

ghanistan, der beiden Indien und der fernöstlichen Gruppe Tibet, China, Korea und Japan überwunden und der Gegensatz polarisiert werden. Wahrscheinlich muß aber dann auch der Raum der arabischen Staaten und Israels in diesen „cordon sanitaire“ eingegliedert werden. Erst durch eine solche Stabilisierung der Machtverhältnisse der Erde kann die UNO die Vorstufe zum Welteinheitsstaat werden. Eine solche Entwicklung läßt sich nicht mehr durch politische Mittel organisieren. Sie muß sich organisch ergeben aus dem universaler gewordenen Bewußtsein der Menschen. Und hier schließt sich der Ring der Geschichte von 3000 Jahren. Der von den Propheten Israels in das Chaos der Welt hineingerufene „Heilsplan Gottes“ war keine bloße „Idee“ im luftleeren Raum; diese Schau war geboren aus konkreter politischer und menschlicher Not und Ausweglosigkeit, aus einer Tragik, die mit keinen menschlichen Mitteln aufgelöst werden konnte. „Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht“ — dies Wort des

Propheten Jsaías an seinen Staat Juda ist heute an die Menschheit vor dem dritten Weltkrieg gerichtet — um diesen zu vermeiden. Prophetische Politik wird zur einzig realistischen Politik, wenn die Menschheit gerettet werden soll für einen weiteren Aufstieg zu einem universalen Menschentum. Der Staat Israel hat aus dem Ethos der Makkabäer sich behauptet. Die Verwirklichung seiner höchsten Tradition, des Prophetismus, ist er der Welt noch schuldig. Aber sind das nicht mehr noch die „christlichen Völker“? Ist die Erfüllung der Prophetie in Christus Jesus andernfalls eine Realität? Und besteht dieselbe Herausforderung nicht an die Gläubigen, die im Raum der von Krishna, Buddha und Laotse gegründeten Religionen leben? Auf der prophetischen Ebene hat die große „round table conference“ bereits begonnen. Als Glieder der jüdisch-christlichen Gruppe dieser „Menschheitskonferenz“ sind auch wir in Deutschland und Palästina be-rufen.

---

## Aus der Ökumenischen Bewegung

### Was bewegt heute die Evangelische Kirche Deutschlands?

Zur geistigen Vorbereitung der Amsterdamer Weltkonferenz hatte der Vorläufige Ökumenische Rat die teilnehmenden Kirchen der einzelnen Länder angeregt, ihre Ansicht über die Probleme der Konferenz zu äußern. Die Abhandlungen aus den einzelnen Ländern sollten Einleitung und Grundlage des ökumenischen Gespräches werden. Namhafte Vertreter der Deutschen Evangelischen Kirche veröffentlichten als deutschen Beitrag unter dem Titel: „Die Ordnung Gottes und die Unordnung der Welt“ (Ev. Verlagswerk, Stuttgart, 1948) eine Anzahl von Arbeiten, die sich mit den drängendsten gegenwärtigen Problemen, vor die sich die Deutsche Evangelische Kirche gestellt sieht, auseinandersetzen, oder vielmehr sie erst aufwerfen, formulieren und zur Diskussion stellen.

Der Titel des Buches führt schon in die Problematik ein, die Bischof Stählin, Oldenburg, in dem Satz ausdrückt: „Der Brennpunkt aller Fragen des kirchlichen Denkens und Handelns ist heute das Verhältnis der Kirche zur Welt.“ Es geht darum, das Wesen der Kirche scharf zu umreißen, in der Vielfalt der christlichen Bekenntnisse die einigende Grundlage aufzusuchen und die Rolle der Kirche in der „Welt“ festzulegen, in die sie unabänderlich gestellt ist, mit der sie sich auseinandersetzen muß und in der sie Aufgaben zu erfüllen hat.

Die evangelische Kirche und die Welt — das ist der eine Grundton, auf den die Beiträge abgestimmt sind; der andere ist nicht minder stark vernehmbar: die evangelische Kirche oder besser die Ökumene und die römisch-katholische Kirche.

