

ches die Merkmale der vollen, der gnadenhaften Mitgliedschaft seien. Es sind alle diejenigen, welche der Rechtfertigung anhaften, insofern diese zur bloß rechtlichen Mitgliedschaft noch hinzukommen muß. Wenn wir diese zwei Kirchenbegriffe unterscheiden, ist das Dilemma unserer Frage gelöst. Durch den „rechtlichen“ Kirchenbegriff wahren wir die inkarnierte Gegenwart Gottes, durch den andern, der die Gnade einbezieht, tragen wir der Freiheit der Gnade Gottes Rechnung und bewahren sie vor dem magischen Zugriff des Menschen. Wir lassen „der Gnade Gottes über dem einzelnen Menschen das Geheimnis, das auch der Mensch der Kirche, der letzten Sicherheit entsagend, anbeten muß“.

2. Wenn im II. Teil dieser Untersuchung die Heilsmöglichkeit für einen Menschen, der rechtlich nicht zur Kirche gehört, bejaht wurde, ist darin das Zugeständnis enthalten, daß die Heilsnotwendigkeit der Kirche zwar die Notwendigkeit der Anwendung eines Mittels, aber doch nur eine hypothetische Notwendigkeit ist. Auch außerhalb der Kirche kann der Mensch das Heil erlangen, wenn er bona fide ist und so das votum Ecclesiae in sich trägt. Was bleibt aber dann sachlich und tatsächlich übrig von dem mittelhaften Charakter der Heilsnotwendigkeit der Kirche? Die altkirchliche Tradition hatte doch in dieser Frage die sichtbare Kirche im Auge, nicht bloß den „guten Willen“ der Menschen hinsichtlich der Kirche. Eine Synthese dieser Gegensätze kann nur gefunden werden, wenn schon im votum Ecclesiae eine „quasi-sakramentale Sichtbarkeit“ liegt, die man zur Sichtbarkeit der Kirche rechnen kann. Und diese ist es, die sich aus folgender Überlegung ergibt.

Die Menschheit ist eine Einheit und wird von Gott als Einheit gesehen. Jeder Mensch ist in diese Einheit einbezogen, und diese Beziehung ist ein Teil seiner Natur, d. h. seiner konkreten, raumzeitlichen, sichtbaren Daseinsmodalität. Diese ist all seinem Handeln vorgegeben, und im Handeln tut der Mensch nichts anderes, als daß er diese seine Natur nachvollzieht. In der Handlung verlei-

licht sich seine intelligible (d. h. wohl rein immanent-geistige, unsichtbare) Freiheit.

Die Einheit des Menschengeschlechtes ist nun mit der Menschwerdung Gottes in geschichtlicher Sichtbarkeit zu der konkreten Einheit des Volkes Gottes geworden, die ihrerseits wieder zur Kirche in etwa demselben Verhältnis steht, wie ein geschichtliches Volk zu dem Staat, in dem es sich selbst organisiert. Mit dem Volke Gottes ist die Kirche wurzelhaft gegeben. Was nun den einzelnen Menschen angeht: „Wo . . . der Wille zum Volke gegeben ist, dort . . . ist eine Wirklichkeit ergriffen, die eine reale Ausrichtung daraufhin hat, sich in der Kirche . . . zu konkretisieren.“ Mit anderen Worten: Wenn der Mensch in gewissenhaftem Handeln seine Natur nachvollzieht, ist dieses Handeln ein Ausdruck seiner Gliedschaft im Volke Gottes und seiner Bezogenheit auf die Kirche, die zur Ganzheit seiner geschichtlich-sichtbaren Daseinsform gehören. Gewissenhaftes Handeln ist Ausdruck des votum Ecclesiae, und das votum Ecclesiae ersetzt die effektive Kirchenmitgliedschaft nicht, insofern es ein rein geistig-immanenter „guter Wille“ wäre, sondern weil es als Vollzug der sichtbaren Menschennatur selber den Charakter der Sichtbarkeit annimmt und quasi-sakramentaler Natur ist.

Diese Lösungen „weisen in die Richtung der Annahme einer Mehrschichtigkeit der Wirklichkeit der Kirche, und zwar jetzt nicht in dem Sinne, daß zum vollen Begriff der Kirche sowohl die rechtliche und gesellschaftliche Organisation, „Kirche“ genannt, gehört als auch die gnadenhafte Verbindung des Menschen mit Gott, sondern in dem Sinne, daß Kirche als Sichtbarkeit und Zeichen der gnadenhaften Verbindung mit Gott selbst noch einmal eine doppelte Wirklichkeit umfaßt: Kirche als gestiftete rechtliche Organisation und „Kirche als durch die Menschwerdung geweihte Menschheit“. Nur in dieser Annahme läßt sich die mittelhafte Heilsnotwendigkeit der Kirchenmitgliedschaft versöhnen mit der Tatsache, daß ein Mensch auch außerhalb der rechtlich organisierten römischen Kirche selig werden kann.

Aus der ökumenischen Bewegung

Bericht über die Generalversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam

Aus der Arbeit der ersten Studienkommission des ökumenischen Rates: Die Kirche in Gottes Heilsplan

Das „Studienprogramm zur Vorbereitung der ersten Vollversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen“, aus dem wir im vorigen Heft einen Auszug über die der ersten Studienkommission gestellten Hauptfragen veröffentlichten, stellt als erste dieser Fragen die nach dem Wesen der Kirche, bzw. nach der Übereinstimmung der Christen über das Wesen der Kirche. Dazu liegen verschiedene Gutachten vor, die ihre Antworten aus einer Besinnung auf die biblische Lehre von der Kirche schöpfen. Wir bringen mit Genehmigung der ökumenischen Zentrale, Frankfurt am Main, wiederum charakteristische Auszüge aus dreien dieser Gutachten.

DIE KIRCHE IM HEILSPAN GOTTES

Das erste Gutachten stammt von dem bisherigen Präsidenten der Kirchenkanzlei der EKD, Hans Asmussen, D.D. Die folgenden Auszüge sind der ersten Fassung dieses Gutachtens entnommen.

3. „Es ist unmöglich, die Kirche anders als ein Mysterium zu verstehen. Wer versuchen wollte, soziologische Begriffe für die Kirche in Anwendung zu bringen, der würde die Kirche notwendig mißverstehen. Vielmehr hat die Kirche entsprechend der Präexistenz Christi eine Präexistenz in den Gedanken Gottes. Sie ist ein Mysterium, welches bei Erschaffung der Welt schon da war, aber noch nicht offenbart wurde. Gott wartete mit der Offenbarung bis zur Fülle der Zeiten. Gott hatte mit diesem Mysterium eine Ökonomie, eine Planung vorgenommen, die er in seine Gesamtschöpfung einbaute,

ohne andere von dieser Planung in Kenntnis zu setzen. Als nun die Kirche von ihm ins Leben gerufen wurde, da gab er diesen Plan bekannt. Er rief aber die Kirche gerade dadurch ins Leben, daß er Menschen mit diesem Plan bekannt machte und also deren Weltbild völlig veränderte. Es gibt keinen heidnischen Mythos und keine säkulare Philosophie, in welche dieser Plan Gottes hineinpaßt. Die Kirche als die Krönung der Schöpfung ist für die Welt etwas völlig Neues. Wo dieser Plan Gottes bekannt wird, muß darum die Welt sich völlig umstellen. Diese Umstellung gilt aber nicht nur den Menschen auf der Welt, sondern auch jenen geheimnisvollen Mächten, die der vulgäre Sprachgebrauch Engel und Teufel nennt. Auch sie werden erst durch die Entstehung und die Geschichte der Kirche über Gottes Absichten unterrichtet, so daß sich auch in den Hintergründen der Welt eine Wandlung des Weltbildes vollzieht.

Wenn darum der Apostel an seinen Gemeinden Seelsorge treibt, so daß diese durch den Geist stark werden am inwendigen Menschen und Christus durch den Glauben in ihren Herzen wohnt und die Liebe sie bestimmt, dann geschieht damit nicht nur etwas zum Heile der einzelnen Seele. Es wird vielmehr Gottes Weltplan erkannt, die Länge und Tiefe und Höhe und Breite seines Willens. Jedoch ist diese Erkenntnis nicht so sehr die Erkenntnis einzelner als vielmehr eine kollektive Erkenntnis. In der Gemeinde erkennt man „mit allen Heiligen“, und das ist es, wodurch das Antlitz der Geschichte sich wandelt (Eph. 3).

4. Dieses sind die Hintergründe für die Ermahnung des Apostels zur ökumenischen Einheit der Christen. Sie sollen mit Sanftmut und Demut und Langmut ihren Weg gehen. Es soll einer den andern in der Liebe tragen. So entsprechen sie dem Mysterium Gottes, gemäß welchem die Kirche ein Leib und ein Geist ist, gemäß dem sie in einem Glauben durch eine Taufe einen Herrn und einen Vater hat (Eph. 4, 1—6). Dieser Einheit der Kirche widerspricht ihre Vielfalt keineswegs. Ihre Vielfalt kommt zum Ausdruck in ihren Ämtern.

Diese Ämter sind gegründet in der Himmelfahrt Christi. Sie rücken damit in die unmittelbare Nähe seines Weltregiments. Als der Weltregent ist Christus der Spender der Ämter. Als der Weltregent setzt er Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer ein (Eph. 4, 9—12). In dieser Einsetzung von Ämtern liegt eine dynamische Konsequenz insofern, als immer ein Dienst den andern nach sich zieht, bis alle Glieder der Gemeinde am Dienst beteiligt sind. Und erst wer am Dienst beteiligt ist, wird aus dem Stadium der Unmündigkeit herausgenommen und gewinnt Festigkeit in der Lehre, so daß er sich jenes Weltbild Gottes zu eigen machen kann, in welchem Christus das Haupt der ganzen Schöpfung wird (Eph. 4, 13—15).

So ist denn die Kirche ein Organismus, in welchem ein lebendiger Zusammenhang besteht durch die Ämter der Kirche von einem Glied zum andern, so daß die Kirche in einem dauernden Werden begriffen ist und in der Geschichte von Christi Auferstehung bis zu seiner Wiederkunft als ein Riesenbau wächst (Eph. 4, 16).

