

ches ihre Aufgaben wären. Die Zuschrift trug die interessante Unterschrift: „Eine Gruppe von Psychologen, die auf der Suche nach dem Gegenstand ihrer Wissenschaft ist.“ Nach Ansicht dieser Gruppe von sowjetischen Psychologen sei streng zwischen dem physiologischen Prozeß der höheren Nerventätigkeit und dem psychischen Prozeß zu unterscheiden. Beide Prozesse bilden zwar eine untrennbare Einheit, dürften jedoch nicht schlechthin identifiziert werden. „Gegen diese These nahm jedoch eine andere Gruppe heftig Stellung. Ihr Hauptbedenken war, daß Antonov bei seiner Theorie logisch gezwungen wäre, eine Geist-Seele als Substrat der psychischen Prozesse anzunehmen. N. A. Chromov, ein führender Vertreter der anderen Richtung, behauptet, das Psychische sei nicht ein eigener Prozeß, sondern lediglich die letzte Phase innerhalb des Prozesses der höheren Nerventätigkeit. Substrat dieses Prozesses ist das Gehirn. Das Psychische, Idee, Bewußtsein, ist zwar etwas Nicht-Materielles, soll aber nichtsdestoweniger doch nur ein Produkt oder eine Eigenschaft der physiologischen Bewegungsform der Materie sein.“

Zu dieser Kontroverse bemerkt Wetter: „In diesem offenkundigen Widerspruch, zu dem sich hier die sowjetischen Psychologen versteigen, wird die große Not offenbar, in die sie geraten sind, da es ihnen auf der einen Seite verwehrt ist, die Psychologie in der Physiologie aufgehen zu lassen, sie aber auf der anderen Seite auch eine Geist-Seele als Substrat der psychischen Prozesse nicht annehmen dürfen.“

#### *Folgerungen*

Wetter hat diesen Bericht unter folgender Fragestellung geschrieben: Erweisen die jüngsten technischen Erfolge der Sowjetunion (Sputnik) die Richtigkeit und Überlegenheit der sowjetischen Ideologie, insbesondere des dialektischen Materialismus, wie die sowjetische Propaganda unentwegt behauptet? — Hat tatsächlich die moderne Naturwissenschaft die Richtigkeit des Diamat bestätigt? Wetters Untersuchungsergebnis zeigt, daß man auf Grund der objektiven Gegebenheiten „eher zur gegenteiligen Feststellung“ kommen muß. „Die Verflechtung von Wissenschaft und dialektischem Materialismus wirkt sich auf die Wissenschaft eher hemmend aus ...

die großen praktischen Erfolge in der Technik wurden nicht dank des Bündnisses von sowjetischer physikalischer Wissenschaft und dialektischem Materialismus erzielt, sondern trotz der Verkoppelung der Wissenschaft und der Ideologie.“

Eine zweite Folgerung drängt sich auf: Wenn auch — nach sowjetischer Überzeugung — die Ergebnisse der Wissenschaft den Normen der Doktrin anzupassen sind und tatsächlich angepaßt werden, so erweist sich doch der Fortschritt der modernen Naturwissenschaften als ein Vorgang, der, wie Wetter deutlich macht, weit über ein Ansammeln von Ergebnissen analytischer Wissenschaften hinausgeht. „Moderne Naturwissenschaft ist immer schon implizite Philosophie“, schreibt Leo Gabriel in einem Nachwort zu P. Wetters Artikel (a. a. O., S. 351 bis 353). Die sichtbarste Objektivation des sowjetischen dialektischen Materialismus, der Apparat der technisch (-militärischen) Macht, kann, wenn er sich international behaupten will, auf die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften und ihre technische Auswertung nicht verzichten. Die Partei, die auf die technische Perfektion drängt, muß sich daher auch auf Einbrüche in die Geschlossenheit ihres doktrinären ideologischen Systems gefaßt machen, weil hinter jedem Ergebnis der analytisch-praktischen Naturwissenschaften ein Denkmodell und damit ein Weltbild steht, das grundlegende Voraussetzungen des Diamat zu gefährden imstande ist.

Schließlich macht der Bericht P. Wetters deutlich, daß eine Beurteilung und Bewertung des sowjetischen Systems ausschließlich auf Grund seiner primitiven populärwissenschaftlichen Tagespropaganda zu falschen Ergebnissen führen muß. Wie schon unser Bericht über Fragen der sowjetischen Philosophie (vgl. Die Welt der Bücher, 1958, S. 526—539) gezeigt hat, stellen sich heute wenigstens bestimmte Gruppen von Wissenschaftlern in der UdSSR den aktuellen Problemen ihrer Disziplinen, sie verharmlosen sie nicht, auch wenn der letzte Schritt über die von der Partei gezogenen Grenzen ihnen immer wieder verwehrt wird. Das scheint uns am eindrucksvollsten an P. Wetters Bericht zu sein: daß im gleichen Augenblick, wo Menschen in relativer Freiheit ihre Meinungen austauschen dürfen, sich die Frage nach der Wahrheit zwingend stellt.

## Aus der Ökumene

### Das evangelische Glaubens- und Kirchenbewußtsein

#### Nach dem „Evangelischen Kirchenlexikon“

In katholischen Kreisen ist viel, fast zu viel davon die Rede, daß die evangelischen Christen bei der zeitbedingten, teils durch den Kirchenkampf, teils durch die Ökumenische Bewegung nötig gewordenen Überprüfung ihrer protestantischen Positionen und Anliegen eine Annäherung, wenn nicht gerade an die katholische Kirche — die auf sehr kleine Kreise beschränkt bleibt —, so doch an die katholischen Fundamente der Reformationskirchen vollziehen (vgl. u. a. den Bericht „Katholizität und Römisch-Katholisch“ in Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 328 f.). Dabei übersieht unsere katholische Optik leicht,

daß diese unbezweifelbare Neubesinnung zum geringsten Teil, jedenfalls nicht in erster Linie, ein Ergebnis des Studiums der katholischen Theologie oder der Begegnung mit der katholischen Kirche ist. Die Antriebe sind vielmehr durchaus in evangelischen Erfahrungen beheimatet und haben einen originalen Charakter. Sie beruhen wesentlich auf Begegnungen mit der Welt und einem von der Welt, sei es vom totalen Staat, sei es vom Heidentum auf den Missionsfeldern, abgenötigten Verantwortungsbewußtsein für die Einheit der Kirche. Dieses selbständige Verantwortungsbewußtsein ist stark und überschreitet fast nirgends die Grenzen der reformatorischen Ansätze, und es fühlt sich vor allem der katholischen Kirche irgendwie überlegen. Das müßte zunächst erkannt und hingenommen werden.

