

einen kongolesischen Bischof, Msgr. Kimbondo, Weihbischof im Apostolischen Vikariat Kisanti, den Pius XII. im Jahr 1956 ernannt hat. 1957 umfaßte der Klerus dieses Territoriums 461 einheimische Priester, davon nur sechs in der Pfarrseelsorge der Hauptstadt, und 2600 Missionare, zum größten Teil Belgier. Mit ihnen zusammen arbeiteten 473 afrikanische Brüder und 1074 Schwestern, neben 880 weißen Brüdern und 2890 weißen Schwestern. Eine statistische Arbeit von J.-M. Lory gibt für 1957 folgende Zahlen für das katholische Unterrichtswesen an: 20 000 Elementarschulen mit 992 000 Knaben und 389 000 Mädchen; 66 Mittelschulen mit 6500 Schülern; 195 Berufsschulen mit 12 000 Schülern; 130 Haushaltsschulen mit 8000 jungen Mädchen; 7 Landwirtschaftsschulen mit 537 Schülern; 137 Lehrerseminare mit 12 400 Schülern. Die Berufsschulen sind in einem starken Aufschwung begriffen. Die Katholiken besitzen heute schon (nach Fides) 128 (von 174) Handwerksschulen; von 102 medizinischen Schulen mit 2246 Schülern und Schülerinnen gehören 27 mit 139 Studenten dem katholischen Unterrichtswesen an. Von den 30 Landwirtschaftsschulen unterstehen 17 dem katholischen Schulwesen. Schließlich besitzt Belgisch-Kongo die erste katholische Universität für Einheimische mit vollgültigen Studien, nämlich die Universität Lovanium in Leopoldville.

Trotzdem waren bei den Unruhen in Leopoldville die katholischen Missionsschulen das bevorzugte Ziel. 20 Priester und 47 Schwestern haben ihre gesamte Habe verloren. Fünf größere Schulen mit zusammen 11 917 Schülern, Knaben und Mädchen, mußten geschlossen werden. Was bedeutet den Kongolesen die christliche Mission? Was wissen sie von Christus? Was haben sie vom Christentum begriffen? Das sind die großen Fragen der Kirche im ganzen afrikanischen Erdteil.

Ökumenische Nachrichten

Außerordentliche Synode von Berlin-Brandenburg Vom 19.—23. Januar 1959 führte die Evangelische Kirche von Berlin-Brandenburg im Ostsektor von Berlin eine außerordentliche Synode durch, die von den üblichen Versuchen der SED begleitet war, einen Druck auf die Synodalen auszuüben, diesmal mit dem Ziel, sich zugunsten der sowjetischen Berlinvorschläge auszusprechen. Das Thema der Synode war aber ein rein kirchliches, nämlich die Beratung einer neuen Gottesdienstordnung, die von den übrigen Gliedkirchen der Evangelischen Kirche der Union (EKU) bereits angenommen wurde, und eine Neuregelung der Konfirmation. Von der politischen Atmosphäre blieb nur eine Vertrauenskundgebung für Bischof Dibelius, der wieder den bekannten Angriffen der SED-Presse ausgesetzt war, weil er in seiner Predigt in der Marienkirche die sowjetische Offensive gegen West-Berlin verurteilt hatte.

Um die deutsche Messe

Was das erste Thema der Synode betrifft, die Gottesdienstordnung, so wurde sie nach heftiger Kritik durch Bischof Dibelius schließlich doch mit 152 gegen 10 Stimmen bei 16 Enthaltungen angenommen und der außerordentlichen Synode der EKU zugeleitet, die sie auf ihrer Tagung vom 8.—13. Februar 1959 verabschieden konnte.

In der Aussprache setzten sich Männer wie die Generalsuperintendenten Jacob, Cottbus, und Braun, Potsdam, die teilweise der Michaelsbruderschaft nahestehen, für den stark liturgischen Charakter der neuen Agende ein, während Bischof Dibelius sie den „Versuch einer Restauration“ nannte, der zwar dem Zuge der Zeit entspreche, aber in der evangelischen Kirche nicht Platz greifen sollte. Die katholische Messe könne niemals als Maßstab für den evangelischen Gottesdienst gelten, auch nicht in der Form der Deutschen Messe Luthers. Der Messe wohne das Volk andächtig bei, der Gottesdienst sei aber aus der Gemeinde heraus geboren. „Die Bevormundung der Gemeinde durch studierte Theologen und Kirchenmusiker darf nicht unbegrenzt weitergehen.“ Der Bischof erinnerte an die Zeit des Kirchenkampfes. Damals habe sich eine liturgische Reform vollzogen, als die Gemeinde anfing, das Glaubensbekenntnis und Vaterunser im Gottesdienst mitzusprechen. Es sei ein Rückschritt, daß dies der jetzige Entwurf nicht mehr vorsehe.

Die neue Konfirmationspraxis

Vordringlich war wie in den anderen Landeskirchen, wie hier schon berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188 und 238), die Neuordnung der Konfirmation angesichts der immer mehr um sich greifenden Beteiligung Jugendlicher an der „Jugendweihe“ der SED. In der Entschließung der Synode wurde für 1959 folgende Regelung getroffen:

1. „Die durch die Taufe geforderte Unterweisung wird durch ein abschließendes Gespräch mit allen Kindern — auch denen, die zur Jugendweihe gehen wollen — beendet. Vor Eltern, Ältesten und kirchlichen Mitarbeitern sollen die Kinder zeigen, daß sie über Leben und Lehre der Kirche Bescheid wissen. Dieses Gespräch findet nicht (wie früher) in einem Gottesdienst statt.“ Es ist auch, wie die weiteren Bestimmungen erkennen lassen, nicht mehr wie früher mit einer anschließenden Feier des hl. Abendmahls verbunden.

