

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 18 (1928)
Heft: 3

Artikel: Im Zwiegespräch mit der reformatorischen Bewegung
Autor: Gilg, Otto
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404032>

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>

Im Zwiegespräch mit der reformatorischen Bewegung.

Während der ersten Wochen dieses Jahres hat man in den protestantischen Kirchen unseres Landes das vierhundertjährige Gedächtnis der Bernischen Kirchenreformation gefeiert und in verschiedenen Veröffentlichungen nicht nur „Capitos Beziehungen zu Bern“¹⁾, sondern auch Ulrich Zwinglis Bedeutung für den Verlauf der Berner Disputation²⁾ neu untersucht und verdeutlicht. Als Zwingli in der Gemeinschaft mit Kaspar Grossmann und Dr. Seb. Hofmeister, welche später in bernischen Dienst traten, mit Komthur Konrad Schmid und Heinrich Bullinger — bis Lenzburg von zweihundert zürcherischen Gewappneten umgeben — nach Bern zog, hat er sicherlich öfters zurückgedacht an die fünf Jahre früher veranstaltete erste Zürcher Disputation, anlässlich welcher „die schweizerischen 95 Thesen“, die 67 Artikel des Zürcher Reformators, zum Mittelpunkt eines Gesprächs zwischen Katholiken und reformatorisch Gesinnten gemacht worden sind. Er mag dabei den ihn begleitenden Vertretern von Konstanz über mancherlei Ereignisse berichtet haben, welche, dem Zürcher Gespräch vorausgehend, einst den Rat von der Notwendigkeit einer öffentlichen Disputation überzeugt hatten. Was er genau ein Jahr vorher, am 3. Januar 1527, an Oekolompad nach Basel geschrieben, das hat er ihnen vielleicht jetzt unterwegs in ähnlicher Weise erzählt. In jenem Brief heisst es:

„Bei uns gab es gute, wackere Bürgersleute, welche den falschen Propheten ins Angesicht widerstanden. Wie sie verklagt wurden, befahl ihnen der Rat, sich friedlich und ruhig zu verhalten. Einige warf er ins Gefängnis. Schon hatten wir freies Feld, gegen ihn vorzugehn, aber nichts rührte sich. Da endlich zog unser Leo (Jud) in die Predigt des Augustiner-Priors, und als dieser in gewohnter Weise sein Altweibergeschwätz herunterkeifte (*anilia sua ganniret*), fiel er ihm mit dem freundschaftlichsten Ton in die Rede (*amicissime concionem interruptit*) und sprach: ‚Hör rasch ein bisschen zu,

Eine freundschaftliche Auseinandersetzung. Vortrag, gehalten in der Augustinerkirche zu Zürich.

ehrwürdiger Pater Prior!“ und gleich hernach: „Und ihr, liebe Bürger, regt euch nur nicht auf. Aus christlichem Herzen soll alles von mir behandelt werden . . .“ usw.; denn es würde zu weit führen, alles zu erzählen. Um zum Ende zu kommen, beinahe hätte die Angelegenheit einen tragischen Ausgang genommen; denn es waren welche da, die auf diesen Menschen eindrangen, bereit, ihn wegen seiner Dreistigkeit zu prügeln (denn der flieht nicht, mag auch diese Art von Menschen in ihren Versammlungen zahlreich sein); wären nicht auch andere zugegen gewesen, die ihn der Gefahr entzogen hätten, so dass man schliesslich noch lachen konnte (in comœdiam tandem descendit)³⁾.

Was Zwingli hier schildert, das begab sich kurz bevor Leo Jud sein Leutpriesteramt in St. Peter antrat in der Augustinerkirche, in welcher wir soeben beisammen sind. Aus den Worten des Briefes: Tum demum adiit Leo noster ad Augustiniani sermonem, „da endlich“, spüren wir, wie froh Zwingli über dieses von Leo Jud herbeigezwungene Gespräch war, denn jetzt durfte sich der Grosse Rat der Forderung, eine Verhandlung zu eröffnen, bei welcher beide Parteien zu Wort kommen sollten, nicht mehr entziehen. In dieser Kirche — das wollen wir im Auge behalten — wurde somit das erste zürcherische Religionsgespräch vom 29. Januar 1523 durch ein die gottesdienstliche Ordnung allerdings wenig berücksichtigendes Gespräch Leo Juds, des neu gewählten Nachbarggeistlichen von St. Peter, äusserlich verursacht. Der Rat hat am vierten Juli 1523 die Handlung Leo Juds gedeckt, indem er in seinem Urteil erklärte: „dass herr lütpriester zu St. Peter nit übel gehandelt, umb dass er herr prior in sin predig geredt“⁴⁾.

Wenn wir heute in der Augustinerkirche das Thema behandeln: „Im Zwiegespräch mit der reformatorischen Bewegung“, so ist es gegeben, dass wir an diese vor vierhundert Jahren zwischen Katholiken und reformatorisch Gesinnten geführten Gespräche anknüpfen. Es mag das zum Teil von andern Gesichtspunkten aus und mit anderer Akzentuierung geschehen. Seit den Tagen der Reformationszeit sind ja auch auf abendländisch-katholischem Boden Ereignisse eingetreten, welche uns vor ganz neue Situationen stellen und zeigen, dass inzwischen die Frage des religiös-kirchlichen Zwiegesprächs für den römischen Teil der abendländischen Kirche in ein

ganz neues Stadium getreten ist. Nicht eine reformatorische, wohl aber eine religiös-kirchlich durchaus revolutionäre Tat, welche von Rom selbst vollendet wurde, hat mit der Unfehlbarkeitserklärung des römischen Papstes von einem Moment zum andern nicht nur — von Rom aus geschaut — alle orientalischen Christen von Schismatikern zu Häretikern gemacht und damit den Riss zwischen Orient und Okzident folgeschwer erweitert, sondern auch durch den Umsturz des alten katholischen Kirchenbegriffs das pyramidenförmig aufgebaute Kirchenwesen aus seiner ursprünglichen, auf dem Fundament der Gesamtgemeinde ruhenden, alles bestimmenden Lage herausgerissen und es auf die hierarchische Spitze gestellt.

Der einzelne Christ, welcher einst als Glied der Gesamtkirche Glaubenszeuge war, mitverantwortlich für die Entscheidungen der Kirche, sollte jetzt, da man das Dogma zum Kirchenrecht und das Kirchenrecht zum Dogma machte, nichts anderes mehr sein als der blind gehorchende Untertan eines Mannes, der sich selbst die göttliche Eigenschaft der Unfehlbarkeit zumisst. Da der Papst, wenn er von seinem Lehrstuhl herab in Sachen des Glaubens und der Sitte spricht, unfehlbar ist, sodass sein Wort mit Gottes Wort zur unzertrennlichen Einheit wird und es nicht mehr heisst in diesem Moment: *Ecce homo*, sondern *ecce Deus*, so bleibt selbstverständlich gegenüber dem vermeintlichen Gotteswort nichts anderes übrig als Unterwerfung. Vor Gott gestellt und sein ungebrochenes Wort — aber wirklich vor *Gott* — gibt es ja auch für uns alle sicherlich nur einwandslose Unterwerfung. Weil aber der Papst zu dieser übermenschlichen Höhe sich in allzu menschlicher Hybris emporsteigert, welche die *Civiltà cattolica* einst veranlasste zu schreiben: „Wenn der Papst denkt, so ist es Gott, der in ihm denkt“, im Blick auf die ein Oratorianer Faber in England ein Buch schrieb „Von der Andacht zum Papste“, so gibt es mit einer solchen Instanz kein wirkliches „Gespräch“ in religiös-kirchlichen Dingen. Das hat Rom in der letzten Enzyklika „*Animas mortalium nunquam*“ — wahrlich nicht zum erstenmal seit 1870 — zu unmissverständlichem Ausdruck gebracht. Der römische Bischof befindet sich nicht mehr in der Freiheit, als Getaufter mit den Getauften des Erdkreises auf gleicher Grundlage der Taufe zu gegenseitiger Aussprache zusammenzukommen. Mehr als ein Gefangener im Vatikan

ist er Gefangener des Vatikanismus, und dieser Gefangenschaft vermag er sich nicht zu entziehen, es sei denn, dass er der kirchlichen Revolution von 1870 eine neue, zur ursprünglichen Kirche zurück- und vorwärtsdrängende Revolution des Vatikanismus folgen lässt. Es ist nur eine Konsequenz dieser Verengerung, wenn die Romkatholiken nach Canon 1325 § 3 des romkirchlichen Rechtsbuches folgender Bestimmung unterworfen sind: „Caveant catholici ne disputationes vel collationes, publicas praesertim, cum acatholicis habeant, sine venia Sanctae Sedis aut, si casus urgeat, loci Ordinarii.“ Es sollen sich also die Katholiken — gemeint sind natürlich die Romkatholiken — vor Disputationen oder Auseinandersetzungen mit Akatholiken, besonders wenn sie öffentlichen Charakter haben, hüten, es sei denn dass Erlaubnis des heiligen Stuhles oder, in dringenden Fällen, des entsprechenden Ordinariats erteilt wurde. Die bedauernswerte zwangsläufige Entwicklung der römischen Kirche zu einer grossen Sekte nimmt immer mehr ihren unerbittlichen Fortgang. Einigung der Christenheit gibt es für Rom nur mehr durch *Unterwerfung* oder *Hinauswerfung*. „Zürcher Disputationen“, „Zürcher Gespräche“ werden also in Zukunft, von romkatholischer Seite aus gesehen, nicht mehr möglich sein; sie bleiben in gleicher Weise abgelehnt wie die „Gespräche“ von Stockholm und Lausanne.