5. Die Lebensregeln, mit welchen der Apostel den zweiten Teil seines Briefes ausfüllt, dürfen von den Perspektiven des ersten Teiles nicht gelöst werden. Wir werden ermahnt, den neuen Menschen anzuziehen, die Wahrheit zu reden, nicht mehr zu stehlen im Angesicht des großen

Planes, den Gott sich mit seiner Gemeinde vorgenommen hat. Was wir in unserem eigenen Leben tun, geschieht in der Nachahmung Gottes (Eph. 5, 1). Die großen Wunder Christi, in denen er sich für uns hingegen hat, werden Vorbilder und Kraftquellen unseres eigenen Handelns. Sein Verhältnis zur Kirche wird Vorbild und Kraftquelle unserer Ehe. Wenn wir Herren sind, die über Untergebene herrschen, dann stehen wir in diesem Herrentum als solche, die ein Bild des göttlichen Herrentums darbieten sollen.

Man muß sich hüten, alle diese Vorschriften des Apostels in die Sphäre einer privaten Ethik einzuschließen. Indem die Christen entsprechend diesen Vorschriften handeln, wirkt das Geheimnis Gottes, das er mit seiner Kirche aufgerichtet hat, in diese Welt und ihre Geschichte hinein. Man sieht das besonders deutlich an dem Abschnitt Epheser 6, 10—20, in welchem ausgeführt wird, daß der Wandel der Christen im Angesicht der unsichtbaren Gewalten geschieht, die wir Engel und Teufel nennen. Aus dem Gedankengang des Epheserbriefes ergibt sich, daß unser Wandel es ist, durch welchen auch den Engeln und Teufeln bekannt gemacht wird, welche Pläne Gott mit dieser Welt hat. Indem das geschieht, wird die Kirche wirksam in der Geschichte dieser Welt. Sie gestaltet das Weltbild und greift auch dann in die Weltgeschichte ein, wenn sie sich dieses Eingriffs in die Politik gar nicht bewußt ist. Wir versuchen jetzt, aus Vorstehendem die Folgerung zu ziehen.

1. Auch hinsichtlich der Kirche und des Heilsplanes Gottes sind in der Heiligen Schrift verschiedene Linien zu beobachten. Keine dieser Linien darf absolutiert werden. Erst die Zusammenschau der verschiedenen Darstellungen ergibt ein ganzes Bild. Wer bei einer dieser Darstellungen stehen bleibt und die andern nicht mit in Rechnung stellt, verfällt der Sektiererei. Wir haben im Vorstehenden auf zwei biblischen Linien den Weg zu verfolgen versucht, den Gott in seinem Heilsplan mit der Kirche vorhat. Es ist möglich, daß die Heilige Schrift bei genauerem Studium noch von einer weiteren Linie weiß. Beide Linien, die wir verfolgt haben, sind sich darin einig, daß die Kirche die Trägerin des Heilsplanes ist. Fragt man im Laufe der Geschichte danach, wo das Heil zu finden ist, dann ist immer und unter allen Umständen auf die Kirche zu verweisen. Ohne Kirche ist kein Heil. Denn nach beiden Darstellungen — der des Paulus und der des Johannes — wird das Heil auf Erden verbreitet durch die Kirche. Und in der Vollendung der Kirche findet das Heil selbst seine Vollendung.

2. Die Aussage des Paulus, die Kirche sei die Fülle Jesu Christi, der alles in allem erfüllt, und das Bild des Johannes, der Knabe Jesus Christus sei der Sohn der Kirche, zeigen eindeutig, daß der Heiland selbst nicht ohne Kirche gesehen werden will. Die Kirche ist darum keine Hilfskonstruktion Gottes, sondern sie ist ein unveräußerliches Stück seines Heilsplanes. Wer auf die Kirche verzichtet, verzichtet auf das Heil.

3. Der Apostel Paulus verfolgt den Weg der Kirche hauptsächlich in ihrer Beziehung zur irdischen Wirklichkeit. Sie steht vor Gott in seinen Gedanken bei Erschaffung der Welt. Sie ist im Alten Testament beim Volke Israel. Sie faßt nach Jesu Erscheinung das Volk Israel und die andern Völker in einer Einheit zusammen. Sie ist ein organisches Gebilde, in welchem die einzelnen Glieder des Organismus durch die Ämter dar-

gestellt werden und durch den rechten Zusammenhang der Ämter der vollendete Bau wächst zu einer göttlichen Größe.

4. Nach der Darstellung des Apostels Paulus wirkt die Kirche auf diese Welt dadurch, daß sie den bisher verborgenen Plan Gottes offenbart und insofern ein neues Weltbild bringt, als sie um eine Achse des Geschehens weiß, welche allen Völkern sonst völlig verborgen ist. Diese neue Schau der Dinge, welche eine wirksame Umstellung auf Erden mit sich bringt, geschieht durch die Predigt des Evangeliums. Diese Predigt des Evangeliums aber wird unterstrichen durch die bildhafte Existenz und das bildhafte Handeln aller derer, die in der Kirche leben. Die in der Kirche gültige Ethik steht im Dienste des Heilsplanes Gottes.

5. Nach der Darstellung des Apostels Paulus bewirkt die Kirche durch ihre Existenz und durch ihre Predigt auch eine Umstellung jenseitiger Gewalten, die ebenso wie die Völker erst durch die Kirche eingeweiht werden in den Heilsplan Gottes. Von diesen Gewalten suchen die einen die Kirche am gleichnishaften Handeln zu hindern und sind darum nach Eph. 6 mit Mitteln zu bekämpfen, die normalerweise außerhalb der menschlichen Verfügung liegen.

6. Nach der Darstellung der Offenbarung des Johannes geht die Initiative für das kirchliche Handeln von der oberen Gemeinde aus. Ihre Aktivität besteht vor allem in dem vollendeten Gottesdienst, in welchem sie Gott preist für vollzogene Entscheidungen, aber zu gleicher Zeit in diesem Lobpreis auch die Entscheidungen selber mit vollzieht.

7. Dabei wird die vollendete Gemeinde unterstützt durch den Kampf der Engel.

8. Währenddem fällt der Gemeinde auf Erden wesentlich die Rolle des leidenden Kämpfers zu. Sie ist verfolgt, flüchtig und eine unterliegende Kirche. Es scheint so, daß sie nur in der Endzeit unmittelbar in den Kampf gegen die irdischen Gewalten eingreift.

9. In der Fülle der Zeiten findet die Schöpfung ihre Erfüllung durch eine zur Vollendung gekommene Gemeinde.

10. Es ist ein Irrtum, wenn die Kirche auf Erden von der Fragestellung ausgeht, die ihr das jeweilige Weltbild aufgibt. Sie hat schon verloren, wenn sie sich fragt, wo im Ringen der Völker und Weltanschauungen noch Platz für sie ist. Sie hat auch heute das völlig andersartige Weltbild des Heilsplanes Gottes zu verkündigen und darzustellen.

11. Es ist ein Irrtum, wenn die Kirche sich innerweltlich versteht und meint, sie habe etwa durch die in ihr herrschende Ethik etwas beizutragen zum Aufbau der Welt. Wenn ihre Ethik der Erhaltung der Welt dient, so soll sie Gott dafür danken. Aber sie hat ihre Ethik nicht zu verkündigen, um die Welt zu erhalten.

12. Es ist eine Verkürzung der biblischen Botschaft, wenn die Kirche nichts weiß um ihre Wirkung auf die Engelwelt.

13. Es ist eine Verleugnung der eigenen Existenz, wenn die Kirche vergißt, daß sie die Fülle Jesu Christi ist. Alles, was sie tut, muß in dem Bewußtsein getan werden, daß es ohne die Kirche auf Erden kein Heil gibt.

14. Es zeugt von einem falschen Selbstverständnis der Kirche, wenn in ihr in Vergessenheit gerät, daß sie zum Teil bereits in der Vollendung lebt, und daß die Kirche der oberen Gerechten aktiver in ihren Kampf eingreift, als sie selber dazu in der Lage ist.

15. Es zeugt von Überheblichkeit der irdischen Kirche, wenn sie sich nicht bemüht, an den Gottesdiensten der Vollendeten beteiligt zu sein.

16. Es zeugt von Kleinglauben der irdischen Kirche, wenn sie nicht darum weiß, daß ihr Lobgesang die Feinde Gottes zerschmettert."

DIE KIRCHE IM NEUEN TESTAMENT

Zu der Frage nach der biblischen Lehre von der Kirche äußerte sich dann der Vorsitzende der Studienkommission, der lutherische Bischof Gustav Aulén von Strängnäs (Schweden). Auch hier stammen unsere Auszüge aus der ersten Fassung dieser Gutachten.

Jesus und die Kirche

... Der Gedanke der Kirche, der „Koinonia“, die sich um den Messias versammelt, ist unauflöslich mit dem Gedanken des Messias verknüpft. In den Evangelien finden wir überall das Bewußtsein einer neuen überpersönlichen Ordnung, eine neue Kontinuität, von Christus geschaffen und auf ihm beruhend. Sie kann nicht nur als eine Idee angesehen werden, als ein unsichtbares Wesen. Im Gegenteil, sie war etwas sehr Konkretes und Realistisches: Jesus selbst mit seinen Aposteln und Jüngern. In und mit dieser Koinonia nahm der Einzelne teil an dem neuen Zeitalter (Aeon), dem Königreich Gottes, dem neuen Leben und der kommenden Herrlichkeit. Die Kirche, die durch die Ereignisse des Pfingstfestes an den Tag trat, war nicht nur auf die Lehren und Taten Jesu gegründet, sondern stand auch ganz und gar in Harmonie mit ihm. Die Kontinuität zwischen Jesus und der apostolischen Kirche ist ungebrochen.

