

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 18 (1928)

Heft: 4

Artikel: Bericht über den XI. Internationalen Altkatholikenkongress in Utrecht : 13.-16. August 1928 im "Gebouw van Kunsten en Wetenschappen"

Autor: [s.n.]

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404033>

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: 28.03.2026

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

Bericht

über den

XI. Internationalen Altkatholikenkongress in Utrecht.

13.—16. August 1928.

Im „Gebouw van Kunsten en Wetenschappen“.

Tagesordnung des Kongresses:

Montag, den 13. August:

Abends 8 Uhr: Begrüssung der Kongressteilnehmer im „Gebouw van Kunsten en Wetenschappen“, Mariaplaats, Utrecht.

Dienstag, den 14. August:

Vormittags 8 Uhr: Feierlicher Gottesdienst in der St. Gertrudiskirche, Willemsplantsoen 2.

Vormittags 10 bis Mittags 1 Uhr: I. Sitzung der Kongressteilnehmer:

1. Begrüssung durch den Präsidenten des ständigen Kongressausschusses Herrn Direktor E. Frey in Basel.
2. Wahl des Präsidenten des Kongresses und des Bureaus.
3. Bericht des Sekretärs des Kongressausschusses.
4. Die Utrechter Erklärung des Jahres 1889. Referent: Herr Bischof Dr. Adolf Kury in Bern.
5. Die Stellung der Altkatholischen Kirche zu den Berichten der Lausanner Konferenz. Referent: Herr Prof. A. Rinkel in Amersfoort.

Nachmittags 3—5 Uhr: Zusammenkunft der Frauenvereine.

„ 3—5 „ : Zusammenkunft der Geistlichen.

Abends 1½8 „ : Festabend im städtischen Theater, Vredenburg.

Mittwoch, den 15. August:

Vormittags 8 Uhr: Heilige Messfeier in der St. Gertrudiskirche.

Vormittags 1½10 bis Mittags 1½1 Uhr: II. Sitzung der Kongressteilnehmer:

1. Wahl des Kongressausschusses.
2. Bestimmung des Landes des nächsten Kongresses.

3. a) Zegerus Bernardus van Espen. Referent: Herr Prof. Dr. A. J. v. d. Bergh in Utrecht.
3. b) Johann Friedrich von Schulte, der deutsche Van Espen. Referent: Bischof Dr. G. Moog in Bonn.
4. Die religiösen Bewegungen im römischen Katholizismus der Gegenwart. Referent: Herr Prof. Dr. F. Heiler in Marburg.
Nachmittags 1½2 Uhr: Gemeinschaftlicher Ausflug nach Amersfoort; Huldigung van Espen.
Nachmittags 7 Uhr: Vesper in der St. Gertrudiskirche.
Abends 8 Uhr: öffentliche Versammlung: kurze Ansprachen der Vertreter der Kirchen.

Donnerstag, den 16. August:

- Vormittags 8 Uhr: Gedächtnisgottesdienst für die entschlafenen Führer des Altkatholizismus in der St. Gertrudiskirche.
Vormittags 1½10 Uhr: III. Sitzung der Kongressteilnehmer:
1. Geschäftliche Mitteilungen.
2. Internationales Zusammenwirken bei der Diasporaarbeit. Referent: Herr Pfarrer E. Lagerweij in Utrecht.
3. Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen. Referent: Herr Bischof A. Paschek in Warnsdorf.
4. Katholizität und altkatholische Kirche. Referent: Herr Prof. Dr. St. Zankow in Sofia.
5. Die moderne Theosophie und die freie katholische Kirche. Referent: Herr Prof. Dr. C. G. van Riel in Amsterdam.
6. Varia.
7. Schlusswort.

Nachmittags 2—3 Uhr: Zusammenkunft des Internationalen Hilfsvereins.

Nachmittags 3—4 Uhr: Zusammenkunft der Arbeitsgemeinschaft.

Abends 6 Uhr: Festessen.

Freitag, den 17. August: Ausflug nach Amsterdam.

Anmerkung. Dieser Bericht umfasst nur die eigentlichen Kongressverhandlungen von Dienstag den 14., Mittwoch den 15. und Donnerstag den 16. August.

I. Sitzung der Kongressteilnehmer im Gebäude von Künsten und Wissenschaften, Dienstag, den 14. August 1928.

1. Um 10½ Uhr vormittags eröffnet der Präsident des ständigen Kongressausschusses, Herr Direktor Emil Frey-Vogt aus

Basel, die Sitzungen des Kongresses. Er begrüsst die erschienenen Teilnehmer in deutscher, holländischer, englischer und französischer Sprache:

Hochansehnliche Versammlung!

Hochwürdige Herren Bischöfe und Vertreter der mit uns befreundeten Kirchen!

Liebwerte Glaubensgenossen!

Als vor drei Jahren Herr Direktor Mittelbeck in Bern im Namen der holländischen altkatholischen Kirche sich bereit erklärte, den nächsten Kongress in Holland abzuhalten, nahm die Berner Versammlung diese Erklärung mit Genugtuung und Dank entgegen, waren wir uns doch bewusst, dass wir in Holland wieder viele wertvolle Anregungen für unsere Gesamtkirche, für unsere Gemeinden und uns selbst werden empfangen dürfen.

Zum dritten Male versammelt sich der Internationale Altkatholikenkongress in Holland. Das erste Mal vor 34 Jahren, vom 28.—30. August 1894, in Rotterdam und das zweite Mal im Haag, vom 3.—5. September 1907. Von den führenden Männern dieser beiden Kongresse weilen die meisten nicht mehr unter uns, und es ist ein Akt der Pietät, wenn wir heute einzelner dieser sel. verstorbenen Führer gedenken. In erster Linie sei des hochhehrwürdigen Herrn Erzbischofs Gerhardus Gul von Utrecht gedacht, dann der Herren Bischöfe van Thiel und Prins, des Herrn Pfarrers van Santen, des Herrn Dr. L. W. A. Colombijn; aus Deutschland der Herren Bischöfe Dr. Reinkens, Dr. Weber und Demmel, des Herrn Oberregierungsrates Wülffing, des Herrn Professors Dr. Lossen; aus der Schweiz des Herrn Bischofs Dr. E. Herzog, des Herrn Regierungsrates Philippi, des Herrn Dr. J. L. Weibel, des Herrn Professors Dr. Michaud und des Herrn Pfarrers K. Weckerle; aus Österreich des Herrn Bistumsverwesers Amandus Czech; aus Frankreich des Herrn Pfarrers Volet. Von unsern Freunden sind zu erwähnen Se. Exzellenz Herr General Alexander Kirejew, Herr Protopresbyter Janychew, Herr Chancellor Lias aus England, Herr Bischof Dr. Hale aus den Vereinigten Staaten von Amerika und Herr Pfarrer Dr. Nevin.

Ich bitte Sie, dieser heimgegangenen Führer und Freunde ehrend zu gedenken.

Die damals junge Generation, die an den Kongressen teilgenommen hat, ist in die Lücken getreten, um die Arbeit der entschlafenen Führer aufzunehmen. Der Gedanke, sich international enger zusammenzuschliessen, hat sich mächtig durchgerungen, können wir doch mit Genugtuung konstatieren, dass die heutige Teilnehmerzahl, verglichen mit derjenigen von Rotterdam im Jahre 1894, sich verdreifacht hat. Auch die dieser Tage in Holland stattfindende „internationale Jugendwoche“, zu der unsere Jungmänner und Töchter die weite Reise nicht scheuten, will dem Gedanken internationaler Zusammenarbeit weiter zu Erfolg verhelfen.

Es freut uns, zu konstatieren, dass die Tätigkeit unserer Führer gerade in Holland nicht ohne Frucht geblieben ist. Unsere holländische Schwesterkirche ist seither äusserlich und innerlich erstarkt. Eine ganze Anzahl neuer Kirchen sind gebaut, die Jungmannschaft ist gesammelt, die Frauenvereine sind zusammengeschlossen, im kirchlichen Leben sind Fortschritte erzielt worden, die nun Gemeingut aller altkatholischen Kirchen sind: die Landessprache im Gottesdienst und das Mitspracherecht der Laien, Männer und Frauen in der Synode; es freut uns auch, jetzt Pfarrfrauen begrüßen zu können. So sind uns die Holländer durch diese Neuerungen noch viel näher gekommen, deshalb sind wir freudig dem Rufe zum Kongress gefolgt, nicht nur um in gemeinsamer Arbeit uns zu stärken, sondern um den Holländern aufs neue unsere Sympathie zu bezeugen.

Ich heisse Sie alle, die Sie von fern und nah nach Utrecht gekommen sind, zum XI. Internationalen Altkatholikenkongress recht herzlich willkommen. Möge das mit grosser Sorgfalt zusammengestellte Programm, das eine Fülle von Anregungen bietet und zu dessen Durchführung hervorragende Führer und Männer sich bereitwillig zur Verfügung gestellt haben, auf uns einen nachhaltigen Eindruck ausüben.

Unseren holländischen Freunden und Glaubensgenossen danke ich für die Übernahme und Durchführung des Kongresses. Wir wissen uns, wie ich eingangs erwähnte, in Holland geborgen. Zielbewusste treue Männer und tapfere Frauen sind es, die uns den Aufenthalt in Holland so angenehm als möglich machen, und so freuen wir uns alle auf die kommenden schönen Tage von Utrecht.

Möge Gottes reicher Segen auf unserer Arbeit ruhen!

In diesem Sinne erkläre ich den XI. Internationalen Alt-katholikenkongress für eröffnet.

Nach dieser Rede überreichte der Präsident Herrn Erzbischof Kenninck von Utrecht einen Blumengruss namens des ständigen Kongressausschusses als Huldigung zu Ehren der Kirche von Utrecht.

2. Wahl des Präsidenten des Kongresses und des Bureaus.

Zur Wahl in das Bureau des Kongresses werden im Auftrag des ständigen Kongressausschusses von Pfarrer Kreuzer, Freiburg i. B., vorgeschlagen: Präsident: Prof. J. H. Berends, 's Gravenhage, Vizepräsident: Dr. W. Kamber, Olten, Prof. K. Drös, Mannheim. Als Sekretäre: Prof. Dr. C. G. van Riel, Amsterdam, Herr Th. van der Steen, Amsterdam, Pfarrer J. Ferge, Mähr.-Schönberg, Dr. O. Steinwachs, Mannheim, Pfarrer H. Flury, Möhlin. Diese Vorschläge werden von der Versammlung einstimmig gutgeheissen.

Der erste Präsident Prof. J. H. Berends übernimmt den Vorsitz und hält folgende Ansprache:

Het is ongetwijfeld, Dames en Heeren, een bijzonder voorrecht dit elfde internationale oud-katholieken-congres te mogen leiden.

Zonder aan symboliek der getallen of aan allerlei kabbalistische berekeningen eenige waarde toe te kennen, kunnen wij ons toch niet losmaken van de aantrekkelijkheid, welke er in tijdvakken ligt, evenmin als van de verwachting, dat nieuwe inkervingen in den tijd nieuwe ideeën, nieuw leven, nieuwe verhoudingen met zich zullen brengen.

Met deze bijeenkomst beginnen onze internationale congressen hun tweede decennium. Van den beginne af heeft men verwacht, dat de congressen zouden staan in het teeken van de verbinding met bevriende kerken. Hoe krachtig werkte in dit opzicht reeds het tweede van de reeks, het congres van 1892 te Lucern. Het is een ware lust, de rij van sprekers zich te herinneren, die in zijn openbare bijeenkomsten het woord voerden. Behalve de eigen oud-katholieke kerken vertegenwoordigden zij de anglikaansche, de bisschoppelijk-amerikaansche, de russische, de ita-

liaansche, de armenische, de anglokontinentale kerken. Geen wonder, dat de *Revue Internationale de Theologie* het gevolg was van dit congres.

Was de aanloop te groot geweest en waren de verwachtingen te stout? Een inzinking op het gebied der algemeene toenadering valt bij de volgende congressen niet te miskennen. Het was alsof de wereldbrand, die komen zou, reeds van te voren verzengend werkte. Dat de brand zelf het geheele apparaat der congressen buiten werking stelde, spreekt van zelf.

Hoe betreurenswaardig de stilstand ook moge geweest zijn, naast het verlies voor de hereeniging heeft de oorlog ontegenzeggelijk ook winst te boeken. De verzenging heeft ook loutering gebracht. Het verkrachte christendom laat zijn eischen in verhoogden mate gelden en intenser en meer zich van het doel bewust zijn de gescheiden broeders sinds dien begonnen elkander weer te zoeken. Het slot van ons decennium, het tiende congres te Bern, mocht weer een afspiegeling zijn van Lucern.

En nu staan wij dan voor een nieuw tijdvak. Onder ons bevinden zich vertegenwoordigers van de episkopale kerk van Amerika Prof. Dr. Gaven, van de servische kerk Prof. Dr. Jossitch, verder is hier Dr. Paraskovaidis archimandriet van de grieksche gemeente te Leipzig, voor morgen heeft de A. B. van Canterbury een vertegenwoordiger gezonden in den persoon van den bisschop van Fulham; aanwezig is ook pastor Allan Lindhberg, gezonden door aartsbisschop Söderblom van Upsala.

Wij mogen op nieuw weer hopen. Wij mogen, zonder ons, naar ik meen, aan al te utopistische verwachtingen schuldig te maken den wensch uitspreken, dat het tweede decennium velen hereenigen zal, die thans nog zoekende zijn naar den juisten weg, waarop zij elkander zullen vinden. Laten wij er niet aan twifelen of allen, wien het aangaat, zullen het zich voortdurend meer tot bewustzijn laten komen, dat de weg eigenlijk alleen nog maar betreden en niet eerst gevonden behoeft te worden. De weg is Christus, die tevens de waarheid is en het leven. Onze congressen nemen de beslissing wel niet, maar onze congressen kunnen toch krachtig aan de beslissing medewerken. En daarom: met God voor de eenheid gaan wij ons tweede decennium in.

Dit eerste congres van de nieuwe reeks staat in nauwer verband met den gewenschten koers dan het programma zou

kunnen laten vermoeden. Niet dat de programma's voor het vinden van elkander hoofdzaak zijn. Persoonlijke gedachtenwisseling weegt tegen elk programma op. Maar congressen zijn ook bedoeld voor hen, die niet aanwezig kunnen zijn en die dus dat persoonlijke contact moeten missen. Hierdoor behouden de programma's hun bijzondere beteekenis.

Daar geen hereeniging als verdoezeling der verscheidenheden kan bedoeld zijn, is zelfkennis en afbakening der partijen een eerste vereischte. In dit teeken zie ik ons huidig programma. De uiteenzetting van de verklaring onzer bisschoppen van het jaar 1889: de bepaling van de verhouding tusschen de theosofie, die sterke strooming onzer dagen en de oud-katholieke kerk; de vereenzelviging van katholicisme en oud-katholicisme-zij dienen alle niet alleen om voor ons zelf nog eens duidelijk te maken wie wij zijn en wat wij willen, maar vooral ook om aan de buitenwereld te laten hooren, wat zij van ons verwachten mag en wat niet. Dat ook Lausanne in dit verband de aandacht komt vragen en de wereldbond voor vriendschappelijke samenwerking der kerken niet wordt vergeten spreekt van zelf. Ook het streven om door onderlinge samenwerking de interne diaspora te regelen moet door de concentreering van eigen kracht een eventueele samenwerking met andere krachten ten goede komen.

Moge de afwerking van dit belangrijke programma uwe aandacht ten einde toe gespannen kunnen houden. Dat gij mij de leiding daarbij hebt toevertrouwd is ongetwijfeld een groote eer voor mij. Toch dank ik U er niet voor, daar meer dan de eer mij de zaak zelve ter harte gaat en ik mij van de verantwoordelijkheid al te zeer bewust ben. Dat ik mijn best zal doen Uw vertrouwen niet te beschamen behoeft geen betoog. Het spreekt evenzeer echter vanzelf, dat ik daarbij reken op uw aller onvoorwaardelijke medewerking. Met den wensch voor het heil aller deelnemers open ik de verdere verhandelingen.

Der Vorschlag des Präsidenten, eine Depesche an die Königin der Niederlande zu schicken, wird einstimmig angenommen.

Zu Übersetzern werden ernannt: Pfarrer W. J. de Vrij, Dordrecht, Pfarrer H. J. Verheij, Zaandam, Pfarrer F. T. van der Steen, Delft, für Deutsch; Herr Chr. Kok, Leiden, für Englisch; Pfarrer X. Gouard, Rotterdam, für Französisch; als Stimmenzähler Herr J. L. van Os, Hilversum, und Pfarrer W. J. de Vrij, Dordrecht.

3. Bericht des Sekretärs des Kongressausschusses.

Herr Pfarrer E. Kreuzer, Freiburg i. B., Sekretär des Kongressausschusses, erhält das Wort:

Herr Präsident! Meine Damen und Herren!

Der letzte Kongress in Bern hat den ersten Schritt dazu getan, unseren Kongressen und ihrer Arbeit, nachdem sie in der Kongresssatzung eine festere organisatorische Grundlage erhalten hatten, einen breiteren Ausbau zu geben: er hat dem „ständigen Kongressausschuss“ eine internationale Arbeitsgemeinschaft angegliedert. Wahrheitsgemäss muss ich gleich beim Beginn bekennen, dass wir nicht sehr weit über den ersten Schritt hinaus gekommen sind. Es wurden zwar für Deutschland, Holland, Österreich, die Schweiz und die Tschechoslowakei die vorgesehenen Arbeitsgruppen gebildet; es gelang aber leider nicht, auch für Kroatien und die polnische und die litauische Nationalkirche ein gleiches Ergebnis zu erzielen; die vom Kongressausschusse angegangenen Behörden dieser Kirchen haben auf unsere hierauf bezüglichen Zuschriften überhaupt nicht geantwortet.

Immerhin hätten die fünf gebildeten Arbeitsgruppen in diesen drei Jahren mancherlei Arbeit leisten können, wenn sich der Weg vom Gedanken zur Tat nicht als länger und schwieriger erwiesen hätte, als wir vorher annahmen.

Der Hindernisse gab es sehr verschiedenartige. Das schmerzlichste Hindernis lag im Persönlichen und bezog sich auf die Schweiz. Der Berner Kongress hatte im einmütigen Vertrauen auf seinen nie erlahmenden Idealismus und seine oft bewährte Tatkraft Herrn Josef Süssli von Zürich in die schweizerische Arbeitsgruppe berufen. Niemand von uns ahnte wohl damals, dass dieser kraftvoll scheinende Mann schon im geheimen gezeichnet war: in der Fülle der freudig von ihm getragenen gemeinnützigen Arbeit verzehrte sich seine Kraft; er konnte die Gruppe, deren Leiter er hätte sein sollen, nur einmal zu einer Besprechung zusammenrufen und ist, von seiner Krankheit überwältigt, inzwischen zur Ewigkeit eingegangen. So hat die schweizerische Gruppe als solche bisher nur wenig tätig werden können; immerhin hat sie für den Besuch unseres heutigen Kongresses mit Erfolg geworben. Hilfsbereit hat sich der rührige Sekretär des Berner Kongresses, Pfarrer Hugo Flury,

der Gruppe zur Verfügung gestellt und in ihrem Auftrage die Beiträge der ständigen Kongressmitglieder in der Schweiz eingezogen.

Dass eine Zusammenarbeit der einzelnen Gruppen, also eine wirkliche Arbeitsgemeinschaft, noch nicht wirksam wurde, lag wohl hauptsächlich daran, dass es noch nicht gelang, die räumliche Trennung zu überwinden und Mitglieder verschiedener Gruppen zu gemeinsamer Aussprache und zur Vereinbarung eines Arbeitsplanes zusammenzuführen. Dem soll nun eine Sitzung der Arbeitsgemeinschaft am dritten Tage dieses gegenwärtigen Kongresses abhelfen. Mir persönlich will aber schon heute scheinen, dass wir künftig auch in der Zwischenzeit zwischen den Kongressen werden die Arbeitsgemeinschaft wenigstens einmal persönlich für einige Tage versammeln müssen.

So beschränkte sich die Tätigkeit der Arbeitsgemeinschaft in der abgelaufenen Zeit auf die Werbearbeit ihrer einzelnen Gruppen im eigenen Lande. Sie richtete sich zunächst auf die Werbung von ständigen Mitgliedern des Kongresses. Durch den Tod war aus deren Reihen Bischof Adalbert Schindelar geschieden; eine ganze Reihe schied aber deswegen aus, weil sie nie im eigentlichen Sinne hatten „ständige Mitglieder“ sein wollen, sondern sich nur zur Teilnahme am Berner Kongress hatten melden wollen, das aber in missverständlicher Weise getan hatten. So mussten also erhebliche Lücken durch die Werbung ausgefüllt werden. Wir zählten ständige Mitglieder in Deutschland 1928 42 (1925 48), Holland 19 (22), Österreich — (3), Schweiz 47 (48), Tschechoslowakei 1 (—), Kroatien — (1).

Dieses Ergebnis ist durchaus unbefriedigend; wir haben zur Not den alten Stand aufrecht erhalten. Die Ursache dafür liegt teils darin, dass die Kongresse in unseren Gemeinden noch nicht volkstümlich sind und dass das Verständnis dafür, was die ständige Mitgliedschaft leisten soll, noch vielfach mangelt, dann aber auch ohne Zweifel in den schwierigen wirtschaftlichen Verhältnissen in Deutschland, Österreich und der Tschechoslowakei.

Regelmässige Beiträge zahlten von den Bistümern die deutsche, holländische und schweizerische Kirche und die in der Tschechoslowakei; die anderen Bistümer haben seit mehreren Jahren nichts bezahlt.

Der Kassenbestand, der im Beginn des Kongressjahres 1925 Fr. 1800 und unmittelbar vor dem Berner Kongress annähernd Fr. 2800 betragen hatte, belief sich bei Beginn dieses Jahres auf Fr. 2400 und jetzt vor dem Kongress auf mehr als Fr. 3700.

Die zweite Bemühung der Arbeitsgemeinschaft galt der Entwicklung des Internationalen Hilfsvereins. Zwar die Ansammlung eines Internationalen Hilfsfonds, für die wir einen Aufruf erliessen, ist völlig ergebnislos geblieben, aber es scheint, dass doch in anderer Weise den Landesverbänden die Werbung für den Gedanken internationaler Hilfe nützlich gewesen ist; sie befinden sich in langsamer Aufwärtsbewegung. Den Kongressmitgliedern wird ja Gelegenheit geboten sein, durch die Teilnahme an der Hauptversammlung des Vereins am Nachmittage des dritten Kongresstages sich genaueren Einblick in den jetzigen Stand und das Wirken des Vereins zu verschaffen.

Mit dem soeben erwähnten Aufrufe verbanden wir einen anderen im Sinne eines internationalen Ausbaus der Berner Fakultät, indem wir zunächst die Bildung einer internationalen Stipendienkasse anregten, die Studenten nichtschweizerischer Staatsangehörigkeit das Studium an der katholisch-theologischen Fakultät in Bern erleichtern soll. Die Wirkung unseres Aufrufes beschränkte sich in unseren eigenen Reihen fast ganz auf die Schweiz, die bisher schon die Bürde der Stipendien für ausländische Studierende so gut wie allein getragen hatte.

Bis Ende Juli 1928 sind dieser Kasse Fr. 6506.25 zugeflossen.

An Stipendien konnten aus dieser Kasse bis Ende des Sommersemesters 1928 an vier Studenten Fr. 4445 ausgezahlt werden.

Die Stipendienkasse wird von Bischof Dr. Küry verwaltet, die Rechnung jeweils nach Jahresschluss von der Finanzbehörde des schweizerischen Bistums geprüft.

Neben das Bemühen um eine Ausgestaltung der Fakultät in ihrer Hörschaft trat in der Arbeit der Arbeitsgruppen die Werbung für die Internationale kirchliche Zeitschrift. Ihr gelang es wohl, unserer Zeitschrift vereinzelt neue Freunde zuzuführen; eine auch wirtschaftlich ins Gewicht fallende Mehrung des Bezieherkreises wurde aber noch nicht erreicht.

Dass die der Arbeitsgemeinschaft zur Erledigung überwiesenen älteren Kongressbeschlüsse noch nicht haben weiter gefördert werden können, versteht sich nach dem vorhin Ge-

sagten von selbst. Hiermit kann erst jetzt in der ersten Sitzung der Arbeitsgemeinschaft am Donnerstag ein Anfang gemacht werden.

Der Kongress in Bern hat dem ständigen Ausschusse zwei Aufträge gegeben, und zwar in Sachen der Verständigung mit der Ostkirche und mit der anglikanischen Kirche.

In der Frage der Verständigung mit der Ostkirche trat, wenn man so sagen will, eine Wendung ein, die es Ihrem Ausschusse gestattete, zu der ohne sein Zutun eintretenden Entwicklung lediglich seine freudige Zustimmung zu geben. Am 19. August 1927 haben sich in Lausanne auf Einladung von Erzbischof Germanos Vertreter der Ostkirchen und Vertreter der altkatholischen Kirche, die alle Teilnehmer an der Weltkonferenz über Glauben und Verfassung waren, zu einer gemeinsamen Sondersitzung zusammengefunden, die unter dem Vorsitze von Bischof Dr. Kury einen sehr befriedigenden Verlauf nahm. Der Kongressausschuss durfte sich nach Kenntnis dieses Verlaufs darauf beschränken, an die altkatholische Bischofskonferenz eine Eingabe zu richten und in ihr ein Vorgehen im Sinne eines von Erzbischof Germanos in der Lausanner Besprechung gemachten Vorschlags zu erbitten.

In der Richtung auf eine Wiederbelebung des Willibrordbundes ist für den altkatholischen Zweig des Bundes noch nichts geschehen. Die unverkennbare Krisis, in der sich die anglikanische Kirche infolge der Kämpfe um die Neugestaltung ihres Allgemeinen Gebetbuches befindet, nötigt einstweilen zur Zurückhaltung.

Für den anglikanischen Zweig des Bundes hatte sich noch in Bern im Anschluss an den letzten Kongress ein Ausschuss aus Engländern und Amerikanern gebildet. Bischof Dr. Kury blieb mit einzelnen Engländern und Amerikanern durch brieflichen und persönlichen Verkehr in Fühlung; diesem Verkehr ist wohl der schöne Beitrag zur internationalen Stipendienkasse zu verdanken, den wir vom Department of Missions der bischöflichen Kirchen U. S. A. erhielten.

Leider haben wir unseren treuen Freund Dean Burn von Salisbury durch den Tod verloren. Mit dem Sekretär des englischen Zweiges des Willibrordbundes, Rev. Moss, dem Verfasser der sympathischen Schrift „The old catholic churches and Re-

union“, ist Bischof Dr. Kury in Sachen eines Studentenaustausches in Beziehung getreten.

Es ist eine sehr bescheidene Arbeitsleistung, über die sich der Kongressausschuss hiermit vor Ihnen ausweist. Seine Haupttätigkeit bestand in der — wie schon erwähnt — durch Bischof Dr. Kury persönlich und schriftlich gepflogenen Fühlungnahme mit Vertretern befreundeter Kirchen und dann in der Vorbereitung des heutigen Kongresses, soweit diese nicht in den Händen unserer holländischen Brüder lag.

Den Kongress nicht schon im Jahre 1927 zu berufen, wie es der Kongresssatzung entsprochen hätte, gebot schon die Rücksicht auf die Weltkonferenz in Lausanne; wir folgten darin aber auch einem Wunsche unserer Brüder in Holland.

In der Ausgestaltung seines Arbeitsplanes haben wir die in Bern befolgte Richtung eingehalten: den inneren Angelegenheiten der altkatholischen Kirche dienen Nr. 4 und 5 unserer heutigen Tagesordnung; um unsere Beziehungen zu uns befreundeten Kirchen wird es sich handeln in Punkt 3 und 4 der zweiten Sitzung, hier freilich zugleich um unsere Stellung überhaupt in der christlichen Welt, während dieser und sonstigen Bewegungen in anderen Kirchen, die für uns — verbindend oder trennend — Bedeutung haben, Punkt 5 der Tagesordnung der zweiten Sitzung und Punkt 2 und 3 der dritten Sitzung gewidmet sein werden.

Obwohl es sich dabei nicht um eine Arbeit des Kongressausschusses handelt, darf doch nicht unerwähnt bleiben, dass der Vortrag des Pfarrers Bailly auf dem Berner Kongresse über „Neue Arbeitsmethoden in Kirche und Gemeinde“ wenigstens in der Schweiz einen starken Nachhall gefunden hat. Zweimal haben dort grössere Lehrgänge stattgefunden, um weitere Kreise im Sinne jenes Vortrags in das Verständnis vor allem auch der Laienmitarbeit im kirchlichen Leben einzuführen. Diese Lehrgänge fanden eine überraschend zahlreiche und lebhafte Anteilnahme und lassen hoffen, dass reicher Segen von ihnen ausgehen wird. Mag die räumliche Nähe der schweizerischen Gemeinden untereinander ein solches Unternehmen auch erleichtern, so bleibt doch zu hoffen, dass auch in anderen Bistümern ähnliche Bemühungen einsetzen.

Zum Schlusse muss ich einem inneren Bedürfnis der Mitglieder des Kongressausschusses Genüge tun, indem ich allen

denen herzlichst danke, die sich in Rat und Tat zur Mitarbeit haben willig finden lassen. Möge es auch künftig dem Ausschusse an der Mithilfe dieser Getreuen nicht fehlen und möge sich der Kreis der Helfer mehren! Was wir bisher schaffen konnten, ist gering. Der Grossteil der Arbeit liegt vor uns!

4. Die Utrechter Erklärung des Jahres 1889.

Vortrag von Herrn Bischof Dr. Adolf Kury in Bern.

Herr Präsident! Meine Damen! Meine Herren!

Es ziemt sich, dass wir heute zuerst der Tatsache gedenken, dass vor 39 Jahren hier in Utrecht durch die sogenannte Utrechter Konvention vom 24. September 1889 der Grund zum Zusammenschluss der im alten katholischen Glauben verharrenden Bischöfe des Abendlandes gelegt worden ist. Damit hatte eine Entwicklung ihren natürlichen Abschluss gefunden, die ihren Ursprung in den Kundgebungen der Altkatholikenkongresse der Jahre 1871 und 1872 in München und Köln, der Synoden der romfreien katholischen Kirchen und ihrer Bischöfe, hat. Die Erklärung der Bischöfe zu Utrecht im Jahre 1889 wurde der Ausgangspunkt der Zusammenarbeit der Bischöfe und ihrer Kirchen. Sie hat in unsern Tagen neue Bedeutung gewonnen, da allgemein in der Christenheit der Ruf nach einer Einigung der Kirchen ergeht. Es ist nicht nur ein Akt der Anerkennung und Dankbarkeit einer neuen Generation gegenüber der ins Grab gesunkenen, wenn wir uns an dieses Ereignis erinnern, sondern zugleich ein Ansporn, auf dem von unsern Führern gewiesenen Wege weiterzuschreiten, um neue Aufgaben ins Auge zu fassen.

In demselben Augenblick, da die Führer des Altkatholizismus die vatikanischen Dekrete zurückwiesen und den Ausschluss aus der römisch gewordenen katholischen Kirche des Abendlandes über sich ergehen lassen mussten, bekundeten sie den ernstesten Willen, in Verbindung mit der katholischen Kirche zu bleiben. Die Notkirchen, die sie bildeten, wurden nach katholischen Grundsätzen eingerichtet, ebenso waren sie entschlossen, auch rein äusserlich in Verbindung mit dem Katholizismus zu bleiben. Die Richtlinien wurden auf den beiden erwähnten Kongressen gezogen. Sie wurden auch für die Gesinnungsgenossen der andern Länder wegleitend. Eine These wurde in der Folge-

zeit von besonderer Wichtigkeit, die Döllinger in München am 22. September vertreten hatte: „Wir erklären, dass der Kirche von Utrecht der Vorwurf des Jansenismus grundlos gemacht wird und folglich zwischen ihr und uns kein dogmatischer Gegensatz besteht.“ Was Döllinger nachwies, war nicht neu. Schon ein halbes Jahrhundert früher hatte ein Vertreter der katholischen Tübinger Schule den katholischen Charakter von Utrecht betont und in der Schweiz dachte man in den dreissiger und vierziger Jahren in katholischen Kreisen ähnlich.

Die These Döllingers wurde in Utrecht beachtet und fand dort Verständnis. Es blieb nicht bei der Theorie. Im Sommer 1872 unternahm der Erzbischof Loos von Utrecht auf erfolgte Einladung hin eine Firmungsreise in deutsche altkatholische Gemeinden, im folgenden Jahr erteilte der Bischof Hermann Heykamp von Deventer dem erwählten Bischof der deutschen Altkatholiken, Reinkens, die Konsekration, und von Reinkens empfing der schweizerische Bischof Herzog die Weihe. So war auch äusserlich die in München konstatierte Glaubensgemeinschaft dokumentiert und zugleich der Zusammenhang der neu organisierten Kirchen mit der katholischen Kirche durch die apostolische Sukzession hergestellt. Es war etwas durchaus natürliches, dass die auf diese Weise miteinander aufs engste verbundenen Kirchen sich zur Lösung gemeinsamer Aufgaben zusammenfanden. Wenn mehr als ein Jahrzehnt verfloss, bis es zur Tatsache wurde, ist das aus der damaligen Lage der Kirchen zu verstehen, die mit den grössten innern und äussern Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, vielleicht auch aus dem konservativen Charakter der Holländer.

Die Bischöfe Hollands, Deutschlands und der Schweiz einigten sich zu Utrecht im Jahre 1889 auf drei Punkte. Zunächst gründeten sie eine Konferenz zur Beratung gemeinsamer Angelegenheiten mit dem Erzbischof von Utrecht an der Spitze, sodann trafen sie über die kirchlichen Beziehungen zwischen den von ihnen repräsentierten und geleiteten Kirchen eine Vereinbarung, welche die völlige kirchliche Gemeinschaft der Kirchen aussprach. Wichtig ist besonders die Bestimmung: „Die Mitglieder der Konferenz gehen andern Kirchen gegenüber keine Verpflichtung ein, ohne dass diese vorher in gemeinschaftlicher Beratung besprochen und von allen Mitgliedern gebilligt worden ist“. Wichtig ist drittens die Erklärung, die die

Bischöfe an die katholische Welt erliessen. Sie hielten es für angemessen, die kirchlichen Grundsätze, nach welchen sie bisher ihr bischöfliches Amt verwaltet haben und auch in Zukunft verwalten werden, kurz zusammenzufassen. Drei Grundsätze werden in dieser Erklärung ausgesprochen.

Die Bischöfe halten an dem Glauben der alten Kirche fest, wie er in den ökumenischen Symbolen und in den allgemein anerkannten Entscheidungen der ökumenischen Synoden der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends ausgesprochen ist. Gegen diesen Satz wurde der Vorwurf erhoben, er vergewaltige die kirchliche Entwicklung. Die Kirche werde in eine längst überholte Zeit gewaltsam zurückversetzt, überlebte Zustände sollten neu belebt werden. Allein wie wir als Christen uns an das Erlösungswerk Jesu Christi, das auf der geschichtlichen Erscheinung Jesu beruht, gebunden fühlen, so als Katholiken an das depositum fidei, das auf Christus zurückgeht und der Kirche anvertraut ist. Wenn wir im kirchlichen Leben die Grundsätze der alten Kirche als massgebend betrachten, verfallen wir ebensowenig dem Fehler der Altertümelei, als wenn wir in unserm sittlichen Leben Jesus nachfolgen möchten. Das Wort, das Paulus einst der Gemeinde zu Korinth zugerufen, als sie im kirchlichen Leben der Ungebundenheit freien Lauf lassen wollte, gilt auch heute noch: „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern der Ordnung.“ 1. Kor. 14, 33. Es lag den Bischöfen fern, eine äusserliche, mechanische Uniformität mit der alten Kirche anzustreben und die seitherige Entwicklung einfach zu ignorieren. Der aufgestellte Grundsatz bietet dagegen Gewähr, dass in der Kirche nicht Unordnung entsteht, dass sie nicht Zeitströmungen unterliegt, nicht auf den Weg der Sektiererei gerät. Von diesem Betrachtungspunkt aus konnten die Bischöfe zudem alles scharf ablehnen, was sich in Lehre, Kultus und Verfassung spezifisch römisch und nicht als katholisch, also für Katholiken für nicht verpflichtend erwies.

Besonders erwähnt wird zweitens in der Erklärung die Eucharistie. Das ist leicht erklärlich, denn sie steht im Mittelpunkt des katholischen Gottesdienstes und bildet den Höhepunkt des sakramentalen Lebens der Kirche. Über sie ist besonders im Abendland heiss gestritten worden, allerlei Schulmeinungen sind darüber aufgetaucht. Die Bischöfe identifizieren sich mit keiner dieser Schulmeinungen, sondern beschränken

sich darauf, die Grenzlinien festzulegen, um in Übereinstimmung mit der alten Kirche zu bleiben. Für sie können weder die Anschauungen der mittelalterlichen Theologie noch die des 16. Jahrhunderts massgebend sein.

Schliesslich geben die Bischöfe der Hoffnung Ausdruck, dass eine Verständigung über die seit den Kirchenspaltungen entstandenen Differenzen möglich sein werde und empfehlen den Geistlichen in Predigt und Lehre das, was allen gemeinsam ist, in erster Linie zu betonen und sich gegen Andersgläubige so zu verhalten, wie es dem Geiste Jesu Christi entspricht.

Die Wirkung dieser Erklärung war durchaus erfreulicher Natur. Allen bestehenden und noch entstehenden verwandten kirchlichen Organisationen war die Möglichkeit gegeben, in Verbindung mit der katholischen Kirche zu treten. Es sei nur kurz erwähnt, dass der Union bald die altkatholische Kirche Österreichs sich anschloss, nach dem Zusammenbruch dieser Monarchie die der Tschechoslowakei, die nationale Kirche der Polen in den Vereinigten Staaten und in Polen, die nationale Kirche der Kroaten in Jugoslawien.

Die Kirchen, die so in völlige Gemeinschaft getreten waren, schufen sich ebenfalls ein eigenes Organ in den internationalen Altkatholikenkongressen seit 1890. Dass sie vollständig mit der Erklärung von Utrecht einiggingen, wurde durch eine Resolution des II. internationalen Kongresses in Luzern im Jahre 1892 kundgegeben. Zu den wertvollen Errungenschaften gehören die internationale kirchliche Zeitschrift, die Ansätze, die katholisch-theologische Fakultät in Bern zu einer internationalen Schule auszubauen, der internationale altkatholische Hilfsverein u. a. m. Das wertvollste aber ist, dass die Union einen kirchlichen Gemeinschaftsgeist hervorbrachte, der alle Angehörigen der Kirchen wie die Kirchen selbst erfasst und mit dem Geist der Liebe erfüllt.

Das alles wurde erreicht, ohne dass eine straffe Organisation und eine neue Jurisdiktion geschaffen wurde. Die Union ist keine Rechtsgemeinschaft mit irgendwelcher Jurisdiktion, sondern eine freie Verbindung von Schwesterkirchen. Ihre Kraft liegt im Glauben und in der Liebe der Einzelkirchen an und zu Jesus Christus und in dem Verantwortlichkeitsgefühl der Bischöfe, der Geistlichen und der Gemeinden, das Depositum der katholischen Kirche in Treue zu hüten und zum Heil der

Gläubigen richtig zu verwalten. Wenn ein Glied es an diesem Glauben und diesem Verantwortlichkeitsgefühl fehlen lässt, verliert es von selbst seine Mitgliedschaft. Die Union kennt keine richterliche Instanz, die eine Exkommunikation ausspricht, die Bischofskonferenz stellt einfach den Sachverhalt fest und richtet sich darnach ein. Ebenso wenig verfügt die Union über richterliche Kompetenzen über Kontroversen in oder zwischen einzelnen Kirchen. Entstehen solche, kann die Bischofskonferenz in brüderlicher Weise zum Frieden mahnen unter der Voraussetzung, dass beide Parteien ihre Vermittlung anrufen. In die innern Verhältnisse einer Kirche mischt sie sich grundsätzlich nicht ein. So bleibt die Selbständigkeit jeder Kirche gewahrt. Jede kann ihre Einrichtungen, soweit sie das Wesen des Katholizismus nicht berühren, gegen die ausgesprochenen Grundsätze nicht verstossen, nach ihren besondern Verhältnissen, nach ihrer kulturellen und nationalen Eigenart, nach ihrer besonderen Überlieferung und Gewohnheit frei und unabhängig ordnen. Jede Uniformität ist ausgeschlossen. Insbesondere sind den Kirchen, die alle auf nationaler Basis organisiert sind, ihre nationalen Eigentümlichkeiten in Sprache und Sitten gewährleistet.