Auch frühere Berichte über „Katholische Werke zum

Reformatorischen Christentum“ (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 423 f. und 538 f.) machten es ersichtlich, daß das wissenschaftliche Bemühen um das Verständnis oder die sog. „Heimholung“ der evangelischen Anliegen auf kaum verrückbare Grenzen stößt, die ebenso in Berichten über die „Evangelische Ethik des Politischen“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 357 f.) oder über „Kirche und Recht in der evangelischen Theologie“ (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 241 f.) zutage traten. Man muß also so hoffnungsvollen Perspektiven gegenüber, wie sie neuerdings Heinz Schütte in der Neuauflage seines katholischen Lesern schmeichelnden Buches „Um die Wiedervereinigung im Glauben“ gibt (Verlag Fredebeul & Koenen, Essen 1959), Bedenken anmelden. Es hat wenig Sinn, eine theologisch bemerkenswerte, aber umstrittene Hypothese von Hans Küng zu popularisieren, bereits eine Übereinstimmung der katholischen mit der evangelischen Rechtfertigungslehre als vollzogene Tatsache zu behandeln und daraus zu folgern, eine Fortführung der Glaubensspaltung und des Protestes gegen das Papsttum erübrige sich. Man muß auch die Funktion der lutherischen Rechtfertigungslehre beachten, die gerade darin besteht, die hierarchische Kirche auszuschließen und die „Freiheit eines Christenmenschen“ vom „Gesetz“ des Papstes zu sichern. Da hat das hier schon besprochene Standardwerk von W. van de Pol über „Reformatorisches Christentum“ (Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 538 f.) einen besseren Dienst geleistet, weil es das Ganze des evangelischen Glaubensbewußtseins erfaßt.

Angesichts dieser weitverbreiteten, aber unbegründeten und leider auch verwirrenden Hoffnungen ist es überaus heilsam und ernüchternd und sicher dem konfessionellen Frieden dienlich, wenn man sich an Hand der neuen evangelischen Lexika eine Vorstellung von dem gültigen Durchschnitt des evangelischen Glaubens- und Kirchenbewußtseins verschafft. Das bereits früher in seinen ersten Lieferungen hier angezeigte „Evangelische Kirchenlexikon“ (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 322) liegt nunmehr bis zum letzten Stichwort in drei stattlichen Bänden vor (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1955 bis 1959), und die 3. Auflage der ausgesprochen wissenschaftlichen „Religion in Geschichte und Gegenwart“ ist in über 50 Lieferungen bis in den Buchstaben K vorgegangen (J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, Tübingen). Für eine ausführliche Besprechung des letzteren Werkes warten wir noch die Stichworte „Kirche“ und „Offenbarung“ ab und beginnen diesmal mit der Befragung des „Evangelischen Kirchenlexikons“ nach zwei Gesichtspunkten: 1. welchen Dienst leistet es dem katholischen Leser zum Verständnis des evangelischen Kirchentums, und 2. welchen Dienst leistet es dem evangelischen Benutzer zum Verständnis der katholischen Kirche? Dafür greifen wir aus dem reichhaltigen, vielseitigen und gewissenhaft gearbeiteten Werk, das vorwiegend der Unterrichtung des Pfarrers und Religionslehrers und gebildeter Laien dient, jene vitalen Stichworte heraus, die teils auf dogmatischem, teils auf moraltheologischem und schließlich auf historischem Gebiet die Eigentümlichkeit des Evangelischen besonders repräsentieren.

#### *Die Aufgabe des Kirchenlexikons*

Vorausgeschickt werden muß, daß das „Evangelische Kirchenlexikon“ von seinen namhaften Herausgebern — Heinz Brunotte, Präsident der Kirchenkanzlei der EKD

und Lutheraner, und Prof. Otto Weber, Reformierter — vor allem über „die kirchlichen Verhältnisse . . . und zwar unter gegenwärtigem und ökumenischem Aspekt“ unterrichten will. Es hat nicht ohne Grund den Namen eines „Kirchenlexikons“ erhalten und will, wie hier früher schon bemerkt, dazu beitragen, daß sich die erst 1948 gegründete und von starken Spannungen durchsetzte „Evangelische Kirche in Deutschland“ (Stichwort von Brunotte in fast zu harmonisierender Weise behandelt, I, 1193 ff.) konsolidieren möge. Das wird dadurch erreicht, daß man keine extremen theologischen Autoren heranzieht und in den Stichworten, die über schwebende Probleme berichten, jede Dramatisierung vermeidet. Dadurch hat das Werk einen gewissen Unionscharakter erhalten. Es ist weder ein lutherisches noch ein reformiertes Kirchenlexikon, es sucht beiden Bekenntnissen wie auch den Anliegen der Unionskirchen, besonders bei abweichenden Stichworten, informatorisch Rechnung zu tragen.