#### 1. Innerkirchliche Probleme

Daß die Jahre des Kirchenkampfes in Deutschland auch die evangelische Kirche aufgerüttelt und zur Selbst-

besinnung gezwungen haben, bringt der Berliner Propst Dr. Böhm in seinem Beitrag „Neue Wege der Kirche“ zum Ausdruck. Gegenüber der „Fehlentwicklung“, wie er sagt, die früher die Gemeinde Jesu Christi mit der politischen Gemeinde oder mit einer staatskirchenrechtlichen Organisation identifizierte, stellt er klar heraus, daß die Kirche die Herde Jesu Christi ist, ja mehr: sein Leib. Das Herz dieses Leibes ist die Verkündigung, die Stimme des Herrn, wie sie in der frohen Botschaft vernommen wird. Dem Verkündiger wird das Wort der Schrift, wenn er es lauter und rein predigt, durch den Heiligen Geist erschlossen. Man muß vom Prediger verlangen, daß er selber „Zeuge und nicht nur Rezitator von Wahrheiten ist“, daß er mit seiner Persönlichkeit und seinem ganzen Glauben zu seinen Worten steht. Wenn er es darüber hinaus noch vermag, zu der jeweiligen Gemeinde in ihrer konkreten Situation mit dem Worte Christi zu sprechen, wird er segensvolle Missionsarbeit wirken.

Ähnliche, noch weiter ausgeführte Gedanken und Anregungen über die inhaltliche und formale Erneuerung der Predigt gibt Professor DDr. Thielicke, Tübingen, in seinem Artikel: „Versagen und Erneuerung der kirchlichen Verkündigung“. Die überzeugende Kraft des Wortes Gottes muß aus dem Prediger in der Weise sprechen, daß sie dem Menschen von heute, dem Mann von heute, in seinem öffentlichen Leben Richtung zu weisen vermag. Hier wird ein vielfaches Versagen der Kirche offenbar.

Drängender und wichtiger für die innerkirchliche Entwicklung scheint die Frage des Gottesdienstes. Dr. Böhm sagt: „Das Entscheidende im Leben der Gemeinde ist ihr Gottesdienst. Woran lag es, daß 99% der Glieder der evangelischen Kirche nicht mehr zum Gottesdienst kamen?“ Er erklärte das z. T. als „Frucht einer Predigt“, die in antikatholischer Haltung vermeinte, auch ohne den

Besuch des Gottesdienstes fromme Menschen heranziehen zu können und in übersteigertem Individualismus ausschließlich auf die persönliche Begegnung der Einzelseele mit Gott hinwirkte. „Und nun hat der Sturm des Kirchenkampfes offenbart, wie diese christlichen Einzelpersönlichkeiten in Massen den Gegnern der Kirche zum Raube fielen.“ In diesem Versagen der Christen sieht er eine ernste Frage an die Gestalt des Gottesdienstes. Wird sie den Ansprüchen der Zeit noch gerecht? Er fordert eine „Rückkehr zur Vielfalt der Gottesdienste der Väter“. Es muß wieder eine hohe Messe geben und in ihr, zentral gestellt, das heilige Abendmahl, Abendmahlsgottesdienst als Eucharistiefeyer, an der die Gläubigen kommunionisierend teilnehmen! Das Sakrament muß wieder ins Leben der Christen hineinwirken!

Diesem Wunsch vieler evangelischer Christen hat auch Professor Brunner in seinem Beitrag, auf den noch näher eingegangen werden wird, Ausdruck gegeben, wenn er sagt, daß zur Wortverkündigung die Sakramentsfeier gehört, die vorreformatorische und altkirchliche Form der Missa. Der methodistische Bischof Sommer, Frankfurt, betont die Wichtigkeit der Abendmahlsgemeinschaft auch für die ökumenische Zusammenarbeit; denn erst die häufige Tischgemeinschaft mit dem Herrn verbindet die Christen untereinander in der erstrebten Weise.

Mit der neuen Betonung des Sakramentalen wird auch der Taufe als dem entscheidenden Akt im menschlichen Leben wieder die gebührende Stellung eingeräumt. Daneben stellt Dr. Horst Michael in seinem Beitrag die Forderung nach der sakramentalen Buße, dieser „Erneuerung der Taufgnade“, an der die Menschen, die aus einem verfehlten Leben einen neuen Anfang suchen, nicht mehr vorbeikommen; „das göttliche Erbarmen muß jeden persönlich fleischgeworden umschließen“.

Mehr von innerkirchlicher Bedeutung, wenn auch für die praktische Gemeindegestaltung nicht weniger wichtig, sind Propst Böhm's Vorschläge hinsichtlich der Pflege der Kirchenmusik, des familiären Gemeindelebens außerhalb des Gottesdienstes und des Laienapostolates. Alle diese Faktoren zusammen sollen das Antlitz der Kirche von innen her erneuern und dem gläubigen evangelischen Christen wieder Freude am Leben mit der Kirche geben.