Demgegenüber denken wir an das Wort des Epheserbriefes: Darum leget die Lüge ab und redet die Wahrheit, ein jeder mit seinem Nebenmenschen: *ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη*, „weil wir untereinander und füreinander Glieder sind“. Da wir zu einander stehen wie Glieder, und zwar Glieder am Einen Leib des Christus, da wir unter „das Eine Haupt gefasst“ sind im Christus, so haben wir die Verpflichtung zur wahrhaftigen gegenseitigen Aussprache. Diese Aussprache muss vom Einzelnen her immer geschehen: wie aus dem gliedlichen Verantwortlichkeitsbewusstsein, so auch — ich gehe da mit meinem Freund Ernst Gaugler⁵⁾ einig — unter Wahrung „*der gliedlichen Demut*“, der Demut des Gesprächs, bei welchem wir redend immer zugleich hören und hörend nur zu neuem Reden uns bewegen lassen. In tiefstem Sinn verstanden: Es rede jeder „mit dem Vorbehalt der Kirche“. Von da aus haben wir das Thema formuliert: „Im Zwiegespräch“. Wenn wir uns nun nicht „mit der reformatorischen Kirche“, sondern „mit der re-

formatorischen Bewegung“ besprechen wollen, so geschieht das aus der Erwägung, dass vorerst einmal diese Bewegung nicht in die Kanäle der bestehenden reformatorischen Kirchenbildungen eingeschlossen erscheint, dass es ferner wohl verschiedene reformatorische Kirchen, nicht aber eine reformatorische Kirche gibt, dass überdies — wie die gegenwärtig waltende theologische Diskussion deutlich macht — diese Kirchen aber heute kaum mehr ohne weiteres als Träger des an sich nicht eindeutigen Lehrgehalts der reformatorischen Bewegung angesprochen werden dürfen und die Glieder der reformatorischen Bewegung daher nur insofern „Kirche“ sind, als sie dem Einen, alle Glieder umfassenden Leib Christi, der una sancta catholica ecclesia, zugehören. Das wussten auch die Reformatoren. Darum hat Calvin an Kardinal Sadolet geschrieben: „Wenn du jetzt eine richtigere Bestimmung des Begriffs Kirche annehmen willst, so sage in Zukunft: sie ist die Gemeinschaft aller Heiligen, die über den ganzen Erdkreis und durch alle Zeiten zerstreut, doch durch die Lehre Christi und den einen Geist verbunden, Glaubenseinheit und brüderliche Eintracht hegt und pflegt. Mit dieser Kirche haben wir keine Meinungsverschiedenheit; vielmehr, wie wir sie als Mutter verehren, so wollen wir auch in ihrem Schoosse bleiben⁶⁾.“ Wie sehr andererseits unsere christkatholischen Väter das Bekenntnis unserer Zugehörigkeit zur weiten katholischen Kirche des Erdkreises betont haben, das dürfte jedem deutlich sein, der sich einmal die Mühe gab, den wichtigen stenographischen Bericht über die Verhandlungen des „Katholiken-Kongresses“ vom September 1871 in München zu studieren. So wollen wir das Zwiegespräch, in welches wir mit den bisherigen Ausführungen schon eingetreten sind, fortsetzen in der Erkenntnis, dass es geführt wird von verschiedenen Gliedern, die aber zugehören dem Einen Leib des Christus.

Als im Jahr 1899 ein Amtsnachfolger von Leo Jud, der Professor und St. Peterspfarrer Konrad Furrer, in dieser Stadt seine „Vorträge über Katholizismus und Protestantismus“ hielt, veranlasste ihn der Blick auf unsere Kirche zu den Worten: „Gewiss besitzen wir ein lebhaftes und warmes Mitgefühl für die kleine Schar der Altkatholiken, aber jeder Unbefangene wird zugestehen müssen: Diese Katholiken sind eben in ihrer Art Protestanten wie unsere Väter vor 300 oder 400 Jahren⁷⁾.“

Eine solche Gleichsetzung von Katholiken mit den Vätern der Reformationskirchen mag vielleicht einem heutigen Protestanten, der sich leider daran gewöhnt hat, den Namen „Katholik“ wie einen Missklang im Ohr zu empfinden, wenig verständlich erscheinen. Denn, gilt diese Gleichung, so liegt doch auch die Umkehrung derselben sehr nahe, dass die Väter der Reformationskirchen in ihrer Art Katholiken bleiben wollten. Zwingli hat auf alle Fälle anlässlich der ersten Zürcherdisputation noch klar zu unterscheiden gewusst zwischen „katholisch“ und „römisch“ und bei der Erklärung seines achten Artikels festgestellt: „Es haben aber diejenigen, welche alles auf sich zu beziehen geneigt sind, aus diesen Worten — *ecclesia catholica* — eine Handhabe gemacht, um sich für die christliche Kirche auszugeben, und nach diesem Wort wollte Rom seit langer Zeit die allgemeine und christliche Kirche genannt werden. Das haben ihnen die unwissenden Theologen so vollständig zugegeben, dass sie noch heutzutage, wenn du sie fragst: ‚Was und welches ist die christliche Kirche, an die wir glauben?‘ stets antworten werden: ‚*Ecclesia catholica*‘ heisst auf deutsch: ‚die christliche Kirche, und das ist die römische Kirche.‘ Und wenn du sie fragst: ‚Heisst «*catholica*» römisch?‘ so sprechen sie: ‚Ja.‘ Sie wissen aber nicht, was ‚*catholicon*‘ für ein Wort ist⁸⁾.“ Zwingli würde heute sicherlich noch allzuvielen treffen, welche er diesen „unwissenden Theologen“ zuzählen müsste, die nicht zu unterscheiden wissen zwischen katholisch und römisch, zwischen universalistisch und partikularistisch, und welche den Alleinanspruch Roms auf den Namen „katholisch“ „so vollständig zugegeben“ haben. Da wir, die wir uns mit Nachdruck als „katholisch“ bezeichnen, „in ihrer Art Protestanten wie unsere Väter vor 300 oder 400 Jahren“ genannt worden sind, so wollen wir — nachdem nun in einleitendem Vorgespräch die geschichtliche Anknüpfung, der prinzipielle Gesprächsabbruch Roms und unsere ebenso prinzipielle, aus dem gliedlichen Verantwortlichkeitsgefühl der Getauften stammende, Aussprachewilligkeit deutlich gemacht worden sind — mit unserem Zwiegespräch zu erhellen versuchen, wo denn die Gemeinsamkeiten liegen, welche gewiss zu diesem Vergleich mit den Protestanten des 16. Jahrhunderts Anlass gaben, und welches die Unterschiedlichkeiten sind, welche den Ausdruck: „Protestanten *in ihrer Art*“ verursacht haben mögen.

Die Gemeinsamkeiten.

Fragen wir vorerst, wie sich uns denn der wesentliche Gehalt der reformatorischen Bewegung darstellt, und überprüfen wir sodann die christkatholische Bewegung in stetigem Hinblick auf diesen Gehalt. Martin Bucer hat anlässlich der Berner Disputation bekannt, er habe Luther dafür zu danken, dass er „uns von Menschen weg auf Gott gewiesen“⁹⁾. In der Tat hat nicht erst Calvin einem Sadolet gegenüber erklärt, dass es ganz untheologisch sei, den Menschen ausschliesslich zur Beschäftigung mit sich selbst hinzulenken, statt ihm als Grundlage der Lebensführung den Eifer um Gottes Ehre vorzuschreiben, und hat ein Höheres gefordert als nur „der eigenen Seele Seligkeit“¹⁰⁾. Nein, die erschütternde Erkenntnis, welch ein Abstand ist zwischen Gott, dem Heiligen, und uns, den Sündern, hatte bereits einen Luther veranlasst, über Mensch und Menschenwerk gänzlich hinauszusehen, ja in letzter Erschütterung mit dem Psalmisten aus der Tiefe denjenigen anzurufen, dessen Gnade und Vergebung bedeutende Antwort ihm dann in der Tatsache Jesus Christus so erlösend hörbar wurde, dass in der Glut seiner Glaubensergriffenheit menschliche Werke und Bemühungen, mit eigener Genugtuungsleistung das Heil zu erlangen, zum Nichts zerschmolzen und der Ruf *Sola fide* als Lösungswort der reformatorischen Bewegung ertönte. Wohl hatte Luther den altchristlichen Hymnus, das Gloria der Messliturgie schon unzählige Male gebetet:

Ehre Gott in der Höhe

Und Friede auf Erden den Menschen, die guten Willens sind.

