

Zeitschrift:	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band:	11 (1921)
Heft:	1
Artikel:	Nach welcher Methode ist die kirchliche Wiedervereinigung zu versuchen?
Autor:	E.H.
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-403949

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Nach welcher Methode ist die kirchliche Wieder- vereinigung zu versuchen?

Vortrag, gehalten am 23. November 1920 in der ordentlichen Sitzung der Verwaltungskommission in Sachen der christkatholischen Fakultätsfonds.

Vor einem Jahre habe ich in Aussicht gestellt, dass ich heute vielleicht einige Mitteilungen über kirchliche Unionsverhandlungen machen könne. Zu solchen Verhandlungen ist es inzwischen tatsächlich gekommen. Ich gedenke insbesondere der Vorkonferenz zur Vorbereitung einer Weltkonferenz über Glauben und Kirchenverfassung. Diese Vorkonferenz hat in den Tagen vom 12. bis 20. August in Genf stattgefunden. Ich habe nun aber schon so wiederholt und einlässlich über diese Versammlung referiert, dass ich darauf nicht mehr näher eingehen darf. Dagegen erlaube ich mir, den sehr geehrten Anwesenden einige Gedanken und Bedenken vorzulegen, die mich jedesmal beschäftigten, wenn ich als Mitglied der Genfer Vorkonferenz und der nun ernannten „Fortsetzungskommission“ mich fragte, nach welcher *Methode* bei den Unionsbestrebungen und Unionsverhandlungen vorzugehen sei, um mit einiger Wahrscheinlichkeit einen gewissen Erfolg zu erzielen. Es schwebten mir, um das gleich zu sagen, *vier Methoden* vor, die in Betracht kommen könnten: die *dogmatische*, die *historische*, die *kirchenrechtliche* und die *liturgische*. Es entgeht mir ganz und gar nicht, dass es unmöglich ist, sich für den einen oder andern dieser Wege mit völliger Ausserachtlassung der übrigen zu entscheiden; aber ich halte es für möglich, entweder auf die Dogmatik oder auf die Geschichte oder auf das Kirchenrecht oder auf die Liturgie so grosses Gewicht zu legen, dass andere Gesichtspunkte ihre *entscheidende* Bedeutung mehr oder weniger verlieren. Ich

hoffe, wenigstens zeigen zu können, dass die Unterscheidung der vier genannten Methoden der Begründung nicht entbehrt.

1. Während der Genfer „Vorkonferenz“ kein bestimmtes Programm vorgelegt worden war, erhielt die „Fortsetzungskommission“ u. a. die Aufgabe, in ihrer nächsten Zusammenkunft auf die Fragen einzugehen: „Ist in der wiedervereinigten Kirche ein gemeinschaftliches Glaubensbekenntnis notwendig? Wie hätte ein solches zu lauten? Bei welchen kirchlichen Anlässen wäre es zu gebrauchen?“ — Es würde viel zu weit führen, wenn ich hier diese Fragen näher erörtern wollte. Aber es ist einleuchtend, dass sie in erster Linie in Betracht kommen, wenn die kirchliche Wiedervereinigung nach *dogmatischer* Methode versucht wird. Ich möchte auch nicht einen Augenblick die Vorstellung erwecken, ich denke mir eine Vereinigung der getrennten christlichen Kirchen *ohne* Herstellung einer *Glaubensgemeinschaft*. Auf Grund eines gemeinschaftlichen Glaubens ist die christliche Kirche entstanden; durch das Aufkommen der Glaubensverschiedenheit ging sie auseinander; soll sie sich wieder einigen, so wird man suchen müssen, sich auf dem Boden eines gemeinschaftlichen Glaubens zusammenzufinden. Das scheint völlig selbstverständlich zu sein. Die Kirche ist ja nicht ein Verein, der lediglich etwa gewisse pädagogische oder wissenschaftliche oder humanitäre Zwecke verfolgt, sondern eine Gesellschaft, die zum Zwecke gemeinschaftlicher Gottesverehrung und Religionsübung entstanden ist, also einen Glauben zur Voraussetzung hat, der den Mitgliedern der Gesellschaft die gemeinschaftliche Religionsübung zur *Pflicht* macht.

Die christliche Kirche wurde zu einer vor der Welt sichtbaren Erscheinung, als Petrus mit der Predigt hervortrat, in der Person Jesu sei die messianische Verheissung erfüllt und das Erlösungswerk vollbracht. Die Gemeinde aber, heisst es, beharrte „in der Lehre der Apostel“. Man darf ja zugeben, dass diese Glaubenslehre weder in sehr vielen, noch in sehr schwer fasslichen theologischen Einzelheiten bestand. Die dreitausend, die sich am ersten Pfingstfest der übriggebliebenen Schar der Jünger Jesu anschlossen, waren zu diesem Schritt allerdings durch eine religiöse Erkenntnis bewogen; aber die erkannte Wahrheit bestand nach Apg. 2, 36 wesentlich darin, „dass Gott ihn zum Herrn und Christus gemacht hat, diesen Jesus, welchen ihr gekreuzigt habt“. Das war die Glaubens-

