

Linkssozialistischen Partei an und beugen sich also unter deren materialistische Doktrin.

Das Fehlen der Katholiken im öffentlichen Leben in Japan, so sagt der Fidesdienst, muß vielleicht vor allem der fehlenden straffen Zusammenfassung des Höheren Unterrichts im Missionswerk zugeschrieben werden. Die sechs großen protestantischen Universitäten gingen der ersten und lange Zeit einzigen katholischen Universität um Jahrzehnte voraus. Nach dem Krieg sind eine Anzahl neuer katholischer Kollegien gegründet worden; aber die Protestanten besitzen immer noch eine zehnfach größere Zahl von Studenten an ihren akademischen Instituten. Ebenso haben die Protestanten seit Jahren einflußreiche Lehrerbildungsstätten, während die Katholiken jetzt die ersten Versuche auf diesem Gebiet machen. Die Katholiken gründen jetzt erst Studentenheime und Hospize; die Protestanten haben solche schon lange. Bei diesen Feststellungen ist nicht eine „Konkurrenz der Konfessionen“ gemeint; sie sollen nur zeigen, was hätte getan werden können, aber nicht getan worden ist. Denn das wichtigste Missionsfeld ist offenkundig in Japan wie in den übrigen ostasiatischen Ländern die geistige Elite, weil diese auch am stärksten von der Anziehungskraft des Kommunismus bedroht ist.

Ökumenische Nachrichten

Ein amerikanisches Urteil über Lund Die Beurteilung des Ergebnisses der Weltkirchenkonferenz von Lund durch die „Herder-Korrespondenz“ hat nicht überall Anklang gefunden. Wir werden uns die Zeit nehmen, die Lage ständig zu überprüfen, wenn die Tatsachen es gestatten. Zunächst finden wir eine Bestätigung in dem Bericht von „Christian Century“ (17. Sept.), dem Zentralorgan des amerikanischen Protestantismus. Der Sonderkorrespondent, W. E. Garrison, zugleich der Sprecher der „Disciples of Christ“, fragt: „War Lund ein Erfolg?“ Er fragt natürlich von seinem Standpunkt, der freikirchlichen und adogmatischen Tradition aus. Seine erste Feststellung lautet: seit der Weltkirchenkonferenz von Edingburgh im Jahre 1937 sei keine neue „Übereinstimmung“ (agreement) zwischen den beteiligten Kirchen gefunden worden; man rede immer noch in dem Schema: „Wir alle stimmen überein . . . Manche denken so . . . während andere so denken.“ Die Liste der agreements und disagreements habe sich seit dem Beginn der ökumenischen Bewegung nicht wesentlich verändert. Und doch sei Lund ein Fortschritt gewesen. „Lund tat sehr viel mehr als den bekannten Katalog der agreements und disagreements zu umschreiben und zu wiederholen.“ Der Fortschritt bestand u. a. darin, daß es eine neue Reihe von Schwierigkeiten entdeckte.

Die Bewegung für „Glaube und Verfassung“ habe bisher gemeint, man könne die Einheit der Kirche nur finden, wenn man fast in allen Punkten übereinstimme. „In Lund wurde entdeckt, daß es ein großes und keineswegs zu vernachlässigendes Element in der Gesamtkirche gibt, das dazu bestimmt ist, einen weiten Spielraum an Freiheit in der Kirche zu fordern ebenso wie im Staate, und zwar mit einer konsequenten Abneigung gegen enge Dogmen und kirchliche Systeme. In gewisser Hinsicht mag man dieses Element freikirchliche Leute nennen; in anderer Hinsicht Leute ohne Glaubensbekenntnis (non-creedal people).

Ihre Existenz war freilich kein Geheimnis, aber sie wurde bisher kaum vage erkannt. Sie haben sicher nicht die Szene in Lund beherrscht, aber sie fanden einen Weg, sich Gehör zu verschaffen und hinterließen auf die Verhandlungen einen Eindruck.“

Kein neues Nizäa!