Wir loben dich, wir preisen dich, wir beten dich an, wir verherrlichen dich! Wir sagen dir Dank wegen deiner grossen Herrlichkeit!

O Herr, Gott, König des Himmels, Gott, allmächtiger Vater!

O Herr, eingeborner Sohn, Jesus Christus!

O Herr, Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters!

Der du hinwegnimmst die Sünden der Welt: erbarme dich unser!

Der du hinwegnimmst die Sünden der Welt: nimm auf unser Flehn!

Der du sitztest zur Rechten des Vaters: erbarme dich unser!

Denn du allein bist heilig,

du allein Herr,

du allein der Allerhöchste,

Jesus Christus, mit dem heiligen Geist, in der Herrlichkeit Gottes, des Vaters.

Allein, jetzt hörte er gewiss ganz neue Klänge in diesem Lied der alten Kirche, das ja auch Zwingli 1525 mit dem nach-

folgenden Responsorium: „Der Herr sei mit euch“, „und mit deinem Geiste“ in seine „Aktion des Nachtmahls“ eingefügt hat. Auf der einen Seite zeugten die Worte: Quoniam tu solus sanctus, tu solus dominus, tu solus altissimus von der alles überragenden, jenseitigen Majestät Gottes; auf der andern Seite die Reihenfolge: Vater, Sohn und Lamm von der versöhnenden in Christo vollbrachten Heilstat des gnädigen, der Menschheit sich zuwendenden Gottes, welche der sündige Mensch bittflehend in Anspruch nimmt, indem er Gott das Opfer des Lobpreises darbringt, die eucharistische Gabe der alten Kirche. Von diesem Dankopfer lesen wir besonders in Luthers Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ und dem Sermon über die Messe. Er erkannte weithin die enge Verbundenheit der Messe mit der heiligen Schrift, von welcher sein ganzes Wesen in Beschlag genommen war, und vernahm im Halleluja, das er später in sein Weihnachtslied hineinfügte, „die ewige Stimme der Kirche“¹¹⁾. Die Bedeutung der Gemeinde, in der alle als Getaufte zum allgemeinen Priestertum gerufen sind, veranlasste ihn, die Muttersprache ins gottesdienstliche Leben einzuführen und die Bibel allen durch das bedeutsame Werk seiner Übersetzung zugänglich zu machen, um das priesterliche Handeln der Gemeinde und der Einzelnen zu ermöglichen. Dabei kämpfte er, insbesondere vom Hebräerbrief ausgehend, gegen die scholastische Lehre, es werde das Opfer Christi in jeder Messe unblutig wiederholt und diese sei infolgedessen ein „Werk“ mit Genugtuungscharakter, welches Lebenden und Verstorbenen zugewendet werden könne. Indem er verdeutlichte, dass die Messe die Abendmahlsfeier der Gemeinde ist, lehnte er das „Lesen“ privater Messen und das gleichzeitige Messelesen verschiedener Priester in einer und derselben Kirche als „Greuel“ ab und eiferte mit der ganzen ihm eigenen Leidenschaft gegen den Geldbetrieb, der sich an heiliger Stätte breit machte. Die Stellung Christi als diejenige des alleinigen Mittlers trachtete Luther zu wahren durch Entfernung jeglicher Heiligen-Anrufung und den Versuch, priesterliches Amt und priesterliche Vollmacht auf die Grundlagen urchristlicher Zeit zurückzuführen. Die stete Berufung auf die Schrift veranlasste ihn, eine Reduktion kirchlicher Ämter, Gebräuche und Anschauungen zu verwirklichen. Papst Leo X. ermahnte er, sich nicht

betrügen zu lassen „von denen, die Dir lügen und heucheln, Du seiest ein Herr der Welt,“ die niemand wollen lassen Christen sein, er sei denn Dir unterworfen, die da schwätzen, Du habest Gewalt bis in den Himmel, in die Hölle und ins Fegfeuer. Sie sind Deine Feinde und suchen Deine Seele zu verderben, wie Jesaias sagt: „Mein liebes Volk, welche dich loben und leiten, die betrügen dich.“ Sie irren alle, die da sagen, Du seiest über das Konzil und die ganze Christenheit. Sie irren, die Dir allein Gewalt geben, die Schrift auszulegen¹²⁾.“ Und warnend erinnert der Reformator an das Wort der Schrift: „Gewaltige stürzt er herab vom Thron, er hebt die Niedrigen empor vom Staube.“ So vermochte Luther das hohe Lied von der Freiheit eines Christenmenschen anzustimmen, das zeigen soll, wie der im Glauben an Gottes einzig freimachende Autorität Gebundene „ein freier Herr über alle Dinge ist und niemand untertan“; wie aber dieser selbe Christenmensch, gebunden an den Gott der Liebe, nicht anders kann und darf, als sein aus Liebe „ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“.

Es wird kaum nötig sein, besonders zu erwähnen, dass diese skizzierte Linie gleich einer Leitlinie durch die ganze Reformationsbewegung verfolgt werden kann, ohngeachtet der kleineren oder grösseren Verschiedenheiten, welche den einzelnen reformatorischen Gruppen und Führern eigen sind. Ja, wenn wir uns in der Literatur der Reformationszeit nur einigermaßen umsehen und auf die Gespräche lauschen, welche da geführt worden sind, dann kann uns allerdings nicht verborgen bleiben, dass vieles, was sich in unserer christkatholischen „Reformbewegung“ begab und begibt, in naher Verwandtschaft steht zu dem, was sich vor 400 Jahren ereignete. Rom, mit dem wir es zu tun bekamen, hatte ja die Fehlziele, vor welchen die Reformatoren warnten, bis zur Proklamierung seiner Unfehlbarkeit und Universalmacht zäh verfolgt, so dass sich der Papst und seine Kirche in einer ganz anders verfestigten, dem Evangelium widersprechenden Lage befinden als vor dem Vatikanum; die Bibel aber ist die gleiche geblieben. Die Gegenüberstellung von Rom und Bibel, die sowohl in der reformatorischen wie in der christkatholischen Bewegung vorhanden war, könnte das Verwandtschaftsverhältnis der beiden Bewegungen somit hinlänglich begründen. Dazu kommt aber die weitere Tatsache, dass die reformatorische Bewegung

— abgesehen von dem Strom, welcher gleichsam in erasmischen Kanälen innerhalb der katholischen Kirche des Abendlandes flutete — seit den Tagen des 16. Jahrhunderts unaufhörlich ihre direkten Einwirkungen auf verschiedene Gruppen dieser Kirche entfaltet hat, so dass unsere christkatholische Bewegung wohl kaum so entstanden und so verlaufen wäre, wie sie verlief, wäre ihr nicht die Reformationsbewegung vorausgegangen.

