gemeinden, die ihm unterstehen, direkt in die kirchlichen Verhältnisse Finnlands hinein. Durch das Interesse Moskaus an der zahlenmäßig kaum ins Gewicht fallenden finnischen orthodoxen Kirche gewinnen die Ereignisse eine Bedeutung, die weit über den lokalen Charakter hinausragt. Im Norden spielt sich in kleineren Dimensionen derselbe Kampf ab, den Moskau im gesamtorthodoxen Raum gegen Konstantinopel führt. Es ist insbesondere der Kampf Moskaus um Rückgewinnung der nach dem ersten Weltkrieg der russischen Kirche verlorengegangenen Eparchien der Randstaaten, vermutlich mit der Absicht, wie im Fall Polen und Tschechoslowakei eine autokephale Kirche zu bilden, die das Übergewicht Moskaus im Konzert der orthodoxen Kirchen noch zu verstärken hätte. Schließlich gibt es noch ein rein geistliches Anliegen, zu dessen Anwalt sich Moskau macht: den Kampf für die Reinhaltung der überlieferten gottesdienstlichen Formen. Bei einer Bevölkerungszahl von nicht ganz vier Millionen zählt das finnische orthodoxe Erzbistum nur 80 000 Mitglieder in 40 Gemeinden mit etwa 80 Priestern. Die Hierarchie besteht aus dem Erzbischof Hermann, dem Oberhaupt der Kirche, und dem Bischof Alexander von Helsinki. Schwerwiegend für die Existenz der Kirche ist, daß über 50 000 ihrer Gläubigen Flüchtlinge aus den jetzt sowjetisch gewordenen Teilen Kareliens sind. Als die

Flüchtlinge in ihre neue Heimat kamen, fanden sie in der lutherischen Umgebung weder orthodoxe Gemeinden noch Kirchen vor. Durch Verlust des Kirchen- und Klosterbesitzes in Karelien war die Kirche geschwächt. Gerade jetzt wurde sie das Angriffsziel derer, denen die Orthodoxie als Hort eines landfremden, reaktionären Aberglaubens galt. Antiklerikale, zum Teil atheistische Strömungen in der finnischen Öffentlichkeit einerseits, nationalchauvinistische Bestrebungen andererseits schickten sich mit Unterstützung gewisser protestantischer Kreise an, die für die orthodoxe Kirche äußerst schwierige Lage zu ihrer Auflösung auszunutzen. Aber die orthodoxe Kirche blieb neben der lutherischen zweite Staatskirche als „nationale Minderheiten-Kirche“, und im Rahmen des Wiederaufbauprogramms für die vertriebenen Karelrier ist jetzt ein für zehn Jahre berechneter Kirchenbauplan staatlich sanktioniert worden.

Zwischen dem finnischen und russischen Element in der orthodoxen Kirche herrschen erhebliche Spannungen. Die Russen, die vor allem in den Klöstern vertreten sind, stemmen sich hartnäckig gegen alle Neuerungen, die ein kirchlicher Liberalismus unter Einfluß der lutherischen Umgebung einbrachte: Übergang zum neuen Kalenderstil, Feier des Osterfestes nach dem westlichen Kalender, Kürzung der Gottesdienstordnungen, Einführung der Konfirmation für Erwachsene. Wenn auch das Finnische Liturgiesprache ist, spürt man das spezifisch Russische der Orthodoxie doch überall hindurch, sowohl in den Kirchengesängen als auch an den Kirchenbauten, und in vielen Äußerlichkeiten des kirchlichen Lebens erkennen russische Emigranten, die Finnland heute besuchen, noch den alten Einfluß des Petersburger Stils.

Aber die alten Glaubensformen der russischen Mutterkirche und vielleicht auch die Substanz des überlieferten Glaubens sind bedroht. Der Gesamtblick für die Großkirche ist verlorengegangen; man zog sich auf die provinzialistische Position eines karelischen Glaubens zurück, und als finnische Staatskirche unterlag man dem Gesetz des Nationalismus, das anscheinend über dem Leben jeder orthodoxen Kirche schwebt und sich nun — durch ein begreifliches politisches Mißtrauen gegen den großen Nachbarn genährt — gegen die Mutterkirche wandte.

Ein wichtiger Aktivposten scheint noch die Jugendbewegung zu sein, die in der Hauptstadt als orthodoxe Studentenbewegung arbeitet. Hier regen sich Abwehrkräfte gegen die drohende Abwanderung zum Protestantismus. Aber bisher scheint auch die Jugend über den engen Horizont des Provinzialismus nicht hinausgekommen zu sein. Woher kann die geistliche Hilfe kommen, wenn aus gewichtigen Gründen der Kontakt mit der russischen Kirche gemieden wird? Die Autorität des Patriarchen von Konstantinopel allein genügt nicht und vermag wohl auch in dieser Isolierung im Norden, im Meer des Protestantismus und in unmittelbarer Nähe zur russischen Kirche, nicht viel auszurichten, und aktive Kräfte für die finnischen Verhältnisse dürften die Byzantiner kaum verfügbar haben. Nur über die Russen in Paris, die Konstantinopel unterstehen, kann mit Hilfe ihrer theologischen Arbeit und ihrer ökumenischen Erfahrungen der finnischen Orthodoxie geholfen werden. Diesem Ziel dient der Kontakt mit dem Pariser orthodoxen theologischen Institut St. Sergius.

Wie kam es zur heutigen Lage der Dinge? Bis 1918 gab es nur eine finnländische Eparchie der großen russischen