Garrison gibt zu, daß die bischöflichen und bekenntnisgebundenen Kirchen „mit ihren stark befestigten Grabstellungen“ hinsichtlich kanonischer Ordnung und Rechtgläubigkeit die Hauptrolle in Lund spielten. Es sei aber deutlich geworden, daß es in der Kommission für „Glaube und Verfassung“ kein neues Nizäa geben wird. „Wenn Lund nicht ‚über Edingburgh hinaus‘ die Liste theologischer Übereinstimmungen erweiterte, so geschah es deshalb, weil man sich vorsichtig aber fühlbar auf eine Stellung zubewegt, in welcher die Glaubensunterschiede weniger trennend sind.“ Garrison ist zufrieden, daß die amerikanischen Denominationen und ihre Delegierten in Lund endlich zum Zuge kamen. Die Einheit, auf die man jetzt lossteuere, sei von Christus gewollt, wenn auch im Augenblick die Hindernisse noch unüberwindbar erscheinen.

Der Bericht über den Verlauf der Konferenz von Lund in der gleichen Ausgabe von „Christian Century“ liegt auf derselben Linie. Er unterstreicht „das Scheitern“ des Versuches, den „Stillstand in der Einheitsbewegung zu brechen“, nennt die ausgearbeiteten Dokumente der Sektionen einen „mäßig respektablen Josephsmantel“, der die Qualität der Gutachten der vorbereitenden Theologienkommissionen nicht erreichen konnte, und findet, angesichts der unfruchtbaren dogmatischen Diskussionen wäre der Konferenz „eine ganze Batterie befreundeter Gutachter von Marxisten und Freudianern“ nötig gewesen! Das ist zweifellos ein einseitiges Urteil, aber es beleuchtet authentisch die Entwicklung zur 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen“ zu Evanston im Jahre 1954. Auch andere amerikanische Delegierte, die Anfang Oktober vor den Pfarrern von Chicago über ihre Eindrücke in Lund berichteten, kamen zu dem Urteil, es seien Fortschritte zu verzeichnen in der Richtung, daß „die strengen Formen der älteren Kirchen langsam zusammenbrechen“. Der Geist der „Jungen Kirchen“ und der bedrängten Christen im Osten setze sich durch, so daß Hoffnung bestehe, man werde diese Entwicklung in Evanston vollenden können (Christian Century, 22. Oct. 1952 S. 1234).

Ökumenische Eschatologie und „Stalinismus“

Nicht minder aufschlußreich ist das Licht, das der 2. Bericht der Theologienkommission für Evanston auf diesen Weg wirft. Wie erinnerlich, hatte der erste Bericht über das anstößige Thema „Jesus Christus, unser Herr, die einzige Hoffnung für Kirche und Welt“ im vorigen Jahre einen scharfen amerikanischen Protest ausgelöst. In der Vorlage war unter dem Einfluß der sogenannten kontinentalen Theologen die Hoffnung der Christen an den gekreuzigten Christus gebunden und die Wiederkunft am Ende der Tage in den Mittelpunkt gestellt worden, damit man nicht an Stelle des Evangeliums weltanschauliche Reformprogramme anbiete. Wenn der „Weltrat“ in dieser Weise zu sprechen gedenke, werde man in Amerika sagen, er sei unter die Adventisten und Verkünder eines tausendjährigen Reiches gegangen, so hieß es in der Kritik. Wenn man den Menschen keine realisierbaren Hoff-

nungen im Glauben an den auferstandenen Christus geben könne, müsse das Thema abgesetzt werden (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 407 f.). Man half sich indessen mit einer Erweiterung der Kommission durch amerikanische Theologen und ging von neuem an die Arbeit. Sie findet unter dem Vorsitz des Bischofs der „Kirche von Südindien“, J. E. Lesslie Newbegin, Madura, statt, der, von Herkunft presbyterianischer Missionar, infolge seiner außerordentlichen Gaben dazu ausersehen ist, die entscheidungsvolle Weltkonferenz von Evanston zu präsidieren. Diese wird also im Zeichen der synthetischen „Kirche von Südindien“ stehen, dem Paradigma der von den Freikirchen erstrebten Lösung der ökumenischen Frage.