Die Kirche als Leib Christi

Die biblische Anschauung von der Kirche ist am verständlichsten in der Formel ausgedrückt: der Leib Christi, „soma Christou“. Wenn die Kirche der Leib Christi genannt wird, so bedeutet das zu allererst, daß Christus und die Kirche als eine unlösbare Einheit zusammengehören. Die Kirche hat ihre Existenz in und durch Christus, und Christus ist nicht ohne Kirche. Gerade so wie wir uns die Kirche nicht ohne Christus denken können, so ist der Christus Kyrios nicht denkbar ohne seinen Herrschaftsbereich, ohne die ihm zugehörige Gemeinschaft. Wo Christus ist, da ist auch seine Kirche und wo die Kirche ist, findet man auch Christus. Gemeinschaft mit Christus ist Gemeinschaft in und durch die Kirche. Christus ist in seiner Kirche inkarniert. Die Kirche ist in ihrem Unterworfensein unter die Bedingungen dieser Erde und dieser Zeit die Offenbarung des lebenden und wirksamen Christus. Hier begegnet er uns und wirkt mit uns.

Wenn demnach die Kirche der Leib Christi genannt wird, so darf man diesen Ausdruck nicht nur bildlich verstehen. Dieses Wort macht in sehr konkreter Weise sichtbar, daß Christus und die Kirche eine Einheit sind. Es sagt uns, daß Christus in der Kirche lebt und gleichzeitig der Kirche Leben gibt. Wenn Christus in den Briefen an die Epheser und Kolosser als „das Haupt“ beschrieben wird — „er ist das Haupt des Leibes, seiner Kirche“ (Kol. 1, 18) — so ist nicht beabsichtigt, zu zeigen, wie Christus von der Kirche getrennt ist, und daß Haupt und Leib zwei ganz verschiedene Teile sind. Im Gegenteil, es soll gerade die unlösbare und bleibende Einheit betont werden. Christus ist nicht das isolierte

Haupt, sondern das Haupt seines Leibes. Und die Kirche ist als Leib nicht von dem Haupte isoliert, sondern sie ist der Leib Christi. Der Leib Christi ist Christus selbst, der auferstandene Christus, lebend und wirkend auf Erden.

Der Christ als Bürger zweier Welten

Als Glieder der Kirche sind die Christen Bürger zweier Welten. In dem „alten Aeon“ in „Adam“ lebend, ist der Christ ein Sünder, eingetaucht in die Sündhaftigkeit der Welt. In dem „neuen Aeon“, im regnum gratiae lebend, ist er erlöst und gerechtfertigt. So lange der Christ hier auf dieser Welt lebt, muß er also einen unablässigen Kampf gegen die Sünde und das ganze Wesen der Welt führen, deren Macht freilich durch Christus gebrochen ist. Diese Zwiespältigkeit dauert an, bis der neue Aeon in der Herrlichkeit erfüllt ist. Der Christ ist nach Ansicht des Neuen Testaments simul justus et peccator, zugleich ein Gerechter und ein Sünder. Diese Formel der Reformation stimmt mit der realistischen Anschauung des Neuen Testaments überein. Das Neue Testament redet sehr offen über die Sünden, Spaltungen und Schwächen, die es in der Kirche gibt. Zugleich spricht es von der Kirche als der einen, die in Christus ist, als der heiligen und als einer Gemeinschaft von Heiligen. Die Kirche ist „eine Gemeinschaft von Heiligen“ nicht in dem Sinne, daß ihre Glieder vom moralischen Standpunkt aus heilig und vollkommen sind, aber die Kirche wird Gemeinschaft von Heiligen genannt, weil Christus als das Haupt der Kirche ihre Heiligkeit darstellt, und weil der Heilige Geist in der Kirche zur Heiligung ihrer Glieder wirkt.

Die grundlegenden Elemente der Kirche

Das Neue Testament gibt uns eine klare Anschauung von den grundlegenden Elementen der Kirche. Die Kirche, die als eine lebendige Wirklichkeit am ersten Pfingsttag offenbart wurde, war die Schöpfung des Heiligen Geistes und wirkte durch die göttliche Botschaft von Christus als dem Heiland und Herrn. Diese Botschaft erschien in doppelter Gestalt, als Wort und als Sakrament, als heilige Handlung. Petrus verkündete als erster die göttliche Botschaft vom Siege Christi. Die Gabe des Heiligen Geistes war das Zeichen für den Anbruch des neuen Aeon, daß die Verheißungen der Väter erfüllt waren. Die Kirche wurde als eine Gemeinschaft der Getauften begründet und um die heilige Kommunion als Mitte ihres Dienstes gesammelt.

Die Kirche wurde als eine bleibende geistliche Einheit ins Leben gerufen, in welcher die Kräfte der göttlichen Vergebung und der künftigen Welt am Werke sind. In gleicher Weise wurde auch die Botschaft von Christus von den Aposteln, ihren Helfern und Nachfolgern über die Welt ausgebreitet. Und überall erschienen die Sakramente als ein wesentlicher Teil des Lebens und der Kirche. Daher bilden nach dem Neuen Testament das Wort Gottes und die Sakramente, Taufe und Eucharistie, die grundlegenden Faktoren der Kirche. Wort und Sakramente sind Träger der göttlichen Botschaft. Der Geist, der durch Wort und Sakrament wirkt, benutzt die Apostel, ihre Helfer und Nachfolger als Werkzeuge und Diener.

Das Wort Gottes

Gottes Wort erscheint als Evangelium und Gesetz. Beide gehören zur Kirche, aber auf verschiedene Weise. Das Gesetz Gottes ist das Gesetz der Schöpfung und des

Schöpfers; es drückt den Willen des Schöpfers aus. Als solches steht es in Kraft „seit Anbeginn“. Das Evangelium dagegen hat seinen Grund in der Verheißung Gottes. Aber bis auf Christus erschien es nicht als eine lebendige Wirklichkeit. Das Evangelium erbaut die Kirche auf Erden. Das Evangelium gibt der Kirche ihr Leben. Sie ist, was sie ist, durch das Evangelium. Das bedeutet freilich nicht, daß das Gesetz in der Kirche keinen Platz haben oder daß es nur eine Sache zweiten Ranges sein sollte. Im Neuen Testament finden wir nicht nur das Evangelium, sondern auch das Gesetz. Der Grund, weshalb das Gesetz wichtig bleibt, liegt nicht allein darin, daß der gerechtfertigte Mensch niemals nur ein „neuer“ Mensch ist, sondern so lange, wie er auf Erden lebt, auch ein „alter“ Mensch und daß er als „peccator“ dem Gesetz unterworfen und Gegenstand seiner Anklagen und Gerichte bleibt. Grund dafür ist auch, daß Gott durch das Gesetz seinen Willen für alle menschlichen Beziehungen erklärt hat. So hat das Gesetz eine universale Bedeutung. Sicher gilt das Gesetz Gottes auch außerhalb der Kirche als eine „dynamis“, um Gerechtigkeit zu erwirken und Ungerechtigkeit zu richten und zu strafen. Es gehört jedoch zur Verantwortung der Kirche, daß sie im Blick auf alle menschlichen Beziehungen über der Heiligkeit des Gottesgesetzes wacht. Es ist auch ihre Pflicht, in den wechselnden Verhältnissen das göttliche Gesetz gemäß der Offenbarung auszulegen, die Gott der Kirche gegeben hat.

Die Taufe

In den Sakramenten schenkt sich uns die göttliche Liebe durch eine Handlung. Durch die Sakramente inkorporiert uns Christus in sich selbst als Glieder seines Leibes, der Kirche.

Die Taufe ist ... nicht nur ein einleitender Akt. Sie umfaßt das christliche Leben in seiner Ganzheit. Sie besagt, daß das christliche Leben ein unablässig wiederholtes Sterben und Wiederauferstehen mit Christus sein muß. Der Getaufte kann nur auf diese Weise ein lebendiges Glied in Christus bleiben, ein lebendiger Zweig des wahren Weinstocks (Römer 6, 5—11). So lange der Getaufte auf Erden lebt, muß er sein Leben „in Christus“ leben, eingegliedert in ihn. Wo diese Verbindung mit Christus durch Sünde und Unglauben unterbrochen ist, bleibt der Taufbund von Gott her weiter in Kraft, und unaufhörlich ruft er den Menschen auf, durch Buße zur Taufgnade und zum Leben in Christus zurückzukehren. Da der Akt der Eingliederung und Taufe eine Handlung der göttlichen gratia praeveniens ist, so bleibt der Anruf Gottes die Grundlage unserer Mitgliedschaft. Von diesem Standpunkt aus muß die Kindertaufe als die idealste Verwirklichung der Taufidee betrachtet werden. Die Kindertaufe zeigt uns besser als alles Andere, wie unsere Mitgliedschaft in der Kirche ihre Grundlage ausschließlich in der göttlichen Liebe und Gnade hat und wie daher diese Mitgliedschaft ganz unabhängig von menschlichen Urteilen und Entscheidungen ist. Die Kindertaufe ist die magna charta der Kirche, die uns aller menschlichen Vormundschaft enthebt.

Die Eucharistie

In der heiligen Kommunion erbaut Christus beständig seinen Leib und nährt die Glieder seines Leibes. Die heilige Kommunion ist nach dem Neuen Testament ein Akt der Erinnerung: „Tut dieses zu meinem Gedächtnis“ (1. Kor. 11, 24). Aber das bedeutet nicht, daß die heilige Kommunion nur ein feierliches Gedächtnis des Opfer-

todes Christi ist. Sie ist nicht nur das Sakrament der leidenden Liebe, sondern auch der sieghaften Liebe Christi. Das Wesen der heiligen Kommunion ist die Tatsache, daß durch sein Fleisch und Blut Christus selber gegenwärtig ist, seinen Leib, die Kirche, zu erbauen und sich selbst den Kommunikanten zu schenken. Hier tritt der Christ in unmittelbare Gemeinschaft mit dem lebenden Herrn. Daher ist das Brechen des Brotes als „Gemeinschaft des Leibes Christi“ bezeichnet. „Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes? Denn wir viele sind ein Brot und ein Leib; sind wir doch teilhaftig des einen Brotes“ (1. Kor. 10, 16—17).

Die Anschauung des Neuen Testaments ist weder magisch noch spiritualistisch-symbolisch. Es ist eine realistische Anschauung, die die wirkliche Gegenwart Christi in der heiligen Kommunion betont. Christus selber ist gegenwärtig in dem gesegneten Brot und Wein, ohne daß diese in etwas anderes verwandelt werden als was sie sind. Sicher ist die heilige Kommunion ein Mysterium. Aber dieses Mysterium ist nichts anderes als das Mysterium des Evangeliums im Ganzen: daß in dieses Reich des Todes Gott den gesandt hat, der der Fürst des Lebens ist, und daß er uns berufen hat, mit ihm eins zu sein und sein Leben zu teilen.