Eine der vornehmsten Aufgaben der Utrechter Union ist die Verständigung mit den andern Kirchen. Ihr war schon zu Beginn der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts alle Aufmerksamkeit geschenkt worden. Den Höhepunkt erreichten damals diese Bestrebungen in den von Döllinger geleiteten Unionskonferenzen in Bonn in den Jahren 1874 und 1875. Nach diesen Konferenzen wurden die Verhandlungen nicht mehr einheitlich geführt, bis dies durch die Bischofskonferenz und die Anregungen der internationalen Kongresse geschah. Ein jäher Unterbruch erlitt die Arbeit durch den Krieg. Unterdessen wurde die kirchliche Einigung von der bischöflichen Kirche der Vereinigten Staaten auf breiterer Grundlage angeregt. Die Kirchen des Altkatholizismus waren auf dem europäischen Festland die ersten, welche sich der Weltkonferenz für Glauben und Verfassung mit Energie annahmen. Sie waren auf der Vor-konferenz in Genf im Jahre 1920 vertreten; die Bischofskonferenz beauftragte eine Kommission, sich mit den einschlägigen Fragen zu beschäftigen, und durch ein Mitglied ist sie im Fortsetzungsausschuss der Konferenz vertreten. Eine offizielle Delegation nahm an der Konferenz in Lausanne teil, ebenso hat sie seit-

her zu den Berichten dieser Konferenz Stellung genommen. Ebenso beteiligte sie sich an der Arbeit der Stockholmer Konferenz.

Allein darob wurden die Beziehungen zu den bisher befreundeten Kirchen nicht vernachlässigt. Von einer baldigen Union mit diesen wird vorläufig kaum die Rede sein. Gerade die Verhandlungen in Lausanne haben die Schwierigkeiten dieser Frage ins richtige Licht gesetzt. Man ist dort insbesondere einig geworden, auf jeden Kompromiss im Einigungswerk zu verzichten. Trotz diesen Schwierigkeiten, die sich zeigten, war doch das gemeinsame Gebet zu Gott dem Vater durch Jesus Christus das einzigartige grosse Erlebnis, das alle Teilnehmer überwältigte, weil es ein lebendiges Zeugnis des Einheitswillens war. Das nächste Ziel ist die gemeinsame Vereinigung in der Feier des hl. Abendmahles, die Interkommunion.

Dahin ist noch ein weiter Weg, denn gerade in den Anschauungen über das hl. Abendmahl gehen die Kirchen weit auseinander. Allein die Kirchen, die einander verwandt sind, können den Weg zur Interkommunion beschreiten, die erste Etappe zur Union. Sie wissen, dass unsere Vertreter mit unsern orthodoxen Brüdern in Lausanne unterhandelt haben und dass der hochverehrte Metropolit Germanos, der Stellvertreter des Patriarchen von Konstantinopel im Abendland, die Anregung gemacht hat, Kommissionen zu wählen, welche die Interkommunion der orthodoxen mit der altkatholischen Kirche anbahnen sollen. Möge diese Anregung auf guten Boden fallen. Voraussetzung der Interkommunion ist die Anerkennung des geistlichen Amtes und das Vorhandensein einer gemeinsamen Grundlage in der Lehre. Eine Interkommunion, die allerdings nicht offiziellen Charakter besitzt, besteht tatsächlich zwischen der Kirche von England, der bischöflichen Kirche der Vereinigten Staaten einerseits, und den altkatholischen Kirchen, die sich in den siebenziger Jahren des letzten Jahrhunderts gebildet haben, andererseits. Der Grund dazu wurde auf den Bonner Unionskonferenzen gelegt. Damals, im Jahre 1874, gab der Bischof von Winchester die Erklärung ab, dass nach seiner und seiner Freunde Überzeugung von seiten der englischen Kirche kein Bedenken gegen eine Interkommunion mit den Altkatholiken obwalte. In ähnlicher Weise äusserte sich ein amerikanischer Bischof. Döllinger und Reinkens vertraten ihrerseits die These „Wir erkennen an,

dass die englische Kirche und die von ihr herstammenden Kirchen die ununterbrochene bischöfliche Sukzession haben“. Zum ersten Mal wurde die Interkommunion im Jahre 1879 in der christkatholischen Kirche durch gemeinsamen Empfang des hl. Abendmahls des schottischen Bischofs Henry Cotteril, der Bischöfe Reinkens und Herzog sowie Hyacinth Loyson gefeiert. Zu lebendigem Ausdruck kam sie insbesondere anlässlich des Besuchs von Bischof Herzog in den Vereinigten Staaten. Die 3. Synode der deutschen Altkatholiken beschloss, zu gestatten, den Mitgliedern der englischen Kirche das hl. Abendmahl unter beiden Gestalten zu reichen.

Die Bischofskonferenz hat sich auch dieser Frage angenommen. Sie hat anlässlich des Kongresses in Bern offiziell die Anerkennung der Gültigkeit der anglikanischen Weihen bestätigt. Somit ist eine Schwierigkeit aus dem Wege geräumt, die einer offiziellen Interkommunion im Wege steht.

Unsere Kirchen sind in schwierigen Zeiten des Kampfes entstanden. Ihre Bischöfe und Gemeinden haben nicht nur um ihre Existenz, ihre Anerkennung, sondern auch um ihre Ehre und ihren guten Namen jahrzehntelang kämpfen müssen. In diesem Kampf ist der Zusammenschluss der Bischöfe zur Union heilsam geworden. Heute hat der Kampf eine andere Form angenommen. Es geht nicht bloss um Romanismus oder Katholizismus, es geht um Religion, um Christentum, um die christlichen Grundsätze in der weiten Welt. Da ist es doppelt geboten, dass die Kirchen sich enger zusammenschliessen, damit durch Gemeinschaft mit andern der Blick weit, der Geist frei und das Herz empfänglich bleibe. Kirchen, die für das hohe Ziel der Interkommunion und der Union tätig sind, bewahren für die positive Arbeit in ihrem Kreise den richtigen Geist, die erforderliche Überzeugung und die nötige Energie. Sie leisten nicht nur der Allgemeinheit, sondern auch sich selbst einen grossen Dienst, wachsen an Geist, Kraft und Freude nach innen und nach aussen. Möge auch fürderhin die Utrechter Union unsern Kirchen in dieser Weise zum Segen gereichen. Ich möchte mit dem Apostel Paulus schliessen: „Wohlan denn meine geliebten Brüder, seid standhaft, unerschütterlich, mehr und mehr dienstbeflissen im Werke des Herrn allezeit und wisset, dass Eure Mühe im Herrn nicht vergeblich ist.“ 1 Kor. 15, 58.

Der Präsident: Ich danke dem Herrn Bischof für seine schöne Auseinandersetzung und für seine Beleuchtung dieses wahrhaft altkatholischen Themas. Ich zweifle nicht, dass man nachher noch öfters nach diesem Referat greifen wird. Ich hoffe, dass man noch sehr lange den hochw. Herrn Referenten an der Spitze seiner Kirche finden werde.

Im Anschluss an diesen Vortrag warnt Herr Pfarrer H. Flury vor der Gefahr, dass wir einer gewissen Verschwommenheit anheimfallen. Viele in den Gemeinden verwechseln altkatholisch mit antirömisch. Auf Grund des Referates müssen wir den Gemeinden deutlich machen, was der wahre Altkatholizismus ist.

5. Die Stellung der Altkatholischen Kirche zu den Berichten der Lausanner Konferenz.

Der Präsident erteilt Herrn Prof. A. Rinkel das Wort.

Seit August 1927 ist das Lob der Weltkonferenz „on faith and order“ von Lausanne in allen Tonarten gesungen worden, und es ist wahrscheinlich auch nicht zuviel gesagt, dass diese Zusammenkunft von Vertretern von mehr als 90 Kirchen einmal im weiteren Verlauf der Geschichte der Kirche Christi eine nicht geringere Bedeutung aufweisen wird als einst die Konzilien der alten Kirche.

Dass diese Zusammenkunft mehr sein werde als der erste Schritt, ein vorsichtiges Tasten auf dem Weg zur Wiedervereinigung, ist wohl von niemanden erwartet worden. Was sie so bedeutungsvoll gemacht hat, ist vorerst die Tatsache — was bereits auf der Konferenz selbst gesagt wurde —, dass sie abgehalten wurde, und weiter die Art und Weise, in der die Vertreter ihre Aufgabe aufgefasst haben, nämlich im vollen Bewusstsein ihrer grossen Verantwortung gegenüber Gott und seiner Kirche. Am wenigsten beabsichtigte man die Gegensätze zu vertuschen; man war sich darüber klar, dass jeder Kompromissversuch höchstens für die Dauer der Konferenz hätte standhalten können, aber unmittelbar nach ihrem Abbruch durch die betreffenden Kirchen wiederum abgelehnt worden wäre. Und doch wussten die Vertreter auch der stärksten Gegensätze einander wohl zu schätzen, nicht nur der Höflichkeit halber, sondern aus dem aufrichtigen Streben heraus, einander voll und ganz zu verstehen. Auf dieser echt christlichen Versammlung

ist die stark männliche Glaubenshaltung durch den Geist der reinen Bruderliebe gestützt worden. Wer die Konferenz von Lausanne ehrlich beurteilt, wird ihr nicht das Fehlen von Resultaten nachsagen können, die sie keinen Augenblick zu liefern versprochen hat. Freilich hätten die Resultate in den Augen derjenigen, die von Lausanne enttäuscht wurden, nichts anderes ergeben müssen als die Einheit, die Wiedervereinigung der dort anwesenden Kirchen. Wessen Gedanken noch in der Wirklichkeit wurzeln, der wird wohl begreifen, dass ein solcher Ausgang nicht erwartet werden durfte oder konnte. Die Konferenz konnte das nicht erreichen, erstens weil sie nur einen ersten Schritt getan hat, zweitens weil sie viel zu gross und heterogen war, und drittens weil sie für ein solches Ziel viel zu kurz war. Man stelle sich überdies einmal den unmöglichen Fall vor, dass die Vertreter aller Kirchen nach Hause gekommen wären mit der Nachricht: „Wir sind in allen Punkten eins geworden!“ — Ich vermute, dass die „Kirchen daheim“ diese Vereinbarung wohl sehr bald wieder zunichte gemacht hätten.

In Lausanne ist Zeugnis abgelegt worden; es haben die Vertreter danach getrachtet, den Wahrheitsbesitz ihrer Kirchen so genau als möglich aufzuzeigen, und die Konferenz hat diese Zeugnisse angehört und „entgegengenommen“ und, soweit der Inhalt gleichlautend war, aufs neue in gemeinsamen Erklärungen wiedergegeben. Insoweit haben diejenigen Recht, die sagen, dass die Weltkonferenz sich mit Minimalerklärungen zufrieden gegeben hat. Ich unterschreibe diese Meinung, aber ich sehe es nicht als Vorwurf an, und halte die Einschätzung dieses Resultates als „grösste gemeinsame Teilerpolitik“ für unangemessen. Davon hätte man doch nur reden können, wenn man den Schwierigkeiten ausgewichen wäre, die Gegensätze verschleiert und die Diskussion darüber abgeschnitten hätte; aber eine derartige Versammlung hätte schwerlich eine Konferenz „on faith and order“ heissen können. Als Zweck der Konferenz darf allein der Wunsch angesehen werden, zu untersuchen, ob man wirklich so weit von einander entfernt war, oder so nah beieinander stand, als man bisher meinte. Und in dieser Richtung ist ein Resultat erreicht worden, und zwar vor allem im Sinn der Annäherung. Der Gemeinbesitz der allergrössten und wesentlichsten Güter ist mit kluger Umsicht und dankbarer Begeisterung festgestellt worden. Aber daneben sind

die Unterschiede klar und offen ausgesprochen worden, und ich möchte sagen, dass dieses Verfahren eine bessere Sphäre für die Wiedervereinigung, jedenfalls für die Annäherung schafft, als ein Vorgehen, welches seine Richtschnur im Umsegeln der Klippen sucht.

Das Ergebnis der Konferenz muss vor allem in der Aufgabe gesucht werden, die jetzt von ihr an die Kirchen gestellt wird, diese nämlich, die Lausannergedanken am eigenen Glaubensbesitz zu prüfen, und diesen eigenen Glaubensbesitz neuerlich nach seinem unabänderlichen oder abänderlichen Inhalt genau zu durchdenken. Diese Aufgabe ist nun unabweismbare Pflicht der Kirchen. Die Kirche, die das Ereignis von Lausanne übersieht, begeht nicht nur einen taktischen, sondern auch einen sittlichen Fehler. „Keiner kann wieder sein, wie er vorher war“, sagte Bischof *Brent* in seinem Schlusswort. Mit diesem Wort wird er wohl nicht gemeint haben, dass die Teilnehmer an Kenntnis reicher geworden seien, sondern dass auf dieser Konferenz eine Berufung auf das Gewissen zutage getreten ist, welche man nicht ohne Pflichtversäumnis überhören kann. Lausanne ruft die Kirchen zu Selbstschätzung und Selbstkritik auf, nicht nur „on life and work“, sondern auch „on faith and order“.

Nach meiner Meinung hat das VII. Thema der Konferenz die grössten Schwierigkeiten aufgezeigt. Bei den ersten sechs ging es ausschliesslich darum, festzustellen, was die Kirchen gemeinsam oder verschieden über Glauben und kirchliche Verfassung denken, nämlich über das Evangelium und die heilige Schrift, über den Begriff der Kirche, über das Glaubensbekenntnis, über das kirchliche Amt und die Sakramente. Bei diesen Punkten ist es so ziemlich bei einem Konstatieren geblieben. Aber Thema VII betraf „die Einheit der Christenheit und die Stellung der bestehenden Kirchen zu ihr“. Mit diesem Punkt beabsichtigte man, anzugeben, wie man sich in der Zukunft die Wiedervereinigung der Kirchen als Einheit der Christenheit denkt, welche gemeinsame Kriterien dafür unentbehrlich sind, welcher Grad von Freiheit gegenüber der Einheit, welche Verschiedenheit gegenüber der Einförmigkeit dort herrschen darf, kurzum — welche Position jede einzelne Kirche im grossen Ganzen einnehmen wird. Thema VII ist ein Griff nach dem Resultat, welches die Konferenz als Ideal der Zukunft ansieht. Bei allem persön-

lichen guten Willen und brüderlicher Zuvorkommenheit sind doch die Vertreter zum grössten Teil vor diesem Ideal zurückgeschreckt. Auf der Konferenz selbst war es nach zwei Versuchen nicht möglich, eine Erklärung über dieses Thema aufzustellen, die alle befriedigte. Das Material wurde einem eigenst dazu gewählten Ausschuss übergeben, und dieser hat am 21. Dezember 1927 seine Ergebnisse dem Aktionskomitee wieder vorgelegt, das „den auf diese Weise verbesserten und revidierten Bericht nach reiflicher Durchberatung und nach Adoptierung gewisser kleiner Verbesserungen den Kirchen zur weiteren wünschenswerten Erörterung unterbreitet“.

Wer nun diesen Bericht sorgfältig liest, wird gewahr, dass er in gewissen kardinalen Differenzpunkten sehr unbestimmt gehalten ist. Es wird festgestellt, dass die Erklärungen über die Themen II bis VI den Grad der Einheit anzeigen, die die Konferenz erreicht hat.

Thema II sagt: Die Botschaft der Kirche an die Welt ist das Evangelium von Jesus Christus, das Evangelium der Erlösung für die sündige Menschheit.

Thema III: Die Kirche hat die göttliche Aufgabe, Zeugnis abzulegen von der erlösenden Kraft des Evangeliums. Es gibt einen Christus, ein Leben in ihm, einen heiligen Geist, und darum auch nur eine Kirche, die heilige, katholische, apostolische Kirche. — Die Anwendung des Wortes „katholisch“ ist hier wohl sehr charakteristisch.

Thema IV: Bei aller Glaubensverschiedenheit gibt es eine Einheit in einem gemeinsamen Glauben, der in der heiligen Schrift und im Apostolikum und Nizänum sein Zeugnis und seine Verbürgung findet. Dieser Glaube wird fortwährend in der geistlichen Erfahrung der Kirche Christi bekräftigt. — Aus letzterem spricht ein westliches — zumal protestantisches — Korrektivum gegenüber einem östlich-orthodoxen Objektivismus, nämlich die Notwendigkeit der *fides qua* — gegenüber der *fides quae creditur*.

Thema V: Das geistliche Amt ist ein Gottesgeschenk durch Christus an seine Kirche, grundlegend für das Sein und Gedeihen der Kirche. Zweck des Amtes besteht in der Mitteilung der rettenden und heiligenden Wohltaten Christi durch Hirtendienst, Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sakramente. — Wer diese Dürftigkeit vergleicht mit der ur-

sprünglich ausführlichen Erklärung über dieses Thema, worin die grossen Differenzen der orthodoxen Kirche im Osten und der altkatholischen Kirche im Westen einerseits gegenüber der protestantischen Auffassung anderseits scharf formuliert waren, spürt hier das Fehlen von prinzipiellen Dingen, wie sakramentale Ordination, apostolische Sukzession und Amtsgrade, gegenüber der Auffassung anderer, die das Amt nicht unter die Glaubenssachen zählen und höchstens seine praktische Notwendigkeit betonen.

Thema VI: Die Sakramente sind von Gott eingesetzt und die Kirche hat sie als Gottesgeschenke zu beachten. Sie stehen „in besonderer Beziehung zum Korporations- und Gemeinschaftsleben der Kirche“, der heilige Geist ist der Vermittler der sakramentalen Gnade, indem er von Christi Besitztum nimmt und es der Seele durch den Glauben überträgt. — Hiermit ist noch viel weniger gesagt als mit der ursprünglichen Erklärung. Nichts über die Zahl, nichts über das opus operatum, nichts über die Bedeutung der Eucharistie, nichts über das Verhältnis von sakramentaler Handlung und Gnade, über das Verhältnis von Verwalter und Gnade usw. usw.

Auf Grund dieses Grades von Einheit werden dann einzelne Gedanken entwickelt, betreffend die Position der Kirchen gegenüber der zukünftigen Einheit der Christenheit. Einheit der Kirche beinhaltet auch: Einheit in Glauben und Verfassung, was jedoch nicht Einförmigkeit bedeutet.

Der Bericht selbst muss hier feststellen, dass einige die Form der Kirche als durch Christus eingesetzt und daher als unabänderlich betrachten; dass andere dagegen meinen, dass die eine Kirche unter der Leitung des heiligen Geistes sich in stets verändernden Formen ausdrücken kann; dass viele Platz lassen für Verschiedenheit in der Lehre, Liturgie und Verfassung, andere dagegen keine Verschiedenheit in der Lehre zulassen. Und die orthodoxe Kirche des Ostens lässt noch hinzufügen, dass sie sogar die Ausdrucksarten der Lehre für unabänderbar hält, wenn sie durch allgemeine Konzilien festgelegt sind; dass sie Freiheit der Auslegung nur innerhalb der Sphäre der Gesamtkirche erlaubt, nicht aber in der der einzelnen Kirchen, noch weniger durch das einzelne Individuum. Während der Bericht sagt, dass eine weitgehende Übereinstimmung besteht bezüglich der Tatsache, dass nicht nur eine gewisse Einheit des

Glaubens und der Praxis, sondern auch irgendwelche Freiheit der Auslegung bezüglich des Wesens der sakramentalen und amtlichen Gnade, sowie des Autoritätsprinzips vorhanden sein muss, erklärt die orthodoxe Kirche, dass sie die Notwendigkeit dieser Freiheit nicht zugeben kann, und dass sie auch Verschiedenheit in Liturgie und Kultus nur insoweit zulässt, solange diese Verschiedenheit nicht abweicht von der gemeinsamen Lehrbasis, worauf der Gottesdienst beruht, und wie er uns von den Zeiten der Apostel her überliefert wurde.

Weiter führt der Bericht aus, dass eine Einheit „on life and work“, wie man sie in Stockholm beabsichtigte, leichter erreichbar ist, aber dass eine derartige Einheit doch mit der Zeit eine Einheitsbasis „on faith and order“ erfordert, da „Leben, Arbeit, Glauben und Verfassung“ Begriffe sind, die einander zu gegenseitiger Befruchtung brauchen. — Sehr richtig! Zum Schluss fordert der Bericht auf zum tieferen Studium von Glauben und Leben, Kultus und Verfassung der Kirchen, sowohl der eigenen Kirche als auch der der anderen, zu gegenseitigem Sichkennenlernen und zu gegenseitiger Annäherung, zu gemeinschaftlicher Arbeit auf sozialem, evangelischem und Missionsgebiet.

Es war während der Behandlung des VII. Themas, dass Erzbischof *Germanos* im Namen der orthodoxen Vertreter seine bekannte Rede vorlas, die hinauslief auf die Erklärung, dass die orthodoxe Kirche eine Wiedervereinigung nur möglich hält auf der gemeinsamen Grundlage des Glaubens und des Bekenntnisses der alten ungeteilten Kirche der sieben ökumenischen Konzilien aus den ersten acht Jahrhunderten, von welcher Grundlage sie sich selbst nie abgewichen erklärt. Es war während der Besprechung des VII. Themas, dass Bischof *Küry* im Namen der altkatholischen Kirchen über die grossen Differenzen sprach, die in der alten Kirche zwischen Juden- und Heidenchristen geherrscht haben, besonders zwischen Osten und Westen, wobei dennoch die Einheit der Kirche keinerlei Schaden genommen hat. Er hält die Einheit auch bei grosser Verschiedenheit für möglich, da die Einheit, mit Inbegriff der gegenseitigen Interkommunion, zwar eine gegenseitige Anerkennung des geistlichen Amtes und der gemeinsamen Basis der Glaubenslehre erfordert, aber nichtsdestoweniger völlig rechnen muss mit der historischen Entwicklung und besonders mit der nationalen

Eigenart der verschiedenen Völker, welche Faktoren von grossem Einfluss gewesen sind auf das Auseinandergehen in eine Vielheit von Kirchen. Bischof *Küry* hält, wenn wir ihn gut verstehen, Interkommunion für ein Mittel zur Einheit, und als Vorbereitung für diese Einheit betrachtet er „die sorgfältige Entfernung der aus dem gegenseitigen Misstrauen entstandenen Vorurteile“ und er fordert „eine Aufklärungsarbeit in dieser Richtung, die auch die tiefern Schichten des Kirchengvolks erreiche“.

Aus diesem allem kann man ersehen, dass es in Lausanne an gutem Willen und richtiger Einsicht nicht gefehlt hat, aber dass vorläufig die Tatsache der Trennung die Einsicht, wie die Einheit wirklich werden kann, verdüstert, um nicht zu sagen unmöglich macht. Und doch wird jede Kirche, auch unsere, die Möglichkeit erwägen müssen. Die altkatholische Kirche ist bereits dazu verpflichtet durch ihre „Erklärung von 1889“; sie ist es noch mehr seit ihrer Teilnahme an der Konferenz von Lausanne. Sie muss die Möglichkeit nicht nur erwägen, sondern sie muss auch helfen, sie vorzubereiten.

Daher ist vor allem notwendig: Besinnung auf ihren eigenen Glaubensbesitz, wobei sie scharf zu unterscheiden haben wird zwischen dem Wesentlichen und dem Hinzugefügten, zwischen dem Geoffenbarten und dem historisch Gewordenen, zwischen dem, was die eine ungeteilte Kirche besitzen muss und dem, was den besonderen Charakter jeder einzelnen Kirche ausmacht. Es sei mir hier gestattet, auf einzelne Gedanken noch etwas näher einzutreten.

1. Das Evangelium Christi ist in die Welt gekommen, um durch die Jahrhunderte hindurch fortgetragen zu werden. Wo Evangelium ist, muss Kirche sein. Unter dem Evangelium soll man nicht nur die Lehre von Jesus Christus verstehen, sondern auch sein Werk. Die frohe Botschaft ist nicht nur diese, dass Erlösung möglich ist, sondern sie ist die Erlösung selbst. Es geht deutlich aus dem Evangelium selbst hervor, aber auch die Wirklichkeit lehrt es, dass dort, wo die Botschaft der Erlösung Glauben findet, eine Gemeinschaft entsteht, die diese Botschaft bewahrt, ausbaut und verkündigt. Das ausserkirchliche Christentum verkennt die Geschichte, verkennt den organischen Zusammenhang der Menschheit und verkennt überdies den göttlichen Charakter des Evangeliums der Versöhnung. Die Erfahrung lehrt, dass ausserkirchliche Strömungen in Mora-

lismus verlaufen oder sich doch wieder zu Gemeinschaften konsolidieren.

2. Die Kirche ist, kraft der Botschaft, die sie bewahrt und fortträgt, nicht nur eine Vereinigung von Gleichgesinnten, nicht nur eine Kirche des Wortes, sondern die Anstalt des Heils, der Hafen der Rettung, wo die Erlösung Wirklichkeit wird, wo das Leben Gottes durch Christus strömt, sich offenbart und mitteilt. Sie ist der Leib Christi, der ihr Haupt ist. Sie muss das sein, — aber wir sagen gleich dazu, dass sie es von Anfang an nur mangelhaft gewesen ist. Überall und immer, wenn ein göttliches Ideal in Menschen Gestalt bekommt, wird das menschliche Kleid Makel aufweisen. Auch die Kirche, der Leib Christi, wird durch Menschen gebildet, und auch der erlöste Mensch ist ein strauchelnder Mensch. Die Kirche als gottgewollte Anstalt, als Trägerin der Versöhnung Gottes in Christus, ist die Auffahrt und die Annäherung zu Gottes Königreich. Sie bleibt jedoch in ihrer von Menschen bestimmten Form fortwährend hinter ihrem Ideal zurück, sie ist mit Gottes Königreich niemals identisch. Darum kann keine Kirche sich als den Leib Christi bezeichnen unter Ausschluss der anderen Kirchen. Denn der Leib Christi ist eins und ungeteilt, und an jeder Teilung oder Trennung trägt jede Kirche, auch die, die vom Alten nicht abgewichen zu sein meint, gleiche Schuld.

3. Da das Heil in Christo innerhalb der Kirche gegeben wird, gehören Sakrament und Amt zu ihren wesentlichen Lebenselementen.

Das Wesen der menschlichen Persönlichkeit, worin das Sinnes- und das Geisteselement in eine vollkommene Einheit aufgegangen sind, muss die Näherung, die Mitteilung des göttlichen Lebens im sinnlich-geistlichen Geschehen erfahren. Zugleich erfordert der soziale Charakter des Leibes Christi, d. h. das Gemeinschaftsleben der Kirche, das Aufeinanderangewiesen- und Füreinanderverantwortlichsein aller Angehörigen Christi, ein gemeinschaftliches Erfahren des durch Christus erschlossenen Gnadenreichtums. Darum weisen die Sakramente einen individuellen wie auch sozialen Charakter auf, eine sinnlich-symbolische Form und einen geistig-realen Inhalt, eine objektive Bedeutung und eine subjektiv bedingte Wirkung.

Der Charakter der menschlichen Societas, in welcher die organische Gliederung nie fehlen kann, ohne dass das Ganze

zu einem unfruchtbaren und hilflosen Chaos zerfällt, erfordert in der Kirche Christi, weil sie der mystische Organismus des zu den Menschen herabsteigenden göttlichen Lebens ist, das Amt der Heilsverwaltung, welches seinen Charakter sowohl der Göttlichkeit der Heilsaussendung wie auch der Menschlichkeit der Heilsbestimmung entlehnt. Daher beinhaltet das Amt einen Auftrag unmittelbar von Gotteswegen, aber dieser Auftrag wird kraft des organischen Charakters der kirchlichen Societas auf organisch-kirchlichem Weg übertragen.

4. Die Kirche muss bekennen. Ihre Aufgabe ist das Zeugnisgeben, und der Inhalt des Zeugnisses ist ihr Bekenntnis. Dieses Bekenntnis muss umschrieben sein, sonst hat es keinen Sinn. Eine Kirche, die vor der Feststellung ihres Bekenntnisses zurückschreckt, versteht nicht ihren Auftrag von Christus wegen, versteht nicht die Botschaft, die sie trägt und predigt. Eine solche Kirche schliesst sich selbst den Weg zur Wiedervereinigung ab. Das Bekenntnis der Kirche bleibt menschliche Umschreibung der geoffenbarten Wahrheit. Die Wahrheit ist aus Gott. Jede Umschreibung ist eine menschliche Ausdrucksweise, um dem Wesen der Wahrheit näher zu kommen. Es wäre Hochmut zu meinen, dass Gottes Wahrheit und ihr menschliches Bekenntnis identisch sind; aber dagegen ist es Glaubensschwachheit, deswegen, handelt es sich doch um das Bekenntnis der Wahrheit, die Umschreibung durch das menschliche Wort zu scheuen.

5. Die Kirche als Leib Christi ist Trägerin und Behüterin der Wahrheit. Sie schöpft die Kenntnis dieser Wahrheit aus der heiligen Schrift, welche durch ihre Autorität kanonisiert ist, aber umgekehrt als Erkenntnisquelle der Wahrheit ihrerseits der Kirche Autorität verleiht. Die fortwährende Wechselwirkung zwischen Kirche und Schrift gibt der Tradition das Dasein, welche sowohl die Geschichte des Forttragens der Wahrheit als auch die fortgetragene Wahrheit selbst ist. Die Tradition kann die Wahrheit nicht vermehren, selbst der heilige Geist hat zu Christi Werk nichts mehr hinzuzufügen. Die Tradition ist das Glaubensbewusstsein der Kirche aller Jahrhunderte, der fortwährend sich auf die Schrift besinnende Glaube der Kirche; sie ist das Zeugnis von dem was überall, immer und von allen geglaubt wird. Die Glaubwürdigkeit der Tradition und ihrer Träger wird daher erkannt an ihrer Überein-

stimmung mit dem, was Christus und seine Apostel verkündigt haben, von welcher Verkündigung die heilige Schrift das schriftliche Zeugnis ist. Auf dem allgemeinen Konzil wird darum auch die Wahrheit nicht aufgestellt, sondern der Glaube der Kirche bekannt, und insoweit dort der Glaube im Dogma umschrieben wird, erhält der Glaube dort seinen Ausdruck im menschlichen, d. h. in bezug auf die göttliche Wahrheit immer mangelhaften Wort.

6. Dieser letzte Gedanke ist grundlegend für alle, die gegenüber der Wiedervereinigung guten Willens sind. Die Wahrheit selbst ist unabänderlich, weil göttlich. Ihre Umschreibung ist menschlich, daher unvollkommen und nur annähernd. Und die Erörterung hinsichtlich der Wahrheit ist ganz und gar das Werk menschlichen Denkens. Sie kann veralten und sich verändern.

Ich möchte die Worte „Wahrheit“ und „Bekenntnis“ ersetzen durch Glaube und Dogma. Der Glaube ist in seinem subjektiven Charakter, als menschliches Verhalten Gott gegenüber, eine *Fiducia*, ein Sichgebunden- und Geborgenwissen, ein Sichergeben; aber es ist dies alles zugleich mit einem sehr bestimmten realen Inhalt, die in Gotteserkenntnis besteht. Der Glaube ist in seinem objektiven Charakter Gotteserkenntnis. Darum sind Glaube und Dogma untrennbare Begriffe. Wie der persönliche Glaube der Weg ist zur Erfassung der Wahrheit, so ist das Dogma die Form, in welcher das Denken des Glaubens die Wahrheit erkennt.

Ich möchte weiter die Ausdrücke Bekenntnis oder Umschreibung der Wahrheit und die Erörterung hinsichtlich der Wahrheit ersetzen durch die geeichten Begriffe Dogma und Theologie. Das Denken des Glaubens gibt sich nicht zufrieden mit der Umschreibung des Glaubens in Dogma, es ruht nicht, bevor es das System der Wahrheit ergründet. Das letztere ist die Aufgabe der Theologie, welche die Wahrheit in ihrer göttlichen Logik zu durchschauen und klarzulegen versucht. Das Dogma drängt unwiderstehlich zur Theologie hin. Und doch ist diese letztere die Quelle mannigfacher Uneinigkeit und Trennung, so wie immer die Herzen sich abkühlten, wenn die Köpfe sich erhitzten, so wie die Uneinigkeit im Denken immer Unstimmigkeit und Auseinandergehen der Herzen hervorgerufen hat.

In den hier angeführten 6 Punkten habe ich versucht, die Grundsätze der alten katholischen Kirche auseinanderzusetzen,

die, wie ich meine, auch die Grundsätze unserer altkatholischen Kirche sind. Und ich habe bei jedem Punkt versucht, das ideell-göttliche sowie das mangelhaft-menschliche zu betonen. Jedes Prinzip bekommt, wenn es von Menschen ergriffen und verwirklicht wird, seine Grenzen, bei deren Überschreitung das Prinzip aufhört Prinzip zu sein. Ich bin der Meinung, dass diese Gedanken strenge Anwendung erfordern, so oft wir unseren eigenen Glaubensbesitz oder auch den der anderen auf seinen wesentlichen und unveränderbaren Charakter prüfen.

Bereits vor 36 Jahren hat Prof. Dr. Michaud auf dem II. internationalen Altkatholikerkongress zu Luzern im Jahre 1892 die bekannte These verteidigt von der Wichtigkeit der Unterscheidung zwischen Dogma und Theologie, Dogma und Schulmeinung. Auch sein Gedanke war nicht neu, aber Tatsache ist, dass die Kirche und die Kirchen diesen Unterschied zu wiederholten Malen ausser acht gelassen haben, das Resultat des menschlichen Denkens für Offenbarungswahrheit angesehen und die menschliche Ausdruckweise mit der Wahrheit identisch erklärt haben. Es ist daher sehr erfreulich, dass dieser Gedanke auch von östlicher Seite Bestätigung findet, da Prof. Dr. *Stefan Zankow* in seinem Buch „Das orthodoxe Christentum des Ostens“ (Berlin 1928), womit er seiner und allen westlichen Kirchen einen unschätzbaren Dienst erwiesen hat, gerade im Beginn des Absatzes, in welchem er das Credo behandelt, erkennt, dass in der orthodoxen Kirche der Umfang der Dogmen eine Verbreiterung erhalten könnte, dadurch dass „praktisch und sozusagen illegal“ Sätze der Überlieferung willkürlich zu dogmatischen Sätzen der Kirche erhoben werden. Er sagt dann (S. 38): „Ich hebe aber hervor, dass in letzter Zeit fast allgemein die Anschauung angenommen wird, dass ein strenger Unterschied zwischen Dogma, Theologumenon und blosser theologischer Meinung gemacht werden muss; dass das Dogma die wahre, von einem ökumenischen Konzil festgestellte und von der ganzen Kirche angenommene Lehre ist, und dass nur ein in dieser Weise festgestellter Lehrsatz den obligatorischen Charakter eines Dogmas hat. Somit ist objektiv und formell der Glaube der orthodoxen Kirche in der Offenbarung und in den Dogmen ausgedrückt, und die theologische Darlegung dieses Glaubens hat sich streng an diesen zu halten. Dieser Glaube ist auch der allein objektiv wahre und allgemein verpflichtende in der Kirche.“

Wir müssen uns immerwährend zwei Dinge vor Augen halten: die Notwendigkeit des menschlichen Wortes und seine Mangelhaftigkeit. Wer bekennt, dass „Christus der Herr“ ist, um mit Paulus zu reden (1. Kor. 12, 3; Röm. 10, 9; Phil. 2, 11; 2. Kor. 4, 5), wer in Christus, den Erlöser und Seligmacher glaubt, spricht damit eine Fülle von Glaubenserkenntnis aus, welche in ihrem tiefsten Wesen ein nicht zu entschleiernendes Geheimnis bildet. Aber wer dagegen den Versuch, dieses Glaubensbekenntnis in Worten zu fassen, ablehnt, macht sich unkontrollierbarer mystischer Fantasie schuldig. Wer aber den Versuch wohl wagt, mache nicht ausschliesslich anderen einen Vorwurf wegen der Unzulänglichkeit ihres Wortes, sondern erkenne auch die Mangelhaftigkeit des eigenen. Ich möchte, um mich an ein Grunddogma zu halten, den Glauben an die Trinität anführen. Sind wir auch alle davon überzeugt, dass sich für die erste und zweite Person der Gottheit keine bessere menschliche Worte finden lassen als „Vater“ und „Sohn“, so müssen wir dennoch erkennen, dass diese Worte nicht völlig entfalten und erklären können, was das göttliche und wesentliche Verhältnis dieser Personen in bezug auf einander und auf uns Menschen wirklich ist. Wer die Geschichte der Worte „Dreifaltigkeit“ und „Dreieinigkeit“ kennt, weiss, dass — wie vorbehaltlos sie auch von uns akzeptiert werden — das erstere leicht im subordinatianistischen Sinn und das zweite im modalistischen Geist verschärft werden kann.

Wenn wir so neben der Notwendigkeit auch die Unzulänglichkeit aller dogmatischen Formulierung anerkennen, dann erscheint es noch dringlicher, dass wir gerade auf dem Weg der Wiedervereinigung und des Verstehens anderer Glaubenseinsichten scharf zu unterscheiden haben werden zwischen Dogma und Spekulation. Ich kenne keinen Absatz der Theologie, vom locus de Deo bis zur Eschatologie, wofür diese Forderung nicht gelten würde.

Wer einigermaßen den Verlauf der Dogmengeschichte kennt, wer mit Vincentius Lerinensis das Adagium „profectus fidei, non permutatio“ völlig anerkennt, weiss, dass das philosophische Denken, der nationale Charakter der Völker, der Unterschied der Rassen und viele Faktoren mehr, diesen profectus fidei beeinflusst und Wendungen verursacht haben, welche dauernde und stets weiter auseinandergehende Richtungen in

der Theologie geworden sind. Und — umgekehrt drückte die Theologie ihrerseits immer wieder ihren Stempel dem religiösen Leben, der Praxis, dem Kultus und der Liturgie der Kirche auf. Wer Gedankenkomplexe wie Angelologie und Dämonologie, Prädestination und Eschatologie, Heiligenverehrung und Sakramentsverehrung, um nur einzelne mehr oder weniger periphere dogmatische loci zu nennen, auf ihre biblische und einstimmig traditionelle Grundlage untersucht, kommt hinsichtlich seines objektiven Depositums zu sehr bescheidenen Abgrenzungen.

Die Theologie der Kirchen muss offene Augen bekommen für ihre zu grosse Eigenliebe und Selbstzufriedenheit und für ihren Mangel an Würdigung des Denkens von anderen. Auch ohne einen Augenblick daran zu denken, etwas von der durch uns stets mit sehr viel Nachdruck bezeugten Unentbehrlichkeit der Apostolischen Sukzession fallen zu lassen, müssen wir dennoch auch jeuer Seite Gehör schenken, die uns warnt vor dem Mechanismus, der uns den Entgleisungen der Geschichte aussetzt, und wir dürfen unsere Augen auch nicht dem Dynamischen und Prophetischen verschliessen, welche man sich andererseits in der Amtsauffassung vindiziert. Beabsichtige ich auch keinen Augenblick die Grenzen der Amtsabstufungen von Diakon, Priester und Bischof zu verwischen, so darf ich doch um der Wahrheit willen nicht blind sein für die Geschichte, die, wie früh auch immer, diese Abstufung auf dem Weg der kirchlichen Praxis konsolidiert und legitimiert hat. Und wenn ich auch unsere Sakramentenzahl keineswegs verringern will, so begehe ich doch eine Unbilligkeit, wenn ich nicht immer wieder einsehe, dass die Kirche durch mindestens zwölf Jahrhunderte mit einer Unsicherheit in der Zählung gerungen und mit ihren diesbetreffenden theologischen Definitionen hoffnungslos gekränkt hat. Dann werde ich anerkennen müssen, dass man auch auf der anderen Seite in Taufe und Eucharistie die alleredelsten und vitalen Gnadenmittel bewahrt hat, und dass es daher mehr bindende Einheit gibt als trennende Differenzen.

Es würde nicht schwer sein, hier noch mehr Beispiele anzuführen, aber ich will Ihre Geduld nicht länger auf die Probe stellen. Ich möchte nur das eine noch sagen. Der Zweck meiner Erörterung ist am allerwenigsten das Auswischen der Grenzen, sondern gerade das Schärferziehen derselben, wenn notwendig das Zurückbringen der Grenzen, für die *unitas in necessariis*.

Lausanne zwingt die Theologie der christlichen Kirche — und wir beziehen das allererst auf unsere eigene altkatholische Theologie — zu erneutem Studium, zu Revision, zu Selbstbesinnung, zu Demut gegenüber den eigenen Resultaten, zu Wertschätzung der Früchte anderer, kurzum zu einem ergebenen und ehrbietigen Aufhorchen auf Gottes Stimme und seinen heiligen Willen.

Pfarrer M. Rachel, München, weist auf den Gegensatz zwischen dem Standpunkt der römischen Kirche und dem Worte Pauli. Die römische Kirche kennt keine Krisis bei einem unfehlbaren Haupte. Paulus in seinem I. Korintherbriefe 13 weiss, dass wir hier nur sehen in einem Spiegel und in einem Rätsel, und dass all unseres Wissen nur Stückwerk ist. Lasset uns zwischen diesen beiden wählen.

Um 12¹/₂ Uhr wird die erste Sitzung geschlossen.

II. Sitzung der Kongressteilnehmer im Gebäude von Künsten und Wissenschaften, Mittwoch, den 15. August 1928.

1. Wahl des Kongressausschusses. Nach den durch den Kongress bestätigten Kongresstatuten scheidet heute ein Mitglied des ständigen Kongressausschusses aus, ist aber wieder wählbar. Diese Ausscheidung trifft heute Pfarrer E. Kreuzer, Freiburg i. B., der einstimmig wieder gewählt wird.

2. Bestimmung des Landes des nächsten Kongresses. Herr Bischof R. Tüchler erklärt sich im Namen der österreichischen altkatholischen Kirche bereit, den nächsten Kongress in Wien abzuhalten. Der Antrag wird unterstützt von Pfarrer Piechocinsky, Warschau, der Wien auch für die Polnisch-national-Kirche den best erreichbaren Kongressort nennt. Der Vorschlag wird einstimmig angenommen.

Vom Präsidenten wird das Antworttelegramm der Königin verlesen.