Dem katholischen Leser fällt zunächst auf — und das ist das erste, was er zu lernen hat —, daß keines der Stichworte über zentrale Lehrfragen, weder im Text noch im Literaturnachweis, eine Lehre der Kirche vorträgt. Es gibt also keinen evangelischen Denzinger. Wir haben es fast durchweg mit Meinungen einzelner Theologen zu tun (abgesehen etwa vom Stichwort „Bekenntnisschriften“), die allerdings so gewissenhaft wie möglich über den Stand der theologischen Diskussion unterrichten, also auch abweichende Meinungen vortragen. Damit ist die Tatsache belegt, daß die Evangelischen kein „Lehramt“ in unserem Sinn haben und auch nicht haben wollen. „Oberster Inhaber der Lehrgewalt ist und bleibt in der Kirche das Wort Gottes der Heiligen Schrift“, bzw. „die Lehrgewalt ist nicht Vorrecht bestimmter Organe. Jeder, der aus Gottes Wort lehrt oder entscheidet, hat teil an der Lehrgewalt“ (G. Hoffmann II, 1050 f.). Daher gibt es auch keine gesetzliche „Lehrverpflichtung“ oder „Lehrzuchtverfahren“. Wir werden bei einzelnen Stichworten sehen, daß aus dem „Worte Gottes“, das nicht identisch ist mit dem Text der „Bibel“, sehr verschiedene Lehren herausgelesen werden.

#### *Jesus Christus — Wort Gottes (Offenbarung)*

Die Mitte des evangelischen Glaubens- und Kirchenbewußtseins ist nach unserer Erfahrung nicht so sehr die Rechtfertigungslehre, sondern die Vorstellung von Jesus Christus, der wesentlich Erlöser und nicht Stifter und Gesetzgeber der Kirche ist. Darüber geben Auskunft die Stichworte „Jesus Christus“ bzw. „Christologie“. Hier erfahren wir wie an vielen anderen Stellen, Jesus sei zwar eine historische Gestalt, aber eine Scheidung zwischen seinen Aussagen und denen der Gemeinde sei kaum möglich. Es gehöre im übrigen zum „Entscheidungscharakter“ des Kerygma, „daß hier eine Sicherung, eine Verfügbarkeit, nicht gegeben werden kann; die neutestamentliche Botschaft erschließt sich nur dem hörenden Glauben“ (II, 277). Darum sei auch die Frage nach dem „messianischen Selbstbewußtsein Jesu“ nicht historisch zu entscheiden. Die Jesusprädikate werden exegetisch der Reihe nach vorgeführt. Das ist alles sehr zurückhaltend, anders als etwa — ausnahmsweise zum Vergleich herangezogen — in RGG 3. Aufl., wo H. Conzelmann über 30 Spalten die ganze Problematik der Forschung ausbreitet und aus den sehr widersprechenden Ergebnissen immerhin ein Kerygma versucht. Dabei wird allerdings festgestellt: „Eine Kir-

chengründung paßt nicht zu den (eschatologischen) Geschichtsbewußtsein Jesu“ (III, 646), und „Offenbarung ist kein vorliegender Tatbestand, sie erscheint — heute — im Wort“, als Ereignis.

Das Kirchenlexikon bringt unter „Christologie“ von W. Marxen eine exegetische Ergänzung zu dem Stichwort „Jesus“, mit dem Ergebnis aber, daß es keine einheitliche neutestamentliche Lehre von Christus gebe. Der dogmen- und theologiegeschichtliche Teil von F. Lau führt diese These weiter durch als rein geschichtliches Referat und nicht als Entfaltung der Lehre der Kirche. Dabei wird immerhin „Luthers sog. naiver Modalismus“ (I, 765) zugegeben, ohne auf das katholische Werk über Chalkedon Band III einzugehen, was wahrscheinlich in die Zielsetzung des Lexikons zu viel kontroverstheologische Unruhe hineingetragen hätte. Im dogmatischen Teil vertritt H. Vogel die These: „Das Werk Jesu Christi ist auf der ganzen Linie seines menschlichen Tuns und Leidens Gottes Werk“, worin die Unterscheidungen des Chalkedonense wie bei Luther über die mitwirkende Menschheit Jesu untergehen (vgl. zu Vogels prononciert antikatholischer Christologie den Bericht über sein Buch „Gott in Christus“ in Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 287—290).

Wer diese Stichworte überliest, spürt das starke theologische, aber völlig von der jeweiligen Exegese bedingte Ringen und das Fehlen einer klaren kirchlichen Lehre. Sie zeigt sich eigentlich nur in protestantischen Akzenten, besonders bei den Stichworten „Abendmahl“ und „Kirche“ und was damit zusammenhängt. Es ist jedoch sinnvoll, zuerst die Stichworte „Offenbarung“ und „Wort Gottes“ zu befragen, die völlig entfernt von einem Lehrwort der Kirche verstanden werden.

Bei „Offenbarung“ heißt es als Meinung von H. Benkert, ein Einklang von Altem und Neuem Testament sei deutlich: „Offenbarung ist das Handeln Gottes aus der Verborgenheit heraus in die Welt hinein, gebunden an das ‚Wort‘ im Hören und Reden... Sie ist nicht Wissensmitteilung [von Wahrheiten, so auch bei „Kerygma“ von W. Joest II, 592], und Gotteserkenntnis ist nicht neutrale Erkenntnis, sondern Umwandlung der Existenz und Gottesliebe (= Glaube). Das Kriterium der Offenbarung ist nicht der Schriftbeweis, sondern die Dynamis des Wortes Gottes.“ Sie ist „identisch mit dem Worte Gottes, ereignet sich als unverfügbare Mitte zwischen der konkreten Gestalt biblischer Zeugnisse, der aktuellen Gestalt christlicher Verkündigung und der existentiellen Gestalt persönlichen Glaubens“. Es gebe also keine Beweise für das Vorhandensein von Offenbarung: „Es kann keine Basis außerhalb des Offenbarungshandelns Gottes geben, von der eine Offenbarung zu beurteilen wäre. Die Versuche, Offenbarung zu sichern, schlagen nicht nur fehl, sondern verhindern den Glauben, ob es sich nun um Sicherung durch das Lehramt (Rom), den inspirierten Kanon (Orthodoxie), die Vernunft, durch Wunder und Weissagungen oder durch sittliche Tat handelt“ (II, 1654—1659). Sie kann sich „nur je selbst erweisen, sie geschieht in Jesus Christus, von ihm her, durch ihn und zu ihm“. In welchem Jesus Christus? Soweit ihn jeweils die Exegese hypothesenbeladen bereitstellt?