## 2. Kirche und Welt

Der Berliner Bischof DDr. Otto Dibelius sieht in seinem Aufsatz „Zur Bedeutung des Ökumenischen Rates“ den radikalsten Gegensatz unserer Zeit darin, daß einer Welt mit Gott, der Kirche, die ganz andere Welt ohne Gott gegenübersteht, die notwendig eine Welt gegen Gott ist. „Im christianisierten Abendland ist eine Welt ohne Gott nicht möglich ohne ständigen, betonten, kampfentschlossenen Gegensatz gegen die Kirche Jesu Christi, die ihrerseits missionierende Kirche ist und sein muß; so ist der radikale und vollständige Gegensatz gegen diese Kirche eine Welt, die das gesamte Leben der Menschen in einem gegenchristlichen Geist zu gestalten unternimmt, und zwar mit allen Mitteln, auch mit den Mitteln der Gewalt.“ — Trotzdem ist die Kirche nun einmal in diese Welt gestellt und muß eine Verständigung mit ihr suchen.

Professor DDr. Friedrich-Karl Schumann, Halle, versucht in seinem Beitrag „Von der rechten Ordnung des Volks- und Völkerlebens“ Wege dahin zu weisen. Er lehnt das

Naturrecht als Grundlage der Volks- und Völkerordnung ab. Die Ordnung, wie der Christ sie versteht, ist nicht natur- oder vernunftgemäße Ordnung, „sondern vielmehr Ordnung, wie sie dem Willen Gottes entspricht“. Dies sind für Schumann gegensätzliche Begriffe. Der Wille Gottes findet nämlich seinen Ausdruck nicht in einem Recht. „Gott ‚will‘, wie kein Recht ‚wollen‘ kann, Gott gebietet, wie kein Recht gebieten kann; denn Gott straft, wie kein Recht und kein Rechtswille strafen kann.“ In Ausdrücken, wie „Gesetz Gottes“, „Strafe Gottes“, werden Redeweisen aus dem menschlich-politischen Bereich übertragen und erfahren eben durch diese Übertragung eine dialektische Sprengung ihres Sinnes, die nie übersehen werden darf. „Gottes Gesetz als Rechtsgesetz gibt es nur in jenem singulären Raum Israels“; das ist etwas Einmaliges und nicht ein Beispiel für andere Völker.

Uns ist der Wille Gottes im Evangelium Jesu Christi offenbart. Ihm können wir zwar nicht eine politische Ordnung entnehmen; denn das Evangelium wendet sich nicht an die Völker, sondern an die einzelnen Menschen. Aber es vermittelt uns ein „grundsätzliches Verständnis menschlichen Daseins, aus dem sich entscheidende Grundsätze auch für das Rechtsdenken über Volks- und Völkerleben gewinnen lassen.“ Es gewährt uns vor allem das rechte Verständnis des Alten Testaments, insofern dieses nicht nur die Volksordnung Israels enthält, sondern auf die Gerechtigkeit Gottes hinführt, die in Christus in ihrer Fülle erschienen ist.

Die Gerechtigkeit Gottes, mit der wir es als Christen auch für den Bereich des öffentlichen Lebens zu tun haben, ist kein Recht im natürlichen Sinne des Wortes; sie offenbart sich zunächst in einer Tat, im Sterben Jesu Christi, und dann in einem Anspruch Gottes an den Menschen, der in seiner Unbedingtheit jegliches Naturrecht in den Schatten stellt. Wenn man vom „Gesetz“ Gottes spricht, muß man sich dieser Unterschiede gegenüber irdischem Gesetz bewußt sein.

Wie verhält sich nun, fragen wir, dieser Anspruch und Wille, dieses Gesetz Gottes zu dem, was man in katholisch-thomistischer Sicht als Naturrecht bezeichnet?

Schumann erblickt den richtigen Ansatz der Naturrechtslehre darin, daß sie die Rechtsordnung nicht positivistisch begründet, sondern in einem „Urdatum alles Menschseins“. Aber dies Urdatum ist eben nicht, wie das Naturrecht meint, *physis*; es ist nicht etwas, das zum Menschen gehört, sofern er geboren wird. „Hier ist übersehen, daß der Mensch sein Menschsein eben gerade nicht als ‚Natur‘ hat, d. h. als etwas vom Naturzusammenhang, von seinem physischen Gewordensein her zu Verstehendes und abschließend Greifbares, daß das Menschsein also nie von der ‚Abstammung‘ des Menschen, sondern nur von seinem geschöpflichen *Ursprung* zu verstehen ist, d. h. aber eben von jenem Sichgeltendmachen des Gesetzes Gottes über ihm.“ Das Gesetz Gottes macht sich dem Menschen nach der Meinung Schumanns nicht durch seine Natur geltend, sondern er vernimmt es als Anspruch von oben her. Dazu bedarf es freilich nicht der Offenbarung im strengen Sinne dieses Wortes. Das Gesetz Gottes meldet sich dem Menschen „inmitten seines Menschseins... so, daß in diesem Sichmelden recht eigentlich sein Menschsein besteht.“ Aber darum ist es doch noch kein „Moment am vorfindlichen Menschsein“; daß der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist, dessen wird er *nicht* dadurch inne, daß