3a. Zegerus Bernardus van Espen. Vortrag von Herrn Prof. Dr. A. J. van den Bergh in Utrecht.

„Wenn Du verschmäht wirst des Namens Christi wegen, bist Du selig.“ (1. Petr. 4, 14.) Dieses wahrhafte Wort des seligen Apostels Petrus sei jetzt unser Ausgangspunkt, denn: verschmäht des Namens Christi wegen wurde unser grosser

Vorgänger Prof. Dr. van Espen; er wurde vertrieben aus dem Kollegium des Papstes Adrian, wo er in Gesellschaft mit Geistlichen wie van Vianen und Huyghens so gerne verkehrte; er wurde scharf angegriffen bei jeder Schrift, die er publizierte, von Govaerts, Damen und vielen anderen; er wurde mit unehrlichen Waffen bekämpft von Männern wie dem Augustiner Pater Désirant, der viele Dokumente fälschen liess und sie mit echten, von der Post gestohlenen Briefen van Espens vermischte, um den Namen van Espens zu besudeln; dieser hat aber durch diese „fourberie de Louvain“, diesen Löwener Betrug, den eigenen Namen für ewig gebrandmarkt; verschmäht des Namens Christi wegen ist der Mann worden, der schliesslich als 82-jähriger seiner „carissima patria“, seinem belgischen Vaterlande, entflohen ist, seinem Vaterlande, das ihm so lieb war und das er niemals verlassen hatte. Und warum ist er aus Löwen geflohen? Patriam maluit in extrema senectute quam justitiam et veritatem deserere: als sehr alter, 82jähriger Mann wollte er lieber sein Vaterland als die Gerechtigkeit und die Wahrheit verlassen.

Wer war van Espen?

Van Espen wurde 1646 in Löwen geboren und von den flämischen Priestern des Oratoriums erzogen, des „Oratoire“, das einen so ruhmreichen Namen hat in der Geschichte der katholischen Kirche und dessen Mitglied z. B. einst auch unser Père Quesnel war. Er studierte in Löwen Theologie und Kirchenrecht. 1673 zum Priester geweiht, wurde ihm schon als Lizentiat im Jahre 1674 in der „leçon de six semaines“, der sechs-Wochen-Stunde, der Rechtsunterricht anvertraut. 1675 wurde er zum Doktor in der Rechtswissenschaft, doctor juris utriusque, promoviert. Als Professor war van Espen eine europäische Berühmtheit, dessen geistlicher Nachlass uns in fünf grossen Folianten aufbewahrt wurde. Sein Hauptwerk: „Ius ecclesiasticum universum“ (Allgemeines Kirchenrecht) wurde 1700 in Löwen zum ersten Male herausgegeben und 1702 erschien in Köln ein Neudruck. 1704 wurde das Buch auf den Index, auf die römische Liste der verbotenen Bücher gesetzt. Fünf Neudrucke erschienen. 1734 kamen alle seine Schriften auf den Index. Seine ausführlichen „Opera“ wurden aber wiederum dreimal gedruckt; ein Auszug (Epitome), herausgegeben von Oberhauser, zweimal.

Nicht nur durch seine Schriften, sondern auch durch seine Schüler, seine Schule, ist van Espen berühmt. Dazu gehörten Männer wie Verhulst, aber auch noch lange Zeit nach seinem Tod hat er viele Geister, namentlich in Deutschland und Österreich, gefesselt: Hontheim (Febronius), von Riegger, Hedderich und besonders Prof. Johann Friedrich von Schulte, der mit der grössten Anerkennung über ihn schreibt. Noch 1906 hat die juristische Fakultät der Universität in Bonn am Rhein eine Preisfrage über ihn ausgeschrieben. 1846 forderte der Oberstaatsanwalt am Gerichtshof in Brüssel, de Bavay, für ihn die Errichtung einer Statue, da „Belgien nach einem Jahrhundert der Vergessenheit es sich selbst schuldig ist, dieses Unrecht zu berichtigen und die Erinnerung seines grössten Juristen zu erhalten.“

Prof. van Espen war berühmt unter den Katholiken, aber er wurde verschmäht von den Römischen. Das Gedächtnisbuch der Löwener Universität, das anlässlich der Feier ihres 500-jährigen Bestehens herauskam, bemüht sich, ihn zu vergessen — wie kann diese alma mater ihr Kind vergessen? —, aber da man ihn bei einem Namen wie Prof. Bauwens, unserm rechtsgelehrten Geistesverwandten, nicht ganz totschrweigen kann, schafft man sich ihn vom Halse mit einer erbärmlichen Bemerkung, die einige Fehler enthält. Das Thema ist zu peinlich!

Diese Schmähung zeigt sich am deutlichsten im „Verhaal“ (Bericht) des „abtrünnigen“ Backhusius über van Espen und andere, die mit der „Holländischen Mission“ Beziehungen hatten. Vor diese Schrift hat der römisch-katholische Priester Wenneckendonk 1836 eine „Vorrede“ gesetzt, um den Leser zu warnen vor dem „Jansenismus“ van Espens. Und der Priester Wenneckendonk wagt es, dort auszurufen: „Unerklärlicher Jansenismus! Kind des Stolzes, erzogen von der Halsstarrigkeit, das, als könnte es die Schande seiner Geburt und seines Wesens nicht ertragen, sich selbst den Namen Gespenst und Hirn-gepinst zuerkannt hat, doch darum nicht geringere tiefe Wunden im Schosse der Kirche gegraben hat“ (Höre die prächtige Bildersprache!), „das jetzt aber fast ohnmächtig und erschöpft... mit schnellen Schritten seiner Verwesung sich nähert“... wie dieser Kongress und diese Sitzung genügend beweist, möchte ich diesem brotessenden Propheten zurufen: „Les gens que vous tuez, se trouvent assez bien“; der Wunsch ist nach Hesiodus oft der Vater des Gedankens!

Backhusius war zu unserer Kirche übergetreten und als Priester tätig in Helder, Nordstrand und Vianen, aber als Gegner der Wahl und der Konsekration des Bischofs Steenoven war er zur römischen Kirche zurückgekehrt. Er hatte dann die Frechheit, wie er schreibt im Auftrage des Erzbischofs von Mecheln, nach Utrecht und Amersfoort zu gehen, als van Espen hinkam, um an der „Bildungsschule der Jansenistischen Faktion“ zu lehren oder — wie er irgendwo unser Seminar nennt: „dieses trojanische Pferd, woraus jeden Tag Verewiger der Spaltung herauskommen“ — die Verteidiger, welche die Utrechter Kirche im Stande erhalten. Backhusius erzählt — in seiner Erzählung sehen wir die katholische Anerkennung und die römische Schmach —: „Ich (Backhusius) war dann in Utrecht, aber ich kann nicht ausdrücken, mit welchen Ehrenbezeugungen und welcher Freudenbezeugung van Espen von den Vornehmsten der Faktion, die jeden Tag in Amersfoort zusammenströmten, empfangen wurde . . . Beim betrogenen Volke erhoben sie ihn himmelhoch: er war der ausgezeichnetste Jurist der katholischen Welt, das glänzendste Gestirn seiner Zeit, ein sicherer Führer . . . so dass Apollo's Orakel nicht sicherer waren als seine Antworten: seine Gottesfurcht und Sittenreinheit wurden mit solcher Lobpreisung überladen, dass er der Vergötterung (apotheosis) sich zu nähern schien.“ (Pag. 157.) „In ihrem Bethause oder Kirche (die Seminarkapelle wird offenbar gemeint) hatten sie ehrenhalber an der Seite des Evangeliums einen Armstuhl gesetzt und . . . Ich habe ihn gesehen, wenn er auf diesem Ehrensitze sass, während Barchman, der sogenannte Bischof, predigte und mich, den er zufällig gesehen hatte, gewaltig anfuhr und sodann sakrilegisch die Messe las.“ „Wenn van Espen als Refraktarius in Belgien gestorben wäre“, sagt Backhusius verdriesslich, „würden seine Überbleibsel der geweihten Erde beraubt geblieben sein“, nun aber wurde er „mit vielen Ehrenbezeugungen“ in der Sankt Joriskirche (Georgskirche) im Grabe einer adeligen Familie beigesetzt. Ich nehme Abschied von dieser boshaften Schrift, welche z. B. bei der militärischen Eskorte, die van Espen von Maastricht nach dem Norden begleitete, es wagt, von einer „List“ unserer Freunde zu sprechen, die in dieser Weise van Espen in einen falschen Wahn bringen.

Nachdem der Schimpf, den die Römischen ihm antaten, dargestellt worden ist, frage ich, warum die Katholiken van Espen huldigen.

Wir huldigen heute van Espen als unserm sicheren Führer auf dem dornigen Pfade des Kirchenrechtes. Van Espen selbst hat die Richtschnur seiner 40jährigen Lehrtätigkeit umschrieben: „Ich habe das Prinzip angenommen, mit dem Studium der gewöhnlich in den Schulen gelehrtten Prinzipien das Studium der Heiligen Schrift zu verbinden, das Studium der alten canones (Kirchengesetze) mit dem Studium des reinsten Altertums, um nach diesem Massstabe über die Entscheidungen der Dekretalen und die Meinungen der neueren Autoren zu urteilen.“ Die alte katholische Kirche war also für van Espen der Ausgangspunkt des Kirchenrechtes und damit hat er eines der Fundamente des Gebäudes des neueren (alt)-katholischen Kirchenrechtes aufgedeckt. Van Espen ist zugleich der kraftvolle Verteidiger der historischen Methode im Kirchenrechte, denn die Vernachlässigung der Kirchengeschichte ist nach seiner Ansicht „ein Hauptfehler an einem Geistlichen“. Er will immer die geschichtliche Entstehung der kirchenrechtlichen Bestimmungen untersuchen und er hat immer scharf unterschieden zwischen demjenigen, was hervorgeht aus den alten, reineren Quellen und dem, was späteren trüben Quellen, wie den Pseudo-Isidorischen Dekretalen und dem Dekret des Gratian, seine Entstehung verdankt, welche letztere Quellen er scharf kritisiert hat.

Wir huldigen van Espen als feurigem Eifrer für Episkopat und Synode, als dem Verfechter der Selbständigkeit der Bischöfe, die er unter der Bedingung eines unausgesetzten Einvernehmens mit der Synode bejahte; das „episkopale System“ wird von ihm vom „synodalen System“ nicht geschieden. In lebhafter Weise gibt er seinem Gedanken über die Gefahren und Beschwerden des nicht regelmässigen Zusammenkommens der Synoden Ausdruck. Durch den Wahlspruch der „Autonomie der nationalen Kirchen“ und durch die Einsetzung einer festen synodalen Organisation, wie sie jetzt in den altkatholischen Kirchen aller Länder durchgeführt ist, sind besonders die Altkatholiken die Erben, die seine geistliche Hinterlassenschaft angetreten haben.

Wir huldigen van Espen als dem Verteidiger der Befugnisse des Staates, der auch dem Kaiser geben wollte, was dem Kaiser zugehört, der den Ultramontanismus bekämpfte wegen seiner

tiefgewurzelten Überzeugung, dass die Verteidigung der Befugnisse des Staates im Interesse der Kirche ist. Selbst in einer Periode momentaner Blindheit hat er, von seinem ausgezeichneten Gedächtnisse unterstützt, eine Schrift für die Verteidigung dieser Befugnisse publiziert.

Wir huldigen van Espen aber nicht nur als dem Mann der Wissenschaft, dem Professor, sondern besonders auch als Heiligem, der in religiöser Hinsicht unser Vorbild ist. Denn er hat wie ein Heiliger gelebt, so dass selbst seine schärfsten Gegner ihm niemals einen Vorwurf sittlicher Art gemacht haben; er war allem Ehrgeiz und aller Geldgier abgeneigt, voll Liebe für die Armen (in deren Interesse war er Abstinenter), getrieben von feuriger Wahrheitsliebe und kräftigem Drang nach Gerechtigkeit, ein Mann des Gebetes, des Glaubensmutes und festen Charakters. So lernen wir ihn z. B. am Ende seines Lebens kennen in seiner kurzen „Apologia pro fuga“, in der Verteidigung seiner Flucht aus Belgien, wo er schreibt: „Es war nicht ohne weiteres das Verlangen, Schwierigkeiten und Martern zu entgehen, denn ich weiss durch die Gnade Gottes, wie grossen Wert diese haben können für das ewige Heil. Aber dieses hauptsächlich habe ich gefürchtet, dass die Gegner mich durch Gewalt oder Betrug zu etwas zwingen möchten, das mit der Wahrheit oder der Gerechtigkeit in Widerspruch sein würde“, was z. B. mit Professor Bauwens geschah.

Wir huldigen ihm als dem Mann, der mit grosser Freimütigkeit die kirchlichen Missbräuche und Übelstände kritisiert hat und der viele römische Gebräuche mit der Fackel des katholischen Ideals beleuchtet hat. Es ist aber nicht möglich, dieses jetzt hier auseinanderzusetzen. Zum Schluss nur noch dieses:

Wir Altkatholiken haben noch besonderen Grund, van Espen an diesem Kongress zu huldigen. Um mich paradox auszudrücken: Ich weiss nicht, ob — menschlich gesprochen — jetzt ein Altkatholiken-Kongress möglich wäre, wenn van Espen nicht gelebt hätte!

Wir huldigen hier van Espen hauptsächlich, da er der treue Freund und der gelehrte Verteidiger unserer Kirche war, der „Antoninus“, den man immer wieder zu Rate gezogen hat.

In seiner vortrefflich dokumentierten Biographie van Espens sagt Dupa(r)c de Bellegarde: „Die Briefe van Espens enthalten

kurz die Regeln und Prinzipien, welche die wichtigsten Schritte der Kleresei geleitet haben. Sie sind grösstenteils adressiert an diejenigen Mitglieder unter ihnen, die hintereinander zum Haupte dieser Kirche gehörten, namentlich speziell an Codde, van Heussen, van Erckel, Steen(h)oven und Barchman (Wuytiers)“. Es war eben seine „Responsio epistolaris“ von 1725, seine Antwort in der Form eines Briefes, welche für seine Vertreibung aus dem Professorate entscheidend wurde, worin er namentlich bewies, dass im Falle der Notwendigkeit für die bischöfliche Weihe *ein* Bischof hinreicht. Diese Liebe für unsere Kirche tritt vor allem klar hervor aus der berühmten Unterredung van Espens mit seiner Nichte. Van Espen war vertrieben aus dem Kollegium des Papstes Adrian, dem Kolleg des päpstlichen Gegners der päpstlichen Unfehlbarkeit. Er hatte eine eigene Haushaltung eingerichtet und die Führung einer Nichte anvertraut. Diese Nichte war nun schon mehr als zwanzig Jahre bei ihm, und sie litt stark unter den vielen Schwierigkeiten, welche ihren geliebten Onkel trafen und deren Hintergründe sie nur zum Teile begriff. Kann es uns verwundern, dass die Nichte — an einem Morgen, als die Verfolgung am gewaltigsten wurde — nervös und traurig ins Zimmer ihres Onkels hereintrat und ihn fragte: „Bester Onkel, Sie wissen, dass es mir fern liegt, Sie zu verleiten zu etwas, das gegen Ihr Gewissen ist. Können Sie aber nicht, ohne die Wahrheit zu verkürzen, eine Erklärung abgeben, um Ihren Richtern zu genügen, welche Sie befreien soll von den vielen Qualen, welche Sie in Ihrem Alter treffen?“ Van Espen dachte einige Augenblicke nach, aber dann gab er die tapfere Antwort: „Höre mal, liebe Nichte. Schon sehr lange Zeit habe ich die Sache der Utrechter Kleresei, um welche ich zu leiden habe, gewissenhaft untersucht, und nachdem ich das Licht des Heiligen Geistes herabgefleht habe, und nachdem ich die Einwände der Gegner nachgeprüft habe, bin ich immer mehr in meinem Urteile befestigt worden, und ich bin so sehr von der Gerechtigkeit und der Wichtigkeit dieser Sache überzeugt, dass, wenn ich mich schäme, dafür zu zeugen, ich allen Grund haben würde, zu fürchten, dass unser Herr Jesus Christus sich schämen würde, vor dem Gericht des allerhöchsten Richters mich als seinen Diszipel anzuerkennen.“

Das ist eines der Blätter aus dem umfangreichen „Recueil de témoignages“ im höheren Sinne des Wortes, unseres Dossiers der zahlreichen Zeugen. Dem uneigennütigen, wissenschaftlichen, tiefreliösen Zeugnisse des Prof. Dr. van Espen wird man darin immer den Ehrenplatz geben. Dem Märtyrer für die Sache der Utrechter Kirche bringen wir heute ehrfurchtsvoll unsere Huldigung dar.

Zum Schluss noch einmal: „Patriam maluit in extrema senectute quam justitiam et veritatem deserere“, sehr alt geworden, wollte er lieber sein Vaterland verlassen als Gerechtigkeit und Wahrheit. Dadurch aber, dass er das Vaterland verlassen hat, hat er das Vaterland erreicht; sein irdisches Vaterland hat er verlassen — das ewige, himmlische Vaterland aber hat er sich erworben. „Wenn du verschmäht wirst des Namens Christi wegen, bist du selig.“ Van Espen ist jetzt selig in Gottes ewigem Vaterhause.

Nach dem Vortrag wird von den altkatholischen Bischöfen der Vertreter des Erzbischofs von Canterbury, Bischof Fulham, eingeführt. Der Präsident begrüsst den Gast mit den Worten: „It is a great honour to us Lord bishop of Fulham to receive you and welcome you as a representative of his grace the Lord archbishop of Canterbury in this old archiepiscopal town and in this Congress. We feel that your coming here is another proof of the interest which his grace of Canterbury takes in the work of our international Congresses.

We hope that the day which you are going to spend among us may further strengthen the already existing ties of brotherhood between the old-catholic churches and yours.

Nach der Antwort des Bischofes wird das Lied „Näher zu Dir, mein Gott“ von der ganzen Versammlung stehend gesungen.

3b. Johann Friedrich von Schulte, der deutsche van Espen. Vortrag von Herrn Bischof Dr. G. Moog in Bonn.

Wir haben die „hulde aan van Espen“ durch einen Angehörigen der Kirche vernommen, in welcher der grosse Mann nach einem Leben voll Arbeit und Erfolg, und zuletzt voll Hass und Verfolgung seiner unversöhnlichen Gegner, im stillen Frieden des altkatholischen Seminars zu Amersfoort vor fast 200 Jahren zur Ewigkeit hinüberging. (2. Oktober 1728.)

Mit wenigen Worten möchte ich demselben Manne noch ein eigenartiges Blatt in seinen Lorbeer flechten, das seinem Ruhme in der deutschen altkatholischen Kirche erwachsen ist. Wir haben dort am 23. April 1927 des 100jährigen Geburtstages des grossen Rechtsgelehrten Johann Friedrich v. Schulte gedacht: Ihn hat man nach einem bei uns geprägten Worte den deutschen van Espen genannt. Und warum? Gleich van Espen war von Schulte in dem kirchlichen Recht aller Jahrhunderte bewandert wie kein anderer in seiner Zeit. Dafür zeugen seine gewaltigen Quellensammlungen und Darstellungen dieses Rechts.

Und wie van Espen wegen seiner unerschöpflichen Gelehrsamkeit in dem engeren Kreise des heutigen Belgien und der Niederlande immer wieder um Gutachten gebeten wurde, nicht nur in persönlichen, sondern auch in rein wissenschaftlichen kirchenrechtlichen Fragen, — Gutachten, die ganze Folianten in seinen gedruckten Werken füllen —, so ging man auch von Schulte im römisch-katholischen Zeitraume seines Lebens aus der ganzen katholischen Welt um ungezählte Auskünfte und Gutachten kirchlichen Rechts an, die er unermüdlich erstattete und die ihm ein unbeschränktes Vertrauen und Ansehen erwarben.

Mit van Espen teilte er die nie rastende Arbeitskraft, das scharfsinnige Urteil, unbestechlichen Gerechtigkeitssinn, Klarheit der Sprache in seinen vielbändigen Werken. Was in dieser Beziehung von Schulte über van Espen in seiner Quellensammlung des kirchlichen Rechtes sagt (3. B., I. Teil, S. 704 ff.), damit hat er unbewusst gewissermassen sich selbst gezeichnet.

Aber dies alles hätte von Schulte noch nicht den Namen eines deutschen van Espen eingetragen, — das ist vielmehr vor allem die Tatsache: Wie van Espen seine berühmten und unendlich folgenreichen Gutachten abgab in der Frage des bischöflichen Kapitels zu Haarlem und namentlich der Wiederbesetzung des Utrechter Erzbistums und der giltigen Weihe des ersten Bischofs durch nur einen Bischof ohne den Beistand von mindestens zwei anderen Bischöfen (von Schulte Quellen, a. a. O. S. 705 Anmerkung), wenn es die Not der Zeit erfordere —, so hat gleich ihm von Schulte in dem Augenblick, wo es sich darum handelte, die gegen die vatikanischen Glaubenssätze von 1870 sich erhebenden deutschen Katholiken in einer eigenen Kirche zu sammeln und dadurch vor Zersplit-

terung und Versandung ihres Widerstandes zu bewahren, die Gutachten verfasst und die Schritte unternommen, um eine von Rom freie, staatlich anerkannte Kirche einzurichten und an ihre Spitze als das Wahrzeichen des echten Katholizismus einen Bischof zu setzen, und hat dann weiter, als die einleitenden Schritte gelungen waren, unserer Kirche nach dem Muster der ältesten Kirche eine Priestern und Gläubigen gleiche Rechte gewährende Verfassung ausgebaut.

Einen bemerkenswerten Unterschied aber müssen wir bei beiden Männern feststellen: van Espen besass von vornherein zwei Grundanschauungen seiner kirchenrechtlichen Überzeugung und damit auch der Kampfesrichtung, die er einzunehmen hatte. Und immer wieder betont er in seinen Schriften, dass diese Anschauungen nicht neu seien, sondern von jeher in seinem Vaterlande gelehrt und festgehalten wurden.

Das eine ist der Grundsatz von der Unabhängigkeit des Staates bzw. des ihn regierenden Fürsten in rein staatlichen Dingen gegenüber den Eingriffen, welche sich die römische Kirche nach der sie damals völlig beherrschenden jesuitischen Lehre anmasste. Diese Anschauung von der staatlichen Selbständigkeit bei unbefugten Übergriffen der Kirche zieht sich durch alle Abhandlungen van Espens hindurch und ist grundsätzlich entwickelt in seinen berühmten Schriften „Über die Berufung an den Fürsten“ („de recursu ad principem“) und „Über das königliche Placet“ („de placito regio“).

Die andere Grundanschauung, die van Espen von Anfang an beherrschte, ist der sogenannte Episkopalismus im Gegensatz zum jesuitischen Papalismus: Alle Bischöfe in der ganzen katholischen Kirche haben durch Christus die gleichen Rechte und Pflichten empfangen, der Bischof von Rom ist nicht ihr absoluter Herr, sondern er ist der erste unter Gleichen. Darum ist jeder Bischof in seinem Bistum selbständig. Das war die in Belgien landläufige, fälschlich als jansenistisch bezeichnete und von van Espen übernommenen Lehre, die dann im 18. Jahrhundert weiter im sogenannten Febronianismus auch in dem damals Belgien beherrschenden Österreich unter Maria Theresia und Joseph II. zur Auswirkung kam.

Von Schulte dagegen musste sich aus einem von Hause aus strengen Papalismus, der ihm eben von seiten Roms die

grösste Wertschätzung eintrug, zu einem Verteidiger der Rechte des Staates und zu einem Verfechter des Episkopalismus gegen den päpstlichen Absolutismus hindurchdenken, ja schmerzlich hindurchringen. Den Anstoss zu diesem Überzeugungswandel gab ihm erst die für seine wissenschaftliche Anschauung und seinen Wahrheitssinn erfolgte höchste Überspannung des jesuitischen Systems in den vom vatikanischen Konzil angenommenen Glaubenssätzen von der Allgewalt und persönlichen Unfehlbarkeit des römischen Bischofs.

Nachdem aber von Schulte seine der Lehre van Espens entsprechende Anschauung gewonnen hatte, konnte er das vernichtende Buch schreiben: „Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen“ (1. Auflage Prag 1871) und in all seinen übrigen Schriften seit 1870 den echten Episkopalismus zur Grundlage seiner wissenschaftlichen Aufstellungen und seiner praktischen Tätigkeit in Aufbau und Verwaltung der altkatholischen Kirche machen. In dieser Beziehung hat von Schulte dieselbe für ihn nur ehrende Umwandlung durchgemacht wie ein Döllinger, Reinkens, Friedrich und all die andern. Nicht ein Abfall von der Kirche war es, wie die Gegner ihnen gleich van Espen vorwarfen, sondern eine Rückkehr zur wahren Idee und Wesenheit der Kirche!

Für die gleiche Überzeugung aber haben sowohl van Espen als von Schulte die schwersten Opfer gebracht, Ehre und Ansehen vor der grossen Welt, womit sie vorher überschüttet wurden, dahingegeben und nach einem glanzvollen und von Beifall getragenen Leben in der Vereinsamung eines kleinen Kreises ein geistiges Martyrium auf sich genommen, das vielleicht tiefer schmerzte wie leibliches Leiden. Wie jedoch van Espen nach allem Erleben und Enttäuschtwerden auf der Höhe seines Alters nicht ruhte mit seinem Denken und mündlichem und schriftlichem Arbeiten für seine Überzeugung, so ist von Schulte noch als Greis unentwegt und in unwandelbarer Treue für das Werk der von ihm geschaffenen altkatholischen Kirche eingetreten.

Und hier noch ein Unterschied zwischen beiden: Wer van Espens Leben und Schriften liest, gewinnt für ihn den Eindruck eines wohl zu allen Zeiten unerschrockenen Kämpfers, aber in seinem Gemüte milden und trotz alles erfahrenen Undanks,

Hasses und Zusammenbruchs seiner Lebensarbeit tief abgeklärten Menschen.

Wer von Schulte als Menschen und Lehrer gekannt hat, weiss, wie er als echter Angehöriger des westfälischen Stammes in seinen besten Mannesjahren manchmal, wie man bei uns sagt, eckig, nicht selten schroff war in Wort und Umgang, eine Eigenschaft, die auch zuweilen seinen polemischen Schriften anhaftet, aber in der Tiefe hatte er doch, auch nach Westfalenart, den edlen Kern eines tiefen, liebeichen Gemütes und ein je höheres Alter er erreichte, desto mehr und mehr ging in ihm eine Abklärung vor sich, über die seine Freunde fast erstaunten, und so ist er gleich van Espen zuletzt im milden Frieden des höchsten Greisenalters wie eine reife Frucht in die himmlischen Scheunen eingegangen.

So sei denn in dieser Stunde der hulde für den belgisch-niederländischen van Espen in dankbarer Erinnerung auch des deutschen van Espen gedacht, der so manchen altkatholischen Kongress geleitet hat, der so sehr seinem grossen Vorgänger glich und der gewiss oftmals aus dem Born seiner tiefen Gelehrsamkeit geschöpft und wie er für die Neuerstehung der Kirche von Utrecht, so für deren altkatholische Tochterkirche und deren Schwesterkirchen im 19. Jahrhundert gedacht, gearbeitet und gelitten hat, jener vor fast 200 Jahren gestorben, dieser vor mehr als 100 Jahren geboren, beide vollendet in der Treue für die alte katholische Wahrheit, für Episkopalismus gegen Papalismus, beide, so glauben wir, belohnt mit der ewigen Siegeskrone.

Der Präsident: Ich danke Herrn Bischof Moog für die Ergänzung, welche er dem Referenten Prof. v. Berg beigefügt hat. Wie die Deutschen van Espen immer bei ihren kirchlichen Bestimmungen zu Rate gezogen haben, so haben auch wir es mit von Schulte getan, beide also, van Espen und von Schulte, leben in unserer Kirche fort.

4. Die religiösen Bewegungen im römischen Katholizismus der Gegenwart. Vortrag von Herrn Prof. Dr. F. Heiler in Marburg.

Die römische Kirche ist der rätselvollste Organismus der Kirchengeschichte, ja vielleicht der Menschheitsgeschichte. Allbekannt, ist sie doch schlecht gekannt. Das, was sie so rätselhaft macht und eben deshalb so schiefer Beurteilung aussetzt,

das ist das Neben- und Gegeneinander zweier Tendenzen: einerseits die Tendenz zur fortschreitenden Erstarrung, Verengung, Veräusserlichung und Entartung, andererseits die Tendenz zur steten Reinigung, Verjüngung und Erneuerung aus den Quellen der Offenbarung und der Kirche. Auf der einen Seite wird die römische Kirche immer mehr Partikularkirche, Sonderkirche im vollen Sinne des Wortes — man ist versucht, zu sagen Sekte —, auf der andern Seite aber offenbart sie sich trotz alles römischen Partikularismus ohne Unterlass als wirkliche Universalkirche. Der Prozess der Zentralisierung und Romanisierung und damit der Verrechtlichung und Verweltlichung geht seit tausend Jahren immer weiter. Das Panzerhemd der römischen Kirche wird immer enger zugeschnürt, und es ist kaum fasslich, dass das Leben unter diesem Panzerhemd nicht längst erstickt ist. Der Kirchenhistoriker muss sich immer wieder fragen: wie ist es möglich, dass ein System, das teilweise auf geschichtlichen Fälschungen aufgebaut ist, dessen Geschichte eine Unsumme von Verirrungen, Lieblosigkeiten und Gewalttätigkeiten aufweist, nicht längst untergegangen ist? Hätte nicht schon ein einziges Ereignis wie etwa die Prägung der päpstlichen Denkmünze auf das furchtbare Blutgemetzel der Bartholomäusnacht genügen müssen, um die Christenheit ein für allemal an dem Papsttum als dem Vikariat Christi irrezumachen? Wenn darum trotz all dem Furchtbaren die päpstliche Kirche weiterlebt, blüht und wächst, so müssen in ihr eben noch ganz andere Kräfte wirksam sein. Die Fortdauer der römischen Kirche beruht nicht so sehr auf diplomatischem Geschick, auf hartem Autoritätszwang oder auf grober Unwissenheit der Massen, sondern hat ihren Grund in jenem starken christlichen Leben, das stets die Kraft zur Reorganisation des entarteten kirchlichen Organismus besitzt.

Gerade der heutige römische Katholizismus zeigt uns in überraschender Weise das Nebeneinander jener zwei gegensätzlichen Bewegungen, der Verengung, Erstarrung, Entartung auf der einen Seite, der Expansion, Erneuerung, Vertiefung und Verlebendigung auf der andern Seite. Die Zentralisierung wird im römischen Kirchensystem immer straffer durchgeführt. Die Auswirkungen der vatikanischen Dogmen werden immer deutlicher spürbar. Mag der codex iuris canonicus auch aus alten Bausteinen des römischen Kirchenrechts errichtet sein,

der Geist ist doch ein neuer, eben der Geist des Vaticanums. Die bischöfliche Gewalt wird zugunsten der päpstlichen Gewalt immer mehr eingeengt. Es ist vorgekommen, dass deutsche Bischöfe aus der Tageszeitung die Abtrennung von Gebiets teilen ihrer Diözese erfuhren. Die Bischöfe der römischen Kirche werden immer mehr zu blossen Funktionären des päpstlichen Stuhles, zu apostolischen Vikaren, zu „Umschaltestellen“, wie gelegentlich römische Kleriker in einem Bilde aus der modernen Technik sich ausdrücken. Von einer bischöflichen Opposition gegen die päpstlichen Direktiven kann heute keine Rede mehr sein; der Widerstand einer geschlossenen bischöflichen Gruppe wie auf dem vatikanischen Konzil wäre heute ein Ding der Unmöglichkeit. Die bischöflichen Stühle werden ja auch immer mehr mit ausgesprochen ultramontanen Geistern besetzt, wie etwa die Ernennung des Modernistengegners und Wittig-Feindes Gisler gezeigt hat. Die kleinsten und unscheinbarsten Angelegenheiten im Leben einer Diözese werden von Rom aus kontrolliert; sogar die Wirtschaftsverhältnisse in den Priesterseminaren werden von Rom aus registriert, Themen für katechetische Kongresse werden von Rom aus vorgeschrieben. Ein ausgedehntes Spionagesystem vermittelt der römischen Zentralbehörde ein deutliches oder auch undeutliches Bild über alle Vorgänge.

Die Isolierung der römischen Kirche von der ausserrömischen Christenheit wird immer schroffer. Vor hundert Jahren waren in Deutschland die Grenzen zwischen den Konfessionen so gut wie verwischt; römisch-katholische und evangelische Geistliche halfen sich gegenseitig in ihren Amtshandlungen aus. Wie anders wurde das seit dem Aufblühen des Ultramontanismus in der Mitte des vorigen Jahrhunderts! Neuerdings ist vor allem durch die Verschärfung der römischen Mischehengesetzgebung das gute Verhältnis der getrennten Konfessionen gestört worden. Selbst dort, wo zwischen den römischen und evangelischen Pfarrern ein freundschaftliches Verhältnis besteht, bilden die Mischehen einen steten Zankapfel. Dazu kommt das päpstliche Verbot jeder Beteiligung römischer Katholiken an den ausserrömischen Einigungsbestrebungen. Wilfred Monod hat nicht mit Unrecht gesagt, der jetzige Papst, der sich als „*pape de l'union*“ ansehe, sei durch seine schroffen Massnahmen zum „*pape de la désunion*“ geworden ¹⁾. Die absperrenden Mauern der römischen Kirche werden immer höher;

kein Wunder, dass die ausserrömischen Christen nicht mehr über diese Mauern herübersehen können!

Noch betrüblicher als die Zentralisierung und Romanisierung der römischen Kirche ist ein fortschreitendes Abweichen vom Geist des Neuen Testaments, wie es vor allem die Vorbereitung zweier neuer Dogmen zeigt: des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel und von der universellen Gnadenmittlerschaft Marias (d. h. alle Heilsgnade wird der Menschheit durch Maria als Miterlöserin vermittelt). Die Dogmatisierung dieser Lehren hat zwar noch viele Gegner, vor allem unter den Theologen; dennoch ist ihre Wahrscheinlichkeit nicht gering; man muss jedenfalls an jedem 15. August (dem Fest Mariä Himmelfahrt) auf die Verkündigung dieser neuen Dogmen gefasst sein. Während für die vatikanischen Dogmen doch noch ein Schein biblischer Begründung besteht, fehlt für diese neuen Dogmen jede Spur eines Beweises aus der Schrift und der Tradition der ersten Jahrhunderte. Aber auch dann, wenn Gott die römische Kirche vor der Verkündigung dieser neuen Dogmen behüten sollte, ist schon die bloße Tatsache schrecklich, dass man in der römischen Kirche ernstlich den Gedanken erwägt, die universelle Gnadenmittlerschaft Marias zu dogmatisieren und damit nicht nur dem neutestamentlichen Wort „es ist nur ein Mittler“, sondern auch den dogmatischen Axiomen des Tridentinums von den *causae iustificationis* (sess. VI cap. 7) ins Gesicht schlägt.

Tiefe Schatten liegen über der römischen Kirche der Gegenwart; und man muss wohl fürchten, dass das Bild noch düsterer wird. Doch in greller Kontrastwirkung zu diesen dunklen Seiten steht eine Reihe starker, religiöser Bewegungen, die sich die Wenigsten erträumt hätten und die von den Aussenstehenden nur teilweise und wenig beachtet werden. Man kann eben den römischen Katholizismus nicht nur aus Büchern und gedruckten Äusserungen erkennen. Sein literarischer Reflex ist stets unvollkommen, ja, bisweilen trügerisch. Man hört draussen nur die lautesten Schreier, die Stimmen der Ultramontanen, aber diese können kein wahrheitsgetreues Bild von dem inneren Leben des römischen Katholizismus geben. Die feinen und weiten Persönlichkeiten können nicht so offen reden, wie sie wollen und wie es um der Aussenstehenden willen gut wäre. Jedes römisch-katholische Buch muss zwei Stadien durchlaufen: einmal fil-

triert der Autor aufs sorgfältigste seine Gedanken, gibt ihnen eine möglichst kirchliche Fassung, damit das Buch vor den Augen des Zensors bestehen kann. Der Zensor (vielfach sind die Zensoren sehr enge Katholiken) hinwiederum unterdrückt alles, was ihm gefährlich erscheint. Ich könnte ein sehr verbreitetes und berühmtes Werk eines gefeierten römischen Theologen nennen, das von der Zensurstelle erheblich beschnitten wurde. So erklärt es sich denn, dass die ausserrömischen Christen von den religiösen Bewegungen in der römischen Kirche nur ein sehr gedämpftes Echo vernehmen. Eben deshalb muss man sich sehr davor hüten, über den römischen Katholizismus generelle Urteile zu fällen. Man kann ihn gerechterweise nur auf Grund einer durch intimes Studium vermittelten Anschauung beurteilen. Die folgenden Ausführungen beruhen darum nicht in erster Linie auf literarischen Äusserungen des römischen Katholizismus, sondern auf persönlichen Beobachtungen und Erfahrungen und auf einem engen und freundschaftlichen Austausch mit römischen Katholiken der verschiedensten Richtungen.

Die neuen Bewegungen im römischen Katholizismus haben sich nicht ausschliesslich, aber vornehmlich auf deutschem Boden entfaltet. Der deutsche Katholizismus ist eben ein Katholizismus sui generis, der unter einer steten stillen Einwirkung des reformatorischen Christentums steht und ständig durch unsichtbare Zuflüsse evangelischer Gedanken gespeist wird. Es ist nicht grundlos, wenn die romanischen Christen die deutschen Katholiken häufig als „*semieretici*“, als halbe Protestanten ansehen; für eine unparteiliche Betrachtungsweise freilich bedeutet dieser evangelische Einfluss eine Erweiterung und Vertiefung der Katholizität.

I. Die einschneidendste und weitreichenste religiöse Bewegung im römischen Katholizismus der Gegenwart ist die liturgische. Als ich aufwuchs, stand sie noch in unscheinbaren Anfängen; in der kurzen Zeitspanne der letzten zehn Jahre ist sie jedoch eine Macht in Deutschland und über die deutschen Grenzen hinaus geworden. Ihre Heimat ist das Benediktinerkloster Solesmes, dessen Abt Dom Guéranger vor einigen Jahrzehnten den ersten Anstoss dazu gab. Von dort wurde sie weitergetragen in die deutschen Benediktinerklöster, doch blieb sie lange Zeit auf deren Umkreis beschränkt. Nach Kriegsende ist sie von Beuron und Maria Laach aus in die weitesten Kreise

des katholischen Klerus und Volkes getragen worden. Ihr Führer ist Abt Ildefons Herwegen²⁾, einer der feinsten Charakterköpfe des heutigen Katholizismus; ihm stehen zur Seite der Prior von Maria Laach, Albert Hammenstede³⁾, und die beiden Laacher Mönche, P. Athanasius Wintersig⁴⁾ und P. Odo Casel, welcher letzterer als der Herausgeber des Jahrbuches für Liturgiewissenschaft die Bewegung historisch-wissenschaftlich fundiert⁵⁾. In dem Titel der von Abt Herwegen herausgegebenen Sammlung „*Ecclesia orans*“ ist bereits das Programm der Bewegung ausgesprochen⁶⁾. Die Kirche auf Erden ist nicht erobernde oder triumphierende Kirche, sondern betende Kirche; sie ist nicht erstlich „*societas perfecta*“, sondern „*Corpus Christi mysticum*“. Durch die liturgische Bewegung ist die mystische Innenseite des katholischen Kirchenbegriffs wieder hervorgekehrt worden. Die paulinisch-johanneische Gemeinschaftsmystik, die weiterlebt in der Gemeinschaftsmystik der altkirchlichen Väter und Liturgien, steht im Zentrum der neuerwachten liturgischen Frömmigkeit. Diese zarte Gemeinschaftsmystik findet ihre sichtbare Erscheinung nicht in der juridischen Organisation der Kirche, sondern im liturgisch-sakramentalen Leben. Dieses selbst ist nicht ein blosses opus, sondern Mysterium, und zwar Mysterium der Inkarnation des Gottessohnes und der Gnadeneinwohnung des Heiligen Geistes.

Mit diesem Begriff der Kirche und der Liturgie ist die Rückkehr zur alten Kirche gegeben, zur Kirche der Märtyrer, zur Kirche der Väter, und zwar vor allem der griechischen Väter. Clemens von Alexandrien, dieser wunderbar weite und freie Geist, ist der Lieblingsvater des Benediktiners Odo Casel. Das Ideal der Kirche wird in der christlichen Liturgie gesucht, und zwar in bewusster Abwendung von der mittelalterlichen und nachtridentinischen Kirche. Der aristotelische Intellektualismus der Scholastik erscheint als Schwächung des altkirchlichen Mysteriums, der Individualismus der mittelalterlichen und noch mehr der nachtridentinischen Mystik als Schwächung des altkirchlichen Gemeinschaftsgedankens. Von den zahllosen Formen der individualistischen Frömmigkeit des Mittelalters und der nachtridentinischen Zeit, Passionsandacht, Herz-Jesu-Andacht, Marien-Minne usw. rufen die Wortführer der liturgischen Bewegung zurück zum Gebet der Kirche, zur Liturgie mit ihren biblischen Lesungen, ihren Psalmen, Hymnen und

Orationen, vom Schmerzensmanne der Passionsminne zum „*rex regum et dominus dominantium*“, der auch am Kreuz seine Königsherrlichkeit offenbart und darum (wie ihn die romanische Kunst darstellt) nicht die Dornenkrone, sondern die Siegeskrone trägt. Die konsequenten Verfechter der liturgischen Bewegung sehen in der mittelalterlichen Frömmigkeit bereits das Erwachen des protestantischen Individualismus und Subjektivismus, der sich löst von der überpersönlichen Gemeinschaft und dem persönlichen Gefühl freien Lauf lässt⁷⁾. Daraus erklärt sich auch die starke Spannung des benediktinischen Frömmigkeitsideals zum jesuitischen Frömmigkeitsideal, dessen Schwerpunkt im Training des individuellen Willens ruht. Die Jesuiten erscheinen manchen benediktinischen Liturgikern geradezu als „protestantische Katholiken“, d. h. als Katholiken, welche den römisch-katholischen, papalistischen Kirchengedanken mit den Mitteln des protestantischen Individualismus propagieren, welche ihre Waffen dem Gegner entlehnt haben, aber eben dadurch etwas vom ureigensten katholischen Wesen verloren haben⁸⁾.

