

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

Band: 43 (1953)

Heft: 4

Vereinsnachrichten: Bericht über den XVI. Internationalen Altkatholikenkongress in München 1. bis 4. September 1953

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: 15.01.2026

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

Bericht

über den

XVI. Internationalen Altkatholikenkongress in München 1. bis 4. September 1953

Bearbeitet von Pfarrer F. Herrmann in Stuttgart

Tagesordnung des Kongresses

Dienstag, den 1. September

- 8 Uhr: Hl. Amt in der alt-katholischen Pfarrkirche (Blumenstrasse 32).
- 9–13 Uhr: *Theologische Studientagung I*
(Deutsches Museum)
I. Referat: Busse und Buss-Sakrament im Neuen Testament, Prof. Dr. A. E. Rüthy, Bern.
Erstes Diskussionsvotum: Pfr. K. Stalder, Bern.
- 15–18 Uhr: 2. Referat: Buss-Institut und Buss-Sakrament in der Tradition der Kirche, Prof. M. Kok, Amersfoort.
Erstes Diskussionsvotum: Pfr. H. Frei, Rheinfelden.
- 20 Uhr: Zwangloses Beisammensein mit den Kongressteilnehmern.

Mittwoch, den 2. September

- 8 Uhr: Hl. Amt in der alt-katholischen Pfarrkirche (Blumenstrasse 32).
- 9–13 Uhr: *Theologische Studientagung II*
(Deutsches Museum)
3. Referat: Das Buss-Sakrament als Problem der Dogmatik, Prof. Dr. W. Küppers, Bonn.
- 15–18 Uhr: 4. Referat: Buss-Sakrament und Seelsorge, Pfr. J. Schniertshauer, Kempten.
Korreferate: Die Busse in der anglikanischen Kirche, Rev. F. W. Craske, Berlin.
Die Busse in der orthodoxen Kirche, Prof. W. Wino-gradow, München.

20 Uhr: Hauptversammlung der internationalen Arbeitsgemeinschaften.

Anschliessend: Hauptversammlung des internationalen alt-katholischen Hilfsvereins
(Deutsches Museum).

Donnerstag, den 3. September

8.30 Uhr: Festgottesdienst in der St. Lukaskirche (an der Isar).

10.30–13 Uhr: *1. Kongress-Sitzung*

(Deutsches Museum)

- a) Begrüssung durch den Präsidenten des ständigen Kongress-Ausschusses, Herrn A. M. C. de Wilde;
- b) Wahl des Präsidenten und des Büros des Kongresses;
- c) Bericht des Sekretärs des ständigen Kongress-Ausschusses, Prof. Dr. U. Küry, Olten;
- d) Vortrag des Herrn Erzbischofs von Utrecht, Mgr. Dr. A. Rinkel: Die ökumenische Bewegung und der Alt-Katholizismus.

15–18 Uhr: *2. Kongress-Sitzung*

(Deutsches Museum)

Kurzreferate zum Diskussionsthema:

Lebendige Gemeinde.

- a) Die Bibel im Leben der Gläubigen, Bischof Dr. St. Török, Wien;
- b) Die Lehre im Leben der Gläubigen, Prof. P. J. Jans, Amersfoort;
- c) Das Gebet im Leben der Gläubigen, Prof. Dr. J. P. Maan, Utrecht.

19 Uhr: Festbankett.

Freitag, den 4. September

8.30 Uhr: Gedächtnisgottesdienst für die entschlafenen Führer des Alt-Katholizismus in der alt-katholischen Pfarrkirche (Blumenstrasse 32).

9.30–13 Uhr: Sitzung der Diskussionsgruppen zur Besprechung des Themas: *Lebendige Gemeinde*
(Deutsches Museum)

1. Gruppe: Leitung Drs. Mulder, Utrecht.
2. Gruppe: Leitung G. Konrad, Hausen a. Albis
3. Gruppe: Leitung F. Riette, Bern.

15–18 Uhr: *3. Kongress-Sitzung*

(Deutsches Museum)

- a) Wahl des ständigen Kongress-Ausschusses;
- b) Bestimmung des nächsten Kongress-Landes;
- c) Vortrag des Herrn Lic. theol. K. Pursch, Bottrop:
Die neueste Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche;
- d) Zusammenfassung und eventuelle Beschlussfassung zum Thema: Lebendige Gemeinde.

20 Uhr: *Öffentliche Kundgebung* mit Ansprachen der Vertreter der alt-katholischen und der befreundeten Kirchen (Festsaal an der Sophienstrasse 6, Nähe Hauptbahnhof).

Samstag, den 5. September

8 Uhr: Abendmahlsfeier nach schwedischem Ritus.

9 Uhr: Gemeinsamer Ausflug an den Tegernsee.

(Der Bericht über die *Theologische Studientagung* erscheint im nächsten Heft dieser Zeitschrift)

Erste Kongress-Sitzung, Donnerstag, den 3. September, im Vortragssaal des Deutschen Museums

Nach dem Gottesdienst in der evangelisch-lutherischen Sankt-Lukas-Kirche, an dem Bischof J. J. Demmel das hl. Amt, Weihbischof Dr. O. Steinwachs die Predigt hielt, eröffnete um 11 Uhr im Vortragssaal des Deutschen Museums *A. M. C. de Wilde*, Delft (Holland), der Präsident des ständigen Kongress-Ausschusses, die erste Kongress-Sitzung mit folgender Ansprache:

Hochansehnliche Versammlung!

Es ist mir eine Ehre und eine Freude, den heutigen internationalen Alt-Katholiken-Kongress zu eröffnen und ein Begrüßungswort sprechen zu dürfen. Es war uns aus organisatorischen Gründen leider nicht möglich, im vorigen Jahre den in Wien geplanten Kongress durchzuführen. Um so mehr freut es uns, dass uns jetzt die Möglichkeit gegeben ist, hier in München zusammenzukommen, um uns wieder auf das Glaubenszeugnis und das Leben unserer in der Utrechter Union verbundenen altkatholischen Kirchen zu besinnen.

Es ist uns eine besondere Freude und ein Vorrecht, unseren Kongress in München abhalten zu können, in der Stadt, wo die Wiege der altkatholischen Bewegung stand und in dem genialen Geschichtskenner von Döllinger ihren überzeugten Vorkämpfer gefunden hat; in der Stadt, die uns ans Herz gewachsen ist durch ihr pulsierendes, brausendes Leben und als die Hüterin von Kunst und Kultur. Wir haben schon mit Befriedigung feststellen können, dass ihr Wiederaufbau kräftig in die Hand genommen ist und die schöne und traute Stadt in neuem Glanze ersteht. Unser Verbleiben in dieser Stadt bringt uns überdies wieder näher zu der wunderbaren bayerischen Gebirgswelt mit ihren seltenen Vorzügen von wilder Naturpracht. Ich gebe der Hoffnung Ausdruck, dass die Stadt zur neuen Blüte emporsteigen möge und mit ihr die treue altkatholische Gemeinde.

Was bezwecken wir mit unseren internationalen Kongressen und wozu sollen sie dienen ?

Als Altkatholiken sind wir stolz darauf, Mitglieder nationaler katholischer Kirchen zu sein; und auf diesen nationalen Charakter legen wir gelegentlich gerne das volle Gewicht. Unsere Kongresse aber wollen in erster Linie dazu dienen, die *internationalen*, zwischenkirchlichen Beziehungen zu vertiefen und zu verstärken. Wir sind, relativ gesprochen, klein an der Zahl. Um so tiefer aber empfinden wir das Bedürfnis und die Notwendigkeit, mit unsren Glaubensgenossen ausserhalb der eigenen Landesgrenzen Fühlung zu nehmen und unsere Erfahrungen, unsere Erfolge und unsere Enttäuschungen untereinander auszutauschen. Denn trotz allen Landesgrenzen wissen wir uns in unserem gemeinsamen Glauben und unseren kirchlichen Bestrebungen miteinander aufs engste verbunden. Wir sind der Überzeugung, dass gerade die persönlichen Beziehungen und die persönlichen Gespräche von grösster Bedeutung sind und in ihrem geistigen Wert nie überschätzt werden können. In unseren internationalen Kongressen ist uns die Gelegenheit geboten, uns dessen von neuem bewusst zu werden, dass es eine geistige Einheit und eine tiefe Glaubensverbundenheit über alle Sprachunterschiede und Landesgrenzen hinaus gibt. Darum begrüssen wir auch diesen Kongress wieder mit aufrichtiger Freude und geben der Hoffnung Ausdruck, dass diese Münchner Tage dazu beitragen mögen, die etwa zerrissenen und gelockerten Beziehungen wiederherzustellen und neue Verbindungen anzuknüpfen.

Sodann wollen unsere Kongresse eine Art «Berichterstattung» sein über die wichtigsten Tatsachen und Geschehnisse, die sich auf international-kirchlichem Gebiet seit dem vorangegangenen Kongress ereignet haben. In dieser Beziehung steht unsere Mitarbeit und unsere Stellung innerhalb der ökumenischen Bewegung im Vordergrund. Unsere Kirchen haben es vom Anfang an als eine ihrer wichtigsten Aufgaben betrachtet, nach dem Masse unserer Kräfte an der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen mitzuwirken. Darum durfte ein Vortrag über unsere ökumenische Aufgabe in unserem heutigen Kongressprogramm nicht fehlen.

Unsere Kongresse wollen weiterhin «Kraftquellen» sein, aus denen wir neue Anregungen schöpfen, die zur Vertiefung und Intensivierung des religiös-kirchlichen Lebens in unseren Heimatkirchen und -gemeinden beitragen können. Je grösser die innere Kraft der einzelnen Kirchen ist, um so heller wird das Licht über die Grenzen hinausstrahlen. Aus diesem Grunde finden Sie in unserem Kongressprogramm einige Themata auf der Tagesordnung, die sich besonders mit der Wiedererweckung und Neubelebung des religiös-kirchlichen Lebens in den einzelnen Gemeinden befassen. Es sind die Themata über: die Bibel, die Glaubenslehre, und das Gebet.

Zur richtigen und erfolgreichen Durchführung dieses Bestrebens haben wir uns entschliessen müssen, eine von der bisher üblichen Arbeitsmethode abweichende einzuführen. Wir wollen künftig in unsere Kongresse so gestalten, dass sie nicht nur fast ausschliesslich *Theologenkongresse* werden, sondern vielmehr international-kirchliche Zusammenkünfte, an denen *auch die Laien* sich mehr und mehr beteiligen und zu den Beratungen herangezogen werden sollen. Wir hoffen, auf diese Weise auch der Laienwelt Gelegenheit zu geben, ihre Stimme in den brennenden allgemein-kirchlichen Fragen vernehmen zu lassen, damit sie die hier erworbenen Kenntnisse und empfangenen Anregungen in die Ortsgemeinden hinaustragen und in die Tat umsetzen lernen. So können unsere Kongresse ein kräftiger Ansporn zur Wiedererweckung und Neubelebung des religiössittlichen und kirchlichen Lebens in den teilnehmenden Kirchen werden. Darum möchte ich Sie bitten: Schicken Sie immer mehr Ihre besten Söhne und Töchter zu unseren Kongressen!

Und schliesslich will dieser Kongress eine «Kundgebung» und ein Zeugnis sein von dem Daseinsrecht unserer Kirchen, das heisst: die Handhabung, die Verteidigung und die Verbreitung der alten katholischen Glaubenswahrheiten. So wie unsere Bischöfe seit 1950

anlässlich des neuen Mariendogmas Zeugnis unseres Glaubens abgelegt haben.

Aber, wenn wir auch gerne die Laienwelt mehr und intensiver zu unseren Kongressen zuziehen möchten, so sind wir dennoch davon überzeugt, dass diese Kongresse ihre Aufgabe nie vollauf bewältigen können, wenn nicht unsere Geistlichen und namentlich unsere Bischöfe dabei mitwirken, und durch ihre Anwesenheit und ihr Urteil unseren Zusammenkünften ihren Wert und ihr Gepräge geben.

Darum begrüsse ich im Namen des Kongressausschusses mit Freude die Bischöfe und die bischöflichen Behörden der Kirchen, vereinigt in der Utrechter Union, also die altkatholischen Kirchen von Deutschland, Holland und Österreich, die Christkatholische Kirche der Schweiz und the Polish-National Church of USA, und heisse sie herzlichst willkommen. Wir freuen uns über ihre Anwesenheit und bringen Ihnen dafür unsern verbindlichsten Dank.

In the name of the Congress-committee I greet the representatives of the Churches of England, Ireland, Scotland and the United States of America, with whom we have friendly relations. The main aim of our Congress is to strengthen the bonds between the Old-Catholic Churches, but we want also to consolidate the bonds which bind these Churches to your Churches, in order that mutual understanding and appreciation may grow; that we may continually draw nearer to each other, and that the oecumenical effort to true unity may be promoted. We highly appreciate your presence here and we thank you with all our hearts for your coming to this congress.

Magno gaudio salutem dico legatis ecclesiarum orientalium et Graeco-orthodoxarum. Sunt res, quae nos separant, sed res multae quoque nos iungunt. Ideo quamque occasionem inter se congregandi et vicissim cognoscendi utendam et magno gaudio accipiendo esse puto. Ea ratione maiorem aestimationem mutuam assequemur et alteri alteros melius intelligemus et ita propius accedemus ad ecclesiam unam sanctam catholicam.

Χαιρων τους πρεσβεις, τους μεν της ἐν ταις ἀνατολαις ἐκκλησιας, τους δε της ὁρθοδοξου ἐκκλησιας της Ἑλλαδος δεξιομαι. Πολλα μεν ἡμας χωριζει, πολλα δε παντες κοινως δυολογουμεν. Δια ταντα ἡμας δει, ὡς οιμαι, παντι ἐντυχοντι καιρω, ἐν φ συνελθειν και ἀλληλονς γνωναι δυνατον εστιν, ἐκοντας και χαιροντας χρησθαι. Τοντω τω τροπω μειζον μεν ἀλληλων αξιωμα κτησομεθα, ἀμεινον δ' ἀλληλονς συνησομεν, και οντως της μιας ἀγιας ἀποστολικης ἐκκλησιας ἐγγυτερον γενεσομεθα.

Weiter heisse ich die übrigen hier anwesenden Vertreter, soweit sie nicht zu der anglikanischen oder orthodoxen Kirchengemeinschaft gehören, herzlichst willkommen, und gerne schliesse ich alle Gäste der uns nahestehenden und befreundeten Kirchen in dieses «Willkommen» ein. Ihre Anwesenheit ist uns ein erfreuliches Zeichen brüderlicher Verbundenheit über die kirchlichen Trennungslinien hinaus.

Ich begrüsse die Geistlichen und Laien von Deutschland, Jugoslawien, Österreich und dem deutschsprechenden Teil der Schweiz. Uns liegt die Aufgabe ob, durch gemeinsame Arbeit diesen Kongress in allen Teilen zu einem vollen Erfolg zu führen. Namentlich werden jetzt die Laien durch ihre Mitarbeit und ihr Interesse zeigen können, wie sie Wert darauf legen, dass immer mehr auf ihre Stimmen gehört wird. Die Ergebnisse ihrer Arbeit sollen nun in die eigene Kirche hineingetragen und fruchtbar gemacht werden. Von ihnen wird erwartet, dass das unter viel Asche glimmende Feuer zu einer lodernden Flamme von Liebe, Treue und Begeisterung angefacht wird.

J'ai aussi l'honneur de saluer le clergé et les laïques ici présents, qui ont le privilège de pouvoir énoncer leurs idées en langue française. Vous êtes aussi appelés à faire réussir notre Congrès dont le but est d'approfondir la vie ecclésiastique, et de renforcer les liens internationaux. La possibilité pour les laïques parmi vous pour faire retentir vos voix a reçu toute attention. Nous espérons que vous en profiterez pleinement et que vous retournez à vos foyers, animés par notre travail commun, afin de stimuler encore votre vie religieuse!

Ik begroet de geestelijken en leken, die uit Nederland gekomen zijn om met hun rijpe ervaring er het hunne toe bij te dragen om het congres te doen slagen. Zet u in voor gemeenschappelijke arbeid; legt stevige verbindingen met uw geloofsgenoten buiten de grenzen.

Bedenkt, dat gij, levend in een kleine kring, een internationaal leven nodig hebt, maar bedenk ook dat gij representanten zijt van de kerk van Utrecht. Noblesse oblige!

Ich gedenke ehrfurchtvoll aller jenen Mitglieder der altkatholischen und der mit ihnen befreundeten Kirchen, die seit dem letzten Kongress zu einem höheren Leben abberufen sind. Wir vermissen heute viele bekannte, führende Männer, Geistliche und Laien und treue Besucher unserer Kongresse. Nur einen wollen wir mit Namen anführen: den vor zwei Wochen in Bonn hingeschiedenen Bischof

der deutschen Kirche, Erwin Kreuzer. Obwohl er infolge seiner Krankheit schon Jahre vom aktiven Leben der Kirche ausgeschaltet war, gedenken wir seiner als einer treibenden Kraft unserer Kongresse, die er viele Jahre als Mitglied des ständigen Kongressausschusses mitvorzubereiten geholfen hat. Wir sprechen der Altkatholischen Kirche in Deutschland unser herzlichstes Beileid aus. Möge ihr getreuer Hirt ruhen im Frieden seines Herrn!

Wir werden aller morgen in einem Gedächtnisgottesdienst vor Gott gedenken. Wir danken ihnen für ihre treue und fruchtbare Arbeit und ihr hohes Vorbild.

Daneben aber wollen wir unsere Kraft suchen bei den jetzt Lebenden. Ihnen liegt die Aufgabe ob, das Feuer brennend zu halten. Lasset uns jetzt an unsere Arbeit herantreten und all unser Denken und Tun und deren Erfolge in Gottes gnädigen Schutz stellen. Ich erkläre den 16. internationalen Altkatholiken-Kongress für geöffnet.

Wahl des Präsidenten des Kongresses und des Kongress-Bureaus

Auf Antrag des ständigen Kongress-Ausschusses werden mit Einstimmigkeit gewählt:

Präsident: *Universitätsprofessor Dr. B. Spuler, Hamburg.*
1. Vizepräsident: Pfarrer P. Richterich, Biel. 2. Vizepräsident: Pfarrer Th. Molemann, Dordrecht. Schriftführer: 1. Pfarrer F. Herrmann, Stuttgart. 2. Pfarrer Dr. Werner, Salzburg. 3. Pfarrer C. Tol, Schiedam.

Prof. Dr. B. Spuler übernimmt die Leitung des Kongresses mit einer kurzen Ansprache, dankt für das ihm entgegengebrachte Vertrauen und verliest sodann die eingegangenen Begrüßungs- und Entschuldigungstelegramme, welche am Schluss des Kongressberichtes angeführt sind.

Hierauf erteilt der Präsident das Wort dem Sekretär des ständigen Kongress-Ausschusses, Prof. Dr. U. Küry, Olten:

Bericht des Sekretärs des ständigen Kongress-Ausschusses

Bald nach dem letzten Kongress in Hilversum sind im ständigen Kongress-Ausschuss zwei tiefgreifende Änderungen eingetreten. Zu Anfang des Jahres 1949 kam aus Deutschland die Nachricht, dass der bisherige Vizepräsident Pfarrer H. Michelis, Köln, an den Folgen eines Verkehrsunfalles gestorben ist. Im Frühsommer 1950

reichte Drs. J. J. Vermeulen, Utrecht, altershalber seine Demission als Präsident ein. In Pietät und Dankbarkeit gedenken wir des früh vollendeten Vizepräsidenten Pfarrer Michelis, der nur kurze Zeit seines Amtes gewaltet, sich aber mit der ganzen Kraft seiner jugendlichen Begeisterung für unsere Ziele eingesetzt hat. Herzlicher Dank gebührt sodann Herrn Drs. J. J. Vermeulen, Utrecht, der bei der Vorbereitung des letzten Kongresses in Hilversum in massgebender Weise mitgewirkt hat.

Wir gedenken an dieser Stelle in Liebe und Dankbarkeit auch all derjenigen Kongressmitglieder, die seit Hilversum verstorben sind und die an unserer Kongressarbeit mittelbar oder unmittelbar Anteil genommen haben. Es sind dies vor allem:

Aus dem altkatholischen Episkopat: Bischof J. Jasinski, Pittsburgh, Bischof J. Padewski, Krakau, Bischof F. Hodur, Scranton, Bischof R. Tüchler, Wien, Bischof E. Kreuzer, Bonn, welch letzterer von 1915 bis 1938 als umsichtiger und überaus aktiver Vizepräsident dem ständigen Kongressausschuss angehört hat und sich um den organisatorischen Ausbau unseres Kongresswerkes hochverdient gemacht hat.

Aus Holland: Pfarrer P. J. Harderwijk, Pfarrer Lambertus Rinkel, Pfarrer P. J. Conijn; der letztere war Sekretär der internationalen liturgischen Kommission Hollands gewesen.

Aus Deutschland: Dr. Merkt, Pfarrer Jone, Pfarrer F. Hacker.

Aus der Schweiz: alt Bankdirektor E. Frey-Vogt, eine um die schweizerische Kirche und den Gesamtaltkatholizismus hochverdiente Persönlichkeit, der von 1919 bis 1938 den ständigen Kongressausschuss und verschiedene Kongresse als Tagespräsident mit Auszeichnung geleitet hat, ferner Pfarrer W. Heim, Pfarrer A. Bailly und Werner Herzog, der jahrelang die Kongressbeiträge in der Schweiz eingezogen und verwaltet hat.

Mögen die Verstorbenen ruhen in Gottes Frieden!

In den ständigen Kongressausschuss wurden auf Vorschlag der Landesbischofe durch Kooptation neu gewählt: als Vizepräsident Prof. Dr. J. J. Zeimet, München, als Präsident A. M. C. de Wilde, Delft. Rasch hat sich der neue Ausschuss eingearbeitet und es – in Ausführung der in Hilversum gefassten Beschlüsse – als seine dringendste Aufgabe betrachtet, die landeskirchlichen Arbeitsgemeinschaften zu reaktivieren und die Konstituierung der internationalen liturgischen Kommissionen in die Wege zu leiten.

Landeskirchliche Arbeitsgemeinschaften haben sich gebildet in Holland unter Leitung von Prof. Jans, Amersfoort, in Deutschland unter Prof. Küppers, Bonn, in der Schweiz unter Dr. W. Meyer, Bern. In allen drei Ländern ist es gelungen, neue Kongressmitglieder zu gewinnen. In Holland beträgt deren Zahl gegenwärtig 14, in Deutschland 70, in der Schweiz 138 Mitglieder, von denen 60 Kollektivmitglieder sind, Kirchgemeinden und Kirchgemeindevereine, die nicht bloss den statutarischen Betrag von Fr. 6.—, sondern jährlich einen solchen von Fr. 20.— beziehungsweise Fr. 10.— bezahlen. Die Herbeiziehung von Kollektivmitgliedern hat sich als sehr vorteilhaft erwiesen und sei den anderen Arbeitsgemeinschaften zur Nachahmung empfohlen. Nach einer in Hilversum getroffenen Vereinbarung verwalten die Landesverbände ihre Eingänge vorläufig selbstständig. Die Kongresskasse in Basel, die nach wie vor in mustergültiger Weise von Herrn Max Görtler verwaltet wird, weist gegenwärtig einen Bestand von Fr. 3491.55 auf.

Nach einem ebenfalls in Hilversum gefassten Beschluss können in besonderen Fällen aus den landeskirchlichen Kongresskonti Beiträge geleistet werden an die Reisekosten unserer altkatholischen Vertreter an den Tagungen der Ökumene. Solche Beiträge sind mit einer Gesamtsumme von rund Fr. 2500.— ausgerichtet worden an die altkatholischen Vertretungen an der Konferenz für Faith and Order in Chichester im Juli 1949, an den Konferenzen der ILAFO, der «Internationalen Liga für apostolischen Glauben und Verfassung» in Oxford im April 1950 und in Lund im August 1952, an den Paulusfeierlichkeiten in Griechenland im Juni 1951, an der 3. Weltkonferenz für Glaube und Verfassung in Lund im August 1952 sowie an die schweizerischen Teilnehmer an den altkatholischen theologischen Studientagungen in Amersfoort 1950 und in Bonn 1951.

Auf Veranlassung des Ausschusses sind von den kirchlichen Oberbehörden inzwischen auch die in Hilversum beschlossenen internationalen *liturgischen Kommissionen* ernannt worden: je drei Herren in Holland (Prof. Maan, Utrecht, Alex de Jong, Amsterdam, und anstelle des verstorbenen Pfr. Conijn Pfr. Tol, Schiedam), in Deutschland (Prof. Zeimet, Pfr. Hinz und Pfr. Kräling) und in der Schweiz (Prof. Rüthy, Pfr. M. Heinz, H. Bieli). Aktiv war vor allem die holländische Gruppe, die als Gegenstand der gemeinsamen Beratung das Missale und das Kalendarium vorschlug und die neuerdings damit begonnen hat, durch eine umfassende Umfrage den

Bestand der liturgischen Gebräuche und Bestrebungen in den drei Bistümern aufzunehmen.

Der *Kongressausschuss* selbst hat anlässlich seiner beiden Geschäftssitzungen am 26. August 1950 in Amersfoort und am 18. August 1951 in Bonn die Gelegenheit wahrgenommen, mit Vertretern beider Organisationen, der Arbeitsgemeinschaften und der liturgischen Kommissionen die Verbindung aufzunehmen, ihnen seine Anregungen zu unterbreiten und sich selbst bei der Vorbereitung dieses Kongresses von ihnen beraten zu lassen. Im übrigen sind die laufenden Geschäfte auf brieflichem Wege erledigt worden.

Wichtige Schöpfungen unserer Kongresse sind sodann die «Internationale Kirchliche Zeitschrift» und die «Internationale Stipendienkasse», deren Redaktion beziehungsweise Verwaltung in den Händen von Bischof A. Küry liegt. Er berichtet über die beiden Institutionen folgendes: Leider hat sich die Hoffnung, die wir in unserem Bericht in Hilversum zur «Internationalen Kirchlichen Zeitschrift» äusserten, nicht erfüllt. Es gibt immer noch Abonnenten, die mit der Bezahlung des Bezugsgeldes im Rückstand sind oder es aus Valutaschwierigkeiten nicht leisten können. Das Hilfswerk der christkatholischen Kirche der Schweiz ist zum Teil für sie eingetreten. Es ist nun doch zu erwarten, dass sich die Verhältnisse mehr und mehr festigen und die Zeitschrift die Anerkennung findet, auf die sie glaubt Anspruch erheben zu dürfen. Rückschläge konnten aus Reserven und freiwilligen Spenden gedeckt werden. Das war nur deshalb möglich, weil Redaktion und Mitarbeiter ihre Kraft der Zeitschrift um Gottes Lohn widmen.

Die «Internationale Stipendienkasse», die bestimmt ist für ausländische Studenten altkatholischer und befriedeter Kirchen, die an der christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern studieren, konnte in den fünf Jahren 1948—1952 einem Bulgaren, einem Griechen, einem Tschechoslowaken (Flüchtling) und einem Österreicher Stipendien bezahlen. Die nötigen Fr. 6530.— wurden aus Beiträgen von Behörden, Frauenvereinen und Gönnern und aus Zinsen eines kleinen Kapitals zusammengelegt. Die Studenten erhielten ausserdem freie Wohnung mit Licht und Heizung im christkatholischen Studentenheim. Sechs serbische Studenten (Flüchtlinge) erhielten die nötigen Stipendien und Studiengelder von der Stipendienkommission des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf. Auch diesen stand im Studentenheim freie Wohnung zur Verfügung. Vier der Serben haben in Australien und den USA

im Laufe des Jahres 1951 eine neue Heimat gefunden. Die Jahresrechnungen der IKZ und der Stipendienkasse werden vom christkatholischen Synodalrat regelmässig geprüft.

Am Kongress in Hilversum war von holländischer Seite gewünscht worden, es möchten Schritte unternommen werden, um zwischen den einzelnen Altkatholiken-Kongressen, die bis jetzt mehr oder weniger isolierte Kundgebungen gewesen waren, eine grössere Kontinuität herzustellen. Erfreulicherweise haben die Holländer selbst die Initiative zur Herbeiführung dieser grösseren Kontinuität ergriffen und für die Tage vom 21.—28. August 1950 eine Gruppe von deutschen und schweizerischen Geistlichen zu einer altkatholischen theologischen Studientagung nach Amersfoort eingeladen. Im Mittelpunkt der Tagung standen Vorträge über die Lehre von der Kirche, die römische Mariologie, die Eheeinsegnung und das Ehorecht, die Busse und Krankenölung, die Eucharistie, an die sich eine angeregte Diskussion anschloss. «Es wurde dankbar anerkannt – so heisst es im Schlussbericht der Tagung –, dass diese erstmalige Zusammenkunft von etwa 30 Geistlichen der drei Kirchen zu einer wirklichen Begegnung im gottesdienstlichen Leben, im theologischen Gespräch und im persönlichen Zusammensein geführt hat, sowie dass sie segensreich und notwendig war.» Es zeigte sich vor allem, dass zwischen den drei Kirchen in vielen Fragen bedeutsame Unterschiede in Lehre und Praxis bestehen, die den Teilnehmern zum Teil ganz neu waren und die zu einer bewegten, aber stets brüderlichen Aussprache Anlass gaben. In Amersfoort wurde beschlossen, gleich im darauffolgenden Jahre eine zweite Studientagung durchzuführen. Sie hat vom 13.—20. August 1951 unter Beisein auch einer österreichischen Abordnung in Bonn stattgefunden. Über sie ist in der IKZ ein ausführlicher Bericht erschienen. Hauptthematik waren: die Autorität der Hl. Schrift, Schrift und Tradition im altkatholischen Verständnis, das altkatholische Kirchenverständnis, das Buss-Sakrament, die römische Mariologie sowie die Frage der Mitwirkung der Laien in den altkatholischen Kirchen. Diese zweite Tagung hatte in mancher Beziehung einen etwas anderen Charakter als die erste: stand die Amersfoorter Tagung mehr unter dem Zeichen einer ersten Fühlungnahme und Abtastung der uns beschäftigenden Probleme, so war die Bonner Konferenz schon bestimmter ausgerichtet auf einzelne Grundfragen, aus denen sich als die praktisch vordringlichsten die Frage nach Sinn und Bedeutung des Buss-Sakramentes und die nach der

Aktivierung der Laien im Leben unserer Gemeinden unmittelbar ergaben.