lehre, auf die es auch bei der Bekehrung des Kämmers der Königin Kandace (Apg. 8, 30 ff.) und bei der Taufe der Familie des Kornelius (Apg. 10, 34 ff.) ankam. Zur Erkenntnis und Anerkenntnis dieser Wahrheit musste Saulus gelangen, um aus einem Verfolger der Kirche Christi ein Apostel zu werden (Apg. 9, 1 ff.); bekam er von da an die Möglichkeit, an irgend einem Ort eine Gemeinde zu erbauen, so wusste er als „weiser Baumeister“, dass die erste und unerlässlichste Arbeit darin bestand, das Fundament zu legen, „ausser welchem kein anderes gelegt werden kann“, d. h. mit seiner Lehrverkündigung den Glauben zu wecken, dass Jesus ist der von den Propheten verheissene, in der Fülle der Zeiten erschienene, von Gott durch Auferweckung von den Toten beglaubigte Stifter des Neuen Bundes, der Erlöser und Mittler, Christus, der Sohn Gottes (1. Kor. 3, 5 ff.). Dass christliche Lehrer auf diesem Fundament auch mit allerlei unhaltbarem Material weiterbauen konnten, wusste er sehr wohl; aber er sah den Schaden, der in diesem Falle zu befürchten war, bloss darin, dass das Bauwerk ein Raub der Flammen werde und zerfalle, während allerdings doch die Bauleute selbst des Heiles nicht verlustig gehen (1. Kor. 3, 13 ff.). Worauf es in allen Fällen ankam, war das, dass Christus gepredigt wurde (Phil. 1, 18).

Allerdings hat nun schon der Apostel Veranlassung, darüber zu klagen, dass der Versuch gemacht wurde, ein anderes Evangelium zu predigen, während es doch in Wirklichkeit kein anderes gebe (Gal. 1, 6 ff.; 2. Kor. 11, 4). Wurde aber das Fundament verlassen, so hörte selbstverständlich das auf einem andern Grund errichtete Gebäude auf, ein christlicher Tempel zu sein. Der Apostel warnt mit grosser Strenge schon davor, sich auch nur einseitig an einen christlichen Lehrer besonders anzuschliessen. Obwohl er anerkennt, dass seine Mitapostel nicht anders lehren als er selbst (1. Kor. 15, 11), wie umgekehrt sein Evangelium auch das ihrige ist (Gal. 2, 7), so rügt er es doch nachdrücklich, dass die Korinther anfingen, sich nach Kephas, Apollos, Paulus zu unterscheiden: Christus selbst sei nicht geteilt, so dass sich die einen mit diesem, die andern mit einem andern Teil zufrieden geben könnten (1. Kor. 1, 12). Die Verkünder des Evangeliums seien nur Diener Christi (3, 5) und gehörten mit allem, was sie zu bieten vermöchten, den Christgläubigen an (3, 22). Wer aber Spaltung in die Gemeinde bringe,

zerstöre den Tempel Gottes und ziehe sich das Strafgericht Gottes zu (3, 16 f.).

Wie die Rücksicht auf persönliche Gaben oder Liebhabe-reien der Prediger des Evangeliums die Einheit der Gemeinde gefährdete, so erfuhr schon die apostolische Kirche, dass nicht minder auch menschliche Eifersucht und Herrschaftsucht der Diener des Wortes (Phil. 1, 15) Spaltungen herbeiführen konnten. Diese Gefahr musste um so grösser werden, je mehr die Verkündiger des Evangeliums sich bemühten, ins einzelne einzugehen und das, was sie als richtig erkannt hatten, als die für alle massgebende christliche Lehre zu bezeichnen. Schon Paulus hatte Veranlassung, auch vor gutgemeinten Einseitigkeiten und Übertreibungen zu warnen und daran zu erinnern, dass die Geister der Propheten den Propheten untertan seien, d. h. untertan sein *sollen*, da Gott nicht ein Gott der Uneinigkeit, sondern des Friedens sei, wie er, Paulus, in allen Gemeinden lehre (1. Kor. 14, 32 f.). Und wenn Timotheus gleich am Anfang des Briefes die erneuerte Weisung erhält, „einigen“ (*πιστίν*) das *επερωθιδασκαλεῖν* zu verbieten (1. Tim. 1, 3), so wird damit nicht bloss vorausgesetzt, dass es bereits eine einheitliche Lehrform der christlichen Kirche gab, sondern auch, dass es nicht an solchen fehlte, die dieser Lehrform ein *επερωτα* gegenüberstellten und damit die Einheit der Kirche störten. Wenn solches schon in der apostolischen Kirche vorgekommen ist, so dürfen wir uns nicht wundern, dass im Laufe der Zeit, wie die kirchliche Lehrentwicklung zu vielen genauen Feststellungen geführt hat, so auch viele *επερωτα* vorgebracht wurden und da und dort zur Geltung gekommen sind, und zwar so sehr zur Geltung gekommen sind, dass auch unterrichtete und redliche Christen verschiedener Meinung darüber sein können, was nun in diesem oder jenem Punkte dem ursprünglichen und reinen Evangelium entspreche, und dass ob dieser Lehrverschiedenheit die Einheit der christlichen Kirche verloren gegangen ist.