2. „Diejenigen Konfirmanden, die zum Abendmahl zugelassen werden, sollen zu einer besonderen Zurüstung für Beichte und Abendmahl eingeladen werden. Die Konfirmation wird nach der üblichen Ordnung gehalten.“ Von einem bestimmten Termin wie in den lutherischen Provisorien ist hier nicht die Rede, er kann anscheinend wie bisher an Ostern liegen.

3. „Kinder, die zur Jugendweihe gegangen sind oder aus anderen Gründen an der Konfirmation nicht teilgenommen haben, ruft die Kirche dazu auf, durch Teilnahme am kirchlichen Leben (Gottesdienst, Junge Gemeinde, Rüstzeiten) ihren Glauben im Sinne einer Bejahung ihres Taufstandes zu bekunden. Ist dies geschehen, so werden diese Jugendlichen nach einer entsprechenden Zurüstung in einem Gemeindegottesdienst in die Abendmahlsgemeinde aufgenommen. Unter Absage an andere Glaubensbindungen und gottloses Wesen bekennen sie sich zu dem Dreieinigen Gott in dem Bekenntnis der Gemeinde. Ihnen wird unter Fürbitte die Hand aufgelegt, dabei erbittet und erwartet die Gemeinde, daß Gott die Hörenden, Glaubenden und Bekennenden mit seinen Gaben für die Dienste in der Gemeinde ausstattet.“

Die Entschließung der Synode endet mit der Feststellung: „Die Gemeinde kann nicht von der Verpflichtung entbunden werden, ihren jungen Gliedern, die fremde Glaubensbindungen eingegangen sind, nachzugehen, und darf

sie nicht allein lassen. In der Verantwortung für die rechte Verwaltung des Sakraments wird die Zulassung zum Heiligen Abendmahl in der Regel erst nach einem Jahr erfolgen können.“

Ein Brief an die Eltern

Außer dieser Regelung hat die Synode einen Brief an die Eltern aller Konfirmanden beschlossen. Darin heißt es: „Liebe Eltern! Wir kennen Ihre Fragen und Ihre Nöte in bezug auf die Konfirmation. Es hat sich in den letzten Jahren einiges geändert. Wir leben in einer Welt, die nicht mehr christlich sein will, und können deshalb vieles nicht mehr so tun, wie es unsere Eltern und Großeltern gewohnt waren . . . Darum bitten wir Euch, zu verstehen, daß man als Christ nicht — auch nicht unter Druck — ein öffentliches Bekenntnis ablegen kann, das verstanden wird als ein Bekenntnis in dem Sinne ‚es gibt keinen Gott‘. Viele von Ihnen meinen, dem Druck nicht mehr widerstehen zu können. Sie trauen es Christus nicht zu, daß er ihnen in ihrer Existenznot helfen kann. Wer aus diesem Grunde seine Kinder zur Jugendweihe schickt, muß sich klarmachen, daß er dann ehrlicher Weise seinem Kind nicht zumuten darf, zu gleicher Zeit — in der Konfirmation — zu sagen: ‚Ich glaube an Gott, den Allmächtigen, meinen Schöpfer und Heiland.‘ Wir tragen solche Schuld und Last mit Ihnen und Ihren Kindern zusammen und wollen uns nicht von Ihnen trennen. Niemand soll in seinem Kleinmut und Kleinglauben denken, er sei allein und ohne Hilfe. Aber wir bitten auch herzlich: Trennen Sie sich nicht von uns . . . Helfen Sie ihren Kindern, daß sie zu den Rüststunden und zur Jungen Gemeinde kommen, bis sie zur Konfirmation zugelassen werden können. Kommen auch Sie mit ihnen zum Gottesdienst . . .“

Diese Neuregelung und der seelsorgerliche Brief an die Eltern der Konfirmanden lassen erkennen, daß der Weg zur Teilnahme an den staatlichen Jugendweihen praktisch freigegeben werden muß, daß man aber den Zwangscharakter dieses Weges erkennt und daher den Rückweg zum Glauben der Kirche nicht versperren will. Ob diese Regelung, die sicher nicht als Kompromiß gemeint ist, auch von den Betroffenen nicht als ein Kompromiß angesehen wird, ist eine Frage, die vorerst nicht beantwortet werden kann. Daß die obwaltenden Schwierigkeiten keineswegs nur aus der Ostzone stammen, läßt ein Satz aus dem Referat des Vorsitzenden der Kirchlichen Erziehungskammer für Brandenburg, Pfarrer Kurt Kunkels, erkennen, der die Vorlagen vor der Synode begründete. Er erklärte unüberhörbar: Die Konfirmation würde weniger Schwierigkeiten bereiten, wenn auch die Gemeinden West-Berlins sie verantwortungsbewußter durchführten. Es gehe nicht an, daß ein Teil der Kirche bemüht sei, hier gewissenhaft vorzugehen, während der andere großzügig verfare. „Wenn in allen unseren Gemeinden Kinder auch aus anderen Gründen von der Konfirmation zurückgestellt würden, dann wäre mehr Verständnis für die Fälle vorhanden, wo dies wegen der Teilnahme an der Jugendweihe geschieht.“ Damit wurde die noch nicht bewältigte Aufgabe bezeichnet, in der zunehmenden Auflösung volkskirchlicher Formen nicht mit zweierlei Maß zu messen.

Über die erwähnte Synode der Evangelischen Kirche der Union und die umstrittene Gottesdienstordnung berichten wir im nächsten Heft.