Der 2. Entwurf über die christliche Hoffnung hat ein ganz anderes Gesicht als der erste (Ecumenical Review, Oktober 1952, S. 73—98). Da er im nächsten Jahr nach Vorliegen der Kritiken aus allen Mitgliedskirchen abermals überarbeitet wird, ist ein endgültiges Urteil über die Vorlage für Evanston nicht möglich. Aber die Tendenz ist deutlich. Man hat die biblische Eschatologie mit dem Geiste christlicher und praktischer Verantwortung durchgesetzt, der in der ökumenischen Bewegung schon viele gute Gedanken geboren hat. Nach einer Analyse des Begriffes „Hoffnung“ im Neuen Testament kommt das 1. Kapitel zu dem Ergebnis, daß der gekreuzigte und auferstandene Christus als Herr der Welt bezeugt wird und seine Herrschaft schon inmitten unserer Geschichte ihre Spuren zeigt. „Der kommende Christus bricht unablässig durch mit den Zeichen seiner Erbarmung und seines Gerichts.“ Eine Hoffnung, die an das moderne Geschichtsbewußtsein und an evolutionistischen Fortschrittsglauben erinnert, wird abgewiesen. Im 2. Kapitel wird auch eine falsche Eschatologie ausgeschieden, vor allem die futuristische Apokalyptik der Sekten. Der „neue Äon“ in Christus sei wirklich „ein neuer Anfang für die Menschheit, eine neue Perspektive für das persönliche und soziale Leben“. Diese Hoffnung berechtigt uns nicht, der Welt zu entfliehen, sondern „in dieser Welt und in unserem Leben am Siege Christi über die Mächte des Bösen teilzuhaben“. Es bleibt aber nicht außer Acht, daß die letzte Erfüllung noch aussteht. Das Gleichgewicht der echten christlichen Haltung, die schon jetzt in Christus lebt und doch seine Wiederkunft erwartet, sei im Abendmahlsgottesdienst gegeben: „Hier ist Christi Volk in *einem* Akt des Glaubens und der Anbetung vereint und gedenkt *gleichzeitig* Seiner Herabkunft von einst in großer Niedrigkeit wie seines Kommens am Ende in Macht und Herrlichkeit. Beides wird den Christen in der Kommunion mit ihrem lebendigen Herrn gegenwärtig.“

Eine merkwürdige Distanz

Bei der Zurückweisung der „futuristischen Eschatologie“ fiel bereits auf, daß sie — recht barthianisch — insofern für „gesund“ erklärt wird, als sie die Zweideutigkeit und Unvollkommenheit jeder geschichtlichen Existenz im Lichte der Wiederkunft Christi unterstreicht und vor jeder „simplen Identifizierung Gottes mit irgendeiner Geschichte, mit irgendeiner Institution“, sei sie weltlich oder kirchlich, warnt. Im 3. Kapitel werden nun die drei beherrschenden Utopien unserer Zeit vorgeführt, die gleichsam in Konkurrenz zur christlichen Hoffnung stehen und diese pervertieren: der „Stalinismus“, der wissen-

schaftliche Humanismus und die demokratische Illusion. Diese drei werden in einem Atem erörtert und nach einem Schema behandelt. Alle drei sind von dämonischen Einflüssen durchsetzt. Es wird aber nicht gesagt, daß der demokratischen Illusion eine in der Geschichte bewährte Demokratie gegenübersteht und daß es einen christlichen Humanismus gibt, während man schwerlich eine positive Kehrseite des Stalinismus finden dürfte! Letzterer wird als bekannt vorausgesetzt und in seiner „strukturellen Entsprechung“ mit dem Christentum verglichen. Man sagt, daß diese proletarische Heilslehre eine Täuschung ist, fügt aber hinzu, es wäre ein Mißverständnis für den Christen, wollte er darin nur Täuschung sehen. „Für den Christen ist es ein indirektes und erschreckendes Zeugnis für die Herrschaft Christi.“ Die Kritik am Stalinismus ist sparsam und beinahe harmlos, während die beiden anderen, schwerer zu durchschauenden Utopien schärfer beurteilt werden. Allerdings gesteht man dem wissenschaftlichen Humanismus zu, er habe Teil an dem Triumphe Christi, weil er durch seine Entdeckungen die leidende Menschheit von ihren Krankheiten heilen wolle. Die demokratische Utopie mit ihrem Gleichheitsideal werde aber von dem Radikalismus des Neuen Testaments überboten und als trivial und halbherzig erwiesen, anscheinend deshalb, weil sie u. a. die Solidarität mit dem Sünder, in diesem Falle dem Stalinismus, verweigert und durch ihren Individualismus weithin auch zerstörend gewirkt habe.