Bei „Wort Gottes“ geht wieder eine exegetische Aufhellung des Begriffes im Alten und Neuen Testament voraus, dazu eine dogmengeschichtliche Darstellung, die zeigt, daß bis zu Luther die Kirche die Autorität des Wortes Gottes bestimmte. Luther entdeckte „den neuen Ansatz“,

bei dem wieder Christus selber spricht, und stellte die existentielle Bezogenheit des personalen Glaubens auf das Subjekt des Wortes Gottes wieder her. Gottes Wort ist Gnadenwort, Sündenvergebung (III, 1856). Die dogmatische Explikation unterscheidet ganz lutherisch Wort Gottes als „Gesetz und Evangelium“, wobei das Gesetz zur Verzweiflung führt und das Evangelium tröstet. Es gehe nie in die Verfügbarkeit des Menschen über, d. h., es wird nie objektives Lehrwort der Kirche. Natürlich nicht, da die Autorität der von Christus gestifteten und ständig von seinem Geiste erfüllten Kirche, seinem mystischen Leibe, bereits eliminiert ist.

#### *Kirche und Sakramente*

Die Konsequenzen dieser übrigens bei W. van de Pol systematisch gut entwickelten Prämissen zeigen sich bei „Kirche“. N. A. Dahl, der die neutestamentliche Grundlegung gibt, sagt: „Im Evangelium proklamiert wird zwar Christus, nicht die Kirche; in rückblickenden und lobpreisenden Formulierungen kann aber die Kirche als Ziel der Heilstat Gottes und Christi genannt werden.“ Sie sei aber „weder eine zwischen Gott und den einzelnen stehende Institution noch eine sekundäre, durch Zusammenschluß glaubender Menschen entstandene Gesellschaft, sondern eine Schöpfung Gottes, in welcher der einzelne, mit den Brüdern zusammen, durch Christus den freien Zutritt zum Vater hat“. Zum Schluß erfährt der Leser: „Die Frage, ob Jesus die Kirche ‚gestiftet‘ hat, ist in neuerer Forschung strittig. Eine Sondergemeinde nach Art der jüdischen Sekten hat er nicht gegründet“ (II, 612). Allerdings heißt es anschließend: „Die Zeit der Kirche fängt erst nach seinem Tode und seiner Auferstehung an. Im irdischen Wirken Jesu war aber das kommende Reich Gottes schon im Verborgenen, keimhaft gegenwärtig. Dementsprechend darf man die Berufung der Jünger, die Aussendung der Zwölf, die Mahlgemeinschaft um Jesus und auch den symbolischen Namen Petrus dahin verstehen, daß die Heilsgemeinde des Gottesreiches schon im Verborgenen begann, sich um den Menschensohn zu versammeln. Vor allem die Einsetzung des Abendmahls weist auf das Fortbestehen der Jüngergemeinschaft in neuen Formen nach dem Tode Jesu hin und kann insofern als kirchengründender Akt Jesu aufgefaßt werden.“

Ein „dogmengeschichtlicher“ Teil von K. D. Schmidt gibt den konventionellen Überblick über das Werden der altkatholischen Kirche bis zum Papsttum zur Zeit Luthers, um davon den reformatorischen Kirchenbegriff der abscondita ecclesia des jungen Luther mit der Verwerfung des Priestertums und der Opfermesse bis zum Artikel VII der Augsburger Konfession darzustellen, wonach zur Einheit der Kirche, der Versammlung der Gläubigen, die rechte Predigt des Evangeliums von der Rechtfertigung um Christi willen aus Gnade allein durch den Glauben und die entsprechende Austeilung der Sakramente des Abendmahls und der Taufe genüge. Es folgen der abweichende Kirchenbegriff Calvins und die verschiedenen Kirchenideen bis zur Ökumenischen Bewegung mit ihren ekklesiologischen Aporien. Dogmatische Probleme werden nicht aufgerollt. Weitere Abschnitte erklären den Kirchenbegriff der Ostkirche und der römisch-katholischen Kirche, letzterer weitgehend an *Mystici Corporis* orientiert, wobei es allerdings am Schlusse heißt: „Der römisch-katholische Kirchenbegriff hat in der mannigfachen Ineinsetzung des Göttlich-Christlichen mit dem nur Ge-

schichtlich-Kirchlichen seine Stärke und Anziehungskraft, aber auch seine stete Gefährdung durch das Antichristliche und seine Ferne zum ursprünglichen Evangelium“ (II, 631). Diese Meinung wird unter dem Stichwort „Katholizismus“ von K. G. Steck in ehrlichem Bemühen um Verständnis näher begründet (II, 572 f.) und schließlich die Meinung vertreten, daß die marianischen Dogmen den Katholizismus von innen her in seine größte Krise führen. Informatorisch gut ist die Abhandlung des ehemaligen Sekretärs der Kommission „für Glaube und Kirchenverfassung“, J. R. Nelson, über „Gegenwärtiges ökumenisches Gespräch“ mit seinem teilweise wachsenden Verständnis für das Wesen der Kirche unter den Protestanten in der Begegnung mit Anglikanern und Orthodoxen.

Unter diesen Umständen darf man nicht erwarten, daß die Stichworte „Amt“ (I, 105 f.), „Apostel“ (I, 178 von H.-D. Wendland mit relativer Offenheit für das kontroverstheologische Problem), „Bischof“ (I, 530) oder gar „Petrus“ (III, 139) das Thema Kirche hinsichtlich ihrer biblischen Ordnung weiterführen, weil eben der feste christologische Ausgangspunkt in der Bevollmächtigung und ständigen geistlichen Leitung durch Christus fehlt. Zur apostolischen Sukzession heißt es ausdrücklich, sie enthalte zwar ein Wahrheitsmoment, aber es könne sich nach evangelischer Anschauung „immer nur um eine Fortführung der Verkündigung, nicht um eine heilsnotwendige Fortsetzung der Institution eines Amtes handeln“ (I, 109), womit das bekannte lutherische Gutachten zu dieser Frage bereits in seinem Ergebnis vorweggenommen ist (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 362 f.).