Die bewusste Hinwendung zur alten Kirche schliesst naturgemäss in sich eine Hinwendung zur morgenländischen Kirche, welche die altkirchlichen Traditionen in vielem treuer bewahrt hat als die lateinische Kirche des Abendlandes. Die Ostkirche wird heute von den römischen Katholiken eifrig studiert, wie besonders die verschiedenen Veröffentlichungen im Matthias-Grünwald-Verlag zeigen⁹⁾. Als ich einem der Verfechter der liturgischen Bewegung das Büchlein des Russen Arseniew „Ostkirche und Mystik“ übersandte, erwiderte jener, er habe in ihm die gleichen Gedanken gefunden, die er selbst vertrete — der beste Beweis für die enge Berührung des Ideals der liturgischen Bewegung mit der Ostkirche. Trotzdem diese Bewegung an den lateinischen Formen der abendländischen Liturgie festhält, bedeutet sowohl die pneumatische Auffassung der Kirche wie der im Vordergrund stehende Verklärungsgedanke eine Abwendung von eingewurzelten abendländischen Vorstellungen und eine Bejahung des ostkirchlichen Geistes. Die letzte Konsequenz dieses altkirchlich-ostkirchlichen Ideals: die Ablehnung des spezifisch römischen Rechtsgedankens, wird freilich nicht gezogen und kann nicht gezogen werden, weil die Vertreter der liturgischen Bewegung den Bruch mit dem Papsttum nicht

herbeiführen wollen und — so muss man hinzusetzen — auch nicht sollen. Dadurch ergibt sich wohl eine ungelöste Spannung zwischen dem pneumatischen und dem juridischen Kirchenbegriff; andererseits besteht doch die Hoffnung, dass die liturgische Bewegung allmählich das starre juridische System Roms erweichen wird. Wenn man gegenüber römisch-katholischen Vertretern des liturgischen Ideals über die Härten dieses Systems klagt, bekommt man gelegentlich die Antwort: „Haben Sie Geduld, in hundert Jahren wird die liturgische Bewegung die römische Kirche völlig umgestaltet und reformiert haben.“

Die liturgische Bewegung bedeutet jedoch keineswegs nur eine theoretische Hinwendung zum Kirchenbegriff der alten Zeit, sie setzt vielmehr diesen Kirchenbegriff auch in die kultische Praxis um. Sie macht den Mysteriengottesdienst zum wahren Gemeindegottesdienst. Sie beseitigt das störende Nebeneinander von priesterlicher Liturgie und ausserliturgischer Individualandacht — bisher pflegte das Volk in mystischen Andachtsbüchlein zu lesen, während der Priester die liturgischen Gebete der Kirche sprach — und macht die Liturgie der Kirche zum Kanon des Gebets der ganzen Gemeinde. Heute sind Messbücher in Übersetzungen (vor allem die Übersetzungen des Benediktiners Schott) in den Händen von Tausenden von katholischen Laien. Dazu kommt neuerdings die Verbreitung des römischen Vesperale in Übersetzung sowie vollständige und gekürzte Übersetzungen des römischen Breviers. Die Gebetstexte werden dem römisch-katholischen Volke immer mehr vertraut. Ich beobachtete einmal in einer römisch-katholischen Kirche ein etwa neunjähriges Mädchen, das mit einer erstaunlichen Sicherheit alle Texte des Missale samt den Kommemorationen aufzuschlagen verstand. So werden denn die in der Liturgie aufgespeicherten biblischen und altkirchlichen Schätze immer mehr Gemeingut des römisch-katholischen Volkes.

Die liturgische Bewegung begnügt sich aber nicht damit, dem Volke die liturgischen Texte zugänglich zu machen; sie sucht vielmehr die Gemeinde zur liturgischen Aktivität zu ziehen. An die Stelle des Chorgesangs tritt vielerorts der Gesang der lateinischen Responsorien durch die ganze Gemeinde. In der *Missa recitata*, die sich besonders in Studentenkreisen eingebürgert hat, werden ein Teil der Messtexte vom Priester laut gesprochen und von der ganzen Gemeinde beantwortet.

Die Stillgebete des Priesters, vor allem die Kanongebete, werden entweder von der Gemeinde schweigend mitgebetet oder von einem Vorbeter in deutscher Sprache laut vorgesprochen (ausgenommen die Konsekrationsworte). Daneben ist auch die „deutsche Messe“ besonders bei Schülergottesdiensten gebräuchlich; während der Priester die Messe still am Altar liest, werden die Gebete der Liturgie oder verwandte Gebete von einem Vorbeter in deutscher Sprache gesprochen und von der Gemeinde beantwortet ¹⁰⁾. Diese Kombinationen von deutschem und lateinischem Gottesdienst sind zwar keineswegs befriedigend, immerhin zeigt sich in ihnen der starke Drang nach aktiver Teilnahme der Gemeinde am eucharistischen Gottesdienst.

Diese Aktivität der Gemeinde findet einen besonders schönen Ausdruck in der Wiederaufnahme der altchristlichen Sitte des Opfergangs — ein jeder Teilnehmer bringt beim Offertorium selber eine Hostie an den Altar. Auch die *pax* (der Friedenskuss) bleibt nicht länger eine Priesterzeremonie, sondern wird zur feierlichen Bezeugung der christlichen Bruderliebe durch die ganze Gemeinde. Vor allem aber dringt die liturgische Bewegung auf die Kommunion der ganzen Gemeinde; jede Feier der heiligen Eucharistie soll nicht nur Opfermahl des Priesters sein, sondern aller, die ihr beiwohnen.

Auch in den äusseren Formen ist die liturgische Bewegung auf altchristliche Formen zurückgegangen. Sie hat mancherorts die altchristliche mensa wiederhergestellt; der Priester feiert die Eucharistie hinter dem heiligen Tisch stehend, das Angesicht der Gemeinde zugekehrt. Auch um die Abstellung offensichtlicher Missbräuche wie der bezahlten Privatmessen ist die liturgische Bewegung bemüht ¹¹⁾. So ist denn durch diese Bewegung die Liturgie nach jahrhundertlanger Erstarrung wieder in Fluss gekommen. Auf der ganzen Linie schauen wir ein Sichorientieren am Gottesdienstleben der alten Kirche. Auch manche evangelische Christen fühlen sich in solchen römischen Gottesdiensten, die Mysteriengottesdienst und Gemeindegottesdienst zugleich sind, sofort heimisch und sind imstande, an ihnen aktiv teilzunehmen. Aus verschütteten Quellen ist über Nacht neues Leben emporgesprudelt: ein liturgischer Frühling ist über die römische Kirche gekommen, und mitten in der juridischen Erstarrung der Kirche Roms hat eine altkirchliche Renaissance stattgefunden.

II. Neben der liturgischen Bewegung steht eine evangelische Bewegung, die noch weiter zurückgeht als auf die alte Kirche und ihr gottesdienstliches Mysterium, nämlich auf das Evangelium Christi als die Frohbotschaft von der sündenvergebenden Gnade Gottes. Das Bibellesen, das in der römischen Kirche jahrhundertlang durch Verbote eingeschränkt war, bricht sich nun Bahn. Noch vor 25 Jahren war es eine Seltenheit, dass katholische Laien die Bibel lasen. Dass in meinem Elternhaus neben einer Heiligenlegende sich eine Bibel befand und benutzt wurde, war ganz ungewöhnlich; und dass ich selber als 15jähriger Gymnasiast ein griechisches Neues Testament besass, fiel ganz aus der Regel. Heute wird in humanistischen Gymnasien das Neue Testament im Urtext gelesen, an andern höheren Schulen in Übersetzung. In katholischen Jugendkreisen und selbst in einzelnen Pfarreien werden Bibelstunden nach evangelischem Vorbild gehalten und finden an manchen Orten, z. B. in Köln, starken Zulauf. An verschiedenen Orten werden fortlaufende „Bibelpredigten“ gehalten, d. h. Predigtzyklen über einzelne Bücher der Heiligen Schrift¹²⁾. Die Konvertitin Gertrud von Zezschwitz wirbt unermüdlich für ein eifriges Bibelstudium unter römischen Katholiken. In Turin fand kürzlich der dritte nationale Kongress für Verbreitung der Bibel statt; bei diesem Anlass äusserte Pius XI. selber seine grösste Zufriedenheit über jeden Versuch einer immer weiteren Verbreitung des Evangeliums.

Neben der Arbeit für die Verbreitung der Schrift und des Evangeliums gibt es eine evangelische Bewegung in einem noch tieferen Sinne: das Evangelium Jesu — nicht Dogma, Liturgie oder Kirchenrecht — soll höchste Norm der Verkündigung, der Seelsorge, der Gebetsfrömmigkeit und des sittlichen Lebens sein; die sündengequälte Seele soll unmittelbaren Zugang zum gnädigen Vatergott finden. Johannes Hessen (Professor der Philosophie an der Universität in Köln) hat diesen evangelischen Grundgedanken in einer prächtigen kleinen Schrift niedergelegt, die den schönen Titel trägt „Gotteskindschaft“¹³⁾. Das Gotteskind erfreut sich in seiner unmittelbaren Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater der vollen inneren Freiheit, vor allem der Freiheit von sklavischem Gesetzesdienst. Soweit die Kirche eine äussere gesetzliche Organisation darstellt, ist sie nichts anderes als das Kreuz, das dem Gotteskind auferlegt ist. Johannes Hessen

hat auch ein Gebetbüchlein herausgegeben, betitelt „Unser Vater, Gebete des Gotteskindes“¹⁴⁾, das rein evangelischen Frömmigkeitsgeist atmet und sich himmelhoch über die zahllosen kitschigen Andachtsbücher erhebt, die noch vor wenigen Jahren — vor Beginn der liturgischen Bewegung — den römischen Gebetbuchmarkt beherrschten.

Noch weiteren Einfluss als diese beachtenswerten Schriften haben die Bücher von Josef Wittig ausgeübt¹⁵⁾. Es sind vor allem vier in der heutigen römischen Kirche verdunkelte Grundgedanken, die Wittig in helles Licht gerückt hat:

Der erste Grundgedanke ist das königliche Priestertum der Gläubigen, welches zwar das Amtspriestertum nicht ausschliesst, ohne welches jedoch das Amtspriestertum zur Klerokratie entartet. „Die Kirche im Waldwinkel“, die Wittig so eindrucksvoll beschreibt, ist die Kirche der Laienpriester, die, wo kein Amtspriester ist, auch das Herrenmahl feiern. An solchen Laienpriestern bewahrheiten sich die Verheissungsworte des Herrn: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“

Der zweite evangelische Grundgedanke ist die Heilsgewissheit und Heilsfreude. Wittigs „Freude der Erlösten“ ist nur zu verstehen auf dem Hintergrund der Skrupulosität, jener im römischen Katholizismus endemischen Krankheit, welche in der Gesetzlichkeit ihre Wurzel hat und zahllose Opfer fordert. Manche Apologeten der römischen Kirche suchen zwar ihre weite Verbreitung abzuleugnen oder abzuschwächen, aber ehrliche römisch-katholische Priester bestätigen aus ihrer Beichtstuhlerfahrung immer wieder die Furchtbarkeit dieser so ausgedehnten Seelenkrankheit. In diese düstere Welt der Gesetzespein und Sündenangst hinein erklang Wittigs evangelische Freudenbotschaft, das alte augustinische „dilige et fac quod vis“. Wittig sieht in dem Lutherschen „Pecca fortiter, sed fortius crede“ nur eine etwas drastische, übermütige Formulierung jener befreienden augustinischen Losung. Es kann kein Zweifel darüber sein, dass in Wittig eine lutherische Grunderfahrung durchbricht und dass gerade diese lutherische Grunderfahrung seiner Botschaft die durchschlagende Kraft verleiht. Kein Wunder, dass seine Gegner ihn als „*Lutherus redivivus*“ brandmarkten, wobei man freilich hinzufügen muss, dass jene Luthersche Grunderfahrung (um mit dem Lutheraner Vilmar

zu reden) „eine eminent katholische Erfahrung“ darstellt. Und man darf auch nicht verschweigen, dass diese „Freude der Erlösten“ dem heutigen Protestantismus weithin ebenso abhanden gekommen ist wie dem römischen Katholizismus. Ganz mit Recht hat Josef Wittig, als er nach seiner Exkommunikation gefragt wurde, ob er nicht Protestant werden wolle, erwidert, auch die heutigen protestantischen Kirchen seien nicht die „Kirche der Freude“.

Der dritte evangelische Grundgedanke Wittigs lässt sich in dem Augustinschen Axiom formulieren: „Non solum christiani, sed Christi sumus“ („Wir sind nicht nur Christusgläubige, sondern wir sind selbst Christusse“)¹⁶). Jeder wahre Christ ist ein Repräsentant Christi, das wahre Christenleben muss ein Christusleben sein. Das ist der tiefste Sinn von Wittigs vielgelesenem Buch: „Das Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo.“ Am wundervollsten kommt dieser Grundgedanke zum Ausdruck in der ergreifenden Geschichte von der Laurentiusgasse, in welcher der junge fromme Student zwei gefallen Mädchen zum Heiland wird.

Der vierte evangelische Grundgedanke betrifft die Kirche. Sie ist für Wittig kein starres Gehäuse, keine bloße juridische Anstalt, sondern die allumfassende Gemeinschaft der Liebe. „Die heutige historische und juristische Auffassung der Kirche ist nur ein kleines Teilchen aus dem Vollbild, das der katholische Glaube davon hat, an sich ganz richtig, aber die Meeresfülle kaum in einem Krüglein erschöpfend und so ungenügend, dass viele dieses kleine Quantum Kirche kaum mehr ansehen mögen, da sie doch eine Flut suchen und den unergründlichen Ozean¹⁷).“

Wittigs Freudenbotschaft fand einen starken Widerhall im deutschen Katholizismus. Männer und Frauen, Junge und Alte, Laien und Priester, selbst Theologen und Bischöfe begeisterten sich an ihr. Sie schien vielen gemarterten Seelen die Erlösung von ihrer Gesetzesqual zu bringen. Das, was der römisch-katholischen Frömmigkeit und Sittlichkeit allzusehr fehlt, die frohe Heilsgewissheit, schien nun im Fluge die Herzen zu erobern. Gewiss musste der Dogmatiker, der mit Denzingers Enchiridion in der Hand Wittigs Schriften nach ihrer Rechtgläubigkeit prüfte, da und dort eine theologische Unkorrektheit finden und sich an mancher gewagten Formulierung stossen,

und mancher stolze Hierarch musste sich über diese oder jene kecke und übermütige Bemerkung ärgern. Aber solche Schriften der Freude, solche seelsorgerlichen und dichterischen Werke mit dogmatischem oder kanonistischem Massstabe zu messen und nicht aus dem wirklichen Leben und aus der Seele des Volkes zu beurteilen, ist ein Zeichen einer gewissen geistigen Enge. Ein Strom des Segens ist von Wittigs Schriften ausgegangen, mögen auch einzelne sie als Freibrief eines Libertinismus missbraucht haben. Durch ihre Indizierung und durch die Exkommunikation des Verfassers sind sie der protestantischen Welt geschenkt worden, und das ist auch ein grosser Segen, denn diese bedarf dieser Freudenbotschaft ebenso sehr wie der Kunde von einem evangelisch durchhauchten Katholizismus. Dennoch ist es um der römischen Kirche und ihrer Glieder willen betrüblich, dass ihnen diese Freudenquelle versiegt ist, noch betrüblicher freilich, dass infolge des Lebensweges, den Josef Wittig einschlug, manche seiner früheren Anhänger an ihm irre geworden sind. Die römische Kirche ist durch die Ausstossung dieses Herolds der Freude ärmer geworden und man kann nur hoffen, dass die von ihm ausgestreute Saat, wenn sie eine Zeitlang unter der Erde geruht, wieder ans Licht gelange und sich reich entfalte.

III. Die liturgische und die evangelische Bewegung fliessen zusammen in der katholischen Jugendbewegung¹⁸⁾. Die katholische Jugendbewegung hat manche Krisis durchlaufen, dennoch ist in ihr die deutsche Jugendbewegung einigermaßen konstant geblieben. Während sonst die Jugendbewegung, zumal in der akademischen Welt, abgeflaut ist, hat sich in den Quickborn- und Hochlandkreisen viel von dem ursprünglichen Schwung der deutschen Jugendbewegung erhalten. Diese Konstanz der katholischen Jugendbewegung im Unterschied von der ausserkatholischen beruht darauf, dass sie fest verankert blieb in der objektiven und überpersönlichen Gemeinschaft der Kirche. Germanischer Individualismus und romanische Objektivität vermählten sich in ihr zu einem harmonischen Bunde. Es ist kein Zufall, dass ein Deutscher romanischer Abstammung zum Führer dieser Bewegung wurde und als solcher das Schifflein durch alle Fährnisse sicher hindurchlenkte: Romano Guardini, neben dem Abt von Maria Laach eine der feinsten und abgeklärtesten Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus. Die träumerische

Romantik der deutschen Jugendseele ist in der katholischen Jugendbewegung gebannt durch das Gesetz der Form, geadelt und abgeklärt durch den Geist der christlichen Antike, wie er feste Gestalt gewonnen hat in der römischen Liturgie. Das hohe Mass persönlicher Freiheit und Verantwortung, das der Quickbornjugend eigen ist, hat eine feste Grenze in der objektiven Norm des Dogmas und der Liturgie. Die Bindung an dieses Objektive hindert jedoch nicht eine verstehende, brüderliche Haltung gegenüber den ausserrömischen Christen. Gerade diese Verbindung von katholischer Glaubensfestigkeit und Unterordnung mit grosser Weite und Freiheit gibt der katholischen Quickborn- und Hochlandjugend ihre besondere Anziehungskraft. Wer, wie der Schreiber dieser Zeilen, viel mit der Jugend zusammen gewesen ist, der kann nur hohe Bewunderung für den prächtigen, lebensfrischen und glaubensfrohen Geist hegen, der in der katholischen Jugendbewegung lebendig ist.

IV. Neben diesen bei aller Bindung an das Evangelium und an die kirchliche Tradition freien Bewegungen steht eine Bewegung, die wohl stärker an den Geist der mittelalterlichen und nachtridentinischen Frömmigkeit gebunden ist, die aber deshalb der religiösen Lebendigkeit nicht entbehrt, die asketisch-mystische Bewegung, deren Ziel die Weckung und Förderung des Heiligkeitsstrebens ist. Diesem Ziel dient vor allem die Exerzitienbewegung. Was noch vor einigen Jahrzehnten nur ein Hilfsmittel von Klosterleuten und Priesteramtskandidaten war, das ist in der neuesten Zeit mehr und mehr Gemeingut aller Volksklassen geworden. In zahlreichen Exerzitienhäusern finden geistliche Übungen für die verschiedenen Geschlechter, Altersstufen und Stände statt. Zu dem ignatianischen Typus der Exerzitien, der lange Zeit der vorherrschende war, ist neuerdings der franziskanische und benediktinisch-liturgische getreten¹⁹⁾. Ausser den Exerzitien dienen der Pflege des geistlichen Lebens die Bruderschaften, ganz besonders der in den letzten Jahrzehnten neubelebte dritte Orden des heiligen Franziskus, sowie neue Vereinigungen, wie z. B. der „apostolische Bund“, der in Schönstadt sein Zentrum hat. Durch diese Bruderschaften und Vereinigungen, wird das Streben nach Vollkommenheit in der *vita contemplativa* und *vita activa* systematisch befördert.

V. Wie im Kultus und in der Frömmigkeit, so regt sich auch in der Theologie neues, verheissungsvolles Leben. Der

katholische Modernismus freilich, wie ihn Loisy, Tyrrell und Friedrich von Hügel in der kritischen Zeit der Enzyklika Pascendi vertreten hatten, ist heute tot. Tyrrell ist allzu früh dahingeshieden, Loisy — keiner, der in der Bewegung stand, kann das ohne tiefen Schmerz sagen — ist zum Atheisten geworden (oder hält sich wenigstens dafür, obgleich er es in seinem tiefsten Herzen vielleicht nicht ist) und hat dadurch das Verdammungswort Pius X. bestätigt: „*restat igitur atheismus et religio nulla*“. Friedrich von Hügel hingegen hat sich von der Bewegung zurückgezogen und ist in seinem Denken und Fühlen immer kirchlicher geworden, ja er bejahte schliesslich die Enzyklika Pascendi in ihrem Kern, d. h. in der Verurteilung des Agnostizismus und Immanentismus²⁰). Das einzige, was aus der grossen reformkatholischen Bewegung des 20. Jahrhunderts übrig geblieben ist, das ist die Theologie von Hermann Schell, der immer noch begeisterte Jünger zählt und dessen Andenken in Würzburg alljährlich an seinem Todestage feierlich begangen wird.

Von besonderer Bedeutung ist das Wiedererwachen des Augustinismus in der römisch-katholischen Theologie, die vom Thomismus — freilich mehr von einem verfälschten als vom wahren Geist des Aquinaten — beherrscht schien. Johannes Hessen setzt die augustinische Erkenntnis- und Gotteslehre dem überspitzten Rationalismus der aristotelisch-thomistischen Erkenntnistheorie und Metaphysik entgegen²¹), während Karl Adam, zweifellos der hervorragendste katholische Systematiker Deutschlands, augustinischen Grundgedanken in der Lehre vom Glauben, von der Kirche und den Sakramenten Geltung verschafft²²).

Nicht minder bedeutsam als die Wiedererweckung Augustins ist die Hinwendung zur vorvaticanischen Theologie des 19. Jahrhunderts. Möhlers Erstlingswerk „Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus“ ist in einer prachtvollen Neuausgabe erschienen²³); desgleichen werden Newmans Werke der deutschen Bildungswelt in Übersetzungen immer weiter erschlossen²⁴). Sowohl Möhler wie Newman sind in ihrem Kirchenbegriff prävaticanisch, durchaus an den Vätern der alten Kirche orientiert. Newman war ein Gegner der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit und gab diesem Dogma nach seiner Verkündigung eine sehr freie Deutung. Möhlers Kirchenbegriff

schliesst die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit geradezu aus. Es liegt eine feine Ironie darin, dass Papst Pius XI. bei der Überreichung der Neuausgabe von Möhlers „Einheit der Kirche“ durch den Herausgeber Prof. Vierneisel mit grosser Bewunderung von dem „grossen deutschen Theologen“ sprach und bedauerte, dass nicht jeder Theologe seine Werke gelesen habe²⁵⁾. Denn gerade dieses Buch ist die grossartigste Darstellung des genuin altkatholischen Kirchenbegriffs.

Neben der Hinwendung zur vorvaticanischen Theologie ist hoffnungverheissend das wachsende Verständnis für die Persönlichkeit des deutschen Reformators, das trotz Grisars weitverbreitetem Werk immer mehr aufkeimt. Der vor kurzem verstorbene Regensburger Domdekan Kiefl hat in prachtvoller Weise Luthers Grösse und Einseitigkeit herausgearbeitet²⁶⁾. Der Konvertit Johannes Albani wirbt — ähnlich wie die Konvertitin Gertrud von Zezschwitz für das Bibellesen der Katholiken — für ein katholisches Lutherverständnis; erst wenn die katholische Kirche Luther volle Gerechtigkeit habe widerfahren lassen, könne der grosse konfessionelle Riss Deutschlands sich schliessen²⁷⁾. Und selbst ein bekannter Jesuit hat einen kennzeichnenden Ausspruch getan: man könne aus Luthers Werken die wunderschönste Anthologie zusammenstellen, die eben echt katholisch sei.

VI. Die starken religiösen Kräfte, die im römischen Katholizismus der Gegenwart wirksam sind, offenbaren sich auch in der sozialen Bewegung, von der nur wenige Beispiele hier angeführt werden können. Von der grossartigen sozialen Arbeit, welche der Katholizismus in Deutschlands Hauptstadt leistet, vermitteln die Schriften von Prälat Sonnenschein ein überaus anschauliches und eindrucksvolles Bild²⁸⁾. Zwar berührt der Eroberungswille und das Triumphgefühl, das aus diesen Schriften spricht, nicht immer angenehm, aber niemand kann der ungeheuren Aktivität dieser katholischen sozialen Arbeit seine Anerkennung und Bewunderung versagen. Eine Persönlichkeit von der Wucht eines Reformators ist der Grazer Theologieprofessor J. Ude, der mit heiliger Leidenschaft für die Durchdringung des öffentlichen, politischen und internationalen Lebens durch die Grundgesetze der christlichen Religion und Sittlichkeit kämpft; man hat ihn nicht mit Unrecht den Savonarola von Graz genannt. In den Kreisen der katholischen Sozialarbeit

zeigt sich eine starke Hinwendung zu einem christlichen Sozialismus trotz des entschiedenen Festhaltens am christlichen Eigentumsbegriff und der Ablehnung der Marxistischen Weltanschauung. Von besonderer Bedeutung ist schliesslich die katholische Friedensbewegung, die gerade in den katholischen Jugendkreisen grossen Anhang hat; der Franzose Marc Sangnier, der Prämonstratenser Franziskus Maria Stratman, der schon genannte Grazer Professor Ude und der Leiter der Missionsgesellschaft vom Weissen Kreuz, M. Metzger, sind die hervorragendsten Verfechter des katholischen Friedensgedankens — *pax Christi in regno Christi*²⁹⁾. Was die Stockholmer Konferenz als Ideal von „Life and Work“ umrissen hat, das wird in weitem Umfange durch die römisch-katholische Aktivität verwirklicht.

VII. Die merkwürdigste aller Bewegungen im heutigen römischen Katholizismus ist die Einigungsbewegung, die in dem Benediktinerkloster Amay-sur-Meuse in Belgien ihr Zentrum hat³⁰⁾. Diese *Patres unionis*, die vom jetzigen Papst selber mit dem Apostolat der Wiedervereinigung betraut worden sind, setzen die Einigungsarbeit, welche Kardinal Mercier und Abbé Portal begonnen haben, in deren Geist fort. Die Einigungsarbeit ist getragen von dem starken Gefühl der Mitschuld, welche die römische Kirche an den grossen Spaltungen, vor allem an der Lostrennung der östlichen Kirchen hat; dann von dem lebendigen Bewusstsein, dass die Katholizität der Kirche erst dann vollkommen ist, wenn die besonderen Charismen der morgenländischen und der evangelischen Kirchen neben den Charismen der römischen Kirche in der einen katholischen Universalkirche zur Geltung kommen. Die *Patres unionis* lehnen den Weg der Gewinnung individueller Konversionen gänzlich ab und arbeiten nur für eine grosszügige Annäherung der Kirchen durch inneres Sichverstehen und Sichlieben. Sie erhoffen auch, dass der grösste Anstoss der ausserrömischen Christen, der in den vatikanischen Dogmen liegt, durch eine authentische Erklärung derselben beseitigt und dass das Gleichgewicht zwischen episkopaler und päpstlicher Gewalt, das durch die einseitige Definition der päpstlichen Universalgewalt gestört ist, durch eine solche Revision der vatikanischen Dogmen wiederhergestellt werde. Mit Nachdruck heben sie hervor, dass katholisch und lateinisch nicht Äquivalente seien, sondern dass die katholische Weltkirche Raum habe für die Eigenart aller Nationen. Darum arbeiten

sie auch bewusst auf eine Delatinisierung der katholischen Kirche hin. Ihr Arbeitsprogramm ist so weitherzig, so neuartig, dass Protestanten gelegentlich glaubten, es handle sich nur um einen schlaun Schachzug, um eine Falle, welche die päpstlichen Agenten den ausserrömischen Christen stellten, um sie in ihre Hand zu bekommen. Dieses Misstrauen ist jedoch völlig ungerechtfertigt; es ist die reine, heilige Liebe zur Einheit der christlichen Geister und Herzen, welche diese echten Söhne von St. Benediktus erfüllt. In demselben Geiste arbeitet auch die Missionsgesellschaft vom Weissen Kreuz für einen wahrhaft ökumenisch-franziskanischen Geist. Ihr Leiter nahm, zusammen mit einem anderen römisch-katholischen Priester, an dem Jugendlager von Vaumarcus teil, in dem sich Angehörige aller Staaten und Kirchen zusammenfanden, um über den Armen von Assisi und seine Bedeutung für die Gegenwart sich auszutauschen. Auch die beiden letzten katholischen Akademikertagungen in Breslau und Konstanz haben die Frage der Wiedervereinigung der Konfessionen im Geiste brüderlicher Liebe behandelt.

VIII. Wie die Einigungsbewegung sich vom starren Latinitismus befreit, so beginnt die römisch-katholische Mission in den östlichen Ländern eine Bresche in den Europäismus und Latinitismus zu schlagen. Durch die Konsekration einheimischer Bischöfe in Indien und China ist Rom den berechtigten nationalen Wünschen der östlichen Katholiken entgegengekommen. Noch bedeutsamer aber ist die Tatsache, dass die Methode der Adaptation, wie sie ehemals von Ricci in China und de Nobile in Indien befolgt wurde, nach jahrhundertelanger Verurteilung wieder aufgenommen worden ist. Noch vor 25 Jahren war Brahmabandhav Upādhyāya, welcher eine indische Theologie auf der Basis des theistischen Vedānta und ein genuin indisches Mönchtum gefordert, von der kirchlichen Autorität verurteilt worden ⁸¹⁾. Heute haben jesuitische und ausserjesuitische Missionstheoretiker im Abendlande wie Missionspraktiker in Indien sein Programm aufgegriffen und den Ruf nach einer indischen Verkündigung des Christentums und einer Enteuropäisierung der katholischen Mission erhoben ⁸²⁾. Der Konvertit Zacharias (der vom Luthertum zum Anglikanismus und von ihm zur römischen Kirche überging) arbeitet für die Bildung eines genuin indischen Zweiges des Benediktinerordens. So ist denn die römisch-katholische Mission daran, sich von den eingewur-

zelten, fehlerhaften Methoden vergangener Zeiten zu lösen und die Wege der frühchristlichen Missionsarbeit zu beschreiten.

Alle diese Bewegungen sind ebenso überraschend wie erfreulich. Auf der ganzen Linie zeigt sich der Drang nach Erneuerung der Kirche. Freilich offenbart sich an allen diesen neuen Bewegungen sogleich die Tragik des römischen Systems. Fast alle haben schwer zu kämpfen um die kirchliche Anerkennung, die wenigsten blieben unangefochten, zum Teil sind sie bereits der Zensur verfallen. Die liturgische Bewegung ist erheblich eingeschränkt worden; die *Missa recitata* samt dem Opfergang ist in einer Reihe von deutschen Diözesen verboten; die benediktinischen Vorkämpfer der liturgischen Bewegung mussten sich in Rom verteidigen. Die evangelische Bewegung ist durch Joseph Wittigs Exkommunikation gebrandmarkt. Die Jugendbewegung hat schwer unter dem Misstrauen der kirchlichen Behörden zu leiden. Lange Zeit war sie von Auflösung bedroht. Überdies hat eine jesuitische Gegenbewegung („Neudeutschland“) den Strom jugendstarken Lebens in das Bett starrer kirchlicher Disziplin gelenkt. Die theologische Entwicklung unterliegt scharfer Kontrolle. Zwei Schriften von Johannes Hessen sind kürzlich von den Ordinariaten Köln und Münster verboten worden. Auch die soziale Bewegung stösst oft genug auf das Missverständnis und den Widerstand der kirchlichen Autoritäten. Die Einigungsbewegung hat durch die Enzyklika „*Mortalium animos*“ einen empfindlichen Schlag erhalten; die *patres unionis* sind auf die Russen, d. h. praktisch auf die Exilirussen eingeschränkt worden; eine eigentliche Arbeit an den übrigen Orthodoxen, an den Anglikanern und den Protestanten ist ihnen untersagt. Noch manches wäre über die Schwierigkeiten aller dieser hoffnungsvollen Bewegungen zu sagen, bleibt aber besser ungesagt, damit nicht ein offenes Wort dazu beiträgt, ihre Schwierigkeiten zu vermehren.

Doch trotz aller Anfechtungen sind alle diese Bewegungen zu stark, um ertötet zu werden. Zwei heterogene Mächte stehen in einem furchtbaren Ringkampf: die weite, herrliche universalistische Katholizität und der enge, kalte, römische Imperialismus. Die ausserrömische Christenheit kann bei diesem grandiosen Ringkampf nicht bloss Zuschauerin sein — „*tunc tua res agitur, paries cum proximi ardet*“. Alle Vorgänge in der römischen Kirche ziehen die anderen Kirchen in Mitleidenschaft,

auch wenn diese es nicht merken oder nicht merken wollen. Und all die genannten Bewegungen üben starke indirekte Einflüsse auf den Anglikanismus und Protestantismus aus, und schon deshalb kann ihr Schicksal den ausserrömischen Christen nicht gleichgültig sein. Ihre Haltung gegenüber jenen wundervollen Bewegungen kann nur eine ökumenische und darum sympathische sein. „So ein Glied leidet, leiden alle Glieder, und so ein Glied wird herrlich gehalten, werden alle Glieder herrlich gehalten“ (1. Kor. 12, 26). Alle die kraftvollen evangelischen und altkirchlichen Strömungen in der römischen Kirche sind ein Beweis dafür, dass diese ein Glied am Leibe Christi ist. Es gilt darum für die anderen Christen stets, nicht nur die rechte Distanz zu dieser Abteilung der Kirche Christi, sondern vor allem den rechten Kontakt mit ihr zu gewinnen. Es gilt kennenzulernen, zu lieben und zu helfen. Die römischen Christen brauchen die Hilfe der ausserrömischen, wie umgekehrt. Die ausserrömischen Christen wissen so wenig von den zahlreichen stillen und unblutigen Martyrien, die in der Kirche Roms erlitten werden. Würden sie mehr davon wissen, dann wären sie oft weniger laut, denn wo Mitbrüder leiden, da bleibt man stille. Nichts hilft der Protest gegen Rom oder der Kampfruf: Los von Rom! Wäre diese Methode erfolgreich, dann hätte der Protestantismus schon längst den Untergang Roms herbeigeführt. *Rom wird nicht durch Protest überwunden, sondern durch Katholizität, durch die Katholizität des Gebetes und des Opfers, der Liebesgesinnung und des Dienstes.* Über alle trennenden Abgründe und Mauern der Ungerechtigkeit und Selbstisolierung hinweg dringt die Macht der fürbittenden Liebe, sie findet immer den Weg zum Herzen frommer christlicher Brüder. Durch eine solche stete Einwirkung im Geist der Liebe muss allmählich eine Umwandlung der römischen Kirche sich anbahnen. Auch dieser Abteilung der Kirche Christi gehört die Verheissung des Erlösers, und auch an ihr und gerade an ihr muss das apokalyptische Wort des Herrn wahr werden:

Ecce nova facio omnia.

Der Präsident: Wir danken dem Freunde und Beförderer katholischer Gedanken in der evangelischen Kirche für die Liebe, womit er ein Referat über einen für uns so wichtigen Gegenstand für diesen Kongress übernommen hat, und wir danken ihm für die tiefe und trotzdem klare Weise, worauf er aus der

Fülle seiner Kenntnisse geschöpft hat. Mögen viele seiner Wünsche erfüllt werden und viele seiner Gedanken Eingang finden.

Anmerkungen.

¹⁾ In seinem beachtenswerten Aufsatz *L'encyclique „Mortaliū animos“ réflexions d'un pan-chrétien*, *Le Christianisme Social* 1928, 463.

²⁾ Hauptschriften: *Der heilige Benediktus*, Düsseldorf 1919 (2. Aufl.); *Das Kunstprinzip in der Liturgie*, Paderborn 1920 (2. Aufl.); *Alte Quellen neuer Kraft*, *Gesammelte Aufsätze*, Düsseldorf 1922; *Lumen Christi*, *Gesammelte Aufsätze*, München 1924; *Die betende Kirche*, in Verbindung mit P. Gregor Böckeler, P. Odo Casel, P. Thomas Michels, P. Ambrosius Stock, P. Simon Stricker und P. Johannes Vollmar, herausg. von J. Herwegen, Berlin.

³⁾ *Die Liturgie als Erlebnis (Ecclesia orans 3)*, Freiburg 1919 (mehrere Auflagen).

⁴⁾ *Liturgie und Frauenseele (Ecclesia orans 17)*, Freiburg 1925.

⁵⁾ *Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie (Ecclesia orans 2)*, Freiburg 1920; *Die Liturgie als Mysterienfeier (Ecclesia orans 9)*, Freiburg 1922; *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft in Verbindung mit A. Baumstark und R. Guardini*, herausgegeben von O. Casel, Münster, seit 1921.

⁶⁾ Vgl. vor allem das einleitende Bändchen von R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1918 (zahlreiche Auflagen).

⁷⁾ Vgl. besonders Herwegen, *Kirche und Seele*, *Die Seelenhaltung des Mysterienkultes und ihr Wandel im Mittelalter*, Münster 1926.

⁸⁾ P. M. Festugière O. S. B., *La liturgie catholique* 1913, 39 ff.; vgl. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft I*, 121 f.

⁹⁾ *Christi Reich im Osten*, Ähren und Garben, *Kleines Jahrbuch des Matthias Gründewaldverlags*, Mainz 1926; *Ex Oriente*, Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und Westens, herausgegeben von L. Berg, Mainz 1927.

¹⁰⁾ Vgl. R. Guardini, *Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Messe*, Düsseldorf 1920.

¹¹⁾ Vgl. den sehr beachtenswerten Aufsatz von Anton Fischer, *Grundsätzliches zur Messstipendienfrage*, *Die Seelsorge*, *Monatsschrift für Theologie*, praktische Seelsorge und Religionsunterricht, V, 1927/28, 301 ff.; 332 ff.; 353 ff.

¹²⁾ *Alttestamentliche Predigten*, herausgegeben von P. Tharsicius Paffrath O. F. M.; *Neutestamentliche Predigten*, herausgegeben von P. Thaddäus Soiron O. F. M., Paderborn 1917 ff.

¹³⁾ 2. Aufl. Habelschwerdt 1924 (mit kirchlicher Approbation).

¹⁴⁾ 2. Aufl. Rottenburg 1927 (mit kirchlicher Approbation).

¹⁵⁾ *Die Erlösten*, Hochland 1922; abgedruckt: *Meine „Erlösten“* in Busse, *Kampf und Wehr*, Habelschwerdt 1923; *Wiedergeburt*, ebenda 1923; *Die Kirche im Waldwinkel*, Kempten 1924; *Die Kirche als Auswirkung und Selbstverwirklichung der christlichen Seele*, 2. katholisches Sonderheft der „Tat“ 1922, 13 ff.; *Das allgemeine Priestertum*, 3. katholisches Sonderheft der „Tat“ 1923, 22 ff.; abgedruckt in: *Kirche und Wirklichkeit*, herausgegeben von E. Michel 1923, 21 ff.; *Das Leben Jesu in Palästina*, Schlesien und anderswo, Kempten 1925, 2. Aufl. Gotha 1927; *Das Alter der Kirche*, Kapitel und Akten, Berlin 1927 f.

¹⁶⁾ In Joan. tract. 21, 8; vollständiges Zitat bei Heiler, *Das Gebet*, 5. Aufl. 1923, 589.

¹⁷⁾ Katholisches Sonderheft der „Tat“ 1922, 13 ff.

¹⁸⁾ Vgl. R. Guardini, *Neue Jugend und katholischer Geist*, Mainz 1920; *Die Sendung der katholischen Jugend*, Katholisches Sonderheft der „Tat“ 1921, 9 ff.; abgedruckt in: *Kirche und Wirklichkeit*, herausgegeben von E. Michel 1923, 167 ff. Vgl. auch die „Schildgenossen“, Blätter der Quickborner und Hochländer, Rotenfels, seit 1920.

¹⁹⁾ Vgl. P. Erhard Schlund O. F. M., *Exerzitien und Exerzitienbewegung*, München 1926; *Hilfsbuch für Exerzitien*, München 1926; *Die seraphische Liebe*, Franziskanische Exerzitien, München 1926.

²⁰⁾ *Selected Letters* ed. B. Holland, London 1927.

²¹⁾ *Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Augustinus*, Paderborn 1919; *Der Augustinische Gottesbeweis*, Münster 1920; *Augustinische und thomistische Erkenntnislehre*, Paderborn 1921; *Patristische und scholastische Philosophie*, Breslau 1922; *Augustinus und seine Bedeutung für die Gegenwart*, Stuttgart 1924; *Die Weltanschauung des Thomas von Aquin*, Stuttgart 1926; *Erkenntnistheorie*, Berlin 1922.