Das Amt

Nach dem Neuen Testament gehört auch das Amt der Kirche zu den konstitutiven Elementen der Kirche. Das Amt hat seine Begründung in dem Auftrag Christi und ist ein notwendiges Werkzeug für die Erbauung der Kirche. Die primäre Aufgabe des Amtes ist die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente. Die biblische Anschauung des Amtes wird verdunkelt, wenn es entweder auf eine mechanische oder eine subjektive Weise verstanden wird.

Im Neuen Testament ist das Amt untrennbar verbunden mit der Kirche. Da es seinen Ursprung in dem Befehl Christi hat, ist es eine göttliche Sendung. Die Aufgabe des Amtes ist es, den Gliedern der Kirche zu dienen, indem es Christus und der göttlichen Sendung dient. In dieser Wirksamkeit besitzt das Amt Autorität von Christus her, aber diese Autorität ist keine persönliche, sondern eine Autorität des Dienstes...

Wie wir gesehen haben, unterstreicht das Neue Testament sehr stark den göttlichen Auftrag des Amtes. Wie Jesus die Apostel aussandte, so mußten neue Jünger ausgesandt werden, die ihnen folgten. Denn vom biblischen Standpunkt aus ist es höchst bedeutsam für die Legitimität des Amtes, daß die Botschaft wirklich die apostolische Botschaft ist, und daß das Evangelium genau so gepredigt wird, wie es ist und nicht in einer falschen Auslegung, und ferner daß die Sakramente verwaltet werden nach dem Willen und der Stiftung durch Christus.

Das Neue Testament und die Einheit der Kirche

Für das Neue Testament ist die Einheit der Kirche selbstverständlich. Weil die Kirche der Leib Christi ist, kann es nur eine Kirche geben. Die Einheit wird beschrieben als eine Einheit in Christus oder im Geiste. Paulus spricht von „einem Leib und einem Geist, einem Herrn, einem Glauben, einer Taufe, einem Gott und Vater aller“ (Eph. 4, 5—4).

Diese Einheit ist eine Wirklichkeit. Aber zu gleicher Zeit spricht das Neue Testament sehr offen von Spaltungen und Streitigkeiten, die die Einheit bedrohen. Wiederholt

finden wir im Neuen Testament Ermahnungen, die Einheit zu erhalten und zu verwirklichen. Christus betet, „daß sie alle eins seien“ (Joh. 17, 21). Paulus ruft den Korinthern zu: „Es sollen keine Spaltungen unter Euch sein“, „Ist Christus geteilt?“ (1. Kor. 1, 10 und 13), und er ermahnt die Epheser, mit Fleiß „die Einheit des Geistes im Band des Friedens“ zu bewahren (Eph. 4, 3).

Unzweifelhaft muß die Grundlage der Einheit in der Botschaft Christi gesucht werden, wie sie im göttlichen Wort und im Sakrament erscheint. Es ist kein Zweifel, daß das Neue Testament diese Botschaft als die Grundlage der Kirche betrachtet, ohne welche die Kirche nicht existieren kann, und darum auch als das Fundament der Einheit. Aber das bedeutet nicht Gleichförmigkeit von Lehre und Theologie. Offensichtlich gibt es Unterschiede der Lehre im Neuen Testament. Die Theologie des Johannes ist nicht ganz die gleiche, wie die Theologie des Paulus oder die Theologie des Hebräerbriefes. Ungeachtet aller Mannigfaltigkeit ist die Botschaft ein und dieselbe, eine Einheit in der Mannigfaltigkeit.

Gehen wir zu der Frage der Ordnung und der Organisation über, so finden wir auch hier Einheit in der Mannigfaltigkeit. Das Rückgrat der Organisation ist das Apostelamt als eine göttliche Einrichtung im Namen des Wortes und des Sakramentes. Insofern das Amt ein treuer Diener der göttlichen Botschaft ist, stellt es die Einheit der Kirche dar. Indessen finden wir keine gleichförmige Ordnung und Organisation; vielmehr bestehen offenkundig beträchtliche Unterschiede in verschiedenen Teilen der Urkirche. Es wäre sehr unrecht, wenn man die Äußerungen des Neuen Testaments in Fragen der Ordnung und der Organisation als feste Gesetze der Kirche ansehen wollte, die für alle Zeiten und Generationen gelten. Die biblische Anschauung zeichnet sich sowohl durch Festigkeit wie durch Elastizität aus. Beides ist unentbehrlich im Leben der Kirche. Was die Elastizität angeht, so muß der Grundsatz der Organisation sein: die besten Mittel für den Dienst an der göttlichen Botschaft, die die schöpferische Kraft der Kirche ist.

DIE BIBLISCHE LEHRE VON DER KIRCHE

Als dritte Stimme bringen wir Auszüge aus dem Gutachten des amerikanischen Theologen Professor Clarence T. Craig, New Haven, und zwar wiederum aus dessen erster Fassung.

Die Kirche als Leib Christi

...Die wichtigste bildliche Darstellung der Kirche ist die des Leibes Christi. Sie wurde schon in einer Wendung aus dem Johannesevangelium vorweggenommen. Der neue Tempel, der den zu Jerusalem ersetzen sollte, war sein eigener Leib (Joh. 2, 19). Doch erst Paulus entwickelt dies Bild voll, und mit seiner Anwendung müssen wir uns beschäftigen, wollen wir verstehen, was es meint. Es ist leicht, den Satz zu wiederholen, ohne den bildlichen Ausdruck wirklich zu begreifen. Wenn wir auch nicht so realistisch denken wie ein Mensch des 1. Jahrhunderts, mögen wir doch in diesem Bild eine wichtige Lehre finden. Wenn die Kirche der Leib Christi ist, dann sagt uns das drei ganz bestimmte Dinge über ihr Wesen.

a) Zuerst sehen wir, daß der Leib ein lebendiger Ausdruck für Einheit in der Mannigfaltigkeit ist (1. Kor. 12, 12.27; Röm. 12, 5). Paulus arbeitete diese Einsicht im 12. Kapitel des 1. Briefes an die Korinther heraus. Ein

Leib hat viele Glieder, und diese haben mannigfache Funktionen. Doch braucht er sie alle, will er wirklich ein Leib sein. Moderner Erfindungsgeist hat sich weit entwickelt, indem er Ersatzglieder für in der Schlacht oder durch Unglücksfall verlorene Hände und Füße schuf, und doch betont das nur, wie notwendig wir sie alle brauchen. Ein Leib ist ein Ganzes, das aller seiner verschiedenen Teile bedarf.

Die Bedeutung dieser Erkenntnis für unsere zur Trennung geneigten Denominationen und Nationalkirchen dürfte offenbar sein. Weil die Glieder nicht gleich sind, dürfen sie es nicht riskieren, für sich zu bleiben, weil sonst die Ganzheit des Leibes nicht zum Ausdruck käme. Nur blinde Bigotterie kann den unerträglichen Anspruch erheben, daß, weil die Hand nicht das Auge ist, sie darum auch kein Teil des Leibes sei. Im Glaubensbekenntnis bekennen wir unseren Glauben an die katholische Kirche. Da katholisch soviel wie Ganzheit bedeutet, wird die wahre Kirche nicht durch Uniformität, sondern inmitten der Mannigfaltigkeit ihre Einheit finden. Wenn die apostolische Kirche in ihrem Raum solch auseinandergehende Interpretationen wie die des Paulus, für den Christus das Ende des Gesetzes war, und die des Matthäus, der Christus als den neuen Gesetzgeber betrachtete, beherbergen konnte, dann muß in der heutigen Kirche für ähnliche Mannigfaltigkeit Raum sein. Das gehört notwendig zu der wahren Natur eines Leibes.

b) Eine zweite Funktion jedes Leibes ist die, das Organ für den sichtbaren Ausdruck der Seele oder des Geistes zu sein. Wir sollten uns nicht durch Details psychologischer Terminologie ablenken lassen. Alles, was hier gesagt werden soll, ist, daß die Person nicht der Leib ist, sondern nur durch diesen Kanal als solche Ausdruck findet. Vielleicht wird uns dies anschaulicher, wenn wir den Leib von einem Leichnam und einem Gespenst unterscheiden. Ein Leichnam wiegt genau so viel wie der Leib, aber er drückt nicht mehr den „Geist des Verstorbenen“ aus. Ein Gespenst ist ein Geist, der, wie sein Begriff schon zeigt, keine wirkliche Verkörperung in der Welt von Zeit und Raum hat.

Wenn die Kirche der Leib Christi ist, dann wird damit die Tatsache anerkannt, daß er in unserer Welt, als körperloser Geist, nicht völlig wirksam sein kann. Sein Geist muß sich einen körperlichen Ausdruck schaffen, wenn seine Existenz offenbar werden soll. Das ist der Grund, weshalb manche Christen von der Kirche als von der Fortsetzung der Inkarnation gesprochen haben. Die Kirche ist das unerläßliche Organ, durch welches Christus sein Leben in der Welt wirksam macht. Natürlich ist Gott nicht in der Weise begrenzt, wie es Menschen durch ihren körperlichen Organismus sind. Gewiß, der auferstandene Herr kann niemals völlig in einer kirchlichen Institution beschlossen sein. Aber wenn die Kirche der Leib Christi ist, dann ist sie auch der Ort, wo sein Geist wirksam wird.