Diese Auffassung zeigt sich folgerichtig an der Darstellung der Stichworte „Papst, Papsttum“ (III, 31 f.), dessen Geschichte C. Andresen, dessen lehrhafte Analyse möglichst behutsam K. G. Steck gibt. Dieser erkennt immerhin, daß „der Vikariatsanspruch des Papstes die selbst-eigene Herrschaft Christi nicht verdrängen, sondern auf Erden sichtbar darstellen will“, aber er fügt hinzu, daß das Papsttum dadurch „der Last der Verborgenheit Gottes entgegen“ möchte: „Der religiöse Grundgedanke des Christusvikariats bleibt wirksam, wird aber durch die Schwerkraft des Politisch-Juridischen verdeckt.“ Das schärfste, sachlich gemeinte und sicher die ökumenische Situation genau treffende Wort der Kritik lautet: Zwar vertrete das Papsttum die Idee, Wurzel und Fundament aller Kircheneinheit zu sein. Darüber werde aber gern vergessen, „daß die Forderung der Unterordnung unter den Papst faktisch alle Einigungsbemühungen erschwert oder unmöglich macht. Auch ist die durch den Papst gewährte kirchliche Einheit im Konfliktfall letztlich äußerer Art: innerkatholische Einheit kommt durch Unterwerfung zustande.“ Hier erkennt Steck nicht den Glaubenscharakter dieser Unterwerfung. (Übrigens ist die Literatur zu dieser akuten Kontroversfrage großzügig zitiert. Es fehlt eigentlich nur die „Istina“.) Die ohne besonderes dogmatisches Verständnis geschriebene Geschichte des Papsttums schließt demgemäß: Durch das Mariendogma von 1950 sei die Kluft zum Protestantismus erneut aufgerissen. „Dieser sieht sich in seiner theologischen Kritik bestätigt, daß nur in Wort und Sakrament die Einheit der Kirche sichtbar und verhüllt zugleich in Erscheinung tritt“ (III, 46).

Gehen wir von hier zu den Sakramenten und der Lehre von der Gnade, so rundet sich das bisherige Bild eines in seinem Selbstbewußtsein unerschütterten Protestantismus

ab. Die schon 1954 verfaßte exegetische Einführung zu „Abendmahl“ von W. Marxen (I, 5 f.) geht noch nicht so weit wie E. Schweizer im gleichen Stichwort RGG (I, 10 f.), zu behaupten, daß die synoptischen Deuteworte keine historische Stiftung Jesu belegen, der wohl im letzten Mahl nur auf sein Dienen verwiesen habe (bekanntlich hat diese Meinung zur Unterdrückung der Worte „in der Nacht, da er verraten ward“ in den Arnoldshainer Abendmahlsthesen der EKD und zum ersten Protest von Lutheranern gegen die Dogmatisierung einer exegetischen Situation, d. h. der Auflösung der historischen Stiftung Jesu, geführt: vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 383 f.). Aber darin stimmt Marxen mit Schweizer gegen die lutherische Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu in den Gestalten überein, daß er die Formel „Das ist mein Leib“ mit „Das bin ich selbst“ übersetzt. Der dogmengeschichtliche Beitrag von W. Pannenberg unterstreicht „die schwerwiegende Strukturveränderung“ der urchristlichen Abendmahlsauffassung durch das Einwirken hellenistischer Mysterienfrömmigkeit und die Aufnahme eines unbiblischen Substanzbegriffs. Sodann werden die unterschiedlichen Abendmahlslehren der Lutheraner von ihrem strengsten Vertreter E. Sommerlath mit Betonung der Präsenz des Leibes und Blutes Christi und die der Reformierten mit ihrem pneumatistisch personalistischen Aktualismus von W. Kreck nebeneinandergestellt; damals lag der Abendmahlskonsens von 1958 noch nicht vor, den Kreck, aber nicht Sommerlath unterschrieben hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 287). Im „Evangelischen Kirchenlexikon“ ist das Stichwort Abendmahl, das vermutlich in der nächsten Auflage neu präsentiert wird, noch ein ruhiges, man könnte fast sagen: ein uniertes Feld friedlicher EKD-Koexistenz. Ähnliches gilt von „Taufe“ (III, 1283 f.), wo die schwierige Auseinandersetzung um die Berechtigung der Kindertaufe nur schwach anklingt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 338). Das Stichwort „Sakrament“ (III, 758 f.) ist wesentlich als Information über die verschiedenen Lehren von den Sakramenten in der römisch-katholischen, in der orthodoxen, der anglikanischen und der reformatorischen Kirche angelegt, wobei Steck für eine gehörige Abhebung der reformatorischen Lehre von der katholischen sorgt, indem er meint, daß die Gnadengabe des Sakramentes keine andere sei als die des Evangeliums überhaupt, nämlich Vergebung der Sünde (758).

#### *Gnade, Heiliger Geist und Rechtfertigung*

Es ist bekannt, daß die evangelische Auffassung von Gnade wesentlich das Gnädigsein Gottes meint. Im Verständnis der einzelnen Gnadengaben meidet sie mit einer von Luther ererbten asketischen Scheu jede ontologische Aussage über eine veränderte Beschaffenheit des von der Gnade erreichten Menschen oder gar seine Verwandlung und jeden Bezug auf ein kanonisches Recht. Genau dasselbe tun die verschiedenen Partien des Stichwortes „Gnade“: Man findet hier eine problemlose Betonung der Alleinwirksamkeit Gottes und der allein angemessenen Weise, die Gnade personal durch den Glauben, „der auf die Verheißung Gottes vertraut“, zu empfangen (I, 1614 f.). Im Stichwort „Heiliger Geist“ wird dogmengeschichtlich dargelegt, daß das Wirken des Heiligen Geistes je länger je mehr an die Institutionen der Kirche gebunden wird, an die bischöfliche Weihevollmacht u. dgl. Das Wie seiner Wirksamkeit regelt das kanonische Recht: „Rechtssätze

entscheiden somit über die Teilnahme an den der Kirche anvertrauten Gütern“ (II, 70). Gegen diese Mißdeutung ist leicht die Lehre Luthers abzuheben, der den Heiligen Geist „an kein Amt, keinen Buchstaben, kein Sakrament, ja nicht einmal an die Heilige Schrift binden“ läßt. Dogmatisch wird betont, daß „Gericht und Gnade im Werk des Heiligen Geistes immer zusammengehören... Der Mensch ist immer zugleich Sünder und Gerechter, und zwar beides total, ungetrennt und unvermischt... So dient der Heilige Geist letzten Endes nicht einer Lebenserhöhung des Menschen, vielmehr demütigt er ihn“ [als ob das einander widersprechen müßte].