er auf seine Natur starrt, sondern indem er bemerkt, daß er es mit Gott als seinem Gegenüber zu tun hat, und dies bemerkt er, indem er in seinem Herzen Gottes Stimme vernimmt. Das göttliche Gesetz ist also für Schumann ein mit dem Schöpfungsakt zwar verbundener, jedoch nicht identischer Anspruch Gottes an den Menschen. Darum kann er nicht aus der geschaffenen Natur abgelesen, sondern nur im Hinhören auf die innere Stimme des Schöpfers vernommen werden. Dies ist der wesentliche Unterschied zwischen seiner und der katholischen Deutung des „Nurrechts“.

Er findet seine tiefere Erklärung in den verschiedenen metaphysischen oder theologischen Voraussetzungen, unter denen der Katholik und der Protestant an das Problem des Nurrechts herantreten. Die thomistische Nurrechtsphilosophie setzt die analogia entis voraus, die reformatorische dagegen kennt diese Brücke zwischen Schöpfer und Schöpfung nicht. Darum ist es für sie ein unvollziehbarer Gedanke, daß der Wille und Anspruch Gottes auf irgendeine Weise in der Natur selbst zum Ausdruck kommen könnte. Sie ist außerstande, den thomistischen Naturbegriff als legitime Formulierung christlicher Theologie der Schöpfung anzuerkennen, und darum gehört die Nurrechtslehre in ihren Augen zu jenen Ideen, die der griechische Geist auf Kosten der biblischen Offenbarung dem Christentum aufgeprägt hat.

Schumann als protestantischer Theologe sucht deshalb die allgemeinen sittlichen Normen des menschlichen Zusammenlebens aus einem positiven gesetzgeberischen Willensakt Gottes herzuleiten, der sich dem Menschen kundtut, sobald dieser innewird, daß er als Mensch Gott gegenübersteht. Es handelt sich dabei um das Vernehmen einer inneren Offenbarung, die allen Menschen zuteil wird. Sie bezeugt sich gerade dadurch als Gottes Anspruch, daß sie dem natürlichen Denken und Verlangen widerspricht; sie ist nicht die Stimme und das Gesetz der menschlichen Natur, sondern ihr Widerruf! Mit dieser Auffassung wird also der Grund der Verpflichtung des Sittlichen in doppelter Weise subjektiviert und damit — wird der Thomist sagen — relativiert; Nicht das Sein, nicht die Idee der Schöpfung verpflichtet, sondern Gottes Wille, und er verpflichtet den Menschen nicht durch die Erhellung der Idee menschlichen Seins und seiner Ordnungen, sondern durch Auferlegung eines göttlichen Diktates. Die verschiedene Ansicht des Nurrechts erweist sich letzten Endes als Konsequenz einer verschiedenen Metaphysik.

Dieser Gegensatz in der Frage nach Ursprung und Verpflichtung der sittlichen Normen hat aber, wie sich in dem Aufsatz von Schumann zeigt, keine Bedeutung für das Problem des Inhaltes des Nurrechts. Schumann kommt nämlich mit der thomistischen Philosophie darin überein, daß dieser Inhalt im wesentlichen im Dekalog ausgedrückt sei, und so ergibt sich hier eine Perspektive fruchtbarer Zusammenarbeit für die katholische und die evangelische Stellungnahme zu allen konkreten Problemen des sozialen Lebens, die gegenwärtig das christliche Gewissen bedrängen.

Diese Aussicht gewinnt noch an Bedeutung, wenn man mit Schumann darin einig ist, daß der Christ auf Grund der besonderen Offenbarung Gottes, die er in Jesus Christus empfangen hat, dem Gesetz Gottes ein erhöhtes Maß an Gehorsam schuldet. Der Christ weiß sich durch

Jesus Christus „unmittelbar gerufen in die Erfüllung dieses Gebotes.“ Wenn der Christ die Verpflichtung empfindet, auch mit der nichtchristlichen „Welt“ über Fragen der rechten Ordnung im politischen Leben zu sprechen, tut er das nicht, um die Welt „nach dem Evangelium zu regieren“, das nur den Glaubenden verpflichtet, sondern er spricht aus der Erleuchtung, die er durch das Evangelium über das für alle vernehmliche und gültige Gesetz empfangen hat. Die Bedeutung und den Wert solcher Erleuchtung haben nach Schumann schon die Reformatoren, und erst recht die ihnen folgenden Jahrhunderte in ihrer Naturgläubigkeit, weit unterschätzt. Das allgemeine Wissen um Gottes Gesetz ist nur im Rahmen christlicher Erziehungstradition lebendig geblieben. Außerhalb ihrer kann man nicht mehr voraussetzen als eine „virtuelle Ansprechbarkeit der Menschen für das christliche Verständnis des Gesetzes“. Daraufhin kann die evangelische Kirche die Welt anrufen und der Welt ihr Verständnis des Gesetzes Gottes bezeugen. Sie will bezeugen, sie will nicht von einer „neutralen Theorie von der rechten Ordnung“ überzeugen, wie, es, Schumann zufolge, die katholische Kirche in ihrer Nurrechtslehre unternimmt.