Im wesentlichen auf Grund der an diesen beiden Studientagungen gemachten Erfahrungen und in enger Zusammenarbeit mit deren Teilnehmern sind in Amersfoort und Bonn die Hauptthemata unseres heutigen Kongresses festgelegt worden. Um auch den Laien die Möglichkeit der Meinungsäusserung zu geben, sind auch die landeskirchlichen Arbeitsgemeinschaften angefragt und deren Wünsche und Anregungen nach Möglichkeit berücksichtigt worden, deren wichtigste die waren: es möchte die theologische Studientagung klar von den übrigen Kongressverhandlungen abgegrenzt und am Kongress selbst den Laien in vermehrtem Masse Gelegenheit zur Diskussion und zur aktiven Mitarbeit geboten werden. Der Verlauf dieses Kongresses selbst muss zeigen, ob sich dieser neue Modus bewähren und dazu mithelfen wird, die gewünschte Kontinuität in unserer Kongressarbeit zu fördern und die Gemeinschaft unter unseren Kirchen zu vertiefen.

Zum Schluss liegt uns noch die angenehme Pflicht ob, im Namen des Kongressausschusses unseren Brüdern von der altkatholischen Kirche Deutschlands, insbesondere Herrn Bischof Demmel und Herrn Prof. Zeimet für die örtliche Organisation des Kongresses den herzlichsten Dank auszusprechen. Möge der Wunsch, den der Münchner Ortsausschuss in seiner Einladung ausgesprochen hat, sich erfüllen, «der Wunsch und die Hoffnung, dass der XVI. Internationale Altkatholiken-Kongress in München die altkatholischen Bistümer aufs neue und noch tiefer miteinander verbindet, die in Interkommunion miteinander stehenden Kirchen einander noch mehr nähert und weitere Brücken schlägt zur Mehrung der Einheit und zur Festigung des Friedens in Jesus Christus, dem Herrn der heiligen Kirche».

Im Anschluss an den Bericht des Sekretärs ergreift *Dr. A. Rinckel Erzbischof von Utrecht* das Wort zu seinem Vortrag:

Interkommunion

Ihre Grundlage, ihr Inhalt, ihre Folgerungen

Die Tagesordnung des Kongresses gibt an, dass ich über «die ökumenische Bewegung und der Altkatholizismus» sprechen soll. Diese Titelangabe ist mir einerseits zu unbestimmt, andererseits zu

vielumfassend. Am wenigsten gefällt mir der Ausdruck ‚Altkatholizismus‘, dessen ich mich sparsam bediene aus der Erwägung heraus, dass wir kein ‚ismus‘ sind, sondern «Kirche».

Ich werde mich darum auf einen Punkt beschränken, und zwar auf die Frage und den Begriff der ‚*Interkommunion*‘, und versuchen, eine Antwort zu geben auf die Frage, was nach der alten katholischen Auffassung die Grundlage der Interkommunion ist, was sie alles umfasst und welche Schlussfolgerungen sich daraus ergeben.

Anlass zu diesem Thema bietet die Konferenz ‚für Glauben und Kirchenverfassung‘ von Lund 1952, wo das Thema ‚*intercommunio*‘ in einem besonderen Rapport vorbereitet wurde und in einer eigenen Sektion zur Behandlung kam. Die Verhandlungen über diesen Gegenstand nahmen einen nur mühsamen Verlauf, und der Schlussbericht war ziemlich unbefriedigend. Es sind zwar die Hintergründe und die damit verbundenen Konsequenzen mehr oder weniger ange deutet worden, aber völlig erschöpft sind sie nicht. Der Hauptmangel ist wohl dieser, dass nirgends in klaren und unzweideutigen Worten ausgesprochen ist, was nun eigentlich ‚*intercommunio*‘ ist. Im Schlussbericht der Konferenz hat man zwar eine Terminologie aufgestellt, in der alle Arten und Abstufungen der ‚*intercommunio*‘ rubriziert worden sind, aber dieses Vorgehen war aus der Not geboren und kann weder unser Denken noch die Tatsachen binden. Unseres Erachtens war der grösste Fehler wohl dieser, dass man beim Wort ‚*intercommunio*‘ viel zu viel, ja fast ausschliesslich an die gemeinsame Abendmahlsfeier gedacht hat. Dies trifft wohl am deutlichsten zu Tage, wenn man das Wort in der deutschen Sprache mit ‚Abendmahlgemeinschaft‘ übersetzen will. Diese Bezeichnung macht zwar den Eindruck, sehr konkret zu sein, der Begriff ‚*intercommunio*‘ wird jedoch dadurch endgültig verengert und verarmt. Wir verstehen, dass die Orthodoxe Kirche des Ostens das Wort ‚*intercommunio*‘ nicht kennt und es ablehnt. Trotzdem sind wir überzeugt, dass wir als Altkatholische Kirche – und zwar auf Grund unserer Interkommunion mit den Kirchen der Anglikanischen Kirchengemeinschaft und nicht weniger auf Grund der Verhandlungen zwischen Orthodoxen und Altkatholiken in Bonn 1931, wo völlige Übereinstimmung erreicht wurde – äusserst wichtige Dinge über das Wort und die Tatsache der ‚*intercommunio*‘ sagen können. Das sind aber zu gleicher Zeit Dinge, die auch die grössten Schwierigkeiten und die tiefsten Gegensätze innerhalb der ökumenischen Bewegung aufdecken. Es kommt noch hinzu, dass in ökumenischen

Kreisen das Drängen in der Richtung der sogenannten ‚offenen Kommunion‘ jeden Tag stärker wird, wobei dann aber alle als lästig empfundenen Hindernisse der auseinandergehenden Auffassungen über Kirche, Amt und Sakrament oder – auf noch höherem Niveau – über Offenbarung, Bibel und Tradition vertuscht werden, oder man ist ihnen aus dem Wege gegangen. Dieses Vorgehen erscheint dem ‚Katholiken‘ als das Ergreifen-Wollen eines zu hoch liegenden Ziels, während das, was man dann tatsächlich ergreift, nicht das Ziel ist, sondern nur Schein, unecht und unaufrechtig. Aus diesen Gründen möchten wir heute etwas sagen über ‚intercommunio‘, was uns Licht über ihre Grundlage, ihren Inhalt und ihre Folgerungen bringen könnte.

Als im Juli 1931 die von den Erzbischöfen von Canterbury und Utrecht ernannten Kommissionen in Bonn zur Verhandlung über ein engeres Zusammensehen zwischen den ‚Churches of the Anglican Communion‘ und den Altkatholischen Kirchen zusammentraten, kam man zu einem Übereinkommen, das später von den beiden Kirchengemeinschaften ungeändert angenommen wurde. Der erste Artikel dieser Vereinbarung lautet: «Jede Kirchengemeinschaft erkennt die Katholizität und Selbständigkeit der anderen an und hält die eigene aufrecht.» Das Wort ‚Kirchengemeinschaft‘ ist hier die deutsche Übersetzung des englischen Wortes ‚communion‘. In diesem ersten Paragraphen wird das Wesentliche festgelegt, nämlich die Anerkennung der gegenseitigen *Katholizität* und die gegenseitige Selbständigkeit. Erst im zweiten Artikel wurde das Prinzip ausgearbeitet, und zwar so: «Jede Kirchengemeinschaft stimmt zu, die Mitglieder der anderen Kirchen an den Sakramenten teilnehmen zu lassen.» Man achte auf die Mehrzahl. Sehr nachdrücklich wird nicht ausschliesslich an die Abendmahlsgemeinschaft gedacht, die übrigens schon vordem wiederholt in der Praxis geübt wurde, sondern vor allem an die Teilnahme an den gegenseitigen Bischofsweihen. Der dritte Artikel zog die Grenzen, nämlich: «Die Interkommunion verlangt von keiner der beiden Kirchengemeinschaften die Annahme aller Lehrmeinungen, sakraler Frömmigkeit oder liturgischer Praxis, die der anderen eigentlich sind, sondern schliesst in sich, dass jeder glaubt, die andere halte alles Wesentliche des christlichen Glaubens fest.» Es wurde über das ‚Wesentliche‘ – diese ‚essentials‘ – tiefgehend diskutiert, wie z. B. über das Verhältnis zwischen Bibel und Tradition und beider Autorität, über die Stellungnahme gegenüber den Konzilien nach dem Jahre 1000, über die Lehre

und die Auffassungen der Eucharistie und über die Bedeutung der «five commonly called Sacraments», die fünf andern Sakamente.

Wir zitieren dies so ausführlich, weil wir damit nicht in erster Linie zeigen wollten, welches Ergebnis die ‚intercommunio‘ hat, sondern worin sie gegründet ist. Dieser Grund ist hier deutlich genannt, nämlich *die Anerkennung beider Katholizität*. Was bezweckten denn diese beiden Kirchengruppen? Es war immer noch eine offene Frage gewesen, ob die altkatholischen Kirchen die Gültigkeit der anglikanischen Weihen anerkannten. Diese Anerkennung war im Jahre 1925 altkatholischerseits gegeben und ausgesprochen worden. Damit war der Weg geebnet zu einer Annäherung ‚in sacris‘. Als man beiderseits überzeugt war, dass man auf derselben Glaubensgrundlage stand, die nämlichen Ämter und Sakamente besass, stand nichts mehr im Wege, einander als ‚katholische‘ Kirche anzuerkennen. Die 1931 zustandegekommene Interkommunion besagte, dass die Altkatholische Kirche die Anglikanische Kirche als ‚*die katholische Kirche von England*‘ und dass die Anglikanische Kirche die Altkatholische als ‚*die katholische Kirche der Niederlande*‘ (Deutschlands, der Schweiz usw.) betrachtet. Dies bedeutete sowohl ihre Einheit wie beider Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Und dies ist der volle Sinn ihrer Interkommunion.

Es ist keine organische ‚unio‘ zustandegekommen; sie ist auch nicht bezweckt. Es bleibt fraglich, ob diese je nötig sein werde oder ob uns dies einen Schritt weiter bringen würde. Interkommunion ist kein Mittel zum Ziel, sondern das Ziel selbst. Es bleiben immer historische und regionale Grenzlinien, die aber keine Trennungslien sind, sondern logische Merkmale historischer und örtlicher Selbständigkeit. Die tiefere Einheit aber, die ‚unio‘, liegt in der ‚Katholizität‘, bei der die Kontinuität mit der alten Kirche, vor jedem Bruch oder Schisma, anerkannt wird. In dieser Katholizität liegt beschlossen, dass man beiderseits überzeugt ist, dass die andere das «holon», das Ganze der Kirche besitzt, in der Lehre, im Amt, im Sakrament. Es können selbstverständlich Altkatholiken beim Lesen einiger der 39 Artikel bedenklich den Kopf schütteln; natürlich liegen bei der einen Kirche die Akzente in der Lehre anders als bei der anderen, aber es besteht eine gemeinsame Basis des ‚Wesentlichen‘, die die volle Katholizität verbürgt. Und es ist eine Bürgschaft vorhanden, dass auf der anglikanischen Seite nie beabsichtigt ist, in einer Reformation einen neuen Anfang zu machen, und dass auf altkatholischer Seite keine Abbiegung, z. B. im römischen Geist,

gemacht worden ist, durch welche die Grundlage der alten Kirche verlassen würde.

In bezug auf das Amt kann festgestellt werden, dass in den evangelischen Kreisen der Anglikanischen Kirche ein mehr historischer als doktrinärer Akzent gelegt wird. Aber auch dort ist man der Überzeugung, dass die Anglikanische Kirche «always intended to continue the three orders of the Ministry, and to make Bishops, Priests and Deacons *as they existed in the Church from the beginning*»; dass «*the Holy Spirit is given in Ordination for the work of the ministry*», und dass in den Weiheformeln *nichts* da ist, was darauf hinweisen würde, dass *nicht* bezweckt wäre, «*to confer the charisma of the Catholic ministry*». Ob man dann die Weihe theologisch ein Sakrament nennt oder nicht, macht dann nur noch wenig Unterschied. Darüber aber später mehr. Beiderseits ist hier die Überzeugung ausgesprochen, dass das eigene Amt einen anderen, sagen wir: einen lauteren, mehr sakralen Charakter und eine stärkere Bürgschaft der Kontinuität aufweist als das Amt in den reformatorischen Kirchen.

Aus dieser gemeinsamen Grundlage der Anerkennung beider Katholizität ergibt sich, dass prinzipiell – dogmatisch und devotionell – «*the Order for the administration of the Lord's Supper or Holy Communion*» und die altkatholische Messfeier identisch sind; dass bei den Amtsweihen die Handauflegung durch anglikanische oder durch altkatholische Bischöfe gleicher apostolischer Gültigkeit ist; dass «*confirmation*» und «*Spendung der Firmung*» promiscue vorgenommen werden können und auch tatsächlich vorgenommen werden, dass eine «*reconciliatio*» durch Gebet und Handauflegung beiderseits von gleicher Wirksamkeit ist; dass die Kranken gleichwertig und tatkräftig «*getröstet*» werden; dass ein Alt-katholik seine Eheeinsegnung in einer anglikanischen Kirche gleich sakral betrachten darf wie in seiner eigenen Kirche, und dass – natürlich unter Vorbehalt aller kanonisch-disziplinären Bestimmungen und Vereinbarungen – die Amtsträger beider Kirchengemeinschaften einander überall und in allem ersetzen können.

Für den ‚Katholiken‘ ist die Grundlage der Katholizität durchschlaggebend in der Theorie und in der Praxis der ‚intercommunio‘.

Dies schliesst eine Gebundenheit an, eine Kontinuität mit der *ungeteilten* Kirche ein, welche von einer Trennung, von einem Bruch oder von einer Reformation noch nichts wusste. Es ist in Lund über die *Kirche* Vieles und Gutes gesagt worden. Wenn es ein Gebiet

gibt, auf dem sich eine Schwenkung in der Richtung zur Katholizität im ökumenischen Denken offenbart, dann ist es ohne Zweifel in punkto ‚Kirche‘. Was für den ‚Katholiken‘ Lebensatem ist, dass nämlich die Kirche «der Leib Christi» ist, nicht nur in bildlichem Sinn, sondern in allerhöchster, göttlicher Realität, wurde schon in der ersten Sitzung der bezüglichen Sektion aus dem Munde des gut reformatorischen Professors Torrance gehört. Der ‚Katholik‘ hat beim Anhören seiner Worte in erstaunter Wiedererkennung die Ohren weit geöffnet. Dass dieser Gedanke sogar im Schlussbericht Platz gefunden und die Genehmigung der Konferenz erhalten hat, erfüllt mit grosser Dankbarkeit, auch wenn wir uns nicht verhehlen, dass er an vielen Orten kühler gelesen und weniger geschätzt werden wird, als er aufgeschrieben wurde. Dennoch liegt hier einer der Grundsteine der Lehre über das Wesen der Kirche. Für den ‚Katholiken‘ ist die Kirche keine Stiftung, kein Gewächs oder Machwerk menschlicher Art und Herkunft, die nur so von selbst entstanden ist und mit der wir machen können, was wir wollen, weil wir Menschen nun einmal die Kirche bilden und wenn nötig sie reformieren und nach unserm Geschmack zuschneiden, die wir mit einer Bibel, mit Ämtern und sakralen Apparaten ausrüsten und die letzten Endes eigentlich nur unsere Dienerin ist, was sie für den reformatorischen Menschen in der Theorie meistens gewiss nicht ist, aber dafür in praktischer Hinsicht um so mehr. Nein, die Kirche ist der Leib des verherrlichten Herrn, der ausschliesslich von Ihm herkommt, aus Ihm geboren ist, aus Ihm allein lebt durch seinen Hl. Geist, der lebendig macht. Sie ist die Trägerin seines Heiles – mehr als nur Trägerin seiner Heilszusicherung, denn sie ist mehr als ein eschatologischer Wegweiser –, und darum einzig seine Dienerin, die sein Heilswerk fortsetzt, Ihn repräsentiert, d. h. Ihn «gegenwärtig» macht, so dass nach dem Worte des Kirchenvaters Cyprian «keiner Gott zum Vater haben kann, der nicht die Kirche zur Mutter hat». Der ‚Katholik‘ weiss, dass das Wesen der Kirche verstanden werden muss von dem Urgrund, nämlich von Gottes Offenbarung aus, und dass sie von dieser Offenbarung der lebendige, bleibende, wirkende, dynamische Zeuge ist. Der ‚Katholik‘ bekennt ohne Vorbehalt das «*CREDO ecclesiam*». Und «*credere*», glauben, heisst für ihn: gehorchen, dienen und aus dem Geglaubten leben. Natürlich weiss er, dass Gottes Liebe und Weisheit ihm auch in der Bibel die geschriebene Urkunde gab, die die Lampe für seinen Fuss ist, aber eben deshalb, weil die Bibel primär und prinzipiell

die Lampe der Kirche ist, durch die gleiche göttliche Hand angezündet, die auch die Kirche schuf und sie zur Trägerin und Hüterin dieser Lampe machte. Für ihn ist es keine Frage, ob die Kirche der Hl. Schrift untergeordnet, ihre gefügige Dienerin und Willensvollstreckerin ist, die wir – ja, gebt acht: WIR! – jedesmal auf die Finger klopfen und zur Ordnung rufen dürfen. Sie ist von Gott «bezeugt» in der Hl. Schrift, und dieses göttliche Zeugnis ist die Autorität der Schrift. Aber die Kirche ist der Zeuge, der einzige und zuverlässige, die auf Grund ihrer direkten göttlichen Herkunft das Recht und die Kraft besitzt, um von der Hl. Schrift und ihrer Autorität das Zeugnis zu geben, dass sie, die Schrift, das Zeugnis Gottes ist –, und dies ist die Autorität der Kirche. Hier werden alle Fragen bezüglich Unterordnung oder Nebenordnung hinweggefegt und gilt allein das seligmachende Mysterium von der Identität des «credo ecclesiam» und des «kata tas graphas». Denn es gibt hier nur einen Grund: Gott, der schafft und spricht, Gott, der sich offenbart in seinem Sohn Jesus Christus, der das Haupt der Kirche und das Herz der Schrift ist.

Deshalb kann der ‚Katholik‘ auch nicht ohne das Wort ‚Tradition‘ auskommen, denn jede Offenbarung Gottes geht, trotz der Wirkung seines Hl. Geistes, einen menschlichen Weg, den Weg des Weitergebens, des «tradere». Gott «gibt sich selber weiter» in seiner Kirche und Er «spricht sich selber weiter» in seiner von seinem Hl. Geist durchwehten Schrifturkunde, deren Mund seine Kirche ist. Indem diese Tradition ein menschlicher Weg ist, ist sie dennoch nicht weniger Gottes Wille und Schöpfung; sie hat die Kirche als Wohnstätte und Organismus für alle Jahrhunderte, und ihre Stimme ist Gottes heiliges Wort.

Natürlich wissen wir, dass wir als Theologen mit diesem Zeugnis noch nicht, sogar nie denkend-zufrieden sein werden, und dass wir noch ein ganzes Heer von Fragen aufrufen können. Aber der ‚Katholik‘, der nach dem Wort ‚Offenbarung‘ die Dreizahl: Kirche, Schrift und Tradition in einem Atem bekennend nennt, hat diese Fragen prinzipiell auf ein niederes Niveau heruntergesetzt, wo nicht mehr das göttliche Zeugnis spricht, sondern nur menschliches Wägen und Wiegen.

In der Autorität der Kirche als des Leibes Christi – gerade und ausschliesslich darum – beruht das *Amt der Kirche*. Nie kann das Amt gleichgültig sein, nie «gut» in jeder beliebigen Form. Nie kann es «nur» brauchbar sein –, es ist unentbehrlich. Das Amt ist Faktor und Kettenglied in Gottes Tradition, im Weitergeben Gottes, gleich

fest und tief, wie die Kirche selbst, wurzelnd in und hervorspriessend aus der Offenbarung und aus dieser, durch die Kirche, seine Wahrheit und Wahrhaftigkeit, seine Autorität und Dauerhaftigkeit, seine Berufung und seine Aufgabe empfangend. Darum ist das Amt nicht lediglich eine Sache des ‚Wohlseins‘ der Kirche, so dass ihr Werk flott und logisch und ordentlich verläuft, bei dem man aber das Amt schliesslich auch entbehren könnte. Nein, das Amt gehört zum ‚Sein‘ der Kirche, zu ihrem Wesen als Kirche. Ohne das Amt ist sie verstümmelt und nicht der vollkommene Leib ihres Herrn, der ihr Haupt ist und der seine Kirche «mit Herrlichkeit bekleidet» hat, damit sie «ohne Makel oder Rüge» sein sollte (Eph. 5 : 27).

Es braucht kaum erwähnt zu werden, in welcher Form sich für den ‚Katholiken‘ dieses Amt entfaltet, nämlich in der Dreizahl: Bischof, Priester und Diakon. Aber hier stehen wir denn auch auf einmal mitten im Problem der ‚intercommunio‘, das gerade im Amt ihr schwerstes Hemmnis findet. Ich glaube nicht, dass es nötig ist, hier exegetische, dogmatische und historische Arbeit zu verrichten, sondern vor allem zu sagen, wie die Dinge liegen und warum sie so liegen. Wohlan, der ‚Katholik‘, anerkennt dieses dreifache Amt als das unveräusserliche und unveränderliche Erbgut der Kirche der Apostel, die, durch den Herrn als «Grundlage» gestellt, den Auftrag und die Vollmacht empfangen haben, die Kirche zu bauen, damit «in Ihm der ganze Bau, wohlgefügt, emporwachsen sollte zu einem heiligen Tempel im Herrn» (Eph. 2 : 20f.), der das «Haupt ist, von dem aus der ganze Leib, durch die Gelenke und Bänder unterstützt und zusammen gehalten, das Wachstum vollzieht, welches Gott gibt» (Kol. 2 : 19). In der Zusicherung, dass durch die Hände seiner Apostel der Bau emporwachsen soll «in Ihm» und «zu dem von Gott gewollten Wachstum» liegt die Bürgschaft des absolut sakralen Charakters des Amtes. In den deutlichen Anweisungen der neutestamentlichen Briefe und in der Antwort der daraus erwachsenen Praxis in den ältesten Zeiten der Kirche liegt für uns die Bürgschaft der apostolischen Herkunft des Amtes.

In diesen letzten Sätzen liegt natürlich der Gegensatz zwischen «katholisch» und «protestantisch». Wenn man reformatorischerseits gerne versichert, dass das Neue Testament für ein presbyterales System eintritt, möchten wir antworten, dass das Neue Testament keine Systeme befürwortet, sondern uns Bausteine vorlegt. In diesem Zusammenhang erinnern wir an die interessante Arbeit des Prof. Dr. A. M. Brouwer: «Die kirchliche Organisation des ersten

Jahrhunderts und wir», 1937. Wir sind in verschiedenen Punkten ganz anderer Ansicht als der Verfasser, aber wir nehmen gerne Notiz von seiner Bemerkung, dass man «aufhören sollte über eine schriftgemässen Organisation zu reden», und zwar von einer presbyterianischen Kirchenordnung; dass man «das Nämliche zugunsten einer Organisation sagen kann, in welcher bestimmte Personen eine autoritative Stellung einnehmen, sei es, dass man sie ‚Aufseher‘, ‚Bischof‘ oder ‚Superintendent‘ oder wie auch nennen will.» Bei dem letzteren «wird dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen nicht notwendigerweise zu nahe getreten». Dann aber fährt der Verfasser fort: «Meint man, ich befürworte eine bischöfliche Einrichtung? Bei weitem nicht. Ich bin der Ansicht, dass die Geschichte unserer (d. h. der Niederländischen Reformierten) Kirche und unsere Volksart keinen Bischof ertragen.» Hier liegt eine auffallende Verzerrung vor, die man heute zu den «non-theologischen Faktoren» rechnen würde. Es werden hier absichtlich der Wert und die Wahrheit der ältesten Tradition der Kirche beiseite geschoben und dafür eine Tradition und eine historische Entwicklung, die nach des Verfassers eigener Ansicht aus der Reformation und dem Protest gegen die römische Kirche geboren sind, sanktioniert. Dieser Standpunkt sanktioniert eine Tradition, die sich – nach der Meinung des Verfassers – nur sehr dürftig auf eine biblische Grundlage stützen kann. Die logische, natürliche und biblische Schlussfolgerung hätte wohl diese sein müssen: die Tradition der ersten Jahrhunderte, die solch ein unbestrittenes Zeugnis für die bischöfliche Organisation der Kirche darstellt, zu sanktionieren, eine Organisation, die das Neue Testament mit weit grösserer Wahrscheinlichkeit vermuten lässt als eine presbyterianische Kirchenordnung, um von einer kongregationalistischen ganz zu schweigen.

Aber... es handelt sich hier nicht um Systeme, Verfassungsformen oder Methoden der Organisation. Unser Herr stiftete die ‚Kirche‘ und nicht eine Einrichtung mit schon im voraus genau festgestellten Regeln, Gesetzen, Funktionen, liturgischem Zeremoniell und dienendem Personal. Sein Evangelium verkündet die Verwirklichung des Königreiches Gottes, und die äussere Gestalt der Kirche ist dazu nur das Mittel; aber ein Mittel, das Er selber gibt, unentrinnbar und unerlässlich, absolut notwendig für alle, die zu seinem Heile kommen wollen. Ebenso liegen in seinem Evangelium die Prinzipien, die das Amt ponieren, aber ohne amtliche Vorschriften, und die Grundsätze, die die Heilsmittel hervorrufen, aber ohne liturgische

Umschreibung. Er stiftete einen lebendigen Organismus, keine Organisation, kein Statut. Er schuf deshalb Raum für eine Entwicklung, aber keine zeitliche oder örtliche Begrenzung.

All dieses «Zweite» schafft die Kirche selber, indem sie aufgebaut wird durch die Apostel des Herrn, ausgerüstet mit dem Geiste ihres Herrn, und darum handelnd in der Autorität ihres Herrn, der ihr Haupt und dessen Leib sie ist. Der Herr handelt durch seine Kirche so wie das Haupt den Leib regiert. So gibt die Kirche dem Amt und dem Heilsmittel ihre ‚Gestalt‘, im Anfang ihren Weg suchend inmitten der Bedürfnisse von Ort, Zeit und Umständen, in einem Freiheitsmass, das besonders die Prärogative der ‚Catholica‘ ist, so wie Verstarrung die Prärogative der Häretiker und Schismatiker ist.

Aus dieser logischen und gesunden Entwicklung wächst die feste Form des Amtes von Bischöfen, Priestern und Diakonen empor, wurzelnd in den Grundsätzen des Evangeliums, gebildet in den ältesten Gemeinden, konsolidiert in der Kirche der ersten Jahrhunderte. Der ‚Katholik‘ scheut sich keinen Moment, hier die Bürgschaft der ältesten Tradition zu akzeptieren. Wer dazu nicht imstande ist, akzeptiert die Gefahr einer Quelle, die schon unmittelbar bei ihrem Ursprung als trüb erscheint, und greift zugleich nach dem Wagnis einer anderer, «eigenen» Tradition, der jede Kontinuität fehlt.

Es will uns vorkommen, dass die Frage: Bischof oder nicht, in der Frage der ‚intercommunio‘ nicht die wichtigste ist, obwohl wir zugeben, dass seit der Reformation der Schrecken vor der Figur des ‚Bischofs‘ herumgeht und noch immer nicht zur Ruhe gekommen ist. Wenn es sich nur um die Figur des Bischofs handelte oder um das Wort ‚Priester‘, würden die Schwierigkeiten und der Schrecken bald aus der Welt geschafft sein, auf Grund der Tatsache, dass auch in den reformatorischen Kirchen allerwege Bischöfe fungieren. «To make episcopacy in their system», kann schliesslich nur eine organisatorische oder Utilitätsfrage sein.

Die wichtigsten, die kruzialen Fragen bleiben die von der *Weihe* und der *apostolischen Sukzession*. Sie gehören eng zusammen, aber sie binden gleichzeitig das Gebiet des Amtes an das Gebiet des Sakramentalen oder Sakralen.

Die *Handauflegung* hat ihren Ursprung in der Zeit der Apostel. Die Einsetzung der «Sieben» (Apg. 6: 1–6) unter Handauflegung und Gebet ist liturgisch, dogmatisch und sakramental exemplarisch.

Wenn auch im Anfang eine Verschiedenheit in den Personen, die diese Handlung vollzogen, da war, die Form selber erscheint vom Anfang an kontinuirt zu sein. Handauflegung als die Form des Amtsauftrages und der Amtsübertragung zeigt nicht auch nur die geringste Unbestimmtheit. Handauflegung neuer Amtsträger geschieht durch die Kirche – d. h. von der Kirche her, im Auftrag der Kirche – durch die Hände ihrer rechtmässigen Diener. Hier ist nichts Magisches, es sei denn, man will alles, was Sakrament oder sakral heisst, magisch nennen. Nie fehlt das Gebet, das um die ‚Gabe‘, das Charisma, betet, bei dem dann die Handauflegung das Kommen der Gabe von oben ‚symbolisiert‘, ‚be-zeichnet‘, d.h. die Wirklichkeit des Kommens offenbart.

So sind für den ‚Katholiken‘ *Amt* und *Amtsübertragung* (oder *Amtsweihe*) unzertrennlich. Lassen wir es mit den Fachausdrücken ‚*ordo*‘ und ‚*ordinatio*‘ nennen dürfen. Wohlan, wo einmal die Notwendigkeit des ‚*ordo*‘ in der Kirche anerkannt ist, da kann die Verleihung dieses ‚*ordo*‘, die ‚*ordinatio*‘ also, nicht als ein gleichgültiger oder sachlicher Moment betrachtet werden, sondern da ist diese ‚*ordinatio*‘ von selbst sakral. Die genuine katholische Theologie meint denn auch sich hier vor zwei Extremen hüten zu müssen.