Für das Verständnis der Rechtfertigungslehre muß vorausgeschickt werden das wichtige Stichwort „Gesetz und Evangelium“ (I, 1555 f.), dessen dogmengeschichtliche Entfaltung W. Joest besorgt. Er stellt gegen die (sehr kurz skizzierte, G. Söhngens gleichnamige Schrift noch nicht benutzende) katholische Lehre die lutherische Antithese. Danach führt das Gesetz den Menschen, der in Wahrnehmung seiner angeblichen Freiheit zu seinem Heil glaubt mitwirken oder sich disponieren zu können, zur Verzweiflung. So erst erfährt er das Evangelium als Gnade und Trost; denn Jesus Christus wird nur als Erlöser geglaubt (s. o.), der dem Sünder kein Gesetz des Glaubens, geschweige denn ein System von Dogmen auferlegt. Die andersartige kalvinistische Auffassung, die Gesetz und Evangelium auf einer Ebene sieht und die in heutige Spannungen der EKD hineinwirkt, wird nur gestreift und später im Stichwort „Zwei-Reiche-Lehre“ (III, 1928 f.) im Hinblick auf die politische Ethik ergänzt. Danach gibt es keine „christlichen Lösungen“ politischer Probleme und keine „Verchristlichung der Welt“ nach dem Gesetz Christi (P. Althaus).

Aber nun zur „Rechtfertigung“ selber (III, 471 f.). Wer dem bisherigen Bericht gefolgt ist, wird schwerlich meinen, daß eine Anerkennung der evangelischen Rechtfertigungslehre durch das katholische Lehramt, falls sie überhaupt möglich wäre, die Glaubensspaltung beenden könnte. Sie würde vielmehr die Evangelischen zu der Hoffnung verleiten (die hier und da schon recht lebendig ist, z. B. in Peter Brunners Rezension des Buches von Hans Küng in „Zeitwende“, August 1959, S. 524 f.: „Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen?“), man müsse jetzt noch ein Jahrhundert kräftig auf die katholische Theologie einwirken, bis sie erkennt, daß die Lehre von der Rechtfertigung die hierarchische Ordnung der Kirche samt dem päpstlichen Primat und vieles andere erübrigt! Die Bearbeiter des Stichwortes im „Evangelischen Kirchenlexikon“ sehen da erstaunlich klar und haben sich nicht durch Küngs Hypothese beirren lassen. Sie erkennen, daß die katholische Rechtfertigung innerhalb der hierarchischen Kirche erfolgt, daß sie an die Sakramente gebunden ist, daß sie den Menschen zu wirklicher Erneuerung führt und ihn zu Verdiensten befähigt. Dagegen wird gesagt, daß die evangelische Rechtfertigungslehre nicht „als System der Heilszuwendung im Rahmen einer philosophischen Ontologie“ verstanden werden könne. Sie sei „Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, insofern durch sie die Verkündigung des Wortes Gottes selbst als einzige Autorität kirchlicher Lehre festgestellt wird“. [Weshalb auch Artikel IV der Augustana von der Rechtfertigung alle anderen Glaubensartikel, vor allem den über die Kirche, determiniert.] Dabei ist es nicht wesentlich, ob diese Rechtfertigung nur als Gerechterklärung oder auch als

„die Anwesenheit der schaffenden Gerechtigkeit Christi im Glaubenden“ verstanden wird (W. Lohff).

Damit muß dieser Bericht die dogmatischen Stichworte beschließen. Es spricht übrigens für die vornehme Größzügigkeit der Herausgeber, daß sie das Problematische ihrer theologischen Positionen durch einen katholischen Theologen darstellen lassen in dem mit großer Sachkunde und ungeschminkter Kritik verfaßten Stichwort „Protestantismus in katholischer Sicht“ von A. Brandenburg (J.-A.-Möhler-Institut, Paderborn). Er ist fast ein Kompendium aktueller Kontroverstheologie, das man gut zu Rate ziehen sollte. Allerdings würde man wohl fehlgehen mit der Annahme, daß evangelische Pfarrer oder Laien sich das „Evangelische Kirchenlexikon“ wegen dieser problematischen Stichworte anschaffen. Sein Reichtum liegt in der Information über die ganze Breite der kirchlichen Wirklichkeit vom heutigen Landeskirchentum, seinen Verfassungen und liturgischen Reformen über die VELKD bis zum Lutherischen Weltbund und dem Welt-rat der Kirchen, dazu über viele Fragen des praktischen und politischen Lebens, z. B. Ehe (Wilkens), Sexualethik mit verantwortlicher Geburtenregelung, Familie und Familienpolitik, Eigentum, Staat und Recht.

#### *Moraltheologische Fragen*

Aber darüber gibt es keinen Zweifel, daß alle diese moraltheologischen Fragen naturgemäß von den schwankenden Fundamenten der Exegese des Neuen Testaments her behandelt werden und bei der Ablehnung eines Naturrechts (II, 1518) anfangen. Um nur ein Beispiel zu zeigen: bei „Eigentum“ (I, 1036 f.) wird nach dem üblichen exegetischen und dogmengeschichtlichen Aufriß ohne Hilfe einer kirchlichen Lehre dargelegt, daß die katholische Soziallehre seit Leo XIII. (das eigene Stichwort über ihn ist wie die über die Pius-Päpste etwas mager geraten) „unmerklich liberales Denken aufnahm“ und das Eigentumsrecht auf die Vernunft und die Menschenrechte begründete. Die evangelische Sozialethik dagegen habe abweichende Nuancen, weil hier „mehr oder weniger stark die Einsicht vorherrscht, daß eine ein für allemal gültige Ordnung angesichts der Sünde sich nicht verwirklichen läßt“. Dies führe dazu, daß der Protestantismus zu keiner wirtschaftlichen und sozialen Idee komme, was offensichtlich — mit Rücksicht auf das drängende Fragen der Laien — als Mangel empfunden wird.