Wie ist diese Einheit wieder herzustellen? Die nächstliegende Antwort scheint die zu sein: Es müssen die Vertreter der getrennten kirchlichen Gemeinschaften zusammenkommen, im Geiste des Friedens ihre verschiedenen Lehrmeinungen miteinander erörtern, etwa auch das Wesentliche vom Unwesentlichen unterscheiden und in den Dingen, die sie als wesentlich ansehen, zu einer Verständigung zu gelangen suchen. Allein

die Erfahrung beweist, dass das ein langer und schwieriger Weg ist. Es hat ja nicht an „Religionsgesprächen“ gefehlt, die von Vertretern getrennter Gemeinschaften veranstaltet worden sind und die sogar dann selten zu sehr bemerkenswerten Resultaten geführt haben, wenn diese Gemeinschaften einander nahestanden. Grössern Erfolg würden solche Religionsgespräche wohl auch heute nicht haben. Gesetzt, man würde zwölf gut unterrichtete und von dem eigenen theologischen System überzeugte Vertreter verschiedener Kirchen in einem Konklave vereinigen, so würden sie, wie ich fürchte, auch im Laufe eines Jahres kaum dazu gelangen, einander des Irrtums zu überführen und sich auf eine gemeinschaftliche, ins einzelne gehende Dogmatik zu einigen. Für wahrscheinlicher halte ich, dass diese Theologen nach einem Jahr lediglich der sog. unversöhnlichen Gegensätze noch deutlicher bewusst sein würden und das Problem einer kirchlichen Union nun auf sich beruhen liessen. Nur ist, wie mir scheint, völlig selbstverständlich, dass sich um kirchliche Einigung überhaupt nur solche Gemeinschaften interessieren können, die von vornherein für sich das Zeugnis in Anspruch nehmen und sich gegenseitig geben, dass sie auf dem Fundamente erbaut seien, ausser welchem kein anderes gelegt werden kann, wenn man eine christliche Kirche erbauen will: die Kirchen müssen einander mit dem Bekenntnis entgegenkommen, das nicht „Fleisch und Blut“, sondern der himmlische Vater dem Petrus geoffenbart hat, und das lautet: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Matth. 16, 16).

2. Ist vielleicht die *historische* Methode einer Friedensverhandlung geeignet, zum gewünschten Resultat zu führen? Es lässt sich nicht bestreiten, dass man gute Gründe hätte, auf diesem Weg wenigstens einen ernsthaften Versuch zu machen. Christentum und Kirche sind historische Tatsachen, deren Entstehung und Entwicklung untersucht werden können. Es waren seit Jesu Tode höchstens fünf Jahre verflossen, als Saulus aufhörte, „die Kirche Gottes zu verfolgen“ (1. Kor. 15, 9). Nach diesem unangefochtenen und unanfechtbaren Zeugnis existierte also in der angegebenen Zeit die christliche Kirche, und zwar bereits in einer sehr wahrnehmbaren, sichtbaren Gestalt. Man wusste auch, wer diejenigen waren, die die Christgläubigen gesammelt hatten und in deren Händen die Leitung der jungen Gemeinde lag. Redet Paulus von denen, die „vor ihm Apostel

waren“ (Gal. 1, 17) und die ihm „die Hand der Gemeinschaft“ reichten (2, 9), so nennt er die gleichen Persönlichkeiten, die wir auch in den Evangelien kennen lernen, und es bezieht sich gerade auf die die irdische Erscheinung Christi abschliessende und beglaubigende Auferstehung von den Toten, wenn er der Kirche zu Korinth schreibt, seine Predigt unterscheide sich nicht von der „aller Apostel“ (1. Kor. 15, 11). Ebensowenig wie in der Predigt von der gottmenschlichen Würde und Autorität Christi und dem von Christus vollbrachten Erlösungswerk unterscheidet sich Paulus in der Regelung des Gemeindegottesdienstes von den unmittelbaren Jüngern Jesu. Er hat diesen nicht erst einzuführen. Das „Mahl des Herrn“ (1. Kor. 11, 20 ff.) ist schon vor ihm in Übung. Schon vor ihm kommen die Christgläubigen zusammen am ersten Tage nach Sabbat, und schon vor ihm betätigen sie ihre Zusammengehörigkeit mit Werken der Liebe. Namentlich hatte er auch die hl. Taufe nicht erst einzuführen, noch lesen wir etwas davon, dass diese irgendwo unterschätzt oder vernachlässigt worden sei. Vielmehr wird ja auch Paulus selbst erst durch den Empfang der Taufe ein Christ (Apg. 9, 18), und ist wieder gerade er es, der des eigenartigen Vorkommnisses gedenkt, dass sich getaufte Christgläubige in fürbittender und stellvertretender Weise ein zweites Mal taufen lassen, um verstorbenen Angehörigen die kirchliche Mitgliedschaft zu vermitteln (1. Kor. 15, 29).

Über diese und viele andere Dinge erhalten wir Aufschlüsse in den hl. Schriften des Neuen Testamentes. Es ist ja freilich notorisch, dass diese Schriften nicht zu dem Zwecke verfasst worden sind, um der Nachwelt als historische Urkunden zu dienen, sondern dass sie entstanden, um Bedürfnissen zu entsprechen, die sich zur Zeit der Abfassung in den Gemeinden fühlbar machten. Aber dieser Umstand macht sie keineswegs ungeeignet, den heute bestehenden Gemeinden darüber Aufschluss zu geben, was dazu gehörte, als ein vollberechtigtes Mitglied einer Christengemeinde des apostolischen Zeitalters zu gelten. Wenn dem so ist, so sollte man sich wohl auch darüber einigen können, was heute den Christgläubigen zu einem vollberechtigten Mitglied der christlichen Kirche macht, es sei denn, dass man annehmen will, die Pforte zum Eintritt in die christliche Kirche sei im Laufe der Zeit enger und die Bürde, die der Stifter der christlichen Kirche den seinem