Es kann ein einseitiger Akzent da sein, so wie wir es auf der römischen Seite zu sehen meinen. Es ist ein Akzent, der die ‚*ordo*‘ zu einem hierarchischen Apparat macht und auf die Dauer die Kirche in eine lehrende und eine hörende Kirche zerlegt, und dabei die Kirche – mehr oder weniger deutlich ausgesprochen – vom Klerus abhängig macht und diesen als die eigentliche Kirche betrachtet. Hier verliert der ‚*ordo*‘ seinen vor allem «dienenden» Charakter. Von einem Ministerium, welches das «diakonein» zur Aufgabe hat, wächst es zu einem «regimen ecclesiae» heraus, sowohl in stofflichem als in geistigem, sowohl in disziplinärem als in sakramentlichem Sinn. Die Kirche wird von ihrem Klerus abhängig, der die Macht der Sakramentsbedienung besitzt. Zu Ende gedacht bedeutet dies, dass der ‚*ordo*‘ Gott, Christus und den Hl. Geist ersetzt und, philosophisch geredet, den Gottesbegriff deistisch macht. Gott hat auf Erden seinen Statthalter, der gleichzeitig die Tradition ist. Zwar heissen die Kleriker noch «servi Dei», aber praktisch wird Gott – das Sanctum oder die Sancta – ihr Sklave, ihr Objekt, ihre Prärogative, über welche sie aus Kraft ihrer ‚*ordinatio*‘ souverän verfügen. Da wird der «Geweihte» durch die ‚*ordinatio*‘ zu einem mit göttlicher Macht Bekleideten, der anders ist und höher steht

als der homo laicus. Er wird «Mittler» im striktesten Sinn. Hier wird ein zu schwerer Akzent auf die Potestas, auf die *Vollmacht* gelegt.

Unseres Erachtens besteht auf der reformatorischen Seite immer wieder die Gefahr, dass diese Potestas, diese Vollmacht, nahezu verneint wird. Insoweit diese Potestas da ist, ist sie über allerhand Funktionen und Ämter verteilt, die nicht so sehr an eine ‚ordinatio‘, sondern vielmehr an menschliche Satzungen gebunden sind, die denn auch von menschlicher Wahl und menschlichem Vorzug abhängig sind und die angetreten und wieder abgelegt werden können. Dadurch wird der Charakter des Amtes vielmehr akzidentell, zeitlich, mehr prophetisch und nicht mehr priesterlich, mehr zeugend als vermittelnd, mehr Lehrer als Mittler, mehr abhängig von einem in einem bestimmten Moment erhaltenen Charisma oder einer Gnade als von einer bleibenden Vollmacht oder einem Auftrag getragen. Hier verleiht die ‚ordinatio‘ zu wenig. Sehen wir falsch, wenn wir sagen, dass die Reformation immer Mühe hat, die Aufgabe und die Vollmacht des Amtsträgers zu umschreiben? Es bleibt dort, unseres Erachtens, immer eine Möglichkeit, und sogar eine sehr grosse, dass irgend jemand anderer als *der Amtsträger* seine Aufgabe «übernimmt» oder «usurpiert» und «in zidentell» zum Amtsträger wird. Vom ‚katholischen‘ Gesichtspunkt aus droht hier immer die Gefahr für die Unversehrtheit und die Realität der Sakramentsverwaltung..., das grosse Hindernis auf dem Weg der ‚intercommunio‘.

Der ‚Katholik‘ findet sein Kriterium zwischen diesen beiden Extremen. Der ‚ordo‘, das Amt, ist ein notwendiger Faktor in der Struktur der Kirche, er ist Wesensmerkmal. Ohne ‚ordo‘ kann die Kirche nicht sein und kann sie keine Kirche sein. So wie Christus seine Apostel rief und «vor sich hinsandte», so *ruft die Kirche ihre Diener* und sendet sie in derselben Weise, aber damit diese immer *ihre* – d. h. der Kirche – Aufgabe verrichten und einzige und allein *durch ihren Willen und durch ihre Sendung* Amtsträger sind. Sie sind immer «Diener Christi» und haben nie irgendeine Macht, potestas, Vollmacht, Auftrag aus sich selbst. Sie teilen aus, was sie selber wesentlich *nicht* haben. Kein Sakrament ist von ihrer Willkür abhängig. Sie haben nur die schwere Pflicht, ihrer Berufung und Sendung von oben zu gehorchen und zu tun, «quod facit ecclesia».

Aber ihre ‚ordinatio‘, ihre Weihe, ruft und sendet sie denn auch realiter, sie, gerade sie, keinen anderen, so dass, wenn sie handeln, die Kirche, Gott, Christus, der Hl. Geist handelt und ihr mensch-

liches Handeln Gottes eigenes Werk reell macht – nichts weniger als dies –, und so absolut reell, aber auch so absolut ministeriell, dass es immer bleibt «Deus, qui operatur», und nicht Paulus oder Apollos. Hier ist kein inzidenteller Gnadenbesitz, der jemand für eine bestimmte Gelegenheit zu irgendeiner Amtshandlung geeignet macht, sondern ein bleibendes Charisma, das seine *Vollmacht* (der ‚ordo‘) unter der schweren Last der Verantwortlichkeit trägt und nur durch *Gnade* (die ‚ordinatio‘) würdig durch den Träger besessen und ausgeübt wird.

Die Frage der *apostolischen Sukzession* hängt mit dem Vorangehenden unmittelbar und aufs engste zusammen. Sie heisst sogar «das katholische Bollwerk», auf das die ‚intercommunio‘ zwischen ‚katholisch‘ und ‚protestantisch‘ scheitert.

Es wird gut sein, wenn wir feststellen, dass der Begriff der apostolischen Sukzession eine Entwicklung durchgemacht hat, die einer gewissen Korrektur bedarf. Die älteste Auffassung bezweckt, die Bischöfe zu sehen als die Nachfolger der Apostel und legt den Nachdruck auf die Bischofsreihen der grossen Bischofssitze, welche auf die Apostel zurückgehen. Die Veranlassung war der Streit gegen die gnostischen Sekten, die sich auf geheime Überlieferungen der Apostel beriefen. Demgegenüber berief die Kirche sich auf ihre «offene» Tradition, die sich gerade in der notoiren Reihe der Bischöfe manifestierte. In einer solchen Reihe, die mit der Reihe jedes anderen grossen Bischofssitzes im «depositum fidei» übereinstimmt, liegt ein starkes Zeugnis für die Wahrheit. In dieser Reihe oder in diesen Reihen liegt Autorität, Nachweis und Bewahrung der Wahrheit. Hier ist die Tradition im besten Sinne des Wortes. Es wird hier also eine ununterbrochene Reihe von Amtsträgern konstatiert. In ihrer Rechtmässigkeit, d. h. in ihrer regelmässigen öffentlichen Amtseinsatzung, liegt die Kraft des Nachweises. Hier wird nichts gesagt über die ‚validitas‘, die Gültigkeit der Weihe, die von dieser Sukzession abhängig sein würde. Ebensowenig wird erwähnt, ob und dass diese Sukzession selber abhängig ist von bestimmten «geistigen Gaben», die in der Weihe geschenkt und weitergegeben werden. Wohl aber liegt diesem ursprünglichen Gedanken der «Bischofsreihe» die Überzeugung zugrunde, dass diese «Nachfolger der Apostel» eben als ihre Nachfolger genau dieselben Funktionen wie die Apostel ausübten. Gleich ihnen weiden sie die Kirche Gottes, handhaben sie die Zucht, bewahren sie die reine Lehre, spenden sie die Sakramente und legen sie die Hände auf. Sie sind das sichtbare

Monument der Einheit. In dieser «successio episcoporum» lag die Bürgschaft für die Unversehrtheit der Tradition der Lehre, der Erweis der wahren Kirche als Kontinuität, die Echtheit des Amtes als apostolisch. Und diese Sukzession kommt zustande durch die rechtmässige Wahl innerhalb und durch die Kirche, durch die Weihe nach den kirchlichen Regeln und in der Weihe durch den Diener der Kirche.

Wir glauben, dass damit das Wichtigste über die apostolische Sukzession gesagt ist. Aber spätere Zeiten – viel spätere sogar – haben den Akzent verlegt. Eine Umschreibung dieser Auffassung gibt unter anderen Bischof Dr. Charles Gore (*The Church and the Ministry*, p. 59 ff.), wenn er sagt: «It was intended that there should be in each generation an authoritative stewardship of the grace and truth which came by Jesus Christ, and a recognised power to transmit it, derived from above by Apostolic descent.» In diesem Gedankengang handelt es sich nicht nur um die Sukzession des Amtes, sondern um die Sukzession der Weihe zum Amt, und der Verfasser will hier sagen, dass die sakramentale Gabe, die «*dona Spiritus*», oder dessen Kommen, oder jedenfalls die Befugnis zum Amt, die Amtsautorität (nie ist es ganz deutlich, was die «*dona Spiritus*» genau enthalten) zustande kommt durch Transmission. Die Gabe des Amtes – sei es als besondere Gnadengabe, sei es nur als Amtsbefugnis – wird also «per manus episcopi», durch die Hände des Bischofs, weitergegeben; und dieses Weitergeben ist eine apostolische Sukzession, wenn es geschieht auf der Linie, die bis auf die Apostel zurückgeht. Wer das Amt nicht auf diesem Weg der «*successio apostolica*» empfängt, ist nicht Priester oder Bischof. Jeder aber, der sie auf diese Weise empfängt, ist gültig geweiht und «steht in der apostolischen Sukzession».

Dieser Gedankengang – und wir vermuten, dass dieser vor allem das reformatorische Herz entrüstet – ist mechanisch. Er bindet, konsequent durchgedacht, die Gnade an menschliche Macht und Willkür. Man denkt sich einen goldenen Kanal, für den weder im Neuen Testament noch in der alten Kirche eine Autorität zu finden ist und worauf sogar Rom sich nie berufen hat. Die Transmission wird nur eine Sache des Amtes; sie ist *nicht mehr an die Kirche gebunden*, d. h. an die rechtmässige Berufung und Wahl *durch die Kirche*. Hier droht der Weg der Magie und der gnostischen Theosophie. Sie macht, in Verbindung mit den Theorien bezüglich „materia“ und „forma“ und in bezug auf die „intentio“, alle Weihe-

der früheren Jahrhunderte, die diese Theorien noch nicht kannten, zweifelhaft. Andererseits erklärt sie allerhand Weihen für gültig, welche unter willkürlichen Verhältnissen und Bedingungen stattfinden, die in der alten Kirche als unzulässig galten. Sie eliminiert die *Kirche*, die allein über das Amt zu entscheiden hat und die allein das Amt trägt. Sie macht die Wirkung des Hl. Geistes, wie die sich offenbart in den Kirchen, die eben *diese* sogenannte apostolische Sukzession nicht besitzen, unerklärlich und muss diese Wirkung des Hl. Geistes leugnen, wenn anders sie anerkennen müsste, dass *diese* Form der apostolischen Sukzession eigentlich doch nicht unentbehrlich sei.

Die Liturgie der Kirche lehrt in ihren Weiheformeln von den ältesten Zeiten an richtiger. Es fällt dort der Nachdruck zunächst auf die rechtmässige *Wahl durch die Kirche*. Die Kirche, in ihrer Gliederung von Bischöfen, Priestern und Volk, muss anwesend sein, um den Ordinandus zu identifizieren als die zum Bischof zu weihende Person. Keiner kann Bischof sein, ohne dass *die Kirche* ihn ruft. «Nullus episcopus sine ecclesia.» Das eigentliche Konsekrationsgebet (oder Ordinationsgebet) richtet sich an Gott, dass Er durch Christus den Hl. Geist sende durch die Handauflegung des weihenden Bischofs. Der Hl. Geist ist kein weiterzuleitender Besitz des Konsekrators, sondern die Gabe, das «*donum*», die über den Konsekrandus herabgefleht wird. Alles muss nach den als apostolisch geltenden Regeln der Kirche geschehen. Und alles wird vollzogen durch den rechtmässig angewiesenen Verwalter, den Konsekrator, der zu diesem Zweck Autorität erhalten hat. Also durch den Bischof, nicht als Träger mehr oder weniger magischer, von den Aposteln «per transmissionem» empfangener Kräfte, sondern *kraft des Willens der Kirche*, die selber ihn für diesen Zweck hat weihen lassen.

In dieser ‚successio apostolica‘ liegt nichts Magisches, denn die ‚ordinatio‘ oder ‚consecratio‘ ist durch und durch sakramental, d. h.: Gott gibt den Hl. Geist als Antwort *auf das Gebet der Kirche*, und dieses Gebet geschieht *nach dem Willen der Kirche*, unter der ‚impositio manuum‘, unter der Auflegung der Hände. So ist und bleibt es *die Kirche*, die die ‚successio‘ trägt und verwirklicht. Es ist Gott, der *auf das Gebet der Kirche* antwortet, und dadurch kommt dasselbe zustande, was seit den Tagen der Apostel immer wieder *auf dieselbe Weise* zustande gekommen ist. *Und das ist die apostolische Sukzession.*

Darum möchten wir hier die Erklärung einschalten, welche die altkatholische Kirche in den Bericht über «das Amt und die Sakramente» der Edinburger Konferenz «für Glauben und Verfassung» von 1937 hat aufnehmen lassen. *«Die Altkatholiken halten daran fest, dass der Episkopat apostolischen Ursprungs ist und zum Wesen der Kirche gehört. Die Trägerin des Amtes ist die Kirche. Die Amtspersonen handeln einzig in ihrem Auftrag. Das Amt wird empfangen, verwaltet und weitergegeben in demselben Sinn und auf dieselbe Weise, wie die Apostel es der Kirche weitergegeben haben. Die Unzertrennlichkeit von Kirche und Amt und das nie unterbrochene Bestehen beider ist die apostolische Sukzession.»*

Im Lichte des hier Ausgeföhrten darf diese Erklärung in ihrer Bündigkeit schwerwiegend in jedem ihrer Worte genannt werden.

Wenn wir vorhin gesagt haben, dass das Amt eine Weihe erfordert, dass also der ‚ordo‘ zu einer ‚ordinatio sacra‘ zwingt, so kann nun auch gesagt werden, dass umgekehrt, die ‚ordinatio‘ über die Integrität und Validität des ‚ordo‘ wacht. Die Weihe wacht über die Unversehrtheit und Gültigkeit des Amtes. Wir erörtern dies nicht tiefer; die Beweisführung liegt im schon Gesagten.

Hier aber liegt eine schwierige und heikle Frage, die gerade beim Problem der ‚intercommunio‘ brennend ist und sich jedesmal wieder erhebt. Diese Frage: *Was sagt das katholische Urteil über das Amt der nicht-katholischen Kirchen?* Freundschaftliche Beziehungen, ökumenischer Verkehr, persönliche Wertschätzung führen bald und leicht dazu, dieser Frage aus dem Wege zu gehen, den sichersten Weg zu wählen und sich eines Urteils zu enthalten. Wenn aber das Problem der ‚intercommunio‘ an der Tagesordnung ist und man auf der einen Seite ein Nein hören lässt, dann hat die andere Seite Recht auf eine Antwort, die das Nein motiviert.

Unsere Antwort kann zwar aus dem vorher Gesagten abgeleitet werden, wo wir unsere ‚katholische‘ Überzeugung ausgesprochen haben, aber es ist gerecht und ehrlich, darüber präziser und ausführlicher zu sprechen.

Zunächst dürfte folgendes deutlich sein. Für den ‚Katholiken‘ hängen Kirche und Amt unzertrennlich zusammen. Das Amt gehört zum Wesen der Kirche; ohne Amt keine Kirche. Überall, wo darum die Idee der Kirche, das Verständnis für die Kirche abgeschwächt oder gar vernachlässigt wird, dort muss auch das Amt an Bedeutung einbüßen. Es wird nicht länger durch die Kirche getragen oder von ihr verlangt; es hat keine Wurzel, es wird zu einem mehr oder

weniger offiziellen Lehramt, zum Predigeramt ex professo herabgesetzt. Wo die Kirche nicht mehr oder noch nicht, oder kurz: nicht, ihren Charakter von Kirche, vom Leib Christi, in striktem Sinne besitzt, leidet auch das Sakrament Schaden, und dort ist kein Amt, das dem Offenbarungswert der Kirche gleichkommt.

Aber auf breitem orthodox-reformatorischen Gebiet hält man Kirche, Amt und Sakrament in Geltung, obwohl wir ehrlichkeitsshalber doch sagen müssen, dass der Kirchenbegriff auf reformatorischer Seite wohl viel schwächer gewesen ist und wahrscheinlich vielerseits auch heute noch ist, als das ökumenische Gespräch vermuten lässt. Wir lernen wahrlich wohl dies und jenes voneinander in diesem Gespräch.

Wir finden in den lutherischen Kirchen ein Amt, das in einem Land Priester und Bischöfe kennt (Schweden) und dessen Ursprung auf eine Fortsetzung des Amtes der vorreformatorischen Kirche hinweist. Man wird diese Fortsetzung und dieses ungebrochene Band gewiss nicht brechen, aber man legt dennoch kein besonderes Gewicht darauf, dass *dieser* Ursprung des Amtes zum Wesen der Kirche gehöre. Anderswo begegnen wir Bischöfen, nicht der Weihe nach, sondern gemäß einer amtlichen Organisation späteren Datums. Wieder anderswo (Niederlande) ist das Luthertum bischoflos. Im ganzen Luthertum wird das Amt als Faktor der apostolischen Sukzession oder der Kontinuität der Kirche nachdrücklich abgewiesen und wird die Sukzession gesucht in der Kontinuität des rechten Glaubens.

Die kalvinistisch orientierten Kirchen haben eine stark entwickelte Amtsorganisation, die sich gerne presbyterian nennt und darum das Bischofsamt grundsätzlich ablehnt und die Notwendigkeit einer sakralen Weihe und Amtsübertragung, die das Band mit der alten Kirche bewahrt, nicht akzeptiert. Da ist sehr bewusst mit dem Amt ein neuer, reformatorischer Beginn gemacht worden. Gerade diesen neuen Beginn kann der ‚Katholik‘ nie als gesund und richtig annehmen. Hier stösst er auf einen Schlagbaum, der ihn daran hindert, mit dieser Amtsauffassung und mit diesem Amtswert übereinzustimmen.

Natürlich kann und darf der ‚Katholik‘ nicht die Augen schließen vor der gnadenreichen Tatsache, dass der Hl. Geist auch in den nicht-katholischen Kirchen und durch ihre Diener wirkt und wunderbar wirkt. Der Geist weht, wohin Er will. Auch dies hat das ökumenische Leben, Lehren und Lernen uns deutlich offenbart, und

diese Lektion an und für sich ist schon ein ganz grosser Schritt in der Richtung zueinander. Aber auch dies erlaubt dem ‚Katholiken‘ noch nicht, die Grenzen zu verwischen, welche für ihn tiefe Glaubensüberzeugung sind. Wenn gemäss dieser Überzeugung auf der anderen Seite Irregularität, Verstümmelung und Mangel anwesend sind, aber Gott trotzdem auch dort wirken will, dann beugt der ‚Katholik‘ das Haupt vor Gott, der «unendlich mehr tun kann als wir denken oder fragen». Aber dies gibt ihm nicht das Recht, die Grenzen und die Ordnung, die Gott *ihn* gelehrt hat, preiszugeben oder das andere als gleichwertig zu betrachten.

Der ‚Katholik‘ will – mit aller Vorsicht und Bescheidenheit im Urteil über das Amt der anderen Kirchen – das Gleichgewicht bewahren zwischen individueller göttlicher Berufung und kirchlicher Sukzession. Es ist dieselbe Spannung, wie sie auch zwischen der durch Gott direkt verliehenen sakramentalen Gnade und der *durch die Kirche verbürgten* Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit der sakramentalen Handlung besteht. Für ihn liegt die feste Sicherheit in *Gott*, der ruft, sendet, weiht und austeilt *durch seine Kirche*. Kirche, Amt und Amtsweihe sind für ihn unlöslich eins, und deswegen allein und absolut zuverlässig, weil Gott «*durch seinen Geist* den ganzen *Leib der Kirche* heiligt und regiert», wie er am Karfreitag seit Jahrhunderten in der Kirche betet. In dieser Gewissheit liegt für ihn bei jeder Amtsweihe die Bürgschaft für die Erfüllung der altkirchlichen Bitte: «Gib ihm, allmächtiger Gott, durch Deinen Christus teil an dem Hl. Geist, damit er die Macht besitze..., in Übereinstimmung mit der Macht, die Du den Aposteln gegeben hast.»

Wir fügen noch einen Punkt hinzu, weil auch dies eine ‚crux‘ bleibt auf dem Weg der ‚intercommunio‘. Wir meinen: das *Sakrament* oder die Sakamente. Offen gesagt ist die ökumenische Bewegung noch nicht an diesem Punkt angelangt. Er ist zwar wiederholt zur Sprache gekommen und sogar dann und wann mehr oder weniger ausführlich erörtert worden, aber Kirche und Amt haben die Befreiungen schon so sehr in Anspruch genommen, dass das tiefere Durchdenken der Frage über die Sakamente noch nicht auf der Tagesordnung erschienen ist. Deshalb liegt hier für den ‚Katholiken‘ in der heutigen Sachlage eine Leichtfertigkeit im ökumenischen Wollen und Streben. Dies tritt zutage in dem ‚agreement‘ in bezug auf die Hl. Eucharistie oder das Hl. Abendmahl. In bezug auf diesen Punkt sind wir nicht davon überzeugt, dass dieses ‚agreement‘ von allen unterschrieben wird, noch weniger, dass es von allen mit den-

selben Gedanken gefüllt und erläutert wird. Dennoch sehen wir hier wohl Licht und Möglichkeiten zum besseren gegenseitigen Verständnis und zum besseren Begriff des *eigenen* Besitzes. Wir meinen folgendes.

Bis heute ist es ein festgewurzelter Brauch, in der ökumenischen Welt zu sprechen von *den zwei* Sakramenten oder auch von den zwei neutestamentlichen Sakramenten. Dass der ‚Katholik‘ sieben Sakramente kennt, kommt kaum in Betracht. Wir sind freilich überzeugt, dass schon das Gespräch über diese zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl, genügend Probleme aufwerfen wird, aber... wie steht es in bezug auf die anderen fünf? Wird das Gespräch diese dauernd ignorieren? Wird die reformatorische Seite dauernd ihnen jeden Wert entsagen und sich nicht der eigenen Armut bewusst werden? Soll der ‚Katholik‘ sie wie hinter dem Rücken verstecken als einen Privatbesitz, der nur eine Bagatelle heissen darf?

Es liegt hier in erster Linie ein grundsätzlich verschiedener Sakramentsbegriff vor. Das «Siegel und Zeichen» wird dem ‚Katholiken‘ niemals genug sein; er glaubt an die Realität und an die gewisse, untrügliche Handlung Gottes durch das Sakrament. Er glaubt auch, dass dasjenige, was das Sakrament verleiht, auf keine andere Weise, auf keinem anderen Weg gegeben wird. Nie wird der ‚Katholik‘ den Gedanken annehmen können: das Sakrament schenkt nichts anderes, als was auch im «Wort» geschenkt wird.

Es kommt noch etwas hinzu, worauf wir besonderen Wert legen und das wir hier empfehlen möchten. – Wenn einmal auch das Thema «die Sakramente» Studienobjekt der Faith-and-Order-Gruppe wird, sollte man den Mut haben, anfänglich das Wort ‚Sakrament‘ einfach ganz wegzulassen. Dieses Wort selber ist nicht eindeutig, aber die Theologie späterer Zeit hat es mit einer Hecke umzäunt. Es ist bekannt, dass die orthodoxe Kirche des Ostens mit Vorliebe von den ‚Mysterien‘ spricht. Das Definieren des Wortes ‚Sakrament‘ ist immer in der Theologie ein Kreuz gewesen, und die Reformation hat dieses Kreuz ruhig aus dem Mittelalter mithinübergenommen und trägt es heute noch. Man sucht eine Sache, eine Handlung der Kirche in eine Definition zu zwingen, umzuformen und zu werten. Und je nachdem die Definition lautet, zählt oder streicht man Sakamente.

Würde es nicht klug sein, wenn jede Kirche sich auf jede einzelne Handlung besänne, die sie, sei es als Sakrament, sei es als eine bestimmte Handlung der Kirche besitzt? Auch die katholische Theo-

logie hat immer gesprochen von den «zwei wichtigsten Sakramen-ten», die «duo principia sive eximia sacramenta», und sie ist sich dessen bewusst, dass zwischen den sieben oder zwischen den zwei wichtigsten Sakramenten und «those five commonly called sacra-ments» tiefgehende Unterschiede bestehen. In der Taufe und in der Eucharistie geschieht für den ‚Katholiken‘ ganz etwas anderes als in seinem ‚sacramentum ordinis‘, den Weihen zum Priestertum. Aber ist das letztgenannte darum weniger sakral im Charakter, weniger reell in der Wirkung, wo es sich doch handelt um Amtsauftrag, Amtsübertragung und Gnade des Hl. Geistes? Wichtiger als die Frage, ob die ‚confirmatio‘ ein Sakrament heissen darf oder soll, ist die Frage, ob die Handauflegung hier wahrhaftig und wahrlich den Hl. Geist mitteilt.

Und weiss die Reformation denn gar nichts von diesen «fünf»? Was bedeutet bei ihr die «Konfirmation»? Kennt sie kein Gebet zur Sündenvergebung, bei dem sie die Gewissheit zu geben wagt, dass die Sünden vergeben *sind*? Kennt sie keine ‚wirksame‘ Krankentröstung? Welche Bedeutung legt sie ihrer Amtseinführung bei? Und was geschieht eigentlich, oder was meint sie, dass geschieht, wenn sie eine Ehe ‚einsegnet‘?

Es bleibt unseres Erachtens die Aufgabe der Theologie, auf beiden Seiten, in ihrer Sakramentstheologie zuerst dies und jenes zu «desorganisieren», loszutrennen, zu befreien aus dem drückenden Band einer nie befriedigenden Sakramentsdefinition, um dann jede heilige Handlung der Kirche auf ihre eigene Bedeutung und in ihrem eigenen Wert zu erkennen, und erst dann ihre Sakramentstheologie von neuem und besser zu «organisieren». Wir sind überzeugt, dass man im reformatorischen Kreis alsdann besser und reicher über den eigenen sakralen Besitz urteilen würde.

Dies alles nun liegt auf dem Weg zur ‚Interecclesia communio‘. – Wir haben versucht, vom ‚katholischen‘ Standpunkt aus die wichtigsten Fragen, die sich hier erheben, darzulegen. Absichtlich haben wir das Wort ‚katholisch‘ immer zwischen Anführungszeichen geschrieben als ein Signal zur Andeutung eines Standpunktes, der, globaliter gesprochen, in der ökumenischen Bewegung von jenen Kirchen eingenommen wird, die sich nicht mit der Reformation assimilieren. Es dürfte überflüssig sein, aber es ist nun einmal immer wieder notwendig, zu sagen, dass ‚katholisch‘ nicht identisch ist mit der Kirche von Rom. ‚Katholisch‘ ist freilich eine Prärogative, welche auch die reformatorischen Kirchen für sich in Anspruch nehmen, wo sie im

Apostolikum – leider in einer unrichtigen Übersetzung – bekennen zu glauben an «die heilige allgemeine christliche Kirche». Aber auch in diesem breiteren Sinn gesehen, werden sie nicht leugnen wollen oder uns als anmassend beurteilen, wenn wir auf die Position: katholisch – protestantisch Nachdruck legen. Es ist gerade diese Juxta- und vielerseits auch Kontraposition, die in der Frage der ‚intercommunio‘ sich immer wieder vordrängt.

Die Frage der ‚intercommunio‘ ist nicht so einfach wie vielleicht ein oberflächlicher Leser des Lundberichtes vermuten könnte. Was namentlich uns in diesem Bericht enttäuscht – wir sagten es schon –, ist die neue Terminologie, die allen Schattierungen einen Namen zu geben versucht. Man kann zwar nicht ohne Terminologie sein, aber der ‚Katholik‘ kann niemals mit dem Gedanken übereinstimmen, dass es viele Arten der ‚intercommunio‘ gäbe, während andererseits in dieser Schematisierung die Kernfrage: was nun ‚intercommunio‘ eigentlich ist, unbeantwortet und unbeachtet geblieben ist. Es wird nur umschrieben, welche Ergebnisse sie unter bestimmten Verhältnissen zwischen bestimmten Kirchen zu erreichen sucht.

Wir können als ‚Katholiken‘ auf diesem Gebiet nur ernstlich auf der Hut sein. Kann man im Ernst von dem ‚Katholik‘ erwarten, dass er an einer Abendmahlsfeier teilnehmen würde, in der die ministrierende Kirche nichts weiteres bezweckt als eine «Gedächtnisfeier» von nur wenig mehr als symbolischem Wert? Oder dass der ‚Katholik‘ erwarten würde, dass ein Protestant zu seinem ‚katholischen‘ Opfermahl herannahen würde – wir gebrauchen hier absichtlich einmal starke Ausdrücke –, das im Heidelberger Katechismus als eine «Verleugnung des einzigen Opfers und des Leidens Jesu Christi und eine verfluchte Abgötterei» bezeichnet wird? Wir wissen, dass «offene Kommuniondienste» zwar sehr reiflich erwogen werden, aber dies kann uns jedoch nicht von der Furcht befreien, dass gerade an ökumenischen Konferenzen – wo logischerweise die Geteiltheit durch die getrennte Abendmahlsfeier so scharf empfunden wird – eher die Bereitschaft und die persönlichen Bindungen zu einer gemeinsamen Feier treiben werden als die tiefgewurzelte Überzeugung und die Verantwortlichkeit.

„Intercommunio“ ist mehr denn gemeinsame Kommunion. Dies letzte ist eine Folge, allerdings eine wichtige Folge. „Intercommunio“ ist die Grenze der Einheit, weil sie die Anerkennung der wahrhaftigen und vollen *Katholizität* ist. Wir sagen es auf diese Weise, weil unsere Kirche die ‚intercommunio‘ aus Erfahrung kennt.

Das Erste, was die Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft und die Altkatholischen Kirchen zur Grundlegung ihrer Interkommunion feststellten, war die Anerkennung der Katholizität. Und das trifft so stark zu, dass jede Handlung dieser ‚intercommunio‘ ein Zeugnis für diese gegenseitig anerkannte Katholizität ist. Man hat da und dort vermutet und es auch wohl ausgesprochen, dass die Anglikanische Kirche diese ‚intercommunio‘ gesucht hätte, um damit ihre Weihen, durch die Teilnahme von altkatholischen Bischöfen, ein für allemal sicherzustellen. Diese Anschauung müsste die Bezeichnung ‚magisch‘ tragen und ist eine falsche Auffassung der apostolischen Sukzession. Wenn altkatholische Bischöfe an einer anglikanischen Bischofsweihe teilnehmen oder umgekehrt, tun sie dies nicht, um die Weihen zu «verbessern» oder «mehr katholisch», «reiner apostolisch» zu machen, sondern sind sie anwesend und tätig als Zeugen der eigenen und der anderer *Katholizität*. Diese, und diese allein ist der Beweggrund, der sie zusammenbrachte, und die Grundlage, wo sie einander finden und sich gegenseitig als Gleiche erkennen.