In solchem Bezeugen christlicher Erkenntnis ergeben sich nun für eine rechte Ordnung im Völkerleben u. a. folgende Normen:

Das Evangelium sucht und rettet den einzelnen Menschen. Darum ist die Ordnung des Staates um des einzelnen Menschen willen da. Kollektivistische Staatsauffassung muß bekämpft werden.

Wie Gott dem Menschen Wahrheit gewährt, schuldet auch der Staat ihm Wahrheit und muß sie zuvor für sich selbst gelten lassen. Nur eine Staatsgewalt, die über sich selbst das Gesetz der Wahrheit und die Unterscheidung von gut und böse anerkennt, ist Obrigkeit im Sinne von Römer 13. Eine Macht, die sich gegenüber der Wahrheit und dem Guten autonom setzt, widerspricht nicht nur dem Evangelium, sondern dem Gesetz Gottes.

Staatliche Souveränität ist insofern berechtigt, als es in jeder Gesellschaft eine höchste Autorität geben muß. Doch ist diese Autorität nicht etwa die Quelle der Rechte aller kleineren Gemeinschaften, die im Staate zusammengeschlossen sind. Mit diesem Irrtum beginnt die totalitäre Vergötzung des Staates, und sie wird vollendet, wo die Staatsautorität sich selbst als Zweck setzt. Andererseits ist das Selbstbestimmungsrecht der Völker, also die nationale Souveränität, Voraussetzung dafür, daß die Freiheit des einzelnen Menschen auch im politischen Bereich betätigt werden kann; dies ist nur in den übersehbaren Grenzen eines Volkes möglich. Innerhalb des Staates aber ist die Freiheit des einzelnen Menschen darin begründet, daß er in Gottes Verfügung steht und deshalb für niemand anders schlechthin verfügbar sein kann.

Die große Schwierigkeit, eine Lösung der Probleme des Völkerlebens aus christlichem Verständnis des Gesetzes herbeizuführen, erblickt Schumann darin, daß die Staaten im Bereich der christlichen Verkündigung immer wieder der Versuchung erliegen, von der echten Unterwerfung unter Gottes Gesetz in eine von zwei Scheinlösungen auszuweichen: entweder unter christlichem Vorzeichen eine pseudo-christliche Ordnung aufzurichten oder eine Trennungslinie zwischen weltlichem und geistlichem Bereich zu ziehen, womit dann im Zeichen der „Freiheit“ der erste Schritt zu ihrer Zerstörung getan ist. Was die

Christen demgegenüber zur Geltung zu bringen haben, ist nicht eine „christlich-politische Weltanschauungsideo-  
logie“, von der aus die politischen Entscheidungen posi-  
tiv zu bestimmen wären, sondern die in jeder Entschei-  
dung zu beachtende „grundsätzliche Forderung des Ge-  
setzes Gottes“, das sie vom Evangelium her in voll er-  
schlossener Wahrheit vernehmen, das aber auch ohne  
den Glauben an das Evangelium verstanden werden und  
politisch heilsam wirken kann.

Es kann an dieser Stelle leider nicht weiter eingegangen  
werden auf die konkreten Anwendungen, die sich aus  
den dargelegten Grundsätzen für den Staat ergeben und  
in dem reichhaltigen Beitrag von Professor Schumann aus-  
führlicher behandelt sind. Hier kam es darauf an zu  
zeigen, wie sich die Evangelische Kirche Deutschlands  
bemüht, auch im öffentlichen Leben dem Gesetz Gottes  
Gehör zu schaffen.