freundlichen Rufe Folgenden auferlegen wollte, schwerer geworden (vgl. Matth. 11, 28). Lehnt man aber eine derartige Annahme ab, weil man sonst zugeben würde, das Christentum sei im Laufe der Zeit etwas wesentlich anderes geworden und dürfe darum in heutiger Gestalt als Menschenwerk angesehen werden, so sollte man erwarten, es sei auch den christlichen *Kirchen* möglich, trotz den verschiedenen Ausgestaltungen organisatorischer, kultischer, disziplinärer Dinge namentlich auf Grund der hl. Schrift des Neuen Testaments die *Unitas in necessariis* wieder zu entdecken und so sich unter gegenseitiger Belassung der mannigfaltigen *Dubia*, bzw. *Adiaphora* in der einen Kirche Christi zusammenzufinden.

Von dieser Ansicht ist offenbar die anglikanische Kirche ausgegangen, die im VI. ihrer 39 Religionsartikel den Satz aufgestellt hat: „Die heilige Schrift enthält alle Dinge, die zur Seligkeit notwendig sind, so dass von keinem Menschen verlangt werden kann, irgend etwas, was darin nicht zu lesen ist oder durch sie nicht bewiesen werden kann, als Glaubensartikel anzunehmen oder für erforderlich und notwendig zur Seligkeit zu halten“, im XX. Artikel sagt: „Die Kirche soll, obwohl sie Zeuge und Bewahrerin der hl. Schrift ist, nichts wider dieselbe verordnen, noch den Glauben an irgend etwas ausser derselben als notwendig zur Seligkeit aufdrängen“, und im XXI. Artikel sogar erklärt, dass auch allgemeine Kirchenversammlungen „irren können und zuweilen geirrt haben“. Allein die Erfahrung hat bewiesen, dass die in den kanonischen Büchern des Neuen Testaments vorliegenden Dokumente nicht ausreichen, Spaltungen zu verhindern, bzw. eingetretene Spaltungen auf dem Wege historischer Auseinandersetzung und Beweisführung wieder zu heben. Ich möchte mir das frivoklingende Distichon nicht aneignen, mit welchem ein mir unbekannter Autor diese traurige Tatsache anerkennt, indem er von der Bibel sagt: *Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque; invenit et pariter dogmata quisque sua.* Aber zahllose Sekten beweisen, dass in diesen Worten nur zu viel Wahrheit liegt. Sogar die Tatsache, dass Kirchen, die sich streng nicht nur zur Menschwerdung Gottes in Christus, sondern auch zur Inspiration der hl. Schrift bekennen, haben sich nun jahrhundertelang darüber gestritten, ob die episkopale oder presbyterale Kirchenverfassung als die ursprüngliche und zur legi-

timen kirchlichen Organisation nötige anzusehen sei, ohne sich einigen zu können. Dazu kommt nun, dass Gelehrte, die auch die hl. Schrift streng nur nach historisch-kritischer Methode behandeln, nicht nur die Inspiration fallen lassen, sondern auch den historischen Wert insbesondere der Evangelien auf ein Minimum reduzieren, so dass man nach ihnen eigentlich nicht mehr begreift, wie es heiligmässige Männer geben konnte, die auf den Titel, Apostel des Herrn zu sein, so grosses Gewicht legten, und den apostolischen Beruf, Zeugen des Herrn zu sein, so weit trieben, dass sie zu Märtyrern in dem heute gebräuchlichen Sinne des Wortes wurden. Die Wirkung einer derartigen Lehrverkündigung kann nur die sein, dass die einen die Entstehung des Christentums und der Kirche als eine rein menschliche Erscheinung auffassen und ihre geistige Nahrung mehr und mehr nur in dem suchen, was sonst etwa Wissenschaft und Kunst zu bieten vermögen, wie das schon Strauss empfohlen hat, die andern sich in enge Kreise zurückziehn und den religiösen Hunger mit den Inspirationen stillen, die sie hier finden. Die historisch-kritische Methode, die heute vielfach befolgt wird, führt zur Auflösung der christlichen Kirche und macht die Bemühung zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit zwecklos und erfolglos.

3. Grössern Erfolg scheint die *kirchenrechtliche* Methode zu versprechen. Ist in den Parabeln des Herrn von denen die Rede, die die Botschaft vom Reiche Gottes annehmen, so erscheinen diese nicht als Individuen, die ihre verschiedenen eigenen Wege gehen, sondern als eine Gemeinschaft, die das Volk Gottes des Neuen Bundes darstellt. Schon der Ausdruck „Reich Gottes“ oder „Himmelreich“ hat das Vorhandensein einer solchen Gemeinschaft zur Voraussetzung. Diese wird verglichen mit einem Netze, in dem neben guten auch schlechte Fische zusammengebracht worden sind, mit dem Weizen, der auf einem und demselben Acker wächst und unter dem sich auch Unkraut befindet, mit einer hochzeitlichen Gesellschaft zu der auch einer gehört, der kein hochzeitliches Gewand trägt, dann aber auch mit einer Herde, die den einen guten Hirten kennt und anerkennt. Eine besondere Handlung, die Taufe, bildet den Akt und die Bestätigung der Aufnahme in die Gemeinschaft. Die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft wird erneuert und gepflegt in der Feier der Eucharistie. Wo aber