Dass diese Grundlage einmal von der ganzen Christenheit gefunden werden möge, bleibt unser Gebet. Dass sie gefunden werden kann, bleibt unser Glaube.

Langanhaltender Beifall der Kongressteilnehmer unterstrich den Dank, den Prof. Dr. Spuler Erzbischof Dr. Rinkel im Namen des Kongresses übermittelte.

Hierauf wurde die 1. Kongress-Sitzung geschlossen.

2. Kongress-Sitzung, Donnerstag, den 3. September

Die 2. Kongress-Sitzung stand unter dem Diskussionsthema «*Lebendige Gemeinde*».

Die drei folgenden Kurzreferate wurden in den sogenannten Thesen zusammengefasst und bildeten die Grundlage für die am anderen Tag vorgesehenen Diskussionen.

Zunächst verlas *Generalvikar Bernauer-Wien* das von *Bischof Dr. Stefan Török-Wien* verfasste Referat:

Die Bibel im Leben der Gläubigen

I.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass ich das vorliegende Thema nur in sehr unvollkommener und skizzenhafter Weise zu behandeln vermag und damit dem mir gestellten ehrenvollen Auftrage kaum gerecht werden dürfte. Ich werde über knappe Andeutungen nicht hinausgelangen. Denn allzuviiele Probleme der Bibelwissenschaften, der systematischen und praktischen Theologie, nicht zuletzt der Religionspsychologie, stossen zusammen, verknüpfen und überschneiden sich, wenn nach der «Bedeutung der Bibel im Leben der Gläubigen» gefragt wird. Es handelt sich dabei um Probleme, deren Schwierigkeit von den Fachleuten seit eh und je oder gerade jetzt aufs neue deutlich gesehen wird. Nun soll aber das Thema gar nicht vor Fachleuten allein behandelt werden, es soll den besonderen Vorzug geniessen, seinen Niederschlag vor einem Forum zu finden, dem es jenseits aller fachlichen Verklammerung und über alle Theorie und Problemstellungen hinweg, die an ihrem Orte natürlich ihre Berechtigung haben, etwa um das geht, was *G. Ernest Wright*, D. D., Professor am theologischen Seminar in Chicago, in seinem Aufsatze «Der Weg von der Bibel zur Welt» (in: «Die Autorität der Bibel heute», «ein vom Weltkirchenrat zusammengestelltes Symposion», S. 255) folgend ausführt: «Die Kirche» – und damit der einzelne Gläubige – «muss die biblische Botschaft als einen lebendigen Faktor ihres Lebens, ihrer Predigt und ihrer Liturgie ansehen.»

Damit ist nicht nur die eminente kirchliche Aktualität des Fragenkreises aufgetan, sondern zugleich angedeutet, dass das Leben der Kirche und damit des einzelnen Gläubigen bestimmt und getragen ist von der Bibel, von der in der Predigt heraustrtenden *Kirchenlehre* und von dem in der Liturgie entfalteten *Gebet*. Damit ist aber auch zugleich die sinnvolle Dreigliederung der heutigen Themenfolge angedeutet: Die Bibel, die Lehre und das Gebet im Leben der Gläubigen.

(Nur jene Belegstellen, die ich wörtlich zitiere, sind in der üblichen Art angegeben. Sonstige Hinweise auf Literatur, die bei der Darstellung mittelbar oder unmittelbar berücksichtigt wurden, sind zur Zeiteinsparung unterblieben. Sehr wesentlich wurde im allgemeinen verwertet: *U. Kury*, «Schrift und Tradition nach altkatholischem Verständnis», IKZ, Jahrg. 8.)

II.

Die Bibel hat im Leben der Christen der frühen Kirche eine grundlegende und für jede christliche Zeit normierende Bedeutung gespielt. Jedoch wusste der einzelne Gläubige, die Bibel sei ihm nicht unmittelbar geschenkt, sondern nur soweit er als Glied der Christusgemeinde der Kirche, der neuen Partnerin in dem Gottesbunde, in Erscheinung trat. *Sein* Schrifterlebnis war lediglich im *kirchlichen* Schrifterlebnis denkbar. Dieses aber war sich darüber klar, dass sie mit ihrem Lehramte nicht berufen sei, Herrin über die Schrift zu sein, sondern sich als Dienerin zu bescheiden habe. Der dem Vortrage gesteckte zeitliche Rahmen verbietet das Eingehen auf besondere Textbelege.

III.

1. Die abendländische Kirche ist nach ihrer Loslösung von der morgenländischen dieser Haltung nicht treu geblieben. Aus bestimmten Gründen verhinderte bzw. erschwerte Rom den Gläubigen die Möglichkeit, ein von der Bibel getragenes Leben zu führen. Mochte auch die Haltung Roms dabei nicht immer konsequent und geradlinig verlaufen und in jüngster Zeit vieles zurücknehmen, so blieb es bei dem unkatholischen, dem Grundsatz der alten Kirche widerstreitenden Glaubenssatz, das kirchliche Lehramt stehe *über* der Bibel. Für das Leben des Gläubigen sei wohl die Aufnahme dieses Lehrinhaltes, nicht aber die der Bibel erforderlich.

Bezeichnend ist, wie der römisch eingestellte Kulturphilosoph *F. Heer* diesen Sachverhalt in «Wort und Wahrheit» (Monatsschrift für Religion und Kultus, 8. Jahrg., 1953, S. 585) bedauert und damit dem altkatholischen Urteile zustimmt:

«Es ist heute noch nicht zu ermessen, welche Kräfte der Persönlichkeits-, der Kernbildung dem katholischen laikalen Raum in den letzten Jahrhunderten durch den praktischen Entzug der Bibel verlorengingen, ein Verlust, der von Jahrhundert zu Jahrhundert verhängnisvoller werden musste nach der Schwächung des religiösen Schau- und Hörvermögens, nach dem Ausscheiden des Gesichtssinnes (der im Barock letzte problematische Erfolge und Übererfolge einbrachte), nach dem Erlahmen des durch Predigt wie Nichtpredigt ermüdeten Ohrs. Die Innerlichkeit und die religiöse Verantwortungsfreude des Laien wurden durch die Ausscheidung... des Bibellesens... getroffen, oft zu Tode getroffen.»

2. Begreiflicherweise trat eine gewaltige Reaktion gegen den römischen Lehrcaesaropapismus in der Reformation ein. Im Sturm und mit gläubiger Begeisterung suchte man das Leben des Gläubigen aufs neue von der Bibel her zu befruchten. Da das Lehramt der Kirche verdächtig geworden war, verwarf man es theoretisch, ohne es natürlich praktisch überwinden zu können. Immerhin hatte man dadurch, wie Rom, die Verbindung mit den altkirchlichen Grundsätzen verloren. Der Einzelne empfing nicht mehr als Glied der Kirche die Hl. Schrift, sondern als *unmittelbarer* Partner. Die neueste Lehrentwicklung in den Reformationskirchen hat jedoch diese im Grunde subjektivistische Vorstellung von der Bedeutung der Bibel für das Leben des Gläubigen weitgehend aufgeben müssen.

3. Die altkatholische Auffassung zur Bedeutung der Bibel im Leben der Gläubigen war von Anbeginn an eindeutig.

Am 14. September 1873, also vor nahezu 80 Jahren, führte Bischof *Reinkens* auf dem Kongress in Konstanz unter anderem aus:

«Lesen Sie» die Heilige Schrift, «um mit Gott in den vertraulichen Verkehr zu treten: dann werden Sie auch immerdar den Mut haben, zu sagen, nichts könne Sie scheiden von der Liebe Jesu Christi!» «Es genügt nicht, dass eine Bibel in jedes Haus getragen wird und müssig daliegt... sie muss da sein als das Licht der Seele, zu welchem sie sich immerdar wieder wendet.»

Demgemäß wurde anlässlich der Bonner Unionskonferenzen von 1874 erklärt: «Wir stimmen überein, dass das Lesen der Heiligen Schrift in der Volkssprache auf rechtmässige Weise nicht verboten werden kann» (Bericht über die am 14., 15. und 16. September 1874 in Bonn gehaltenen Unionskonferenzen, herausgegeben von *H. Reusch*, 1874, S. 16).

Es gilt nun, diesen Standpunkt im einzelnen noch auszuführen.

IV.

1. In einer Zeit, da zahlreiche Autoritäten wanken und zusammenstürzen, die in den verschiedenen Lebensbereichen galten und gelten, wird es der Gläubige als besondere Kraft und ausserordentlichen Trost empfinden, dass die Bibel, Gottes «Wort», *Autorität* hat – und zwar Autorität nicht von «dieser Welt her», sondern von Gott, also absolute *Autorität*.

In diesem Sinne hat die Bibel vor allem in der Zeit des furchtbaren Zusammenbruches um 1945 gnadenvoll und segensreich im

Leben von Gläubigen und neu zum Glauben Aufgerufenen wirken können – an den Fronten, in den Luftschutzräumen, in den Bunkern, in den Gefangen- und Anhaltelagern, auf den Landstrassen. «Hätte ich die Bibel nicht besessen mit ihrer einzigartigen Gewissheit – ich hätte nicht durchgehalten» – versicherte ein aus politischen Gründen verfolgter altkatholischer Richter in Österreich.

Allerdings hat die Bibel diese Autorität nur dadurch, dass sie in einem grundlegenden Autoritätsverhältnis wirksam sein darf. Dieses Autoritätsverhältnis besteht in Gottes Wort, das ist sein Handeln und Wirken der Kirche gegenüber, die er eingesetzt, geschaffen hat.

Der Gläubige, der die Bibel im wahren Geiste erlebt, erlebt sie in seiner Eigenschaft als Kreatur, als Geschöpf – Geschöpf in seiner vernichtenden Armseligkeit von Kleinheit und Vergänglichkeit – Geschöpf in seiner gnadenvollen Grösse von Erwähltsein und Gotteskindschaft. Auch die Natur, der gestirnte Himmel etwa, ein geschichtliches oder schicksalhaftes Ereignis kann den Menschen seiner Kleinheit und seiner Grösse gewiss machen. Dass aber weder die «Kleinheit» noch die «Grösse» von Menschen her Bestand hat, sondern nur von Gott her – diese Lebensgewissheit hat nur die Bibel zu geben.

2. Gottes «Wort», Gottes Offenbarung, ist also die Begegnung des Schöpfers mit dem Geschöpfe, des Vaters mit dem Kinde. Dabei handelt es sich nicht immer um «Wort», um «Rede» im eigentlichen, sprachlichen Sinne. *E. Gaugler* führt in seinem Vortragspaar «Was ist die Bibel? Warum sollen wir die Bibel lesen?», 1938/1939, S. 17 f. (im folgenden: «Bibelvortrag») aus: «Es ist eine ganz falsche Vorstellung, wenn man unter der Offenbarung Gottes eine blosse Mitteilung von Lehren versteht. Der Gott des Alten und des Neuen Testaments nicht minder *handelt*. Er *offenbart sich* durch Versprechen, durch Bündnisse, durch Befehle, durch Gerichte, kurz: durch *Taten*.» Der biblische Gott spricht also in geschichtlichen Ereignissen zu uns, gerade dort, wo der Mittel- und Quellpunkt unseres *Lebens* liegt; denn Leben ist Geschehen, ist Geschichte. Gott berührt uns in unserem Existentiellen. Damit wird die Gefahr einer sogenannten «Buchreligion» vermieden, in der letzten Endes der Buchstabe entscheidet.

3. Gottes «Wort», also Gottes Handeln am menschlichen Geschehen, hat jedoch seine besonderen Akzente.

Gott ist einerseits Lenker der Geschichte, wie auch Deuter seines eigenen Handelns. Und das ist nun das Eigenartige und Einzigartige an Gottes «Wort»: Dass er *an* uns handelt und dass er dieses Tun als *für* uns getan verkündet: Gottes gnädige und erlösende Tat, durch die wir in Christus Jesus errettet sind. Das ist das eine, was der Gläubige in seinem Leben an der Bibel erfahren kann.

Dabei ist allerdings die Gefahr gegeben, dass die Bibel als ein *Geschichtsbuch* das dem Kommenden zugewandte Leben eines Gläubigen unberührt lässt. «Was geht mich ein Ereignis an, das vor unvordenklichen Zeiten aktuell gewesen ist? Unser modernes Leben benötigt unmittelbares Berührtsein.» Indes – das Geschichtliche in Gottes durch die Bibel verkündigtem Handeln ist von spezifischer Prägung. Die Botschaft von Kreuz und Auferstehung ist Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugleich. Das ist das andere. Das Alte Testament blickt nach vorwärts, die Geschichte der Kirche nach rückwärts. Im Leben des Gläubigen wird die alte Geschichte *gegenwärtiges* Zeugnis, das jeden Gläubigen jetzt und hier zur eigenen Zeugenschaft aufruft. Diese freilich bliebe ungenügend und für den Einzelnen unbefriedigend, wenn sie nicht eingegliedert wäre in der Zeugenschaft der anderen, aller gleichen Glaubens. Denn nur durch den Zusammenklang der Zeugenschaft vieler gewinnt die eigene Zeugenschaft erst die rechte Über-Zeugung. Daher wird das Tun Gottes, wird die Heils-Geschichte erst Heils-Gegenwart im Leben des Einzelnen durch seine Verbundenheit mit der kirchlichen Gemeinschaft; da allerdings nicht bloss mit der gegenwärtigen, sondern auch mit der vergangenen und mit der zukünftigen. Mit der vergangenen im Traditionsdenken; ein jedes wahre Leben ist ja irgendwie der Vergangenheit verwoben, weil es aus ihren Voraussetzungen stammt. Und mit der zukünftigen; ein jedes wahre Leben gehört ja schon irgendwie dem Zukünftigen an, weil es seine Voraussetzungen keimen lässt. Gerade in den letzten Jahrzehnten hat die theologische Forschung erkannt, wie wichtig ein Bibelerlebnis ist, das sowohl der Traditionssicht wie auch der sogenannten eschatologischen Schau zugewandt ist.

Wenn die gläubige Gemeinde zur Zeugenschaft, zum Bekenntnis im Geiste der Bibel aufgerufen ist, kann sie dies sinnvoll nur im Rahmen der grossen Bekenntnisausprägungen der alten katholischen Kirche tun. Gewiss wird irgendwie ihr «modernes Antlitz» mit zum Durchblick kommen. Doch die eigentlich tragende Grundlage wird das bibelgemäße Traditionsgut sein! Man hat da und dort, zu-

weilen in bester Absicht, versucht, die alten Glaubensbekenntnisse neuzeitlich aufzufrischen, und versagte kläglich. Das Leben der alten Kirche lässt sich nicht unterdrücken.

Doch ebenso weiss die gläubige Gemeinde, dass sie im Bibelglauben stets unter dem «noch nicht» und dem «bereits schon», also unter der eschatologischen Spannung steht. Der Heiland ist stets «schon da», denn «wo zwei oder drei versammelt» sind in seinem Namen, ist er mitten unter ihnen (Math. 18, 20). Aber die gleiche Gemeinde wird durch das «noch nicht» genötigt zu dem altchristlichen Gebet: «Amen. Ja, komm, Herr Jesu!» (Off. 22,20.)

4. Gottes «Wort», sein Handeln und Wirken also, muss sich natürlich nicht ausschliesslich durch die Schrift vollziehen. Gott ist nicht an sie gebunden. Er kann «reden», wo er will (vgl. Joh. 3, 34). *E. Gaugler* betont in seiner Arbeit «Das Wort und die Kirche im N. T.» (IKZ, 1939, S. 24) mit Absicht: «Gottes Wort muss weder in der Schrift prinzipiell gefangen, noch durch sie prinzipiell abgeschlossen sein.»

Es ist also an sich nicht ausgeschlossen, dass der Gläubige Gottes Anruf in besonderen Augenblicken des Lebens, im Reiche der Natur, der Kunst oder dergleichen erfährt. Doch solche «Sondererfahrungen» werden prinzipiell nur dann als ein Wirken von Gott her angesehen und beurteilt, wenn sie vom Lichte der Schrift aus Erhellung und Deutung finden. Ein ausserbiblischer Anruf Gottes kann vom «natürlichen» Menschen nie verstanden werden. Er gleicht einer Rune; Schlüssel zur Entzifferung verleiht erst die Bibel.

Indes – derartige Wege geht Gott mit den Menschen nur von Fall zu Fall. Gott hat dadurch, dass er eine Bibel geschaffen hat, die sich durch seine Gemeinde an jeden Glaubenden wendet, bewiesen und festgelegt, dies sei die «ordentliche», im allgemeinen gültige Art, in der Gott mit den Menschen Kontakt sucht.

Daher darf auch der Katholik die Hinlänglichkeit der Schrift gläubig bekennen.

Bei den Unionsverhandlungen mit den Anglikanern in den Jahren 1930/1931 erklärten sich die altkatholischen Theologen ausdrücklich mit dem 6. und 20. der 39 Religionsartikel einverstanden, in welchen die Hinlänglichkeit der Schrift zur Seligkeit festgestellt und ausgeführt wird, die Kirche sei befugt, in Glaubensstreitigkeiten nach Massgabe der Hl. Schrift zu entscheiden. (Dokumente

zu den Unionsverhandlungen der anglikanischen und altkatholischen Kirche, IKZ 1931, S. 136, 143, 157.)

5. Es wurde schon mehrfach betont, Gott «rede» in der Bibel nicht unmittelbar, sondern mittelbar, nämlich im Wege der Kirche zu den Gläubigen. Die Bibel hat im Leben der Gläubigen nur, oder besser erst Bedeutung durch die Kirche. Dies war der alte katholische Standpunkt, der vom Altkatholizismus voll geteilt wird. Wir sahen, sowohl die Römische wie die Reformationskirchen, die diesen alten katholischen Grundsatz aufgaben, gerieten in Einengungen, Verkürzungen und Inkonsistenzen.

Nur die Kirche ist wahrhaft Partnerin im göttlichen Autoritätsverhältnis; ja noch genauer: Nur die Universalkirche kann diese Partnerschaft voll ausüben. Der einzelne Gläubige, wie die im Partikularismus verklammerte Kirche wird stets in Gefahr geraten, die Schrift falsch zu deuten. Warum dies im Grunde so sein muss, wird noch im besonderen anzudeuten sein.

6. Von römischer Seite wird zugunsten der Auffassung vom Primate des kirchlichen Lehramtes über die Bibel immer wieder eingewendet, die Festlegung des sogenannten Kanons, also der verpflichtenden Sammlung der als biblisch anerkannten Schriften, beweise, dass das kirchliche Lehramt *über* der Bibel stehe, sonst hätte es nicht entscheiden dürfen, welche Schriften zur Bibel gehörten.

Die gläubige Erfahrung des Katholiken wird dagegen in dem Bekenntnis gipfeln, der Kanon sei von vornherein in seinem So-Sein von Gott gewollt gewesen. Gott habe es so gefügt, dass bestimmte Bücher und nur diese schliesslich im lebendigen Zeugnis der Gesamtkirche als im biblischen Sinne geltend durchgedrungen seien. Die Kirche hat diese Fügung und Führung lediglich in Gehorsam anerkannt.

Dabei wird man im allgemeinen sagen müssen, die alte Kirche sei bei ihrer Anerkennung der biblischen Schriften, bei der Kanonsbildung also, in der Tat vom Ewigen her gelenkt worden. Sie hätte die von ihr beschrittenen Wege kaum aus eigener, menschlicher Sicht zu gehen vermocht. Wie dankbar dürfen wir sein, dass wir in Matth. und Lk. nur so zarte, keusche «Kindheitsgeschichten» besitzen und andere plumpe Kindheitsevangelien nicht in den Kanon aufgenommen wurden, die den Gläubigen von heute in seinem «modernen» Leben schwer belasten müssten.

7. Die Reformatoren glaubten – wie schon angedeutet wurde –, der uns überlieferte Bibeltext sei schlechthin mit dem Worte Gottes gleichzusetzen. Dann läge ein «Diktat» vor, «das wäre» – wie E. Gaugler (Bibelvortrag, S. 21) mit Recht erklärt – «etwas furchtbar Starres, ja Totes». Manche möchten – so führt er an anderer Stelle (S. 13) aus, «dass man ihnen auch beweisen könnte, dass dieses Buch direkt vom Himmel herabgefallen sei, dass man es wie ein Orakel brauchen könne...». Das ist aber ein heidnischer Bibelgebrauch. So geht der zaubergläubige Mensch mit seinem Götzen um.» Eine solche Bibelvorstellung ist also ganz gewiss abzulehnen. Andere wieder stellen Fehlbarkeit und Mehrdeutigkeit eines bestimmten Bibeltextes fest und meinen nun, Gottes «Wort» selbst sei dem Irrtum verfallen. Nicht so selten wird dann der weitere Schluss gezogen, die Bibel enthalte gar nicht *Gottes «Wort»*, es läge hier eine tragische Täuschung vor. In dem Leben dieser Menschen verblassen dann infolge des aufgezeigten Missverständnisses die Beziehung zur Bibel überhaupt. Daher wird es ganz besonders darauf ankommen, mit aller Klarheit die Erkenntnis herauszustellen, dass weder das biblische Textwort unfehlbar sei, noch dass es von vornherein das «Wort» Gottes unverkürzt ausdrücke. Dass sich vielmehr Gottes *unfehlbares* und *eindeutiges «Wort»* in *fehlbaren* und *mehrdeutigen* Menschenworten darstellen *muss*, weil dies so einem Willen Gottes entspricht.

8. Aus der Fehlbarkeit und Mehrdeutigkeit des Bibeltextes aber ergibt sich für die Gläubigen die Notwendigkeit, in geeigneter Weise, also vor allem durch Bibelforschung und Bibelerklärung nach Möglichkeit zum unfehlbaren und eindeutigen Gotteswort vorzustossen. Dass es sich bei der Bibelforschung in dem hier gemeinten Sinne um ernste, wissenschaftlich begründete Arbeit handelt und nicht um das, was die sogenannten «Ernsten Bibelforscher» meinen, braucht nicht besonders dargetan zu werden.

Als Grundpfeiler jeder echten Bibelforschung und -erklärung haben sich die sogenannte *Bibekritik* und die Versuche erwiesen, das sogenannte innere, verborgene *Zeugnis* des Hl. Geistes in der Bibel zu erhellen.

9. Einige Worte werden zur Frage der Bibelkritik zu sagen sein. Mancher Gläubige wird sich vielleicht in seinem Gewissen bedrängt fühlen, wenn er von Bibelkritik hört und eingeladen wird, sich mit ihren bisherigen Ergebnissen zu befassen. Ein solches Be-

denken ist lediglich einer Kritik gegenüber angebracht, die im wesentlichen gar nicht mehr als Kritik anzusprechen ist, sondern einem armseligen, schablonenhaft vorgehenden Nihilismus gleicht.

Die altkatholischen Vorkämpfer des vorigen Jahrhunderts hatten die Ansätze zur Bibel- und Dogmenkritik, soweit sie damals vorhanden waren, positiv aufgenommen und in ihr den Anbeginn einer «unverfälschten Exegese» erkannt.

Anbeginn einer jeden rechten Bibelforschung, die letztlich der Vertiefung des gläubigen Erlebens der Hl. Schrift dienen will, wird die Herausarbeitung eines sprachlich einwandfreien Bibeltextes sein. Hatte noch vor 60 und 70 Jahren der Naturphilosoph *E. Haeckel* behaupten können, die neutestamentlichen Bücher seien um 150 christlicher Zeitrechnung zusammengefälscht worden, kann heute dank der Bibelforschung festgestellt werden, dass sämtliche Schriften des Neuen Testamente schon um 100 christlicher Zeitrechnung im wesentlichen abgeschlossen gewesen seien und wir heute einen Bibeltext besässen, der in der Hauptsache mit dem der Erstschriften übereinstimme.

Neben dem «richtigen Texte» kommt einer entsprechenden Übersetzung erhebliche Bedeutung zu. So mancher Gläubige hat beim Hören oder Lesen eines Satzes in der Bibel Schiffbruch gelitten oder Anstoss genommen, weil die Übersetzung mangelhaft war oder überaltert wirkte. Der Herstellung oder Verwendung brauchbarer Bibelübersetzungen sollten die altkatholischen Kirchen ihr Augenmerk zuwenden.

Zur Einführung in den Schrifttext und zu seinem Verständnis ist weiters die Feststellung seiner literarischen Form nicht unwesentlich. Wir wissen heute, dass die Bibel vor allem zahlreiche poetische Stücke enthält, Lieder, die vielfach gottesdienstliche Verwendung gefunden hatten, dass die Bibelleser durch sie in uralte liturgische Erlebnisse eingeführt werden können.

Unter besonderer Berücksichtigung des dichterischen Sprachgebrauches – vor allem im Alten Testament – werden auch Ausdrücke zu beurteilen sein, die Gott in vermenschlichter Weise sprechen und handeln lassen. Man hat sich vielfach an den «Augen», «Ohren» und «Händen» Gottes ebenso gestossen wie an seiner «Freude», seiner «Reue», seinem «Zorne». Wollte man hier radikal vorgehen, müsste man allerdings «Gottes Wort» oder «Gottes An-

ruf» ebenso verdammten wie «Gottes Mund». Ja sogar der gewaltige Ausdruck von der «Fleischwerdung des Wortes», der das christliche Erlösungsgeheimnis und die höchstmögliche Begegnung Gottes mit dem Menschen umschreiben will, wäre unter solchen Umständen untragbar. Zum ganzen muss festgehalten werden, dass der Mensch selbst in der profanen Kunst Ewiges und Unsagbares in einer stets unzulänglich bleibenden Bildhaftigkeit umschreiben muss, will er sich überhaupt künstlerisch äussern und entfalten. Religion würde ein totes Schweigen und damit zur radikalen Vereinsamung des Menschen, wenn sie auf jede menschliche Antwort auf Gottes «Anruf» verzichten wollte, mag diese nun auch noch so sehr in menschheitsbedingter Gleichnisform gefangen liegen.

Zum rechten und umfassenden Verständnis einer Stelle wird insbesondere viel beitragen, wenn die allgemeinen und die besonderen Umweltsgegebenheiten und Begleitumstände in Betracht gezogen werden. Unter den allgemeinen Faktoren dieser Art sind in vorderster Linie die zeit- und kulturgeschichtlichen Gegebenheiten wesentlich. Wie vieles, was eine oberflächliche Aufklärungstheologie als Sage oder Märchen in der Bibel abgewiesen hatte, wurde durch die neuesten Ausgrabungen und sonstigen Beobachtungen als Ausdrucksformen eines ganz bestimmten Kulturerlebnisses dargetan. Bei Berücksichtigung der Umwelt- und Zeitgegebenheiten wird man sich natürlich vor verschrobenen und blutleeren, rein konstruktiven Einseitigkeiten freihalten müssen, wie sie etwa in den Modeerscheinungen vorlagen, alles und jedes von Ägypten, Babylon, aus dem Iran oder aus Indien herzuleiten oder als astralmythisch zu erklären.

Hält man ein entsprechendes Ebenmass, wird auch das Problem gemeistert werden können, das sich aus dem Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testamente ergibt und die Kirche seit eh und je ernsthaft beschäftigt hat. Diesem Problem wird man freilich ebensowenig gerecht, wenn man in der christlichen Verkündigung das Alte Testament ganz ausschalten will oder es durch mechanisches Allegorisieren verschristlichen möchte. So gerne sich die Forschung auf den heilsgeschichtlichen Weg besinnt, der in beiden Testamenten als besonderer Zweck hervortritt, wird man die wesensentsprechende Relation finden.

Jede alttestamentliche Stelle muss natürlich zunächst in ihrem Verhältnis zur religiösen Lage von Israel-Juda untersucht werden. Bei dieser «zeitgeschichtlichen Position» kann man jedoch nicht

stehenbleiben. Man muss versuchen, den Abschnitt im Lichte neutestamentlicher Perspektiven zu betrachten.

Andererseits darf bei der «Umwelt», die bei jeder neutestamentlichen Stelle zu beachten ist, nie die Beziehung zum Alten Testamente verkürzt werden. Aus dieser Bezugsetzung ergeben sich nicht so selten erst Einsichten in den Gang der heilsgeschichtlichen Vollendung, der im Neuen Testamente seine Krönung gewann.

Unter solcher Sicht entgeht man auch der Gefahr, gewisse «gesetzliche» Bestimmungen des Alten Testamento, vor allem jene, die die damalige israelisch-jüdische Sozial- und Wirtschaftsordnung betrafen, aus ihrer religiösen und zeitgeschichtlichen Bedingtheit herauszulösen, zu verabsolutieren und etwa nun als Norm für die Gestaltung moderner Ordnungssysteme gleicher Art anzusehen.

Es wurde hier versucht, mit einigen flüchtigen Strichen den Aufgabenkreis der wissenschaftlichen Bibelforschung zu umschreiben. Welcher Laie wird sich dabei nicht sagen oder gesagt haben: Wenn dem so ist, kann ich nicht mit. Wie ist es mir möglich, den biblischen Text auf seine Richtigkeit hin zu prüfen, wie kann ich ein selbständiges Urteil über das Zutreffen einer Übersetzung abgeben, wie soll ich zur Erklärung einer Bibelstelle Kenntnisse zur Frage der Umwelt, der Zeit- und Kulturgeschichte aufbringen! Aber auch der Bibelfachmann wird die aufgezeigte Problemlage ebenfalls – ja, wenn er einsichtsvoll ist in noch viel grösserem Ausmaße – empfinden. *E. Gaugler* mahnt in seiner viel beachteten Schrift «Das Abendmahl im Neuen Testament» («Gegenwartsfragen Biblischer Theologie» II., 1943, S. 6) den neutestamentlichen Forscher: «Es ist zu vermuten, dass bei der Unzulänglichkeit menschlicher Erkenntnis immer ein Weniger nur erfasst werden kann, als in ihnen steht. Aber diese Grenze unseres Verstehens ist weder durch Vorsatz noch durch Anstrengung legitim überschreitbar. Die Offenbarung selbst setzt uns diese Grenze, weil sie die Souveränität des Offenbarenden nie preisgibt. In diesem und dem ganz schlichten Sinne, dass die Forschung nie zum Abschluss kommt, ist nicht zu verhehlen, dass unsere Deutung an vielen Stellen nicht über ein ‚vermutlich‘ oder ‚wahrscheinlich‘ hinauskommen kann.» Lässt der Exeget diese Forderungen unbeachtet, gerät er in eine «konstruierende Unfehlbarkeit», die zur «Karikatur» des «Dogmas der Professoren» wird (ebenda S. 23). Und *E. Schweizer* warnt in seiner Arbeit «Geist und Gemeinde im Neuen Testament und heute» (in:

«Theologische Existenz heute», Neue Folge, Nr. 32, 1952) insbesonders, vor «individualistischer» Auslegung einzelner ohne Rücksicht auf die Gemeinde.