So ist die Frage, welchen Dienst dieses durch und durch aktuelle Lexikon dem katholischen Leser zum Verständnis der evangelischen Wirklichkeit leistet, uneingeschränkt dahin zu beantworten, daß er aufs beste unterrichtet und für das notwendige politische Zusammenleben in Frieden und Solidarität geschult wird. Freilich wird er jene „katholisierenden Tendenzen“ bekannter Einzelgänger vermissen, denen bei uns einseitige Beachtung geschenkt wird. Aber dafür hat er, besonders auch als katholischer Politiker, die Gewißheit, das heutige evangelische Glaubens- und Kirchenbewußtsein in seiner vom Katholischen stark abweichenden Eigenart in seiner ganzen Breite zu Gesicht zu bekommen. Das Lexikon gehört in die Hand jedes katholischen Priesters und Theologen, der entweder in der Diaspora verantwortlich wirkt oder der sich, gleich aus welchen Motiven, das unvoreingenommene Studium der evangelischen Wirklichkeit zur Aufgabe gemacht hat.

Nicht ebenso positiv ist die Frage zu beantworten, ob auch der evangelische Leser angemessen über die katholische Wirklichkeit unterrichtet wird. Gewiß, es fehlen keine wichtigen Stichworte, auch nicht im historischen Teil, etwa über die Päpste der neueren Zeit, über das Tridentinum und das Vaticanum. Man wird sich fragen müssen, ob katholische Lexika so geringen Umfangs — drei Bände sind nicht viel — in annähernder Ausführlichkeit über evangelische Erscheinungen berichten. An diesem Maßstab gemessen, darf man sagen, daß Herausgeber und Verlag ihr Möglichstes getan haben und jene Offenheit für das Katholische beweisen, die für eine Zusammenarbeit in Deutschland unerlässlich ist.

Freilich wird man es bedauern müssen, daß das Katholische vielfach als Hintergrund gegeben wird, um davor die evangelische Wirklichkeit zu rechtfertigen, und zwar als ein nicht immer ganz verständnisvoll gezeichneter Hintergrund. Man wird den Eindruck nicht los, als habe das „Evangelische Kirchenlexikon“ auch das Bestreben,

an jedem nur möglichen Punkte einem wachsenden Interesse evangelischer Leser an der katholischen Kirche entgegenzuwirken. Das geschieht nie massiv, nie unvornehm, nie so, daß sich der evangelische Leser nicht an Hand der angeführten Literatur auch selber besser unterrichten könnte. Der unverkennbare gute Wille, dem Frieden der Konfessionen in Deutschland zu dienen, wird indessen gehemmt durch einen Zug, den man früher der katholischen Kirche vorgeworfen hat, einen Zug zur Defensive, zur Bewahrung dessen, was man aus dem verheerenden Staatskirchentum und den Belastungen des Kirchenkampfes gerettet und neu aufgebaut hat. Was da geschehen ist, das ist, wie wir wissen, aller Achtung wert. Und so müssen wir Geduld haben, bis das neue evangelische Selbstbewußtsein auch lexikographisch wieder freier wird zur Förderung der so viel berufenen „Gesprächssituation“ mit der katholischen Theologie, die übrigens auch von unserer Seite durch katholische Illusionen noch zu sehr belastet wird.

## Aktuelle Zeitschriftenschau

### Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. *Sind die Lehrentscheidungen der Ökumenischen Konzilien göttlich inspiriert?* In: *Catholica* Jhg. 13 Heft 2 (1959) S. 128—139.

Diese wichtige Untersuchung wendet sich gegen eine undifferenzierte Behauptung, wonach Konzilsentscheidungen „inspiriert“ seien. Nach einer Prüfung der Vätertradition, die für die ersten Konzilien z. T. in starken Ausdrücken die Inspiriertheit bezeugt, wird nachgewiesen, daß mit dieser Aussage verschiedene theologische Ideen verbunden sind, die man einmal klären müsse. In keinem Falle bestehe ein Recht, „inspirierte“ Lehrvorlagen des Konzils dem Wort der Schrift gleichzuordnen. Gegenüber einem theologischen Minimalismus, der nur eine negative Assistenz des Heiligen Geistes behauptet, meint der Verfasser, daß man doch wohl auf altkirchliche Zeugnisse mehr achten sollte, die einen positiveren Gehalt der Geistesmitwirkung postulieren. Die Frage müßte frei von allzu eilfertiger Apologetik gegen häretische Mißdeutungen neu geklärt werden.

BECK, Edmund, OSB. *Monothetistische Religion und Religionen im Koran*. In: *Kairos* Jhg. 1 Heft 2 (1959) S. 68—77.

Dieser wissenschaftliche Beitrag untersucht an zwei Grundbegriffen die innere Spannung in der Botschaft Mohammeds, welche in der Problematik liegt, die das Nebeneinander von monothetischen Offenbarungsreligionen in sich schließt. Mohammed und der Islam haben sich um keine klare Lösung bemüht. Ihr Verhältnis zu Juden und Christen schwankt. In unserer Zeit, in der alle monothetischen Religionen bedroht sind, ist vielleicht eine Annäherung möglich.

BERTRAMS, Wilhelm, SJ. *Die personale Struktur des Kirchenrechts*. In: *Stimmen der Zeit* Jhg. 84 Heft 8 (Mai 1959) S. 121 bis 136.