### 3. Ökumene und katholische Kirche

Wo immer christliche Theologen sich verantwortlich mit  
dem Wesen ihres Glaubens und ihrer Kirche beschäf-  
tigen, kommen sie an einer Auseinandersetzung mit der  
römisch-katholischen Kirche nicht mehr vorbei. Einen  
Beitrag zu dieser Auseinandersetzung liefert Professor  
D. Peter Brunner, Heidelberg, der als verantwortlicher  
Teilnehmer interkonfessioneller Gespräche mit ausge-  
zeichneter Kenntnis über den gegenwärtigen Stand der  
theologischen Probleme zu schreiben in der Lage ist.  
Seine Haltung ist bestimmt durch den aufrichtigen Wil-  
len zu gegenseitiger Erkenntnis und Verständigung über  
das, was von beiden Seiten im Rahmen ihrer Glaubens-  
überzeugung gemeinsam anerkannt werden kann. Brun-  
ner beschäftigt sich in diesem Aufsatz mit der Frage,  
warum die katholische Kirche die ökumenische Zusam-  
menarbeit in den Fragen des Glaubens ablehnt und was  
daraus für das Selbstverständnis der Ökumene folgt.

Mit tiefem Verstehen legt Brunner dar, daß die in der  
Ökumene zusammenwirkenden Kirchen in den Augen  
Roms als häretische Gemeinschaften gelten müssen, und  
daß es der katholischen Kirche innerlich unmöglich ist,  
ihnen als gleichberechtigter Partner an die Seite zu tre-  
ten. Man muß sich fragen, „ob eine Kirche, die sich  
selbst als Kirche ernst nimmt, überhaupt anders urteilen  
kann. Schließt nicht jede andere Haltung ein relativisti-  
sches Moment der Unsicherheit, wenn nicht gar eine ge-  
wisse Skepsis ein?“ Für die römische Kirche ist die  
ökumenische Einheit bereits in ihr selbst verwirklicht.  
Gestalten und Formen in ihr können sich wandeln, sie  
selbst aber wird in allen Wandlungen die gleiche blei-  
ben. Der letzte Grund für die verschiedene Einstellung  
zur ökumenischen Arbeit liegt in Brunners Sicht in der  
Verschiedenheit der Einstellung zur Heiligen Schrift.  
Während die ökumenischen Kirchen sich „vor den Rich-  
terstuhl des Wortes Gottes gestellt wissen, wie es in  
den ...Schriften der Bibel verfaßt und begriffen ist“,  
und bereit sind, zufolge neuem Verständnis dieses Wortes  
umzukehren, hat die römische Kirche „durch ihre Ent-  
scheidungen über die dogmatische Autorität der Tradi-  
tion (Tridentinum) und des Lehramtes (Vaticanium) sich  
dieser richterlichen Begegnung mit der Heiligen Schrift  
grundsätzlich entzogen.“

Trotz dieser Gegensätze sieht Brunner eine Möglichkeit  
der Begegnung zwischen der Ökumene und der katholi-

schen Kirche im ernsthaften theologischen Gespräch.  
Durch die Überwindung des neuprotestantischen Moder-  
nismus einerseits und des hergebrachten Lutherbildes auf  
katholischer Seite in den Werken von Lortz und Herter,  
durch die Zeitergebnisse, welche Katholiken und Prote-  
stanten in vielfache Berührung gebracht haben, durch die  
beiderseitige Sehnsucht nach der heiligen Einheit, wie sie  
in der Una-Sancta-Bewegung ihren Ausdruck findet, ver-  
mag man heute die dogmatische Auseinandersetzung in  
einer Haltung zu beginnen, die sachlichen Ernst mit auf-  
richtiger Liebe zu den „Brüdern in Christus“ verbindet.

In der Lehre von der Rechtfertigung, von der die Refor-  
mation ihren Ausgang nahm, sieht Brunner heute keinen  
unüberwindbaren Gegensatz mehr. Er glaubt, daß die  
tridentinische Rechtfertigungslehre ohne dogmatische  
Preisgabe ihrer Grundauffassung sich so deuten läßt, daß  
sie mit der lutherischen in Einklang ist.

Ebenso sieht er die Abstimmung der beiderseitigen Auf-  
fassungen über das Verhältnis von natürlicher und ge-  
offenbarter Gotteserkenntnis als möglich an.

Was die Gottesdienstgestaltung und das heilige Abend-  
mahl betrifft, spricht auch Brunner die Sehnsucht der  
evangelischen Kirche nach der Messe, nach der zentra-  
len Stellung der Eucharistie, nach Erweiterung der Li-  
turgie aus. Die Schwierigkeit des evangelischen Christen  
gegenüber der römischen Messe beginnen im Canon. Es  
handelt sich aber weniger um das Wesen der Trans-  
oder Consubstantiation als um das Problem von Opfer  
und Priester. Die offene Frage bleibt: „Inwiefern wird im  
Abendmahl Leib und Blut Christi Gott als ein wahres  
Opfer von Priestern dargebracht?“ Hier zeigen sich Ge-  
gensätze in den Auffassungen, die nahezu hoffnungslos  
werden, je mehr man sich der Ekklesiologie zuwendet.  
Die Autorität der Tradition, die in der Lehre vom unfehl-  
baren Lehramt und dem Primat des Papstes gipfelt, er-  
scheint der evangelischen Glaubensüberzeugung ebenso  
unannehmbar, wie diese andererseits darum weiß, daß  
die römische Kirche keine Konzessionen machen kann  
und wird. Eine Vereinigung mit den anderen christlichen  
Kirchen wird für sie immer gleichbedeutend sein mit der  
Rückkehr in ihre vom Nachfolger Petri geleitete Gemein-  
schaft. Doch ist diese Rückkehr nicht eine Sache von  
Unterwerfung und Triumph. Papst Pius XII. spricht in  
seiner Enzyklika „Orientales omnes“ die Überzeugung  
aus, daß die lebendigen Werte der anderen Kirchen in  
die römische aufgenommen werden sollen, auf daß sie  
sich zu einer noch volleren Katholizität entfalte.