So wichtig auch die wissenschaftliche Forschung an der Bibel sein mag, so unentbehrlich sie ist, jede Entwicklung einer selbstsicheren und selbstherrlichen Schriftgelehrsamkeit und einer «Herrschaft» dieser über die biblische Auslegung muss vom christlichen, vom katholischen Standorte aus zurückgewiesen werden. Weder der einzelne noch eine bestimmte Gruppe noch ein bestimmter Stand sind berufen, ein «Diktat der Auslegung» auszuüben! Biblische Forschungsarbeit muss stets – wie *E. Gaugler*, a. a. O. feststellt, bewusster *Dienst* an der Kirche bleiben.

10. Die Einheit der Kirche, in die sich der einzelne bzw. ein besonderer Stand von «Schriftgelehrten» einzugliedern hat, wenn es darum geht, im Dienste der Kirche Bibelarbeit zu leisten, diese Einheit der Kirche muss eine allumfassende, universelle, organische, kurz katholische sein.

Es wurde im Verlaufe der kirchlichen Ideengeschichte eine Einteilung der Kirchenglieder in hörende und lehrende aufgestellt. Diese Einteilung hat im Blickfeld eines organisch gefassten Kirchenbegriffes, eines Kirchenbegriffes im Sinne der paulinischen Leib-Christi-Vorstellung, eine gewisse Berechtigung. Wird jedoch zwischen den beiden Begriffspaaren das Prinzip einer Über- bzw. Unterordnung im Sinne eines Herrschafts- und Machtgedankens eingebaut, erscheint die gesamte Konstruktion untragbar.

Auch hier wird das Moment der dienenden Liebe als Auftrag und Verpflichtung massgebend zu sein haben. Die lehrende und hörende Kirche werden zusammen, als zwei Glieder an dem *einen* Leib, einander gegenseitig tragend, einander gegenseitig helfend in der Bezeugung für die Bibel Bruderdienste leisten.

Selbstverständlich wird man – und das ist das zweite – den Begriff der Kirche katholisch, also ökumenisch fassen müssen. Manche Ansätze zu einer ökumenischen Bibelbezeugung sind schon vorhanden, der Altkatholizismus wird seine Aufgabe darin erblicken müssen, an dieser Arbeit weiter mitzuwirken.

Die Bibelbezeugung der *ganzen* Kirche wird jedoch nicht auf die gegenwärtige Generation eingeschränkt bleiben dürfen. So wesentlich es ist, dass bei der Auslegung der Bibel die Gegenwartscheu nicht verkürzt werde – Religion ist ja immer ein Gegenwartsproblem, und gerade die Gegenwart hat manches in der Bibel sehen

gelernt, was früher übersehen wurde –, könnte jener Kirchengedanke nicht ökumenisch genannt werden, der nicht auf die Kirche der Vergangenheit mit einbezöge. Das aber ist gemeint, wenn wir von der Berücksichtigung der Schrifttradition bei der Bibelauslegung reden. Wie der Stand der besonderen Bibelgelehrten, die lehrende und die hörende Kirche einer bestimmten Epoche zum gegenseitigen Dienst in der Bezeugung der Bibel aufgerufen sind, dürfen wir den Bruderdienst nicht verschmähen, den uns bei dieser Arbeit die alte Kirche leisten will, vor allem jene Brüder, die wir als «Väter» bezeichnen und die aus verschiedenen Gründen als besondere Zeugen des Wortes Gottes erscheinen.

Damit wird die Tradition zur lebendigen Brücke über den Zeitenstrom hinweg und zum Teile auch eine besondere Form der zeit- und kulturgeschichtlichen Arbeitsmethode, deren Wichtigkeit für die Bibelauslegung wir früher kennen gelernt haben. Dabei darf natürlich die traditionserfüllte Auslegung nie mehr sein wollen als *Erklärung* der Bibel, Ablegung dienender Zeugenschaft; sie darf nicht in den Fehler der römischen Theologie verfallen, die die Tradition als Glaubensregel neben, ja in letzterer Zeit sogar *über* die Bibel setzt. Wie sehr eine echte Bibelarbeit als Erklärungshilfe den brüderlichen Dienst der gesamten Kirche aller Zeiten bedarf, beweist ein Urteil von *E. Gaugler* in der bereits erwähnten Arbeit «Das Abendmahl im Neuen Testament», S. 5. Er führt aus: Eine traditionelle Auslegung der Bibel hat nie die Gewähr, «dass sie nicht andere säkulare Voreingenommenheiten an den ihr vorerst fremden Gegenstand heranträgt», «dass sie das Material nicht willkürlich zusammenordnet, dass ihre Rekonstruktion nicht nur „Konstruktion bleibt.“»

Weil an einer solchen Auslegung die ganze, katholische, ökumenische Kirche beteiligt ist, ist der ihr verheissene Hl. Geist gewiss, darf sie sich im Zeichen der inneren Zeugenschaft dieses Gottesgeistes fühlen. Und sie wird seiner Gaben unter bestimmten Bedingungen, derer noch kurz Erwähnung zu tun sein wird, um so sicherer gewiss werden dürfen.

In ausserordentlichen Sonderfällen mag dem einzelnen dieses sonst nur der ganzen Kirche geschenkte innere Zeugnis des Gottesgeistes verliehen werden. So dann, wenn die Kirche oder eine tragende Kirchengruppe vom Wege einer schriftgemässen Tradition abgewichen ist und damit selbst die Gewissheit der Teilhabe am inneren Zeugnis des Gottesgeistes verloren hat. Ein solcher Gläubiger

wird dann aber verpflichtet sein, möglichst bald wieder die Verbindung mit wahrhaft katholischem Kirchentum zu suchen. In einer solchen Lage befanden sich ja unsere Väter im Jahre 1870.

11. Nach der Bibel und der mit ihr übereinstimmenden, der sie erklärenden Tradition hat sich das Glaubensdenken der Kirche, die *Kirchenlehre*, die Dogmatik zu richten, wie Erzbischof *A. Rinkel* mit Recht feststellt (IKZ, 1951, S. 3). *E. Gaugler* unterstreicht in seiner Arbeit «Das Abendmahl im Neuen Testament», S. 9, diesen Sachverhalt noch besonders: «Jede dogmatische Arbeit muss von der Schrift ausgehen, so lange... die Kirche gewillt ist, ihre dogmatischen Entscheidungen je und je vom Zeugnis der Schrift richten und neu begründen zu lassen.»

Dabei wird man nicht übersehen dürfen, dass das kirchliche Lehramt zuweilen genötigt ist, in getreuer Nachfolge biblischer Grundsätze diese den Erfordernissen der Zeit entsprechend aus- und zu Ende zu denken. Wieder wird es die Gesamtkirche sein, die darüber zu wachen hat, dass die Kirchenlehre im Geiste der Bibel verbleibe und nichts Bibelfremdes oder Bibelwidriges auspräge. Die letzte und tiefste Bezeugung der Bibel aber wird dort entfaltet werden, wo jenseits jeder exegetischen und systematischen Arbeit die Bibel im Leben der Gläubigen zum *Beten* führt und das Gebet in ganz ungeahnter Weise die Wirksamkeit des Hl. Geistes im Bezeugen der Bibel freimacht.

E. Gaugler hat in seiner bereits angeführten Arbeit über «Das Abendmahl im Neuen Testament», S. 4, dazu folgende ernstzunehmenden Worte gefunden:

«Die Entscheidung des Glaubens fällt an einem anderen Ort. Und sie wird auch kaum durch unsere Forschung ausgelöst, sie fällt unter jene Begegnung, die der Mensch nicht in der Hand hat, der er nur antworten kann, die geschieht, wenn das überlieferte Wort wieder gegenwärtig wird und uns anspricht.»

Diese letzterreichbare Einschau in Gottes Wort wird dort möglich, wo sich im rechten Geiste Bibel und Gebet der Gemeinde, also Liturgie, verweben. Dann wird es den Gläubigen ergehen wie der schlichten Handelsfrau Lydia in der Stadt Thyatira, der nach APG 16, 14 «der Herr das Herz auftat».

Es wird berichtet, man habe nach dem Tode Luthers auf seinem Schreibtisch einen Zettel mit folgenden Worten gefunden: «Lege die Hand nicht an die Schrift, sondern geh tief anbetend ihren Fußstapfen nach.»

Damit möge dieser Vortrag ausklingen und den Versuch der Überleitung wagen zu den beiden anderen Themen über die Kirchenlehre und das Gebet.

Im Anschluss folgte das Referat von Prof. P. J. Jans, Amersfoort:

Die Lehre der Kirche im Leben der Gläubigen

Unter den Kurzreferaten zum Diskussionsthema: «Lebendige Gemeinde» nimmt das Thema: «Die Lehre der Kirche im Leben der Gläubigen» programmgemäß eine zentrale Stelle ein.

Bei tieferem Verständnis wird sich zeigen, dass diese zentrale Stelle kein Zufall sein kann.

Als schriftliches Offenbarungszeugnis Gottes geht die *Bibel* der Lehre der Kirche voran, nicht in dem Sinne, dass die Bibel über der Kirche steht oder die Bibel der Kirche untergeordnet ist, sondern wie eine der Kirche von Gott beigeordnete Gabe, welche als primäre Richtschnur ihrer Lehre dienen darf.

Ebenso hat die Lehre der Kirche im Leben der Gläubigen nicht nur Erfolg, wenn sie uns zur tüchtigen Glaubenskenntnis oder zum klugen theologischen Verfahren hinführt, sondern viel mehr, wenn sie uns zu einem Leben des *Gebetes* anregt und zu einem wahrhaften Leben der christlichen Liebe erzieht.

In etwa zehn Thesen habe ich versucht, die Stelle und die Bedeutung der Lehre der Kirche zu umschreiben.

Quelle, Zuverlässigkeit und Zweck ihrer Lehre sind in Thesen 1, 6 und 9 bezeichnet.

Die übrigen Thesen bringen die Lehre an sich nochmals in spezieller Beziehung zu *Kirche*, *Dogma* und *Amt*. Die letzte fasst kurz aber fundamental unsere persönliche Einstellung (Orientierung) zur Kirche zusammen.

Ich bin mir dessen bewusst, dass die Gefahr droht, dass wir uns anhand dieser Thesen leicht in theologischen Betrachtungen verirren und damit den Zweck unseres Referates nicht erfüllen. Sie werden aber mit mir darin übereinstimmen, dass wir nur in der theologischen Verantwortung zu unserm Ziel: «Lebendige Gemeinde» gelangen können, auch wenn wir sonst Theologie nicht in streng wissenschaftlichem Sinne pflegen.

Prof. Dr. G. van der Leeuw, ein niederländisch-reformierter Theologe, schrieb in seinen «Dogmatische Brieven» (Amsterdam 1933,

Seite 7): «Ein guter Christ wird immer, in wie einfacher Weise auch, ein guter Theologe sein.»

Ich hoffe, dass es uns gelingen wird, in katholischer Breite einander durch Prüfen und Forschen in jenen Fragen zu stärken, die für eine Wiederbelebung unseres Glaubens und damit für ein erneuertes Leben in unseren Gemeinden Voraussetzung sind.

Die *Thesen* bilden in grossen Zügen die Denklinie des Referates, das durch die Formulierung des Themas: «Die *Lehre* der Kirche im *Leben* der Gläubigen» begrenzt ist. Wir betonen *Lehre* und *Leben*, aber nicht nur in der neutralen täglichen Bedeutung von Theorie und Praxis, sondern in der uns von Gott gegebenen Beziehung zur *Kirche* und zum *Glauben*.

I. Die Quelle der Lehre

Lehre setzt Kenntnis voraus. In Beziehung zur Kirche kann nur Gott Objekt unserer Kenntnis sein. Gott wird aber nicht ohne weiteres erkannt. Dass er erkennbar ist, haben wir der Tatsache zu verdanken, dass er sich erkennen lässt. Er *will* erkannt sein! Unsre Kenntnis von Gott ist also nicht zufällig, sie ist von Ihm gewollt. Dazu ruft und sucht er den Menschen jeder Zeit. Der Mensch reagiert aber schlecht auf Gottes Rufen und Suchen. «Von Anbeginn aber ist es nicht also gewesen» (Matth. 19 : 8) können wir hier Jesus nachsagen; «Gott der Herr *ging* im Garten», lesen wir in Genesis 3, 8, und er ging mit dem Menschen, solange der Mensch sich nicht vor Ihm verbarg. Nach dem Sündenfall verbarg der Mensch sich aber noch mehr vor dem Angesicht Gottes, und das macht er heute noch. Es soll nicht sein und es kann auch anders sein! Die Bibel erzählt uns darüber von Abel, Noah, den Erzvätern und der weiteren Geschichte des Volkes Israel und den Propheten und berichtet uns, wie Gottes Suchen und Rufen sich in voller Klarheit und Wahrheit in der Menschwerdung seines Sohnes offenbarte. Die Bibel erzählt uns darüber in menschlicher Einfalt, aber Christus, der in seiner Menschwerdung, in seinem Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen den Offenbarungsinhalt der Bibel ergänzte, gewährte diesem menschlichen Zeugnis durch die Wirkung des Heiligen Geistes die Autorität, welche sie für die Kirche zur Kenntnisquelle ihrer Lehre machte.

In Christus hat Gott uns geoffenbart, dass sein Ziel mit dem Menschen nicht nur eine mehr oder weniger grosse Kenntnis der Bibel, eine Kenntnis des Wortlautes des Gesetzes, sondern dass das Heil des Menschen seine Erlösung aus der Macht der Sünde ist. Sein

Erlösungswerk, in Christus angefangen, setzt Er in seiner Kirche fort. Ebensowenig wie die Kirche dadurch mit der Menschwerdung Christi identisch ist, sondern das Resultat davon, ebensowenig ist die Bibel identisch mit dem Reden Gottes durch den Heiligen Geist, sondern Resultat dieses Redens, Frucht der Inspiration.

Immer droht menschlicherseits die Gefahr, dass die Bibel von uns sehr subjektiv gewertet wird. Nur die Tradition der Kirche kann uns vor diesem Irrtum schützen. Sie konserviert nicht nur den Inhalt von Gottes Offenbarung, wie sie uns in der Bibel gegeben ist, sondern sie schützt ihn gegen willkürliche, eigenmächtige Interpretation und sorgt dafür, dass die Bibel nicht nur schriftlich, buchstäblich unverfälscht, sondern vielmehr, dass ihre Autorität als Offenbarungsurkunde anerkannt und richtig interpretiert bleibt. Und so, in dieser Wechselwirkung zwischen Bibel und kirchlicher Tradition, bleiben Bibel und Tradition eine unerschöpfliche Glaubensquelle, welche das Glaubensbewusstsein der Kirche nährt, entfaltet und aufklärt.

Bibel und Tradition Erkenntnisquelle der Lehre der Kirche

Eine Quelle fliesst und je näher wir bei ihrem Ursprung stehen, desto klarer und sauberer wird das Wasser sein. Die Kirche steht wie eine Hüterin über der Quelle unserer Gottes- und Glaubenserkenntnis. Sie gibt ihre Kenntnis weiter wie aus erster Hand. Sorgen wir dafür, dass wir dieser Hüterin der Wahrheit nahestehen. Dies ist möglich, weil nach Paulus' Wort von Eph. 5, 23 die Kirche der Leib ist, wovon Christus das Haupt darstellt.

Christus Haupt, die Kirche Leib. Diese Relation lässt sich nicht missverstehen. Sie setzt eine gegenseitige Abhängigkeit voraus, aber wohlgemerkt eine gegenseitige, die durch Christus gewollt ist. Hat er seinen Aposteln gegenüber nicht selbst gesprochen: «Ich bin ein rechter Weinstock und mein Vater ein Weingärtner. Eine jegliche Rebe an mir, die nicht Frucht bringt, wird er wegnehmen; und eine jegliche, die da Frucht bringt, wird er reinigen, dass sie mehr Frucht bringe... Bleibet in mir und Ich in euch. Gleich wie die Rebe keine Frucht bringen kann von sich selbst, sie bleibe denn am Weinstock, also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir... denn ohne mich könnt ihr nichts tun.» (Joh. 15, 1, 2, 4 und 5). Diese gegenseitige Abhängigkeit hat Christus gewollt, was Paulus uns bewusst macht durch sein Wort: «Ihr aber seid der Leib Christi, und Glieder, ein jeglicher nach seinem Teil» (1. Korr. 12, 27). «Jeder für sich» heisst es in

unserer neuen holländischen Übersetzung. Als Kirchen streben wir diesem «Jeder für sich» nach in der Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung. Für uns als individuelle Gläubige ist dieses «Jeder für sich» nur zu erreichen in der Katholizität unseres Denkens, unseres Denkens, unseres Willens, unserer Arbeit und unseres Glaubens. An der Katholizität soll nicht nur die Kirche, sondern jedes ihrer Glieder zu erkennen sein.

In der Wissenschaft haben wir darin die Garantie, dass Christus als Relation zu seiner Kirche die Relation Haupt und Leib gewollt hat und dass er sich in der Regel keiner anderen Relation für die Unterweisung und Führung aller Gläubigen bedienen will. Darum können wir die Kirche in unserm Leben nie ernst genug nehmen. Sie lässt sich nie und nirgends unsererseits ersetzen, so wie auch Christus sie für uns nirgends und nie ersetzt hat.

Er bedient sich seiner Kirche als Führerin und Mutter für alle, die an Ihn glauben. Ihre Mutterschaft soll erkannt werden, damit ihre Führerschaft als selbstverständlich empfunden werden kann. Und ihre Mutterschaft kann erkannt werden, weil sie die Kenntnis Gottes nicht nur vom Verstand, sondern auch vom Herzen erleben lässt. Wir denken hier an das Wort: «Wer die Kirche nicht als Mutter hat, kann Gott nicht als Vater haben.»

Die Kirche entledigt sich ihrer Aufgabe, Führerin zu Christus zu sein, durch ihre Lehre. Wörtlich bedeutet lehren: unterrichten, belehren. Die Kirche lässt sich aber nie zu einer Lehranstalt degradieren. Es ist nicht so, dass man, um zur Kenntnis Gottes zu kommen, sich nur zu immatrikulieren hat. Nein, die mütterliche Führerschaft der Kirche setzt unsererseits die Kindschaft voraus. Ihrerseits bringt die Kirche nicht nur eine abwartende Haltung mit, sondern ein Rufen und Suchen ebenso wie ihr Herr.

Die Kirche sucht und ruft den Menschen durch die Verkündigung des Evangeliums. In dieser Verkündigung tritt sie uns nicht nur mit dem Wort, sondern auch mit der Tat entgegen, nicht nur mit der Gnadenverkündigung, sondern auch mit den Gnadenmitteln, nicht nur mit der Predigt, sondern auch mit dem Sakrament, nicht nur mit dem Katechismus, sondern auch mit der Liturgie, nicht nur mit ihrer Autorität, sondern auch mit ihrer pastoralen Fürsorge und Liebe, kurz und gut: nicht nur belehrend, sondern ermahnd und verzeihend, anregend und tröstend, strafend und heiligend und also wahrmachend das Wort des 111. Psalms: «Die

Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang; das ist eine feine Klugheit, wer danach tut, des Lob bleibt ewiglich».

II. Die Zuverlässigkeit der Lehre der Kirche

Der unzuverlässige Mensch fordert immer die grösstmögliche Zuverlässigkeit für sich ein. Das macht er auch bezüglich der Lehre der Kirche. Die Bürgschaft (Garantie) für die Zuverlässigkeit ihrer Lehre verschafft die Kirche dem Menschen in Dogma und Amt.

Kurz zusammengefasst ergibt sich das folgende:

Im *Dogma* formuliert und fixiert die Kirche in grossen Linien die Offenbarungswahrheit, welche aus der Bibel und der Tradition gefolgt ist. Das Dogma ist notwendig, nicht weil es unsren individuellen Glauben begründet, sondern weil es den Glauben der Kirche fixiert, einen Glauben, der unablehnbar ist.

Das Dogma braucht nicht wörtlich in der Bibel vorhanden zu sein, es soll aber biblisch sein, das heisst: Präzipitat (Produkt), Projektion, Zeugnis der Offenbarungstätigkeit Gottes.

Das Dogma steht nie isoliert, ist aber von dem Konzil im Symbolum der Kirche kodifiziert. Nie kann ein Dogma Mittelpunkt der Kirchenlehre sein. Es kann und darf den inneren Zusammenhang des Symbolums nie entbehren.

Damit der Inhalt der uns geoffenbarten und durch die Kirche überlieferten Glaubenswahrheit nicht erstarre, braucht das Dogma das Kerugma, nicht nur durch die Predigt, sondern ebenso durch die Sakramentgemeinschaft, die Liturgie, die Katechese und die pastorale Fürsorge.

Das Dogma legt also nicht fest, was wir bezeugen, von der Grösse und der Liebe Gottes, sondern, was die Kirche davon bezeugt und was wir davon bezeugen sollen. So überwacht das Dogma das Zeugnis, aber das Zeugnis überwache immer das Dogma, damit es nicht erstarre.

Christus bedient sich seiner Kirche durch das *Amt*. Das Amt ist der durch Ihn gewollte Organismus. Die Kirche, die das Amt im Auftrag ihres Herrn aufrecht erhält, garantiert dessen Legitimität, Nach dem Vorgang der Apostel erhält die Kirche das Amt in den Ämtern von Bischof, Priester und Diakon aufrecht. Dieses besondere Amt aber erfüllt seinen Träger nicht mit göttlicher Autorität und teilt die Kirche nicht in eine bekennende und hörende Kirche, sondern es ist die Garantie dafür, dass die mancherlei Gnadengaben,

welche Gott in und durch seine Kirche schenkt, ebenso wie Christus dieses tat, in einer für Menschen zuverlässigen Weise ausgeteilt bleiben. Das besondere Priesteramt beeinträchtigt jedoch nicht die allgemeine Priesterschaft der Gläubigen, so dass im Empfang der Gnadengaben jeder Gläubige sein eigener Priester vor Gott bleibt.

III. Der Zweck der Lehre der Kirche

Mit diesem dritten und letzten Abschnitt unseres Referates nähern wir uns dem Leben der Gläubigen und damit der Praxis des Glaubens selbst.

In der neunten These haben wir den Glauben unterschieden in einem partiellen – und einem katholischen Glauben.

In der Bibel, im Neuen Testament, speziell in der Parabel vom Sämann, werden wir darüber klar unterrichtet. Tatsächlich gibt es Gläubige, die das Wort hören und annehmen, aber keine Wurzel fassen, nicht ausharren also, Gläubige, die wohl Wurzel fassen, aber das Wort ersticken. In beiden Fällen bringen sie keine Frucht. Sie glauben nur zum Teil, ihr Glaube ist ein partieller Glaube.

Diesem Glauben gegenüber stelle ich den katholischen Glauben, katholisch in buchstäblicher Bedeutung, Glaube als eine Gesamtheit unseres geistlichen Lebens, Glaube als eine Totalität, als eine Lebensbedingung für unsere Lebenshaltung, unsere Lebensführung und unsere ganze Lebensdauer.

Dieser Glaube weiss, dass für ihn eine Gebundenheit besteht, der er sich nicht entziehen kann, dass er einerseits Wahrheiten akzeptieren – oder Dinge für wahr halten muss, die allein auf der Erkenntnis einer höheren Autorität, als der Mensch sie darstellt, liegen. Dies ist eine Gebundenheit, der niemand entkommt. Es gibt Wahrheiten, besser gesagt Gewissheiten, welche keine Autorität brauchen, weil ihre Grenzen bis auf unsere persönliche Wahrnehmung, Wille oder Vernunft beschränkt sind. Es gibt aber auch Wahrheiten, welche wir nur dadurch akzeptieren können, dass wir uns einer Autorität unterziehen, welche hoch über uns steht. Das haben auch andere immer und überall vor uns getan. Damit will nicht gesagt sein, dass glauben etwas ist, das wir mit jedem Geschöpf gemein haben, wie zum Beispiel das Atmen, den Stoffwechsel, das Sein und das Leben. Nein, glauben ist eine sehr bewusste, persönliche, positive Entscheidung, eine Tat, welche uns nicht von aussen her, wider Willen und wider besseres Wissen aufgezwungen wird,

sondern wozu wir uns von innen heraus entscheiden. Glauben ist für wahr halten, etwas als Wahrheit akzeptieren, worüber ich sonst mit meinen persönlichen Fähigkeiten keine Gewissheit erlangen kann. Und wenn unser Glaube nicht eine Sache, sondern eine Person betrifft, wird er in höchster Instanz vertrauen, sich einem zutrauen, sich einem hingeben, so wie ein Kind sich seinen Eltern hingibt, ein Patient dem Arzt, das Geschöpf seinem Schöpfer, so wie der Mensch sich seinem Gott hingibt. Also: nicht die Kirche glaubt, sondern ich glaube: ich glaube an Gott, ich glaube an Jesum Christum, ich glaube an den Heiligen Geist, ich glaube an die Kirche. Mit diesem katholischen Glauben sollen wir im Leben der Lehre der Kirche entgegentreten.

Das heisst: Unser Glaube an die Kirche soll uns zu der Tat bekennen lassen. Die Autorität der Kirche soll akzeptiert werden, nicht nur für die Bibel und das Gebet, nicht nur für den Sonntag, die Geburt, die Trauung, die Krankheit und den Tod, sondern auch für das Leben des Alltags, für die Moral in unserer Ehe, in unserer Arbeit, in unserem Geschäft, sowohl für die Erziehung unserer Kinder wie für unsere soziale und politische Einstellung, damit unser Glaube Frucht bringe, die Frucht, welche in der Messsliturgie so klar bekennt wird: «Ermahnt und belehret durch unseres Herrn Unterweisung, wagen wir zu sprechen: Vater unser... geheiligt werde Dein Name. Zu uns komme Dein Reich. Dein Wille geschehe!»

Lehre und Leben sollen einander auf der Waage dieses katholischen Glaubens begegnen und uns zur Anbetung der Macht der Liebe bringen, denn nur in der Liebe zu der Kirche werden wir tatsächlich dem Ruf des Apostels Paulus, Leib Christi zu sein, entsprechen.

Vorschläge zur Diskussion über das Kurzreferat: Die Lehre der Kirche im Leben der Gläubigen

Im Anschluss an das Referat stelle ich einige konkrete Vorschläge über das Thema: «Lebendige Gemeinde» zur Diskussion.

I. So bald wie möglich soll die Kirche nach der Kindtaufe einen Anfang machen mit der Unterweisung der Kinder nicht nur durch Kinderbücher und Sonntagsschulen, sondern mehr noch durch Kindergottesdienste mit Liturgie und Predigt, welche vom Kind aufgenommen werden können.

II. Die Lehre der Kirche soll der Jugend nicht nur mittels des Katechismusunterrichts beigebracht werden, sondern ebenfalls

mittels aktiver Anteilnahme (als Ministrant, Kollektant und Küsterhelfer) in ihrem Ehrendienst und als Mitarbeiter in dem kirchlichen Dienst der Barmherzigkeit, ebenso wie zum Beispiel in Pfadfinderorganisationen die Jungen zu sehr verschiedenen Aktivitäten angeregt werden.

III. Die Predigt soll mehr als bisher als ein integrierender Teil der Liturgie betrachtet und geübt werden. Sie soll nicht an erster Stelle allgemein humanistische Ideen austragen, sondern konsequenter dem kirchlichen sakramentalen Leben, also dem unmittelbaren Gnadenleben mit und durch Christus, entsprechen.

IV. Die Kirche soll sich in der Verkündigung ihrer Lehre und in der Darstellung ihres Lebens, speziell im Erleben ihrer Liturgie, mehr als bisher ausserhalb des Kirchengebäudes und der kirchlichen Organisationen bewegen und die Mutterschaft über ihre Kinder nicht wie von einem elfenbeinernen Turm her ausüben. Sie soll dazu ihren Kindern nachlaufen, wie der Hirt das verlorene Schaf suchte.

V. Die Gläubigen sind der Kirche und damit ihren Dienern den Gehorsam schuldig, den ein Kind der Mutter schuldig ist; fehlt dieser Gehorsam, so lässt sich keine Gemeinde am Leben erhalten und noch viel weniger lebendig machen.

Den Schluss des Diskussionsthemas «Lebendige Gemeinde» bildete das Referat von Prof. Dr. J. P. Maan, Utrecht:

Das Gebet im Leben der Gläubigen

Es wäre leichter, ein Buch über das Gebet zu schreiben als eine Abhandlung. Und es hat etwas Verletzendes, über das Gebet zu sprechen. Zusammen beten, das ist etwas Gottgeschenktes. Denn das Gebet hat etwas vom Mysterium. Man kann in das Mysterium hineindringen, man kann sich in das Mysterium versenken, man kann es anbeten, man kann daraus leben, aber es aussagen kann man nicht.

Sie müssen darum von mir nicht eine, sei es phänomenologische, sei es psychologische Behandlung des Gebetes erwarten. Wir wollen auch nicht vom Verhältnis Gebet und Naturgesetz reden und genau so wenig vom Problem des Bittgebetes in Beziehung auf Gottes Vorherwissen. Ja, wir wollen sogar die dogmatische Seite des Gebetes nur streifen. Wir wollen hier zusammen sein wie Jünger Christi und den Herrn der Kirche bitten: Herr, lehre uns beten.

Denn wir leben aus der Dankbarkeit, nicht dass wir beten können, sondern dass wir beten dürfen, beten dürfen, weil wir in der Kirche, in der Gemeinschaft Jesu Christi sind.

Wenn man von irgendwelcher menschlichen Betrachtungsweise an das Gebet herantritt, begegnet uns die Frage: Wie hat Jesus beten können, warum hat Jesus gebetet? Wir, die von der biblischen Botschaft ausgehen wollen, wissen, dass das Beten Jesu Christi nicht nur Ausdruck ist von seiner Menschlichkeit und seiner Hilfsbedürftigkeit, sondern dass das Gebet hervorquillt aus seiner Gottessohnschaft, aus seiner Gottesgemeinschaft, dass das Gebet der Ausdruck des Verkehrs Jesu mit seinem Vater ist. Und die vierzig Tage, die Jesus in der Wüste verbrachte, zeigen uns, wie dieser Verkehr den Vorzug hatte über Speise und Trank.