Ein lutherisches Gutachten gegen den Abendmahlskonsens

Der Bericht „Eine Abendmahlslehre der EKD?“ im letzten Heft (S. 235) hatte leider eine empfindliche Lücke, denn es fehlte in den erreichbaren Dokumenten eine Begründung für das frühe Ausscheiden zweier lutherischer Bischöfe aus der Kommission und für das Fehlen der Unterschrift des angesehenen lutherischen Theologen Ernst Sommerlath, Leipzig, zugleich Mitglied des Exekutivausschusses des Lutherischen Weltbundes, unter den 8 Thesen, an deren Beratung er zehn Jahre lang mitgearbeitet hatte. Inzwischen hat Sommerlath vor der Bischofskonferenz der VELKD Rechenschaft über seine Haltung abgelegt, und sein kritisches Referat ist in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung“ vom 1. Februar 1959 ohne Kürzung abgedruckt unter dem Titel: „Auf dem Wege zur Einheit?“. Dieses negative Gutachten über den Abendmahlskonsens hat nicht nur wegen der Person des Verfassers, sondern auch wegen seines Inhaltes erhebliche Bedeutung. Die 8 Thesen können nun von der VELKD nicht gut angenommen werden. Selbst wenn sich eine Mehrheit dafür fände, so könnte die VELKD es nicht riskieren, den von Sommerlath erwiesenen Bruch in ihren eigenen Reihen in der Abendmahlsfrage sichtbar zu machen. Sommerlaths Referat ist die notwendige lutherische Ergänzung zu dem wohlwollenden Gutachten von Peter Brunner, über das hier ausführlich berichtet wurde. Für katholische Theologen ist es um so wichtiger, als es viele Gedanken klar ausspricht, die beim Lesen der Thesen unvermeidlich entstehen.

„Auf reformierten Wunsch . . .“

Sommerlath hält die Analyse Brunners, der den Thesen einen lutherischen Sinn beilegt, für „recht anfechtbar“. Er weist vor allem die Meinung zurück, als stellten die Thesen einen Ertrag der neueren exegetischen Forschung dar, die, wenn man sie wirklich beachtet hätte, dem lutherischen Verständnis des Abendmahls viel näher komme als die Thesen. Bedenklich sei die betont personalistische Schau des Abendmahls, die unverkennbare Neigung der Thesen, ein „dinghaftes“ und substantielles Verständnis als unzulänglich abzutun. Es könne kein Zweifel sein, daß Christus als Person im Mittelpunkt der Abendmahls-handlung steht, daß er der Geber und der Handelnde ist, aber dieses persönliche Verhältnis hänge doch schließlich davon ab, was Christus gibt und geben will, nämlich Leib und Blut. Statt dessen bezeugten die Thesen eine deutliche Neigung zur Vergeistigung alles Leiblichen beim Abendmahl. Man habe — und das ist eine wichtige Zeugnisaussage — auf reformierten Wunsch hervorgehoben, daß Christus im Abendmahl als der im Heiligen Geiste gegenwärtige Herr handelt (II, 1). So sei die Gegenwart Christi im Abendmahl eigentlich keine Gegenwart Christi selbst unmittelbar in den Elementen, sondern seine Gegenwärtigkeit im Heiligen Geist. Dem entspreche es, daß auch sonst in den Thesen immer wieder in den Kategorien der Geistmitteilung von der Gegenwart Christi gesprochen und immer wieder auf das Wort als Zueignungsmittel des Heiligen Geistes verwiesen wird: „Ist das wirklich das schaffende, die sakramentale Gegenwart Christi in den Elementen bewirkende Wort?“, so fragt Sommerlath. Daher werde auch das Schwergewicht von den Elementen auf die Handlung verlegt. Es sei also ein sehr deutliches Zurücktreten des Leiblichen bezüglich der Elemente festzustellen. Auch daß auf die Konsekration

der Elemente nicht eingegangen werde, sei nicht unwichtig.

Dem entspreche es, daß in These V, 1 abgelehnt wird, Brot und Wein würden in eine übernatürliche Substanz verwandelt. Wenn der Nachdruck auf dem Wort „verwandeln“ liegen soll, könnte man dem zustimmen. Luther habe freilich an der Ablehnung und Bekämpfung der Transsubstantiation nichts gelegen, denn er habe nie vergessen, daß es sich im Abendmahl um eine „res“ handelt, wenn auch eine vom Heiligen Geist durchdrungene. „Wird das bei der vergeistigenden Art der Thesen überhaupt noch vertreten?“ In These IV und V mache sich ein Vorwiegen des pneumatologischen Gesichtspunktes bemerkbar, der den christologischen nicht voll zur Geltung kommen lasse.

Warum „mit Brot und Wein“?

Ernst sind Sommerlaths Einwände gegen die Formel in These IV „mit Brot und Wein“. Diese Formel sei, wie man wisse, durch die Augustana variata belastet: „Es ist die Formel, die zwar ausdrückt, daß die Gabe nur essend und trinkend empfangen wird, ohne daß es doch gemeint ist, daß Leib und Blut mit den Elementen verbunden seien. Dieses ‚mit‘ konnte auch von Calvin angeeignet werden.“ Es gäbe für Luthers Anliegen eigentlich überhaupt keine angemessene Präposition, er wollte ganz einfach das Geheimnis stehen lassen: Das Abendmahl ist der wahre Leib und das wahre Blut Christi. Es sei wohl psychologisch zu verstehen, daß die Lutheraner der Abendmahlskommission den Reformierten aus Schonung entgegenkamen, aber sachlich lasse sich dann nicht begreifen, daß nicht eine andere Präposition gewählt wurde, da doch nirgendwo gesagt sei, was das Abendmahl wirklich ist. „Ist das Brot wirklich der Leib Christi? Diese Frage bleibt offen.“