Dieses Bild sollte uns helfen, die Kirche zu identifizieren. Wenn sie der Leib Christi ist, dann kann keine äußere Form ihre Gegenwart garantieren. Es ist sehr wohl möglich, daß eine Institution zu einem Leichnam wird, aus der der wahre Geist Christi gewichen ist. Diese Tatsache gibt keinen Grund, Glieder des Leibes zu verklagen, deren Haltung und Gottesdienstgestaltung sich von der unseren unterscheidet. Sie sollte zur tiefsten Herzensprüfung in jedem Zweig der Kirche führen. Der wirk-

liche Leib Christi ist das Organ, das seinen Geist Fleisch werden läßt und sein Leben verkörpert.

c) Eine dritte Analogie finden wir darin, daß ein Leib ein Organismus ist, der sich durch Verwandlung von innen her entwickelt. Ein Gebäude kann an Größe gewinnen, wenn getrennte Steine aufeinander gelegt werden. Ein Körper aber wächst nicht, indem man bestimmte und getrennte Teile hinzufügt. Er wächst so, daß der Organismus neues Material in sich aufnimmt und zu einem Teil des in Wechselwirkung stehenden Ganzen macht. Als Paulus Christus das Haupt der Kirche nannte, mag er an diesen Körperteil als den das Wachstum des Ganzen leitenden gedacht haben (Kol. 1, 18; Eph. 4, 15). Obgleich unsere biologischen Begriffe ganz anderer Art sind, können wir doch anerkennen, was das Neue Testament auszudrücken bestrebt war. Ist die Kirche der Leib Christi, dann ist er das innere Prinzip ihres Wachstums. Wachstum geschieht nicht durch Hinzufügung von außen, sondern durch innere Verwandlung, die er wirkt. Die Gläubigen werden ja in ihm neue Kreaturen!

DIE RÖMISCH-KATHOLISCHE KIRCHE UND DIE ÖKUMENISCHE BEWEGUNG

Der zweite Teil der Frage nach dem Wesen der Kirche trägt nach der „umfassenden und tiefen Übereinstimmung der Christen“ über das, was nach Gottes Willen seine Kirche sein soll. Hier taucht notwendigerweise die Frage nach dem Verhältnis der Ökumenischen Bewegung zur katholischen Kirche auf.

Wie die Sitzungsberichte über die Tagung des vorläufigen Ausschusses des ökumenischen Rates in Genf vom 21. bis 23. 2. 1946 („The World Council of Churches. Its Progress and Formation“, S. 9 und 19) mitteilte, wurde schon auf der zweiten Vollversammlung des vorläufigen Ausschusses in St. Germain im Januar 1939 beschlossen, einen Brief an den Vatikan zu senden und ihn über die Bildung des Weltrates zu unterrichten. Erzbischof Dr. Temple verfaßte also 1939 ein vom Ausschuss gebilligtes Schreiben, das feststellte, daß der Ausschuss von früheren Verbindungen her wisse, die Kirche von Rom wünsche nicht formell dem Rat beizutreten, indessen verlange es die Höflichkeit, den Heiligen Stuhl über das Geschehene zu unterrichten. In dem Schreiben wurde ferner die Hoffnung ausgedrückt, daß sich Gelegenheiten für den Austausch von Informationen und für inoffizielle Konsultationen mit römisch-katholischen Theologen und Gelehrten ergeben würden. Dieser Brief wurde im selben Jahre durch den apostolischen Delegaten in Britannien, Msgr. Godfrey beantwortet, der erklärte, es stünden vertraulichen Rücksprachen mit Führern der katholischen Kirche, die auf eine ganz unoffizielle Weise stattfänden, keine Hindernisse im Wege. Bischof Dr. Bell von Chichester führte zu dieser Mitteilung aus, inzwischen sei gegenüber der Situation von 1939 ein Wandel eingetreten. Der Papst habe in seiner Weihnachtsansprache 1945 und bei anderen Gelegenheiten alle Menschen guten Willens und alle Christen, die an Gott und die Unsterblichkeit der Seele glaubten, eingeladen, der Römischen Kirche die Hand zu reichen, um der großen Katastrophe zu begegnen, von der die Welt bedroht sei. Diese Erklärungen bezögen sich auch auf solche vertrauliche Aussprachen, auf die der Apostolische Delegat vor dem Kriege hingewiesen habe.

Man vergleiche zu diesem Punkte auch den Briefwechsel zwischen dem schwedischen Bischof Brilioth und dem

Bischof von Genf, Lausanne und Freiburg, Msgr. Charrière, aus Anlaß der Genfer Tagung des vorläufigen Ausschusses (Herder-Korrespondenz Jhrg. 1, Heft 1, S. 43). Das Studienprogramm von 1947 formuliert (S. 30) die Frage folgendermaßen: „Die Kirche von Rom verkörpert einen ehrwürdigen Anspruch auf Universalität... den sie nicht mit anderen teilen will. Die Kirchen, die den Ökumenischen Rat bilden, können ehrlicher- oder demütigerweise diese Verneinung ihres eigenen Anspruches auf diesen Titel nicht außer acht lassen; es ist aber wichtig, klar zu verstehen, was hier in Anspruch genommen und was verneint wird...“

Darauf versucht das Gutachten des lutherischen Professors K. E. Skydsgaard, Kopenhagen, zu antworten.

... Wir können in der ökumenischen Bewegung drei Tendenzen unterscheiden. Der Grund für jede Art ökumenischer Tätigkeit liegt in der Bejahung der bitteren und tragischen Wahrheit, daß die Einheit der Kirche in einem sichtbaren Leibe zerstört wurde und daß statt eines gemeinsamen Zusammenhaltens in einem äußerlich sichtbaren Körper nunmehr viele christliche Gemeinschaften bestehen, aber nicht nur nebeneinander sondern oft in heftigem Gegensatz zueinander. Wenn es heute eine ökumenische Bewegung gibt, so eben deshalb, weil die verschiedenen Gemeinschaften allmählich begreifen, daß diese Trennung eine Sünde und eine Betrübnis ist, die offenbar dem Willen Christi zuwiderläuft. In dieser bitteren Erkenntnis der Tatsachen sind alle Kirchen einig, auch die Römisch-Katholische Kirche, und vielleicht empfindet die letztere einen tieferen Schmerz über diese Uneinigkeit und Zerrissenheit als viele andere Kirchen.

Diese grundlegende Erkenntnis ist das erste. Der zweite Grundzug ist ein Unterschied im Verständnis der Einheit der Kirche, ein Verständnis, das natürlich auch die ökumenische Arbeit in praktischer Hinsicht beeinflußt. In nichtrömischen Kirchen ist das Verständnis der Kirche sehr verschieden und kann daher zu Konflikten führen. Wir brauchen nur das Verständnis der Kirche und ihrer Einheit bei den Griechisch-Orthodoxen, den Anglikanern, den Lutheranern, den Reformierten und anderen protestantischen Kirchen zu erwähnen. Aber die Meinungsverschiedenheiten dieser Kirchen in diesen Fragen haben im ganzen sie nicht hindern können, sich der gemeinsamen ökumenischen Bewegung anzuschließen, wie sie in den letzten Jahren im Aufbau des ökumenischen Rates Gestalt gewann.

Denn da ist nun auch ein drittes Kennzeichen der ökumenischen Bewegung, daß nämlich die Kirchen ihre Isolierung aufgeben zugunsten einer aktiven Zusammenarbeit, und zwar nicht nur in praktischen Fragen, sondern auch, um in Fragen des Glaubens und der Lehre einander näher zu kommen. In manchen Fällen geben die verschiedenen Standpunkte Anlaß zu Konflikten und Schwierigkeiten, aber hinter dem allen steht doch ein gemeinsamer Wille zu gegenseitigem Verstehen und gründlicher Erörterung der Probleme, die die Ursache der Schwierigkeiten sind. An dieser Stelle hat die Römische Kirche das Gefühl gehabt, sie müsse Einhalt bieten. Sie teilt den Schmerz über die Spaltungen unter den Christen und sie ist tief interessiert an der Einheit der Kirche, aber ihr eigenes Verständnis von der Einheit unterscheidet sich nicht nur so weitgehend an wichtigen Punkten von dem der anderen Kirchen, daß sie sich nicht an den Bemühungen beteiligen kann, sondern sogar auf einem be-

stimmten und kompromißlosen „Nein“ bestehen muß... (Enzyklika Pius' XI. „Mortalium animos“).

Protestanten werfen der Römischen Kirche oft Enge und Sektengeist vor, kirchliche Anmaßung und geistlichen Imperialismus...

Es wäre indes ein ernstes Mißverständnis, wollten wir uns mit einer solchen Reaktion auf die Stellung der Römisch-Katholischen Kirche begnügen. Das würde allem zum Trotz eine viel zu billige und leichte Lösung für die nichtrömischen Kirchen darstellen. Die Haltung der Römisch-Katholischen Kirche muß aus viel tieferen und wesentlicheren Motiven erklärt werden, wie wir jetzt in viel höherem Maße begreifen als früher. Wenn Rom behauptet, daß die Einheit der Kirche kein vor uns liegendes Ziel sei, sondern etwas, das in der Römisch-Katholischen Kirche selbst schon greifbar geworden sei, weil dies allein die heilige katholische Kirche ist und darum allein die Kirche Jesu Christi, und wenn es ferner behauptet, wahre Wiedereingliederung in diese Einheit, Wiedervereinigung könne nur die Form einer Wiedereinfügung in diese Einheit annehmen, dann ist das auf ihrer Seite kein Ausdruck für eine Art von geistlichem Imperialismus, sondern Ausdruck einer besonderen Vorstellung vom Wesen der Kirche und ihrer Einheit. Wenn wir daher zu einem wirklichen Verständnis der ablehnenden Haltung Roms zur ökumenischen Bewegung kommen sollen, so müssen wir diesen grundlegenden Standpunkt zu erkunden suchen...

Soweit ich sehen kann, genügt es nicht, in diesen Fragen sich an die mehr oder weniger offiziellen Erklärungen aus Vergangenheit und Gegenwart zu halten. Die päpstlichen Dekrete, selbst wo sie höchst ausgeprägt sind, drücken nicht die ganze Haltung der Römisch-Katholischen Kirche in dieser Sache aus, wie ja auch zum Beispiel die Verdammung einer protestantischen Lehre nicht die ganze Haltung der Kirche zum Protestantismus enthält.