Als in Luzern am 31. März 1871 die erste grössere nach-vatikanische Katholikenversammlung stattfand, war es ein Laie, Oberst Abraham Stocker, der im Blick auf das, was sich in Rom erfüllt hatte, auf die ersten Seiten der Bibel hindeutete und an die Versuchung erinnerte, welche damals über den Menschen kam mit der Verheissung: *Eritis sicut Deus*, ihr werdet sein wie Gott. Diese Versuchung: *Eris sicut Deus*, sei, so betonte er, über Pius IX. mächtig geworden. „Ein Mensch ist unfehlbar erklärt worden. Ein sterblicher Mensch hat in Zukunft einzig und allein über alle göttlichen Dinge endgültig und unfehlbar zu entscheiden. Ein sterblicher Mensch ist an die Stelle des unfehlbaren Gottes gesetzt . . . Stimmt das überein mit dem ersten Grundsatz der christlichen Lehre: ‚Liebe Gott über alles, von deinem ganzen Herzen?, Nein, das steht mit diesem Satze des Christentums in direktem Widerspruch. Vom Christentum will man uns vielmehr wieder hinüberführen ins Heidentum, verführen zur *Abgötterei*¹³⁾.“ Und wie später die Luzerner dem zum ersten altkatholischen Bischof Deutschlands erwählten Professor Joseph Hubert Reinkens zu seiner Wahl ihre Segenswünsche entboten hatten, schrieb dieser in einem Brief, welcher sich in unserem Archive findet: „Wir sind zu einer Organisation gelangt, welche zu einer Reorganisation im Geiste der alten Kirche, und das ist ja auch im Geiste der Freiheit, werden muss. Dieses Werk wird gewiss das von Rom ‚der christlichen Kirche angetane Unrecht gut machen‘; es wird den Vatikanismus mit seinem reichen Elend überwinden und die Gläubigen von den Kniebeugungen in den glänzenden Palästen der ‚Kirchenfürsten‘ befreien und unter das Kreuz führen, wo sie von Gnade umweht und friedeerfüllt sich als Kinder- und Hausgenossen Gottes erkennen und lieben und Gott allein anbeten¹⁴⁾.“ Mit diesen Worten eines Laien und eines unserer Bischöfe stimmt es sicherlich ganz überein, wenn man, wie im Jahr 1891/92 unsere Luzerner Kirche als

erstes, neues christkatholisches Gotteshaus der Schweiz im altchristlichen Basilikastil erbaut wurde, übers Kirchenportal die Worte setzte: „Gott allein die Ehre“ und in die Steine der Fassade die Worte meisselte: „Einer ist euer Meister, Christus“; wenn man über dem Chorbogen das Pauluswort anbrachte, welches einst unser heimgegangene Bischof, Eduard Herzog, als Siegelspruch gewählt hat: „Wo der Geist des Herrn, da ist Freiheit“, und in die Kuppel über das Altarbild des Heilands Einladung setzte: „Kommet alle zu mir.“ In diesem Haus, das in Felsengrund gebaut ist, dessen Fundamente aus granitenen Quadersteinen unserer Berge bestehen, das, eine halbe Minute von der „Mariahilf-Kirche“ entfernt, den Namen „Christuskirche“ trägt, ist fragelos das Bekenntnis derer, welche es errichtet haben, sichtbar niedergelegt. Deutlich soll es sein, dass hier nicht Meisterlosigkeit Triumphe feiern darf, sondern die Gemeinde sich in Gehorsam und Ehrfurcht unter die schrankenlose Autorität des in Christus offenbar gewordenen Gottes zu beugen hat: „Gott allein die Ehre“ . . . „Einer ist euer Meister, Christus.“ Ebenso unmissverständlich aber wird bezeugt, dass diese Autorität uns mit wahrer Freiheit beschenkt: „Wo der Geist des Herrn, da ist Freiheit“, und derjenige, welcher Autorität und Freiheit zugleich ist, uns in seine beseligende Gemeinschaft ruft: „Kommet alle zu mir.“ In wem, der die Reformatoren auch nur in kleinerem Masse studieren konnte, wecken diese biblischen Leitworte nicht mannigfache Erinnerungen an Calvin, Luther und Zwingli. Derartige Erinnerungen an die reformatorische Bewegung werden sich aber noch vermehren, wenn während der liturgischen Feier in diesem Haus das „Gelobet seist du, Jesus Christ“ Luthers ertönt oder die Gemeinde Lieder von Paul Gerhardt, Philipp Nicolai, Rinckart, Joachim Neander, Zinzendorf, Gellert, Novalis anstimmt und sich bei näherem Durchgehen des christkatholischen Gesangbuchs ergibt, dass drei Viertel der Lieder protestantischen Ursprungs sind. Aus den Messgebeten geht klar hervor, dass hier Christi Opfer nicht wiederholt wird, sondern es sich um eine „Vergegenwärtigung“ desselben handelt „durch welche wir — wie Bischof Herzog immer wieder zu betonen pflegte — das einmal dargebrachte Opfer auch für uns in Anspruch nehmen“. Darum wird anlässlich der Konsekration dankbar daran erinnert: „Du hast uns in deiner Barmherzigkeit deinen

eingebornen Sohn dahingegeben, damit er als ewiger Hoherpriester mit seinem eigenen Blute ein für alle mal eingehe in das Heiligtum und uns Erlösung erwerbe für immer.“ Die Mittlerstellung des Heilandes, welche ja gemäss altkirchlichem Brauch schon in jedem Gebetsschluss mit den Worten: „Durch Jesum Christum, deinen Sohn, unsern Herrn“ zum Ausdruck kommt, wird gerade dort betont, wo das „Andenken an die Heiligen“ gefeiert wird: „Vereint in Christo Jesu, unserm Heiland und Mittler, mit allen, die deiner Erbarmung teilhaftig geworden sind, o Gott, ehren wir das Andenken Marias, der heiligen Mutter unseres Erlösers, der Patriarchen, der Propheten, der Apostel, der Evangelisten und aller Heiligen.“ Damit ist auch schon deutlich gemacht, dass wir in dankbarer Ehrfurcht und Liebe der Mutter unseres Heilandes gedenken, dass wir aber das allem Marienkult entgegengestellte Jesuswort wohl verstanden haben: „Selig, die Gottes Wort hören und bewahren“ (Lk. 11, 28). Es ist uns auch klar, wie gefährvolle Verschiebungen die Tatsache zur Folge hatte, dass der Gruss des Engels an Maria, der einst „von oben nach unten“ an einen Menschen gesandt worden ist, der bei Gott Gnade gefunden, die Umwandlung in ein Gemeindegebet erfuhr, das jetzt „von unten nach oben“ gesprochen wurde, so dass Maria nun nicht mehr als die von oben her in Armut Beschenkte, sondern unwillkürlich als die nach unten hin in göttlicher Majestät Schenkende erschien, was die Übersetzung des passiven griechischen Wortes *χεχαρισμένη*, des lateinischen *gratificata* in: „Du bist voll der Gnaden“ nicht in letzter Linie offenbar macht. Der Priester, der zu Anfang der Messe als erster das Schuldbekenntnis ablegt, welcher vorausgeht mit dem Geständnis: „durch meine, meine eigene, meine grosse Schuld“, beansprucht als erster die Fürbitte der Gemeinde und spricht bei der Verwaltung des Buss sakramentes daher nicht als Richter in indikatorischer Form die Lossprechung aus (nicht: *ego te absolvo*), sondern — wie sich das auch seit altkirchlicher Zeit in der Kirche des Orients und im Confiteor der römischen Messe erhalten hat — in der Form der Fürbitte: „Nachlassung, Lossprechung ✠ (Priester und Gemeinde bezeichnen sich mit dem Kreuze) und Verzeihung unserer Sünden verleihe uns der allmächtige, barmherzige Herr!“ Er steht also auf der Seite der Gemeinde, als ihr rechtmässig gewähltes und geweihtes Organ,

nicht mittelmässig zwischen Gott und der Seele. Da das Gebet nicht ein Werk des Menschen ist für Gott, sondern vielmehr Gottesgnadenvolles Werk für den Menschen, und wir alle Ursache haben, selbst den Notschrei zu Gott mit Dank dafür zu begleiten, dass wir überhaupt aus diesen Untiefen emporrufen dürfen, so erfüllt sich das ganze kultische Feiern der Gemeinde in der Muttersprache. Aller Gebetsmechanismus, alles Zählrahmenbeten wird von da aus zur Unmöglichkeit. Alle kultischen Handlungen werden in der demutsvollen Erkenntnis vollzogen, dass sie nur Bedeutung bekommen durch die aus immer neuer Freiheit sich schenkende Güte Gottes, dass Gott — weil er eben Gott ist — nie vom Menschen aus durch Formeln und Handlungen in Beschlag genommen werden kann, so dass er gleichsam ein kultisch Gefangener und Eingeschlossener wäre. Der ganze Kult ist damit der Sphäre des *opus operatum* — der kultmaschinellen Zwangsläufigkeit — entzogen.