eine aus lebendigen Menschen bestehende Gemeinschaft vorhanden ist und fortbestehen soll, da gibt es auch eine Organisation, mit der Rechte und Pflichten der Mitglieder und ihrer gemeinschaftlichen Organe mehr oder weniger genau umschrieben sind. Auch wenn nicht ausdrücklich gesagt wäre, Paulus und Barnabas hätten schon auf ihrer ersten Missionsreise in jeder Gemeinde Presbyter eingesetzt (Apg. 14, 23), müsste man doch als selbstverständlich annehmen, dass sie sich nicht auf die Predigt des Evangeliums beschränkt und dann die Gläubigen sich selbst überlassen hätten. Gemeindebildung und Kirchenrecht bedingten sich gegenseitig von Anfang an, wie unvollkommen letzteres auch ausgebildet sein möchte; denn auch in dieser Hinsicht drängte sich von selbst der Satz auf: „Gott ist kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (1. Kor. 14, 33).

Darauf hat im Laufe der Zeit keine Kirche so grosses Gewicht gelegt wie die römische. Wer zu sagen wusste, wie das bis Pfingsten 1918 gültige Corpus juris canonici entstanden und zusammengesetzt sei und wie die einzelnen Teile zitiert wurden, verfügte schon über ein beträchtliches Mass Gelehrsamkeit. Es ist auch meines Wissens unbestritten, dass die römischen Kirchenrechtslehrer allen Kollegen anderer Konfessionen weit voraus sind. Und ebenso unbestreitbar ist, dass keine Kirche imstande wäre, ein das kirchliche Gemeinschaftsleben so allseitig und so genau regelndes Gesetzbuch zu schaffen, wie ein solches nun durch den Erlass des neuen Codex juris canonici der Christenheit gegeben ist. Für die unter dem Papste stehenden Christgläubigen ist kirchliche Einheit so vollkommen erreicht, dass in dieser Richtung ein weiterer Fortschritt kaum denkbar ist. Die Dogmatik wird in der römischen Kirche allerdings immer noch als das Hauptfach bezeichnet. Aber die „Kirche“, die man nach Matth. 18, 17 hören soll, ist nach römischer Auslegung die Hierarchie, in letzter Linie der Papst, und der Katholik hat zu glauben, was diese Kirche zu glauben „vorstellt“. So wird auch die Glaubenslehre zu einer Sache des Kirchenrechts. Das gilt als so selbstverständlich, dass Leo XIII. sogar eine Bibelkommission einsetzen konnte, die Dekrete über Authentizität und Auslegung biblischer Abschnitte und ganzer Bücher auszuarbeiten hat; diese Dekrete erklärt der Papst als „publici juris“ und macht sie damit zu verbind-

lichen Gesetzen, denen sich auch die Vertreter der Bibelwissenschaft, nicht bloss die gewöhnlichen Gläubigen, zu „unterwerfen“ haben. Mit der „löblichen Unterwerfung“ aber hat sich bekanntlich von jeher die Indexkongregation und nun auch das „hl. Offizium“ begnügt, wenn eine Schrift zu verbieten war; die Sinnesänderung selbst wurde und wird dem verurteilten Autor anheimgegeben. Und wie die Dogmatik vom Kirchenrecht beherrscht wird, so wird von der Dogmatik die Kirchengeschichte überwunden. Es ist ja richtig, dass sich die päpstlichsten Theologen und sogar das vatikanische Konzil auf historische Zeugnisse, auf kirchengeschichtliche Vorgänge, Konzilsbeschlüsse, Äusserungen hervorragender Persönlichkeiten der Vergangenheit berufen und damit ihre Behauptungen auch historisch zu begründen suchen. Aber wer diesen Zeugnissen prüfend nachgeht, muss sich nur immer wieder fragen, ob sich ihre Beweisführung aus Unkenntnis oder vielmehr aus bewusster Unredlichkeit erkläre. Der englische Kardinal Manning hat wenigstens die Unmöglichkeit, das auf dem vatikanischen Konzil dogmatisierte Papalsystem aus Schrift und Tradition zu rechtfertigen, indirekt anerkannt, indem er den erstaunlichen Satz aufstellte: „Das Dogma muss die Geschichte überwinden“ (Friedrich, Gesch. des vatik. Konzils, II, 265). Den gleichen Gedanken hat Pius IX. dem Kardinal Guidi gegenüber, der sich wider die vorgeschlagenen neuen Dogmen auf die kirchliche Überlieferung berufen wollte, mit dem berühmten Satz ausgesprochen: „La tradizione son Io“ (a. a. O. III, 1114). Durch päpstlichen Machtsspruch erhält auch die Lehre der Kirche ihre verbindliche Kraft und werden die dem päpstlichen Dogma entgegenstehenden historischen Schwierigkeiten beseitigt.