Darum würde das ausschließliche Studium von „Mortalium animos“ nicht genügen, um einen wirklich klaren Schluß zu ziehen, weil dieses Rundschreiben hauptsächlich gegen die ökumenische Bewegung in ihren ersten unzulänglichen und tastenden Versuchen gerichtet ist, eine Unzulänglichkeit, die heute auch von vielen führenden Theologen in den anderen Kirchen empfunden wird. Diese Enzyklika steht ausdrücklich in Gegensatz zu der ökumenischen Bewegung, die ihren Ausdruck 1925 in Stockholm fand, und kann nicht als eine Erklärung angesehen werden — und wird selbst in der Römischen Kirche tatsächlich nicht so angesehen —, die alles enthält, was die Römisch-Katholische Kirche in dieser Sache zu sagen hat. Hier ist es wie immer, wenn wir das Wesen des Katholizismus zu verstehen versuchen, nicht ausreichend, nur offizielle Dokumente zu studieren, sondern wir müssen vielmehr den Weg in die lebendige theologische und kirchliche Tradition bahnen, wie sie in dem ganzen geistlichen Leben der Römisch-Katholischen Kirche zum Ausdruck kommt...

Die Frage ist dann die: wie ist heute ökumenische Zusammenarbeit zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und den anderen Kirchen möglich? Und: wie betrachtet die Römisch-Katholische Kirche selbst die Möglichkeiten einer solchen Zusammenarbeit? Die Beantwortung dieser Fragen hängt eng zusammen mit dem Verhältnis zwischen Rom und den andern Kirchen...

Auf den folgenden Seiten wollen wir in erster Linie ihr

Verhältnis zu den Kirchen der Reformation, besonders zur evangelisch-lutherischen Kirche betrachten.

Im Laufe der Jahrhunderte hat ein wesentlicher Wandel in dem Verhältnis zwischen der Kirche von Rom und der Evangelischen Kirche stattgefunden. Das erkennt man am besten an dem Gegensatz zu zwei Verhaltensweisen, die man auch heute noch antrifft, obwohl sie der Vergangenheit angehören. Das erste ist die konfessionelle Polemik. In diesem Stadium nimmt jede Seite an, daß sie vollkommen versteht, was die andere Seite meint, und ist nur darauf bedacht, dagegen anzugehen. Obwohl der Beweggrund die Verteidigung der Wahrheit war, führte doch die Methode des Angriffs aus festen Kampfstellungen eher zur Polemik als zu gegenseitiger Achtung. Als Reaktion darauf entstand nun die Haltung der konfessionellen Irenik, die ebenfalls annahm, daß die Positionen auf beiden Seiten bekannt sind und festliegen, daß sie indessen nur eine segensreiche Mannigfaltigkeit der Anschauung innerhalb des unendlichen Reiches der Wahrheit darstellten. Die Werke Schleiermachers geben bewundernswert diese relativistische Haltung wieder.

Aber Theologie ist eine Sache der Wahrheit und nicht eine Frage von Gesichtspunkten. Obwohl diese beiden Haltungen in vielen Punkten weit voneinander abweichen, sind sie sich paradoxerweise in einem Punkte gleich: sie nahmen an, daß das Verhältnis zwischen den beiden Konfessionen bekannt und unwandelbar sei. So sind beide wesentlich unökumenisch.

Im Gegensatz zu diesen beiden Haltungen gibt es nun eine dritte, die neue Wege entdeckt und neue Ausblicke eröffnet, und die unzweifelhaft einen immer entscheidenderen Einfluß auf die künftige Entwicklung haben wird.

Um sie zu verstehen, muß ich die Aufmerksamkeit auf einzelne Tatsachen richten, die dazu beigetragen haben, daß der Römische Katholizismus und die anderen Kirchen sich einander genähert haben. Ich werde ihrer drei nennen, die ersten zwei mehr historischen, die letztere mehr theologischen Charakters.

In der auf die Reformation folgenden Epoche waren Katholizismus und Protestantismus voneinander getrennt, und zwar nicht nur religiös, sondern auch politisch und kulturell. Katholisch oder protestantisch sein bedeutete nicht nur, daß man einen andern Glauben hatte, sondern auch eine andere politische Meinung und eine andere Bildung...

Das wandelte sich später. Das Zeitalter der Aufklärung wie das der Romantik brachte beide Parteien näher zueinander, nicht im Glauben, sondern auf der rein menschlich-kulturellen Ebene. In der Romantik wurde eine kulturelle Sphäre geschaffen, die Katholiken und Protestanten gleichermaßen trugen. Der Unterschied zwischen diesen beiden Konfessionen wurde mehr und mehr ein rein religiöser Gegensatz. Von einem bloß äußerlichen, man möchte sagen soziologischen Standpunkt sind Katholizismus und Protestantismus heute gezwungen, Seite an Seite in derselben Sphäre zu leben, wo sowohl katholische wie protestantische wie atheistische Kräfte ihren Einfluß fühlbar machen, und das trotz der Tatsache, daß der Katholizismus heute immer noch darauf ausgeht, seinen eigenen kulturellen und politischen Bereich zu schaffen.

Es ist eine Tatsache, daß die Beziehungen zwischen Katholizismus und Protestantismus in diesem gemeinsamen Bereich außerordentlich mannigfaltig sind. Es gibt Stellen, an denen das Verhältnis ziemlich zugespitzt sein kann, nicht zum wenigsten dort, wo ein politisch be-

stimmter Katholizismus versucht, seinen Einfluß geltend zu machen und zeitweise einen starken Druck auf die evangelische Minderheit ausübt. Die Beziehung kann auch schwierig sein, wo der Katholizismus als Missionskirche besteht in Ländern mit überwiegend nicht-römisch-katholischer christlicher Bevölkerung.

Auf der andern Seite muß betont werden, daß Römischer Katholizismus und Protestantismus durch gemeinsamen Kampf und gemeinsame Not in eine gemeinsame Front gegen die antichristlichen Mächte unserer Zeit hineingezogen worden sind. Wir befinden uns mitten in einer der großen entscheidenden Epochen und Übergangszeiten in den Annalen der Menschheit, eine Periode, in der alte Dinge sterben und neue entstehen, eine Periode, in der alles und jedes das Zeichen der Furcht und des Schmerzes trägt, der Auflösung und des Wartens auf das kommende Neue. In solcher Zeit ist es nicht verwunderlich, wenn die christlichen Kirchen näher zusammenrücken und ihren Blick mehr auf das richten, was sie gemeinsam haben, als auf das, was sie trennt. Wo Gefahr und Not ist, da können Dinge geschehen, für die behagliche Selbstgenügsamkeit kein Bedürfnis empfindet. Wenn einem das Haus brennt, hat man keine Lust, einen endlosen Streit fortzusetzen.

In solch einer Zeit gibt es eine Möglichkeit ökumenischer Arbeit, zu der die vorhergehenden Perioden keinen Anlaß boten. Man wird einfach dazu gezwungen. Es kann sich ergeben, daß hinter sehr trennenden Formulierungen dennoch eine Einheit besteht, und zwar sowohl im Blick auf die Anschauung vom Menschen und seiner Beziehung zu den mannigfachen irdischen Lebensbereichen, in die er gestellt ist, wie auch im Blick auf die wesentlichsten Punkte des christlichen Glaubens. Es kann kein Zweifel daran sein, daß die Entwicklung der wenigen letzten Jahre in den westlichen Ländern eine sehr große Rolle bei dem Wandel des Verhältnisses zwischen der Römisch-Katholischen und den Evangelischen Kirchen gespielt hat. Wir brauchen nur an die Beziehung der beiden Kirchen unter dem Nationalsozialismus zu denken...

Schließlich muß ein dritter und letzter Grund für das veränderte Verhältnis zwischen den Konfessionen erwähnt werden. In demselben Ausmaß, in dem die protestantische Theologie sich wieder der Reformation zuwendet und in neuer Ehrlichkeit nach ihrem Auftrag fragt, werden wir auch wieder mehr Auge in Auge mit dem Katholizismus stehen und er mit uns. Solange wir dem Katholizismus nur mit der Anklage begegnen, er sei eine Religion hierarchischer Autorität oder eine mystische, magisch-sakramentale Religion, so lange vernahm der Katholizismus mutmaßlich nichts als die Fragen einer modernen emanzipierten Kultur. Es war lediglich ein Fragen von außen her, nicht von innen her, nämlich von einer Kirche, die von sich selber erklärte, sie stehe auf dem Grunde der Bibel und des Credo. Es war nicht die gleiche Frage, wie sie in Luthers 62. These gestellt war: „Der rechte wahre Schatz der Kirche ist das allerheiligste Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes“. Das Neue der heutigen Lage besteht darin, daß das katholisch-evangelische Gespräch nunmehr als wirklich theologisches und kirchliches Gespräch möglich ist.

Die Begegnung zwischen römischem Katholizismus und evangelischem Christentum kann nur eine Begegnung zwischen Einzelnen oder Gruppen von Einzelnen aus den verschiedenen Gemeinschaften sein. Gerade hier hat die ökumenische Arbeit zwischen beiden Parteien einzu-

setzen, aber auf der andern Seite ist sie hier auch möglich. Das ist der Ort, an dem in der gegenwärtigen Lage der Einsatz gemacht werden muß.

Das wichtigste Stück dieser Arbeit ist das Gebet: „auf daß sie alle eins seien“ — „in der Weise und zu der Zeit, wie es Gott gefällt“, wie es im Blick auf die Gebetsoktav für die Einheit der Kirche gesagt wird, jener bemerkenswerten Bewegung, die an den Namen des Pfarrers Couturier von Lyon geknüpft ist. Ernstliches Gebet auf beiden Seiten muß die Grundlage für alle ökumenische Arbeit sein.

Dazu kommt ferner aktive Zusammenarbeit in praktischen Angelegenheiten, z. B. Zusammenarbeit in sozialen Fragen, und im Gegensatz zu falschen politischen Einmischungen in die Erziehung, in Familie und Berufsleben, wie das von den Päpsten neuerdings sehr bestimmt angeregt wurde.