Bedenken wir weiterhin, dass, bei aller prinzipiellen Wahrung der Privatbeichte, die seit 1215 erst bestehende *Zwangsbeichte* aufgehoben erscheint, das Fasten dem Ermessen des Einzelnen anheimgestellt ist, durch den Aufruf zum „Opfern“ aber, der in jeder Messe ertönt, seine wahre Sinnggebung erfährt, und vielleicht heute z. B. in der Form erfüllt werden kann, dass ein Christ im Dienst seiner Brüder sich aller alkoholischen Getränke enthält; erwägen wir, wie immer wieder die Ermunterung an die Gemeinden ergeht zu stiller Versenkung bei privatem Bibellesen, welches durch einen Bibellesekalender fürs ganze Kirchenjahr, der dem christkatholischen Hauskalender beige druckt wird, gefördert werden soll, damit Schultes Klage vom Jahr 1871 immer weniger gelte, darin liege mit das Grundübel, dass die Bibel „leider uns Katholiken durchgehends das verschlossene Buch mit sieben Siegeln ist“, so dürfen wir nicht ganz überrascht sein, wenn in wohlmeinenden Zuhörern die Frage erwacht, welche so oft gestellt wird: Warum seid ihr denn nicht einfach Protestanten geworden, wenn euch doch so Entscheidendes mit der reformatorischen Bewegung verbindet? Auf diese Frage haben wir nun noch mit dem zweiten Hauptteil unseres Zwiegesprächs zu antworten.

Die Unterschiedlichkeiten.

Als anlässlich der vatikanischen Versammlung vom Jahr 1870 Rom den Katholizismus zum Schmerz vieler verleugnete

und mit eigenmächtigen dogmatischen Feststellungen den Weg der Sekte wählte, waren unsere Väter vorerst einfach in die Lage gedrängt, ihr „Festhalten“ am alten katholischen Glaubensgut zu betonen. „Im Bewusstsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an dem alten katholischen Glauben sowie am alten katholischen Kultus. Wir betrachten uns deshalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche und lassen uns weder aus der Kirchengemeinschaft noch aus den durch diese Gemeinschaft uns erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechten verdrängen“¹⁵); so beginnt daher das Münchner Programm von 1871. Die katholische Haltung, die es galt, den partikularistischen Tendenzen Roms gegenüber zu bewahren, musste selbstverständlich, wollte man sie nicht aufgeben und damit die römischen Sonderbestrebungen rechtfertigen, auch den protestantischen Kirchen gegenüber innegehalten werden. Aber gerade das Verharren in dieser Haltung machte etwas viel Grösseres möglich, ja forderte es direkt, das, was schon im dritten Absatz des Münchner Programms zum Ausdruck kam: „Wir hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinen unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden begründet ist. Wir erwarten unter Voraussetzung der angestrebten Reformen und auf dem Wege der Wissenschaft und der fortschreitenden christlichen Kultur allmählich eine Verständigung mit den protestantischen und bischöflichen Kirchen“¹⁶).“ Das war doch etwas Grosses, dass gerade jetzt, da Rom seinen Sonderweg ging und die Gefahr vorhanden war, dass die Trennung triumphiere und nun „Altar gegen Altar“ gestellt werde, eine Gruppe von Katholiken auf die ganze Christenheit schaute und im Moment, da sie von Rom mit Bannflüchen nur so überschüttet wurde, eine Aufgabe erfasste, welcher die altkatholische Bewegung bis zur Stunde treu geblieben ist: die Arbeit zur Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Damals war man insbesondere in den protestantischen Kirchen noch weit entfernt von dem Geist, der sich in Lausanne und Stockholm fühlbar machte. Um so weniger wollen wir vergessen, was in dieser Zwischenzeit die christkatholische Kirche bedeutete mit ihren Unionsbestrebungen, welche vorzüglich von Männern wie Döllinger, Reusch, Reinkens, Eduard Herzog und Eugène Michaud in Angriff ge-

nommen wurden und in den Döllingerschen Unionskonferenzen von Bonn, den internationalen Altkatholikenkongressen, dem irenischen Schrifttum der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift und kirchlich-religiöser praktischer Gemeinschaft zum Ausdruck kamen. Wohl hat Calvin einem Sadolet gegenüber von seinem Eifer um die Einheit derjenigen Kirche gesprochen, die in Gott Ursprung und Ziel habe, hat im Mahnschreiben an Karl V. von „dieser beklagenswerten Trennung“¹⁷⁾ geredet und festgestellt: „wir haben uns nicht von der Kirche geschieden und stehen nicht ausserhalb ihrer Gemeinschaft“; wohl konnte er in seiner *Institutio Christianae religionis*, wo er das: „Credo sanctam ecclesiam catholicam: sanctorum communionem“ erklärt, über die römische Teilkirche hinausweisen auf die griechische Kirche und deren ununterbrochene bischöfliche Sukzession¹⁸⁾, wie ja auch Zwingli in seinen Schlussreden¹⁹⁾ die Griechen den Lateinern gegenübergestellt hat, aber — da liegt nun ein erster fundamentaler Unterschied — man fühlte sich nicht aus dem Wesentlichen seiner Glaubenseinstellung veranlasst, mit diesen Getauften des Orients lebendige kirchliche Beziehung zu suchen. Schliesslich hat man „diese beklagenswerte Trennung“ als etwas Normales hingenommen, hat sich in unzählige weitere Trennungen verloren, welche nicht nur die protestantischen Kirchen, sondern auch die einzelnen protestantischen Gemeinden bis zur Stunde in oft bedauernswerter Weise zerreißen. Man hat sich nicht mehr auf die *gliedlichen Verpflichtungen* gegenüber dem Einen Leib des Christus besonnen und damit auf die unbedingte Verantwortlichkeit gegenüber dem *Mit-Glied*, und so hatte Adolf Harnack Ursache, wie es etwa zehn Jahre früher Willibald Beyschlag²⁰⁾ schon getan, festzustellen: „Ich glaube es aussprechen zu dürfen — der ernste Katholik empfindet den Segen einer grossen christlichen Gemeinschaft lebendiger, die Spaltung der Christenheit schmerzlicher, die Aufgabe, die allen Gläubigen gesetzt ist, gewissenhafter als wir. Bei uns ist das Bewusstsein um diese Aufgabe, alle Menschen innerlich als Kinder Gottes und Brüder Jesu Christi zu verbinden, in der Regel nur schwach entwickelt²¹⁾.“ Das mag sich seit den Tagen von Stockholm und Lausanne verschiedenerorts etwas geändert haben. Man denkt theologisch und praktisch heute im Protestantismus wieder mehr nach über die Bedeutung der ökumenischen Kirche,

während man vordem mit einer direkten Leichtfertigkeit und Geringschätzung die Kirche — dies Wort im tiefsten Sinn verstanden — behandelte. Aus dem Wesensgehalt katholischer Glaubenseinstellung waren unsere Väter — und wir mit ihnen — verpflichtet, sich gegenüber dem Fragmentarismus Roms wie gegenüber dem Fragmentarismus der protestantischen Kirchen theologisch und kirchlich - praktisch zur ökumenischen Kirche zu bekennen. Dass ein solches Bekenntnis zur ökumenischen Kirche, deren sprechendes Organ das allgemeine Konzil bleibt, auch eine klärende Bedeutung haben muss für die Einstellung des katholischen Christen zu Staat, Nation und zwischenvölkischen Beziehungen, vor gefährlichen staatskirchlichen Bindungen und Gleichungen bewahrt, wie solche in den Gründungszeiten der Reformationskirchen — insbesondere im Luthertum — vollzogen wurden und Jahrhunderte später sich in erschütternder Weise auswirkten, überdies der Vergötterung und Verabsolutierung der Staatsidee, welche das 19. Jahrhundert kennzeichnete, eine aus höchster Autorität stammende Kritik entgegensetzt, das kann dem nicht verborgen bleiben, der dieses Bekenntnis wirklich ernst nimmt, der aus der Erkenntnis des Galater - Briefes: „denn alle seid ihr Einer im Christus Jesus“ sich das Lied des „Westöstlichen Divan“ zu eigen macht:

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.