So wird dem Papalsystem eine Festigkeit verliehen, die sich gerade auch in unsren Tagen sehr deutlich fühlbar macht. *Je weniger sich die Welt um die kirchlichen Dogmen kümmert, desto massgebender wird die in religiöses Gewand gekleidete Jurisdiktion;* und je mehr die gesellschaftliche Ordnung erschüttert ist und in die Brüche zu gehen scheint, desto lieber lässt man sich eine Macht gefallen, die zwar über keine Heere verfügt, aber doch über grosse Massen, namentlich auch über die sogenannten untern Klassen eine sehr willkommene Disziplin ausübt. Was Döllinger schon im März 1870 vorhergesagt hat, ist buchstäblich eingetroffen. Er meinte: „Diesmal wird, wenn

das Konzil sich dazu gebrauchen lässt, den Kranz der Unfehlbarkeit um die Schläfe des Papstes zu winden . . . kein plötzlicher grosser Abfall eintreten; keine offene Auflehnung im grossen Stile wird sich zeigen; es wird alles ruhig, nur allzu ruhig bleiben. Die Jesuiten und ihre Zöglinge werden ihr Hosanna anstimmen . . . und die Welt wird sie gewähren lassen“ (a. a. O. II, 240).

Unter diesen Umständen ist es begreiflich, dass Rom jede Mitwirkung zur Herbeiführung einer kirchlichen Wiedervereinigung mit einer Bestimmtheit ablehnt, die an Spott grenzt. Der amerikanischen Deputation, die am 16. Mai letzten Jahres die Einladung zur Teilnahme an der in Aussicht genommenen ökumenischen Unionskonferenz in den Vatikan brachte, wurde die Antwort gegeben, der Papst missbillige das Unternehmen keineswegs, sondern er bete, „dass die Teilnehmer mit Gottes Gnade das Licht sehen und sich mit dem sichtbaren Haupt der Kirche, von dem sie mit offenen Armen aufgenommen werden sollen, vereinigen mögen“. Rom hat nun mit seinem *jus canonicum* einen so streng monarchischen Absolutismus geschaffen und findet damit auf der einen Seite so vollkommene Unterwürfigkeit, auf der andern Seite so grosse Gleichgültigkeit, dass es seinerseits keiner weitern Unionsverhandlungen bedarf; es ist für sich selbst einig genug und zugleich mächtig genug. Die romfreien Kirchen aber bekunden wenig Neigung, sich dem modernen Papsttum zu unterwerfen. Infolge der päpstlichen Machtansprüche sind die Kirchen des Morgen- und Abendlandes seit einem Jahrtausend getrennt; die seit dem 16. Jahrhundert von Rom unabhängigen Kirchen des Abendlandes aber sind um ihre Autonomie vielfach besorgter als um kirchliche Dogmen. Auch ist hier der Sinn für Kirchenordnung und Kirchendisziplin so abgeschwächt, dass es schwierig sein würde, z. B. auch nur eine mit Jurisdiktion ausgestattete internationale Kirchenkommission einzusetzen. Kurz, auch nach kirchenrechtlicher Methode wird sich eine Wiedervereinigung der getrennten Kirchen kaum erreichen lassen.

4. Auf die *liturgische* Methode einer kirchlichen Wiedervereinigung hat die Genfer Konferenz indirekt Bezug genommen, indem sie der „Fortsetzungskommission“ Fragen betreffend das kirchliche Ministerium zur Erwägung überwies. Diese soll auf der Versammlung des nächsten Jahres, die in Amerika statt-

finden wird, zum Gegenstand ihrer Verhandlungen auch folgende Fragen machen: „Wäre in der wiedervereinigten Kirche ein gemeinschaftliches, allgemein anerkanntes Ministerium notwendig? Aus welchem Amt oder aus welchen Ämtern hätte dieses Ministerium zu bestehen? Würde die wiedervereinigte Kirche die Ordination von der Erfüllung gewisser Bedingungen abhängig machen oder eine besondere Art der Ordination fordern? Welches wären diese Bedingungen und welches die besondere Art der Ordination und von wem wäre diese zu erteilen?“ Man erkennt leicht, dass es sich bei diesen Fragen weniger um ein gemeinschaftliches Kirchenrecht als um einen gemeinschaftlichen Gottesdienst handelt. Hat die Kirche in erster Linie den Zweck, die gemeinschaftliche Gottesverehrung zu ermöglichen, so wird man bei den Verhandlungen über kirchliche Wiedervereinigung einen Weg suchen müssen, die gemeinschaftliche Religionsübung wieder herzustellen. Dazu ist nach katholischer Auffassung ein allgemein anerkanntes Ministerium oder, wie wir sagen würden, ein von allen Kirchen anerkanntes besonderes Priestertum erforderlich. Ist auf diesem Wege ein Erfolg zu hoffen?

Ich habe vorhin absichtlich etwas einlässlicher an die Entstehung christlicher Gemeinden erinnert und dabei hervorgehoben, dass immer nur von zwei Dingen die Rede ist, die zur Aufnahme in die christliche Kirche notwendig waren, vom Glauben, dass Jesus sei der verheissene Christus, und von der Taufe. Waren diese zwei Bedingungen erfüllt, so nahmen die Betreffenden selbstverständlich auch am ganzen gottesdienstlichen Leben der Gemeinde teil. Es konnte ohne Zweifel geschehen, dass auch solche der Gemeinde beitraten, die persönlich keineswegs den Anforderungen entsprachen, die das Evangelium mit seiner Sittenlehre an den Menschen stellt. Allein das scheint schon Jesus selbst mit den Gleichnissen vom Netze, vom Unkraut unter dem Weizen, vom königlichen Hochzeitsmahle vorausgesetzt zu haben. In dieser letztern Parabel wird ja sogar die bildliche Redeweise an einer Stelle verlassen und der Deutlichkeit wegen ausdrücklich gesagt, „Gute und Böse“ seien in den Saal eingetreten. Wenn den Knechten des Haussvaters nicht gestattet ist, das Unkraut auszureißen, das als solches erkennbar ist, so wird das noch weniger zulässig sein, wenn das, was auf dem Acker wächst, von echtem Weizen