Dazu gehört des weiteren das Studium der Bibel. Es ist äußerst bemerkenswert, in welchem Umfang katholische und protestantische Gelehrte in ihrer Auslegung der Heiligen Schrift während der letzten 25 Jahre zu gemeinsamen Auslegungen gekommen sind; und eine weitverbreitete Bewegung ist in der Katholischen Kirche im Wachsen, die das Bibellesen fördert. Und schließlich die gemeinsame theologische Aussprache über Kontroversfragen in Zeitschriften wie „Catholica“ (die leider z. Z. nicht erscheinen kann), „Irénikon“, „Dieu vivant“ und anderen und durch persönlichen Austausch. Die Basis für diese neue Zusammenarbeit ist gegründet auf zwei Faktoren: erstens sind beide Parteien von der Una Sancta umschlossen. Dieser Satz wird von römischen Katholiken und Protestanten verschieden verstanden, aber es ist dennoch möglich, daß beide Parteien ihr Einssein in folgender gemeinsamer Versicherung anerkennen: „Wir sind auf beiden Seiten in die Kirche Jesu Christi einbezogen“. Wer das leugnen wollte, würde die Taufe leugnen.

Voraussetzung wirklicher ökumenischer Zusammenarbeit ist, daß die beiden Ausschnitte des Christentums nicht mit der Leugnung dieser Gemeinschaft beginnen, dieses Einssein in der Una Sancta, sichtbar in der gemeinsamen Taufe und trotz allem, in dem gemeinsamen Credo: „Ich glaube an Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, unsern Herrn“. Diese Einheit ist etwas gewaltigeres und stärkeres als alle Unterschiede und Gegensätze, weil sie nicht in irgend etwas Menschlichem, sondern in Gott selbst ihren Ursprung hat.

Aber zweitens: Gerade in dieser wahren Einheit werden die Unterschiede offenbar, Unterschiede, die nicht nur periphere Bedeutung haben, sondern die es mit dem wichtigsten Teil des gemeinsamen Glaubensbekenntnisses zu tun haben. Ein Unterschied, der nicht bis ins Herz der Sache reicht, ist bedeutungslos. Diesen Unterschied in lebenswichtigen Punkten als vorhanden anerkennen, ist eine Vorbedingung, ohne die das ökumenische Gespräch der Ehrlichkeit und Wirklichkeit entbehrt...

Dann aber ist die Frage gestellt, wie diese Arbeit getan werden soll. Was zuerst und am dringendsten geschehen muß, das ist ein radikaler Gesinnungswechsel auf beiden Seiten.

Es ist eines der unglücklichsten Ergebnisse der langen Trennung, daß auf beiden Seiten eine sehr verschiedene Geisteshaltung geschaffen wurde. Der Gegensatz der beiden Kirchen ist nicht nur derart, daß die großen christlichen Fragen verschieden beantwortet werden, sondern

er liegt auch in der Weise, in der diese Fragen gestellt werden. Im Laufe der Zeit sind auf beiden Seiten gewisse feststehende und fast unüberwindbare Vorurteile herangewachsen, die mit der Sicherheit von Axiomen auftreten, wann immer Katholiken und Protestanten sprechen, sei es nun übereinander oder zueinander. Es gibt hier ein Ressentiment, das energisch ausgerottet werden muß.

Auf der Grundlage solch einer Erneuerung des Geistes muß und kann ein neues Gespräch zwischen römischen Katholiken und Evangelischen stattfinden, in dem die Grundfragen erörtert werden mögen, aber nicht als „Kontroversangelegenheiten“, wobei es sich dann wieder einmal — wenn auch in freundlicher Weise — darum handeln würde, zu definieren, was Wahrheit und was Häresie ist, sondern so, daß beide Parteien ihre Stellung bis zur letzten Grenze und so genau und ausführlich wie möglich umreißen, und doch wiederum so, daß der andere Partner tatsächlich darauf hört.

Um das zu erreichen, ist es nötig, daß beide Kirchen die Theologie der anderen studieren und ihre vornehmsten und zentralen Motive herauszufinden suchen. Das wird zur Folge haben, daß die theologische Disziplin der „Symbolik“ ein neues Aussehen gewinnt. Sie wird nicht, wie bisher, nur eine polemische noch eine rein beschreibende Wissenschaft historischer Art sein, sie wird vielmehr zu der theologischen Disziplin werden, in der die Einzelkonfession sozusagen aus ihrer eigenen Sphäre heraustritt und unmittelbare Berührung mit der andern Konfession gewinnt. Auf diese Weise wird die Symbolik zur kritischen Gewissensforschung jeder einzelnen Konfession, in welcher sie sich selbst im kritischen Lichte der andern Konfession betrachtet, während sie zu gleicher Zeit die Notwendigkeit der eigenen Fragen in Bezug auf die andere Partei empfindet.

Ein weiterer wichtiger Zug des Geistes der Unparteilichkeit, in welcher solch ein Gespräch stattfinden muß, ist das Verlangen nach Wahrheit. Das Gespräch darf nicht für einen Augenblick zur Verdunkelung alles dessen führen, was jede Seite als gültige Wahrheit bejaht, und der Gedanke darf nicht aufkommen, es gelte nun an jedem Punkte eine mehr oder weniger künstliche Einheitsformel auszuarbeiten. Eine einmal eingenommene Stellung kann nur aufgegeben werden, wenn das, was eine Kirche gelehrt hat oder zu lehren vernachlässigt hat, sich als Ungehorsam gegen Christus selbst erweist.

ERGÄNZENDE BEMERKUNG EINES KATHOLISCHEN THEOLOGEN

Zu diesem Gutachten macht ein französischer katholischer Theologe, P. Maurice Villain, Professor am Missionsseminar Lyon einige ergänzende Bemerkungen, aus denen folgende Auszüge stammen:

... Wir sind Professor Skydsgaard dankbar, daß er dieses bedeutende Dokument (*die Enzyklika „Mortalium animos“*) mit weitsichtigeren Augen interpretiert hat, wie auch dafür, daß er ganz allgemein Rom gegen den Vorwurf des Stolzes und des Imperialismus entschuldigt hat, der bei diesem Anlaß häufig gemacht wurde. Tatsächlich wird die Haltung Roms von seinem eigenen Kirchenbegriff bestimmt. Das Bewußtsein, die einzige echte sichtbare Gemeinschaft zu sein, die von Christus gegründet wurde, hat immer einen Bestandteil seines Glaubens gebildet. Es bekennt, daß der Leib der Kirche, der seit Pfingsten mit Christus vereint ist, niemals hat von Ihm geschieden

werden können, trotz der Etappen ihrer Entwicklung (die gerade das Gesetz ihres Lebens sind), trotz der sehr ernsten Krisen, die sie im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht hat, trotz der Fehler ihrer Führer und ihrer Glieder. Ihr apostolischer Charakter ist eine historische Tatsache; ihre Personhaftigkeit — und daher auch ihre innere Einheit — ist absolut unaufgebbar. Das ist der Grund, weshalb die Katholische Kirche in ihren offiziellen Verlautbarungen die Einheit der Christen als eine Tat der Wiedereingliederung in ihre Mitte betrachtet; darum sehen wir, wie sie mit Mißtrauen gegen Kompromisse erfüllt ist, die auch nur im mindesten das Prinzip ihrer Verfassung gefährden könnten, das ihr Fleisch und Blut ist. Daher ihre Strenge gegenüber den pragmatischen Ideen von Stockholm (dies sei gesagt, ohne den edlen Charakter des Werkes von N. Söderblom zu verkennen, der übrigens sehr weit sah und mehr von den dogmatischen Erfordernissen besaß, als die Grundlagen der Konferenz Life and Work ahnen ließen); daher ihre Zurückhaltung, heute wie gestern, gegenüber einem Kongreß, der durch Betasten des „Leibes“ herauszubringen sucht, wo sich die Seele der Einheit, die bei den nichtkatholischen Christen überall wirksam ist, schließlich inkarnieren könnte...

Dennoch, Rom handelt.

Zunächst hat schon sein Schweigen, das auch ein Zeugnis ist, einige Wirkung.

Ich sage das ohne Paradoxie, sondern weil es meine wirkliche Überzeugung ist, nachdem ich den fortschreitenden Aufstieg der großen Konferenzen studiert habe. Hat nicht das Schweigen Roms dazu beigetragen, die ökumenische Bewegung auf die dogmatischen Notwendigkeiten zu weisen, die in den so edelmütigen Verpflichtungen von Stockholm nicht deutlich erkannt werden konnten? Seit dem Auftreten von Faith and Order in Lausanne hat Rom, wenn man so sagen darf, die Begleitmusik zu den Forderungen der Anglikaner und Orthodoxen gespielt, die sich für eine mehr konstruktive Theologie von der Inkarnation und den Sakramenten her aussprechen; und es regte die protestantischen Forschungen über die Struktur der Kirche als einer apostolischen und hierarchischen Einrichtung an. Und wie sollte man daran zweifeln, daß sie eines Tages diese sehr ernste Frage als vordringlich stellen werden?

Aber Rom unterstützt die Ökumenische Bewegung auf ganz besondere Weise durch die Mitarbeit des Gebetes. Als 1908 in der Episkopalkirche Nordamerikas die Gebetswoche für die Wiedervereinigung begründet wurde, fanden sich bei uns Bischöfe, die sich dieses Anliegen zu eigen machten. Dann war es ein französischer Priester, der 1937 durch die neue Formulierung von der Woche des Allgemeinen Gebetes für die Einheit der Christen der Sache das Gehör der ganzen Welt verschaffte... Zwischen den Festen Cathedra Petri und Bekehrung Pauli (18.—25. Januar) kommen sie alle zusammen, um gemeinsam niederzuknien, gemeinsam zu bereuen und den gemeinsamen Vater einmütigen Herzens zu bitten um „die Einheit, die Christus will, und so, wie er sie will“. Der Ruf ist gehört worden, der Weckruf hat nach und nach alle Teile der Christenheit ergriffen, und man braucht nur noch durch gemeinsame und nachhaltige Bemühungen die Spur zu vertiefen. Sicherlich ist der Ökumenische Rat der erste Nutznießer dieser heißen Gebete...

Wie sollen seitdem unsere katholischen Bemühungen, die in einer solchen Atmosphäre geistlicher Dichte stattfinden,

nicht das finden, was P. Congar die „ökumenische Dimension“ nennt? Gewiß, nicht alle Epochen sind ihr günstig.