Und doch beweist das Dargelegte, wie tief der Riß geht,  
wie groß die Trennung ist. Für die evangelische Kirche  
liegt die Hoffnung auf eine Vereinigung nur darin, daß  
das Wort Gottes über alle Trennung hinweg die Verbin-  
dung aufrecht erhält. Glaubenseinheit muß vom Evange-  
lium her kommen. So betrachtet scheint die korporative  
Wiedervereinigung der katholischen und der ökumeni-  
schen Kirchen ein eschatologisch-apokalyptisches Ereig-  
nis zu werden. Ist nicht die gegenseitige Annäherung  
schon ein Zeichen der Endzeit? fragt Professor Brunner  
zum Schluß. Dieser eschatologische Gedanke wird auch  
von anderen Mitarbeitern dieses wertvollen Bandes auf-  
genommen und durchzieht das ganze Werk: die Kirche  
scheint in einem Stadium angelangt zu sein, in dem  
alle Kräfte auf das letzte Kommen des Herrn und seines  
Reiches ausgerichtet werden müssen.

## Ein neues Verständnis des Sakraments in der evangelischen Theologie

Die neuen Glaubenserfahrungen, die den evangelischen Brüdern in dem letzten Jahrzehnt geschenkt wurden, haben ihren Kern in der Wiederentdeckung des Sakraments. Eine Reihe von wissenschaftlichen Arbeiten aus den letzten Monaten zeigt, wie stark diese Erfahrungen bereits das theologische Bewußtsein durchdringen und wie positiv sie das Gespräch der Konfessionen bestimmen.

### Das zwölfte Gebot

1. Die soeben herausgekommene 4. Auflage der bekannten „Neutestamentlichen Theologie“ des Erlanger Theologen Ethelbert Stauffer bringt einige beachtliche Ergänzungen in dem Kapitel über die Sakramente: „Der Taufbefehl ist das elfte, der Abendmahlsbefehl das zwölfte Gebot“. Die Aussage „Solches tut...“ in den Konsekrationsworten, sagt der Verfasser, ist keine Kannvorschrift sondern ein Gebot. Johannes ist nicht mehr wie in den früheren Auflagen der „Revolutionär“, sondern der „Vollender“ der urchristlichen Abendmahlslehre: „Hier ist der folgenreiche Schritt vom geltungshaften zum schöpfungshaften Verständnis des ‚est‘ offenbar.“ Diese neue Auffassung ist die Folge einer genaueren Exegese der Abendmahlslehre des Apostel Paulus: „Im 1. Kor. 10, 21 und 11, 20 spricht Paulus von der pneumatischen Personalpräsenz Christi, der uns am Tisch des Herrn das Mahl des Herrn spendet“, und „in 1. Kor. 10, 3 f; 12, 13, vor allem 11, 27 und 29 spricht Paulus von der pneumatischen Realpräsenz Christi in Brot und Wein“. „Durch den unwürdigen Genuß, der keinen Unterschied macht zwischen alltäglicher und sakramentaler Speise, veründigen wir uns an dem Leibe, der sich auf dem Tisch, an dem Blut, das sich im Becher befindet.“ Schließlich spricht Paulus im 1. Kor. 11, 24, 27, 29 ff von der „pneumatischen Lebensübertragung im Mahlsakrament“.