Die Absetzung der christlichen Hoffnung von diesen säkularen Religionen geschieht nicht ohne Anklage gegen die Kirche: sie habe durch ihre Predigt wenigstens zum Teil die „Fermente“ ausgestreut, die in jenen Utopien losgelöst vom Evangelium weiterleben und nun mehr der Hölle als dem Reiche Gottes dienen. Die Kirche habe versagt, ihre Visionen nach den Maßen des Evangeliums als „die alles umschließende Hoffnung auf Christus“ auszulegen, und zwar, weil ihr die innere Übereinstimmung mit dem Bilde des Gekreuzigten fehle. Auf diesem Hintergrund entwickelt das 4. Kapitel die christliche Hoffnung positiv als eine Verpflichtung des Glaubens „zur verantwortlichen Aktion in und für die Welt“. Das heißt: wer das Reich Gottes als ein Reich des Friedens erbetet, muß auch in der heutigen Weltlage etwas für den Frieden wagen und dem Wettrüsten entgegenreten. Wer in Christus den Herrn der Gerechtigkeit glaubt, darf nicht Menschen als Flüchtlinge oder Gefangene in ihrem Elend leiden lassen. Wer Christus als unsere Freiheit bekennt, muß überall für die Freiheit des Glaubens und Gewissens eintreten und wirtschaftliche Unterdrückung verurteilen. Wer Christus unser Leben heißt, muß die Hungrigen sättigen und die Obdachlosen aufnehmen und die entsprechenden politischen Maßnahmen herbeiführen. Wer Christus als die lebendige Wahrheit glaubt, muß den Weg der Wissenschaft vollenden, welche Risiken auch immer damit verbunden sind und welche Dämonien auch immer die Technik hervorbringt. Der christliche Abschluß des Entwurfes ist schließlich die Hoffnung auf die geeinte Kirche, die das Zeitalter der großen Weltmission ermöglichen werde.

Dieser Entwurf läßt zweierlei erkennen: er bringt gegenüber der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam nichts Neues, und er geht der Ursache jenes Ärgernisses aus dem Wege, das der erste Entwurf aufgerichtet hatte, nämlich einer Vertiefung in die Person und das

Werk Jesu Christi, ohne die keine vollmächtigen Aussagen über Jesus Christus als der einzigen Hoffnung der Welt getan werden können. Soviel hatte man auch in Lund erkannt. Aber Karl Barth, der an dem Entwurf mitgearbeitet hat, gab bereits der Öffentlichkeit seine Zufriedenheit darüber bekannt!

Die Generalsynode der EKD in Elbingerode Die „Evangelische Kirche in Deutschland“ ist im Juli 1948 während einer „Krieg-in-Sicht-Krise“ formell gegründet worden und hat manche konfessionellen Schwierigkeiten im Zeichen der Verantwortung für die Einheit des deutschen Volkes und der unlösbaren Solidarität mit den Christen der Ostzone überwunden. Schon damals lag der Generalsynode ein Antrag der Gruppe Niemöller vor, jeden Deutschen zu verurteilen, der auf der einen oder anderen Seite zu den Waffen greifen würde. Dieser Akt „politischer Prophetie“ — so war er gemeint — wurde in einen allgemeinen Appell für die Bewahrung des Friedens und die Wiederherstellung der deutschen Einheit verwandelt. Aber das Thema war damit nicht aus der Welt geschafft. Es gelang Niemöller und seinen Freunden, von Jahr zu Jahr mehr die alljährlich tagenden Generalsynoden vor ihre politische Verantwortung zu stellen. Das geschah ganz besonders auf der Synode von Berlin-Weißensee im Herbst 1950. Damals wurde eine Kundgebung beschlossen, die seitdem weitergezündet hat: „Wir bitten alle Glieder unseres Volkes, wie wir es schon in unserer Botschaft von Eisenach im Jahre 1948 getan haben: Haltet euch fern dem Geist des Hasses und der Feindseligkeit. Laßt euch nicht zum Werkzeug einer Propaganda machen, durch die die Feindschaft zwischen den Völkern gefördert und der Krieg vorbereitet wird, und auch nicht zu Werkzeugen irgendeiner Friedenspropaganda, die in Wirklichkeit Haß sät und den Krieg fördert. Verfallt nicht dem Wahn, es könne unserer Not durch einen neuen Krieg abgeholfen werden . . . Wir beschwören die Regierungen und Vertretungen unseres Volkes, sich durch keine Macht der Welt in den Wahn treiben zu lassen, als ob ein Krieg eine Lösung und Wende unserer Not bringen könnte. Wir begrüßen es dankbar und voller Hoffnung, daß die Regierungen durch ihre Verfassung denjenigen schützen, der um seines Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert. Wir bitten alle Regierungen der Welt, diesen Schutz zu gewähren. Wer um des Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert, soll der Fürsprache und der Fürbitte der Kirche gewiß sein . . .“