Zu Anfang des 20. Jahrhunderts zum Beispiel nötigte die Gefahr des Modernismus, den zu überwinden die Kirche noch nicht vorbereitet war, Pius X. zu einer Bewegung des Zurückweichens auf die in engem Sinne überlieferten Positionen. Aber diese Konzentration selbst macht es in dem folgenden Zeitalter möglich, zahlreiche prophetische Keime auszutragen, von deren Ausbreitung wir heute Zeugen sind. Von jenem Unternehmen, das mit dem allgemeinen Ausdruck „Zurück zu den Quellen“ bezeichnet wird und von dem der Hirtenbrief Kardinal Suhards „Aufstieg oder Niedergang der Kirche“ (1947) eines der autorisiersten und optimistischsten Zeugnisse darstellt, möchte ich wenigstens die Erneuerung der biblischen Studien hervorheben, weil sie ganz zu unserem Thema gehört. Wenn das Schweigen Roms unsere protestantischen Brüder vor die Frage der Kirchengemeinschaft gestellt hat, so scheint ihr Blick auf Rom diesem die Frage des Wortes Gottes gestellt zu haben. Nun ist aber die neue Bibelwissenschaft auf diese Frage eine Antwort, die im Werden ist...

Es bleibt aber noch eine lange Reihe von Tatbeständen, deren Menge uns helfen kann, ein Urteil über einige tiefe Ausrichtungen der Katholischen Kirche zu gewinnen, die mehr wirksam als schon öffentlich ausgesprochen sind. Man müßte ein ganzes Buch schreiben über die Entwicklungslinie der Haltung Roms zu den orthodoxen Kirchen...

Die Haltung der römischen Kirche gegenüber der Reformationskirche, die natürlich viel zurückhaltender ist, bedeutet indessen nicht, wie man meinen könnte, eine grundsätzliche Weigerung. Ein Beweis dafür sind die immer zahlreicher einander folgenden Aussprachen zwischen katholischen und protestantischen Theologen, auch geistliche Begegnungen in Form von Einkehrzeiten, oder rein intellektuelle, oder besser beides zu gleicher Zeit, wo dann das Studium vom Gebet erleuchtet wird; Begegnungen, die keineswegs heimlich stattfinden, sondern jedesmal durch die Ordinarien der Diözesen oder die Ordensoberen bestätigt worden sind; Begegnungen, die keineswegs mehr tastende Versuche darstellen, wie es zu Beginn einer so schwierigen Erfahrung zu sein pflegt, sondern hier und dort schon streng methodisch durchgeführt werden, wie man es in Gruppen von Spezialisten erprobt hat (denn der katholische Theologe kann jetzt schon eine Ausbildung finden, die für diese Art Vorhaben geeignet ist). Bei dieser Gelegenheit findet ein loyaler Gedankenaustausch über alle Themen statt, einschließlich der äußersten Punkte unserer Trennung, und es tut sich ein einzigartiges Feld der Forschung zum gegenseitigen Verständnis der verschiedenen Mentalität, zur genauesten Information über die Grundsätze, die Bestandteile und den Wortschatz unserer religiösen Überlieferungen auf, ja man findet sogar konstruktive Versuche im Rückgang auf die Quellen und zu den wahrhaft entscheidenden Problemen...

Wird man uns entgegenhalten, daß die Katholische Kirche an diesen Arbeiten nicht teilnimmt, weil sie sich nicht durch einen offiziellen Schritt dazu verpflichtet? Das hieße ihr Verhalten von Grund auf verkennen. Wie Professor Skydsgaard richtig verstanden hat, überschreitet das Handeln der Katholischen Kirche die Grenzen ihrer eigentlichen Dokumente, die freilich in dieser Sache

recht selten sind und zur Mäßigung mahnen, denn sie sind für den Gebrauch der Gemeinden bestimmt, die man in ihrem Glauben erhalten will. Tatsächlich umfaßt dieses ihr Handeln alle Bereiche ihres Tolerierens und ihrer Erlaubniserteilung, denken wir doch daran, daß wir uns hier in offener Prophetie bewegen. Die Prophetie tritt im allgemeinen in den peripheren Lagern der Kirche auf, was nicht besagen will, daß sie notwendig unabhängig oder abenteuerhaft sein muß, denn wir haben soeben nachgewiesen, daß sie gelegentlich auch von der hierarchischen Autorität gestattet und überwacht wird. Bevor der Prophet öffentlich durch die Stimme eines offiziellen Dekrets in Dienst genommen wird, gibt es für ihn eine Periode der Ungewißheit, in der er sich isoliert fühlt, wo er möglicherweise unter dieser Kirche leidet, der er mit ganzer Seele dient; aber dennoch ist die Entsendung, die man ihm gibt, damit er vorausgeht, einem festen Boden unter den Füßen gleich, und er weiß nun, daß er nicht vergeblich für die Zukunft der Una Sancta arbeitet, selbst wenn seine Tat das eine oder andere Mal gezügelt oder vernichtet wird; da wird sein Vertrauen sich auf Grund der Tatsache verdoppeln, daß er sich von den Wellen eines allgemeinen Gebetes getragen weiß. Er bemüht sich nicht außerhalb der Kirche oder an ihren äußersten Grenzen, sondern mitten in ihr und mit ihrer Hilfe — woraus wir schließen dürfen, daß die Kirche bei seinem Tun zugegen ist.

Diese Tatsachen, deren Folgen bedeutend sind, können aus der Perspektive von „Mortalium animos“ keinen Eindruck machen; denn die fundamentalen Prinzipien dieser Enzyklika können nicht geändert werden, da sie zur Struktur der Katholischen Kirche selbst gehören, aber es ist nicht unmöglich, daß ihre Anwendung geändert wird, wenn es sich herausstellt, daß die Gegebenheiten des ökumenischen Problems sich gewandelt haben . . .

Angesichts des pragmatischen Ausgangspunktes von Stockholm — dieser auch nach dem Urteil von vielen Protestanten schlechter Zielsetzung, wie sie auch Professor Skydsgaard vermerkt —, bewies Papst Pius XI. durch seine kraftvolle Warnung eine Tat der Voraussicht. Aber seitdem, sonderlich seit Edinburgh hat die lehrhafte Entwicklung sich verstärkt und befestigt. Allerdings hat auch die Konferenz von Edinburgh kein wirklich positives Ergebnis gezeitigt — wir meinen sogar, daß man hier auf Schwierigkeiten gestoßen ist, die dialektisch unüberwindlich sind — doch hat sie wenigstens die wahren dogmatischen Probleme aufgeworfen und hat in sehr demütiger Anerkennung der menschlichen Schwäche einmütig die Entschließung gefaßt: die „Fülle der Einheit“ beruhe auf dem gemeinsamen Verständnis der Wahrheit, wie sie in Jesus Christus sich darbietet, was zu dem Beschluß führte, andere Methoden zu wählen und um jeden Preis das Gebiet der Schwierigkeiten zu umgehen, ohne trotzdem in einem Kompromiß das kleinste Teilchen der christlichen Wahrheit aufzugeben. Wir anerkennen den

gleichen Willen und das gleiche übernatürliche Vertrauen in den Vorbereitungen künftiger Begegnungen.

Nun auch noch etwas über Amsterdam zu sagen, überschreitet meine Zuständigkeit, und was ich darüber zu sagen wage, verpflichtet niemanden außer mir allein. Daß die Römische Kirche nicht offiziell im Ökumenischen Rat vertreten sein kann, indem sie Delegierte nach Amsterdam entsendet, ist nach dem, was ich vorher gesagt habe, für alle einleuchtend. Wir wissen sogar, daß sie nicht eingeladen wird. Folgt daraus, daß katholische Theologen, wenn sie dort befragt würden, der Konferenz nicht eine wirklich positive Mitarbeit leisten könnten, ohne daß sie die keineswegs sehr sympathische Rolle von Beobachtern aufgeben müßten? Ich sehe für meinen Teil da keinerlei Bedenken, sondern sogar eine Art Verpflichtung, der wir uns nur schlecht entziehen können. Es handelt sich um eine brüderliche Hilfe, sowohl durch Schrift wie Wort in den Fragen, die auf dem Programm stehen, großherzig und völlig uneigennützig. Dieses halbamtliche Zeugnis würde die exakte Bedeutung der katholischen Lehre klarstellen, die auf einer derartigen Konferenz unbedingt erkannt werden muß; und das würde schon in gewisser Weise eine Anwesenheit bedeuten, die man nach unserer Meinung unmöglich verheimlichen kann.

Wir fürchten, daß diese wenigen Seiten, die nur allzu oberflächlich die Frage behandelt haben, nicht wirksam unsere Gedanken vermitteln können. Was wir versucht haben, klar zu machen, ist dies: daß zwischen der Ökumenischen Bewegung und der Römisch-Katholischen Kirche nicht nur ein Aufeinanderzugehen möglich ist, sondern daß es sich ganz allmählich abzeichnet. Auf der einen Seite haben wir unser Vertrauen zu dem Aufstieg der Ökumenischen Bewegung zu Lösungen von allgemeiner Bedeutung ausgesprochen (Lösungen, die durch Läuterung, dogmatische Ergänzungen, fortschreitenden Rückgang in die Gewässer echter christlicher Überlieferung erreicht werden) und ohne die man sich hoffnungslos verlieren würde. Auf der anderen Seite aber glauben wir den Prinzipien der Katholischen Kirche nicht zu widersprechen, wenn wir bezeugen, daß auch sie durch innere Läuterungen und Reformen, durch Wiederbelebung christlicher Werte, die in den getrennten Konfessionen wohl bewahrt wurden, sich über das Entwicklungsstadium hinausbewegt, in welchem sie sich gegenwärtig befindet. Der Gegensatz von Katholisch und Katholizistisch, dessen sich Professor Skydsgaard bedient, umschreibt recht gut, was ich hier andeuten will. Ohne in ihrer Personalität und ihrem Glauben eine andere zu werden, die sich selber ungleich wäre, wird die Katholische Kirche ein anderes Gesicht erhalten und eine andere Haltung gewinnen, die zur lebensvollen Wiedereinbeziehung (nicht Aufsaugung, nicht einfachen und reinen Unterwerfung) der christlichen Kirchen aufruft, denen wiederum ihre eigene Erneuerung die Bereitschaft verliehen hat, ihre „Mutter“ wiederzufinden.