Wenn wir kurz betrachten, was uns im N. T. über das Beten Jesu mitgeteilt wird, so lernen wir, dass es erstens den *Lobpreis* umfasste (Mt. 11, 25): «Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, dass Du dies vor Weisen und Klugen verborgen und es Unmündigen geoffenbart hast.» Bei der Speisung der 5000 sagt Matthäus: «dann nahm er die sieben Brote und die Fische, sprach den Lobpreis...» Nachher (Mt. 15, 36; Mk. 8, 6) wird in verwandtem Zusammenhang das Zeitwort *eucharistein* verwendet. Dies bringt uns zum Abendmahlsbericht, wo auch von Jesu Danksagung die Rede ist.

Neben dem Lobpreis, der Danksagung, trifft uns in Jesu Beten das eigentliche Bitten, wie der Schreiber des Hebräerbriefes sagt: «Er hat nun in den Tagen seines Erdenlebens Bitten und Flehen mit lautem Geschrei vor den gebracht, der ihn vom Tode zu retten vermochte» (Hebr. 5, 7). Der Hebräerbrief spielt hier auf das in Matth. 26 Mitgeteilte an, das erschütternde Bittgebet Jesu: «Mein Vater, wenn es möglich ist, so lass diesen Kelch an mir vorübergehen; doch nicht, wie ich will, sondern wie Du willst (Mt. 26, 39).

Und schliesslich begegnen wir bei Jesu der Fürbitte. Wie Jesus es zu Petrus sagt (Lk. 22, 32): «Ich aber habe für Dich gebetet.» Wie es am Kreuze erklingt: «Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun» (Lk. 23, 34). Oder wie es seinen schönsten Ausdruck findet im hohenpriesterlichen Gebet von Joh. 1, 17: «Ich bitte für sie. Ich bitte aber nicht nur für diese, sondern auch für die, welche durch ihr Wort zum Glauben an mich kommen werden» (Joh. 17, 9, 20).

Dies alles bezieht sich auf das Privatgebet Jesu, aber wir sollen nicht vergessen, dass neben den Stunden und Nächten, welche Jesus im Gebet verbrachte, Jesus auch die vom Gesetz verlangten Gebetszeiten innehielt und am Gottesdienst des Tempels und der Synagoge mitmachte. Wenn im Vespergottesdienst der niederländischen Kirche gebetet wird: Herr, öffne Du meine Lippen und mein Mund verkünde Dein Lob! dann beten wir Worte, welche auch unser Heiland gebraucht hat. Wenn wir vor der Mahlzeit die Danksagung sprechen, üben wir einen Brauch, welcher auch von Jesus gehandhabt wurde. Gerade die Stiftung des Herrenmahles zeigt uns, wie Jesus mit dem religiösen Brauchtum seines Volkes verwachsen war.

Wir dürfen daher sagen, dass im Leben Jesu das Gebet nach zwei Seiten gepflegt wurde: das liturgische Gebet, das Gebet mit oder im Geiste der Gemeinde und das persönliche Gebet.

Und wir schliessen daraus, dass für uns, die in der Nachfolge Jesu Christi stehen wollen, auch das Gebet von grösster Wichtigkeit sein muss. Dafür haften uns zahlreiche Worte des Herrn, die uns das Gebet auferlegen.

«Bittet, so wird euch gegeben werden!»

«Denn wer da bittet, der empfängt.» (Mt. 7,7; vgl. auch 7, 11; Joh. 15, 7; 16, 24.)

Joh. 14, 13: «Und alles, um was ihr dann in meinem Namen bittet, das werde ich tun.»

Das letzte Wort lehrt uns zugleich die Bedingung, welche jedes Gebet erfüllen soll. Das Gebet soll geschehen «im Namen Jesu». Diese Formel soll nie, wie der abendländische Mensch leicht geneigt ist, als Formalität aufgefasst werden. Der Osten hat immer besser von der Bedeutung des Namens gewusst, und das ursprüngliche Wissen festgehalten, dass der Name die Person vergegenwärtigt. Wer im Namen Jesu beten will, betet in dem Bewusstsein, dass Christus der Lebendige, der Gegenwärtige ist. Er betet als Mitglied der Kirche, als einer, der durch die Taufe in Christus einverleibt ist. Er betet als einer, der den Geist Christi besitzt (Eph. 6, 18), als einer, der Glauben hat (M. 21, 22; Mk. 11, 24).

Die letzten Jahre ist immer deutlicher geworden, welches die grosse Bedeutung der Kirche für unseren Glauben ist. Christliches Beten soll an erster Stelle kirchliches Beten sein. Tertullian hat etwas sehr Wichtiges vom Christentum ausgesagt, als er schrieb:

corpus sumus, wir sind ein Leib. Der Christ betet nie allein, sondern immer in Gemeinschaft; in der Gemeinschaft Christi und in der Gemeinschaft aller Gläubigen, was eben die Gemeinschaft der Heiligen, die Kirche ist. Ich glaube, dass hier ein Grundunterschied ist zwischen unserem Beten und dem Beten Christi. Christus konnte in der Einsamkeit beten, in seiner Einsamkeit, allein. Wir dürfen nicht allein beten, wenn unser Beten wirkliches christliches Beten sein will.

Das ist auch der Grund, warum das liturgische Gebet von so grosser Bedeutung ist. Man kann den Begriff der Liturgie sehr verschieden fassen, aber man wird wohl immer darüber einig sein, dass Liturgie Gemeinschaft fordert und Ausdruck von Gemeinschaft ist. Und es ist nicht zufällig, dass die letzten Jahrzehnte nicht nur eine Wiederbetonung der Kirche, sondern auch ein erneutes Interesse für die Liturgie gebracht haben. Liturgie vereinigt und ist Ausdruck der Einheit. In der Liturgie löst sich der Christ vom Individualismus und wird sich bewusst, inkorporiert zu sein, zum Leib zu gehören, von dem Tertullian sprach. Wir sind froh, dass das Verständnis für das liturgische Gebet im Wachsen begriffen ist. Gleichwohl hoffe ich, dass in den Diskussionsgruppen Widerstände und Beschwerden offen zutage treten werden, denn ich weiss, wie schwer dem modernen Menschen das Formulargebet fallen kann. Aber doch: Christus, der alle Gefahren des auswendigen Betens klar erkannte, hat uns ein Formulargebet hinterlassen, das zu den grössten Schätzen der Christenheit gehört und von Tertullian nicht mit Unrecht ein breviarium totius evangelii genannt wurde. Zwar, und das scheint mir wichtig, wissen wir nicht, welchen Wortlaut das Vaterunser in Jesu Mund gehabt hat. Matth. 6 und Lk. 11 überliefern uns zwei unter sich verschiedene Fassungen, und wir dürfen annehmen, dass die Kirche seit ältester Zeit das Vaterunser abweichend gebetet hat. Wie auch jetzt die niederländische Kirche betet: «Erlöse uns von dem Bösen» und die deutschsprachigen Kirchen: «Erlöse uns von dem Übel». Wenn wir mit diesem Unterschied auch nicht einverstanden sind, können wir uns doch damit abfinden, weil es beim Formulargebet, auch beim heiligsten, nicht um die Form geht, sondern um den Inhalt. Wir wollen gern dem altchristlichen Brauch beipflichten, welcher ein dreimaliges Beten des Vaterunser vorschrieb, aber wir wollen uns hüten vor der Auffassung, dass wer oft das Vaterunser betet oder es viele Male wiederholt, bestimmt gut beten würde. Wir sollen

das Vaterunser als Prüfstein für jedes kirchliche Beten sehen. Und dann macht uns dieses Gebet an erster Stelle klar, dass jedes Beten mit Gott anfängt. Der Beter soll innewerden, dass er sich in die Gegenwart Gottes stellt – Gott, der weit Erhabene, vom Menschen grundverschiedene Gott, welchen der Mensch durch das unerforschliche Mysterium der göttlichen Selbstingabe Vater nennen darf. Hier wird schon deutlich, dass wir im Namen Christi beten, denn allein als Glied der Kirche, allein in Christo, dürfen wir Gott Vater nennen. Und auch in Christo wird der Vatername Gottes nicht etwas Selbstverständliches, denn auch der Mensch in der Kirche soll von Gottes Heiligkeit wissen und soll sich im Gebet wie im Leben befleissigen, die Haltung zu fördern, die mit der Heiligkeit Gottes im Einklang steht. Wie die Heerscharen des Himmels ihre Liturgie der Huldigung vollziehen und Gott das Heilig, Heilig, Heilig zusingen, so wollen auch wir in unserem Gebet an der himmlischen Liturgie teilnehmen, wenn wir sagen: «Geheiligt werde Dein Name!» Voll Ehrfurcht beugt sich der Beter vor der Königserrschaft Gottes, wenn er sagt: «Zu uns komme Dein Reich». Er verzichtet auf eigenes Herrschenwollen und erwartet alles aus Gottes Hand, dessen Willen (auch durch uns, auch an uns) geschehen soll, wie im Himmel, also auch auf Erden.

Wir haben hiermit die ersten Bitten des Vaterunser kurz, zu kurz skizziert. Aber was ist im Menschen geschehen, der diese Bitten wirklich gebetet hat? Wenn das ganze Leben des Menschen im Zeichen der metanoia, der Umkehr, der Bekehrung, stehen soll, so kann er dieses Umdenken, Sich-aufs-neue-Orientieren immer wieder erleben am Gebet des Vaterunser. Hier ist die Summe des Glaubens, der kurze Inhalt des Evangeliums.

Fahren wir noch kurz weiter. Ich möchte nicht, simplifizierend, die erste Hälfte des Vaterunser als Huldigung und die zweite Hälfte als Bittgebet charakterisieren, wohl aber kann man sagen, dass in der zweiten Hälfte des Vaterunser die allgemein menschlichen Nöte durchbrechen. Die Bitte um das tägliche Brot, die man sonderbarerweise so oft aus dem Vaterunser hat hinausdeuten wollen, weil es ein zu materialistisches Gebet wäre und welches doch so herrlich deutlich zeigt, dass wir bitten dürfen, so wie das Kind den Vater bittet, dass wir alle unsere Nöte, die stofflichen wie die geistlichen, vor Gottes Angesicht bringen dürfen, in dem Wissen, dass er uns hören will, Gott, den wir auch bitten dürfen um Vergebung unserer Sünden, wenn wir Gottes Nachfolger sind und denen ver-

geben, die sich gegen uns versündigt haben. Gott, den wir bitten dürfen um Bewahrung vor gegenwärtigem und zukünftigem Übel, sei es ausserhalb oder innerhalb von uns.

Dies alles, was uns das Vaterunser lehrt, lebt uns die Kirche in ihrer Liturgie, in ihren Gebeten, ihren Gesängen, ihren sakramentalen Feiern, im Kirchenjahr, in der Heiligung des Tages vor. Und alles, was die Kirche an Liturgie besitzt, soll immer dem entsprechen, was das Vaterunser enthält. Die Formen der Liturgie können dabei in Übereinstimmung mit der Zeit und den Menschen wechseln. Sie müssen sich sogar jeder Zeit und jedem Geschlecht anpassen. Die Sprache der Liturgie soll immer würdig, aber nie veraltet sein. Wir Altkatholiken sind glücklich, Messformulare zu besitzen, von denen keines älter als 70 Jahre ist und die in einer Sprache verfasst sind, die dem Gläubigen leicht zugänglich ist. Ich glaube nicht, dass es notwendig ist, dass unsere Gebetsformulare in der Alltagssprache verfasst werden, und es soll eine Aufgabe des Religionsunterrichtes sein, die Jugend in die Sprache des Gebetbuches einzuführen. Vielleicht urteile ich hier falsch und kann die Diskussionsgruppe grössere Klarheit schaffen, inwieweit die Form der Kirchengebete hemmend oder fördernd wirkt. Einen Mangel weisen meines Erachtens unsere Gebetbücher auf; sie nehmen wenig Bezug auf besondere Nöte, Bedürfnisse, Anlässe, welche den Gläubigen in ihren Bann ziehen können. Ich darf hier wiederholen, was ich 1948 auf dem Kongress in Hilversum gesagt habe: unsere Messformulare enthalten eine Fülle von Gebeten, aber umfassen doch nicht alle Nöte, die uns Menschen mit Sorge erfüllen können. Es müsste eine Stelle geben, wo der Priester in einem freien Gebet oder durch eine Wahl aus einer Reihe von Gebeten auf diese Bedürfnisse Bezug nehmen kann (Kongressbericht S. 56). Das Book of Common Prayer der Anglikanischen Kirche kann hier wegweisend sein, aber ich glaube, dass eine noch reichere Auswahl geboten werden sollte. Das allgemeine Kirchengebet, das die deutschsprachigen Kirchen kennen, ist sehr wertvoll und sollte öfters gebetet werden. Ich weiss nicht, inwieweit die Litanei diesem Bedürfnis entgegenkommt. Wir sollten aber ausdrücklich für die Arbeitslosen, die Flüchtlinge, die Ungläubigen, die Geistlichkeit, die Obrigkeit beten können. Wir können diese Wünsche darum so offen vortragen, weil wir um die Schönheit und den Reichtum unserer Liturgie wissen und dankbar sind, nicht den langen Weg nach Rom gehen zu müssen, bis die gewünschten Änderungen überhaupt überlegt werden können.

Wenn wir zuerst vom kirchlichen Gebet in spezifischem Sinne gesprochen haben, ist der Grund nicht der, dass wir dem persönlichen Gebet kein Gewicht beilegen würden. Nein, aber unser Privatgebet soll durch die Schule des kirchlichen Gebetes hindurchgehen. Wir müssen, wie wir es schon gesagt haben, auch im persönlichen Gebet als Mitglied der Kirche beten.

Müssen wir beten ?

In einem bekannten Bild wird das Beten mit dem Atmen verglichen. So wie der gesunde Mensch atmet, betet der Christ. Wollen wir wirklich Christen sein, dann müssen wir das Gebet üben. Beten ist der Verkehr des Christen mit Gott. Im Gebet stellt der Mensch sich in die Gegenwart Gottes. Er hört, was Gott ihm zu sagen hat, und er darf seine Anliegen vor Gott bringen. Das Gebet ist eine der Formen der Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen. Es ist das Vorrecht seiner Gotteskindschaft, dass der Mensch beten darf.

Können wir beten ?

Wer wagt zu sagen: er könne nicht beten ? Wer wagt zu sagen: er könne es ? Dass wir auf diesem Kongress über das Gebet einen Vortrag halten und darüber in Diskussionsgruppen sprechen werden, will doch wohl sagen, dass unter uns Fragen in bezug auf das Gebet und das Beten lebendig sind, dass wir, um mit Paulus zu sprechen: «wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt» (Römer 8, 26, Übersetzung Gaugler), dass wir mit den Jüngern bitten müssen: «Herr, lehre uns beten.»

Wir hoffen, dass unsere Einführung etwas Nutzen gebracht hat. Ich möchte klar gemacht haben, dass unser Gebet nicht an erster Stelle ein Bitten ist, sondern ein Akt der Anbetung. Vieles Beten ist fruchtlos, weil es nicht bei Gott, sondern beim Menschen anfängt. Und das fruchtblose, das unerhörte Gebet ist vielleicht die grösste Qual, welche einen Menschen treffen kann. Es lässt den Menschen zweifeln an seinem Gott, es kann ihm den Glauben nehmen, es kann ihn des Mutes beraubten, weiter zu beten. Ich weiss, dass es viele Leute gibt, die nur vorsichtig beten, die ein Gebet diplomatischer Art pflegen, das weder sie noch Gott zu viel verpflichtet. Ich glaube, dass diese Art des Betens einem Beter vorzuziehen ist, der so unverfroren bittet, dass er selbst erschrocken sein würde, wenn Gott ihm seine Bitte erfüllen würde.

Seien wir uns also bei unserem Gebet eingedenk, wer Gott ist und zu wem wir beten. Gott, den wir fürchten müssten, wenn wir ihm

nicht in Christo Jesu begegnen dürften. Gott, der Allmächtige, der Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde. Gott, dem wir aus Liebe unsere Anbetung darbringen.

Wenn wir uns in dieser Weise Gottes Grösse, Majestät und Heiligkeit vergegenwärtigen, erwacht bei uns das Bewusstsein, wie sehr wir in Gegensatz zu Gottes Wesen stehen. Wir werden eingedenk, wie klein und unvollkommen, wie schwach, wie unheilig, wie sündig wir sind. Und darum reiht sich an unseren Akt der Anbetung das Bekenntnis unserer Schuld. Wir haben gesündigt in Gedanken, Worten und Handlungen. Wir sind schuldig, weil wir nachlässig waren im Vollbringen unserer Pflichten in bezug auf Gott und unseren Nächsten. Wenn durch das Bewusstsein unserer Schuld die Reue in uns erwacht, werden wir doch vor der Verzweiflung behütet, weil wir wissen und mit grosser Dankbarkeit aussagen dürfen, dass Gottes Liebe gerade den Sünder sucht, dass wir es als Mitglieder der Kirche, als getaufte Christen wissen dürfen und aus der Vergebung der Sünden leben dürfen. Dafür danken wir Gott und danken ihm für alle Wohltaten, welche er uns täglich erweist. Sehr schön finden wir diese Elemente im klassischen Morgen Gebet, das in der niederländischen Kirche verwendet wird. Nach der Bitte um den Heiligen Geist folgt dieses Gebet: Wir bekennen, o Gott, dass Du unser höchster Herr und Meister bist, dass wir ganz in Deiner Macht sind und ohne Dich, der Du uns erschaffen hast, nichts vermögen. Du bist es, Herr, der uns das Leben geschenkt hat und unser Leben erhält; Du bist es, der uns erlöst und zum Christentum berufen hat, der uns nach diesem Leben die ewige Herrlichkeit bereitet hat und uns die Mittel verleiht, das Heil der Seligen zu erreichen. Wir danken Dir, o Herr, für alle Wohltaten und Gnaden, welche wir vom Anfang des Lebens erhalten haben und noch täglich von Deiner unendlichen Güte erhalten. Höre nie auf, o Gott, Deinen Segen über uns auszuschütten. Sende uns Deine göttliche Hilfe; erleuchte unseren Verstand mit Deinem göttlichen Licht; stärke unsere Schwachheit; erfülle unsere Herzen mit Deiner Liebe; heile die Verdorbenheit unseres Willens, damit wir, jegliche Gewalt unserer Feinde besiegend, Dir gefallen dürfen durch eine heilige Verwendung Deiner Gnade.

Dieses klassisch schöne Gebet, von dem ich nur einen Teil zitiert habe, weist einen Mangel auf; das Fürbittgebet ist zu wenig spezifiziert. Wir dürfen doch unsere Nöte, unsere Bitten sehr konkret vor Gottes Angesicht bringen. Wie es Paulus sagt: Sorget um nichts,

sondern lasst in jeder Lage eure Anliegen durch Gebet und Flehen, verbunden mit Danksagung, vor Gott kund werden (Phil. 4, 7).

Das gilt vom Bittgebet so gut wie von der Fürbitte. Wir besitzen einen grossen Reichtum, indem wir die Fürbitte üben dürfen. Aber dieser Reichtum legt uns zu gleicher Zeit eine grosse Verantwortung auf. Vielleicht formuliere ich einseitig, aber es ist meine Überzeugung, dass die Liebe zum Nächsten an erster Stelle das Fürbittgebet von uns fordert. Alle, mit denen wir uns verbunden wissen, alle, für welche wir Verantwortung tragen, sollen in unserer Fürbitte vertreten sein: die Lebendigen und die Toten, die Freunde und die Feinde, die Fernen und die Nahen. Wir müssen für andere beten, so wie wir hoffen, dass andere für uns beten. Wie es der Hl. Paulus sagt: Ich ermahne euch aber, Brüder, durch unseren Herrn Jesus Christus und durch die Liebe des Geistes, dass ihr mir helfet kämpfen in euren Gebeten für mich vor Gott (Römer 15, 30, Übersetzung Gaugler). Welche Gemeinschaft würde entstehen, wenn wir alle füreinander beten würden!

Wir haben versucht, etwas Lebendiges, wie das Gebet, zu schematisieren. Sie werden verstehen, dass ein solcher Versuch nie gut gelingen kann. Aber es mag doch seinen Nutzen haben, kurz die Elemente des persönlichen Gebetes zusammenzufassen, dabei im Auge behaltend, dass die Reihenfolge wie die Anzahl der Elemente nicht unveränderlich zu sein brauchen. Wir unterschieden: Anbetung, Schuldbekenntnis, Danksagung, Bitte und Fürbitte. So dürfen wir beten im Glauben an Jesus Christus, der uns den Beistand des Hl. Geistes versprochen hat, wenn wir in seinem Namen beten.

Wird so unter uns gebetet? Oder müssen wir ehrlich sein und sagen, dass unter uns mangelhaft gebetet wird? Ist es schon nicht kennzeichnend, dass das Gebetbuch von Reusch seit 1877 keinen Neudruck erfahren hat, dass das Andachtsbuch von Bischof Herzog auch seit 40 Jahren keine neue Ausgabe erhielt, dass das Hausbuch unserer niederländischen Kirche seit 1894 nicht mehr herausgegeben wurde? Ich weiss, dass mit diesen Daten nicht alles gesagt ist. Aber doch dürfen wir ruhig sagen, dass unser Vorgeschlecht fester im Gebet wurzelte als wir. Und wir dürfen auch sagen, dass es für den Menschen unseres Jahrhunderts schwieriger ist zu beten als für frühere Generationen. Es fällt dem modernen Menschen in jeder Hinsicht schwer, sich zu konzentrieren und dies dürfte in gesteigertem Mass seine Auswirkung finden auf das Gebet. Unsere Väter

konnten Predigten zuhören, die länger als eine Stunde dauerten. Jetzt lehren uns die Psychologen, dass es Genialität braucht, die Zuhörer länger als eine halbe Stunde zu fesseln. Unsere Gebetsnot hängt mit der ganzen Not des modernen Menschen zusammen. Und es ist unserem Mitmenschen in entscheidendem Masse geholfen, wenn wir ihm beten helfen.

Mehr als je werden wir darum der Gebetserziehung unsere Aufmerksamkeit widmen. Dazu werden wir die noch vorhandenen Gebetbücher in verstärktem Masse berücksichtigen müssen. Das Gebetbuch muss nicht nur ein Buch für die Kirche, für den Gottesdienst sein, sondern auch für den Privatgebrauch. Auch das Gesangsbuch kann in dieser Hinsicht gute Dienste erweisen. Wir denken zum Beispiel an den Hymnus: *Veni creator spiritus*:

Komm, Schöpfer Geist, Dich bitten wir;
die Seelen sehnen sich nach Dir.
Erfülle mit der Gnade Ruf
die Herzen, die Dein Hauch erschuf.

Ich bin mir bei der Vorbereitung dieses Referates klar geworden, dass wir in dieser Hinsicht sehr viel besitzen. Und ich möchte an das Goethewort erinnern: Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen!

Aber wir müssen einen Schritt weitergehen. Man hat in England beobachtet (aber die Tatsache wird international sein!), dass eigentlich nur die jungen Kinder beten lernen. Bei der Erziehung richten die Eltern meistens ihre Aufmerksamkeit auf die Gebete, welche die Kinder am Tisch oder vor dem Schlafengehen benützen. Später wird das Kind seinem Geschick überlassen. Und doch sollte gerade die heranreifende Jugend das Gebet üben. Wir sollen doch nicht vor dieser zarten Aufgabe zurückschrecken und, so wie wir das Kind auf dem Studiengang begleiten, dürfen wir es nicht im Stich lassen bei seiner Schulung zum Gebet. Aufgabe der Kirche wird es sein, eine Gebetssammlung zu bieten, welche Material verschafft nicht nur für das Alter von 4–8 Jahren, sondern auch von 8–12 und 12–18 Jahren. Wenn diese Gebete uns so vertraut werden, wie es die Kindergebete sind, wird dem jungen Menschen dadurch ein fester Halt im Leben geboten.

Einen wichtigen Anteil in der Schulung zum Gebet können auch die stillen Zeiten, Einkehrwochen, Wochenende oder andere Perioden bieten, in welchen man sich aus der Welt zurückzieht und sich dem Gebet, oder dem Erlernen des Gebetes widmet. Wir können

über dieses Sichzurückziehen die Worte des Heilands stellen: «Kommt ihr allein mit mir abseits in eine einsame Gegend und ruht dort ein wenig aus» (Mk. 10, 31). Sie wissen, dass das Retraitewesen in der römischen Kirche eine Technik geworden ist, welche die Veräusserlichung in starkem Masse gefördert hat. Das soll uns Alt-katholiken nicht der Einsicht berauben, dass mit diesen Gebetszeiten sehr Wertvolles geboten wird. Und es geschah mit grosser Dankbarkeit, dass ich aus Deutschland und der Schweiz von Ansätzen gehört habe, welche eine Freizeit zum Gebet zu bezeichnen. In den Niederlanden hat die dem Hl. Willibrord gewidmete Bruderschaft schon einige Male ein Wochenend zu diesem Zweck in unserem Amersfoorter Seminar abgehalten. Es ist hier wohl deutlich geworden, dass wir hier eigene Wege gehen müssen und eine eigene Form suchen müssen.

Neben diesen Wochenenden oder Wochen, welche immer mit Kosten an Zeit und Geld verbunden sind, besteht die Möglichkeit, Gebetskurse zu halten. Dies könnte in der Gemeinde geschehen, und es wäre vielleicht zu befürworten, dass der Kurs jedesmal nur einen bestimmten Kreis der Gemeinde umfassen würde. Wobei wohl zu bedenken ist, dass es eine verantwortungsvolle Aufgabe ist, sei es eine Gebetswoche oder einen Gebetskurs zu leiten. Vielleicht kann ein unmusikalischer Mensch noch einen Kurs über Musik geben. Wer dies jedoch in bezug auf das Gebet tun würde, ohne selbst das Gebet zu kennen und zu üben, begeht eine Missetat. Überlegen wir uns darum, was wir tun sollen. Aber lassen wir nicht die Möglichkeit streichen, uns selbst und Gott zu finden.

Wer beten lernt, betritt ein unbekanntes Gebiet. Das Gebet kann ihm neue Welten erschliessen, es kann ihn auch in die Nacht hineinführen, aber es führt ihn immer zu Gott, zum Licht, zum Leben.

Wer so das Gebet gelernt hat, wird es auch in seiner Umgebung üben können. Ich habe das Vorrecht, einer Familie zu entstammen, in welcher morgens und abends die Familie niederkniete und das Gebet verrichtete. Und in unserer Mitte ist ein Freund und Kollega, der es mitgemacht hat, dass während des Abendgebetes der Vorbeter abgewechselt wurde, und zwar von den Kindern, die das Vaterunser oder das Glaubensbekenntnis beteten. Können Sie sich vorstellen, welchen Einfluss dies auf unsere Entwicklung gehabt hat?

Es ist daher etwas Erschreckendes, wenn wir wissen, dass das häusliche Gebet in unserer Zeit kämpfen muss, um sich zu behaupten. Wir brauchen die Ursachen hier nicht zu analysieren. Wir

wissen alle, dass das moderne Leben den Rhythmus und darum die Ruhe verloren hat. Und doch wollen wir feststellen, dass die Familie das Gebet braucht, es ebenso sehr braucht wie das tägliche Brot, weil die Familie wie die Kirche einen Platz in Gottes Heilsplan hat und weil wir die Familie wie eine ecclesiola, eine Miniaturkirche, eine Kirche im Keim erblicken dürfen, deren von Gott bestellte Liturgen die Eltern sind. In der christlichen Familie wird die Mahlzeit nicht eine säkularisierte Angelegenheit sein. Unsere Mahlzeiten sollen den Mahlzeiten gleichen, welche Jesus mit seinen Jüngern hielt, und sollen des Tischgebetes nicht entbehren. Wenn es keine Gelegenheit zu einem gemeinschaftlichen Morgen- oder Abendgebet gibt, sollen die Eltern doch darauf achten, dass gebetet wird. Ich kenne den Einwand: das kann alles Gewohnheit werden; das Gebet kann abgeschliffen werden wie eine Münze und seinen Wert verlieren. Wird aber diese Gefahr nicht zum grossen Teil behoben werden können, wenn die Erwachsenen, die Eltern voran, das persönliche Gebet kennen und üben? Wenn die Eltern durch die Schule des Gebetes hindurchgegangen sind, ist da dann nicht die Möglichkeit gegeben, dass von Zeit zu Zeit ein freies Gebet gesprochen wird¹⁾?

Wenn wir in dieser Hinsicht nachlässig gewesen sind, wollen wir uns doch nicht weiter abgleiten lassen in dem Säkularisierungsprozess unserer Zeit, sondern aus dem Wissen leben, dass nur das Gebet wirkliche Gemeinschaft bringen kann, Gemeinschaft an Stelle von Blutsverwandtschaft in der Familie, Gemeinschaft mit dem Nächsten, Gemeinschaft in der Kirche, Gemeinschaft mit Gott.

Wenn der Apostel uns im ersten Thessalonicherbrief ermahnt: «Betet ohne Unterlass», meint er die ununterbrochene Gemeinschaft mit Gott, die der Gläubige durch das Gebet geniessen darf. Gebe Gott, dass wir in dieser heiligen Gemeinschaft stehen dürfen! Und möge es von unserer Kirche gesagt werden können, wie es von der ersten Christengemeinde in der Apostelgeschichte geschrieben steht: «Sie hielten aber treu an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brotbrechen und am Gebet fest.»

¹⁾ A. Schlatter, Das Christliche Dogma², Stuttgart 1923, S. 211: Eine Familie ist soweit wirklich und völlig verbunden, als sie sich betend zu einigen vermag.

Auf einige Bücher, welche mir geholfen haben, möchte ich noch hinweisen:

H. Northcott, The Venture of Prayer, London (S. P. C. K.) 1950;
Ch. F. Whiston, Teach us to pray, Boston (The Pilgrim Press) 1949;
E. Herzog, Gott ist die Liebe, Olten 1914.

Prof. Dr. Spuler spricht den Referenten den Dank des Kongresses aus und schliesst die zweite Kongress-Sitzung mit einigen organisatorischen Mitteilungen, darunter, dass das im Terrassensaal des Hofbräuhauses vorgesehene Festbankett in den Festsaal des Kunstgewerbehauses verlegt wurde.

Der Abend vereinigte die Kongressteilnehmer zu einem *Festbankett*, auf dem die Vertreter der einzelnen Kirchen des In- und Auslandes herzlich gehaltene Begrüssungsworte wechselten.