Sommerlath gibt dafür eine, wie es scheint, treffende Erklärung: „Man geht wohl nicht fehl, wenn man darauf hinweist, daß in den Thesen theologisch die Inkarnation Christi nicht genügend zu ihrem Recht kommt. Wenn auch anerkannt ist, daß Christus in voller menschlicher Leiblichkeit sein Erlösungswerk tut, so kommt doch nicht genügend zur Geltung, daß dieser Vorgang der Einleibung das dauernde Wesensmerkmal der Christusoffenbarung ist und daß Christus, wie er sich selbst eingeleibt hat, auch seine Gaben einleibt in den Gnadenmitteln des Wortes und der Sakramente. Er beugt sich so tief herab, daß er sich in die Elemente einhüllt, ja, daß er sich essen und trinken läßt — tiefste Erniedrigung, die doch zugleich ein Zeichen göttlicher Majestät ist . . . Fast sieht es so aus, als ob wir bereits dahin gekommen sind, daß jede ernst gemeinte Einleibung göttlicher himmlischer Gaben in eine irdische Hülle als ‚magisch‘ verfemt und abgetan wird. Als ob nicht die ganze Offenbarung eine einzige große Einleibung wäre! . . .“ (S. 37).

„Die Uneinigkeit innerhalb der lutherischen Theologie“

Das sind die wichtigsten Bedenken. Zum Schluß faßt Sommerlath zusammen: „Erwägt man . . . den vieldeutigen Inhalt der Thesen, die schwebende Ausdrucksweise, die mit vielen Formeln verhüllte und doch unverkennbare Differenz der Meinungen, so kann man an der Frage nicht vorüber: Ist wirklich in den Thesen eine Einheit gegeben? Versteht nicht jede Seite die Thesen in ihrer Art? Und geben sie dazu nicht die Möglichkeit? Es ist zu

fürchten, daß die Thesen, statt Einigkeit auszudrücken, gerade die Uneinigkeit offenbaren. Und — was verhängnisvoller ist — es ist zu fürchten, daß die Uneinigkeit innerhalb der lutherischen Kirchen und unter den lutherischen Theologen vor aller Augen deutlich wird . . . Besonders belastend an den Thesen ist, daß zwar zugegeben wird, daß keine volle Entfaltung der theologischen Lehre vom Heiligen Abendmahl geboten werden soll und daß daher die einzelnen Mitarbeiter auf ihnen wichtige Einzelaussagen verzichten konnten. Es wird aber festgestellt, daß die Unterzeichner der Thesen der Überzeugung sind, ‚damit nichts zugunsten eines Kompromisses ausgelassen zu haben, was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerlässlich ist‘. Man muß fragen: Ist das nicht eine unheilvolle Festlegung?“

Teilweise noch genauer und auch schärfer urteilen die Theologen der Lutherischen Theologischen Hochschule zu Oberursel für die lutherischen Freikirchen („Theologische Feststellungen zu den Arnoldshainer Abendmahlsthesen“ in: „Lutherischer Rundblick“, Jhg. 6 [1958] Heft 4, S. 134—141). Sie beanstanden u. a. den fragwürdigen Kirchenbegriff der Präambel und sprechen von einer bewußten Verkürzung der lutherischen Lehre, einer Verleugnung des lutherischen Bekenntnisses vom Altarsakrament in diesem „kirchenpolitischen Kompromißdokument“. Eine solche Verurteilung war von diesen Kreisen, die mit der amerikanischen Missouri-Synode zusammenhängen, zu erwarten. Bemerkenswert aber ist, daß dieses scharfe Votum auch von Dr. Martin Wittenberg, dem Dogmatiker der Augustana-Hochschule zu Neuendettelsau, unterschrieben worden ist. Damit hat auch ein Mitglied des wichtigsten Zentrums der lutherischen Landeskirche in Bayern Opposition bezogen. Professor Sommerlath steht also innerhalb der VELKD nicht allein.

Hält man dagegen die enthusiastische Würdigung der Methoden des Abendmahlsgesprächs — vom Inhalt wird abgesehen —, die ein anderer lutherischer Teilnehmer an der Arbeit der Kommission, der Bischof von Lübeck, Professor Heinrich Meyer, soeben veröffentlicht: „Hat das Ergebnis des Abendmahlsgesprächs ökumenische Bedeutung?“ (Ökumenische Rundschau Jhg. 8, Januar 1959, S. 14—19), so muß man sich in der Tat fragen: Gibt es überhaupt eine gültige lutherische Lehre vom Abendmahl, oder gibt es nur ein regenbogenfarbenes Spektrum einer solchen Lehre?

So wenig es wahrscheinlich sein dürfte, daß der vom Rat der EKD zum Studium vorgelegte Abendmahlskonsens zu einer wirklichen Abendmahls- und Kirchengemeinschaft in der EKD führen wird, so sehr ist es zu vermuten, daß die Thesen eine größere ökumenische Wirkung haben werden. Bekanntlich wurde bereits auf der Weltkirchenkonferenz „Für Glaube und Kirchenverfassung“ in Lund 1952 eine Art ökumenischer Unionsformel für das Abendmahl entworfen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 90 bzw. Herder-Bücherei Nr. 10, S. 135), aber diese langjährig durchdachten Thesen sind ihr wohl überlegen. „The Ecumenical Review“ (Nr. 2, Januar 1959) hat sie bereits, ohne näheren Kommentar freilich, in ihrer Chronik der Öffentlichkeit des Weltrats der Kirchen unterbreitet. Aktuelle Bedeutung können sie bei den immer noch nicht abgebrochenen Versuchen erhalten, die Lutheraner Indiens in die dortigen Unionskirchen einzubeziehen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 150).