Ist diese Botschaft von Weißensee vergessen worden? So hallte es in der evangelischen Kirche seit zwei Jahren wieder, je mehr sich die politische Entwicklung dem Generalvertrag näherte und je mehr sich besonders die lutherischen Kreise in Westdeutschland gegen den konsequenten Pazifismus der „Bekennenden Kirche“ zugunsten eines deutschen Wehrbeitrages aussprachen. Wir haben diese Entwicklung laufend verfolgt. Sie näherte sich in den letzten Monaten wieder einer schweren Krise. So war es notwendig — das hatte die Gruppe Niemöller-Heinemann-Wilm erreicht —, die diesjährige Generalsynode, die vom 6.—11. Oktober in Elbingerode tagte, mit dem Hauptthema „Die öffentliche Verantwortung der Christen“ zu befassen. Es war beabsichtigt, ihr eine Entscheidung gegen den Wehrbeitrag abzufordern, weil nach Unterzeichnung des Generalvertrages durch Dr. Adenauer

in der Deutschen Demokratischen Republik neue verschärfte Unterdrückungsmaßnahmen gegen die Kirche einsetzen würden, nachdem bereits die Paraphierung des Vertrages einen Kurswechsel zum Nachteil der Kirche erbracht habe.

Niemöller ist zufrieden

Alle Beteiligten waren sich darüber klar, diesmal werde es kaum möglich sein, die Einheit der EKD zu wahren. Man nannte sie „die gefährliche Synode“. Mit Recht! Es war eine politische Synode, die nach den grundsätzlichen Referaten von Prof. Dr. W. Künneth, Erlangen, für den Westen und Prof. Martin Fischer, Berlin, für das Anliegen der Christen im Osten lang und breit die politische Lage nach allen Seiten durchsprach, wobei die Sorge um die Not der Christen im Osten allen vor Augen stand, aber auch die Satttheit und moralische Gefährdung der Christen im Westen. Nur durch ein Wunder konnte noch „in letzter Nacht“ die Einheit bewahrt werden, wie Prof. Constantin von Dietze, Freiburg, in seinem Bericht über die Synode erzählt (als Manuskript gedruckter Vortrag in der Universität Freiburg i. Br. vom 17. Oktober 1952). Daß der Zerfall verhindert wurde, „war menschlich gesehen zu einem erheblichen Teil Martin Niemöller zu verdanken.“ Nun hat Niemöller öffentlich mitgeteilt, dies sei seit 1945 „die beste Synode“ gewesen. Er kann denn auch mit dem Ertrag zufrieden sein. Seine Dynamik hat die Synode und ihre Kundgebungen bestimmt, wenn auch seine Parolen nicht durchkamen; und er darf hoffen, diese Dynamik weiter zu meistern.