²²⁾ *Glaube und Glaubenswissenschaft*, 2. Aufl., Rottenb. 1923; *Das Wesen des Katholizismus*, Augsburg 1924, seither Düsseldorf in zahlreichen Auflagen.

²³⁾ Herausgegeben von E. Vierneisel, Mainz 1925.

²⁴⁾ J. H. Kardinal Newman, *Ausgewählte Werke*, herausgegeben von Laros, Mainz 1922 ff.; J. H. Kardinal Newman, *Christentum*, Ein Aufbau aus seinen Werken zusammengestellt von E. Przywara S. J., übertragen von O. Karrer, Freiburg 1922 ff.; J. H. Newman, *Philosophie des Glaubens*, übersetzt von Theod. Häcker, München 1921.

²⁵⁾ *Augsburger Postzeitung* vom 24. Juni 1928.

²⁶⁾ *Martin Luthers religiöse Psyche als Wurzel eines neuen philosophischen Weltbildes*, Hochland 1917/18; erweitert in: *Katholische Weltanschauung und modernes Denken*, Regensburg 1922, 1 ff.

²⁷⁾ *Die Wiedervereinigung im Glauben und Martin Luther*, *Allgemeine Rundschau* 1925, 582.

²⁸⁾ *Notizen, Weltstadtbetrachtungen* (zuerst erschienen im *Katholischen Kirchenblatt des fürstbischöflichen Delegatur*), Berlin 1924 ff.; gesammelt Berlin 1927, bisher 7 Hefte.

²⁹⁾ *Weltkirche und Weltfriede*, *Katholische Gedanken zum Kriegs- und Friedensproblem*, Augsburg 1924.

³⁰⁾ Näheres siehe Heiler, *Rom und die Einigung der Kirchen*, *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 1928, Heft 2.

³¹⁾ B. Animananda, *Svami Brahmabandhav Upadhyaya*, Kalkutta 1908; vgl. Heiler, *Christlicher Glaube und indisches Geistesleben*: R. Tagore, M. Gandhi, *Brahmabandhav Upādhyāya*, Sadhu Sundar Singh, München 1926; A. Vāth, *Im Kampf mit der Zauberwelt des Hinduismus*, *Upadhyaya Brahmabandhav und das Problem der Überwindung des höheren Hinduismus durch das Christentum*, Berlin 1928.

³²⁾ Vgl. Jos. Schmidlin, *Svami Brahmabandhav Upādhyāya*, *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 1924, 201 ff.; A. Huonder, S. J., *Der Europäismus in der Missionsarbeit*, Aachen 1921.

Am Nachmittag machten die Kongressteilnehmer einen gemeinschaftlichen Ausflug nach Amersfoort, wo in der protestantischen St. Joriskirche, in welcher van Espen begraben liegt, eine stille Huldigung des Verstorbenen stattfand. Danach wurden die neue Kirche und das Priesterseminar besichtigt.

**Öffentliche Versammlung im Gebäude von Künsten und Wissenschaften,
Mittwoch, den 15. August 1928, abends 8 Uhr.**

Kurze Ansprachen von Vertretern der beteiligten Kirchen.

Herr Erzbischof Franziskus Kenninck von Utrecht.

Voor de derde maal heeft de oud-katholieke kerk van Nederland de eer het internationaal congres van Oud-Katholieken in haar midden te mogen ontvangen.

De eigenlijke begroeting heeft reeds plaats gehad, zoodat ik U hier geen bijzonder welkom behoef toe te roepen. Laat mij U slechts het volgende mogen zeggen.

De Utrechtsche kerk verheugt zich zeer, dat zij heden het voorrecht heeft in de oude bisschopsstad een zoo breede schaar van geloofsgenooten uit verschillende landen en een zoo belangrijk getal vertegenwoordigers van bevriende kerken bijeen te zien. Dat geeft haar stof tot groote blijdschap. Want er is een tijd geweest dat de oude katholieke kerk van Nederland, vòòr ruim twaalf eeuwen door Willebrord gesticht, vrij wel van allen verlaten was. Door Rome's banvloek getroffen, werd zij als niet-katholiek beschouwd en als een troepje scheurzieke dweepers en ketters geschuwd. Toch had zij geen ander kwaad gedaan dan op te komen voor de rechten eener nationale kerk en deze te verdedigen tegen een machtige partij in de kerk, die onder de vlag van eenheid alles centraliseeren en met vertreding van nationale rechten en gewoonten alles op Roomsche leest schoeien wil. Ziedaar de ketterij van Utrecht's kerk. Bijna twee eeuwen heeft zij alleen gestaan; door Roomschen verguisd, door Protestanten niet begrepen en van halfheid beschuldigd. Het mag verwondering wekken, dat deze bedenkelijke toestand een schare van slechts enkele duizenden niet wanhopig maakte en tot toegeven bracht. Maar neen, onze vaders waren te zeer overtuigd van hun goed recht en de waarheid hunner zaak. Daarom hielden zij stand in het vertrouwen op God, die te zijner tijd recht doet en uitkomst geeft.

Die tijd van uitkomst is, God lof, gekomen. Sedert ruim een halve eeuw hebben wij in verschillende landen duizenden geestverwanten en geloofsgenooten, die met ons pal staan voor de verdediging van het katholieke pand.

Na de ervaring, in eigen boezem opgedaan, kan het ons niet bevreemden, dat bij de bijzondere positie, die het oud-katholicisme

inneemt, af en toe bij U de neiging opkomt om naar links of rechts af te buigen. Laat mij U daarom, als vertegenwoordiger van Utrecht's kerk, wel ernstig mogen herinneren aan de eervolle taak, die U is toegewezen, nl. om de ware beginselen der katholieke kerk hoog te houden in geloof en leven. Alleen op katholiek terrein hebben wij beteekenis en toekomst. Het is onze roeping, tevens ook onze roem, de katholieke waarheid te verdedigen en te beschermen tegen hare belagers ter rechter en ter linker zijde. Wij kunnen het niet genoeg herhalen, — de wereld is in geestelijke dingen zeer hardleersch — dat romanisme en katholicisme elkaar niet dekken, niet hetzelfde zijn. Nog maar al te weinig wordt in kerkelijke kringen het verschil tusschen deze beide begrippen erkend. Toch is er een verlangen naar het katholicisme en de hereeniging der kerken zoekt men op katholieken grond. Voelt gij wat het beteekent, wanneer men daarbij het oog richt naar de oud-katholieke kerk? Beseft gij de verantwoordelijkheid, die op ons rust? Men ziet naar ons en vraagt, wie wij zijn.

Het is niet genoeg Rome's juk af te schudden; dat is in zekeren zin gemakkelijk. Maar wij moeten der wereld toonen, dat het ons ernst is met onze godsdienstige overtuiging en dat wij niet anders willen dan naar de beginselen van het evangelie, in overeenstemming met de oude onverdeelde christelijke kerk ons geloof te belijden. Dan kan de oud-katholieke kerk een zegen worden voor de zoekende menschheid en een middel zijn in Gods hand tot herstel van de *ééne, heilige, katholieke en apostolische kerk*.

Bischof Batti von Fulham als Vertreter des Erzbischofs von Canterbury.

I am charged with the following message from the Archbishop of Canterbury :

„The Archbishop wishes to express the deep interest he feels in the Old Catholic Congress meeting at Utrecht and it's possible outcome. He prays that the Divine Blessing may be given to it's deliberations and to all that may ensue therefrom.“

You are probably aware that His Grace the Archbishop of Canterbury at the age of 80 has decided that he must lay down the onerous office of Head of the Anglican Communion and will retire from the Primacy in November next.

General regret at this step is felt throughout the Anglican Communion, and I venture to say that it extends beyond the Anglican Church.

During his 25 years as Archbishop he has worked unceasingly for the re-union of Christendom, and all branches of the Catholic Church with which he has been brought into contact have recognised in him a very true friend with a wonderful grasp of a fundamental truth.

He is to be succeeded in November by the Most Reverend Cosmo Gordon Lang, at present Archbishop of York, and we rejoice to think that under his leadership the tradition of the Archbishopric will be worthily maintained. The Archbishop elect has especially asked me to associate him with the message I have read to you from the retiring Archbishop.

We live in great days. Then was a period in our history which we can only describe as a period of recurring schisms. Disagreement as to this or that doctrine or mode of Church government led easily and quickly to disruption. Each body was convinced that it alone held the truth and that it was an unavoidable duty to separate from others.

All that is changed and we are now in an age which desires unity. Amongst all who appeal to a primitive rather than a mediaeval catholicism there is a very general effort to ascertain the fundamentals upon which alone lasting unity can be built up.

If the danger of one age was undue severity, the danger of today is benevolent lascity, but bearing both dangers in mind we rejoice in the great progress which has been made in the relations between your branch of the Church and the Anglican Communion. We pray that the Holy Spirit working in us may draw us still closer together and make us one in Christ Jesus.

Der Präsident: I heartily thank you for the kind words you have been pleased to address to us. We all do this with the greater pleasure as we are aware that we are speaking to the descendent of our great Dutch families of Codde and Johan the Wit. In the name of the Congress I beg you to present our respects to his grace the Lord Bishop, whom you represent. Tell his grace, that with great interest we follow the proceedings in your Church and will pray the Lord for his guidance and invoke his blessing on him and on his flock.

May we often meet one another as good friends and soon find the way to re-union on the early Christian basis.

Dr. Paraskavaidis, Archimandrit der griechisch-orthodoxen Gemeinde in Leipzig, Vertreter des Metropoliten Dr. Germanos, des Patriarchen von Konstantinopel und dessen von Alexandrien.

Euere Eminenz, Erzbischof von Utrecht, ehrwürdiger Vorsitzender, hochwürdigste Versammlung!

Es ist mein heissester Herzenswunsch, Ihnen allen, besonders dem weitem Kongress- und Ortsausschuss und den hochwürdigsten Vertretern und Häuptern dieser sehr heiligen Sache, zuerst meinen innigsten Dank auszusprechen für die wohlwollende und ehrenvolle Aufnahme bei diesem ehrwürdigen Kongresse und für alles, was ich so segensreich, musterhaft und wundervoll bis jetzt hier in dieser hochkultivierten, wunderschönen und höchst gastfreundlichen Stadt und diesem Lande erlebt habe. Ich bin glücklich, ein paar Tage unter lieben Gesinnungsgenossen und Freunden zu sein. Es sind von den heiligsten und ewigbleibenden Erinnerungen meines Lebens.

Ich habe mit tiefergreifender Freude und mit ehrerbietigster Hochachtung den hohen Auftrag S. Eminenz, meines hochwürdigsten Metropoliten von Thyatira übernommen, des Herrn Dr. Germanos, welcher mit Ihnen allen, besonders durch diese heilige Arbeit, so brüderlich und liebevoll für immer verbunden ist. S. Eminenz, Herr Dr. Germanos, konnte trotz seiner grössten Interessen und seinem heissesten Wunsche, wegen seiner, gerade bei dieser Jahreszeit, wichtigsten und überfüllten besonderen Arbeiten leider nicht selbst hierher kommen und seine brüderliche Liebe persönlich wieder Ihnen allen beweisen. Aber ich versichere wärmstens, dass sein Geist untrennbar mit uns allen hier ist.

Ich bin durch die Vertretung des Herrn Dr. Germanos auch Beauftragter des heiligen ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel, des Herrn Wasilias, und des heiligen Patriarchen und ehrwürdigen Papas von Alexandrien, des Herrn Meletios. Ich brauche jetzt nicht viel zu betonen, mit welcher tiefsten Brüderlichkeit diese beiden, hochangesehenen Häupter und Persönlichkeiten unserer griechisch-orthodoxen Kirche den hochinteressanten, heilvollen und epochemachenden Bestrebungen dieser heiligen Sache folgen. Mit brüderlichem und väterlichem Segen und Gruss wünschen diese die Förderung der Arbeiten dieses heiligen Kongresses und mit unaussprechlicher Ungeduld erwarten sie das hoffnungsvolle Kommen des tiefersehten Tages,

an dem „ἐν ἐνὶ στόματι καὶ μιᾷ καρδίᾳ δοξαζήσεται τὸ πανάγιον ὄνομα τοῦ Πατρὸς, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος“, d. h. in einem Munde und in einem Herzen der höchstheilige Name des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes gepriesen werden wird.

Sie wissen, meine Herren und Damen, dass unsere griechisch-orthodoxe Kirche von Anfang an dieser heiligen Bewegung, in jeder Zeit und fast bei jedem Kongresse die grösste Sympathie der Schwester Altkatholische Kirche erwiesen hat. Ihr Leiden war und ist unser Leiden und ihre Freude immer unsere Freude. Unsere griechisch-orthodoxe Kirche hat immer zu Ihren Kongressen ihre besten Söhne, z. B. den seligen Professor Th. N. Damalas in Athen, den seligen und seltenen Metropoliten von Patras, Nikifores Kalogeras, den seligen Metropoliten von Syros, den besten Redner Alexander Lykourgos, den seligen Metropoliten Bryennios in Kleinasien, den hochwürdigsten Kirchenhistoriker Philar. Wafidis, den jetzt neunzigjährigen, den Senior der theologischen Fakultät in Athen, den Herrn Zikos Rossis und andere Persönlichkeiten gesendet — und unsere Kirche nach ihren Kräften alles mögliche gemacht für die engere und fortdauernde Annäherung der beiden Schwesterkirchen.

Unvergesslich und unsterblich sind bei uns immer besonders die ersten seligsten Häupter dieser Bewegung, die seligen Professoren in Bonn, Breslau, Braunsberg, München, Münster, Prag, Würzburg usw. Ich bin ganz sicher darüber, dass die heiligen Seelen eines Döllinger, eines Friedrich, eines Reusch, eines Herzog, eines Langen, eines Knoodt, eines Balzer, eines Reinkens, eines Weber, eines Michaelis, eines Ritters von Schulte und anderer seligsten Männer jetzt hier mit der grössten Freude unserer brüderlichen Arbeit folgen und in Fülle ihren besten Segen auf uns alle giessen für die Förderung und endlichen Sieg und Triumph der heilvollen Bestrebungen und für die Verbreitung dieser heiligen Sache in aller Welt.

Diese Arbeiten haben alle, meine Herren und Damen, jedenfalls sonnenklar bewiesen, dass man die Hoffnung nicht aufzugeben braucht. Schiller hat recht, wenn er sagt: „Es führt ein Schicksal an verborgenem Band den Menschen auf geheimnisvollen Pfaden. — Doch über ihm wacht eine Götterhand, und wunderbar entwirret sich der Faden.“ Jawohl! diese Arbeiten haben schon den Beweis geliefert, dass gläubige

Christen, unbeschadet ihres Glaubens, in der Liebe sich vereinigen können zum Wohle der christlichen Gesellschaft. Es ist hier keine Separation, kein partikularistisches Zusammensetzen, es ist eine festfrohe und doch des Ernstes dieser Tage, des gemeinsamen Wollens sich bewusste Versammlung, sie fühlt, wie sehr sie innerlich verbunden ist, wie diese Verbundenheit ein göttliches Geschenk ist, das beste und wertvollste, das diese Tage zu geben vermögen. Es ist hier etwas Zusammengefügtes, was brüderlich zueinander strebt. Es ist hier eine grosse, in allen ihren Vertretern festgefügte Versammlung, die sich für die gesamte Christenheit zum Dienst bereit stellt, und diese Tatsache wäre der schönste Erfolg dieses Kongresses.

In dieser heiligen Stunde aber darf ich nicht die unvergessliche und seltene Begeisterung meines hochverehrten und seligen Professors der Kirchengeschichte an der theologischen Fakultät zu Athen, des seligen Anastassios Diomidis Kyriakos, übergehen und schweigen, welcher mit der grössten Sympathie bei seinem musterhaften Unterricht über die Schwester Altkatholische Kirche, stundenlang über die heilvollen Bestrebungen der seligen Häupter dieser Kirche sprach und jedesmal bewunderungsvoll den heissesten Wunsch in die Seelen seiner Studenten tief einprägte und fortwährend betonte, dass es eine heiligste Pflicht jedes Christen ist, in Tat und Worten die brüderlichen Bestrebungen der Schwester Altkatholischen Kirche zu unterstützen und sie zu fördern.

Als Schüler dieses unvergesslichen Mannes und als Beauftragter der Obengenannten, des Metropoliten Dr. Germanos und der beiden Patriarchate von Konstantinopel und Alexandrien, versichere ich am Schluss noch einmal innigst diesen heiligen Wunsch, und mit tiefster Sympathie, Liebe und brüderlichem Gruss unserer griechisch-orthodoxen Kirche und mit meinem innigsten Dank und Liebe erlaube ich mir, diesem hohen Kongresse das Beste zu wünschen und zu sagen mit dem heiligen Apostolos Paulus: *„Γρηγορεῖτε, στήχετε ἐν πίστει ἀνδρίζεσθε καὶ κραταιοῦσθε“* (A'. Κορινθ. 16, 14). *„Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει“* (Ρωμ. 16, 20). *„Καὶ ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης ἔσται (πάντοτε) μεθ' ὑμῶν“* (B'. Κορινθ. 13, 11), d. h. „Wachet, stehet fest im Glauben, seid mannhaft und stark“, „Der Gott des Friedens aber wird den Satan unter euren Füßen schnell zermalmen“, und „der Gott der Liebe und des Friedens wird (immer) mit euch sein“.

Prof. Dr. F. Gavin, Vertreter der amerikanisch-bischöflichen Kirche.

*Monsignor the Archbishop of Utrecht, Right Reverend
Fathers in God, my brother clergy, and brethren!*

The privilege of representing the American Episcopal Church, in the capacity of „official visitor“, entails first the pleasant duty of conveying the greetings of our Presiding Bishop and Council. This body is the continuing committee of General Convention, the governing corporation of our Church, and in bringing their greetings I can really speak for the whole Church they represent.

I have followed the papers and discussions with great interest, with, I hope, some understanding, and with deep sympathy: with interest, for the Church of the Continent which calls men to allegiance to a Catholicism free from Vaticanism, has always maintained a place of peculiar significance in our eyes; with understanding, in that many of your problems are ours as well, who live in a country which is a microcosm of religion; and with sympathy — and of its basis I would say a few words. The difficulties which beset you, under which you still labor, reveal clearly how deliberate must be all steps looking to fuller relationships between our Churches. It is not a time for premature action or ill-considered haste: we must understand each other better before there be consummated the prayer of our Lord: *ut omnes unum sint*. Nothing can be more illuminating to a member of the Episcopal Church than such a Conference as this, from which I have derived so great profit and such enlightening insight as to the problems which you are facing.

May God bless you and prosper your witness, in faith and practice, tho the one Faith of Christ's Holy Catholic Church.

Prof. Dr. Zankov, Vertreter der bulgarischen orthodoxen Kirche.

Meine sehr geehrten und lieben Brüder in Christo!

Im Auftrage und im Namen des heiligen Synods der bulgarischen orthodoxen Kirche habe ich die hohe Ehre, Euch alle von Herzen zu begrüßen und dem XI. internationalen alt-katholischen Kongresse die segensreichsten Erfolge zu wünschen.

Ich bin besonders glücklich, mich in der Mitte der alt-katholischen Brüder und Freunde gerade in Utrecht befinden

zu wissen und vom Geiste und den Traditionen der ältesten altkatholischen Kirche im Westen, der ehrwürdigen Utrechter Kirche, ergriffen zu sein.

Ich bin fest überzeugt, dass besonders in unserer Zeit der allgemeinen Sehnsucht nach Kirchlichkeit, kirchlicher Einheit und Katholizität der altkatholischen Kirche eine besondere, vom Heilande bestimmte Mission im christlichen Westen zukommt, und dass, in brüderlicher Zusammenarbeit mit den ihr nahstehenden Kirchen, ganz besonders mit der Kirche des orthodoxen Ostens, sie diese Mission mit aller Standhaftigkeit und Begeisterung, Ehre und Erfolgen, durchführen wird.

Ich wünsche von tiefstem Herzen dem XI. internationalen altkatholischen Kongresse und der altkatholischen Kirche die besten Erfolge in der Vertiefung und der Ausbreitung des alten Katholizismus im christlichen Westen und in dem göttlichen Werke der Verwirklichung der Einheit der christlichen Welt in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

Prof. Dr. R. Jossitsch, Vertreter der serbischen orthodoxen Kirche.

Hochgeehrte Damen und Herren!

Es ist mir eine sehr grosse Freude und Ehre geworden, die hochgeschätzten altkatholischen Kirchen in ihren hochwürdigen Vertretern auf diesem Kongresse im Namen der serbischen orthodoxen Kirche zu begrüßen mit dem aufrichtigen Wunsche: Gott möge die Arbeit des Altkatholiken-Kongresses zur Stärkung der eigenen Kirche und seine Arbeit an der Verständigung und Wiedervereinigung der christlichen Welt segnen!

Die orthodoxe Kirche, die in ihren Gebeten für die Glaubens- und Kircheneinheit tagtäglich betet, wird desto eher dieser Arbeit zustimmen und der altkatholischen Kirche die Hand reichen, da sie beide auf gleichem Boden, auf dem Boden der alten Kirche, stehen wollen.

Ich bin froh, konstatieren zu können, was Sie, verehrte Kongressteilnehmer, wohl wissen, dass die altkatholische Kirche überall im orthodoxen Osten Freunde hat — und dass offizielle Delegierte mehrerer orthodoxen Sonderkirchen auf diesem Kongresse sind, ist der beste Beweis dafür.

Auch speziell in der serbischen orthodoxen Kirche hat die altkatholische Kirche viele ergebene Freunde und Bewunderer, die sich über jeden ihrer Erfolge innigst freuen.

Und was uns — die orthodoxen Theologen — besonders zu der altkatholischen Kirche hinzieht, das ist nicht nur das gleiche Glaubensbekenntnis, sondern auch noch die grosse Idee der Wiedervereinigung der christlichen Welt in eine Herde Christi, — die Idee, die die altkatholische Kirche von Anfang an energisch verfolgt hatte.

Ich bete: Gott gebe, dass auch dieser Kongress zur Förderung und Stärkung und zum Heile sowohl der altkatholischen als auch der ganzen — der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, — Christi Kirche, gereiche!

Im Namen ihrer Kirchen hielten die Bischöfe Dr. Moog, Dr. Küry, Paschek, Kalogjera, Tüchler und Pfarrer Piechocinski kurze Begrüssungsansprachen. Als letzter Redner widmete Rev. Dr. Mackichan aus Schottland dem Kongress einige Worte aufrichtiger Sympathie.

Der Präsident schliesst den Abend mit den Worten: De groeten en vriendelijke woorden die herders uit verre vreemde landen tot ons richten, weten wij naar waarde te schatten. Niemand zal het ons echter kwalijk nemen als wij de stem van onze eigen herders het liefste hooren. Opperherders der verschillende oud-katholieke kerken, wij uwe kudden danken u, wij uwe kudden wenschen u heil, wij uwe kudden bidden dat wij op nog vele congressen de zelfde geliefde stemmen mogen hooren.

Die Ansprachen wurden abgewechselt durch Lieder, welche von einem grossen gemischten Chor unter Leitung des Herrn Direktors Alex de Jong vorgetragen wurden.

III. Sitzung der Kongressteilnehmer im Gebäude von Künsten und Wissenschaften, Donnerstag, 16. August 1928.

I. Geschäftliche Mitteilungen.

Herr Prof. Dr. C. G. van Riel, Amsterdam, verliest die eingegangenen Entschuldigungen und Begrüssungsschreiben: aus altkatholischen Kirchen: Bischof Hodur, Scranton; Prof. Dr. F. Mühlhaupt, Bonn; Dr. Klekler, Präsident des Synodalrates der österreichischen altkatholischen Kirche; Pfarrer Karl Richterich, Schönenwerd; Pfarrer Heim, St. Gallen; Pfarrer J. A. Ullmann, Hagen; Herr Viktor Klein, Präsident der altkatholischen Gemeinde in Neurenberg; Pfarrer J. M. van Beek, Leiden; die

Gemeinden Genf, Neurenberg, Linz, Hagen, Bielefeld, Herford, Warndorf, Zgierz; der Verein junger Christkatholiken in Möhlin; Dr. Petri, stellvertretender Vorsitzender der altkatholischen Synodalvertretung und Vorstand der Gemeinde Koblenz; der Synodalrat der kroatischen altkatholischen Kirche; Pfarrer Ioan von Cerovsky, Zagreb; der Präsident des Pfarrates Stenjevec-Domicovic, Zagreb; Pfarrer Otto Gilg, Luzern; Herr Franz Kohla, Aschaffenburg; Pfarrer Fatome, Nantes. Aus den orthodoxen Kirchen: Erzbischof Dionysius, Metropolit von Warschau und Polen; Bischof Josif von Bitoli; Professor Archimandrit Enthimi Sapundschieff, Sofia; Herr Milan Nenaditch, Belgrad; Prof. N. von Arseniew, Königsberg; Dr. G. Peradze, Georgien; Bischof Eulogius, Metropolit, Paris; Patriarch Vassileios. Ferner aus den anglikanischen Kirchen Englands und Amerikas: Erzbischof Randall Davidson von Canterbury; Bischof Charles Gore von London; Bischof A. C. Headlam von Gloucester; Erzbischof C. F. D'Arcy von Armagh; Erzbischof John Dablin von Dublin; Bischof von Bombay; Erzbischof von York; Bischof von Liverpool; Herr Athelstan Reley, Jersey; Professor Clement Rogers, Kings College, London; Rev. Paul Bichery, Gorey Jersey; Bischof Charles Brent von Buffalo, New-York; Bischof J. H. Darlington von Harrisburg, U. S. A.; Bischof William J. Manning von New-York.

Aus den protestantischen Kirchen: Prof. Dr. Adolf Deissmann, Berlin; Lic. von Kohlschmidt, Superintendent, Calbe; Prof. Dr. Andersen, Kopenhagen; Erzbischof Nathan Söderblom von Upsala; Herr Dr. Fahrenhorst, Präsident des Evangelischen Bundes, Berlin; Prof. Dr. von Martin, München; Herr L. Abresch, Hauptlehrer, Simmern; Rev. Georg W. Twynham von der Methodist-Mission Belgiens; der Episcopus electus der katholischen, apostolischen, evangelischen Kirche in Portugal.

Pfarrer E. Kreuzer, Freiburg i. B., macht Mitteilung von einem Antrag, das Esperanto zur Kongresssprache zu erheben. Dieser Antrag aber konnte nicht mehr auf die Tagesordnung des Kongresses gebracht werden, weil er zu spät eingetroffen ist. Er schlägt vor, diese Sache erst näher zu untersuchen. Der Vorschlag wird angenommen.

An Stelle des verstorbenen Joseph Süssli, Zürich, wird als Mitglied der schweizerischen Arbeitsgruppe der internationalen Arbeitsgemeinschaft gewählt: Herr Weckerle-Hütwohl von Zürich

Der Präsident, Prof. J. H. Berends, nimmt jetzt das Wort für seine Gedächtnisrede:

Alvorens met onze agenda te beginnen, verzoek ik u met uwe aandacht nog even terug te keeren naar de plechtigheid waar wij zoo juist van daan komen. Wij hebben onze dooden herdacht voor Gods altaar en hen daar voor ons bewustzijn weer eens bijzonder in gemeenschap gebracht met het eeuwigheidsoffer, dat onze zaligmaker voor hen en voor ons aan den Vader heeft opgedragen. Weemoedig was die plechtigheid, omdat wij er wel alle het gemis voelden, het leven van zoo velen die wij zoo gaarne nog behouden hadden. Weemoedig was de plechtigheid, maar tegelijk troostend en sterkend. Wij hebben het ons weer laten zeggen, dat wij ons niet bedroeven, gelijk degenen die geen hoop hebben. Wij hebben er ons weer laten herinneren dat dengenen, die in hunnen Heer sterven, hunne werken volgen. Van die volgende werken genieten wij hier de vruchten. Mede door hun geloof, door hunne gebeden, door hunne liefde en arbeid zijn wij, die wij zijn. Zoo gaat ons herdenken van zelf over in een danken. Mischien hebben wij het meest te danken aan degenen, die ons het minst of in't geheel niet bekend zijn. In elk geval wil ik dien onbekenden soldaten van het koninkrijk der hemelen onze eerbiedige en dankbare hulde brengen. Maar natuurlijk willen wij de bekenden niet vergeten en denken aan den bisschop der Oostenrijksche kerk Mgr. Schindelar, die zooveel meer gewild heeft, dan hij met zijn zwakke lichaam heeft gekund, aan de pastoors der Zwitsersche kerk Rais en Lafites, de in den hl. dienst vergrijsden maar niet vermoeiden, aan den duitschen pastoor Kopp, den 82jarigen nestor met het kinderhart, aan Mevr. E. C. v. d. Bergh-van de Ven, de beschermster en de vriendin der kinderen, en aan den Zwitser J. Süssli haar evenknie, aan Richard Reisberman, aan Mr. August van Thiel, aan Frau Gret Stocker, aan pastoor Deelder, wiens tintelende woorden en sprekende daden nog lang in veler harten zullen voortleven.

Zij allen waren menschen en hadden hunne gebreken. Gedachtig echter aan de eigen tekortkomingen willen wij de hunne gaarne vergeten om ons slechts het goede te herinneren dat zij in het groot of in het klein gedaan hebben.

Wilt, als gij hiermede instemt, u van uwe zetels verheffen en in stillen ernst eenige vrome gedachten aan hen wijden. Ik dank U.

2. Weltbund für die Freundschaftsarbeit der Kirchen.

Vortrag von Herrn Bischof A. Paschek in Warnsdorf.

Es wurde mir die Aufgabe zuteil, über eine kirchliche Bewegung zu sprechen, die, ähnlich wie das Werk von Stockholm und Lausanne, ökumenischen Charakter trägt und die als „Weltbund für die Freundschaftsarbeit der Kirchen“ in Erscheinung tritt. Während nun das Werk von Stockholm die Kirchen und Konfessionen in sozial-ethischer Arbeit zusammenzufassen sucht und die Weltkonferenz die Einheit der Kirchen auf dem Boden des Glaubens und der Verfassung anstrebt, gilt die Arbeit des Weltbundes vorzugsweise dem Frieden — dem Frieden der Kirchen untereinander und durch sie dem Frieden unter den Völkern.

Was ist und was will nun der Weltbund?

Die Antwort gibt uns die auf seiner ersten Konferenz in Konstanz gefasste Resolution: „Da die Versöhnungs- und Freundschaftsarbeit eine wesentlich christliche Aufgabe ist, ist es geboten, dass die Kirchen in allen Ländern ihren Einfluss auf die Völker, Volksvertretungen und Regierungen benutzen, um gute und freundschaftliche Beziehungen zwischen den Nationen herzustellen, so dass sie auf dem Wege friedlicher Durchdringung den Zustand gegenseitigen Vertrauens erreichen, den zu erstreben das Christentum die Menschheit gelehrt hat.“

Der Weltbund ist somit ein Organ, durch welches die Kirchen im gemeinsamen Gebet, in gemeinsamer Arbeit, im gemeinsamen Ringen mit all den finsternen Mächten, welche die Wechselbeziehungen der Völker vergiften, eine Atmosphäre des gegenseitigen Vertrauens zu schaffen und jenen idealen Zustand herbeizuführen trachten, von dem der Prophet spricht: „Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spiesse zu Sicheln machen. Denn es wird kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben und werden hinfort nicht mehr kriegern lernen.“ (Jes. 2, 4.)

Die Geburtsstunde des Weltbundes fällt in eine Gewitterschwüle Zeit, die viel Ähnlichkeit mit der Gegenwart aufweist. Die Weltatmosphäre war mit Misstrauen, Eifersucht und Furcht der Völker voreinander geladen.

Aus dieser Furcht heraus wurde die Haager Friedenskonferenz geboren. Doch von der Erkenntnis durchgedrungen, dass es mehr noch als eine Sache der Politiker, Diplomaten

und Juristen, eine Sache der Kirche ist, in die waffenstarrende Welt die Frohbotschaft des Friedens zu tragen, arbeiteten Vertreter des Friedensgedankens im Jahre 1907 in Exater Hall zu London eine Denkschrift aus, welche die Pflicht der Kirche zur Mitwirkung am Friedenswerke betonte und die, begleitet von Zustimmungskundgebungen aus der ganzen Welt, dem Präsidium der Haager Konferenz überreicht wurde. Bald darauf, im Jahre 1908, erfolgte die Friedensfahrt deutscher Geistlicher nach England, der im folgenden Jahre der Gegenbesuch britischer Kirchenmänner folgte. Das Ergebnis dieser Fahrten war hüben wie drüben Bildung von Komitees für Pflege freundschaftlicher Beziehungen zwischen England und Deutschland. In Deutschland stellte sich die „Eiche“, in England der „Peacemaker“ in den Dienst der Sache, nicht zu reden von zahlreichen literarischen Arbeiten, die im Zusammenhang mit der Friedensarbeit entstanden. Doch die Bewegung blieb nicht auf Deutschland und England beschränkt. In Amerika wurde die „Peace-Union“ für die Sache gewonnen, während in der Schweiz die Idee der Friedensarbeit hauptsächlich in reformierten Kreisen Freunde und Förderer fand und auch in anderen Ländern Gleichgesinnte sich zu Gruppen zusammenschlossen.

Bald erwies sich die Notwendigkeit der Schaffung einer Institution, welche die angebahnten freundschaftlichen Beziehungen zwischen den Kirchen vertiefen und festigen und zur gemeinsamen Operationsbasis für den Feldzug der Kirchen gegen die Lösung internationaler Fragen durch Waffengewalt und Krieg werden sollte. Es war die alte Konzilstadt Konstanz, in welcher in den ersten Tagen des August 1914 der Zusammenschluss der verschiedenen nationalen Gruppen zu einer internationalen Freundschafts- und Friedensarbeit der Kirchen stattfand. Als Vertreter von 12 Nationen und 30 Konfessionen erschienen 90 Delegierte, darunter der inzwischen heimgegangene, rühmlichst bekannte Initiator und unermüdliche Sekretär der „Weltkonferenz für Glauben und Verfassung“, Rob. H. Gardiner.

Die Abhaltung der Konferenz schien durch den soeben ausgebrochenen Krieg in Frage gestellt, doch dank dem auf höhere Einflüsse zurückzuführenden Entgegenkommen der Ortsbehörden konnte sie abgehalten werden, nachdem auch die gegen die Zweckmässigkeit einer Friedenskonferenz unter so ungünstigen Umständen erhobenen Bedenken überwunden wur-

den. Das Ergebnis der Konferenz, die auf einen Tag beschränkt werden musste und sich mehr zu einer Gebetsversammlung gestaltete, waren mehrere Resolutionen, deren eine lautet: „Um es den verschiedenen Kirchen zu ermöglichen, miteinander Fühlung zu gewinnen, sollten in jedem Lande Komitees errichtet werden, die, den Umständen entsprechend, je nachdem einen sonderkirchlichen oder zwischenkirchlichen Charakter tragen und dazu dienen sollen, die Kirchen zu gewinnen, in ihrer korporativen Eigenschaft und in vereinigttem Bemühen für Freundschaft der Völker und Abwendung der Kriegsgefahr einzutreten; deshalb soll auch ein Zentralbureau eingerichtet werden zur Erleichterung der Korrespondenz zwischen den einzelnen Komitees, zum Sammeln und Verbreiten von Nachrichten und um überhaupt die Arbeit, die mit der Bewegung verbunden ist, einheitlich und harmonisch zu gestalten. In einer weiteren Resolution wurde die Ausführung der Konferenzbeschlüsse einem internationalen Komitee mit Ermächtigung der Zuwahl übertragen. Das Komitee sollte eine spätere Konferenz festsetzen, auf der es über seine Arbeit zu berichten und Vorschläge für weitere Massnahmen vorzubringen hatte. Die Konferenz schloss mit der feierlichen, an alle Staatsoberhäupter gerichteten Bitte, einen Krieg zwischen Millionen von Menschen zu vermeiden, die christliche Zivilisation vor dem Zusammenbruch zu schützen und die Kraft des christlichen Geistes in menschlichen Dingen zur Darstellung zu bringen. Es ist eine gute Vorbedeutung, dass die erste Konferenz im alten Dominikanerkloster, an jener historisch-denkwürdigen Stätte stattfand, an der vor 500 Jahren Magister Johannes Huss zum Tode auf dem Scheiterhaufen verurteilt wurde. Hussens Asche wurde in alle Winde verstreut, Huss erlitt den schimpflichen Verbrennungstod, doch die Flammen von Konstanz entfachten das Feuer elementarer Begeisterung und des Strebens nach einer religiösen und sittlichen Reform in seinem ganzen Volke, ja, diese Flammen griffen über die Grenzen seiner Heimat über. Huss soll auf dem Scheiterhaufen die Worte gesprochen haben: „Huss könnt ihr allerdings verbrennen, doch in hundert Jahren wird der Schwan seine Stimme ertönen lassen, die ihr nicht überhören werdet.“ Und in der Tat, der Schwan liess seine Stimme hören, Huss wirkte und wirkt in seinem Volke fort, und dies nicht so sehr durch seine Lehre, in welcher er sich an den

grossen Engländer Johannes Wicliff anlehnt, als vielmehr durch seinen edlen Charakter, seine reine Begeisterung für die Wahrheit und Gewissensfreiheit, und seine Hingabe an das Gesetz Christi. Und wenn alle Jahre am 6. Juli in Hussens Heimatlande auf den Bergen und Hügeln Tausende von Holzstössen emporlodern, so gilt es nicht, wie man vielfach in römischen Kreisen behauptet, dem gelehrten Magister der Prager Universität, der die tschechische Orthographie korrigierte und verbesserte, sondern dem Manne, der die mächtige Empörung gegen Unlauterkeit, Simonie und moralische Versumpfung, gegen Lüge und Vergewaltigung der Gewissensfreiheit entfacht hatte. Und es unterliegt keinem Zweifel, dass die neue tschechoslowakische Kirche, die heute bereits an 800,000 Seelen zählt, kaum je so schnell festen Fuss gefasst hätte und so mächtig gewachsen wäre, wenn sie sich, ob mit Recht oder Unrecht sei dahingestellt, nicht immer wieder auf den Magister Johannes Huss berufen hätte.

Ich habe mir diese Abweichung vom Gegenstande erlaubt, um zum Ausdruck zu bringen, dass Kleinmut nicht am Platze wäre, wenn die Bewegung für die Freundschaftsarbeit der Kirchen vielfach noch auf Misstrauen stösst und selbst in kirchlichen Kreisen nicht die verdiente Beachtung und Förderung erfährt. Hussens Ideen haben aus Flammen und Rauch ihren Siegeszug angetreten, und sofern die Förderer der Freundschaftsarbeit von dem Gedanken durchdrungen sind, Gott will es, dürfen sie sich dessen getrösten, dass auch ihr Werk, dessen Existenzberechtigung und Lebensnotwendigkeit der seine Wiege umlohnende Weltbrand augenfällig darlegte, letzten Endes von Erfolg gekrönt sein und der Geist Christi, der Geist des Friedens über die die heutige Welt beherrschenden Geister des Misstrauens, der Scheelsucht, des Hasses, der Unaufrichtigkeit, der Selbstsucht, des Hungers und Durstes nach politischer und wirtschaftlicher Vormachtstellung den Sieg davontragen und Brücken bauen wird von Herz zu Herz, von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk. Wann diese Zeit kommt, wissen wir nicht. Hier gilt das Wort der Schrift: „Es gebührt euch nicht zu wissen Zeit und Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“ A. G. 1, 7.