Schon im letzten Jahrgang hatte die Herder-Korrespondenz (12. Jhg., S. 223 f. und 271 f.) Anlaß, auf die Beinträchtigung der Arbeit der ökumenischen Bewegung „Für Glaube und Kirchenverfassung“ (Faith and Order) hinzuweisen. Bekanntlich wurde diese seit ihrer letzten Weltkonferenz in Lund 1952, die einen guten Ansatz der Kirchenlehre in der Christologie erbrachte, zu einer „Kommission“ des Weltrates der Kirchen im Rang einer Unterabteilung (division) der Studienabteilung des Weltrates umgebildet. Es scheint wenig aussichtsreich, daß sie, die einst die Blüte der um echte innere Einheit besorgten Ökumenischen Bewegung war, ihren früheren Rang und ihre zentrale Bedeutung wieder gewinnt. Nicht nur fehlen ihr die notwendigen Mittel. Auf der Vollversammlung der Kommission 1957 in New Haven hat man auch die Tendenzen der organisatorischen Metamorphose von Lund noch verstärkt durch die Wahl des Kongregationalisten Professor Douglas Horton, Dekan der Theologischen Fakultät von Harvard, zum neuen Vorsitzenden. Horton aber ist ein ehrlicher und leidenschaftlicher, dogmatischen Komplikationen abgeneigter Unionist, der dazu neigt, die Probleme von „Faith and Order“ zu simplifizieren. Sein neuer Stellvertreter, Bischof Leslie Newbigin, inzwischen auch Präsident des Internationalen Missionsrates, ist naturgemäß ein Vorkämpfer der ekklesiologischen Muster-Synthese der „Kirche von Südafrika“, die er 1958 sogar in Berlin bei der Evangelischen Kirche der Union anpries. Diese beiden Wahlen zeigen ein recht eindeutiges Programm, und was bisher dabei herausgekommen ist, muß als dürftig, ja als erschreckend negativ und entmutigend für alle ökumenischen Bemühungen um eine wahre Einheit der Kirche bezeichnet werden.

Das soeben gedruckt erschienene Protokoll der Sitzung des Arbeitskomitees von „Faith and Order“ vom 15. bis 20. Juli 1958 in Genf enthält denn auch sehr kritische Äußerungen zu dieser Lage, von denen eine besondere Bedeutung denjenigen zukommt, die von orthodoxer Seite vorgetragen worden sind (Paper Nr. 26).

Einheit, aber wie ...

Das Protokoll beginnt mit einem Bericht des neuen lutherischen Sekretärs von „Faith and Order“, Dr. K. R. Bridstons. Seine amerikanisch-optimistischen Aspekte werden durch den Vorschlag beleuchtet, man sollte endlich „Faith and Order“ zu einem wirksamen Arbeitsteam umwandeln, damit der stattliche Kreis namhafter Theologen, der die Liste der Kommission fülle, mit seinen Erfahrungen nutzbar gemacht wird. Die Ökumenische Bewegung sei so ausgedehnt und vielschichtig geworden, daß die Einheit (der Kirchen) oft nur eines unter anderen ökumenischen Themen zu sein scheint und bereits eine junge Generation von Pfarrern und Theologen heranwächst, die die Ökumenische Bewegung mit einem „unvermeidlichen Zynismus“ betrachtet. Der Sinn für das dringende Erfordernis der Einheit müsse erneuert werden (S. 6). Man erfährt, daß die Mittel der spezialisierten Studienkommissionen sich erschöpfen und seit Lund wenig getan worden ist. Es werde schwierig sein, für die nächste Weltkonferenz von „Faith and Order“ im Jahre 1963, die bisher allerdings nur ein Desiderat darstellt, oder für die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen im Jahre 1961 eine Publikation zu erstellen, die sich annähernd mit den drei bedeutenden

Studienbänden für Lund messen könne. Die Studienaufgaben seien auf der Weltkonferenz von Lund gestellt worden — Christus und die Kirche, Gottesdienst, Tradition und Traditionen sowie Institutionalismus —, und wenn sie nach elf Jahren nicht einen literarischen Niederschlag gefunden haben, so werde die Welt sie vergessen haben, sagte Bischof Newbigin (S. 15).

Der Nerv der Aussprache lag jedoch beim Problem der Einheit der Kirche, das 1950 vom Zentralausschuß in dem bekannten Dokument von Toronto dahin fixiert worden ist, daß der Weltrat zwar „für die Einheit steht“, aber keine bestimmte Idee von Einheit sich zu eigen macht. Dieses Problem tauchte nun in den Diskussionen der Arbeitskommission von „Faith and Order“ an verschiedenen Stellen auf, zunächst beim Entwurf des Interimberichtes und dem Verhältnis von „Faith and Order“ zu den schwebenden Unionsprojekten verschiedener Glaubensgemeinschaften untereinander und hernach noch einmal bei der Behandlung des Themas „Einheit“ für die I. Sektion der 3. Vollversammlung des Weltrates.

Dean Horton meinte, ein Vertreter von „Faith and Order“ sollte bei solchen neuen Kirchen-Unionen, wie sie etwa im Rahmen des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA betrieben werden, irgendwie zugegen sein und das Seinige dazu sagen, womit de facto „Faith and Order“ seine ekklesiologische Neutralität verlassen würde. Der Vertreter der (anglikanischen) Kirche von Irland, Professor R. Hartford, bemängelte die Gefahr, daß sich viele Mitgliedskirchen mit der gegenwärtigen föderativen Verfassung des Weltrates als ausreichender Manifestation der Einheit abfinden, zumal da „Faith and Order“ ganz von der Gnade des Zentralausschusses des Weltrates abhängig geworden sei und den Gedanken der organischen Einheit der Kirche nicht mit eigener Stoßkraft fördern könne. Da meldete sich der orthodoxe Professor Florowsky zu Wort.