Das Thema von Elbingerode war schon auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag von Stuttgart kurz vorher in der 3. Arbeitsgruppe intoniert worden, wo Dr. Ehlers die Linie der Verantwortung im Sinne Dr. Adenauers vertrat, während Präses D. Wilm von Westfalen, ein Anhänger Niemöllers, erklärte: „Wir sind der Meinung, daß wir in der Nachfolge Jesu Christi heute und jetzt in dieser Situation unseres Volkes und Landes so für den Frieden einzustehen haben, daß wir zu allem, was uns einem Kriege auch nur näher bringt — und dazu rechnen wir wieder heute und hier und wieder hier und drüben einen Wehrbeitrag — nein und nochmals nein sagen und uns dafür auch mit allem, was wir sind und haben, einsetzen müssen.“ Das war die Forderung, die in Stuttgart nicht erörtert werden durfte, was anscheinend Niemöller zum Verlassen des Kirchentages bewogen hatte. Was hat nun die Synode von Elbingerode erbracht? „Sie hat die Spannungen nicht überwunden, aber sie hat in ihnen ausgeharrt und ist brüderlich beieinander geblieben“ (Epd).

Maßnahmen der Verständigung gefordert

Die Synode hat zunächst in einer „Kundgebung“ festgestellt: „Es gibt viele Ursachen für das verhängnisvolle Anwachsen der Gefahr. Eine liegt in uns, und wir wissen uns gerufen, sie zu ändern. Wir haben nicht das Vorbild jener Einigkeit gegeben, das uns glaubhaft gemacht hätte vor dem Volk . . . Heute rufen wir in aller unserer eigenen Ohnmacht und Ratlosigkeit noch einmal zu Taten des Friedens. Wohl sind wir nicht in der Lage, den verantwortlichen Politikern ihre Entscheidungen vorzuschreiben oder abzunehmen. Wir bitten aber alle, die es angeht, keinen Weg, der zur Verständigung führen könnte, unbeschritten zu lassen und keine weiteren Tatsachen zu schaf-

fen, durch die die Zerreißung unseres Volkes mit ihren unheilvollen Folgen für die ganze Welt auf unabsehbare Zeit zu erstarren droht.“ Man kann darin ein schweres Monitum gegen die Politik Dr. Adenauers sehen. Die Kundgebung wendet sich sodann zunächst an die Brüder im Osten und ermahnt sie zur Dankbarkeit dafür, daß ihnen in ihrer Finsternis das Licht des Evangeliums so hell leuchtet, während die Brüder im Westen an die Gefahr erinnert werden, daß sie „im Namen christlicher Weltanschauung und Kultur das Kreuz Christi verleugnen“ und mit ihrem Eintreten für die Freiheit der Propaganda des Hasses verfallen.

Ein zweites Dokument wendet sich an Premierminister Churchill, Ministerpräsident Pinay, Marschall Stalin und Prsident Truman und bittet im Namen von 40 Millionen evangelischer Christen „die Mchte, die seit der bedingungslosen Kapitulation das politische, wirtschaftliche und seelische Schicksal der Millionen Menschen im zerteilten deutschen Land bestimmen“, durch baldige Besprechungen untereinander den Weg zu einer Wiedervereinigung Deutschlands freizugeben. Der Prsident des Rates der EKD, Bischof D. Dibelius, wurde beauftragt, gemeinsam mit einer Reihe von führenden kirchlichen Persönlichkeiten in diesem Sinne beim Bundeskanzler Dr. Adenauer wie bei Ministerpräsident Grotewohl Vorstellungen zu machen. Die Abgeordneten des deutschen Bundestages werden in einem eigenen Wort ermahnt, „ihre Entscheidungen, die sie im Blick auf das ganze deutsche Volk zu bedenken haben, nur nach reiflicher Prüfung ihres Gewissens zu treffen.“ Die Gemeinden in Ost und West werden zum Gebet gerufen: „Noch gewährt es uns Gott, daß wir in Buße und Glauben seine Stimme hören und aus seiner Vergebung leben dürfen von einem Tag zum anderen, von einem Aufschub zum anderen. Noch ist Gnadenzeit.“

Offene Fragen

Es bedarf der Erwähnung, daß in den Verhandlungen der Synode sowohl der Vortrag von Bischof Berggrav in Hannover über die Grenzen des Gehorsams gegenüber einer Obrigkeit, die nicht mehr Rechtsstaat ist, wie auch die Forderung des amerikanischen Theologen Reinhold Niebuhr, schärfer zu unterscheiden zwischen den Gedanken Gottes und den Bestrebungen der Menschen, eine Rolle gespielt haben. Man scheute sich aber, den Brüdern im Osten die „entsetzlichen Konsequenzen“ aufzuerlegen.