noch gar nicht zu unterscheiden ist. Überhaupt wird anzunehmen sein, die kirchliche Gemeinschaft sei nicht dazu da, vollkommen Gerechte von der sündigen Welt abzuschliessen, sondern solchen, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten, das zu bieten, was ihnen zum Frieden dienen kann. Daher wird auch beim Ausschluss aus der Gemeinschaft die äusserste Zurückhaltung und Vorsicht walten müssen. Als Döllinger nach 45jähriger Lehrtätigkeit an der Universität von dem Münchener Erzbischof exkommuniziert wurde, schrieb er diesem, das Straf- und Zwangsmittel der Exkommunikation sei „sonst nur gegen solche Priester angewendet worden, die sich grober sittlicher Vergehen schuldig gemacht hatten, und auch gegen diese nur in seltenen Fällen“. Wie Friedrich in seiner Döllingerbiographie mitteilt, litt der doch keineswegs sehr sentimental veranlagte ehrwürdige Greis unter der Schmach, die ihm angetan worden war, bis an sein Lebensende (I. v. Döllinger, III, 584). Aber er hielt gleichwohl an dem Vorsatze fest, den er am Tage der öffentlichen Exkommunikation ausgesprochen hat: „Aus der Kirche will ich mich nicht hinausdrängen lassen . . . Wir bleiben, wir trennen uns nicht von der grossen Gesamtheit, aber wir protestieren und appellieren — Gott das übrige überlassend“ (a. a. O., 582). Es wäre dem Stiftspropst zu St. Kajetan auch möglich gewesen, in der ihm unterstehenden Kirche die priesterlichen Rechte noch weiter auszuüben; allein er verzichtete darauf; hätte er auch nach seiner Exkommunikation noch priesterliche Funktionen verrichtet, so wäre seine Kirche nach dem gewöhnlichen römischen Gerede „befleckt“ und vor einer zeremoniellen Reinigung für römischen Gottesdienst nicht mehr brauchbar gewesen. Fühlbarer kann da, wo einstweilen an die Wiedereinführung von Ketzerprozessen nicht mehr zu denken ist, kein Geistlicher aus der „Kirche“ ausgestossen werden, als wenn er vom Altare vertrieben wird.

Allein es handelt sich ja für uns weder um Ausschluss einzelner Mitglieder aus der kirchlichen Gemeinschaft, der sie bisher angehörten, noch um deren Wiederaufnahme in die Kirche, sondern um die Wiederherstellung normaler Beziehungen zwischen den getrennten kirchlichen Gemeinschaften. Es braucht kaum gesagt zu werden, dass die Freunde dieser Bestrebungen weder an eine Verschmelzung der im Laufe der Zeit ent-

standenen autonomen Kirchen, noch an Herstellung einheitlicher Kultformen, noch an Einführung einer und derselben Kirchendisziplin, sondern wesentlich an die Wiederaufnahme der preisgegebenen oder verweigerten Altarsgemeinschaft denken. Eben darum lenkte die Genfer Konferenz die Aufmerksamkeit der Fortsetzungskommission sofort auf das kirchliche Dienstamt. Könnten sich die getrennten Kirchen darüber einigen, unter welchen Bedingungen die geistlichen Diener der Kirchen den heiligen Dienst in einer für alle Christgläubigen gültigen Weise verrichten, so wäre, wie mir scheint, die Hauptsache von dem erreicht, was die an der Genfer Konferenz vertretenen Kirchen unter Wiedervereinigung verstehen. Ich beschränke mich darüber auf folgende Bemerkungen:

a. Keine der in Genf vertretenen Kirchen betrachtet sich als *die* christliche Kirche, ausser welcher es überhaupt keine Kirche gebe. Diese Vorstellung hat nur die römische Kirche, die in dem Bischof von Rom nicht bloss den Nachfolger des Apostels Petrus, sondern den „Stellvertreter Christi“, ja den „Statthalter Gottes“ sieht. Es war ganz folgerichtig, dass Benedikt XV. die Einladung zur Weltkonferenz ablehnte und den römischen Katholiken die Teilnahme an solchen Verhandlungen untersagte, dagegen alle Nichtrömischen ermahnte, sich ihm zu unterwerfen. Die Kirchen aber, die Abgeordnete nach Genf sandten, bekundeten schon mit dieser Beteiligung, dass sie in andern Kirchen christliche Gemeinschaften sehen, mit denen man sich möglicherweise vereinigen könne. Die erschienenen Vertreter würden, wenn die Frage überhaupt gestellt worden wäre, einmütig dem apostolischen Bekenntnis zugestimmt haben: „Ein Herr! Ein Glaube! Eine Taufe!“ (Ephes. 4, 5). Es brauchte ihnen nicht erst gesagt zu werden, dass mit diesem Bekenntnis die Bedingungen namhaft gemacht seien, die nach allen apostolischen Zeugnissen zu erfüllen waren, um Christ und Mitglied der christlichen Kirche zu werden, nicht bloss Mitglied dieser oder jener Lokalgemeinde, sondern der ganzen Gemeinschaft der Christgläubigen, die Paulus so oft mit „einem Leibe“ vergleicht, deren Haupt Christus ist. Bevor von jemand gesagt werden darf, er gehöre nicht zu der Kirche Christi, wird festzustellen sein, dass es an den Bedingungen fehlte, die zur Aufnahme in die Kirche nötig gewesen wären. Und bevor von einer religiösen Gemeinschaft