Das Veto der Orthodoxie

Ein Veto der Orthodoxen gegen etwaige dogmatische Bindungen im Weltrat, die nicht korrekt sind, gehört seit Amsterdam, der Gründungsversammlung des Weltrates, zur regelmäßigen Tagesordnung. Die orthodoxen Delegierten pflegen damit ihr Gesicht zu wahren. Aber seit Evanston werden diese Einsprüche häufiger, und zwar deshalb, weil der Generalkurs des Weltrates, zumal seit dem Plan einer Verschmelzung mit dem rein protestantischen Internationalen Missionsrat (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 21), auf eine bestimmte Form der Union hinzusteuern scheint. Florowsky machte diesmal den prinzipiellen Einwand, daß die Teilnahme eines Vertreters von „Faith and Order“ an dem Abschluß oder der Verhandlung einer (protestantischen) Union die Sache von „Faith and Order“ belastet und die Orthodoxen in Schwierigkeiten bringt, da sie in Edinburgh 1937 klar zum Ausdruck gebracht hätten, daß sie sich an keinem Glaubenskompromiß beteiligen könnten: „Die orthodoxen Kirchen waren bestürzt durch die Tatsache, daß die Kirche von England gleichzeitig in Diskussionen mit der Russischen Kirche, der (presbyterianischen) Kirche von Schottland und der Methodistischen Kirche engagiert ist. Die Position der orthodoxen Vertreter in den theologischen Kommissionen von „Faith and Order“ wird allmählich zu einer Belastung und zweideutig und ruft unerwünschte Rückwirkungen in den orthodoxen Kirchen

hervor. Sie halten es daher für nötig, diese Warnung zu geben und aufs klarste festzustellen, daß die orthodoxen Kirchen nicht länger sich an ‚Faith and Order‘ beteiligen könnten, wenn diese Kommission sich für die Förderung oder Verteidigung irgendeines bestimmten Schemas oder Vorschlages der Einheit einsetzt . . .“ (S. 24).

Auch der lutherische Vertreter Wingren optierte für die Beibehaltung der bisherigen Neutralität, was mit dem lutherischen Gutachten über die apostolische Sukzession übereinstimmt, das sich bekanntlich gegen das anglikanische Unionsschema richtet (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 362 f.). In der weiteren Diskussion wurde das Dilemma immer deutlicher, daß „Faith and Order“ für die organische Einheit wirken muß, aber daß sofort der Konflikt droht, wenn eine bestimmte Form der Einheit gesucht wird. Man sprach sogar von einer Änderung des Statement von Toronto, was kein geringeres Desaster sein dürfte als die Diskussion über die christologische Basis des Weltrates (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 263). Dabei blieb Florowsky mit seinem Protest nicht allein, sondern an seine Seite trat auch Professor Chr. Konstantinides, der Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel (S. 28). Damit wurde der Interimbericht praktisch auf den Grundsatz der Neutralität festgelegt, obwohl der Generalsekretär, Dr. Visser 't Hooft, erklärte, der Weltrat dürfe zwar keine bestimmte Ekklesiologie, aber doch gewisse ekklesiologische Grundsätze vertreten (S. 40).

Keine orthodoxen Delegierten für Ceylon?

Man kam abermals auf die Sache zu sprechen, als das Programm für die 3. Vollversammlung des Weltrates und der Beitrag von „Faith and Order“ zum Thema der I. Sektion über die Einheit der Kirche erörtert wurde. Hier machte Professor Konstantinides geltend, daß keine ausreichende Klarheit bestehe zwischen der Arbeit von „Faith and Order“ und den Unternehmungen des Weltrates. Die Lage sei noch verworrener, seit man eine Verschmelzung mit dem Internationalen Missionsrat plane. Das Protokoll sagt dazu: „Professor Florowsky stimmte dem zu und meinte, die orthodoxen Kirchen würden unter Umständen sich weigern, Delegierte (nach Ceylon) zu entsenden, weil dort die Frage der Einheit mehr als ein praktisches denn als ein theologisches Problem behandelt werde . . .“ Die Tendenz der Vorschläge sei doch sehr radikal und scheine den Charakter der Vollversammlung des Weltrates zu verändern. Eine Klärung wurde nicht erzielt (S. 33/34).

Bemerkenswert ist an der weiteren Diskussion, daß sie sich teilweise auf die Person und das Programm des Bischofs der Kirche von Südindien, Leslie Newbigins, zuspitzte, der naturgemäß schon für ein bestimmtes Schema der Einheit optiert hat. Der Weltrat scheint tatsächlich vor der Überschreitung seines Rubikon zu stehen. Sein Schema der Einheit kann bei der vorherrschenden Zusammensetzung immer nur eine Art Synthese der verschiedenen „Glaubenserfahrungen“ sein, wie man sie, allerdings vergeblich, schon für Amsterdam geplant hatte und wie sie in Südindien gelungen ist. Man kann diese Entscheidung vielleicht noch ein paar Jahre hinauszögern, aber das schwindende Prestige des Weltrates zwingt zum Handeln, und dann haben die Orthodoxen nur den einen Ausweg, den die Hierarchie der griechisch-orthodoxen Kirche bereits angekündigt hat: die mehr oder weniger

große Enthaltung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 259 ff.).