2. Kongresstag

Der zweite Tag des Kongresses wurde mit einem Gedächtnisgottesdienst für die entschlafenen Führer des Altkatholizismus in der Münchner Pfarrkirche begonnen, den Erzbischof Dr. Rinkel, Utrecht, hielt. Der Vormittag war der Arbeit in den Diskussionsgruppen vorbehalten, die unter der Leitung von Drs. Mulder, Utrecht, Armin Konrad, Hausen am Albis, und Franz Riette, Bern, standen.

Thesen, Diskussionsberichte und Schlussfolgerungen zum Thema «Lebendige Gemeinde»

1. Gruppe: Die Bibel im Leben der Gläubigen

Thesen von Bischof Dr. St. Török-Wien

I.

Das Leben der Kirche und der einzelnen Gläubigen soll getragen sein von der *Bibel*, von der *Kirchenlehre* und vom *Gebete*.

II.

1. Das Schrifterlebnis des alten Christen war lediglich im kirchlichen Gesamterlebnis denkbar.
2. Aber die alte Kirche hat sich in ihrem Lehramte *nicht* als *Herrin* über die Schrift, sondern als *Dienerin* an der Schrift gewusst.

III.

1. Die Römische Kirche hat sich in ihrem Lehramte als Herrin *über* die Schrift gesetzt, die als nicht unbedingt heilsnotwendig empfunden wird. Sie hat sich damit von der altkirchlichen Auffassung über die Bedeutung der Bibel für die Gemeinde entfernt.

2. In den Reformationskirchen führte eine begreifliche Reaktion zur Unterbetonung des Kirchlichen bezüglich der Bibel und damit zu einem individualistischen Biblizismus, der jedoch nicht konsequent gehalten werden konnte. Die neueste Lehrentwicklung nähert sich der altkirchlichen Auffassung.
3. Der altkatholische Standpunkt sucht den der alten Kirche zu vertreten und hat dies bereits auf dem Kongress in Konstanz 1873 ausgesprochen.

IV.

1. Die Bibel hat absolute Autorität, weil sie «Wort Gottes» ist.
2. «Wort» Gottes ist das gnadenvolle Handeln Gottes an seinem «Volke».
3. Die Bibel ist einerseits eine *geschichtliche* Grösse, andererseits ein *gegenwärtiges* Zeugnis, sie ist Ausdruck des Traditionsdenkens und der eschatologischen Schau.
4. Gottes «Wort» muss sich nicht ausschliesslich durch die Bibel vollziehen; ausserbiblische «Rede» Gottes bleibt jedoch Ausnahme.
5. Die Bibel ist nicht dem Einzelnen *unmittelbar* «geschenkt», sondern nur *durch* die *Kirche*.
6. Die Festlegung des biblischen Kanons durch die Kirche war Dienst der Kirche an der Bibel; sie liess sich dabei von Gott lenken.
7. Gottes unfehlbares und eindeutiges «Wort» ist in der Bibel in fehlbarem und mehrdeutigem Menschenwort ausgeprägt.
8. Daher ist wissenschaftliche Bibelforschung und kirchenbewusste Bibelerklärung nötig, um Gottes «Wort» in der Bibel zu finden.
9. Bibelforschung, im besonderen «Bibelkritik» hat sich mit der Untersuchung des biblischen Textes, der biblischen Literaturformen, der biblischen Umwelt und Zeitgeschichte zu befassen. Sie muss sich jedoch stets ihrer Relativität bewusst bleiben.
10. Die Bibelbezeugung der *ganzen* Kirche, in die sich auch der Einzelne einzugliedern hat, hat sich nicht nur auf die der gegenwärtigen Kirche, sondern auch auf die der vergangenen auszudehnen. Keine traditionslose Auslegung.
11. Aus dem rechten kirchenverbundenen Bibelerlebnis ergibt sich, dass die Bibel Grundlage für die *Kirchenlehre* und für das *Gebetsleben* zu sein hat.

Diskussionsbericht

Es wurde angefangen mit einem kurzen Gebet. Der Vorsitzende eröffnete die Versammlung mit folgender Aussprache: «Man soll die Bibel nicht den Laien ausliefern»; er meinte, dass für katholische Christen die Bibel nur im Rahmen der Kirchenlehre gelesen und verstanden werden kann. Die Bibel ist die Grundlage der Lehre und des Gebets. Aber wie kommen die Leute in Berührung mit der Bibel? Die Bemerkung wird gemacht, dass in einigen Gemeinden Bibelkurse abgehalten werden. Der Pfarrer gibt eine Einleitung; nachher ist Raum für die Diskussion. Man muss aber früher anfangen mit biblischen Darlegungen, das heisst: man hat die Jugend mit der Bibel vertraut zu machen. Beim Unterricht der Schulkinder müssen sie die Bibel *in der Hand* haben. Preisfragen, Aufsätze usw. werden sie in die Bibel eindringen lassen. Auch im Jugendbunde soll die Bibelbesprechung eine feste Stelle haben. Das Wichtigste ist aber, dass *in der Familie* die Bibel gelesen wird. Also müssen Gelegenheiten gesucht werden, bei denen die Kirche ihren Gläubigen Bibeln überreicht, z. B. bei Hochzeiten. Die Gefahr bleibt jedoch, dass sie ungelesen im Schrank liegen bleibt. Darum soll man Bibelkreise bilden; der erste Kreis wird geführt vom Pfarrer, aber die Teilnehmer haben die Aufgabe, neue Kreise zu gründen («Zellenbildung»). Es könnte beim Studium von den Kirchenperiodiken ausgegangen werden, wenn diese Methode auch keine zwingende sein darf. Das Kirchenblatt sollte einen ausführlicheren Bibelkalender enthalten, d. h. einen solchen mit erklärenden Bemerkungen. Weiter werden als Beispiel kleine Bücher der Anglikanischen Kirchen erwähnt, die als Leitfaden bei der Bibellektüre gebraucht werden. Denn es ist selbstverständlich, dass man Führung braucht beim Lesen der Bibel.

In dieser Hinsicht ist eine Notsituation festzustellen in der Altkatholischen Kirche, weil man es als anormal betrachtet, wenn ein altkatholischer Christ die Bibel liest. Diese Situation wird deutlich an den folgenden Beispielen:

1. In einer altkatholischen Jugendgruppe für Schulkinder wurden drei Fragen vorgehalten:
 - a) Sind Sie bekannt mit der Bibel? Antwort: Die Bibel wird weder in der Familie noch beim Religionsunterricht gelesen.

- b) Ist Bibellektüre wichtig? Antwort: Ja, aber wir Altkatholiken wissen nur wenig davon.
- c) Wollen Sie die Bibel lesen? Antwort: Ja, aber wie?
2. Zu einem Gemeinde-Bibelkreise kamen nur 1,5 % der Gemeindeglieder: ein Viertel dieser Anzahl waren Männer, die übrigen Frauen, und ausserdem waren alle gebildete Leute.

Einige sind der Meinung, Bibelkreise seien zu anstrengend für Arbeiter, die am Abend müde nach Hause kommen, oder für Hausmütter mit Kindern. Jedoch meinen andere, dass es möglich sein sollte, die Willigen zusammenzubringen in einem ersten Kreise, falls die wöchentliche Bibelstunde auch wirklich nur eine «Stunde» dauern wird.

Weiter werden Bemerkungen gemacht über die Gefahr von Sonderausgaben des Neuen Testaments, weil dadurch das Alte Testament mehr oder weniger degradiert zu werden scheint. Will man den Laien die Bibel in die Hand geben, dann soll es die *ganze* Bibel sein. Auch wird gesprochen über das Problem der Bibel-Übersetzungen. Es sei zu lösen, wenn die Bischöfe eine bestimmte Übersetzung zum Gebrauch empfehlen.

Die Zeugen Jehovas werden genannt als sehr begeisterte Bibelforscher. Aber sie sind nicht nachahmenswert, vielleicht allein in der *Freimütigkeit* ihres Zeugnissablegens.

Es bleiben noch die Fragen bestehen: In welcher Weise ist die Bibel Gottes Wort? und: Wie muss sie uns ansprechen im persönlichen Leben? Sie werden wohl gestellt, aber nicht beantwortet.

Zum Schluss sprach man über die verschiedenen Möglichkeiten von Bibelbesprechungen. Soll man ein ganzes Bibelbuch hintereinander lesen oder einzelne Stücke? Beide Methoden sind nötig.

Der Vorsitzende schliesst die Besprechungen mit einem Gebet.

Schlussfolgerungen

1. Der altkatholische Standpunkt war von altersher, dass jeder Christ die Bibel lesen soll.
2. Dabei sollen wir uns hüten vor einer traditionslosen Auslegung, d. h. wir sollen die Bibel lesen im Hinblick auf die Tradition und unter Anleitung der Kirche.
3. Jede Landeskirche soll ihren Gläubigen Gelegenheit bieten, sich in dieser Weise mit der Bibel vertraut zu machen.

4. Von Bedeutung ist dabei, dass die Kirche den Gläubigen eine gute und zeitgemässe Übersetzung zur Verfügung stellt.
 5. Das Lesen der Bibel soll bei den Kindern anfangen; jede Altersstufe soll in der Art des Unterrichtes berücksichtigt werden.
 - a) Für die vorschulpflichtige Jugend sind Bilder- und Malbücher erwünscht.
 - b) Im Religionsunterricht werden den Kindern Bibelabschnitte in anschaulicher Weise nahegebracht, worauf die betreffende Stelle von den Kindern (auch zu Hause) nachgelesen wird. Dadurch werden auch die Eltern zum Bibellesen angeregt.
 - c) Für die Jugendlichen empfehlen sich Aussprachen, die von den Teilnehmern oder dem Geistlichen angeregt werden.
 - d) Für die Erwachsenen werden regelmässige Bibelstunden (Bibelkreise, Studienzirkel usw.) in kleinen Gruppen vorgeschlagen. Die Teilnehmer der vom Pfarrer geleiteten Kerngruppe sollen versuchen, neue Gruppen zu bilden und deren Leitung zu übernehmen. In den meisten Fällen wird der Pfarrer dabei anwesend sein.
 6. Hilfsmittel für das Bibellesen sollen geschaffen werden. Es gibt schon gute Literatur, z. B.
 - A. Ernst Gaugler: «Was ist die Bibel ? Warum sollen wir die Bibel lesen ?» Druck: Fritz Pochon-Jent AG., Bern.
 - B. Rev. E. R. Wickham: «The Word of God» (In the series: Unto a fullgrown Man, published for the Anglican Young People's Association; London 1946; National Society; Society for Promoting Christian Knowledge.
 - C. S. de Diétrich: «Zurück zur Bibel»...
 - D. Prof. A. Rinkel: «De Oud-Katholieke Kerk on de Bijbel» und «De Oud-Katholieke Kerk on de Overlevering» in «Katholieke Stemmen» (Rotterdam 1928).
 - E. Prof. M. A. Zwart und Prof. Dr. P. J. Maan in «Oud-Katholieke Theologische Ontwikkelingscursus» (1952/1953).
- Dagegen fehlt zur Zeit von altkatholischer Seite eine praktische Einführung.
- Andere Hilfsmittel sind Richtlinien in der Art von «Leaflets of the British Biblereading Society». Der Bibellesekalender im Kirchenblatt und in anderen Publikationen soll durch Erläuterungen ergänzt werden. Die Textstelle für das Predigtwort soll ebenfalls publiziert werden.

7. Es wäre erfreulich, wenn das Bibellesen auch in der Familie regelmässig gepflegt würde. Den Brautleuten soll die Bibel mit einer Einführung zum Bibellesen überreicht werden.

Der Diskussionsleiter:

Drs. R. Mulder-Utrecht

Der Sekretär:

Pfarrer D. N. de Rijk-Egmond aan Zee

2. Gruppe: Die Lehre im Leben der Gläubigen

Thesen von Prof. P. J. Jans-Amersfoort

1. Erkenntnisquelle der Kirche sind Bibel und Tradition.
2. Die Kirche ist der Leib Christi, Christus ist ihr Haupt.
3. Jesus Christus bedient sich Seiner Kirche als Führerin und Mutter für alle, die an Ihn glauben.
4. Die Kirche erfüllt diese Aufgabe nicht nur durch ihre Lehre.
5. Die Lehre der Kirche ist nicht nur Belehrung der Gläubigen, sondern Evangeliumsverkündigung im weitesten Sinne des Wortes.
6. Die Kirche garantiert die Zuverlässigkeit ihrer Lehre durch Dogma und Amt.
7. Das Dogma ist das massgebende Zeugnis der Kirche in betreff des Bekenntnisses ihres Glaubensinhaltes.
8. Das Amt ist das durch Christus gewollte Organ der Kirche, dessen Er sich bedient, um Sein Heilswerk unter uns fest und konsequent forzusetzen.
9. Die Lehre der Kirche bezweckt nicht die Partikularität, sondern die Katholizität des Glaubens.
10. Wenn die Gläubigen sich zur Kirche verhalten wie zu ihrer heiligen Mutter, wird ihr Leben tatsächlich dem Wesen der Kirche, Leib Christi zu sein, entsprechen.

Diskussionsbericht

Es wird allgemein festgestellt, dass die Lehre dem Laien nicht so nahe stehen kann wie andere Belange des kirchlichen Lebens. Für viele Geistliche ist die Predigt die einzige Möglichkeit, an die Erwachsenen heranzukommen, um ihnen unsere kirchliche Lehre näherzubringen. Doch sollten in der Predigt auch die Kinder an-

gesprochen werden können. Darum darf die Predigt nicht zu hohen theologischen Gehalt aufweisen, damit sie leicht verständlich bleibt. Eine gewisse Anpassung an gewisse örtliche Verhältnisse ist von nöten (Bauerngemeinden, Großstadtgemeinden usw.). Kopf und Herz, Gefühl und Verstand müssen beide angesprochen werden. Die Predigt ist, verglichen mit dem übrigen Gottesdienst, nicht etwas Losgelöstes. Das gesamte sakramentale Leben, das Gnadenleben der Kirche überhaupt, muss berücksichtigt werden, so wie auch das praktische Leben im Alltag. Wo Kindergottesdienste stattfinden, sollten sie nicht zu sehr den Charakter einer Schulstunde haben, weil sonst der Übergang zur Teilnahme am Gemeindegottesdienst zu schwer fällt. Auch der Jugendgottesdienst bedarf eines gewissen liturgischen Rahmens (Katechumenenmesse ?). Im Religionsunterricht sollte nicht eine zu grosse Ängstlichkeit vor dem Auswendiglernen eines gewissen Liederschatzes vorhanden sein. Kinder und Jugendliche können in mancherlei Weise in das praktische Gemeindeleben eingeführt werden durch Heranziehung zu allerlei Mitarbeit.

Es lassen sich vielleicht an manchen Orten noch vermehrte oder geeignetere Vortragsabende (Bibelabende, eventuell mit Lichtbildern) durchführen. Es sollten mit der Zeit für alle Pfarrer geeignete Taufbüchlein und Ehebüchlein zur Verfügung stehen, die nebst der Traubibel überreicht werden könnten. Der Verbreitung des übrigen kirchlichen Schrifttums ist grosse Aufmerksamkeit zu schenken. Damit die Lehre lebendig werden und bleiben kann, muss sie von der Bibel her immer wieder neu fundiert werden und in einem rechten Gebetsleben Ausdruck finden. Es hat sich gezeigt, dass kaum eines der drei Themen behandelt werden kann, ohne nicht auch die beiden anderen in Betracht zu ziehen.

Schlussfolgerungen

1. Nach der ersten These sind Bibel und Tradition die Erkenntnisquelle unserer Kirche. Übereinstimmend wird festgestellt, dass diese Erkenntnisquellen bei den Gliedern unserer Kirche viel zu wenig bekannt sind.
2. Darum wird es als dringend nötig erachtet, dass wir in unseren Kirchen nach Mitteln und Wegen suchen, diesem Mißstande zu steuern und die Bibel und ihr Verständnis in vermehrtem Masse an die Gläubigen heranzubringen.

3. Ein in erster Linie gegebenes Mittel hiezu ist die Predigt, die, obwohl ihren lehrhaften Charakter während, leicht verständlich und ins Leben weisend sein soll.
4. Die Predigt ist nicht vom übrigen gottesdienstlichen Geschehen zu trennen, sondern soll hinweisen auf das Sakrament und auf den eigentlichen Sinn der liturgischen Worte, die trotz ihrer Fassung in der Muttersprache den heutigen Menschen leicht fremd anmuten.
5. Bereits der Jugendliche, angefangen beim Kleinkind, hat auf Grund der Taufe ein Anrecht darauf, durch Eltern und übrige Erzieher in angemessener Weise weiter in das Leben der kirchlichen Gemeinde eingeführt zu werden.
6. Es wird gut sein, wenn in jeder Gemeinde durch Geistliche und übrige Gemeindemitglieder überprüft wird, wodurch und auf welche Weise die bestehenden Einrichtungen, wie Jugendgottesdienste irgendwelcher Art und kirchlicher Unterricht, aktiviert oder ergänzt werden können.
7. Fördernd wirkt auch die Heranziehung der Jugendlichen zu allerlei Mitarbeit, wie Ministrantendienst, Kirchenschmuck, Laienspiel und ähnliches.
8. Um die Glieder unserer Kirche vermehrt mit unserer Lehre und Überlieferung bekannt zu machen, empfiehlt es sich, die Art unserer Vortragsabende neu zu überprüfen und zu versuchen, durch Verabreichung nicht nur von Traubibeln, sondern auch von Gebetbüchern, Tauf- und Ehebüchlein das religiöse Leben in unseren Gemeinden zu fördern.
9. Es ist immer wieder zu überprüfen, ob unsere kirchliche Presse und das übrige kirchliche Schrifttum der Aufgabe gerecht wird, unsere Gemeindeangehörigen in Lehre und Leben der Kirche einzuführen.
10. Weil unsere Kirche nur dann lebendig sein und bleiben kann, wenn sie immer wieder in der Anbetung Gottes ihren Ausdruck findet, sollten auch unsere Kirchen an Wochentagen zu stiller Sammlung für den Gläubigen offen sein.

Der Diskussionsleiter:

G. Konrad-Hausen a. Albis

Der Sekretär:

Pfarrer W. Schwarz-Wallbach

3. Gruppe: Das Gebet im Leben der Gläubigen

Thesen von Prof. Dr. J. P. Maan-Utrecht

1. a) Wenn das Leben der Gläubigen im Zeichen der Nachfolge Christi stehen soll, muss das Gebet ein unerlässlicher Bestandteil dieses Lebens sein.
b) Das Beten Jesu ist Ausdruck seiner vollkommenen Gottessohnschaft.
Es enthält: Danksagung,
Bitte,
Fürbitte.
c) Beten in der Nachfolge Jesu Christi bedeutet Beten in der Gemeinschaft Christi, das heisst: Beten in und mit der Kirche.
2. a) Das Gebet der Kirche findet seinen schönsten Ausdruck in der Liturgie.
b) Liturgie ist das Sichtbarwerden der Gemeinschaft, die die Gläubigen mit ihrem Herrn und miteinander haben.
c) Prüfstein und Wegleitung für jedes kirchliche Beten ist das Vaterunser.
d) Die Formulargebete der Kirche müssen in grösserem Masse als bisher Bezug nehmen auf alle Nöte und Bedürfnisse der Gläubigen.
3. a) Das persönliche Gebet des Christen ist Ausdruck und Vorrecht seiner Gotteskindschaft.
b) Es umfasst: Anbetung,
Bekenntnis,
Danksagung,
Bitte,
Fürbitte.
c) Es soll geschehen im Namen Jesu.
d) Erziehung zum Gebet ist notwendig. Mittel dazu sind: Gebetbücher zum persönlichen Gebrauch, Retraiten, Gebetskurse.
4. a) Das Gebet der Familie ist notwendig, weil auch die Familie Kirche ist, deren «Liturgen» von Gottes wegen die Eltern sind.
b) Die Hindernisse, welchen das häusliche Gebet in unserer Zeitlage ausgesetzt ist, können nur überwunden werden, wenn das persönliche Gebet gepflegt wird.
c) Nur durch das gemeinschaftliche Gebet kann die Familie wirkliche Gemeinschaft werden.

Diskussionsbericht

Die Aussprache, durch bestimmte zuvor aufgestellte Diskussionspunkte vorbereitet, ergab zum ersten die Übereinstimmung, dass der Gläubige sich von der Liturgie der Kirche angesprochen weiss, wenn auch gewisse «stille Momente» im Gottesdienst erwägenswert wären, in denen die Anwesenden ihre persönlichen Anliegen vor Gott tragen. Doch wurde auch darauf hingewiesen, dass solche stille Minuten für viele heutige Menschen vorerst leicht zu leeren Pausen würden. Auf alle Fälle scheint es nötig zu sein, in Unterricht und Predigt die Liturgie immer wieder gründlich zu erläutern, damit sowohl Kinder wie Erwachsene deren Sinn verstehen. Auch fest formulierte Gebete müssen stets persönlich erfüllt werden.

Neue Gebete in die Liturgie einzuführen oder die bisherigen abzuändern, erscheint weniger nötig. Dagegen wären vermehrte Abwechslung des bereits vorhandenen Gutes, das allgemeine oder ein freies Gebet nach der Predigt und laut gesprochene, nicht overspielte oder übersungene Fürbitten für Tote und Lebende am Platz.

Das Gebetbuch der Kirche, auch dessen Liederteil, wird zu Hause des öfters verwendet. Trotzdem wäre die Beschaffung neuer, ansprechender Büchlein für den Hausgebrauch erwünscht, denen als Vorbild gelten könnten: die vom schweizerischen Männerverein herausgegebenen «Gebete für die Wochentage» oder Pfr. Pfisters: «Türe zu Gott». Man denkt dabei aber wirklich nicht an ein neues Gebetbuch (für den Gebrauch in der Kirche), wohl aber an ein *Betbuch* (für das Haus).

Sprachen einzelne Stimmen sich für kurze Gebete aus, sahen andere darin eher eine Gefahr: dadurch bürgere sich eine regelmässige Gebetszeit nur noch viel schwerer ein, bald würde auch die Zeit zu beschnittenen Gebeten fehlen. Hingegen käme eine kurze Anleitung zum Beten im Vorwort dieser Büchlein in Frage. Auch sollten unsere Kirchenblätter dem Gebete mehr Aufmerksamkeit schenken.

Für Wochenendtagungen, Retraiten, Einkehr- und Besinnungswochen ist das Bedürfnis offensichtlich vorhanden. Sie sollen nicht nur in die Stille führen, sondern von Vorteil auch im kleinen und stillen begonnen werden, wofür nötigenfalls von Mann zu Mann und Frau zu Frau zu werben ist. Grosse Sorgfalt soll bei der Auswahl des Namens der Veranstaltung und der Leitung walten.

Gewicht wurde ferner auf die gesamte Erziehung zum Gebet gelegt, sei es in der Predigt, im Gottesdienst selbst durch das gemeinsam gesprochene, statt vom Priester gesungene «Vater-unser», oder auch in kirchlichen Sitzungen und Versammlungen, die nicht ohne Gebet eröffnet und geschlossen werden sollten. Auch das übliche «Erheben von den Sitzen» bei Totenehrungen ist durch ein kurzes Gebet zu ersetzen.

Zur Erziehung zum Gebet gehört selbstverständlich auch das regelmässige Beten in der Familie, wofür Anleitung erwünscht wäre.

Die Diskussion klang aus mit dem ermunternden Hinweis auf Röm. 8, 26 ff.: «Ebenso kommt auch der Geist unserer Schwachheit zu Hilfe. Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; sondern der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern. Der aber die Herzen erforscht, weiss, was des Geistes Sinn ist; denn er vertritt die Heiligen so, wie es Gott angemessen ist.»

Schlussfolgerungen

1. Der Gläubige wird auch heute von der Liturgie der Kirche angesprochen, wenn er deren Sinn kennt. In Unterricht und Predigt ist die Liturgie deshalb immer wieder gründlich zu erläutern.
2. Die Einführung neuer Gebete in die Liturgie oder die Abänderung der bestehenden erscheint weniger dringlich. Hingegen wäre vermehrte Abwechslung beim bereits vorhandenen Gut am Platz, ebenso das allgemeine oder ein freies Gebet nach der Predigt.

Die Fürbitten für Tote und Lebende sollen laut gesprochen und nicht mehr überspielt oder übersungen werden.

3. Erwägenswert erscheint im Gottesdienst die Einschaltung «stiller Momente», in denen der Gläubige seine persönlichen Anliegen vor Gott tragen kann. Damit solche stille Momente nicht zu leeren Pausen werden, braucht der Gläubige vorerst Anleitung ebenso sehr wie dafür, wie er fest formulierte Gebete persönlich erfüllen kann.
4. Das Gebetbuch der Kirche, auch dessen Liederteil, wird zu Hause des öfters verwendet. Daneben wäre die Herausgabe neuer, ansprechender Büchlein für den Hausgebrauch sehr erwünscht.
5. Im Vorwort dieser Betbücher soll eine kurze Anleitung zum Beten enthalten sein. Das Gebotene soll aus dem Gut grosser

Beter aller Zeiten schöpfen, doch nicht nur kurze Gebete bieten, weil damit der Einführung regelmässiger Gebetszeiten zu Hause nicht gedient wäre. Für das Notwendige muss man «Zeit haben».

6. Unterstrichen wird die Anregung, dass unsere kirchliche Presse dem Gebet mehr Aufmerksamkeit und Raum schenkt.
7. Für Wochenendtagungen, Retraiten, Einkehr- oder Besinnungswochen ist das Bedürfnis offensichtlich vorhanden. Sie sollen nicht nur in die Stille führen, sondern von Vorteil auch im kleinen und stillen begonnen werden.

Auf die Auswahl des Namens der Veranstaltung und auf die Leitung ist mit grosser Sorgfalt zu achten.

8. Die gesamte Erziehung zum Gebet ist zu fördern, sei es in der Predigt, im Gottesdienst selbst durch das gemeinsam gesprochene, statt vom Priester gesungene «Vater-unser», oder auch in kirchlichen Sitzungen und Versammlungen, die nicht mehr ohne Gebet eröffnet oder geschlossen werden sollten. Ferner kann das übliche «Erheben von den Sitzen» bei Totenehrungen durch ein kurzes Gebet ersetzt werden.
9. Zur Erziehung zum Gebet gehört selbstverständlich das regelmässige Beten in der Familie. Dazu ist zu ermuntern und dafür sind Anleitungen wünschenswert.

Der Diskussionsleiter:

F. Riette-Bern

Der Sekretär:

Pfr. Otto Gschwind-Laufen

3. Kongress-Sitzung, Freitag, den 4. September

Die 3. Kongress-Sitzung wurde mit den *Wahlen* des Kongressausschusses und des nächsten Kongresslandes begonnen. Prof. Dr. Küry gibt die einschlägigen Bestimmungen für diese Wahlen bekannt. Seit dem letzten Kongress verlor der Kongressausschuss seinen Vorsitzenden, Drs. J. J. Vermeulen-Utrecht, und Pfarrer H. Michelis-Köln. Bis zu den Neuwahlen ergänzten die Herren A. M. C. de Wilde-Delft und Prof. Dr. Zeimet-München den Kongressausschuss. Der Kongress war mit dem Vorschlag einer offenen Wahl einverstanden und wählte den bisherigen Sekretär des ständigen Kongressausschusses, Prof. Dr. Küry-Olten, wieder und bestätigte die Herren de Wilde und Prof. Zeimet mit allen gegen 3 Stimmen und 3 Enthaltungen als Mitglieder des ständigen Kon-

gressausschusses. Herr de Wilde bedankte sich für das erwiesene Vertrauen in seinem und der Mitgewählten Namen.

Die Wahl des Landes, in dem der nächste internationale Alt-katholikenkongress abgehalten werden soll, löste eine kleine Debatte aus, als Generalvikar Bernauer-Wien Österreich in Vorschlag brachte. Prof. van Kleef hielt es nicht für opportun, die nun einmal bestehende Reihenfolge zu unterbrechen, weil Österreich auf den gegenwärtigen Kongress, der ja bereits im Vorjahr in Wien hätte stattfinden sollen, verzichten musste. Prof. Dr. Küry erklärte die Bereitwilligkeit der Schweiz, die Ausrichtung des nächsten Kongresses zu übernehmen. Die Abstimmung erfolgte ebenfalls öffentlich. Das Ergebnis war die Wahl der Schweiz mit 64 gegen 16 Stimmen bei 8 Enthaltungen.

Im Anschluss an die Wahlen sprach *Lic. theol. K. Pursch-Bottrop* über

Die neueste Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche

Vorbemerkung: Es ist selbstverständlich unmöglich, ein umfassendes Bild zu zeichnen. Ich komme mir vor wie ein Maler, der ein Bild zu malen hat, auf dem eine zu grosse Anzahl von Personen dargestellt werden soll. Manches müsste gewiss noch gezeichnet oder wenigstens skizziert werden, doch der Raum, der zur Verfügung steht, ist begrenzt. Vielleicht ist es möglich, in einer umfassenderen Studie das Fehlende zu ergänzen und das Bild etwas besser abzurunden.

In der Zeit unmittelbar nach dem verhängnisvollen Krieg schien die äussere Grösse und auch die innere Macht der Kirche von Rom in einem ungeahnten Masse zu wachsen. Viele glanzvolle Höhepunkte äusseren Prunkes und mittelalterlicher Prachtentfaltung boten sich dem Auge des oberflächlichen Beschauers. Grosse Zahlen in der Rücktrittsbewegung und Beitreitte aus dem evangelischen Christentum wurden stolz registriert. Es schien eine neue Ära des römischen Katholizismus gekommen, der sich in der vergangenen Epoche durch beredte Zeugnisse von persönlichem Heldentum und Mannesmut bewährt hatte. Als «ruhender Pol in der Erscheinungen Flucht» erschien der Stuhl des römischen Papstes und als Angelpunkt im Ausland bewährte sich der Primat an der Tiber. Das waren aber nur die ersten Reaktionen, und einem tiefer Sehenden zeigte sich gar bald der innere Kern dieser Erscheinungen.

Denn mehr als jemals in der Geschichte ist die Kirche von Rom unter das Kreuz getreten. Die Entchristlichung der einst katholischen Länder, die Aufnahme neuen Volkstums in den Missionsgebieten, der katastrophale Priestermangel in den Stammländern fordert tief- und weitgreifende Reformen und völlig neue Entscheidungen¹⁾.