Der Zweck unserer Ausführungen ist ja, für den Weltbund zu werben und für seine Ziele und Ideale Interesse zu wecken, keineswegs aber seine bisherige Entwicklung und seine Erfolge erschöpfend darzustellen. Und so glaube ich denn, mich mit

Rücksicht auf die zu Gebote stehende beschränkte Zeit im Folgenden kürzer fassen zu dürfen. Der Weltbund, dessen Wiege von Kriegswolken umdunkelt und vom Geschützdonner untost wurde, hat nicht allein den Krieg überdauert, er hat auch während des Krieges segensreich gearbeitet. Als seine Vertretungskörperschaft wurde das Internationale Komitee eingerichtet, das wiederum den kleineren Internationalen Arbeitsausschuss ins Leben rief. Das Internationale Komitee konnte allerdings während des Krieges nur einmal tagen, und zwar in Bern im Jahre 1915, wo auch der Name „Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“ festgesetzt wurde. Prof. Battin vom Swarthmore College, der als internationaler Organisator im Jahre 1915 und auch später viele Länder Europas bereiste und durch die Aufrechterhaltung der Verbindung der nationalen Gruppen untereinander wertvolle Dienste leistete, konnte zu Bern über die Bildung von einer grossen Anzahl nationaler Landesvereinigungen berichten. Und ob es auch nicht in der Macht der Landesgruppen lag, den Weltbrand zu löschen, so waren sie doch eifrig und mit Erfolg bemüht, die durch den Krieg geschaffenen Augenblicksnöte zu lindern. Zu den nächsten Aufgaben gehörten vor allem Hilfe und Rat für die Vielen, die durch den plötzlich ausgebrochenen Krieg zu feindlichen Ausländern geworden sind, Fürsorge für die Kriegsgefangenen, Zivilinternierten und deren Angehörige. Wertvolle Arbeit leisteten auch die Friedensfreunde in den neutralen Ländern. So nahmen sich die Schweizer der deutsch-französischen Gefangenen an, während die Amerikaner ihre Fürsorge den deutsch-englischen Gefangenen angedeihen liessen. Der von den Neutralen gefasste Gedanke, während des Krieges eine ökumenische Kirchenkonferenz abzuhalten, konnte nicht verwirklicht werden und fand seine teilweise Realisierung in einer im Jahre 1917 abgehaltenen Konferenz von Christen aus neutralen Ländern. Nach dem Kriege tritt der Weltbund wieder offiziell auf den Plan und hält im Oktober 1919 in Castel Oud Wassenar bei Haag eine von 14 Landesgruppen beschickte Konferenz. Diese, wie auch die folgenden Konferenzen, beschäftigen sich vorzugsweise mit den durch den Krieg geschaffenen Notständen, z. B. der Lage der Minderheitskirchen in den vom Mutterlande getrennten Gebieten, Ausschluss der deutschen Missionare von ihren bisherigen Arbeitsfeldern, praktischer

Hilfe für Glaubensgenossen in den schwer heimgesuchten Ländern, mit dem Wiederaufbau Europas, Abrüstung und überhaupt mit vielen anderen mit der Versöhnung der Völker und der Friedensidee zusammenhängenden Fragen. Schon ein Jahr darauf tagt das Internationale Komitee vom 26. bis 28. August in St. Beatenberg in der Schweiz unter Teilnahme von 84 Delegierten, welche 23 Gruppen vertreten. Einen besonderen Stempel drückt dieser Konferenz die Tatsache auf, dass zum ersten Male die orthodoxe Welt, die der neue internationale Organisator Dr. Georg Nasmyth für die Sache des Weltbundes gewonnen hat, durch 10 Delegierte vertreten ist. Die Konferenz wählt den Erzbischof von Canterbury zum Präsidenten des Weltbundes und 12 Vizepräsidenten, die verschiedenen Ländern und Konfessionen entnommen werden. Diese Konferenz hatte insofern ein trauriges Nachspiel, als der unermüdliche, um die Sache des Weltbundes hochverdiente internationale Organisator Dr. Nasmyth, der an der Konferenz teilnahm, bald nach seiner Rückkehr in die Heimat einem typhösen Leiden erlag.

Nach zweijähriger Pause, in welcher der Arbeitsausschuss zweimal zusammenkam, versammelt sich das Internationale Komitee im August 1922 zu Kopenhagen. Das wachsende Interesse für den Weltbund bekundet die Tatsache, dass an der Konferenz bereits 26 Gruppen durch 227 Delegierte vertreten sind. Zum internationalen Organisator wird Dr. Alexander Ramsey berufen. In der Folge versammelt sich das Internationale Komitee im Jahre 1925 zu Stockholm und im Jahre 1927 zu Konstanz. Die Konferenz von Stockholm beschäftigt sich unter anderem mit dem Genfer Protokoll, erörtert die Frage, auf welche Weise ein grösserer Einfluss auf die Regierungen gewonnen werden könnte und gibt ihrer Überzeugung Ausdruck, dass die Macht Gottes die Macht der Liebe und nicht die Macht der Gewalt ist und dass der Einfluss des Völkerbundes in dem Masse zunehmen wird, indem er sich auf moralische, statt auf materielle Kraft stützt. Der Bericht über die Konstanzer Konferenz erwähnt, dass dieser ausser den Delegierten 18 Interessenten beiwohnten, darunter wohl zum ersten Male auch als Vertreter unserer Kirche Bischof Dr. Küry. Diese Konferenz, der 30 Verhandlungsgegenstände vorlagen, wird als die erfolgreichste der bisher abgehaltenen Konferenzen bezeichnet. Besonderes Interesse gewinnt sie durch den Umstand, dass sie in

dem alten Dominikanerkloster, in welchem die Gründung des Weltbundes beschlossen wurde, abgehalten wurde. Die Konferenzteilnehmer, von denen keiner bei der Gründung mitgewirkt hatte, gedachten pietätvoll der Männer, deren Begeisterung und Arbeit den Weltbund schuf. Erwähnt sei nur noch, dass auch der Arbeitsausschuss inzwischen zweimal tagte, und zwar im Jahre 1923 zu Zürich und 1924 zu Oxford.

Es erübrigt nur noch, auf den vom 24.—30. August in Prag unter dem Protektorate des tschechoslowakischen Aussenministers und des Ministers für Schulwesen und Volksaufklärung stattfindenden Weltkongress hinzuweisen, der nicht allein zu einer gewaltigen Friedenskundgebung und einem gewaltigen Protest gegen Rüstung und Krieg zu werden verspricht, sondern auch Gelegenheit bietet, hervorragende Männer der Kirche und der Politik zu hören.

Die Zweckmässigkeit, ja gebietende Notwendigkeit einer ökumenischen Friedensarbeit wird wohl kaum von einer Seite bezweifelt werden können. Ist ja doch die Arbeit des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen eine Auswirkung der Gottes- und Bruderliebe, die zusammenzubringen sucht, was getrennt und zerrissen ist und doch zusammengehört, — die Völker und die Klassen und die einzelnen, durch Überwindung der internationalen und sozialen Zerklüftung der Menschheit. Vor einigen Wochen ging durch die Blätter die Kunde, der historische, im Jahre 1172 erbaute schiefe Turm von Pisa sei von Einsturzgefahr bedroht. Die Grundwasser hätten die Fundamente derart unterwühlt, dass es der Technik kaum gelingen dürfte, den Turm zu retten. Unwillkürlich kam mir der Gedanke: Der schiefe Turm von Pisa — ist das Bild der heutigen Welt. Sie hat wohl Frieden, doch es ist nur ein Scheinfriede. Die Grundwasser — gegenseitiges Misstrauen, Neid und Hass und wie all die unterirdisch arbeitenden, finsternen Kräfte heissen mögen — verrichten langsam, aber sicher ihr Zerstörungswerk. Und all die künstlichen Stützen, wie Friedens-, Freundschafts-, Arbitrage-, Handelsverträge, Völkerbund und Kriegsächtungspakte, so zweckmässig und notwendig sie sein mögen, sind und bleiben doch nur Stützen. Auf den Grund kommt es vor allem an. Doch niemand kann einen anderen Grund legen, als der gelegt ist, und welcher ist Jesus Christus. Erst dann, wenn Christus, sein Geist, der Geist der Bruderliebe zu einer alle

und alles beherrschenden Macht geworden ist, kann der Welt ein neuer Pfingstmorgen aufleuchten, die Zeit, da die Völker bei aller Verschiedenheit ihrer nationalen, religiösen und Rassen-eigenart einander verstehen, weil sie eine Sprache reden, die Sprache der Liebe. Nur Christus kann der Welt dauernden und wahren Frieden bringen, Er, dessen Geburt der Jubelruf umtönte: „Und Friede den Menschen auf Erden“, und der in seinem hohepriesterlichen Gebete betet: „Heiliger Vater, erhalte sie in Deinem Namen, die Du mir gegeben hast, damit sie alle eins seien, wie wir es sind.“ Fünfmal wiederholt er diese Bitte, um kundzutun, wie ernst und wichtig es ist, dass unter seinen Jüngern Versöhnlichkeit, Friede und Liebe herrschen. Und dass dieser Geist der Liebe und des Friedens zu stets grösserer Herrschaft unter den Völkern und über sie gelange, darum zu beten, dafür zu wirken, dafür mit allen ihnen zu Gebote stehenden geistigen Mitteln und Waffen zu kämpfen, ist die ureigenste und dringendste Aufgabe der christlichen Kirchen. Der Weltbund will und strebt nichts anderes an, als diese Arbeit der Kirchen zu ökumenisieren, d. h. eine in den Tiefen des Evangeliums wurzelnde übernationale Gemeinschaft in der Erfüllung und Ausrichtung des Gebotes der Bruderliebe zu organisieren. Ob je und wann die hohen Ziele des Weltbundes erreicht werden, steht allein bei Gott. Wir müssen Geduld haben und warten können. Es hat Hunderte von Jahren gebraucht, bis die getrennten christlichen Kirchen über all die sie trennenden Klüfte und Scheidewände den Weg nach Stockholm und Lausanne gefunden haben, und es wird noch viel Wasser ins Meer fliessen, bis die Zeit heranreift, von der es in der Schrift heisst: „Hier ist kein Jude, noch Grieche — denn ihr seid allzumal Einer in Christo.“ Gal. 3, 28. Wie bei jeder Gottesreichsarbeit müssen wir auch hier warten und hoffen können und uns des Wortes getrösten: „Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben.“ I. Cor. 3, 5. Die Männer von Konstanz haben gepflanzt, an uns ist zu begiessen — in Gebet und Arbeit —, das Gedeihen aber Gott überlassen — in der Zuversicht: Gott will es, und was Gott will, geschieht.

Als Zeugen des Weltkrieges haben wir selbst erfahren, wohin Feindseligkeit und Hass führen. Mit Schrecken und Schauern denken wir an all die höllischen Mächte, die der aus Hass geborene Krieg entfesselt hat, an die furchtbaren Schäden, die

er an Hab und Gut, an Seelenwerten und Kulturgütern, an der Menschen Gesundheit und Leben angerichtet hat, und wie ein einziger aus den tiefsten Tiefen unserer Seele kommender Aufschrei entringt sich unserer Brust der Ruf: „Fort mit allem Hass und aller Feindseligkeit, die nur Böses, Streit, Kampf und Krieg zeugen.“ Und mit unserem Rufe vereinigen sich die Stimmen der Millionen Opfer des Weltbrandes. Es öffnen sich die Gräber im Nord und Süd, Ost und West, in der Heimat und in der Ferne und sie, die einst in blutigem Ringen einander als Feind gegenüberstanden, reichen einander die Hand und vereint rufen sie uns, ihren lebenden Brüdern, bittend, mahnend, warnend zu:

Nur eines quält uns, die Schlummernden, Blassen:

Das ist das Hassen.

Das Schwert, das noch immer den Bruder sucht,

Die blutige Faust, die dem Feinde flucht,

Der rächende Groll, der mit heimlichen Gift

Alles Lebend'ge und Tote trifft.

Hört uns, ihr droben in Licht und Leben:

Wir haben vergeben.

Wir haben vergessen den Arm und den Schlag,

Des röchelnden Abschieds blutigen Tag.

Wir haben geopfert den Wahn und das Leid,

Wir üben die grosse Barmherzigkeit.

Wir ruhen still in den gleichen, warmen,

Allversöhnenden Mutterarmen

Und kennen nur dunkel das eine Begehren:

Uns lösen und finden und steigen und nähren,

Um den Morgen des neuen Geschlechts zu verklären!

Und könnt ihr die Pflicht Eurer Sendung erfassen:

Begrabet das Hassen!

(Emil Hadina, aus «Heimat und Seele».)

Der Präsident: Ich danke Ihnen, Herr Bischof, für Ihre warmen, geisterfüllten Worte. Ich bin froh, dass auch diese Worte in dem offiziellen Berichte des Kongresses erscheinen werden und sehr viele sie werden lesen können. Wenn sie den Turm zu Pisa wohl kaum recht sehen werden in ihrem Leben, hoffe ich, dass sie ihn bald nicht mehr als Bild werden brauchen können.

3. Internationale Diasporasorge.

Referent Pfarrer E. Lagerwey.

Es ist kein Zufall, dass dieses Thema in Holland und dass es jetzt zur Sprache kommt.

Das Volk, welches einst gegen die Inquisition stritt, fand in diesem Streit die Kraft und den Mut, neben dem Kampf gegen die menschliche Überherrschaft und Tyrannei auch den Kampf gegen die Mächte der Natur aufzunehmen, es kämpfte mit seinem Erbfeind, der See, und blieb Sieger. Dabei hatte es die Intelligenz, die Erfolge seiner jungen Kraft auf ein Ziel zu konzentrieren. In den fernen überseeischen Ländern, wohin es seinen Weg gefunden hatte, bekämpfte dieses Volk den Feind seiner Nation und somit auch den Widersacher seines natürlichen Bestehens. Die See, die diesem Volke das Land entriss, führte ihm wieder Schiffe mit Schätzen zu. Holland erwarb sich einen ganzen Weltteil im Westen und einen halben im Osten. Amerika verlor es später allerdings beinahe ganz wieder, aber Indien blieb zum grössten Teil in seinem Besitz. Unsere Glaubensgenossen zogen in die entferntesten Gegenden hinaus; ihre Zahl war zuerst gering, da die Entfernung vom Mutterland so gross und die Verbindung mit ihm noch unregelt und schlecht war.

Jetzt ist die Welt durch die sicheren und zahlreichen Verbindungen viel kleiner geworden, das Land draussen ist dichter bevölkert, so dass sich heutzutage viele mit derselben Leichtigkeit nach Indien und Amerika begeben, wie wenn sie in eine nachbarliche Stadt zögen. Aus diesem Grunde wird es auch wohl schwer fallen, in Holland eine Familie zu finden, die nicht ein Glied in dem fernen fremden Land wohnen hat. So hat auch unsere Kirche eine grosse Anzahl von Diasporanen in der Ferne, mit denen man mühelos in Verbindung bleiben kann.

Alle die Erwägungen über dichte Bevölkerung, bequeme Verbindungen mit den überseeischen Ländern u. dgl. gelten ebenso für die Mitglieder der Kirchen, die uns angeschlossen sind, sei es in dem einen oder anderen Masse. Es ist Tatsache, dass Deutsche in Brasilien, Tschechoslowaken in Amerika und dass auch Altkatholiken aus der Schweiz ebendort wohnen. Auch mit diesen kann man, wenn man es will, in bleibender Verbindung stehen.

Meine erste Frage ist nun, ob dieses wirklich gewünscht wird. Auf diese Frage kann ich keine direkte Antwort geben.

Man sollte bei der Beantwortung von der Erfahrung ausgehen, dass jeder, der sich in einem Land niederlässt, wo seine Kirche nicht vertreten ist, diesen Mangel bald überwunden und sich damit abgefunden hat. Diese Erwägung ist jedoch nicht stichhaltig. Unser schönes Prinzip, dass wir nationale Kirchen sind, rächt sich hier ernsthaft. Wenn unsere Gläubigen ihr Land verlassen, geben sie nicht allein ihre Sprache auf, sondern auch die Möglichkeit, in ihrer eigenen Sprache Gottes grosse Taten verkündigt zu hören. Diesen Mangel hat die römische Kirche nicht und die protestantische nur in geringem Masse. Der Alt-katholik jedoch entbehrt den Trost seines tiefsten und heiligsten Glaubens. Wir können es nicht verantworten, dass dem Menschen, der, um leben zu können, den schweren Kampf in fernen Ländern aufgenommen hat, die Stärkung der Seele vorenthalten wird. Wir müssen ihm gerade hierin soviel wie möglich beistehen. Das zu vergessen, wäre für die Kirche eine Sünde gegen das hohe Gebot der Nächstenliebe. Darum halten wir es für mehr als nur einen Wunsch, nämlich für eine Pflicht der Kirchen, den fernen Diasporanen ihre Hilfe zukommen zu lassen, soweit sie es nur vermögen.

Wenn alle dieser Meinung sind, und ich glaube, dass niemand ihr entgegen sein wird, kommen wir zur folgenden Frage: Wer soll die Hilfe leisten?

Aus der Art unseres Christentums behaupte ich, dass jeder hierzu in der Lage ist, denn jeder Gläubige ist berufen, sich das Los des Bruders angelegen sein zu lassen, und jeder hat das Recht, Gottes Wort in dem Kreis der Seinen zu verkündigen. Etwas anderes ist es jedoch, und das kommt hier allein in Betracht, wenn wir die Frage genauer nach der Lage der Dinge stellen: Wer soll sich offiziell dieser Aufgabe unterziehen? Hierfür liegt die Antwort auf der Hand: die offiziellen Vertreter unserer Kirchen. Unsere Bischöfe kommen den Anliegen ihrer Gläubigen nach, und niemand behindert sie, auch derer zu gedenken, die ausserhalb ihres Bistums stehen, da sonst diese wichtige Tätigkeit vernachlässigt würde. Sie tun dieses als Liebesdienst, eine Tätigkeit, die unsere Bischöfe in hohem Masse ausüben und der unsere Kirchen ihr Bestehen zu danken haben. Varlet half der Kirche von Utrecht in diesem Sinne und diese wiederum im Jahre 1870 den Schwesterkirchen. Ferner sind unsere Gemeinden in Paris und Nantes zu nennen, als Beweis dafür, dass auch

in den Ländern eine organisierte Diasporatätigkeit besteht, in denen die altkatholische Kirche nicht vertreten ist. Aber sobald die Gläubigen sich in einem Land genügend organisiert haben, fällt das Recht der Unterstützung fort, die im Falle der Not gewährt wird. Wo jedoch Gläubige unserer Kirche in fremden Ländern wohnen, können unsere Bischöfe ihre geistliche Hilfe bieten oder jemand beauftragen, es in ihrem Namen zu tun.

In unserem Fall kann das jedoch leicht zu unnützer Kraftvergeudung oder zu unerwünschten Zuständen führen. Es ist zwar wahr, dass unsere Bischöfe das erwähnte Recht haben, aber die Praxis lehrt, dass alles, was gewonnen ist, noch keine Früchte trägt. Ich stehe vor dem Problem, was gemacht werden muss, wenn Schweizer in Niederländisch Indien geistliche Unterstützung erbitten oder sich selbst kirchlich organisieren wollen. Wen müssen sie in diesem Falle als ihren legitimen Hüter anerkennen? Falls es Holländer betrifft, liegt es klar auf der Hand, dass sie ihren eigenen Bischof aus ihrem Gebiet in Holland anerkennen, aber auch dann ist es noch die Frage, ob sie dem Sprengel des Erzbischofs oder dem des Bischofs von Haarlem zugehören. Für die römische Kirche mit ihrem bekannten Anpassungsvermögen und ihrem bewunderungswürdigen Organisationstalent ist diese Frage längst gelöst. Die Angelegenheiten unterstehen dem Primas des Westens, der sie durch den apostolischen Vikar erledigen lässt. Bei uns äussert sich der Missstand in der Leitung wie in so vielen anderen Dingen.

Das Reglement der Bischofskonferenz hat dem einigermaßen abgeholfen, indem es besagt, dass besondere Fälle durch Übereinkunft geklärt werden müssen, aber — es bestehen immer noch einige Mängel, und es ist die Frage, ob man auch stets die Macht hat, hiernach zu handeln. Die Bischofskonferenz müsste nochmals erwägen, wie man diese Angelegenheit am besten regeln kann.

Wir möchten vorschlagen, die Sache so zu regeln, dass eine besondere Überlegung überflüssig ist. Die Bischöfe der in Betracht kommenden Länder bestimmen, wer in ihrem Land die Befugnis hat, für Gläubige in einem bestimmten Land zu sorgen, und sie achten darauf, dass die ernannten Leiter sich miteinander verständigen, auf welche Weise sie ihre Arbeit verrichten und verteilen wollen. Oder auch, sie bitten die befugten Autoritäten von befreundeten Kirchen, diesen Liebesdienst zu

vollziehen. Meine Meinung ist jedoch, dass vorläufig die erste Methode die einzig brauchbare ist, da unsere Beziehungen zu befreundeten Kirchen noch nicht so fest sind, dass wir solche regelmässigen Dienste erbitten können, da diese auch wieder Gegendienste bedingen, die wir nicht überall zu leisten in der Lage sind. Daher halte ich es für richtig, eine internationale Kommission einzuberufen, und zwar durch die Bischöfe derjenigen Kirchen, die Gläubige in Ländern haben, in denen unsere Kirche nicht organisiert ist.

Von dem früher genannten Recht haben unsere holländischen Bischöfe bereits seit einigen Jahren Gebrauch gemacht.

Wie bei jeder Rechtsäusserung muss man auch hier den Unterschied zwischen einem aktiven und einem passiven Teil machen. Den passiven Teil können wir die immer wiederkehrende Pflicht der Gläubigen und der Leiter der Kirche nennen, sich getreu zu den Prinzipien des Glaubens zu bekennen und den Geist zu ehren, durch den Christus in uns lebt. Um dieses mit der wahren Ehrfurcht tun zu können, haben wir die Kraft des Wortes, des Gebetes und der Sakramente nötig. Im normalen kirchlichen Leben wird diese Kraft der Gemeinde gegeben und durch sie erzielt. Wir beten, lernen den Katechismus, predigen und bedienen uns der Sakramente in der Gemeinde und der Gemeinschaft der Heiligen, für alle Ausgewählten über die ganze Welt hinaus und durch alle Jahrhunderte hindurch. Wir drücken den Wunsch aus, dass die gesamte katholische Kirche mit ihren Bischöfen in Friede und Eintracht leben möge. In diesem Sinn sorgen wir alle zusammen für das geistliche Heil unserer Diasporanen. In verschiedenen Gemeinden von uns geschieht dies noch besonders dadurch, dass man im Weihnachtsgottesdienst, wenn die Gedanken aller sich nach Hause richten, im Gebete der Freunde gedenkt. Ich möchte wünschen, dass diese Sitte in allen unseren Kirchen zur Vorschrift werde, und zwar hauptsächlich in den Gemeinden, von denen Mitglieder in fernen Ländern weilen. Ferner erreicht man diesen Zweck durch die Zusendung von Literatur usw.

Da wir jedoch nun zu dem praktischen Gebiet kommen, lasse ich das ruhen.

Das aktive Recht besteht darin, dass die Häupter unserer Kirchen ihren Gläubigen in den Ländern, in denen ihre Jurisdiktion nicht anerkannt wird, ihre Autorität sprechen lassen,

indem sie den dort wohnenden Mitgliedern alle mögliche, ja jede gewünschte Hilfe zuteil werden lassen. Hier komme ich auf die Frage zurück, ob es wünschbar ist, dieses jetzt zu tun, oder ob man bis zu einer unbestimmten Zeit warten soll.

Ich stimme für sofortige Hilfe, und zwar aus folgenden Überlegungen:

1. Nichts lockert sich so schnell wie geistliche Bande, besonders wenn der Kampf um das Dasein alle materiellen Kräfte in Anspruch nimmt. Wenn nun die Zeit, in der die Gläubigen ihrem Los überlassen sind, immer mehr verstreicht, wird die Gefahr, dass sie ihre Kirche vergessen, grösser, und daher ist sofortige Hilfe dringend nötig.

2. Wir sehen schon jetzt voraus, dass immer mehr Mitglieder unserer Kirchen, durch die Not gezwungen, nach einer Stütze ausserhalb der Grenzen unseres Weltteiles suchen werden. Je mehr die Bevölkerung wächst, desto mehr werden die Auswanderungen zunehmen, und unter den Tausenden, die Europa verlassen, wird auch eine grosse Anzahl von Altkatholiken sein. Es ist erforderlich, dass wir mit unserer Organisation bereit sind, bevor die Zahl der Emigranten so gross geworden ist, dass wir sie nicht mehr überblicken können.

3. Wir sehen, dass eine katholische Welle durch die Welt geht und dass unsere Kirche davon profitieren kann. Sie muss sich vor Augen halten, dass sie die ursprüngliche, wahre, alte katholische Kirche ist und dass unsere Diasporanen in der Lage sein müssen, diese Tradition in der fremden Umgebung zu verteidigen und durch Taten zu propagieren. In dieser Eigenschaft betrachten wir sie als unsere Vorposten. Sie können die Schanzen sein, um viele Menschen von dem theosophischen Einfluss abzuhalten, deren Anhänger sich Neukatholiken nennen, aber kein Christentum bringen, sondern eine Art von Anthroposophie. Diese Strömungen bringen mehr Unheil, als die meisten von uns vermuten.

Aus diesem Grunde halte ich es für dringend erforderlich, dass unsere Organisation so schnell wie möglich in die Hand genommen würde.

Aus dem oben Angeführten könnte man mit einiger Logik ableiten, dass wir für eine Mission sowohl unter den von unserer Kirche Abgefallenen wie auch unter denen, die sich zu ihr hingezogen fühlen, plädieren. Uns liegt dieser Gedanke nicht so nahe. Indem wir unser Auge auf das richten, was wir haben, lasst uns lieber auf das Sprichwort hören: „Bewahrt, was ihr

habt, und sucht es zu verbessern!“, als auf die Mahnung: Sucht, die Menschen zu überzeugen.

Soweit die Betrachtungen, jetzt die Wirklichkeit: In Ermangelung eines Besseren, will ich mich hierzu auf meine persönliche Arbeit berufen.

Vor einigen Jahren bekam ich namens unserer Bischöfe von dem Zentralbureau für die Diaspora in unserer Kirche den Auftrag, mit unseren Gläubigen in fernen Gegenden Kontakt zu suchen. Diesen Auftrag habe ich mit Freuden ausgeführt, und ich muss offen bekennen, dass die Durchführung zu dem Angenehmsten meiner Arbeit zählt.

Wie diese Aufgabe zu beginnen sei, war klar: Es mussten Adressen gesammelt werden. Dank der Hilfe vieler Freunde gelang uns dies und wir erwarten, mit der Unterstützung anderer noch mehr zu bekommen. Wir hatten die Anschriften von Diasporanen in Indien, Japan, Estland, Italien, Mexiko, den Vereinigten Staaten von Amerika und Britisch Indien. An die mir bekannten Adressen sandte ich, wie auch jetzt an jede neue, einen Brief mit der Bitte, ein Formular auszufüllen, welches den Namen, die Anschrift, die Familienglieder und die Gemeinde, aus der das Familienhaupt stammt, enthält. Die letztgenannte Angabe liessen wir uns aus dem Grunde geben, da wir vorläufig wünschen, dass jeder seiner Muttergemeinde angeschlossen bleibt. Zweimal in jedem Jahre schicke ich ein ermunterndes Wort und teile den Gläubigen das für sie auf kirchlichem Gebiet Wichtigste mit.

Auf Wunsch sende ich ferner Bücher über Liturgie sowie Lehrmittel und bezahle die Abonnements der Zeitschriften, deren Beträge die betreffenden Personen mir dann zurückerstatten. Das kostet nicht viel Geld, im Gegenteil, ich habe noch ein Plus dadurch, dass ich mehr zurückerstattet bekomme, als ich verauslagt habe. Jetzt ist es soweit, dass man mich in Indien wegen einer Organisation gefragt hat, da an Ort und Stelle mehr erreicht werden kann. Daher ist in Erwägung zu ziehen, diese Arbeit durch einen festen Priester erledigen zu lassen.

Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, dass dieses Werk auf internationalem Wege getan werden kann. Auch die deutschen und andere Kirchen, deren Glieder in fernen Ländern weilen, können dasselbe für ihre Gläubigen tun. Vielleicht lohnt die zu kleine Anzahl nicht die Mühe, so dass es ebensogut mit dem unsrigen zusammen getan werden kann. Man könnte dann alle Adressen an eine Zentrale geben und

von dort aus alle Gläubigen bedienen. Bei dieser Arbeit sehe ich nur eine ernste Schwierigkeit, die Sprachenfrage. Sie kann jedoch leicht gelöst werden dadurch, dass man aus jeder Kirche ein sprachenkundiges Mitglied in die zu bildende Kommission nimmt.

Zu diesem Vorschlag steht ausser der Frage, ob man geeignete Personen finde, noch die Frage offen, ob man die Geldmittel hierzu bekommt. Wie ich schon sagte, sind die Kosten nicht so hoch, für dieses Jahr habe ich schon eine sehr niedrige Rechnung, da ein Teil der Drucksachen geschenkt wurde und die Beiträge der Diasporanen zahlreich geflossen sind, was natürlich das Ideal ist. Jede Unternehmung muss sich selbst tragen können.

Doch Sie haben begriffen, dass wir bei dieser vorbereitenden Arbeit nicht stehen bleiben können. Es muss eine Zeit kommen, in der wir, oder zusammen mit der überall verbreiteten Englischen Kirche, eine Interessengemeinschaft suchen, wobei jedoch der Sprachunterschied wohl stets ein Hindernis bilden wird, oder aber wir müssen beschliessen, einen eigenen Seelsorger für dieses Werk zur Verfügung zu halten, der seine verstreuten Brüder aufsucht, mit ihnen betet, für sie opfert, die Sakramente verwaltet und dadurch zugleich für unsere Sache propagiert. Dazu ist mehr nötig. Die Mittel werden sich jedoch ebenso gut finden wie für alles andere, was in unsrer Kirche nötig ist. Ich habe bereits belangreiche Zusagen für diese Aufgabe. Ich glaube, dass der „internationale Hilfsverein“ es sich zu grosser Ehre anrechnen wird, wenn er seine Geldmittel für diesen idealen Zweck zur Verfügung stellen kann. Übrigens bezahlt jede Kirche im Verhältnis der Anzahl ihrer Mitglieder, die von der Hilfe unseres Bureaus Gebrauch machen. Je mehr Holländer, desto mehr holländische Gulden. Natürlich sollen unsere Kirchen wetteifern, um am meisten zu gelten.

Der Kongress möge die Bischofskonferenz bitten, dass sie die Arbeitsgemeinschaft beauftrage, eine Kommission zur Leitung eines Diasporabureaus auf internationaler Basis nach den Angaben dieses Rapports zu ernennen, oder falls es durch die Diskussion abgeändert wird, die Angelegenheit dem internationalen Hilfsverein zur Unterstützung warm anzuempfehlen, die vor Ende des Jahres erledigt werden soll.

Auf Vorschlag des Erzbischofs Kenninck wird beschlossen, diese Angelegenheit in die Hände der Arbeitsgemeinschaft zu stellen, damit diese sie näher ausarbeiten kann.

4. Katholizität und altkatholische Kirche.

Referent: Herr Prof. Dr. Stefan Zankow in Sofia.

1. Wir sind glücklich, in der Zeitperiode der christlichen Besinnung zur Kirchlichkeit und christlichen Einheit zu leben.

Das erschütternde Erleben und die furchtbaren Folgen des Weltkrieges haben besonders die tiefe, allgemeine Wunde unserer Christenheit und unsere unermessliche kirchliche Not gezeigt.

Die Intellektualisierung unseres Glaubens und die äusserste Individualisierung unseres religiösen Lebens haben die christliche Welt zu einer Zersetzung sowohl des persönlich-inneren, als auch des kirchlichen und äusseren Lebens der christlichen Völker gebracht. Parallel mit der kirchlichen Zersplitterung gingen die gegenseitige Entfremdung und die feindliche Bekämpfung der christlichen Völker und Konfessionen untereinander und von hier — die schreiende Gefahr der Auflösung des religiös-kirchlichen und des kultur-politischen Lebens der christlichen Welt.

Aus dieser Besinnung heraus strömt nun das mächtige Verlangen nach einer Gemeinschaft aller in der Hauptschaft Christi Verbundenen und von seinem Geiste Erfüllten. Dies Verlangen — wie wir beobachten — ist gleich einem Verlangen nach einem pneumatisch-mystischen Christentum, wie auch nach einer mystisch-reellen kirchlichen Einheit. Aus ihm heraus ist schon die gewaltige Strömung nach einer einheitlich-gefühlten christlichen Kirche des lebendigen Glaubens und nach einer einheitlich ausgestalteten Aktion der Pflichterfüllung im praktisch-ethischen christlichen Leben entstanden.

Diese von weltgeschichtlicher Bedeutung gewordene Strömung nach Kirchlichkeit und Einheit wird in der Regel als „ökumenisch“ bezeichnet. Ganz zuletzt wird sie, wenn noch immer selten, auch „katholisch“ genannt.

Vorläufig nehmen auch wir die beiden synonymen Begriffe „ökumenisch“ und „katholisch“ als identisch und wollen im allgemeinen von der Tatsache ausgehen, dass die genannte Strömung in der zeitgenössischen Christenheit wahrlich mit aller innersten Kraft nach Ökumenizität oder nach Katholizität strebt.

Es ist eine edle Pflicht aller, die bewusst mitten in dieser ökumenischen Strömung nach Katholizität stehen, das eigentliche Wesen und die wahre Bedeutung der Katholizität der Kirche festzustellen und sie als leuchtende Säule voranzutragen.

2. Was ist eigentlich das „Katholische“ oder die „Katholizität“ oder der „Katholizismus“?

Die römisch-katholischen Theologen nehmen es als selbstverständlich an, dass nur das „Römisch-kirchliche“ das Katholische sei, dass die römische „Universalität“ — die Katholizität und nur die römisch-päpstliche Christenheit — der Katholizismus seien.

Doch aus dieser Tatsache heraus und aus der zielstrebigen und beharrlichen Richtung der römischen Kirche, sich immer und ausschliesslich die katholische zu nennen und den Katholizismus allein darstellen zu wollen, als auch aus der Tatsache, dass auch die nicht-römischen Christen und Theologen diese Worte gewöhnlich im gleichen Sinne gebrauchen, ist es üblich geworden: 1. unter katholisch — das Römische zu meinen und 2. unter Katholizismus — das System der päpstlichen Auffassung des Christentums zu verstehen.

Protestantischerseits blieb bis in unsere Gegenwart eine der seltensten Ausnahmen, die Annahme einer prinzipiellen Unterscheidung zwischen Katholizismus in seinem Wesen oder Ideal und in seinen geschichtlichen Erscheinungen, insbesondere in der den Katholizismus entstellenden Form des Papsttums. Eine dieser so seltenen Ausnahmen gibt als Wesenszüge des Katholizismus seine Universalität und Einheit, Fortschritt und Kontinuität, Toleranz und Exklusivität, Individualismus und Kooperativismus (d. h. Freiheit und Autorität) und Spiritualismus und Realismus, also Gegensatzpaare, welche in den Katholizismus als die höhere Harmonie einer „antithetischen Synthese“ kommen (Heiler).

Aber im allgemeinen oder fast einstimmig betrachtet die protestantische Gelehrtenwelt den Katholizismus als eine geschichtliche Entstellung des Urchristentums oder auch der urchristlichen Kirche.

In dieser protestantischen Theologie war es fast allgemein üblich geworden, den (sagen wir „Früh-“) Katholizismus bereits des ersten Jahrhunderts der christlichen Ära als eine Vermischung des Jüdischen und des Heidnisch-hellenischen mit dem Urchristlichen, als eine Veräusserlichung und Verjudifizierung des christlich-religiösen Lebens (Neander und Albrecht Ritschl), als eine Verschmelzung des Urchristentums mit der hellenistischen synkretisch-intellektualistischen Antike (Adolf v. Har-

nack) oder als eine Vergesetzlichung und Formalisierung des Urchristentums (Sohm) zu betrachten.

Es lag diesen Anschauungen ein Indifferentismus der Kirche und der Kirchlichkeit gegenüber und bei vielen — noch ein kirchlicher Nihilismus, sogar ein Schwärmen nach einer „pneumatischen Anarchie“ in dem christlichen Leben zugrunde. Auf das Gemeinschaftliche und Einheitlich-kirchliche in dem christlichen Leben sah man von oben herab als zu einer Religion der geistig niedrig stehenden Massen, in welcher die Höhen und die Tiefen nivelliert seien.

Es wurden in dieser Weise (wie es auch richtig ist) Kirche und Katholizismus fast identifiziert, dafür aber gleichzeitig die Kirche der Einheit in Empfindung, Lehre und Grundordnung der mit vieler Mühe und Phantasie konstruierten Kirche der „pneumatischen Anarchie“ des Urchristentums gegenübergestellt.

Heute ist es — auch abgesehen von Stockholm und Lausanne — fast allgemein, zunächst in den führenden kirchlichen und theologischen Kreisen, klar, dass nicht das, was sich abschliesst und nicht das Antithetische, sondern das Gemeinschaftlich-einigende, also das Kirchliche und ferner das Allesumfassende und -durchdringende, also das Katholische dem Wesen des Christentums und dem innigsten Verlangen der reinen christlichen Herzen entspricht.

Damit ist selbstverständlich auch nicht im mindesten gesagt, dass gerade der Katholizismus der römischen Kirche der wahre christliche Katholizismus sei. Im Gegenteil, wie wir aus der Klarlegung des Sinnes der Katholizität der Kirche noch ersehen werden, ist die römische Auffassung und Darstellung des Katholizismus eine Entstellung oder zum mindesten eine einseitige Betonung der Katholizität der Kirche Christi.

Es ist eine noch offenstehende Aufgabe der theologischen Wissenschaft, unvoreingenommen und allseitig zu untersuchen und festzustellen, worin die Idee der Katholizität der Kirche besteht und welche Erscheinungsformen diese Katholizität im Laufe der Geschichte genommen hat. Diese Aufgabe wird eine dringende Pflicht nicht nur deswegen, weil alle christlichen Kirchen (die westlichen durch das Apostolicum, die östlichen durch das Nizänum) die Katholizität der Kirche bekennen, sondern auch deswegen, weil die ganze zeitgenössische Christenheit nach einer — wenn nur noch allgemein und mehr intuitiv

gefassten Katholizität der Kirche — gerichtet ist. Ich teile hier im Zusammenhang mit der mir gestellten Frage nur manche Notizen einer grösseren Untersuchung mit, die ich über Sinn und Bedeutung der Katholizität der Kirche unternommen habe.

3. Das Wort „katholisch“ wurde in Verbindung und zur Bezeichnung einer der Eigenschaften der Kirche (der Ekklesia) zunächst im Osten, und zwar im Laufe des zweiten Jahrhunderts gebraucht. Was wollten zu jener Zeit die Ostchristen mit diesem Worte an der Ekklesia bezeichnen? Rein sprachlich genommen kommt das Wort katholisch (*καθολικός, καθολική*) aus den zwei es bildenden griechischen Worten *κατά*, d. h. nach, gemäss, und *ὅλος*, d. h. der Ganze, also dem Ganzen nach, das Ganze, das Allgemeine, im Gegensatz zum Einzelnen, Persönlichen, Partikulären.

Doch können wir aus dieser formell-sprachlichen Bedeutung des Wortes nicht den genauen und vollen Sinn desselben in Verbindung mit der Kirche ermitteln, und, wie wir noch sehen werden, können wir auch wenig von dem Sinn der Katholizität der Kirche erfassen, wenn wir, dem Populären gemäss, nach dem sprachlichen Sinne des Wortes unter „katholische Kirche“ einfach „die allgemeine Kirche“ verstehen würden.

In der Septuaginta wird das Wort katholisch nicht gebraucht. Es findet sich auch in den Schriften des Neuen Testaments noch nicht. Die Benennung der sogenannten katholischen Briefe des Neuen Testaments ist, wie es scheint, eine viel spätere, und wie es sicher erscheint, nicht in dem eigentlichen Sinne des Wortes „katholisch“.

4. Nun ist es desto bezeichnender, dass gerade der tiefste Sinn dieses Wortes — Katholizität der Kirche — zu jener apostolischen und nachapostolischen Zeit erlebt und zur Erscheinung oder Ausgestaltung gebracht worden ist, als das Prädikat „katholisch“ mit der Kirche entweder noch gar nicht oder aber recht wenig in Verbindung gebracht worden war. Und namentlich ist dieser erste und fundamentalste Sinn der Katholizität der Kirche der Sinn der „Allgemeinschaftlichkeit“. Ich betone: nicht der Allgemeinheit, sondern der Gemeinschaftlichkeit der Kirche.

Dieser Sinn und die demgemässe Ausgestaltung der Katholizität der Kirche ist aus der göttlich-mystischen Psyche der urchristlichen Ekklesia entsprungen.

Sie sind auch in manchen Denkmälern dieser Zeitperiode bezeugt. Die Botschaft des Heilandes über das Reich Gottes, wie auch seine und seines Geistes unmittelbare Einwirkung auf die Seelen seiner Jünger hat diese letzten und überhaupt die Christen der ersten apostolischen und nachapostolischen Zeitperiode so mächtig und tief ergriffen und zu einer solchen völligen Umkehr gebracht, dass sie ihr Erleben Gottes, ihres Heilandes und seines Geistes als eine echte, allesdurchdringende Gottesherrschaft in sich und unter sich fühlten. Aus diesem Gottesherrschaftsleben strömen die lebendigen Kräfte der urchristlichen Botschaft, der Vaterschaft Gottes über jeden und allen seiner gläubigen Söhne und der Gotteskindschaft. Aus diesen beiden wiederum entströmten das hingebende kindliche Vertrauen der Gläubigen auf den himmlischen Vater und andererseits — das innigste Gefühl der brüderlichen Zusammengehörigkeit aller. So wurde die erste christliche Gemeinschaft eine wahre Brudergemeinschaft, in welcher alle nicht nur Brüder, sondern „Brüder im Herrn“ sind und in welcher sogar Christus ein Bruder ist. Und noch zwei religiöse Kräfte wirken schöpferisch auf die Ekklesia Gottes: das sind erstens die göttlich-kosmische, alles erneuernde und umgestaltende Kraft der Liebe und zweitens die christozentrische Gestaltung der Ekklesia. Alles in dieser brüderlich-christlichen Gemeinschaft war aus Liebe und alle waren durch Jesus und in Jesum. So ist die Ekklesia dieser urchristlichen Zeit eine mystisch-reale Gemeinschaft aller, eine organische Allgemeinschaft, ein göttlich-menschlicher Organismus, in welchem alle — in Gnade und Liebe — in brüderlicher Gotteskindschaft miteinander verwachsen sind. Dann kommt es von selbst wie natürlich, dass diese Gemeinschaft eine heilige Fülle und zugleich eine vollkommene Einheit ist.

Und noch begreiflicher und natürlicher ist es, wenn diese vollkommene Einheit als ein Leib (Christi) dargestellt wird: nicht eine Summe oder Vielheit von gläubigen Menschen, Leib nicht bloss im bildlichen, sondern im echten, im symbolisch-mystischen, aber zugleich im allerreellsten Sinne dieses Wortes. Ganz so auch mit der Hauptschaft Christi in diesem heiligen Leibe.