gesagt werden darf, sie sei keine christliche Gemeinde oder christliche Kirche, wird wiederum festzustellen sein, sie sei nach Entstehung, Wesen und Zweck keine Körperschaft, die dem zitierten apostolischen Bekenntnis entspräche. Von den 80 selbständigen Kirchen, die in Genf vertreten waren, würde es keine wagen, einer andern den christlichen Charakter abzusprechen. Insofern stehen sie einander schon recht nahe.

b. Ein anderer wichtiger Umstand, der diese Kirchen einander näher bringt, ist der, dass von allen auf das urchristliche Dogma: „Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und Menschen“ (1. Tim. 2, 5), sehr grosses Gewicht gelegt wird. Das ist von ganz besonderer Bedeutung für eine Verständigung in der Lehre vom katholischen Priestertum und den Sakramenten. Ist der geistliche Vorsteher einer Gemeinde als ein Priester in dem Sinne anzusehen, dass er gleich dem alttestamentlichen Hohenpriester das ihm untergebene Volk vor Gott vertritt und ihm von Gott her jedes Gnadengeschenk vermittelt, so ist an eine Einigung zwischen Katholischgesinnten und Reformierten des 16. Jahrhunderts nie mehr zu denken; zu sehr wird von diesen letztern die eine Mittlerschaft Christi betont. Anders verhält es sich, wenn der katholische Priester erkennt und nach apostolischem Vorbild und im apostolischen Sinne in Demut bekennt, er sei nur ein Diener Christi, der die Aufgabe und die Pflicht habe, von den erhaltenen Vollmachten Gebrauch zu machen und die erhaltenen Aufträge zu vollbringen. So wird er sich auch bei der Vollziehung der heiligsten Handlung nicht einbilden, nach eigener Würde und Macht über Gottes Gnade verfügen zu können, wohl aber das Vertrauen hegen, dass ein treuer Diener Christi bei seinen amtlichen Verrichtungen von seinem Herrn nicht verleugnet werde. Beruht nicht vielleicht auch die protestantische Abneigung gegen das katholische Priestertum bis zu einem gewissen Grad eben doch auch auf Missverständnis? Die in Genf anwesenden Vertreter von Kirchen, die das allgemeine Priestertum betonen, machten auf mich wenigstens den Eindruck, sie legten auch Wert darauf, berufene Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes zu sein, wie umgekehrt sogar römische Priester sich wider den Vorwurf, sie hätten eine übertriebene Vorstellung von ihrem Priestertum, mit dem Nachweis wehren könnten, dass sie nach dem Missale Romanum keine Messfeier beginnen, ohne der in

den Altardienern vertretenen Gemeinde ein Sündenbekenntnis abzulegen, und sie um die Absolution zu bitten, bevor sie selbst das Sündenbekenntnis der Gemeinde entgegennehmen und die Absolution erteilen. Das geschieht noch. Aber der lateinische Ritus hat es möglich gemacht, die Bedeutung dieses liturgischen Aktes in Vergessenheit geraten zu lassen.

Es ist in Genf keine Silbe gehört worden, mit der irgend einer Kirche zugemutet worden wäre, etwas von dem fallen zu lassen, was sie nach ihren bisherigen Erfahrungen als eine Bedingung und Form der Gnadenwirkung des Heiligen Geistes ansehen muss. Ebensowenig hat sich der Vertreter einer Kirche vernehmen lassen, die die Absicht hätte, sich selbst als unfehlbares und für alle massgebendes Vorbild hinzustellen. Aber das wurde freilich vielfach ausgesprochen, dass die Früchte des Geistes Gottes in jeder Kirche dankbar anzuerkennen seien und eine allfällige Wiedervereinigung der getrennten Kirchen für alle den unschätzbaren Vorteil hätte, die eigene Gabe für andere Kirchen nutzbar machen und an den Gaben anderer Kirchen friedlich und unbefangen teilnehmen zu können. Dieser Zweck würde einigermassen erreicht, wenn die Abendmahlsgemeinschaft hergestellt werden könnte. Diese aber ist zwischen einzelnen Kirchen, die sich nach ihrer Verfassung schon bisher nahestanden, heute schon beinahe zu einer vollendeten Tatsache geworden. Die Genfer Versammlung sprach jeden Tag gemeinschaftlich das Vaterunser. Das war eine Gemeinschaft des Gebetes, die immer wieder an das Apostelwort erinnerte: „Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid mit Einer Hoffnung eurer Berufung; Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater aller.“ — Ich könnte, bessere Belehrung vorbehalten, meine persönliche Meinung über die Möglichkeit einer Wiedervereinigung der Kirchen zusammenfassen in den Satz: Die Wiedervereinigung ist wohl nicht zu erreichen auf dem Wege der Theologie, wohl aber auf dem Wege der christlichen Religion.

E. H.