Das „Sonntagsblatt“ von Landesbischof D. Lilje fragte am 26. Oktober, ob nicht in Elbingerode bei aller ersten Verantwortung für die akuten Gewissensfragen evangelischer Christen etwas gefehlt habe, nämlich die Unterichtung der Gewissen aus Gottes Wort. Dennoch fand die Lutherische Bischofskonferenz von Fulda, die Synode von Elbingerode habe „einem falschen politischen Einsatz der Kirche eine eindeutige Absage erteilt“. Propst Asmussen, Kiel, hingegen stellte in einer Predigt zum Reformationsfest über Röm. 3, 28 die Frage, ob die evangelischen Christen wirklich noch bei der Rechtfertigung aus Glauben stehen und ob sie geistlich urteilsfähiger sind

als ihre katholischen Brüder: „Wo unsere Väter um Gerechtigkeit sorgten, stritten und litten, sorgen, streiten und leiden wir um die Existenz und das Leben . . . Existenz und Leben machen den Anspruch, Fundament der Gerechtigkeit zu sein. Aus diesem Grunde wird auch der ganze konfessionelle Kampf schief und unecht . . . Man sagt ‚Luther‘ und meint ‚das ganze Deutschland‘, man sagt ‚Reformation‘ und meint ein Ja oder Nein zu Konrad Adenauers Politik.“

Das immer tiefere Hineinschreiten der EKD in die politische Prophetie ist ihr Schicksal. Man wird diesem Wege mit großer Aufmerksamkeit und brüderlicher Teilnahme folgen. Aber die Vollmacht der prophetischen Botschaft leidet an dem tragischen Umstand, daß sie die Existenz der EKD zu sichern hat.

Moskau und die Orthodoxen in Finnland

Zur Situation in der finnischen Orthodoxie (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. S. 91) erfahren wir über die Zugehörigkeit der Klöster noch eine andere Version, nach der ihre Stellung zwischen der russischen und der finnischen Kirche noch verwickelter zu sein scheint, als es unser letzter Bericht zeigte. Hiernach sollen die Klöster administrativ der finnischen Kirche unterstehen, während sie den Moskauer Patriarchen als ihr geistliches Oberhaupt anerkennen. Allerdings sei sich die Bruderschaft durchaus nicht einig.

Den Schwerpunkt dieser Meinungsverschiedenheiten bildet das an Überlieferung, an kostbaren gottesdienstlichen Geräten und Gewändern und wertvollen Bcherbestnden reiche Kloster Valamo, das im letzten Krieg von der Insel Valamo im Ladogasee ins Innere des Landes verlegt worden ist. Die Bruderschaft hat 80 Mitglieder, gegenüber nur 15 im Kloster Konevits. Diejenigen Mönche, die aus kanonischen oder anderen Gründen zu Moskau halten, die Hüter der alten Glaubensformen und der russischen Tradition, sehen sich einer verstärkten finnischen Propaganda gegenüber, die jede Beziehung zu Moskau abubrechen verlangt.

Auf der anderen Seite gehen die Versuche Moskaus weiter, sich die finnische Kirche zu unterstellen. Anfang April wurden die beiden jurisdiktionell Moskau unterstehenden Gemeinden in Helsinki und beide Klöster von zwei Oberpriestern des Moskauer Patriarchats, die offenbar nach dem Rechten zu sehen und weitere Anschlusmglichkeiten zu sondieren hatten, besucht. Man unterhielt sich über das Leben der russischen Kirche und ihre Rolle im „Friedenskampf“, hrte sich die „Nte und Wünsche“ der Gemeinden und Klosterbrüder an und bemühte sich um „Beilegung einiger Mißverständnisse im kirchlichen Leben“. Außer dieser Andeutung wurde über den Zweck der Delegation offiziell nichts bekanntgegeben. Auch über die Gespräche mit dem Bischof Alexander von Helsinki und dem finnischen Erzbischof Hermann, den die Moskauer Delegation in seiner Residenz Kuopio aufsuchte, wurde vom Patriarchat Moskau nichts veröffentlicht.