Wenn man sich in alle diese Wesenszüge der urchristlichen Kirche vertieft, ist es so leicht zu begreifen, warum damals bloss das alleinige Wort „Ekklesia“ alle diese Wesenszüge und

zunächst die Allgemeinschaftlichkeit in der Katholizität ausgedrückt und bezeichnet hatte.

„Heilige“, „Brüder“ und „Kirche (Gemeinschaft) Gottes“ nannten sich die ersten Christen — „Heilige“, weil sie in der Fülle des Geistes Gottes lebten; „Brüder“, weil sie in der Kraft der Liebe und der Gnade des himmlischen Vaters Genossen, ἀδελφοί, waren und als solche die heilige ἀδελφότης, die Brüdergemeinschaft des Herrn, bildeten und dadurch eben die „Kirche Gottes“ waren.

In den ersten drei oder vier christlichen Jahrhunderten lebte die Kirche Christi, die allheilige Kommunion, die Katholizität der Kirche, und sie gab ihr die lebendigste Darstellung. Sie war eben da: überall, in allen, in allem. Deswegen, weil noch kein Bedarf danach war, gab es noch nicht das Wort „katholisch“. Die Formel, die Form kommt ja immer erst, nachdem das Ding geschaffen ist, oder, nachdem das Inhaltliche in manchem oder manchen sich zu verflüchtigen beginnt, es durch die Bezeichnung und die Formel wie in ein Gefäß zur Erhaltung eingeschlossen wird.

Freilich haben wir in dieser Zeitperiode auch diesen ersten Sinn der Katholizität, die Allgemeinschaftlichkeit, auch sozusagen äusserlich, formell bezeichnet und bezeugt. So finden wir schon das Wort „katholische“ Kirche, und zwar im Sinne der Allgemeinschaftlichkeit in der Didache, bei Ignatius von Antiochien, in dem Martyrium des heiligen Polykarpus von Smyrna, bei Klemens von Alexandrien, in manchen liturgischen Stücken dieser Zeitperiode usw., — Stellen, bei welchen ich hier nicht verweilen kann; doch will ich auf drei Zeugnisse dieser Zeit besonders aufmerksam machen.

Erstens auf das Apostolicum. Schon in seiner ältesten Redaktion finden wir den Artikel über die Kirche, welche hier „katholisch“ genannt wird, und unmittelbar nach dieser Bezeichnung werden die charakteristisch-erklärenden Worte der heiligen Allgemeinschaft hinzugefügt: „sanctam ecclesiam catholicam: sanctorum communionem.“

Zweitens: In den sogenannten apostolischen Konstitutionen, in denen ein klarer Unterschied zwischen der Ökumenizität und der Katholizität der Kirche gemacht wird, wird die Eucharistie als ein Mysterium der innigsten, lebendigmachenden Kommunion der ganzen Kirche — der himmlischen und der irdischen, der

unsichtbaren und sichtbaren zugleich, der Hingeschiedenen und der Lebenden, der An- und der Abwesenden, der Engel, der Propheten, Apostel und Heiligen und auch Gottes — Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes — und seiner gläubigen Kinder dargestellt.

Und drittens: Dionysius von Areopagita beschreibt uns mit aller Wärme und durchdringender Tiefe, wie bei der heiligen Eucharistie die ganze versammelte Gemeinde (in innigster Gemeinschaft mit Christus und untereinander) nach der Darbringung der heiligen Gaben, ergriffen von den mystischen Taten Gottes und von der heiligen harmonischen Stimmung der Seelen, die „katholische Hymnologie“ anstimmt und in innigster Dankbarkeit Gott preist.

Wahrlich, nur die erhabenste Zeit der Kirche konnte am allerreinsten und -vollsten diesen ersten Hauptwesenszug der Katholizität — die heilige Allgemeinschaftlichkeit — voll erleben und ihn in herrlichster Gestalt darstellen.

5. Die Allgemeinschaftlichkeit ist aber nicht der einzige begriffliche und historische Sinn der Katholizität.

An zweiter Stelle — auch zeitlich an zweiter Stelle erfasst und dargestellt — ist der Sinn der Katholizität als Orthodoxie der Kirche.

Schon in dem Begriff der „Gemeinschaft im Herrn“ liegt das wesentliche (dogmatische) Element des gemeinschaftlichen Glaubens im Herrn, des wahren oder echten Glaubens und Preisens des Heilandes gegeben. So wie es ausserhalb des Herrn keinen echten Glauben geben kann und da Christus das einzige Haupt aller, also seines Leibes, seiner Kirche, seiner Gemeinschaft ist, so folgt daraus, dass der wahre Glaube, der Glaube in der heiligen Gemeinschaft gegeben ist. Hier, in der vollen inneren Gemeinschaft (nicht zunächst in der äusseren-institutionellen Seite) der Kirche kann der tiefe Sinn und die unermessliche Bedeutung des Bibelwortes verstanden werden: die Kirche Christi ist „die Säule und der Pfeiler der Wahrheit“.

Das praktische Erfassen oder die geschichtliche Erscheinung der Orthodoxie in der Katholizität fällt in die Zeit der christologischen Kämpfe und der ökumenischen Konzile, obwohl schon Paulus und Johannes gegen die Irrlehren, also gegen das Abfallen von der Allgemeinschaftlichkeit des Glaubens und dadurch gegen die Entstellung des wahren Glaubens und der

echten christlichen Lehre zu kämpfen hatten. Es ist freilich von wesentlicher Bedeutung, auseinanderzusetzen, warum und wieso es zu Irrlehren und Häresien und überhaupt zu den Kämpfen um den wahren Glauben gekommen ist. Doch ist es hier unmöglich, auf diese Seite der Frage einzugehen. Vielleicht wird es hier am Platz sein, zu sagen, dass gewöhnlich um den Glauben gestritten und die echte christliche Lehre verdunkelt wird, wenn die Bande der innigen und heiligen Gemeinschaft lockerer werden.

Kurz, es steht geschichtlich fest, dass besonders seit dem dritten und vierten Jahrhundert das Wort „katholisch“ oder (katholische Kirche) im Sinne (auch) „orthodox“ verstanden und gebraucht wird. Die katholische Kirche, im Unterschied von den häretischen Gemeinschaften, ist allein die Kirche, welche den wahren Glauben und die echte christliche Lehre in sich hat, weil sie durch die Apostel über die ganze Erde verbreitet ist und überall die christliche Wahrheit bezeugt. Deswegen nannten sogar manche Häretiker schon im dritten Jahrhundert die rechtgläubigen Christen — die Ekklesiastiker und Katholiken.

In dieser Lage und Not der Christenheit der genannten Zeitperiode entstanden auch alle diejenigen hunderte Glaubenssymbole und -bekenntnisse, in welchen die Kirche katholisch genannt und durch welche von überall die Echtheit der christlichen Lehre festgelegt wird.

Vielleicht war Cyprian derjenige von den Kirchenvätern, der am meisten dazu beigetragen hat, die Katholizität der Kirche in ihrer Orthodoxie und zugleich in ihrer orthodoxen Einheit zu verstehen.

Im allgemeinen aber haben, wie bekannt, die östlichen Völker jener Zeit am meisten für die Orthodoxie gekämpft und der Katholizität den Wesenszug der Orthodoxie zur Erscheinung gebracht, weswegen sie, wie überhaupt die Ostkirchen, sich bis zum heutigen Tage orthodox nennen oder auch genannt werden.

Wollte man zusammenfassend den Sinn der Katholizität nach der orthodoxen Seite hin bezeichnen, so könnte man dieses vielleicht kurz so ausdrücken: so wie die Allgemeinschaftlichkeit die inner-einheitliche Katholizität der Kirche ist, so ist die Orthodoxie mehr die äussere formelle Einheit des Inhaltes der Katholizität der Kirche.

6. Und endlich der dritte Hauptwesenszug der Katholizität — die Allgemeinheit, die Ökumenizität, die Universalität der Kirche.

Über diesen Sinn des Wortes ist nicht viel zu sagen nötig, da er am längsten und am meisten bekannt und verbreitet war und es noch heute ist, insbesondere im christlichen Westen.

Schon die Botschaft vom Reiche Gottes deutet den universellen Charakter dieses Reiches und schon bei Paulus ist die Ekklesia nicht eine politische oder nationale oder soziale Grösse, sondern ein absoluter, weltumfassender Organismus. Daher ist schon in den frühesten Jahrhunderten des Christentums die Idee von der zeitlich-räumlichen, aber auch von der geistig-inhaltlichen Universalität der Kirche weit verbreitet. Fast alle Kirchenväter, besonders die westlichen, wie Cyprian, Augustin und Gregorius der Grosse, und die meisten Glaubenssymbole und -bekenntnisse, und zunächst wiederum die westlichen, sprechen von der Katholizität der Kirche entweder im Sinne der Ökumenizität oder im Sinne der Universalität, vorwiegend aber im Sinne der zeitlich-räumlichen Ökumenizität der Kirche.

Wie heute noch, so auch in den frühen christlichen Jahrhunderten wird zwischen Universalität und Ökumenizität kein klarer Unterschied gemacht. Die Katholizität der Kirche wird mehr im Sinne der Ausbreitung der Kirche über den ganzen Erdkreis (über die damals bekannte Kulturwelt des römischen Reiches), also im Sinne der Ökumenizität verstanden. Die wahre äussere und insbesondere die innere Universalität der Kirche ist eine noch ziemlich verborgene Seite der Katholizität geblieben.

Im Westen speziell wird die Idee der Universalität vorzugsweise mit der Idee der äusseren Einheit und Autorität der Kirche und die geistig-inhaltliche Seite der Universalität mehr von aussen her als Unterwerfen und Beherrschen verstanden. Auch in diesem Punkte ist die Katholizität der Kirche als eine mystische Kontinuität und als ein innerlich-schöpferisches und gnadenvolles Durchdringen der Welt und des Lebens noch ein Wesenselement, das nicht genug erfasst und rein zur Gestaltung gebracht war.

Da diese Deutung der Universalität in der Katholizität der Kirche am stärksten im Westen und im Mittelalter gegeben und beibehalten war, so nannte sich und nennt sich noch heute die

westliche oder die römische Kirche und eigentlich das päpstliche Rom wahrscheinlich deswegen katholisch. Und sie wird auch im allgemeinen römisch-katholisch genannt, im Sinne entweder der allgemeinen, einzigen, universellen Kirche (als was sie sich allein ansieht) oder im Sinne der Kirche der Richtung nach allgemeinen, durch mehr äussere Mittel durchzuführenden und zu haltenden Beherrschung (wie das päpstliche Rom im allgemeinen charakterisiert wird).

7. Wir sehen nun, dass die drei Wesenselemente der Katholizität, nämlich: die Allgemeinschaftlichkeit, die Orthodoxie und die Universalität, allmählich in den verschiedenen Zeitperioden und von verschiedenen christlichen Völkern erfasst und betont wurden, indem der Wesenszug der heiligen Allgemeinschaft mehr in den ersten drei Jahrhunderten des Christentums von allen Christen und in allem, also in der Zeit der wahren, inneren, gnadenvollen brüderlichen Gemeinschaft aller im Leibe Christi gelebt und bezeugt wurde. Der Wesenszug der Orthodoxie ist mehr in der Zeit der christologischen Kämpfe und vorzugsweise im Osten zur Erscheinung gekommen und der Wesenszug der Universalität war mehr im und seit dem Mittelalter und vorzugsweise im Westen betont.

Man macht dazu die Beobachtung in der Geschichte der Kirche, dass so wie die drei Wesenselemente der Katholizität unzertrennlich verbunden sind und mehr oder weniger von den Gliedern der Kirche — Individuen, ganzen Gemeinden oder Völkern — immerfort zugleich gefühlt und gelebt werden, jedoch einmal der eine Wesenszug, ein zweitesmal der zweite oder wiederum der dritte Wesenszug besonders betont, so sehen wir um die Wende des ersten christlichen Jahrtausends, dass, parallel mit der Betonung der Orthodoxie im griechischen Osten und der Universalität im römischen Westen, die jungen christlichen Völker von neuem mehr den Wesenszug der heiligen Allgemeinschaftlichkeit aufnahmen und vorantrugen. So haben schon die Franken, laut ihren erhaltenen Glaubenssymbolen, parallel mit der Idee der Universalität auch die Allgemeinschaftlichkeit der Katholizität gewöhnlich mit dem Begriffe der Kirche oder mit der *communio sanctorum* verbunden. Noch deutlicher sehen wir dasselbe in den Glaubenssymbolen der Germanen vom 11. bis zum 14. Jahrhundert und sogar bis zur Zeit der Reformation hervorgehoben. Aber mit besonderem

geistigem Fluge, innerer Wärme und ununterbrochener Kontinuität haben die orthodoxen Slaven in der Katholizität der Kirche ihre Allgemeinschaftlichkeit aufgegriffen und mit immer grösser werdender Lebendigkeit getragen. In den ältesten, bis zu den heutigen kirchenslavischen Übersetzungen des Glaubenssymbols und anderer kirchlichen und liturgischen Schriften, wie auch in den betreffenden Erläuterungen wird das Wort „katholisch“ und die Bezeichnung der Kirche als „katholische“ entweder gar nicht slavisch übersetzt und das griechische Wort belassen, oder aber mit dem slavischen Worte „Ssoboren“ übersetzt oder erläutert, welches soviel wie allgemeinschaftlich, alle zusammen vereinigend, bedeutet. Die innere Allgemeinschaftlichkeit (Ssobornost) der Kirche, in welcher alle lebendig zusammengehalten und erhalten werden und unmittelbar aktiv an dem Leben, an dem ganzen vollen Leben der Kirche, auch an dem Tragen des echten Glaubens und der Führung des ganzen äusseren Lebens der Kirche, beteiligt sind.

Diese Auffassung der Katholizität der Kirche ist eine besonders teure und heilige Idee des orthodox-östlichen Slaventums. Begeisterte Träger dieser Idee der Allgemeinschaft aller in Christo und in der Liebe sind die besten Söhne dieses Slaventums, bis zu Chomjakow und Dostojewskij, welche die Weltmission der ostslavischen Völker gerade in der universellen Verkörperung dieser heiligen Allgemeinschaftlichkeit sehen wollen.

Wenn man dieses geschichtliche Bild der verschiedenen Offenbarungen des Sinnes und der verschiedenen Formen der Ausgestaltung der Katholizität der Kirche vervollkommen sollte, so könnte noch gesagt werden, dass das griechisch-orthodoxe Volk noch heute überwiegend in der Betonung der Orthodoxie die Katholizität der Kirche unterstreicht und dass die Germanen, seit der Reformation, mit aller inneren Kraft und flammendem Eifer für die Reinheit und gegen die päpstlich-römische Entstellung der christlichen Lehre, insbesondere durch wissenschaftliche Feststellung der wahren oder urchristlichen Glaubenslehre am Werke der Katholizität tätig waren und bis in die Gegenwart geblieben sind, und endlich, dass parallel mit der formal-autoritativen und jurifizierenden Arbeit der römischen Kirche für die Beherrschung der Welt, die Anglosachsen, Engländer und Nordamerikaner, die praktisch-ethische und zugleich

gemeinschaftliche (oder kongregationale) Universalität mächtig anstreben und zur Verwirklichung bringen wollen.

8. Zusammenfassend über das Wesen und die Bedeutung der Katholizität der Kirche gesprochen, soll noch gesagt werden, dass, gleich wie die Kirche eine innere, organische Einheit ist, so einheitlich organisch miteinander verwachsen sind die drei hervorgehobenen Hauptmerkmale der Katholizität der Kirche. Wenn auch in verschiedenen Zeitperioden oder an verschiedenen Orten im Laufe der Geschichte einmal dies, einmal jenes der Wesenselemente der Katholizität in Verbindung mit der Zeitlage und den Bedürfnissen der Kirche hervortrat oder hervorgehoben wurde, so waren vorhanden und wirkten gleichzeitig, wenn auch mehr im Stillen und Verborgenen, auch die übrigen Wesenselemente der Katholizität. In dem Vorhandensein und der Wirkung des einen Wesenselementes sind immer auch die übrigen zwei gegeben und umgekehrt.

Man könnte versucht sein, eine Analogie zwischen dem menschlichen Geiste und seinen drei Wesenselementen und der Katholizität der Kirche und ihren drei Wesenselementen durchzuführen. Dem Gefühle und noch spezieller der Liebe im Menschen — würde die herzlich-brüderliche Allgemeinschaft der Katholizität entsprechen, der Erkenntnis oder noch spezieller der Wahrheit — die Orthodoxie, und dem Willen oder noch spezieller der Tat — die Ökumenizität oder die Universalität. Alle diese drei sind hier und dort wesentlich eins, unzertrennlich verbunden, innerlich verwachsene Seiten eines und desselben Seins.

Sollte dies Sein — also der Kirche, ihrer Katholizität, voll und harmonisch sein oder werden, so ist notwendig das gleichmässige, volle und einheitliche Wachsen und Blühen der Liebe, der Wahrheit und der Tat in der Kirche, mit anderen Worten — das gleichmässige, volle und einheitliche Wachsen und Blühen der Allgemeinschaftlichkeit, der Orthodoxie und der Universalität in der Katholizität der Kirche.

9. Ist im Laufe der Geschichte der christlichen Kirche dies volle und einheitliche Blühen der Katholizität der Kirche einmal empirisch gegeben gewesen? Oder aber sind Zeiten gewesen, oder sind noch heute, in welchen die Beschränktheit und die Sünde der Menschen die Katholizität in der Kirche nicht genug

richtig und tief erfassten und sogar die Entstellungen der Idee als ihre echte Verkörperung betrachtet haben?

Man könnte annehmen, dass die Katholizität der Kirche in der urchristlichen Zeit des Lebens der Kirche am reinsten erlebt und verkörpert war; also in der Zeit, als hervorstehend die heilige Allgemeinschaft der Liebe gegeben war; — in der Liebe und Gnade, in welchen sich die Wahrheit von selbst offenbart und die Tat gestaltet.

Jedoch scheint für die Menschen auch dies notwendig gewesen zu sein, dass, damit das echte Wesen und der tiefere Sinn der Katholizität erfasst und demgemäss ausgestaltet werden, die Hauptwesenselemente der Katholizität im Laufe der Geschichte in einer gewissen rhythmischen Reihe sich offenbaren und sogar durch ihre geschichtlichen Entstellungen ihre Echtheit noch klarer und kräftiger hervortritt.

So wie die Glieder der Kirche am Leibe und in der Hauptschaft Christi allmählich im Wachsen begriffen sind, so scheint auch allmählich — in Flut und Ebbe — die Katholizität der Kirche nach ihren drei Hauptseiten im steten Wachsen begriffen zu sein.

10. In unserer Gegenwart haben wir die Licht- und Schatten-seiten dieses Wachstums besonders stark gegenübergestellt.

Auf der einen Seite sehen wir, wie aus drei ungeheuren Lichtsäulen der christlichen Vergangenheit, das milde erwärmende Licht der heiligen Allgemeinschaft der Kirche der ersten drei Jahrhunderte, das klare erleuchtende Licht der Orthodoxie der Kirche der christologischen Zeitperiode und das starke allumfassende Licht der Universalität der Kirche des Mittelalters hervorströmen.

Auf der anderen Seite merken wir aber, wie das Licht der Allgemeinschaft durch die Verschiebung der Bande dieser Gemeinschaft auf mehr äussere Elemente und Zeichen verdunkelt ist und die Glut der Liebe abgenommen hat; wie das Licht der Orthodoxie nicht mehr so sehr aus dem brennenden Herd des sehenden reinen Herzens strömt, sondern durch das bloss formelle Hinnehmen und Fürwahrhalten ersetzt wird; und wie auch das Licht der sich von innen ausbreitenden und auch von innen heraus alles durchdringenden und umgestaltenden geistigen Universalität durch die mechanisch-weltliche Veräusserlichung und Vergesetzlichung des kirchlichen Lebens so stark

verdrängt wird, dass oft die geistige gnadenvolle Gemeinschaft der Liebe in die Bahnen des weltlichen Herrschens und Unterdrückens gerückt wird.

Das sind wohl die Hauptentstellungen der drei Wesenszüge oder der Idee der Katholizität, welche im Laufe der Zeiten entstanden und noch heute, mehr oder weniger, den freien Flug der Christenheit nach Katholizität ungeheuer hemmen.

Dieser Gegenüberstellung von Licht- und Schattenseiten des konkreten Wachstums der Katholizität in dem empirischen Leben der Christen soll noch eine zweite angereiht werden, und zwar:

Auf der einen Seite wird heute, wie wir es am Anfang gesagt haben, allgemein konstatiert, dass „ein katholischer Zug durch die Welt geht“: die Christenheit sehnt sich nach Liebe, nach Gemeinschaft, nach Einheit, — nach der heiligen Allgemeinschaft der Katholizität; die Christenheit sehnt sich auch nach einer innigen Einheit „im Glauben und Verfassung“, nach der Gemeinschaft in dem Glauben, der allen Christen in der alten Zeit der Kirche gemeinsam war; — also sehnt sie sich auch nach der Gemeinschaft in der Orthodoxie der alten Kirche; und endlich sehnt sich die Christenheit nach dem praktischen inneren und äusseren Ausgestalten des ganzen Lebens und in der ganzen Welt, — mit anderen Worten, die Christenheit sehnt sich auch nach der Universalität der Kirche.

Nun entsteht auf der anderen Seite die Frage: welche sind die Träger dieses neuen katholischen Zuges in der Welt und welche die treuen Arbeiter der Verwirklichung dieser dreieinigen Katholizität der Kirche? Freilich, über alles und in allem: der schöpferische Geist Gottes; und dann auch — die ganze Christenheit in ihrer mystisch-kirchlichen Einheit in dem Leibe und unter dem Haupte Christus. Aber zugleich kommt auch die Arbeit der christlichen Kirchen, schon deswegen, weil die ganze Sehnsucht und Richtung nach Katholizität und Einheit wesentlich und allgemein mit der Sehnsucht nach Kirchlichkeit und einheitlich-tätiger Arbeit der Kirche verbunden sind.

Soll man hier über die grösste christliche Kirche, über die römische, die sich ja katholisch nennt, die Hoffnung aussprechen, dass sie sich an die Spitze der katholischen Einheitsbewegung stellen werde und gleich darauf ausrufen: „Ach, nein! — Rom ist nicht katholisch, Rom will kein Liebesband

der Christenheit, Rom will der Christenheit nicht dienen, sondern über sie herrschen; der Pontifex Romanus will nur dem Namen nach vicarius Christi, successor Petri sein, in Wirklichkeit aber Nachfolger der weltbeherrschenden römischen Cäsaren und Imperatoren“ (Heiler).

Wenn man diese Worte auch mit der traurigen Wirklichkeit ganz in Einklang findet, so dürfen wir doch nicht an der Mitarbeit der römisch-katholischen Christenheit für die wahre Katholizität verzweifeln, denn wir wissen nicht, wie der Geist Gottes noch in dieser alten christlichen Kirche walten und was er in Zukunft aus dem Papsttum gestalten wird. Auch heute schon leben still und tief im Schosse der römischen Kirche geistige Kräfte, die sich nach der Kirchlichkeit und der Katholizität der urchristlichen Zeit sehnen und die bei neuen, von Gott geschaffenen Verhältnissen, ihrer Sehnsucht auch konkrete Gestalt geben werden. Ausserdem dient der heutige päpstliche „Katholizismus“ sozusagen negativ dem echten Katholizismus, indem er offensichtlich zeigt, was der wahre Katholizismus nicht ist und nicht sein kann. Freilich ist der römische päpstliche Katholizismus auch eine der grössten Hemmungen der wahren Katholizität der Kirche.

Was die protestantischen Kirchen anbelangt, so hört man von vielen Seiten: sie sind ja oder werden schon in einem kirchlichen Nihilismus und zugleich auch in einer „christlichen“ Prinzipienlosigkeit aufgelöst oder aber paralysiert. Auch in dieser Charakteristik ist leider nicht wenig Wahrheit. Doch dürfen wir nicht übersehen, dass trotz oder gerade wegen dieses kirchlichen Nihilismus und dieser Prinzipienlosigkeit aus der Mitte des Protestantismus die wärmste Sehnsucht nach Kirchlichkeit und rechtem Gemeinschaftsglauben strömt und viele der begeistertesten und tatkräftigsten Pioniere der zeitgenössischen kirchlich-katholischen Einheitsbewegung aus den Reihen des Protestantismus kommen. Trotzdem muss auch hier gesagt werden, dass im Schosse des Protestantismus die traditionelle Grundrichtung des blossen Protestes und der blossen Verneinung, die Neigung, die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens in gegenseitig sich ausschliessende Antithesen zuspinnen, die Extreme des äussersten religiösen Individualismus, des trockenen Rationalismus und Intellektualismus, wie endlich der grosse geschichtliche Abbruch von der Kontinuität der Kirche und

der apostolischen Tradition — dies alles erschwert im hohen Grade das tiefe Wachstum und die volle Ausgestaltung der Katholizität der Kirche.

11. Gerade in dieser geschichtlichen Lage der zeitgenössischen Christenheit, der tiefen Besinnung zur Kirchlichkeit und der mächtigen Strömung nach Katholizität, entfällt der orthodoxen Kirche des Ostens wie auch der westlichen altkatholischen Kirche die edle und verantwortungsvolle Aufgabe der unstreitbaren Vertretung und der kraftvollen Auswirkung der teuersten Güter der Kirchlichkeit und der Katholizität der alten, ungetrennten Kirche Christi.

Wenn auch die orthodoxe Welt, dank ihrer schweren geschichtlichen Vergangenheit, nicht wenige und kleine Mängel und Schattenseiten ihres religiös-kirchlichen Lebens aufweist, so ist es doch eine von providentieller Bedeutung gebliebene Tatsache, dass die orthodoxe Kirche wahrlich die Orthodoxie der alten ungeteilten Kirche und die Kontinuität mit den heiligen Gütern der apostolischen Kirche und Tradition treu erhalten hat und dass ferner in dem religiös-kirchlichen Bewusstsein ihrer jüngeren Völker auch die übrigen zwei Wesenselemente der Katholizität, nämlich die brüderlich-kirchliche Allgemeinschaft und die von innen wirkende und gewinnende Universalität der Kirche lebendige Kräfte dieses kirchlichen Bewusstseins sind.

Deswegen sind die orthodoxen Kirchen aktiv an allen katholischen Einheitsbewegungen der neuesten Zeit beteiligt. Hier fehlt zwar noch die eigentliche Grosskirche der Orthodoxie, die russische. Doch kann die Hoffnung nicht eitel sein, dass, wenn diese Kirche ihre jetzige Märtyrerzeit der inneren Erneuerung und Festigung mit Gottes Hilfe glücklich hinter sich haben wird, erst dann die ganze orthodoxe Kirche ihre volle Pflicht und ihren heiligen Dienst der ganzen Christenheit gegenüber auch in der katholischen Einheitsbewegung erfüllen können wird.

Dasselbe kann man auch bezüglich der altkatholischen Kirche im Westen sagen — über die Kirche, die ja in allem Wesentlichen sozusagen die orthodoxe Kirche im Westen ist, oder die Orthodoxie der alten ungeteilten Kirche in Treue hält und in der westchristlichen Welt so würdig darstellt.

Schon die Namen altkatholische Kirche und Katholizität sprechen genug dafür, dass diese beiden wesentlich verbunden sind. Wir stellten vorher fest, dass die dreieinigen Wesenselemente der Katholizität in Tat und Wahrheit die Kirche wesentlich bezeichnen, und zwar die Kirche der erhabenen uralten christlichen Zeit, als die kirchliche Trennung noch nicht erfolgt war; und ferner: dass die katholische Einheitsbewegung der Gegenwart eben nach dieser Katholizität und nach jener Kirche und Kirchlichkeit sich sehnt.

Ist denn der Altkatholizismus nicht eben der alte Katholizismus, der Katholizismus der alten Zeit der ungeteilten Christenheit? Und ist denn die altkatholische Kirche nicht eben der Katholizismus der alten ungeteilten Kirche? Katholizität und Kirche können nicht getrennt sein oder werden. Wer sich nach Katholizität sehnt, der sehnt sich nach der heiligen, einen, apostolischen, katholischen Kirche. Und wer nicht den römischen, sondern den echten alten Katholizismus und nicht die römische, aber doch die katholische Kirche sucht — der wird sicherlich diesen Katholizismus und diese katholische Kirche im Westen in dem Altkatholizismus und der altkatholischen Kirche finden.

In der altkatholischen Kirche sehen wir zunächst das Prinzip der Kirchlichkeit in ihrer urapostolischen Reinheit und Kontinuität verkörpert.

In der altkatholischen Kirche haben wir auch das Prinzip der Katholizität, auch in seiner urchristlichen Echtheit, nach allen drei Seiten dieses Prinzipes dargestellt.

Die altkatholische Kirche hat die innige, brüderliche Allgemeinschaft in der Kirche — eine Gemeinschaft, in welcher alle Glieder der Kirche tätig an dem vollen Leben der Kirche beteiligt und mit ihm verbunden sind, und eine Gemeinschaft, in welcher die römische Beengung und Unterdrückung der kirchlichen Gemeinschaftlichkeit und das protestantische Nachlassen, welches bis zur Auflösung dieser kirchlichen Allgemeinschaft führt, ausgeschaltet sind.

Die altkatholische Kirche hat auch die Orthodoxie der alten Kirche, und schliesst von sich aus, sowohl die Entstellungen des päpstlichen Roms, als auch die in der protestantischen Welt so oft und viel vorkommenden willkürlichen Lehrmeinungen, die zur Auflösung der apostolischen Glaubenslehre und zur Prinzipienlosigkeit führen.

Die altkatholische Kirche teilt auch diese altkirchliche Auffassung der Universalität der Kirche, welche diese Universalität nicht bloss auf die äussere, zeitlich-räumliche Ökumenizität beschränkt, oder gar in das weltliche Erobern und Beherrschen der Welt ausartet, sondern das innere Erfassen und Durchdringen der Welt anstrebt.

So ist der Altkatholizismus eine erhabene, grosse Idee, wie erhaben und gross auch der Katholizismus, die echte Katholizität der apostolischen Kirche ist.

Es ist nicht von wesentlicher Bedeutung, dass die altkatholische Kirche im Westen jetzt zahlenmässig eine kleine Kirche ist. Die Apostel Christi waren zwölf, der Weltapostel einer. Doch ist der Altkatholizismus im Osten, d. h. die orthodoxe Kirche auch zahlenmässig nicht klein. Und sind denn heute in ihrer kirchlich-katholischen Besinnung und Sehnsucht wenige in der weiten protestantischen und römisch-katholischen Welt, die nicht weit von der altkatholischen Kirche stehen?

Der Altkatholizismus im Westen hat seinen tiefsten Sinn und seine unermesslichste Bedeutung eben und nur in seinem alten Katholizismus.

Im christlichen Westen ist er die erhabene Lichtsäule dieses alten Katholizismus.

Für diesen Katholizismus, für diese Katholizität der Kirche Christi begeistert und unermüdlich im christlichen Westen zu arbeiten, darin sehe ich das heilige Apostolat der altkatholischen Kirche.

In der treuen gemeinschaftlichen Arbeit der orthodoxen und altkatholischen Kirchen an diesem Apostolat für die Katholizität der Kirche sehe ich auch einen der besten Wege zur grösseren Annäherung und zur endlichen Vereinigung der beiden Kirchen der apostolischen Orthodoxie und des alten Katholizismus in der christlichen Welt.

Der Präsident: Wir danken Ihnen, Herr Professor, für Ihr hochgelehrtes Kolleg. Wir werden in frischen, ruhigen Stunden von Ihren ausführlichen Erörterungen gewiss noch näher Kenntnis nehmen. Für jetzt hat uns besonders der Schluss gefreut, in dem Sie Ihr Zeugnis für die altkatholische Kirche abgaben.

5. Die moderne Theosophie und die Freie katholische Kirche.

Referent Prof. Dr. C. G. van Riel.

Unter Theosophie versteht man im allgemeinen diejenige geistige Bewegung, welche weder durch dialektisches Denken noch durch Glauben, sondern durch unmittelbare Kontemplation *θεοῦ σοφία*, Gotteserkenntnis, zu erlangen sucht. Sie findet sich schon im Brahmanismus und Buddhismus, bei Plato und in den griechischen Mysterien, bei dem griechisch denkenden und fühlenden Juden Philo und namentlich im religiösen Synkretismus des hellenistisch-römischen Zeitalters. Hier erhält sie im Gnostizismus und Neoplatonismus ihre stärkste Ausprägung. Es ist die neoplatonische Gedankenwelt, welche ihren Einfluss auf die Alexandriner Clemens und Origenes ausübt. Auch diese sind Theosophen, aber im Philonischen Sinne. In Unterschied zu ihren heidnischen Schwestern steht die alexandrinische Theosophie auf dem Boden der biblischen Offenbarung. Darum kann sie bis zu einem gewissen Punkte christliche Theosophie genannt werden. Durch den Kanal der areopagitischen Schriften fließt denn die theosophische Strömung in das Mittelalter hinüber. Die von der Kirche verfolgten Sekten, die Katharer und Albigenser, sind ihre stillen Vertreter. Es entsteht ein mystischer Gnostizismus, der vom Täufern und von Männern wie Schwenckfeld und Böhme ausgeht und durch den vulgären Pietismus und die philadelphische Gesellschaft, Swedenborg, in die Neuzeit hinüberströmt. Eine andere Richtung, die auf die physikalische Gnosis des Paracelsus zurückgeht, äussert sich in der mystischen Naturphilosophie Schellings und fließt weiterhin auf ausserkirchlichem Gebiet, wo sie in Spiritismus und Okkultismus ausmündet ¹⁾.

Während die christliche Theosophie heute in der Kirche fast überall in den Hintergrund gedrängt worden ist und sich kaum zu erheben wagt, hat auf ausserkirchlichem Boden der in der Kirche unbefriedigte mystische Drang stärker denn je sich entfaltet und nunmehr in der Geistesbewegung der modernen Theosophie ein Obdach gefunden.

Es ist diese moderne Theosophie, mit der wir es zunächst zu tun haben.

¹⁾ Cf. W. Bruhn, *Theosophie und Theologie*. Glückstadt 1907.

Zwei Frauen sind es, deren Name mit der modernen theosophischen Bewegung verbunden ist: H. P. Blavatsky und A. Besant. Durch jene wurde i. J. 1875 in New York die „Theosophische Gesellschaft“ gegründet. Diese, obgleich im Anfang eine der eifrigsten Mitarbeiterinnen Blavatskys, trennte sich später von der theosophischen Gesellschaft und stiftete i. J. 1896 eine eigene Korporation unter dem Namen „Theosophische Vereinigung“. Seither ist die ganze theosophische Bewegung in zwei grossen Fraktionen getrennt, die „universelle Bruderschaft und theosophische Gesellschaft“ mit Point Loma in Kalifornien als Hauptquartier und mit der Präsidentin Katharina Tingley, und die „theosophische Vereinigung“ mit dem Hauptsitz Adyar in Britisch-Indien. Ihre Vorsitzende ist noch immer ihre Gründerin, Frau Annie Besant.

Schon aus dem erstaunlich schnellen Wachstum dieser Bewegung ergibt sich die Notwendigkeit, ihr unsere gründliche Aufmerksamkeit zu schenken. Das Interesse beschränkt sich nicht mehr auf gewisse Kreise. Es interessieren sich Leute der untersten Gesellschaftskreise ebenso für diese Bewegung wie solche der höchsten. In vielen Kirchen, auch in der unsrigen, findet sie begeisterte Anhänger. Viele Kirchenmitglieder haben sogar ihr altes geistliches Wohnhaus verlassen, um sich dieser oder jener theosophischen Korporation anzuschliessen. Namentlich auf Ausserkirchliche scheint die Bewegung eine mächtige Anziehungskraft auszuüben. Es ist klar, dass es für katholische Christen von grosser Wichtigkeit sein muss, diese Erscheinung näher anzuschauen. Es ist jedoch nicht unsere Absicht, eine erschöpfende Darstellung des ganzen theosophischen Systems zu geben mit all seinen barbarischen Auswüchsen. Vielmehr wollen wir einige der hervorstechendsten Momente davon ins Auge fassen, um sie auf ihren religiösen Gehalt zu prüfen. Wir teilen die ganze theosophische Materie in vier Gruppen: die Theologie, die Lehre über Gott; die Kosmologie, die Lehre über die Welt; die Anthropologie, die Lehre über den Menschen, und die Soteriologie, die Heilslehre.

Was lehrt die moderne Theosophie über Gott? In „The Key of Theosophy“ (S. 66) sagt Blavatsky: „Unsere Gottheit ist überall, in jedem Atom des sichtbaren und unsichtbaren Kosmos; in, über und um jedes Atom und jedes Molekül; denn sie ist die wunderbare Kraft des Evoluierens und Involuierens.“ „Gott

ist die eine Kraft, die eine Quelle, welche alles Dasein ernährt, aus der alles Dasein fließt und zu der alles zurückkehrt¹⁾.“ Diese Gottheit darf nicht persönlich aufgefasst werden. „Wir verwerfen den Gedanken eines persönlichen oder ausserweltlichen Gottes²⁾.“ „Keine Verpersönlichung dieses Gottes kann etwas anderes sein als ein Sinnbild³⁾.“

Trotz dem Gebrauch des Gottesnamens ist die theosophische Gotteslehre durchaus pantheistisch. „Gott ist der eine Geist, das eine Bewusstsein, die eine Wesenheit, die geistige Grundlage des Weltalls⁴⁾.“ Diese Gottheit ist wesentlich identisch mit dem Menschengest, der „ein Funke des göttlichen Feuers“ ist. Der Gott der Theosophie ist also das eine, unpersönliche, alles umfassende, alles durchdringende Urprinzip.

Aus diesem Urprinzip evoluiert oder emaniert der Kosmos, die Welt. Das Schema dieses Prozesses ist dem Historiker nicht unbekannt. In allen gnostischen Systemen findet er seine Grundlinien zurück.

„Das All ist die Offenbarung von «Sat»“ — so nennen die Theosophen ihren Gottesbegriff. „In regelmässiger Reihenfolge erscheinen Perioden von Aktivität und Perioden von Ruhe; Perioden von Offenbarung und Perioden von Wiederaufnahme: die Ausatmung und die Einatmung des *grossen Atems*, wie die Orientalen es sagen. Die Ausatmung bildet die geoffenbarten Welten; die Einatmung macht ein Ende an der Periode von Aktivität⁵⁾.“

Geist und Stoff sind wesentlich eins. „Die primäre Substanz ist in ihren feinsten Teilen Geist, Energie und Kraft; in ihren grössten Teilen dichter Stoff⁶⁾.“ „Die erste Ausscheidung der Ursubstanz ist «Geist-Stoff», aus welchem das sichtbare und unsichtbare Weltall aufgebaut ist. Die allmähliche Entwicklung des Weltalls findet auf sieben verschiedenen Ebenen statt, von welchen jede folgende dichter ist als die vorhergehende; der Stoff ist in allen derselbe, doch der Grad der Dichtigkeit ist ver-

¹⁾ Rudolph, Die theosophische Gesellschaft, S. 17.

²⁾ Blavatsky, The Key, S. 52.

³⁾ Sinnett, Esot. Lehre, S. 206.

⁴⁾ Rudolph, a. a. O. S. 17.

⁵⁾ A. Besant, Kort Begrip der Theosophie, S. 3.

⁶⁾ A. Besant, Reinkarnation oder Wiedervergeltung, S. 87.

schieden. Also sind vom theosophischen Standpunkt Geist und Stoff im Wesen eins¹⁾.“

Nichtindividueller Geist senkt sich, vor Äonen von dem grossen Urgeist ausgehend, durch die höheren Ebenen herab, bis er das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich durchlaufen und sich als Menschenseele individualisiert hat. Dann beginnt seine Rückkehr, indem er von der menschlichen Ebene wieder zurück zu Gott emporzusteigen beginnt, um sich mit ihm zu vereinigen. Wir finden hier also den Emanationsgedanken mit der Evolutionstheorie verbunden.

Aus den Prinzipien dieser Kosmogonesis ergeben sich die Grundgedanken der Anthropologie. Der Menscheng Geist, wesensidentisch mit dem Urgeist, ist ein Stück von Gott selbst. Die Bestimmung des Menschen besteht in der göttlichen Selbsterkenntnis. Der alleine Geist soll im Menschen zum Selbstbewusstsein kommen. Das verwirklicht sich, sobald der Mensch durch Überwindung seiner persönlichen, selbstsüchtigen Natur die Hindernisse beseitigt, die der Bewusstseinsentfaltung seines göttlichen Selbst im Wege stehen. Aber diese Bestimmung liegt so hoch, dass man sie nimmermehr in einem Leben erreichen kann. Unzählige Wiederverkörperungen sind nötig, bis man einerseits durch die Erkenntnis des göttlichen Wesens die Begierde zum Dasein überwunden hat und andererseits durch die Überwindung dieser Begierden zu dieser Erkenntnis gelangt. Die Nichterkenntnis ist die Wurzel aller Leiden in diesem Leben und nach dem Tode. Je mehr der Mensch zum Bewusstsein kommt, um so mehr erwacht in ihm die wahre Erkenntnis, und aus den geborstenen Schalen erhebt sich die zum wahren Selbstbewusstsein gelangte Seele auf den Schwingen ihrer göttlichen Kraft zu dem wahren göttlichen Leben. Das ist das Eingehen ins Nirwana, das keine Wiederverkörperungen mehr nötig macht. Es ist das Eingehen in Gott; ein Einswerden mit ihm, der das Höchste ist.