Die orthodoxe Kirche vor neuen Schwierigkeiten Chruschtschews stundenlange Rede vor dem Außerordentlichen 21. Parteitag am 27. 1. 59 enthielt in dem

Abschnitt „Über kommunistische Erziehung und Volksbildung, Entwicklung von Wissenschaft und Kultur“ keinerlei Hinweis auf die Notwendigkeit antireligiöser Arbeit. Der erste Parteisekretär hielt es auch nicht für nötig und angebracht, vor dem Partei-Plenum die Verstärkung der „wissenschaftlich-atheistischen“ Propaganda zu fordern, als er vom Kampf gegen die kapitalistischen Überbleibsel im Bewußtsein der Sowjetmenschen und gegen die bürgerliche Ideologie sprach (Pravda, 28. 1. 59). Die äußere Linie der von der obersten Partei- und Staatsführung gezeigten Haltung zur Religion wurde somit fortgesetzt. Über die innere Linie erfuhr man richtungweisende Anleitungen in der Dezembernummer des „Kommunist“ (Nr. 17, 1958, S. 91—98). Ein redaktioneller Artikel hob hier die besondere Aktualität des Kampfes gegen die Religion hervor — angesichts der großen Aufgaben, an die sich das Sowjetvolk zur Errichtung der kommunistischen Gesellschaft heranmacht — und unterstrich, daß die Partei diesen antireligiösen Kampf als unaufgebbaren Bestandteil ihrer Parteipropaganda und der ganzen ideologischen Arbeit verstehe. Die Überwindung der religiösen Vorurteile im menschlichen Bewußtsein sei eine der wichtigsten Aufgaben aller Parteiorganisationen und der gesamten ideologischen Front (S. 91, 94). Der Artikel beginnt mit den üblichen Feststellungen, daß sich die Richtigkeit der Theorie vom Absterben der Religion nach Maßgabe des Verschwindens ihrer „sozialen Wurzeln“ an der Tatsache bewahrheitete, daß die Sowjetunion in den 41 Jahren seit der Revolution zum „Land des Atheismus“ wurde. Daran knüpft sich die ebenso übliche Feststellung, daß „noch längst nicht alle Werktätigen der Sowjetunion wirklich Atheisten geworden sind“, was mit dem „Hinterherhinken des Bewußtseins hinter dem gesellschaftlichen Sein“ nach der üblichen Schablone erklärt wird.

Besonders warnt der „Kommunist“ vor den sich ständig verfeinernden Methoden der Religionsanhänger: sie predigen den Bund von Wissenschaft und Religion, behaupten die Verwandtschaft von Religion und Kommunismus und berufen sich auf Christus als auf den ersten Verkünder der Prinzipien der Gleichheit, Brüderlichkeit und Freiheit (S. 92).

Neue Drohungen

Das Neue und Beunruhigende an diesem Artikel ist jedoch die deutliche Absicht, die Tätigkeit der religiösen Gemeinschaften in der Sowjetunion unter gewissen Aspekten als gesetzeswidrig zu brandmarken, was als Weichenstellung für schon im Gang befindliche und geplante Maßnahmen gegen Kirche und Religion angesehen werden muß. Zunächst wird die reaktionäre Rolle der Religion erneut hervorgehoben, doch ohne daß — wie seit November 1954 — die loyale Haltung der russischen Geistlichkeit anerkannt wird. Die imperialistische Bourgeoisie sei daran interessiert, daß sich die religiösen Überbleibsel unter den Sowjetmenschen halten und verstärken, damit sie im Bunde damit besser gegen den Sozialismus zu Felde ziehen kann. Um die Massen vom

Klassenkampf, vom Kampf für Frieden, Demokratie und Sozialismus abzuhalten, bediene sie sich der Religion als eines erprobten Mittels zur Vernebelung der Massen. Die christlichen Mitglieder der kommunistischen Weltfriedensbewegung sollten sich folgenden Satz des führenden ideologischen Parteiorgans sehr zu Herzen nehmen: „Gewiß, beim Kampf breiter Bevölkerungsschichten für den Frieden und die nationale Unabhängigkeit werden in einigen Fällen auch religiöse Losungen gebraucht, doch das ändert nichts an der allgemeinen Tendenz, daß die Religion letzten Endes der Reaktion dient“ (S. 92).

Andererseits werden sowohl die Anhänger der Kirche als auch die Sektierer beschuldigt, Methoden und Formen der religiösen Massenbeeinflussung erheblich verbessert zu haben. „Beispielsweise nimmt die missionarische Predigt-tätigkeit der Geistlichkeit zu. Zum Betrug der Gläubigen inszenieren die kirchlichen Organisationen das ‚Erscheinen‘ von Ikonen, ‚öffnen‘ sie Gräber von Heiligen, entdecken sie ‚heilige‘ heilkräftige Quellen, betreiben dort die ideologische Bearbeitung der Menschen und ziehen ihnen das Geld aus der Tasche. ‚Heilige Stätten‘, von denen schon oft in der Presse die Rede war, werden zum Sammelpunkt kultur- und sittenlosen Treibens. . . In der Presse wurden bereits Tatsachen angeführt, die zeigen, daß einige religiöse Organisationen den Rahmen der religiösen Tätigkeit überschreiten. So ist es bei den Sektierern gang und gäbe, künstlerische Abende oder Exkursionen zu veranstalten, Unterstützungskassen einzurichten und Zirkel für künstlerische Betätigung zu bilden. Einzelne religiöse Organisationen übertreten die sowjetischen Gesetze, indem sie verbotene Gesellschaften und Sekten gründen. Mitunter gehen religiöse Organisationen so weit, daß sie ihre Einkünfte vor der Steuer verschweigen und sich mit Spekulation befassen. In den Klöstern wird die Lohnarbeit zur Bodenbearbeitung angewandt, und es gibt Fälle von Verhöhnung der Persönlichkeit“ (S. 93).