Ausgehend von der Sozialmetaphysik, die der Person Priorität der Existenz, der Gemeinschaft jedoch auch die Realität einer geistigen Beziehungseinheit zuweist, entwickelt der Verfasser in naturrechtlichen Distinktionen Begründung und Begriffserklärung von Privatrecht und öffentlichem Recht. Er überträgt diese Begriffe dann auf das Kirchenrecht. „Die Rechtssphäre der Kirche als solcher bildet das öffentliche, die der Gläubigen als Rechtsträger in der übernatürlichen Ordnung das private Kirchenrecht.“ Diese Distinktion wird an einigen konkreten Fällen (forum externum und forum internum, die kirchlichen Stände der Vollkommenheit usw.) durchgeführt und zum Schluß die Zentralisierung der kirchlichen Vermögensverwaltung als Übergreif gegen Personalrechte abgelehnt.

DUMOULIN, Heinrich. *Buddhismus in Asien — Buddha Jayanti in Tokyo*. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* Jhg. 43 Heft 3 (1959) S. 187—197.

Ein Bericht über die siebente, letzte Gedenkfeier des 2500. Todestages Buddhas in Tokio (27.—31. 3. 59). Die drei Themen des Kongresses lauteten: 1. der Friedensbegriff des Buddhismus und die Methoden zu seiner Verwirklichung, 2. die Bedeutung des Buddhismus in den Geistesströmungen der modernen Welt, 3. der Buddhismus in seiner Beziehung zur industriellen Zivilisation. Bezüglich 2 und 3 stellt Dumoulin den fast ungeteilten Willen aller Kongreßteilnehmer fest, den Buddhismus in Anlehnung an einen rationalistisch verstandenen Ur-Buddhismus (über den wenig bekannt sei) als eine der modernen technischen Welt in hohem Maße aufgeschlossene Religion zu verstehen, deren Chancen erst heute gekommen seien. Um solche Tendenzen entwickeln zu können, war das Totschweigen der Mahāyāna-Religion, des Amida-Glaubens, der Zen-Meditation und des Shingon unerlässlich. Dumoulin ist davon überzeugt, daß dieser Wille zur Akkommodation mit einem Verlust an religiöser Substanz im Buddhismus erkauft wird.

HILLIG, Franz, SJ. *Der Pfarrer von Ars*. In: *Stimmen der Zeit* Jhg. 84 Heft 11 (August 1959) S. 335—345.

Ein kurzes Lebensbild des Heiligen, das geschrieben wurde, um „diesem schlichten Priester durch alle Verharmlosung und literarische Umschmelzung hindurch so zu begegnen, wie er wirklich war, und von der Sendung getroffen zu werden, die ihm zuteil geworden ist...“ Hillig betont besonders den Realitätssinn des Pfarrers von Ars, seine Gebetskraft, seinen Glaubenseifer, seine praktische Alltagsaskese, die Härte seiner Forderungen gegenüber seinen Beichtkindern, an der diese geistlich wuchsen.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Eglise et „Communion“*. In: *Istina* Jhg. 6 Nr. 1 (Januar/März 1959) S. 33—82.

Dieser bemerkenswerte Versuch einer vergleichenden Ekklesiologie beginnt mit der Darlegung ihres Zentrums, der verschiedenen Aspekte der kirchlich-sakramental-rechtlichen Gemeinschaft, wie sie vor dem Schisma gemeinkatholisch gelehrt wurde, einschließlich der These, daß die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom wesentlich dazu gehört. Sodann wird an Hand der Ekklesiologie der Orthodoxen, hier besonders eingehend, der Reformatoren und der Anglikaner aufgezeigt, welches die theologischen Tendenzen sind, die zu einer Dissoziation der ursprünglichen *Communio* teils durch Leugnung der juristischen Potestas des Bischofs von Rom, teils durch Modernismus, teils durch einseitige Betonung des Wortcharakters dieser Gemeinschaft geführt haben. Diese wertvolle Studie will der Ausarbeitung einer katholischen Ekklesiologie im Dienste des „Ökumenismus“ dienen.

RAHNER, Karl, SJ. *Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit*. In: *Catholica* Jhg. 13 Heft 2 (1959) S. 100—127.

Zur besseren Erkenntnis der Eigenart des Laienapostolates trifft der Verfasser unter Verwendung eines Kirchenbegriffes, der wesentlich nur die hierarchische Amtskirche meint, einleuchtende Unterscheidungen für das Ineinander von Erlösungs- und Schöpfungsordnung, um nachzuweisen, daß es auch außerhalb des „eigentlich Kirchlichen“ ein nicht von der Kirche dirigiertes, aber aus ihrem Leben folgendes eigenständiges und sachgerechtes Handeln in den schon je vorgefundenen welthaften Aufgaben für Christen gibt. Es sei notwendig, zur Sicherung dieser freien Laieninitiative die auf die Erlösungswirklichkeit angelegten und von ihr schon einbezogenen weltimmanenten Strukturen richtig zu erkennen, schon um einen pseudochristlichen Utopismus zu meiden, der meint, alles welthafte Tun nur aus übernatürlichen Antrieben und Maximen leisten zu müssen.

### Philosophie

STROLZ, Walter. *Der Denker des Seins*. In: *Wort und Wahrheit* Jhg. 14 Heft 7 (August/September 1959) S. 502—510.

Aus Anlaß des 70. Geburtstages Martin Heideggers setzt sich „im denken des Nachvollzugs“ Strolz mit drei Problemkreisen des späten Heidegger auseinander: 1) mit dem Wesen des technischen Zeitalters, 2) der Überwindung der Metaphysik, 3) der Frage nach Gott.

### Kultur

ERLINGHAUSEN, Karl, SJ. *Der große Schulreformplan*. In: *Stimmen der Zeit* Jhg. 84 Heft 11 (August 1959) S. 370—383.

Bei Anerkennung zahlreicher Vorschläge des „Rahmenplanes“ des „Deutschen Ausschusses“ hebt Erlinghausen in diesem zweiten Referat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 559) stark auf die Zielrichtung ab, die für die Vorschläge zur Reform der höheren Schule kennzeichnend ist. Trotz emphatischer Würdigung der „Studienschule“ (des alten Gym-