Wie in der römischen und in den protestantischen Kirchen das ökumenische Bewusstsein, dass wir Glieder sind am Einen Leib Christi und uns als Glieder in das organische Leben dieses Leibes einzuordnen haben, verdunkelt worden ist, so hat auch in beiden Kirchengruppen die Einsicht eine starke Trübung erfahren, dass im Kultus die Gemeinde in Erscheinung tritt, durch lebendigen Anteil an der Liturgie ihre Einheit findet und ihre Insichgeschlossenheit bezeugt. In Verkennung des altchristlichen Kirchenbegriffs sind in der römischen Kirche durch Beibehaltung einer unverstandenen, toten Sprache Gemeinde und Liturgie auseinander gerissen worden, was die Veräusserlichung, Vermechanisierung und Verrechtlichung der Kirche zur Folge hatte. In den Reformationskirchen hat das gleiche Abrücken vom altchristlichen Kirchenbegriff nicht die

versuchte evangelische Durchläuterung der Liturgie im Zentrum *belassen*, sondern leider weithin eine Zerstörung der Liturgie und des kultischen Lebens verursacht, die nicht ohne nachteilige, entleerende Wirkung bleiben konnte für das Gemeindebewusstsein und vielfach die Gemeinde zum losen „Verein“ machte. Es war darum Aufgabe unserer Väter, in Bewahrung der katholischen Haltung, Liturgie und Gemeinde wieder zur altchristlichen Einheit zurückzuführen, zu zeigen, wie einst Gemeinde Liturgie und Liturgie Gemeinde wirkte. Das veranlasste vor allem den Geschichtsschreiber des vatikanischen Konzils, Professor Friedrich in München, sein bedeutsames „Christkatholisches Andachtsbuch“: „Gott, meine einzige Hoffnung“²²), herauszugeben, welches er am 26. November 1872 bevorwortete und in welchem er z. B. der deutschsprachigen Messe, welche mit einer Übersetzung der äthiopischen Liturgie in Doppelkolonnen gedruckt wurde, „Erläuternde Vorbemerkungen“ von 70 Seiten vorausschickte. Wer die weitere Entwicklung verfolgen will, wird das liturgische Gebet- und Gesangbuch von Adolf Thürlings, die offiziellen Gebetbücher der Kirchen der Schweiz, Deutschlands und Hollands und auch das Andachtsbuch: „Gott ist die Liebe“ von Bischof Herzog zu Rate ziehen. Es ist hier nicht möglich, die lehrreichen Änderungen, welche am römischen Ordo der Messe vorgenommen wurden, deutlich zu machen. Wir haben das an anderer Stelle getan und dürfen darauf verweisen²³). Aber hervorheben möchten wir, dass in den christkatholischen Kirchen die Abendmahlsfeier — die Messe wird als eine mit der Zeit entstandene Form, das hl. Abendmahl zu feiern, betrachtet — nicht in einen Nebengottesdienst verlegt wurde, sondern als sonntäglicher Hauptgottesdienst begangen wird. Mit dem Offertorium eröffnen wir nach der Katechumenenmesse, der Predigt und dem nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis den engeren Abendmahlsgottesdienst als „Feier des Opfertodes deines Sohnes“, aber eben, wie schon erwähnt, nicht im Sinne einer Wiederholung, sondern einer dankerfüllten, eucharistierenden Vergewärtigung der aus Gottes Liebe gewirkten Opfertat. Damit wird der Opfergedanke ins Zentrum gerückt und darauf hingewiesen, dass wir, die wir an der Opferfeier teilnehmen, nur dadurch ihres Segens teilhaftig werden können, dass wir, von Gottes Gnade geführt, selbst in diesen Opfertod hineinwachsen.

Darum schliesst das Offertorium mit der Bitte der Gemeinde: „Weihe uns selbst zu einem dir wohlgefälligen Opfer.“ Im Bestreben, Missbräuche auszutilgen, hat hier die reformatorische Bewegung etwas ausser acht gelassen, was wir betonen müssen: die Idee des Opfers. Wer vom neuen Testament herkommt, wird ihre Hervorhebung gerade im Kult der reformatorischen Kirchen vermissen.

Wir haben überdies aufmerksam zu machen auf die Bedeutung der Epiklese, der kultischen Herbeirufung des heiligen Geistes, welche aus der römischen Liturgie verdrängt worden ist, was zur Folge hatte, dass die Konsekrationstatsache in die Formel verlegt wurde: *hoc est corpus meum* und der Kult den mechanischen *opus-operatum*-Charakter bekam. Durch die Wiedertzugeltungbringung der altehrwürdigen Epiklese: „Sende uns also, wir bitten dich demütig, deinen heiligen Geist, den Spender alles Lebens und aller Heiligung, und lass diese Gaben der Erde zu himmlischen, verklärten, geistigen Opfergaben geweiht werden, auf dass das Brot, das wir brechen, sei die Gemeinschaft des Leibes des Herrn und der Kelch, den wir segnen, die Gemeinschaft des Blutes Jesu Christi“, wird das kultische Handeln unter die gnadenvolle Verheissung gestellt: „Bittet, so wird euch gegeben... klopft an, so wird euch aufgetan“... „Siehe, ich stehe vor der Türe und klopfe an; wer meine Stimme hört und die Türe aufmacht, zu dem werde ich eingehen und mit ihm Mahlzeit halten und er mit mir“... In der Glaubensgewissheit, dass wo zwei oder drei unter Anrufung des Herrn beisammen sind, er wirklich unter ihnen weilt, um sich den das Sakrament Empfangenden aus freier, aber göttlich zuverlässiger Güte zu schenken, beugen wir unsere Knie vor dem unsichtbar „unter uns weilenden“ Hohenpriester, mit dessen realer Gegenwart wir durch die empfangsbereite und empfangsgewisse Kommunionhandlung uns zu einigen glauben. Dabei suchen wir nicht mit allzubegrenzter menschlicher Erkenntnis das „Wie“ des Sichschenkens Christi festzustellen, sondern vermeiden im Glauben an das „Dass“ nach Möglichkeit bewusst Marburger Auseinandersetzungen. Vom Menschen aus gesehen haben ja wohl die Reformierten recht: *finitum non capax infiniti* (das Endliche kann das Unendliche nicht fassen). Von Gott aus gesehen — und damit für uns „im Glauben“ — wird aber auch Wahrheit liegen in dem

lutherischen, dann allerdings unrichtig formulierten Wort: *finitum capax infiniti* (das Endliche kann das Unendliche fassen), das in diesem Fall besagen müsste: Der Unendliche kann sich in seiner schrankenlosen Allmacht ins Endliche hinein schenken und das Endliche fähig machen, Unfassbares, Unendliches zu „fassen“.

Es war die Stärke, aber vielleicht — wenn wir richtig sehen — auch ein Punkt der Schwäche, dass die reformatorische Bewegung so einseitig auf die Lehre hin gerichtet war; dadurch wurde wohl zu stark das Lehrhafte ins Zentrum gerückt; das Lehrbuch, der Lehrer, der Lehrstuhl. Die Gemeinde wurde unwillkürlich aus der vielbetonten Stellung des allgemeinen Priestertums herausgezogen, in eine Schülerstellung gedrängt, und die Kirche wurde in hohem Masse Lehrsaal, den man nach der „Lehre“ abschliesst, Pfarrerkirche. Dieser vorzugsweisen Lehrhaftigkeit gegenüber betonen wir, bei aller hohen Wertschätzung der Predigtaufgabe, die Anbetung, bei der sich die Gemeinde zusammenfindet in gemeinsamer Fürbitte, gemeinsamem Lobpreis, gemeinsamem Kreuzzeichen, Knien und Stehen, Respondieren und Schweigen. Im Kult soll es keine Zuschauer geben, sondern nur Mithandelnde, Mitbetende. Die sakrale Bedeutung der Gemeinde — das mag paradox klingen — wird bei uns mehr betont als in den Reformationskirchen. Auch diejenigen, welche nicht zum Gottesdienst kommen können, sollen Gelegenheit haben, sich in der Ferne der feiernden Gemeinde beizugesellen. Durch die Spendung der Sakramente, heiliger Gebetshandlungen, welche — an die Epiklese gebunden — unter der Heilsverheissung Gottes stehen, deren Siebenzahl beibehalten wurde, und welche das Leben des Christen durchwirken in Freud und Leid, von der Taufe bis zur letzten Erdenstunde, auch durch die Glocken, welche alle Glieder in den Zusammenhang der betenden Gemeinde einbeziehen, wird die erweiterte Kultgemeinde immerfort aufgebaut.

Unsere Väter verharrten — damit sprechen wir von einem zweiten Hauptunterschied — in der katholischen Haltung aber auch gegenüber der Vergangenheit. Gewiss betonten sie die entscheidende Bedeutung der heiligen Schrift — denken wir nur an den neutestamentlichen Exegeten Bischof Herzog —, aber sie wussten auch, wie diese heilige Schrift mitten in der lebendigen Kirche entstanden ist und von der Kirche im Lauf der