Für jede der in diesem Katalog genannten Übertretungen ließe sich tatsächlich ein klares Verbot in den sowjetischen Gesetzen anführen, sei es im Grunddekret zur Trennung von Kirche und Staat vom Januar 1918, im Religionsgesetz vom April 1929 oder in anderen sowjetischen Gesetzesbestimmungen. Wenn nach dem zweiten Weltkrieg nicht entsprechend vorgegangen wurde, sind doch keinesfalls diese Dekrete und Gesetze aufgehoben worden; ihre mehr oder weniger strenge Anwendung war Ermessenssache der Partei- und Staatsführung. Jetzt scheint sich wieder der unüberhörbare Warnruf an die Kirche und anderen Religionsgemeinschaften zu richten, sich strikt auf die rein religiöse Tätigkeit zurückzuziehen, die gesetzlich erlaubt ist, das heißt auf das, was nach kommunistischer Auffassung zur religiösen Tätigkeit gehört: den reinen Kult. Darüber hinaus macht der Artikel im „Kommunist“ allen Funktionären unzweideutig klar, daß diejenigen irren, die in der verfassungsmäßig garantierten Gewissensfreiheit nur die Freiheit zur Ausübung religiöser Riten sehen. In erster Linie habe man darunter die Aufklärung der Werktätigen durch wissenschaftlich-atheistische Propaganda zu verstehen (S. 97).

Neue Prozesse in Sicht?

Schon liegen Anzeichen vor, daß die Drohungen in die Tat umgesetzt werden. Die „Komsomolskaja Pravda“ vom 13. 12. 1958 berichtete von einem Prozeß gegen die

Nonnen eines Klosters in Ovrutsch (Ukraine, Gebiet Shitomir). Der Bericht malt ein düsteres Bild des unter den Nonnen herrschenden religiösen Fanatismus und Obskurantismus. Weil das Lesen eines Kriegsabenteuerbuches und die Aufstellung eines Rundfunkapparats in der Zelle für „Zauberei“ und Teufelswerk gehalten worden sei, hätten sich die Teufelsaustreiberinnen in einer Herbstnacht auf einige ihrer Mitschwestern, die „nicht weniger als die anderen durch fanatischen Gotteseifer vergiftet waren“, aber doch noch etwas gesunden Menschenverstand erhalten hätten, gestürzt und sie mißhandelt. Die Schwesternschaft mußte sich wegen Körperverletzung vor Gericht verantworten. „Das Volksgericht hat seine Schlußfolgerungen gezogen“, heißt es im Zeitungsbericht ohne Angabe des Urteils und des Strafmaßes. „Ihre Schlußfolgerungen haben auch diejenigen gezogen, die der Gerichtsverhandlung beiwohnten. Das Gericht hat lediglich einen dünnen Spalt ins klösterliche Leben geöffnet, aber doch genügend, um erkennen zu lassen, wie die Religion die Menschen demoralisiert und entstellt.“ Die ohne Angabe der Gründe am 8. 9. 1958 vom Heiligen Synod verfügte Amtsenthebung des Eparchialbischofs von Shitomir und Ovrutsch, Benedikt, und seine Versetzung in den Ruhestand (Journal des Moskauer Patriarchats 1958, Nr. 11, S. 8) hängt zweifellos mit der Klosteraffäre zusammen. Seien die Anklagen gegen die Nonnen berechtigt, erfunden oder erheblich übertrieben — das Regime hält sich an die Hierarchie und nutzt jede Gelegenheit zu ihrem Schaden aus, oder die Kirchenführung opfert von sich aus den Bischof, um Schlimmeres zu verhindern.

Allgemeines Kesseltreiben gegen die Kirche im Ostblock

Die gemeldeten Vorgänge und Tendenzen scheinen symptomatisch für einen neuen Angriff gegen Religion und Kirche im gesamten kommunistischen Machtbereich zu sein. Auch aus Rumänien kommen beunruhigende Nachrichten. Laut „Stampa“ vom 9. 12. 1958 steht der rumänische Patriarch Justinian unter Hausarrest. Die Athener „Ekklesia“ vom 20. 12. 1958 meldete aus Bukarest, daß in den vergangenen Monaten 235 Priester und Mönche der orthodoxen Kirche verhaftet wurden. „Christ und Welt“ vom 18. 12. 1958 schrieb von einem planmäßigen „Säuberungsfeldzug gegen die rumänische Orthodoxie“. Während der letzten zwei Jahre seien annähernd ein Zehntel der geweihten Amtsträger der orthodoxen Kirche in Rumänien verhaftet, angeklagt, strafversetzt oder amtsenthoben worden.

„Pravoslavnaja Rusj“, ein in Amerika erscheinendes Organ der russischen Emigrantenkirche, will wissen, daß der russische Patriarch Alexius von jeder Amtstätigkeit ferngehalten wird und nach Odessa in den Ruhestand geschickt worden ist (1958, Nr. 23, S. 15). Doch ist solchen Meldungen gegenüber größte Vorsicht am Platz. Die Behauptung von „Pravoslavnaja Rusj“, daß auch der Metropolit Nestor von Sibirien in Ungnade gefallen sei, ist lediglich durch die Tatsache seiner Versetzung in den Ruhestand zu belegen. Immerhin ist auffällig, daß keine Gründe genannt werden. Es handelt sich um denselben Beschluß des Heiligen Synods vom 8. 9. 1958, der auch die Amtsenthebung des Erzbischofs Benedikt von Shitomir und Ovrutsch verfügte.

Diese Meldungen lassen die Tendenz vermuten, daß Chruschtschow versucht, die Machtgesetze des Totalitarismus gegen die Kirche wieder in Kraft zu setzen.