Die Reinkarnationslehre ist einer der Hauptpfeiler des theosophischen Lehrgebäudes. „Es existiert“, sagt A. Besant, „ein lebendiges und individuelles Prinzip, welches den menschlichen Körper bewohnt und beseelt und nach dem Tode des Körpers nach längeren oder kürzeren Zwischenräumen in einen anderen

¹⁾ A. Besant, Kort Begrip, S. 3.

Körper übergeht. So reihen sich denn die aufeinanderfolgenden Körperleben ähnlich wie an eine Schnur gefasste Perlen aneinander und sind miteinander in Verbindung, wobei wir uns das belebende Prinzip als die Schnur, die einzelnen Leben aber als die Perlen zu denken haben¹⁾. Die Reinkarnationstheorie lehrt also, dass der Menschegeist — er ist durchaus als etwas *Unpersönliches* aufgefasst — so oft neue Daseinsformen durchzugehen habe, bis es ihm gelungen sei, das Ziel des Einswerdens mit dem Alleinen zu erreichen. Diese Reinkarnation ist kein „Vorwärts- und Rückwärtsschwanken zwischen Tier- und Menschengestalten“, sondern sie ist „die Darwinsche Entwicklungslehre, wissenschaftlich durchgeführt²⁾“. Diese Entwicklung bewegt sich nur aufwärts und postuliert konsequenterweise die endliche Vollendung jedes Individuums.

Findet sich hier also eine Evolution aus innerer Notwendigkeit, so fragt sich, nach welchen Gesetzen sich diese naturnotwendige Evolution vollziehe. Dies führt zur Ergänzung der Reinkarnationstheorie durch den Karmagedanken. „Karma ist zunächst das Gesetz, nach dem sich die universale Evolution vollzieht, oder bestimmter: das Gesetz von Ursache und Wirkung auf der geistigen, moralischen und physischen Ebene³⁾.“ Jede Tat, jedes Wort, jeder Gedanke hat seine Wirkung, und die Zusammenfassung von allen diesen Wirkungen im Augenblicke des Todes ist der Keim unseres zukünftigen Geschickes. So erscheint ein Menschendasein als das genaue Produkt der durch ein vorhergehendes Leben der gleichen Wesenheit gegebenen Faktoren; wiederum wird dieses Produkt sich in neue Faktoren zerlegen, die ihrerseits die Lebensbeziehungen einer weiteren Inkarnation bedingen werden, und so fort bis zur Vollendung⁴⁾.

Wie verhalten sich nun diese modernen theosophischen Theorien zum katholischen Christentum?

Wie die alten heidnischen Gnostiker haben auch die modernen Theosophen die feste Basis kirchlicher Normen verlassen und das Gebäude ihrer Gnosis auf der Grundlage eines religiösen Eklektizismus aufgebaut, wobei das Christentum als Material von sehr untergeordneter Bedeutung ist. Die moderne Theo-

¹⁾ A. Besant, Die Reinkarnation, S. 1.

²⁾ Sinnett, Esot. Lehre, S. 235.

³⁾ Hartmann, Die Reinkarnation, S. 18.

⁴⁾ Cf. W. Bruhn, Theosophie und Theologie, S. 35.

sophie will mit ihrer Lehre die esoterische Weisheit bieten, welche die Grundlage aller Religionssysteme und philosophischen Weltanschauungen ist. Dabei ist das Christentum nur eine mangelhafte Form von Religion. In Wirklichkeit aber ist die moderne Theosophie hauptsächlich eine Mischung aus drei Religionen: der Brahmanismus, als die Religion des Intellekts, lieferte die monistisch-mystische Erkenntnislehre, der Buddhismus, als die Religion des Wollens, durch eine gute Dosis Schopenhauer verstärkt, die praktische Anweisung zur Selbsterlösung, indem das Christentum noch dazu einen Zusatz von religiöser Wärme und altruistischer Zuspitzung gab.

Auffallend ist ihre Verwandtschaft mit der altheidnischen Gnosis und namentlich mit dem Neoplatonismus. Ja, man könnte die moderne Theosophie sogar eine neue Auflage des Neoplatonismus nennen. Beide wollen die Kerngedanken aller Religionen und Philosophien verbinden und dadurch das Christentum übertreffen. Wir können darum die moderne Theosophie in mancherlei Hinsicht nicht anders sehen als eine Erneuerung alter verblassten, durch die Kirche schon längst verurteilten Irrungen.

Die Theosophie ist die Religion des Wissens, und zwar des intuitiven Wissens. Der Theosoph „schaut“ und „erlebt“ alles. An sich ist dieses theosophische Schauen nicht in Streit mit dem Christentum. Auch die grossen Alexandriner haben das Gottschauen gelehrt und erlebt und ihre Gnosis der Welt verkündigt. Wer ist aber dieser Gott, zu dem die *moderne* Theosophie uns führen will? Wie wir gesagt haben, ist die moderne Theosophie ganz und gar pantheistisch orientiert. Ihre Gottheit ist der unpersönliche Urgeist. Es ruht hier der Kern des Gegensatzes zum Christentum. Hört, wie Hartmann den christlichen Gottesbegriff be- und verurteilt. „Wie kleinlich sind die Vorstellungen jenes scheinbar frommen Aberglaubens, aus welchem der Wahn entspringt, dass der Herr des Weltalls ein persönlicher Gott sei, der von Aussen die Welt nach Willkür regiert, menschliche Schwäche hat und sich durch Bitten oder Überredung bewegen lässt, seinen Willen zu ändern¹⁾!“ Und Blavatsky in ihrem Buch „The Key of Theosophie“ hat diesen Gegensatz noch schärfer formuliert: „Wir glauben nicht an den

¹⁾ Hartmann, Was ist Theosophie? S. 15.

Gott der Christen, den Vater Jesu Christi, den Schöpfer, den biblischen Gott des Moses¹⁾.“ Das Christentum dagegen kennt einen Gott, der der allmächtige Schöpfer des Weltalls ist, transzendent, was sein Wesen anbelangt, kein emanierender Urgeist, der in die unendliche Ferne eines unnahbaren Mysteriums sich zurückzieht, sondern ein Gott, der sich offenbart und in Jesus Christus „Fleisch“ wird.

Gegenüber dem pantheistischen Gottesbegriff der modernen Theosophie kennt die Bibel einen persönlichen Gott, der nicht wesensidentisch mit dem Menschen ist, der jedoch mit dem Menschen in einem unbeschreiblich nahen, persönlichen, individuellen, innigen Verhältnis steht. Er ist der freie, unmittelbare Lenker und Herr der Geschehnisse. Er hört und erhört; er gibt und vergibt; er schenkt Trost und Kraft im Leben und Sterben. Er erlöst den Menschen von seiner Sündenschuld und nimmt den verlorenen Sohn wieder in seiner Vaterliebe auf.

Der Gott der Theosophie aber kann nicht erlösen, sondern muss selbst erlöst werden. Wird wohl eine Menschenseele, die von des Lebens Angst, von Kampf und Sorge, von Hoffnung und Enttäuschung durchstürmt ist, wird ein armes, hilfloses Menschenkind in seiner Not eine Hilfe haben bei dieser fernen, dunklen, unpersönlichen Gottheit der Theosophie? Wird es nicht vielmehr zu dem nahen, offenbaren Gott flüchten; zu dem starken, lebendigen Gott, der uns in Christus als unser Vater umfasst?

Ohne den persönlichen Gott wird auch der Karmagedanke eine Frage ohne Antwort. Man hat hier eine Werdekraft ohne Schöpfer, ein ausgleichendes und der Vorsehung ähnelndes Gesetz ohne Gesetzgeber, ein Ziel persönlich-sittlicher Vergottung ohne den Zielpunkt eines persönlichen Gottes²⁾. „Karma“, sagt Hartmann, „ist das Gesetz von Ursache und Wirkung auf der geistigen, moralischen und physischen Ebene³⁾.“ Bei solch einem Gesetz der reinen Kausalität aber kann von einer aufgehenden Linie niemals die Rede sein. Aus einer Ursache kann nie etwas anderes hervorgehen, als was potentialiter in ihr beschlossen ist. Aus einer bösen Ursache kann ohne weiteres nie ein guter Erfolg geboren werden. „Das ist der Fluch der bösen Tat,

¹⁾ Blavatsky, o. c. S. 52.

²⁾ Bruhn, o. c. S. 91.

³⁾ Hartmann, o. c. S. 18.

dass immerfort sie Böses muss gebären.“ Hier herrscht das Gesetz der ehernen Notwendigkeit. Und dennoch wird dem menschlichen Willen die Kraft zugetraut, diese eherne Kette zerbrechen zu können. Die moderne Theosophie lehrt doch, „dass man durch starke Gedanken von Liebe und Wohlwollen die alten, bösen Ursachen ausschöpfen, dass man Kräfte, welche aus der Vergangenheit kommen, neutralisieren kann durch gleichwerte und gegenübergestellte Kräfte, um auf diese Weise sein Karma durch Erkenntnis auszubrennen“ ¹⁾. Woher aber kommen diese Gedanken von Liebe und all diese anderen Kräfte, welche das Karma ausbrennen sollen? Wenn alles in den Fesseln des Karmas gebunden liegt, liegen da nicht auch all diese befreienden Kräfte unter dem gleichen karmischen Gesetz? Wie kann ein Mensch, der ein böses Karma trägt, das Gute wollen? „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen und Feigen von Disteln?“ Wenn es keine Allmacht über uns gibt, die uns erlöst, wie kann denn unser Wille uns erlösen?

Karma ist nach theosophischer Lehrauffassung nicht nur das Gesetz von Ursache und Wirkung, sondern auch dasjenige, nach dem die universale Evolution sich vollzieht. Auch dieses Gesetz sollte alles Bestehende umfassen. Die Physik und die Chemie, die Geschichte und die Soziologie sollen durch diese Formel ebensogut erklärt werden als das Leben des organischen Wesens. In seinen „Geestelijke Stroomingen“ (S. 263) sagt Chantepie de la Saussaye: „Diese groteske Zusammenfassung weckt nur einen betrüglichen Schein. Man kann die Bewegungen der Steine, die Veränderungen der Erdkruste, die Erscheinungen von Wärme und Elektrizität nicht unter den Gesichtspunkt bringen, der den Lebensprozessen entnommen ist. Die Bewegung einer Dampfmaschine, das Verbrennen eines Hauses, die chemische Verbindung von verschiedenen Stoffen, die Manipulationen eines Gauklers kann man nicht als Entwicklung erklären.“ Und R. Eucken sagt über die Evolutionslehre: „Die Entwicklung gefährdet den ethischen Charakter des Lebens, zerstört die Grundbedingung einer wahrhaftigen Geschichte: ein immer neues Hervorbrechen ursprünglichen Lebens, die Verwandlung alles Empfangenen in eigene Tat und Gegenwart. Während das menschliche Geistesleben seinen eigentümlichen Charakter vornehm-

¹⁾ A. Besant, De Oude Wijsheid, S. 364 u. f.

lich durch den Zusammenstoss von Schicksal und Freiheit erhält, wird von einer absoluten Entwicklungslehre die Freiheit dem Schicksal gänzlich aufgeopfert ¹⁾.“

Der Karmabegriff ist unvereinbar mit dem Begriffe der Kontingenz ²⁾. Das Problem des Neuen, der Begriff der Persönlichkeit und Individualität bleiben unerklärt. Die menschliche Freiheit als Selbstbestimmung nach gültigen und bejahten Gesetzen wird vernichtet.

Diesen wissenschaftlich unhaltbaren, alle Freiheit und Persönlichkeit tötenden theosophischen Lehren steht nun der prophetisch-christliche Personalismus gegenüber als der Glaube an erreichbare, ewige und absolute Werte der Persönlichkeit; an den Bestand eines absoluten Masstabes des Wahren und Guten gegenüber allem Tasten, Suchen und Irren der Kreatur; an die Verankerung der idealen Persönlichkeitswerte in einem ihnen verwandten, aber nicht identischen Wesen der Gottheit; an die Möglichkeit der Vollendung der Persönlichkeit in der Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott.

Nicht weniger scharf ist der Gegensatz zwischen der christlichen und theosophischen Erlösungslehre. Ebenso wenig als die Erlösung von der Persönlichkeit ist die von dem Samsara, dem Rad der Wiederverkörperungen, für uns ein Geschenk, für das wir dankbar sein können, da wir sowohl vom Recht der Persönlichkeit als von der Unhaltbarkeit des Samsara überzeugt sind. Die moderne Theosophie bietet uns eine Erlösung aus Nöten, welche für uns lange nicht den drückenden und peinigen den Charakter haben wie offenbar für die Erfinder dieser Lehre. Wir können nicht das Leiden als grösste Not erkennen. Das ist für uns die Sünde. Ja, wir müssen sogar das Leiden oft preisen, weil es als Bundesgenosse des heiligen Geistes die Menschen von der Sünde befreien hilft und weil es oft für die kräftige Entfaltung der sittlichen Persönlichkeit unentbehrlich ist. Gegenüber der theosophischen Selbsterlösung steht der Erlösergedanke des Evangeliums. Angesichts der grossen Tiefe der sittlichen Nöte sind wir überzeugt, die Kosten der Erlösung nicht aus eigenen Mitteln bezahlen zu können. Wir finden diese in einer Person und in seiner Geschichte, welche reich ist an

¹⁾ Geistige Strömungen, S. 208.

²⁾ Cf. E. Troeltsch, „Die Bedeutung des Begriffes der Kontingenz“. Gesammelte Schriften II.

Motiven und Kräften, um unser Leben zu erneuern. Aber die Existenz dieser Person ist noch nicht genug. Ebensowenig eine intellektualistische Einstellung zu ihr; notwendig ist die Hingabe unseres Willens, der von der Heiligkeit und Liebe dieser Person überwunden wird. Und das ist unser christliche Glaube.

Durch die Karmatheorie wird überhaupt der ganze Sündenbegriff entfernt. Da keine objektive sittliche Macht als göttlicher Richter ausser und über den Menschen steht, so ist auch eine Verletzung dieser Macht nicht möglich, also keine Sünde und keine Sündenvergebung. Die Begriffe Sünde und Schuld haben ihre Bedeutung verloren. Die Theosophie kennt im Karma das Schlusskonto eines Lebens, das meist mit einem Fehlbetrag schliesst, der in einem folgenden Leben weggearbeitet werden muss. Das Evangelium dagegen ist die frohe Botschaft von der Erlösung jenes Konto, von der Annulierung des Karmas. Wir wissen von einem Herrn, der über seinem Gesetze steht; der durch seine Gnade das Verhängnis, das die Sünde über uns bringt, beseitigen kann. Und obgleich auch meist dem reuevollen Sünder die Folgen seiner Übertretungen nicht erspart bleiben: seine Sündenschuld ist getilgt. Und damit gibt Gott ihm Frieden und Kraft zum sittlichen Handeln, das nun nicht mehr ein qualvolles Abverdienen alter und neuer Schuld, sondern ein dankbarer Dienst für den lieben Vater im Himmel an seinen andern Kindern ist.

Wenn nach modern-theosophischen Anschauungen die Karma- und Reinkarnationslehre die unvermeidliche Konsequenz des pantheistischen Evolutionsgedankens ist, so ist damit die Unhaltbarkeit dieser Lehre von vornherein bewiesen. Was auf einer unwahren Grundlage aufgebaut wird, ist dadurch selbst unwahr geworden.

Die Karma- und Reinkarnationslehre soll die Lösung des Rätsels von Leiden sein? Nur schade, dass hier x mit y beantwortet wird. Das ganze Problem wird hier verschoben, nicht gelöst.

Ausserdem werden die Begriffe Lohn und Strafe ihres ethischen Wertes entleert. Der reinkarnierte Mensch ist sich seines früheren Lebens nicht bewusst. Was er also im jetzigen Leben als Strafe oder Lohn von früherer Existenz erfährt, trägt er unbewusst. Was man aber unbewusst trägt, hat seinen ethischen Charakter verloren.

„Gott ist tot und das Gebet eine Illusion ¹⁾.“ Trotz allen Einwendungen kennt die moderne Theosophie kein Gebet im christlichen Sinne. Wenn der Mensch ein Stück Gott ist, gibt es kein Gebet, keine Anrede an Gott, kein Du gegen Du, sondern nur ein Selbstgespräch; Ich zum Ich, eine fromme Selbstelektrisierung, eine Selbstbeschwichtigung, nichts weiter.

Und was lehrt die moderne Theosophie über Jesus Christus? Christus ist nach theosophischer Auffassung das mehr oder weniger personifizierte Prinzip aller Religionen. Das wäre an sich zwar noch nichts, was ein Christ zurückweisen müsste. Aber das Verhältnis gestaltet sich so, dass Jesus doch eigentlich nur eine mehr oder weniger zufällige Verkörperung jener Christuswahrheit wird. Nach dem Neuen Testamente aber ist Jesus Christus *die* Wahrheit, nicht nur *eine* Wahrheit. Er ist die Erfüllung alles Suchens der Religionen. Er ist eine neue Schöpfung von absoluter Eigenart. Seine Wahrheit darum eine absolute, nicht bloss relative. Er ist vor allem eine Tatsache, eine ganz konkrete Erscheinung, nicht nur eine Idee oder ein verkörperter Mythos. Dies ist er aber für die Theosophie, und das ist ihre gewaltige Gefahr. Sie saugt der unendlich konkreten Erscheinung Jesu Christi das Lebensblut aus und führt sie in das Schatten- und Traumreich der Mythologie hinüber.

Wir sind keineswegs blind für die beschämende Wahrheit, dass viele ausser-kirchliche Strömungen und Sekten oft die unbezahlten Rechnungen der Kirche sind. Wir sind überzeugt, dass auch diese moderne theosophische Bewegung auf ein Defizit der Kirche hinweist. Nichtsdestoweniger müssen wir ausdrücklich erklären, dass zwischen diesen modernen theosophischen Theorien und dem Christentum ein unüberwindlicher Gegensatz besteht.

Von der Differenzierung der modernen Theosophie in „Theosophische Gesellschaft“ und „Freie katholische Kirche“ können wir mit dem alten Rabbi aus Gützkows Uriel Acosta sagen: „Alles schon dagewesen.“

Auch bei den alten Gnostikern finden wir das Nebeneinander von zwei nach entgegengesetzten Polen weisenden Grössen, nämlich die rein geistigen Elemente der Gnosis und die rituellen Elemente der Mysterien. Es liegt auf der Hand, dass

¹⁾ Chantepie de la Saussaye, o. c. S. 234.

diese Verbindung disparater Elemente eine gewisse Spannung erzeugen musste. Indes eine solche Verbindung entsprach dem Geiste des Synkretismus und gehörte zur Signatur der Zeit, und so wurde im allgemeinen weder die darin liegende Diskrepanz empfunden, noch das damit gestellte Problem gesehen. Für die grosse Masse lag die Hauptanziehungskraft des Gnostizismus ohne Zweifel darin, dass es ein System wirkungskräftiger Weihen bot, die das Heil verbürgten, während der wahre Gnostiker dasselbe in erster Linie in die Erkenntnis verlegte. Erscheinen also im ersten Fall Gnosis und Ritus als zwei gleichwertige und gleich notwendige Grössen koordiniert, so werden andererseits beide auch wieder als Einheit empfunden, sofern auch das Zeremonielle einen Bestandteil der Gnosis bildet. Die Gnosis ist auch ein Wissen um den richtigen Vollzug der Weihen und sakramentellen Handlungen.

Auch dem späteren Neoplatonismus genügt es nicht mehr, die Vereinigung mit der Gottheit auf dem Wege der mystischen Kontemplation zu erstreben. Dieses Verlangen führt auch hier zur Ausbildung eines Systems geheimer Praktiken, welche in rein äusserlich, magisch-theurgischer Weise diese Einigung herbeiführen sollen. Der Theosoph wird hier zum Theurgen und steht als solcher in einzigartigem Verhältnisse zur Gottheit.

Die gleiche Diskrepanz findet sich in der theosophischen Bewegung. Auch sie gehört zur Signatur unserer synkretistischen Zeit, obschon von vielen Theosophen dieser Gegensatz als ein unversöhnlicher Widerspruch empfunden wird. Auch hier finden wir einerseits die Anhänger der reinen Gnosis, die von „der Pseudo-Theosophie der vielen durch eigene Dogmen begrenzten Seitenbewegungen“ nichts wissen wollen. Sie verwerfen alle rituellen Kulthandlungen und sakramentellen Weihen als „das Unkraut, das die ursprüngliche Theosophie überwuchert hat“. Auf der anderen Seite stehen diejenigen, die in religiös-zeremoniellen Akten „ein wichtiges Hilfsmittel sehen für die Entfaltung und Erhebung des menschlichen Bewusstseins“. Auf diesem Standpunkt steht auch die „Freie katholische Kirche“.

Diese Kirche — wenn wir sie schon Kirche nennen dürfen — ist im grossen und ganzen eine Schöpfung der beiden Theosophen J. J. Wedgwood und C. W. Leadbeater und datiert vom Jahre 1916.“ Im Anfang war der englische Name „Old Catholic Church of Great Britain“. Später wurde der Ausdruck „Old

Catholic“ in „Liberal Catholic“ geändert, weil erstgenannter Name in Ländern wie Amerika und Australien verwechselt wurde mit römisch-katholisch und auch im Hinblick auf die altkatholische Kirche in Holland und in anderen Ländern, da, wie Bischof Wedgwood sagte, die Freie katholische Kirche nicht wollte, dass infolge ihres Auftretens der Kirche von Utrecht liberalistische Prinzipien zugeschrieben würden, welche dieser Kirche und einigen der mit ihr in Verbindung stehenden Kirchen sicher äusserst unsympathisch sein würde¹⁾.“ Die Bewegung hat sich in den folgenden Jahren sehr schnell verbreitet. Sie hat in Sydney einen starken Mittelpunkt. Abzweigungen dieser Kirche finden sich in Australien, Indien, Nordamerika, Neuseeland, Europa und Südafrika. Die Führung in den verschiedenen Ländern ist in Händen von zahlreichen Bischöfen und Priestern. Ein spezielles Zentrum hat die Bewegung für Europa in Huizen, einer kleinen Ortschaft nicht weit von Amsterdam, wo Wedgwood der Hauptführer ist.

Die altkatholische Kirche wird mit dieser Freien katholischen Kirche in Verbindung gebracht namentlich durch die Konsekration von Mathew durch Erzbischof Gul von Utrecht. Diesem Mathew und durch ihn dem Erzbischof von Utrecht sollte die Freie katholische Kirche die Gültigkeit ihrer Weihen entlehnen, wodurch sie nach ihren Aussagen in der apostolischen Sukzession eingegliedert sei.

Obgleich die Freie katholische Kirche und die „Theosophische Vereinigung“ formell voneinander unabhängig sind, so sind beide in geistiger Hinsicht eng miteinander verbunden, weil beide auf der Basis der modernen theosophischen Lehrauffassungen stehen²⁾. Auch von den Bischöfen Wedgwood und Leadbeater wird dies öffentlich zugegeben. Damit ist diese Kirche von vornherein als nichtchristlich verurteilt.

Die Freie katholische Kirche präsentiert sich als die Repräsentantin des ursprünglichen Christentums. Äusserlich zeigt sie denn auch in manchem grosse Übereinstimmung mit der katholischen Kirche. Sie gebraucht Ausdrücke und Kultformen, welche sich von denen der katholischen Kirche wenig unterscheiden, ja mit diesen oft ganz und gar übereinstimmen. Dennoch ist das alles nur trügerischer Schein, gibt sie doch all

¹⁾ B. Wouters, *De Vrije katholieke Kerk*. S. 13.

²⁾ Wouters, o. c. S. 36.

diesen Worten, Ausdrücken und Formen einen ganz anderen Untergrund und Bedeutung, als sie in der christlichen Tradition haben. Können wir den Gedankenkomplex der theosophischen Bewegung als philosophisches System gewissermassen schätzen und anerkennen, der Freien katholischen Kirche können wir den Vorwurf nicht ersparen, dass sie sich anders gibt, als sie wirklich ist; dass sie sich in das gestohlene Kleid einer christlichen Terminologie und Liturgie hüllt und damit ein abstossendes Maskeradespiel aufführt. Von ihr gilt das Wort Isaaks: „Die Stimme ist Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esaus Hände.“

Trotz dem Gebrauch christlicher Ausdrücke und katholischer Kultformen steht die Freie katholische Kirche nicht auf dem Boden der christlichen Offenbarung. Ihre Grundlage ist, wie sie selbst ausdrücklich erklärt, die theosophische Lehre, wie A. Besant diese umschrieben hat. Auf den unüberwindlichen Widerspruch zwischen der modernen Theosophie und dem katholischen Christentum haben wir schon hingewiesen. Wie die moderne Theosophie trägt auch die Lehre der Freien katholischen Kirche ein absolut pantheistisch-materialistisches Gepräge. Sie leugnet den allmächtigen persönlichen Schöpfer-Gott: die alte Blasphemia Creatoris, schon von den Kirchenvätern (Irenäus) den alten Gnostikern vorgeworfen. An die Stelle der alt- und neutestamentlichen Vorstellung von der Schöpfung tritt die eines Weltprozesses theo- und kosmogonischer Art, welcher von Evolutionen und Emanationen des göttlichen Urgrundes ausgeht.

Mit der modernen Theosophie leugnet sie die Persönlichkeit Gottes, wie Jesus Christus sie uns geoffenbart hat. Ihr Christus ist ebensowenig der Menschensohn des Neuen Testaments als der Kyrios der apostolischen Tradition. Ihr „Mahatma“ ist nichts anderes als ein Produkt ihrer gnostischen Phantastereien. Mit der heiligen Schrift und Tradition manipuliert sie nach derselben willkürlichen Weise wie der alte Gnostizismus. Ein deutliches Spezimen finden wir in dem Buche Leadbeaters: Das christliche Glaubensbekenntnis¹⁾, und in dem Werke des Priesters Udny: Belehrung über den Gottesdienst der Freien katholischen Kirche²⁾. Nach Udny hat Leadbeater seine grossen

¹⁾ Leadbeater, De christelijke Geloofsbelijdenis.

²⁾ Udny, Een studie over haar Eucharistischen Dienst en over de Niceaansche Geloofsbelijdenis. 1928.

hellsehenden Gaben bei der Untersuchung nach dem Ursprung der Glaubensbekenntnisse angewendet und dadurch Resultate erhalten, welche viel Licht verbreiten. Durch seine für den gewöhnlichen Menschen unkontrollierbare Gabe der Clairvoyance hat Leadbeater entdeckt, dass das Nizäische Symbolum fast ganz auf zwei älteren Dokumenten beruht, welche miteinander nicht in direkter Verbindung standen, welche jedoch von Leuten, die die wahre Bedeutung beider nicht begriffen, auf listige Weise durcheinander geflochten sind, indem sie sich dabei grosse Freiheit erlaubten¹⁾. Wer sich jedoch grössere Freiheit oder besser gesagt wissenschaftliche Zügellosigkeit zuschulden kommen lässt: die ursprünglichen Aufsteller dieses Symbolums oder der theosophische Bischof Leadbeater, darf der Leser selbst entscheiden.

Die beiden alten Dokumente sind nach Leadbeater: a) ein altes Formular von der Kosmogonesis, und b) das Formular für den Hierophant bei der Sohan- oder Sotapattieinweihung²⁾.

Der Kürze wegen geben wir nur den Text des zweiten Formulars: „Danach wird der Kandidat auf ein hölzernes Kreuz gebunden; er wird sterben und wird begraben, und er wird hinabfahren in die Unterwelt. Nach dem dritten Tage wird er zurückgebracht von den Toten und zum Himmel aufgenommen, um die rechte Hand zu sein von Demjenigen, aus dem er entstanden ist, weil er gelernt hat die Lebenden und Toten zu regieren.“ „Die Verfasser des Nizäischen Symbolums änderten nun das Futurum — «wird auf einem hölzernen Kreuz gebunden werden» etc. in «ist gekreuzigt worden . . ., hat gelitten und ist begraben worden . . .» und erlaubten sich noch grössere Freiheiten mit den Originalen in der Absicht, sie umzubilden zu einer Geschichte von dem Tode, der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi, wie diese in den Evangelien beschrieben werden³⁾.“

Im ersten Dokumente soll nicht gestanden haben: „Ich glaube an Jesus Christus“, sondern „Ich glaube an den Allerheiligsten“. In schlauer Weise soll man diese Änderung im Symbolum angebracht haben. „Denn in den ältesten in Griechisch geschriebenen Büchern, welche bis jetzt von unseren Forschern auf dem Wege der Clairvoyance studiert worden sind, finden

¹⁾ Udny, o. c. S. 79.

²⁾ Leadbeater, o. c. S. 11.

³⁾ Udny, o. c. S. 82.

sich nicht die Worte «*ΙΗΣΟΥΝ ΧΡΙΣΤΟΝ*» (Jesus Christus), sondern «*ΙΗΤΡΟΝ ΑΡΙΣΤΟΝ*», das ist «der beste Heiler» oder «*ΙΕΡΟΝ ΑΡΙΣΤΟΝ*», das einfach «der Heiligste» bedeuten soll¹⁾.“ Aber noch lächerlicher wird diese exegetische Münchhausiade bei der Erklärung jenes Artikels, worin die Geschichtlichkeit Jesu sehr scharf formuliert wird: „Er hat gelitten unter Pontius Pilatus.“

Hierüber sagt Leadbeater, dass nach hellsehender Untersuchung in den ursprünglichen Manuskripten nicht geschrieben war: *ΗΟΝΤΙΟΥ ΗΛΙΑΤΟΥ*, sondern *ΗΟΝΤΟΥ ΗΛΙΑΗΤΟΥ*, d. i. „auf dem dichten Meer“. Dies würde bedeuten: „Er ertrug das dichte Meer“, d. i. „für uns Menschen liess er sich zeitlich begrenzen durch und umschliessen in astralem Stoff²⁾.“ Nach theosophischen Sehern hat Pilatus Jesus nie gesehen. „Denn in Wirklichkeit ist Jesus 105 Jahre vor Christus geboren . . . Die Kreuzigungsgeschichte ist ein Unterteil einer Allegorie von der Vollendung des Menschen . . . Es ist wahr, dass Jesus ermordet wurde, aber durch Steinigung . . . Bei dem ersten Stein hat er seinen Körper verlassen . . . (Der alte Dokerismus, v. R.) Jetzt lebt er — wie er vor 2000 Jahren war — in einem materiellen Körper, und er hat sein Haus und seinen grossen Garten irgendwo auf dem südlichen Abhang des Himalayagebirges, zwischen der Hitze der Ebenen und dem Schnee der Berge, wo viele Heiligen ihre Wohnung haben³⁾.“

Es ist klar, dass bei solcher alle Wissenschaft höhrender Vergewaltigung des Heiligsten vom Evangelium und Christentum nur eine Karikatur übrigbleibt.

Da die Freie katholische Kirche auf der Grundlage der modernen Theosophie steht, verwirft sie wie diese das Gebet im Sinne Jesu Christi; sie kennt keine Sünde und keine Sündenvergebung, keine Gnade und keine Erlösung im Geiste des Evangeliums. Damit hat sie der christlichen Religion das Herz aus dem Körper geschnitten. Es ist nur eine tote Form übriggeblieben, die sie mit theosophischem Inhalt ausfüllt. Den Boden der heiligen Geschichte hat sie verlassen und durch das Nebelbild einer hohlen Spekulation ersetzt.

¹⁾ Udney, o. c. S. 82; Leadbeater, o. c. S. 47.

²⁾ Leadbeater, o. c. S. 56—59.

³⁾ Udney, o. c. S. 86.

Darum kann diese Kirche keine christliche Kirche genannt werden; sie ist nicht einmal ein entartetes Christentum, selbst keine ketzerische Sekte. Ihr fehlen alle Merkzeichen, welche eine Gemeinschaft zu einem Teil des mystischen Leibes Christi stempeln.

Weil sie keine Gnade kennt, können ihre sogenannten Sakramente keine Gnadenmittel sein. Was sie „Ordination“ und „Konsekration“ nennt, ist nichts anderes als ein die katholischen Weihen nachäffendes Gaukelspiel. Darum kann auch a priori in dieser Kirche von einer apostolischen Sukzession keine Rede sein.

Denn nach katholischer Auffassung ist es der erhöhte Jesus Christus, der die Gnadengaben schenkt. Es ist dieser Herr, der durch die Organe seiner Kirche die von der Kirche Gerufenen weiht zu *seinem* Dienste, zur Verkündigung *seines* Wortes, zur Bedienung *seiner* Sakramente. Die Freie katholische Kirche aber kennt und anerkennt *diesen* Christus nicht. Sie hat auch nicht die Absicht, die Intentio, zu tun, was Jesus Christus gewollt hat, als er sagte: „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich Euch.“ Darum kann nicht klar und oft genug wiederholt werden: *Hier ist keine christliche Kirche; hier sind keine Bischöfe und Priester; hier sind keine Sakramente im Sinne der katholischen Tradition.*

Wie die Freie katholische Kirche über die Sakramente denkt, zeigt sich aus dem Buche Leadbeaters: *The Science of the Sacraments*¹⁾. Die ganze Religion wird hier materialisiert und mechanisiert. Leadbeater spricht von „der Maschinerie der Materialisation“ (S. 14); von „dem Mechanismus, wodurch der Effekt gewirkt wird“ (S. 17). Die Eucharistie ist „die besondere Methode für die Rezeption und Distribuierung dieser ausgegossenen Energie“ (S. 17). „Ein gewisser Orden offizieller Personen ist bevollmächtigt, durch den Gebrauch gewisser Zeremonien, Worte und Zeichen, aus dem grossen Reservoir geistlicher Kraft einen Teil davon ausströmen zu lassen“ (S. 15). „Man kommt zusammen, um eine Gedankenform aufzubauen, oder einen eucharistischen Tempel, durch welchen diese Kraft leichter ausgegossen werden kann. Der Tempel ist aufgebaut aus Stoff der verschiedenen Ebenen . . . Der allgemeine Entwurf dieses Tempels ist

¹⁾ Cf. J. J. Wedgwood, *The Presence of Christ in the Holy Communion*, 1928; Udney, o. c.

immer derselbe. Er zeigt die Form einer Basilika . . . Dieser Tempel schwellt auf wie eine Wasserblase, die aufgeblasen wird (The edifice swells up from below like a bubble which is being blown). Der «opening canticle» liefert den Fussboden. Der sieht aus wie ein Schachbrett; die Vierecke sind blau und karmesinrot, die Farben von Hingabe und Liebe. Der Introitus gibt den Baustoff für die Mauer und das Dach . . . Das Kyrie baut die Cupolas und das Gloria den zentralen Dom ¹⁾.“

In Leadbeaters Buche finden wir die Abbilder der verschiedenen Baustadien, wie diese durch clairvoyante Forscher gesehen werden.

Ganz und gar getragen und durchdrungen von den theosophischen Lehren ist Leadbeaters Erklärung von der heiligen Eucharistie. „Die Sonnengottheit oder der Logos atmet sein göttliches Leben aus in dem Universum . . . Die Art und Weise, auf welcher der Glanz und die Intensität seines Lebens hinuntergebracht wird zu den drei tieferen Ebenen ist so, dass Stoff der wundervollen nirwanischen Ebene gleichsam durchwoben wird mit Stoff der buddhistischen Ebene und dieser wieder mit mentalem Stoff und demnach mit astralem und physischem Stoff. Dieses geschieht für uns in der Messe mittels des konsekrierten Brotes und Weines ²⁾.“ „Nach dem Konsekrationsgebet ist der nächste Schritt das Zubereiten von Röhren von verschiedenartigem dünnem Stoff rund den Opfergaben, in welchen die Verbindungslinie mit unserm Herrn angebracht werden kann. Es ist klar, dass es nicht auf dem Wege des Engels liegt, mehr zu konsekrieren, als die Intention des Priesters ist, und die Intention des Priesters wird angegeben durch die Röhre, welche er bildet . . . Für die höhere mentale Ebene und für die der Intuition sind besondere Röhren nötig — auf jeder Ebene eine rund der Oblate und rund dem Weine ³⁾.“

Aus diesen Anführungen, welche leicht vermehrt werden können, wird deutlich, dass die Kirche zu einem chemischen Laboratorium, einer Destillierfabrik von feinen Essenzen, mit Kanälen, Röhren, Reservoirs, Retorten, Verbindungslinien erniedrigt wird, wobei der Priester oder Bischof auftritt als In-

¹⁾ Leadbeater, o. c. S. 23.

²⁾ Udney, o. c. S. 5.

³⁾ Udney, o. c. S. 52; Leadbeater, o. c. S. 177.

genieur oder Maschinist, der die Röhre anlegt und die Hähne öffnet, damit die subtilen Kräfte der unterschiedenen Ebenen aus dem grossen Reservoir durch die Röhre und Kanäle herausfliessen können. Er ist der Elektrotechniker, der den Kontakt mit der Zentrale einschaltet und den elektrischen Strom reguliert. Und dies alles wird nicht figürlich aufgefasst, sondern buchstäblich, im materiellsten Sinne des Wortes. Ja, wer das besondere Vermögen besitzt zu „schauen“, sieht das alles. Er sieht das Aufschwellen des Tempels und die Feuerstrahlen, die aus der Hostie emporleuchten. Er sieht die „apostolischen Engel“, welche nacheinander hervortreten. Er sieht, wie „der Engel der Gegenwart“ mit einem himmlischen Lächeln verschwindet. Mit einem Worte: er sieht diese ganze Fabrik, wo alles arbeitet nach den Gesetzen einer höheren Technik. Es ist der Materialismus eines Büchners, aber in verfeinerter und dadurch verführender Gestalt.

Wir sehen in der Freien katholischen Kirche eine Wiederauflebung der antiken Mysterienkulte. Wie in diesen Mysterien ist es hier auch der Mensch, der durch den Gebrauch bestimmter Worte, Gestikulationen und durch das Nennen besonderer Namen die himmlischen Kräfte herunterholt und die höhere Mächte zwingt, ihm zu gehorchen. Also der Himmel abhängig vom Menschen und nicht der Mensch abhängig von seinem Schöpfer!

Wie der Gnostizismus hat auch die Freie katholische Kirche den ganzen Apparat heidnischer Zauberei übernommen und nur mit christlichen Namen vergoldet. Beide berufen sich auf eine sogenannte geheime Tradition. Christus soll nicht nur nach seiner Auferstehung, sondern namentlich nach seiner Himmelfahrt seinen Aposteln viele Dinge über das Reich Gottes gelehrt haben. Einige dieser „vielen Dinge“ wurden auf seinen Befehl geheim gehalten durch die Mitglieder aus dem Orden der Essener, wozu er selbst gehört habe. Wieder ist es die Gabe des Hellsehens, durch welche man dies alles weiss! Auch dieses veraltete Argument hat bereits Irenäus in seinem Werke „Adversus Haereses“ III, 3, 1, gründlich widerlegt.

Wir stehen in der Freien katholischen Kirche vor einem religiösen Barbarismus, der sich in den rohesten und abenteuerlichsten Spekulationen gefällt. Neben diesen wilden Spekulationen steht ausserdem der grösste Autoritätsglaube, der die unkontrollierbaren und auf keinem einzigen wissenschaftlichen

Beweise ruhenden Aussagen von diesem oder jenem Führer als göttliche Wahrheit aufnimmt. Nicht anders als der spätere Neuplatonismus mit seinem ästhetischen, magisch-theurgischen Mysteriendienst ist auch die Freie katholische Kirche eine Dekadenzerscheinung, die sich auswirken muss, um dann einen schmachvollen Tod zu sterben. In dieser Hinsicht unterschreiben wir, was Dr. L. J. van Holk darüber gesagt hat: „Diese Mischform hat den Wert eines Symbols. Aber dann im Sinne eines Dekadenzsymbols; im Sinne von Unfruchtbarkeit. Noch schlimmer: es ist keine sterile Frömmigkeit — es ist kastrierte Religiösität. Darin ist etwas Perverbes, Süßliches, etwas Hoffnungsloses quasi¹⁾.“ Vor solchem exotischen Unkraut kann nicht genug gewarnt werden. Viele — und namentlich unwissende Seelen — haben sich durch diesen orientalischen Parfüm betäuben lassen. Die einzige und beste Medizin dagegen ist die frische gesunde Luft des Evangeliums, wie es von Christus öffentlich verkündigt und durch die ungeteilte christliche Kirche überliefert worden ist. Möge die katholische Kirche gegenüber den Irrlichtern dieser modernen Bewegung das wahre Licht Christi immer reiner ausstrahlen lassen. Dass sie beweise durch ihre Worte und Werke, wahrhaft *frei* und rein *katholisch* zu sein: *frei*, weil sie sich nur durch und an dem Geiste Christi gebunden weiss: *katholisch*, weil sie festhalten will „was immer und überall und von allen geglaubt worden ist“.

6. Schlusswort.

Der Präsident, Prof. J. H. Berends, schliesst mit Worten des herzlichen Dankes an alle Teilnehmer, sowie insbesondere an die Veranstalter des Kongresses. Herr W. Kamber, Olten, dankt dem Präsidenten für die vorzügliche Leitung der Verhandlungen.

¹⁾ L. J. van Holk, Het Vrije Katholicisme, in « De Gids », Juli 1927.