### Der Leib Christi

2. Sehr viel deutlicher und weitgehender ist die Arbeit von Ernst Käsemann (Göttingen) über „Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre“ („Evangelische Theologie“ 1948 Heft 9/10 S. 263 ff). Diese Eigenart sieht Käsemann in der „Verbindung von Sakrament und Christusleib“: „Wenn man den Christusleib anzieht, in ihn hineingetaucht wird, so ist dieser Leib da, ehe wir seine Glieder werden, wie der Christus selber vor unserem Glauben und Taufen da ist“. Paulus nimmt zwar das Bild vom Leibe aus der hellenistischen Gnosis, aber er verbindet einen anderen Sinn damit. Auch die Korinther dachten sich das Sakrament als Medizin der Unsterblichkeit, seinen Gebrauch nach Analogie eines Naturvorganges. Deshalb warnt Paulus in 1. Kor. 10, 1—13 mit dem Beispiel Israels und betont mit Schärfe, daß das Sakrament weder vor dem Abfall noch vor der göttlichen Verwerfung sichere. „Es ist gerade nicht Garantie des Heils, sondern, wie 10, 15 ff dartun, Ruf zum Gehorsam, Ermöglichung der Glaubensentscheidung wider die Anfechtung zum Ungehorsam.“

„Die Glieder konstituieren weder den Leib noch seine Einheit, weil dieser Leib seinen Charakter wie seine Ein-

heit allein vom Kyrios empfängt... Wo der Kyrios im Pneuma präsent wird, da beschlagnahmt er Menschen für seinen Herrschaftsbereich. Das ist weder ein Naturvorgang noch ein mystischer Prozeß. Der Kyrios greift nach mir, indem er meinen Willen beschlagnahmt und mich seinem Willen dienstbar, darin zum Gliede seiner Herrschaft macht. Gehorsam ist die neue Seinsweise des Christen, in die er durch die sakramentale Epiphanie des Christus hineingestellt ward. Und Gehorsam ist kein character indelebilis, sondern die Möglichkeit der Entscheidung... Der neue Gehorsam ist die Gabe des Kyrios und die himmlische Seinsweise, weil die irdische Existenz im Ungehorsam ruht“.

### „Formel heiligen Rechts“

Die eigentümliche Erkenntnis Käsemanns ist der Nachweis, daß Paulus in 1. Kor. 11, 27 ff durchweg Begriffe und Wendungen der Rechtssprache verwendet. „Der Gemeinde wird hier eine verbindliche Formel heiligen Rechts überliefert, deren unantastbare Gültigkeit ihrem Inhalt und der dadurch gesetzten heiligen Handlung entspricht... Das Schwergewicht hat sich verlagert. Das Sakrament ist nicht mehr primär Vorwegnahme des eschatologischen Mahles, sondern Stiftung für die Kirche und darum an die Zeit der Kirche gebunden, die von Jesu Tod bis zu seiner Parusie reicht... darum unterliegt die Gestaltung der eucharistischen Handlung nicht dem freien Ermessen der Gemeinde, sondern der durch Tradition verbürgten, auf den Willen des Stifters selbst zurückführenden Ordnung“. Paulus, sagt der Verfasser, spricht in der Vollmacht des Apostels, der für die Ordnung der Gemeinde und ihres Gottesdienstes verantwortlich ist. Daher der „dekretale Stil“: „Er formuliert ein Gesetz...“. Diese Exegese erleichtert in der Tat die Aussprache über die heilige Messe. Sie zeigt, wie sehr die Reformatoren die Lehre vom Abendmahl verkürzt haben.

Wer der Identität des Brotes mit dem Leibe und des Kelches mit dem Blute des Herrn nicht Rechnung trägt, ist „unwürdig“. „Es ist die praesentia des Herrn, der sich dieser Mittel zu seiner Epiphanie bedient... Der Epiphanie des Christus gegenüber gibt es nur die beiden Möglichkeiten: mit der Gemeinde den Tod Jesu zu proklamieren oder mit der Welt diesen Tod herbeizuführen. Und diese Epiphanie zu übersehen, heißt eben, mit der Welt am Tode Jesu schuldig werden“. Das Gericht ist mit dem Sakrament schon da, weshalb Paulus mahnt, sich selber zu richten. „Epiphanie des Kyrios ist ja zugleich die des Weltenrichters... Nicht zur Gemeinde gehören, die den Tod Jesu preist, heißt zur Welt gehören, die den Tod Jesu heraufführt!“

Besondere Aufmerksamkeit wendet der Verfasser auf den Begriff des „Leibes“ Christi. Bei Paulus enthalte das „estin“ kein Problem. „Die repräsentierende Größe führt nach antikem Verständnis die praesentia der repräsentierten herauf (s. unten bei Asmussen). Daher trifft Realpräsenz genau die von Paulus gemeinte Sache... Soma sollte nicht so selbstverständlich mit ‚Person‘ übersetzt werden. Sofern der Apostel den letzteren Begriff überhaupt prägnant gebraucht, charakterisiert er damit die Leiblichkeit der in die Schöpfung eingegliederten, von Gott beanspruchten und durch die kosmischen Mächte bedrohten Existenz. Gott beschlagnahmt die Leiber zum