Zeit ihr kanonisches Gefüge und Ansehen erhielt. So legten sie, wie auf die Schrift, hohen Wert auf die Tradition, welche dem Leben jener Gemeinden entstammt, die im Lauf der Jahrhunderte durch die Epiklese sich in höhere Zusammenhänge einordneten und als Glieder am Einen Leib Christi wirkten, eine *communio sanctorum*. In München hob man daher hervor, dass Ökumenizität „nicht bloss diese zeitweilige, sondern die durch die ganze Geschichte begründete, auf dem Grund der hl. Schrift stehende und von ihr aus sich organisch vollziehende Allgemeinheit“ sei. Also nicht Tradition gegen Schrift, sondern Schrift und Tradition, ja Tradition aus der Schrift organisch hervorwachsend und, als etwas vom Geist Geleitetes, den Schriftgehalt wieder Erhellendes, hielt man hoch. „Schrift und Tradition“, das vom Tridentinum selbst anerkannte Prinzip wies ja gerade den vatikanischen Machenschaften gegenüber so einhellig den rechten Weg, dass sich Pius IX. nicht anders zu helfen wusste, als mit dem die katholische Haltung und jegliche christliche Demut verleugnenden Wort: „Die Tradition bin ich.“ Das Bischofsamt, welches als ökumenisches Spitzenamt für das Zusammenwirken aller Glieder am Einen Leib, wie wir glauben, eine vom Geist gesetzte Mission hat, erinnert uns mit dem ihm eigenen Hinweis auf die Kettenreihe der Bischöfe, mit seiner Sukzessionsverbundenheit — deren Bedeutung nicht die des Drahtes sein soll, der, vom Kraftwerk ausgehend, einzig und allein Strom vermittelt, sondern die des gliedlichen Dienstes, der zuverlässigen, in die apostolische Zeit zurückragenden Handreichung — daran, dass die organischen Beziehungen am Einen Leib Christi auch die Christenheit der vergangenen Zeiten umfassen, dass die Zeit zwischen Urchristentum und uns nicht „leer“ war. Calvin hat Sadolet gegenüber bemerkt, der Herr habe wohl die Leitung der Kirche durch den heiligen Geist versprochen, aber er habe diese Leitung, damit sie nicht als etwas Unsicheres, Unbeständiges gelten könne, an das Wort gebunden. Gewiss, alle Tradition muss immer in einer letzten Gerichtetheit auf die Schrift hin bestehen, denn der das „Wort“ Sprechende und der in der Kraft des „Geistes“ Gehör Schaffende ist Einer. Aber hüte man sich auch der Schrift gegenüber vor einer doktrinären Gefangennehmung Christi, die Christus den Lebendigen mit Buchstabenketten bindet und vergisst, dass der Herr des Geistes, welcher

Freiheit vermittelt, selbst absolut frei ist und dort jederzeit direkt wirken kann, wo zwei oder drei unter Anrufung seines Namens beisammen sind. Christi Souveränität und lebendiges Handeln in seiner Kirche haben wir gegenüber der reformatorischen Bewegung nicht weniger zu betonen als gegenüber Rom, damit nicht die „Schrift“ zum Gethsemane Christi werde.

Katholische Haltung — und damit komme ich zum dritten Hauptunterschied — haben wir aber auch der Jenseitigkeit, der ewigen Zukunft, gegenüber zu bewahren. In seinen Schlussreden²⁴⁾ hat Zwingli von der Kirche gesagt: „*Hienieden* kommt sie durch den Geist Gottes zusammen in einer Hoffnung und *dort* bei dem einigen Gott“; und auch Capito betont: „Sye schleusst in, alle so [leben] und abgestorben²⁵⁾.“ Ja, wenn wir uns zur Messfeier vereinigen, dann treten wir nicht nur ein in die kleine irdisch-kirchliche Teilgemeinde, sondern kommen in Verbundenheit mit jener Gemeinschaft, welche Himmel und Erde umspannt, sichtbare und unsichtbare Wesen umschliesst, die Scharen der in Christus Gezeichneten einigt, mit der Gemeinschaft aller Heiligen. Im Gemeindebussakt bekennen wir daher unsere Schuld nicht bloss vor den sichtbar gegenwärtigen Gläubigen, sondern vor Gott dem Allmächtigen und Allheiligen „und vor allen seinen Auserwählten“. Im Dankgesang der Präfation singen wir nicht als isoliertes Chörlein Gott Preis, sondern wohl wissend, dass alle menschliche Äusserung nur ein Stammeln ist, fügen wir uns mit unserem Frohlocken ein in den jenseitig vollkommenen Lobgesang, indem wir — wie es in der Präfation heisst — „einstimmen in den Lobgesang aller seligen Geister: ‚Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott der Heerscharen.‘ Indem wir aber so in das Reich der Seligen blicken, danken wir im „Andenken an die Heiligen“ dem himmlischen Vater: „dass du ihnen die Krone des ewigen Lebens verliehen hast; wir bitten dich, lass unter uns ihr Wort und Beispiel gesegnet sein und erhöere ihre Fürbitten für deine Kirche auf Erden.“ Wir nehmen also die Fürbitte der Heiligen in Anspruch in demselben Gebet, in dem wir von Christus als „unserem Heiland und Mittler“ sprechen. Wird uns da nicht von der reformatorischen Bewegung heftiger Widerspruch entgegengestellt werden? Wird uns nicht das Wort Zwinglis aus der Schrift *De vera et falsa religione* entgegengeschleudert: „Heisst dein Verfahren nicht den Sohn Gottes niedertreten²⁶⁾?“ Müssen

wir nicht noch lernen, dass die Stelle „O Gott, gedenke an Abraham, Isaak und Jakob, denen du geschworen hast“ und: „Abraham, bitt' für uns!“ . . . nicht dasselbe ist? . . .²⁷⁾.

Paulus hat im I. Thessalonicher Brief der vielfach bedrängten Gemeinde geschrieben, dass er ihrer in seinen Gebeten gedenke, und er hat am Schluss des Briefes die Gemeinde selbst um ihre Fürbitte angesprochen: „Betet für uns, Brüder.“ Sollte diese fürbittende Gemeinschaft wirklich vernichtet worden sein im Moment, da Paulus in Gottes Herrlichkeit eingegangen ist? Wird er nicht vor Gott unser aller weiterhin fürbittend gedenken? Nicht weil Gott seine Sache sonst nicht recht machen würde, sondern weil die Liebe sich liebend ausspricht? Und sollten wir schwache, schuldvolle Menschen diese Liebesgemeinschaft nicht dankbar in Anspruch nehmen? Gewiss, das persönliche Anrufen der Heiligen trägt eine Gefahr in sich. Wir haben auf sie schon hingewiesen, wie wir vom Marienkult sprachen. Die Anrufung von einzelnen Heiligen ist darum in unserem offiziellen Gebetbuch vermieden; auch in der Litanei finden wir nur das Gebet: „Dass du die Fürbitten aller deiner Heiligen erhören wollest.“ Die Heiligen sind uns wahrlich nicht, wie Calvin sagt: „Kollegen Gottes²⁸⁾!“

In gleicher Weise, wie wir die jenseitige Fürbitte in Anspruch nehmen als Glieder einer Himmel und Erde umfassenden Liebesgemeinschaft, gedenken wir auch fürbittend derjenigen, welche auf dem Weg über die grosse Grenze uns vorausgezogen sind: „Lass dir befohlen sein, o Herr, alle unsere Brüder und Schwestern, die uns mit dem Zeichen des Glaubens vorangegangen sind und nun ruhen im Schlafe des Friedens. Achte nicht ihrer Mängel und Schwachheiten, sondern siehe auf unsern Hohenpriester, unsern Fürsprecher bei dir, Jesum Christum, den Gerechten. Um seiner Treue willen verleihe allen in Christo Entschlafenen den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens. Insbesondere bitten wir dich für . . . und für alle, für welche wir zu beten uns vorgenommen haben.“ Im berechtigten Kampf gegen das unfromme Totenmessen-geschäft und den auch Verstorbenen zugewendeten Ablasshandel — denken wir nur an die verwerfliche Institution der cruzada, der Kreuzbulle, die noch vor hundert Jahren von Leo XII. für Spanien erneuert wurde — ist leider in den reformatorischen Kirchen der Gedanke erschüttert worden, dass

es etwas Heiliges und Heilsames ist, für die Verstorbenen zu beten. Zwingli hat ja allerdings im sechzigsten Artikel seiner Zürcher Schlussreden festgestellt: „Wenn ein bekümmelter Mensch Gott für die Gestorbenen um Gnade anruft, so verwerfe ich dies nicht“²⁹⁾, und die „Augustana“ erklärt, die private Fürbitte für Verstorbene „nicht verhindern“ zu wollen; aber das geschah mehr „um etlicher Schwachen willen“, wie sich Zwingli äussert. Man fand in dieser Sache nicht den Weg, Falsches und Wahres voneinander zu scheiden und das Wahre dem liturgischen Leben der Gemeinde in geläuterter Form einzugliedern. So wurde das kirchliche Fürbittegebet für Verstorbene weitherum in den Reformationskirchen direkt verboten. Demgegenüber betonen wir³⁰⁾, dass wir selbstverständlicherweise mit unserer Fürbitte uns nicht über Gott, sondern in vertrauensvoller Ergebenheit unter Gott stellen, im Bewusstsein: Was Gott tut, das ist wohlgetan. Jedes Gebet steht ohnehin unter dem Heilandswort: „Euer Vater weiss, wessen ihr bedürft, ehe ihr ihn darum bittet.“ Aber wir beten gleichwohl, weil Gebetslosigkeit einer Erstickung des Gotteskinds gleichkommen müsste. Indem wir Fürbitte für die Entschlafenen vor Gott geltend machen, bringen wir zum Ausdruck, dass wir die Verstorbenen nicht als Vollkommene zu betrachten vermögen, uns aber mit ihnen in der Schuld verbunden wissen und gemeinschaftlich angewiesen sind nicht bloss auf Gottes Gerechtigkeit, sondern auf seine in Christus offenbar gewordene Treue und Vergebung. Wie aber der König im Gleichnis vom hartherzigen Knecht betont: „Alle Schuld erliess ich dir, *weil du mich batest*“, so fordert, wie wir glauben, Gott von uns jene demütige, bussfertige Einstellung, welche in der Fürbitte zum Ausdruck kommt und allem Gnadenempfang vorauszu gehen hat. Nicht erst dann sollen wir aber bitten, wenn wir für uns selbst zu bitten haben. Deutlich hat der Heiland ins Vaterunser die Bitte gesetzt: „Vergib *uns unsere* Schulden.“ Dieses „uns“ soll auch über die grosse Grenze hinüber Geltung haben. Wie wir überdies unsere Liebesbeziehungen zu den Heimgegangenen äussern, indem wir ihre Grabstätten mit Blumen schmücken, glücklich sind, ein Sträusslein niederzulegen als Gabe unserer Liebe, so können wir, im Glauben, dass Gott die Toten zu neuem, ewigem Leben ruft, alles Liebe, was wir ihnen sagen möchten, auf dem Weg über Gott sagen.

Gott, der das Ohr und den Mund geschaffen, vermag wahrlich die Töne der Seelen hinüber und herüber zu tragen, vermag das zu verwirklichen, was wir Menschen an Unerledigtem nie verwirklichen, sondern nur in die Form der Fürbitte zu fassen vermögen. Das Gebet des Kindes zu Lebzeiten der Eltern: „Die Eltern auch empfehl ich dir, behüte lieber Gott sie mir, vergilt, o Herr, weil ich's nicht kann, das Gute, das sie mir getan“, behält seine Bedeutung, auch wenn die Eltern einmal drüben weilen. Das Fürbittegebet für die Lebenden wird so zum Fürbittegebet für die Verstorbenen, zum *vinculum caritatis*, zum bleibenden „Band der Liebe“.

Wir sind mit unserem „Zwiegespräch“ zu Ende. Wenn es deutlich gemacht hat, dass wir, zwischen Romanismus und Protestantismus gestellt, nicht einfach ein charakterloses, prinzipienverlassenes Mittelding sind, „weder Fisch noch Vogel“ — wie das zuweilen von Allzusichern, schlecht Orientierten formuliert wird —, wenn es die Erkenntnis vermitteln konnte, dass wir im Organismus des Christusleibes eine besondere gliedliche, dienende Mission haben, gegenüber der reformatorischen Bewegung nicht weniger als gegenüber Rom, dann soll uns das dankbar stimmen. Man hat bei uns immer wieder den Satz des Vincentius von Lerin hochgehalten, der eigentlich als Korrektiv gegen ketzerische Bewegungen gedacht war: „*Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum*: Das wollen wir festhalten, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist; denn das ist wahrhaft und eigentlich katholisch³¹⁾.“ Wenn wir dieses Wort auch nicht als ein sehr geistvolles und vorwärtsdrängendes Prinzip einzuschätzen vermögen, sondern eher als einen starren Schutzwall gegen zerstörende Strömungen betrachten, so können uns doch die Begriffe „*ubique, semper, ab omnibus*: überall, immer, von allen“, in einem tiefern Sinn verstanden, zu jener dreifachen katholischen Haltung führen, von welcher wir gesprochen haben, indem sie uns die räumliche, die zeitliche und die überzeitliche Ökumenizität als Pflicht des Christen erscheinen lassen. So werden wir gewiss Rom gegenüber als „Protestanten“ dastehen, indem wir, wie Döllinger es formulierte: „als redender und permanenter Protest“³²⁾ eine Aufgabe zu erfüllen haben, die wir allerdings nicht unter dem negativen, sondern dem positiven

Vorzeichen zu lösen versuchen. Den Gliedern der reformatorischen Bewegung gegenüber aber werden wir vielleicht den Eindruck machen von — wie das Konrad Furrer bezeichnete — „Protestanten *in ihrer Art*“. Dabei mag diese Eigenart darin bestehen, *dass wir tatsächlich Protestanten sind* — man verzeihe das Paradoxon — *aus Katholizismus*. Darum wollen wir unsere Ausführungen schliessen mit dem Gebet der Messliturgie:

„Leite die Bekenner deines Namens zur rechten Erkenntnis deiner Heiligkeit, die uns entgegenstrahlt vom Angesichte Christi, deines Sohnes. Heilige uns in der Wahrheit, wie er sich geheiligt hat für uns. Und wie dein Sohn eines ist mit dir, so lass uns eines werden in ihm, damit wir alle gelangen zu der seligen Wohnung, die er uns bereitet hat. Erhalte, läutere, befestige deine heilige katholische Kirche; lenke unsere Tage in deinem Frieden.“

Luzern.

OTTO GILG.

Anmerkungen.

¹⁾ Strasser, Otto Erich, Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte IV. Leipzig 1928.

²⁾ Köhler, Walter, Zwingliana, S. 450 ff. Zürich 1928. Vgl. Anm.

³⁾ Corpus Reformatorum, Volumen XCVI, S. 7 u. 8. Leipzig, Verlag Heinsius 1925.

⁴⁾ Ebenda.

⁵⁾ Die Kirche, ihr Wesen und ihre Bestimmung. I. K. Z. 1927, Nr. 3, S. 155.

⁶⁾ Calvin, Um Gottes Ehre. Verl. Kaiser, München 1924. S. 52.

⁷⁾ Verl. Müller, Werder & Co. 1899. S. 8.

⁸⁾ Ulrich Zwingli, Eine Auswahl aus seinen Schriften, Schultess, Zürich, 1918. S. 169.

⁹⁾ Vgl. Baum, Joh. Wilhelm, Capito und Butzer, Elberfeld 1860. S. 399.

¹⁰⁾ Calvin, Um Gottes Ehre, s. ob. S. 48.

¹¹⁾ Vgl. Will, Robert, La liturgie luthérienne, Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses 1927, S. 433.

¹²⁾ Die reformatorischen Hauptschriften Dr. Martin Luthers. Gotha 1888. S. 273.

¹³⁾ Verhandlungen der Schützenhaus-Versammlung in Luzern, d. 31. März 1871.

¹⁴⁾ «Akten zum Protocoll des Vereins freisinniger Katholiken.»

¹⁵⁾ Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Kongresses, München, Verl. Ackermann 1871. S. 5.

¹⁶⁾ S. oben, S. 40.

¹⁷⁾ Calvin, U. G. E., s. ob. S. 238.

¹⁸⁾ Institutio Christianae religionis, Johanne Calvino authore, Genevæ, Per Adamum et Johannem Rinerios, fratres M.D.L. IIII, De fide caput VIII. 23.

¹⁹⁾ Ulrich Zwingli, s. ob. S. 221.

²⁰⁾ Vgl. Der Altkatholizismus. Eine Denk- und Schutzschrift an das ev. Deutschland. 1883.

²¹⁾ v. Harnack, Adolf, Reden und Aufsätze II, S. 252; Töpelmann, Giessen 1906, ferner: Erforschtes und Erlebtes, S.131. Töpelmann, Giessen 1923.

²²⁾ Verlag v. B. Honers Buchhandlung, Leipzig 1873.

²³⁾ Die Messe, Verlag Dietschi & Co., Olten 1924.

²⁴⁾ Ulrich Zwingli, s. oben S. 168.

²⁵⁾ Zitiert bei Strasser, s. oben S. 59.

²⁶⁾ Ulrich Zwingli, s. oben S. 580.

²⁷⁾ Ulrich Zwingli, s. oben S. 581.

²⁸⁾ Calvin, U. G. E., s. oben S. 175.

²⁹⁾ Ulrich Zwingli, s. oben S. 332.

³⁰⁾ Ich folge hier meinen früher schon gemachten Ausführungen: «Das Fürbittegebet für Verstorbene», «Der Katholik» 1927, S. 361 ff.

³¹⁾ Commonitorium. Pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates (c. 2), Florilegium patristicum V. Bonn 1906.

³²⁾ Brief an Pfarrer Widmann zu Todtnau 18. Okt. 1874. Vgl. Mirbt, Carl, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus ³, S. 435.