Trotz der Erfahrungen mit dem nationalsozialistischen und faschistischen Staat, der die Kirche um jede Sicherung bei menschlichen und irdischen Mächten brachte und ihr eindeutig vor Augen führt, dass «ihr Reich nicht von dieser Welt» sei, dass sie ihr Heil allein unter dem Kreuz suchen und finden kann, versucht der römische Katholizismus in einer rückläufigen Bewegung die alten Positionen wieder zu gewinnen und möglichst noch zu verstärken. Ja, man hat mit einer gewissen bitteren Ironie gesagt, es gehe heute mancherorts um eine neue Gegenreformation.

Dabei muss diese Kirche zunächst den Gefahren aus ihrem eigenen Schosse begegnen. Sie sieht sich mehr denn je vor der Gefahr der Vermassung, spürt in den eigenen Reihen gerade im religiösen Bereich einen gefährlichen und noch nie in diesem Masse aufgetretenen Sensationshunger, der durch manche leider zu sehr gepflegte und trotz aller Warnungen aufrecht erhaltene Einrichtungen immer neue Nahrung empfängt. Wir brauchen hier nur an die angeblichen Marienerscheinungen, die grassierenden Prophezeiungen grosser Strafgerichte, die Ankündigung überraschender Bekehrungen und politischer Wunder und die Einführung neuer sentimentalner Andachten zu erinnern.

Das Flüchtlingsproblem hat plötzlich eine Diaspora geschaffen mit einer beängstigenden Seelennot, der sich diese Kirche zum erstenmal in einem derartigen Ausmass gegenüber gestellt sieht. Darum werden ganz neue Arten der Seelsorge versucht. In den kirchlich ganz abgestandenen Gebieten wie Frankreich wurde der Typ des Arbeiterpriesters oder Arbeiterpater geprägt. Die meisten von ihnen haben inzwischen kapituliert. Der Rest ist mutlos. In der Bewegung der Arbeiterjugend konnten Fortschritte erzielt werden. Auch in der Bannmeile der Großstädte entfaltete die Kirche ein grosszügiges Apostolat. In den Missionsländern war es das Be-

¹⁾ Anmerkung: In den österreichischen Diözesen wurden beispielsweise in diesem Jahr insgesamt nur 97 Priester geweiht, davon in Salzburg: 6, in St. Pölten: 11, in Klagenfurt: 3, in Innsbruck: 7, im Burgenland: 2, die übrigen verteilen sich auf Graz, Wien und Linz.

streben der beiden letzten Päpste, nicht nur einen einheimischen Klerus heranzubilden, sondern auch eine einheimische Hierarchie aufzubauen. Der Eindruck, dass das Kolonialsystem zu Ende geht, bewegt seit langem die Aktionen der Propaganda fidei. Allerdings sind alle Versuche des Einbaus anderen Volkstums, die seit dem Ritenstreit nicht zum Schweigen gekommen sind, bisher immer an der Uniformierungstendenz Roms zerbrochen. Auf der anderen Seite zeigen sich ganz deutliche Versuche der Entitalianisierung und Entromanisierung der Kirchenleitung in der Ernennung von Kardinälen aus allen Völkern und Rassen, in der Berufung von Amerikanern zu wichtigen kirchlichen Missionen und diplomatischen Vertretungen. Diese Entitalianisierung soll den Eindruck verstärken, dass diese Kirche in Wahrheit Weltkirche sein will, die sich über alle Rassen, Farben, Sprachen, Kulturen und Länder erhoben und erhaben fühlt. Doch das sind mehr äussere Dinge. Sie alle zu erwähnen – selbst in einer blossen Strichzeichnung – würde den Rahmen dieser Ausführungen sprengen.

Im Inneren der Kirche vollzogen sich unter dem Druck der äusseren Verhältnisse gewichtige und wesentliche Wandlungen. Wir wissen von der Erneuerung der Liturgie und durch die Liturgie¹⁾. Das wesentliche an dieser Bewegung ist die Betonung der Mitte. Sie kommt aus der Mitte des Christentums – darum ist sie auch christozentrisch. Sie ist Teil der grossen Seelsorgsbewegung, die eine Erneuerung des ganzen religiösen Lebens will aus den Tiefen des Christentums heraus. Aus dieser Wurzel erwächst dann erst die Freude an der Belebung der ursprünglichen Form. Damit geht Hand in Hand die Vertiefung des Kirchenbegriffs. Die Rückwendung zum Altar als Mittelpunkt der Frömmigkeit bedeutet eine Wendung vom religiösen Individualismus zur Gemeinschaft des Leibes Christi, vom Subjektiven zum Objektiven. In dieser Atmosphäre gedeiht dann auch am besten die Bewegung um die Una Sancta. Und hier ist die Wurzel der Bibelbewegung.

Viele positive und wertvolle Kräfte scheinen am Werke zu sein, doch könnte leicht der Eindruck entstehen, als wäre dies alles schon die Regel. Dem ist jedoch nicht so. Die erwarteten Höhepunkte sind nicht gekommen. In weitem Masse bleibt das Kirchenvolk davon völlig unberührt. Die Versuche zur Mitfeier des Gottesdienstes erscheinen mehr als Beigabe und Zutat für besonders Eifrige. Das

¹⁾ Anmerkung: Vgl. Dr. Adolf Küry in Internationale Kirchliche Zeitschrift, 1952, 2. Heft. S. 65.

grösste Hindernis ist und bleibt uneingestanden und in der letzten Zeit auch schon ganz offen eingestanden die Verwendung der unverständlichen Liturgiesprache. Die Krise des Hochamtes liegt offen zu Tage. Beobachtungen über die Kirchgänger einer Großstadt zeigen zum Beispiel von zwölf überprüften Gottesdiensten fünf reine Singmessen, vier Betsingmessen und drei Gemeinschaftsmessen. Nur eine der Gemeinschaftsmessen wurde vorschriftsmässig als solche eingehalten. Im Kirchenanzeiger einer anderen Großstadt-pfarrei sind von sieben Messen eine still, zwei Singmessen, ein Hochamt mit mehrstimmigem Gesang, zwei Betsingmessen und *eine* Gemeinschaftsmesse. Die Beteiligung an den Gebeten schwankte im Durchschnitt zwischen 15 und 60 Prozent. Am schwächsten war die Beteiligung an Gebeten, die aus dem Messbuch rezitiert wurden. Aber selbst bei bekannten Gebeten, wie «Gebet des Herrn» und Glaubensbekenntnis war die Beteiligung geringer als 60 Prozent. Mit dem Gesang war es nicht wesentlich besser bestellt. Im Durchschnitt beteiligten sich an den Gesängen 20 bis 70 Prozent, je nach Beliebtheit der Lieder. Die prozentuale Beteiligung an Gebet und Gesang war bei den Frauen erheblich grösser als bei den Männern. Liturgiewidriges Sitzen und Stehen wurde bei 20 Prozent aller Personen beobachtet, die in den Bänken Platz genommen hatten. Das Nichtknien der Stehplatzbesucher bei der hl. Wandlung ist mit 60 Prozent im Durchschnitt ausserordentlich stark verbreitet. Die Frauen machten darin keine Ausnahme. Beim Betreten und Verlassen des Gotteshauses verzichteten annähernd 50 Prozent der Besucher völlig auf das liturgische Beugen des Knies, die Benutzung des Weihwassers und die Bekreuzigung. Weitere 30–40 Prozent taten dies, jedoch in lässiger, formverletzender Weise. Die restlichen Besucher verhielten sich korrekt. Ausserordentlich hoch ist der Prozentsatz derjenigen, die zu spät kommen. Im Durchschnitt ergab die Untersuchung, dass 25,5 Prozent der Besucher erst nach Beginn der Messe sich einfanden. Im Durchschnitt verliessen 14 Prozent der Besucher das Gotteshaus vor Beendigung des Gottesdienstes. (Vgl. Heinz Scholl in den «Ruhr-Nachrichten», 5. Jg. Nr. 2, Dortmund.) Dabei sind die Großstädte zumeist in dieser Hinsicht noch Idealfälle. Es gibt hinreichend Landgemeinden, in die überhaupt noch keine liturgische Bewegung eingeströmt ist.

Die Bibelbewegung wurde in Deutschland im Jahre 1933 in Stuttgart als «Katholisches Bibelwerk» ins Leben gerufen. Über fünf Millionen Bibeln wurden verbreitet, Bibelkurse, Bibelwochen,

Studentagungen, Triduen gehalten und die Zeitschrift «Bibel und Kirche» herausgegeben. Die Bilanz ist aber recht unbefriedigend. Praktisch geschieht noch sehr wenig. Nur einige kleine Kreise sind davon erfasst.

Über die Una-Sancta-Bewegung kann nur gesagt werden, dass sie den Boden des akademischen Gespräches kaum verlassen hat. Die letzten Schritte Roms waren zudem nicht dazu angetan, ihr Auftrieb zu geben. Die Voraussetzungen des interkonfessionellen Gesprächs sind auf seiten der römischen Gesprächspartner völlig andere.

In der theologischen Wissenschaft regt sich weithin der Eros zur Wahrheit, vor allem in der Kirchengeschichte, indem gewisse Schäden der vorreformatorischen Kirche schonungslos aufgedeckt werden und uns zum Beispiel ein völlig neues Lutherbild vorgelegt wird. (Vgl. Lortz, Hessen und das Institut für reformationsgeschichtliche Forschung in München!) Auch über die Umstände des Vaticanums und die Persönlichkeit Pius' IX. werden allmählich Ansätze zu einer sachlicheren Beurteilung offenbar, die allerdings im Hinblick auf die Kanonisierung dieses Papstes wieder unterdrückt werden dürften.

In der Theologie können wir ausserdem das Bemühen beobachten, dem Verstande der Menschen unserer Tage die heilige Wissenschaft in ihrer ganzen Erhabenheit als Erlöserin des menschlichen Denkens wieder zugänglich zu machen. Das gleiche Bestreben war ja schon in den Zeiten der Kirchenväter zu beobachten, vor allem in Alexandrien seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts, zur Zeit eines Augustinus auf dem Höhepunkt des goldenen Zeitalters der Patristik, zugleich auf dem Schnittpunkt zwischen Antike und Mittelalter, und schliesslich auch zur Zeit eines Thomas von Aquino mit der Herübernahme des aristotelischen Denkens.

Diese Erneuerungsbestrebungen der theologischen Wissenschaft, die um eine Anpassung der Offenbarungsauslegung an die Begriffe und Ergebnisse der modernen Philosophie ringen, haben heute ihre wichtigsten Zentren in Frankreich, und zwar bei den Dominikanern in Le Saulchoir, die ihren Versuch das «Theologische Problem» nennen, und bei den Jesuiten in Lyon, die ihre Auffassung «Neue Theologie» heissen. Das sind zwei Strömungen oder Bewegungen, die sich zwar in manchem voneinander unterscheiden, aber im wesentlichen so gleichen, dass man sie am besten als Zwillingsschwestern bezeichnen könnte.

Es sind sehr gesunde Forderungen, die da erhoben werden und die wir nur begrüßen können, Forderungen, die längst von den Vätern unserer Bewegung gestellt waren. Dem Geschichtlichen wird der Vorrang eingeräumt, der Scholastizismus mit sichtlicher Zurückhaltung und Abneigung behandelt, die klassische Metaphysik durch eine konkrete Methode von lebendiger Gegenwärtigkeit ersetzt. Diese Gelehrten sind sich darüber klar geworden, dass heute niemand mehr scholastisch denkt. Wie zur Zeit eines Augustinus die Philosophie des Neuplatonismus das Feld beherrschte und zur Zeit eines Thomas von Aquino die aristotelische Philosophie allerdings über den Umweg über Arabien ins Abendland eindrang, so sehen wir heute in den meisten Universitäten der Welt die rationalistische, materialistische oder existentialistische Philosophie vertreten. Man führt mit Recht Klage darüber, dass das kostbare Gut der Offenbarung, von Christus für die ganze Menschheit mit seinem Blute besiegt, von Tag zu Tag den denkenden Geistern unzugänglicher würde, denen die mittelalterliche Scholastik völlig fremd geworden sei. Die Vertreter der beiden Schulen fragen sich, ob eine Annäherung zwischen diesen zwei so weit auseinanderliegenden Welten nicht doch noch möglich wäre. Dabei ergeben sich dann zwei Gruppen; die kühneren formulieren sich etwa folgendermassen: Wie Thomas von Aquino die aristotelisch-scholastische Philosophie schuf, die zuerst heftig bekämpft wurde, die aber dem Denken der damaligen Zeit am besten entsprach, so muss es heute möglich sein, eine evolutionistische, existentialistische oder vitalistische Theologie zu schaffen, die dem Denken der Gegenwart angemessener wäre. Die Gemässigteren wollen die im modernen Denken eingeschlossenen Erkenntnisse in den Thomismus aufnehmen und verarbeiten. Das Problem der Anpassung an das moderne Denken bietet in der Praxis nicht geringe Schwierigkeiten. Auch wacht die kirchliche Behörde darüber, dass der immer noch amtliche Thomismus keinen Schaden leidet, und hat es an Tadel und Rüge nicht fehlen lassen. Es mangelt noch an den ausreichenden Unterlagen für das konkrete und objektive Studium dieser Fragen. Doch sind zwei Dinge völlig klar und allgemein angenommen: 1. diese Fragen als aktuellste Probleme der Theologie jetzt ins Auge zu fassen, erscheint notwendig und dringlich, 2. die Würdigung des modernen Denkens und seiner Grundbegriffe kann dazu beitragen, uns die Glaubenssätze der christlichen Offenbarung, besonders hinsichtlich der Schöpfung, Offenbarung, Gnade, Recht-

fertigung, Erlösung und des Abendmahls klarer bewusst zu machen¹⁾.

Wir sehen in diesen Bestrebungen viele unserer eigenen Forderungen neu gestellt und anerkannt und begrüßen die Auflockerung des Bodens, der durch das starre Festhalten an der Scholastik gleichsam vereist war.

Trotz dieser hoffnungsvollen Versuche ist die Philosophie im katholischen Kulturkreis als Grundlage des theologischen Denkens nicht immer glücklich, wie katholische Gelehrte selbst zugeben. Sie ist zu stark an die Tradition gekettet. Die Tradition ist für die Theologie eine Glaubensquelle, aber sie hat eine Grenze in einem notwendigen Raum. In der römisch-katholischen Kirche sprengt sie diesen relativ kleinen Raum und dehnt sich auf die ganze Sphäre aus. Gewöhnung wird damit verwechselt, und nach unserem Gewährsmann «macht die Herrschaft der Greise das Traditionsprinzip zu einem unheilvollen Faktor». Wahrheiten können gefährlicher sein als Irrtümer, wenn sie alles Mass überschreiten. Darum fehlt es im römisch-katholischen Raum an originellen Denkern, weil alle nehmen sollen von andern, nie aber schöpferisch sein dürfen. Zur Kette der Tradition tritt die Kette der Autorität. «In diese Autorität geht alles ein, wozu sich die Religion entwickelt, auch die Theologie, wenn sie auch nur die Fransen am Mantel Gottes zählt. Und da die Philosophie in der katholischen Geistessphäre wie Weltanschauung behandelt wird, geht sie mit ein, und die Autorität wird auch ihr Kleid.» (Vgl. Aloys Müller, *Die Philosophie im katholischen Kultur-*

¹⁾ *Anmerkung:* «Da die christliche Wahrheit nicht nur für einige wenige Auserwählte da ist, muss sich die Theologie anpassen, um den Bedürfnissen unserer Zeitgenossen zu entsprechen. Sie muss daher warten, bis die Philosophie eine breite Brücke gebaut hat, die allen offen steht, ebenso fest im scholastischen Denken verankert wie in der Terminologie den Problemen und Lösungsversuchen des modernen Denkens weit geöffnet. Niemand leugnet mehr, dass gegenüber dem Rationalismus, Materialismus und dem Existentialismus, die durch den Einfluss vor allem von Hegel, Marx, Kierkegaard im modernen Denken um die Vorherrschaft kämpfen, der Thomismus keine dringendere Aufgabe hat als den Wahrheitsgehalt, der in diesen grossen Systemen da und dort gleichsam als Keim eingestreut ist, aufzunehmen und zu verarbeiten. Man muss daher Hegel, Marx und Kierkegaard studieren, um zu erkennen, wieviel Wahrheit ihre Systeme enthalten. Vor allem ist es notwendig, Hegel zu studieren, der der Schlüssel zum Marxismus und zum Existentialismus ist. Nur so können wir die rettende Brücke bauen zwischen dem scholastischen und dem modernen Denken, genauer gesagt zwischen Thomas und Hegel.» G. Fessard, *Thomisme et Philosophie moderne* in Rech. Scien. Relig. 36 (1949) 311, 316.

kreis im Archiv für Philosophie I [1947] S. 140.) So wird die Philosophie in ein Kleid gezwängt, das ihr nicht passt und das ihre bedauernswerte Gestalt erst so recht zu Tage treten lässt. Der consensus omnium und die «Schule», die eine ungeheure Macht darstellen, sind äussere Zeichen dafür. Die viel gepriesene Einheitlichkeit wird zum Beweise der Einseitigkeit. Dazu kommt als weiterer Mangel, dass die katholische Philosophie sich als abgeschlossenes Ganzes fühlt, das nur noch ganz geringfügiger Ergänzungen bedarf. «Die mittelalterliche Philosophie musste untergehen, weil sie fertig war. Sie wird heute nur künstlich am Leben erhalten. Alles Fertige im geistigen Bereiche fällt wie ein reifer Apfel vom Baume.» (A.a.O., S. 14.2) Wir wissen, dass dieses Fertigsein dem Wesen der Philosophie widerspricht. Sie steht wie jede Wissenschaft vor einem grossen noch unerforschten Gebiet. «Ein Denken, das von Traditionsprinzip, Autorität und Fertigsein als von ihm völlig Fremden geformt ist, muss verkümmern und schwach werden. Ein gesunder Mensch, der dauernd auf Krücken geht, verliert den Gebrauch seiner Glieder.» (A.a.O., S. 143.) So hat das philosophische Denken der Neuzeit im katholischen Raum völlig versagt und keine einzige bedeutende Leistung aufzuweisen. Wenn schon von Problem bewusstsein und Behauptung grosser Forschungsmöglichkeiten der Anschein erweckt wird, so ist es eben nur Schein, eine einzigartige grosse Täuschung, gesucht-modernes Reden zur Gewinnung des Gegners. Dass sich damit der Hochmut paart, kann nicht ausbleiben. Das zeigt sich vor allem darin, dass man durch nichts überrascht werden kann. Alle Probleme sind bereits gelöst. Thomas von Aquino hat gleichsam alle Wahrheiten vorweggenommen und alle Irrtümer widerlegt. «Ist es nicht im Grund der gleiche Hochmut, wenn die scholastische Philosophie, insbesondere der Thomismus, aus der Sphäre der irdischen Relativität herausgehoben und zur absoluten, ewigen und universalen Vernunft der Menschheit gemacht wird?» (A.a.O., S. 144.)

In diesen Ausführungen scheinen mir am bedeutendsten die Sätze zu sein, die für unsere Theologie und die vorbereitende philosophische Grundlegung wegweisend sein können: «Alle seine (des Aristoteles) Kategorien sind nämlich nur von der realen Welt her genommen und dienen ausschliesslich ihrem Verständnis. Das Christentum kam aber mit ganz anderen Wirklichkeiten, mit der Gnade, der Sünde, der Wirklichkeit Christi im Christen und vielem andern. Sie sind nicht bloss schlechthin anders als alles Reale, son-

dern auch als alles Irreale, das man damals kannte. Es ist eine Sinnlosigkeit, mit aristotelischen Kategorien an die christliche Wahrheit heranzugehen. Jede originäre Wirklichkeitssphäre hat ihre eigenen Kategorien, in ihnen drückt sich ja ihr Wesen aus. Man muss nur die Augen haben, es zu sehen. Das ist ein rein philosophisches Problem, aber von einer solchen Eigenart und Tiefe, dass es als Kriterium dienen kann, um den echten von den unechten Philosophen zu unterscheiden. Wer die Zugehörigkeit der aristotelischen Kategorien zu einer bestimmten Sphäre nicht erfasst, der ist kein Philosoph.» (A.a.O., S. 148.)

Von weiteren theologischen Strömungen wäre zu erwähnen die Theologie der Verkündigung. Der Blick für materialkerygmatische Fragen wurde ausserordentlich geschärft. Dabei wurde offenbar, wie sehr die Glaubensverkündigung in das Schlepptau der Zeittheologie, besonders unter den Einfluss der Polemik der Reformations- und Gegenreformationszeit und später der Aufklärung geraten ist und wie stark die aus jenen Kontroversen entstandenen Petrefakten noch in einer Zeit nachwirken, deren geistiges und theologisches Gesicht sich völlig gewandelt hat. Die kerygmatische Zentralidee des Christentums greift einen Gedanken Michael Sainers auf: «Gott – durch Christus – das Heil der sündigen Welt.» Das Ergebnis der Besinnung ist die wachsende Einsicht in die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Verkündigung, nicht auf Kosten, sondern gegenüber der wissenschaftlichen Theologie.

Im einzelnen zeigen sich in der Abendmahlstheologie bedeutende Fortschritte gegenüber dem Tridentinum und seinen Epigonen. Nach Guardini ist die Gestalt der Messe das Mahl, auch Söhngen tritt dafür ein. «Das Wesen der Messe erblicke ich in der sakramentalen oder sinnbildwirklichen Darstellung (repraesentatio) des Kreuzopfers, und zwar in einer solchen Darstellung, welche die wahrhafte Nachahmung des Kreuzopfers und so zugleich dessen sakramentale Darbringung (oblatio) ist. Dieses sakramentale Opferwesen der Messe, die memoria passionis Christi, erscheint in der Gestalt eines heiligen Mahles, des sacram convivium.» (Söhngen, Das sakramentale Wesen des Messopfers, 1946, S. 58.) «Die Messe kann und darf nicht den Sinn haben, das Kreuzopfer eigentlich zu wiederholen.» (A.a.O., S. 60.) «Das Mahl hat den Sinn und den einzigen Sinn, Teilnahme zu geben und zu gewinnen am vollbrachten Opfer.» (A.a.O., S. 60.) Diese Auffassungen immerhin bedeutender Theologen decken sich mit den Auffassungen, wie sie in der Utrechter Erklärung enthalten sind,

und helfen damit einen Baustein setzen in der Theologie der Ökumene. An der Eucharistie ist das christliche Abendland zerbrochen, an ihr soll es auch wieder gesunden.

Die hoffnungsvollen Ansätze einer aufgeschlossenen Theologie werden aufgewogen durch das «angebrochene marianische Zeitalter». Erst in den letzten Tagen erreichte uns die Nachricht, dass sich die Vermutungen bestätigten und der Papst das Jahr 1954 zu einem ausserordentlichen heiligen und marianischen Jahr erklärt hat anlässlich der Jahrhundertfeier der Definition von der unbefleckten Empfängnis Mariens. Es wäre eine sehr dankenswerte wissenschaftliche Untersuchung, einmal über die Mariologie der letzten Päpste zu handeln. Die marianische Fehlentwicklung hat faktisch einen neuen Traditionsbegriff geschaffen, ja eigentlich eine neue Glaubensquelle. Wir begegnen Sätzen wie diesen: «Das Richtmass meines katholischen Glaubens ist keineswegs die Heilige Schrift, sondern das lebendige Glaubensbewusstsein der heute bestehenden Kirche.» (Feckes, zitiert nach Ökumenische Einheit, Heft 2, 1951, S. 92.) Die neu entdeckte Glaubensquelle ist der Glaubenssinn der Gläubigen. Darum gehen die religiösen Äusserungen auch mehr in die Breite als in die Tiefe. Es handelt sich zumeist um die alten Frömmigkeitsformen, die noch mehr veräusserlicht auftreten als vorher. Wir brauchen hier nicht weiter darauf einzugehen.

Die Dogmatik beschäftigt sich nicht allzuviel mit Christus, als dem Mittelpunkt, trotz aller Forderungen und verheissungsvollen Ansätze. Sie wird mehr und mehr zur reinen Mariologie. Man verlässt damit den wissenschaftlichen Boden und begibt sich nicht etwa in das Reich einer gesunden Spekulation, sondern der Phantastik und Legende. Gegen den Satz des Völkerapostels: «Es ist nur ein Gott und einziger Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Jesus Christus» (2.Tim. 2, 5), steht bereits die Enzyklika «Mystici Corporis», wo Maria als Mittlerin und Miterlöserin bezeichnet wird. Oder wir lesen folgende Sätze bei Hengstenberg in seiner Schrift «Michael gegen Luzifer»: «Es ist sinnvoll, dass Maria als Mittlerin zwischen Christus und den Menschen gilt, so wie Christus der Mittler zwischen Gott und den Menschen ist. Durch das unbefleckte Herz Mariens sollen wir zum unbefleckten Herzen Christi gelangen.» – «Es ist als sinnvoll und angemessen, dass die Menschheit in einem anderen Menschen noch besonders nach seiten der menschlichen Person am Wiederaufstieg sich beteiligen sollte. Zu dieser Rolle ist gewiss niemand würdiger als die Gottesmutter selbst,

die damit von Anbeginn zur Mittlerin am Erlösungswerk bestimmt ist.» (Zitiert nach Ökumenische Einheit, Heft 1, 1948, S. 42.)

Das äussere Erscheinungsbild des römischen Katholizismus nach dem Krieg ist trotz mancher guter Ansatzpunkte im grossen und ganzen dasselbe geblieben, ja bietet vielleicht noch mehr Anlass zur Besorgnis als ehedem. Es kam zum erstenmal seit dem Vaticanicum zu einer Definition eines Glaubenssatzes, und damit ist hinreichend bewiesen, wie richtig die Warnungen der Initiatoren unserer Bewegung waren. Rom mit seiner Verrechtlichungstendenz, seiner Veräusserlichung, seinem Machtstreben ist Schicksal und Verhängnis der Christenheit.

Der Wallfahrtsbetrieb mit all seinen üblichen Nebenerscheinungen ist gesteigert worden. Meßstipendien werden als Devisen gehandelt. Die Marienverehrung ist allmählich in Bahnen gelenkt worden, die nur noch als Häresie bezeichnet werden können. Wir haben alle erschüttert und beschämt aufgehorcht über die vielen angeblichen Marienerscheinungen in Portugal, Italien, Belgien und Deutschland, die in ungeahnter Weise in Krisenzeiten wie jetzt die Volksseele aufwühlen und verwirren. Besonders Fatima wurde zu einem Begriff der Superstition, eine Art von Superlourdes. Fatimavorträge, Fatimawochen, Fatimawallfahrten finden grossen Anklang. Die angeblichen Offenbarungen von Fatima erhalten ein bedenkliches Übergewicht gegenüber den Offenbarungen des Neuen Testaments. All dies vollzieht sich unter allerhöchster Förderung durch die kirchliche Obrigkeit. Die Weihe der ganzen Welt an das unbefleckte Herz Mariens und die Einführung eines neuen Festes zu Ehren des Herzens Mariens unterstreichen diese Bewegung und versuchen den Beweis zu erbringen: lex supplicandi – lex credendi.

Die Prophezeiung von Fatima soll erfüllt werden: «Am Ende wird mein unbeflecktes Herz triumphieren!» So übt diese Privatoffenbarung einen ungemein mächtigen Einfluss auf das Glauben, Denken und Beten der römischen Kirche aus. Immer noch gilt der Rosenkranz als Allheilmittel aller Übel. Ein bedauerliches Abirren vom Christus der Evangelien, der fast nur noch unter dem Bilde seines Herzens verehrt wird, ein bedenkliches Verlassen der Wege des Neuen Testaments und eine Verzeichnung der erhabenen Gestalt Mariens in der Heiligen Schrift und ersten christlichen Überlieferung lässt uns zutiefst erschrecken. Maria als Miterlöserin wird zur Fürbitterin, zur Gnadenvermittlerin, zur Nothelferin in allen

Anliegen, zur «Allmacht auf den Knien» gemacht. «Sie ist es, die den Arm ihres göttlichen Sohnes immer noch zurückhält, dass er nicht in furchtbarem Zorne die ganze Welt zerschlägt.» (Aus einer Fatimabroschüre.) Welche Umgestaltung des wahren und echten Christusbildes! Trotz des Versuches einer Bibelbewegung wird in der ganzen Breite das Volk mit den Worten der Fatimamadonna vertrauter gemacht als mit den Worten der Heiligen Schrift. So kommt es zur Materialisierung der ganzen Religion. Man sieht in Maria die Helferin in irdischen Anliegen. Man verlangt greifbare Wunder und sucht spürbare Gnadenerweise.

Wenn wir diese Erscheinungen überblicken, dann tritt uns eine gewisse Doppelgesichtigkeit dieser Kirche entgegen. Einerseits finden wir stark ausgeprägt und gerade bei den Besten und Wertvollsten eine starke Einwendung zur Christozentrik und ursprünglichen Haltung – anderseits aber auch ein unaufhaltsames Abgleiten in die Häresie. Nach Meinung eines römischen Theologen wird «der losgelöste Stein weiterrollen und die tönernen Füsse eines Kolosse zertrümmern, der so fest zu stehen schien. (Wir meinen natürlich nicht die Kirche Christi, sondern ein in ihr herrschendes System.) Vielleicht will Gott auf einem anderen Wege, als die Kirchenmänner es sich denken, die Una Sancta herstellen.» (Vgl. Ökumenische Einheit, 2. Jg., Heft 2, S. 126.)

Wir wollen mit den Worten dieses Theologen, der anonym bleiben will, schliessen: «Ohne Zweifel steht die (römische) Kirche am Scheidewege: Entweder rückt sie immer mehr ein Geflecht von Dogmen, die um des Heiles willen wie Gottes Offenbarung geglaubt werden müssen, in den Mittelpunkt, oder sie sucht wieder das «Eine Notwendige»: das Leben aus dem Glauben, das Aufstrahlen des Antlitzes Christi im Menschen der Nachfolge. Entweder sehen wir in Christus den Herrn unseres Glaubens und den ersten Theologen oder den Herrn unseres Lebens, den «Lebensfürsten» (Apg. 3, 15), der uns in grossen Bildern und Gleichnissen das Reich der Himmel erschlossen hat und uns einholen will zum Vater.» (A.a.O., S. 133.)

Wir erkennen aus dem Gesagten, dass sich die Forderungen unserer Kirche von neuem bestätigen und ihr innerhalb der Ökumene eine erhöhte Bedeutung zukommt. Wir können nur hoffen, dass uns die gegenwärtige Stunde bereit findet, die hohe und verantwortungsvolle Aufgabe zu erfüllen. Und wir können und werden sie nur dann erfüllen, wenn wir unserem Wesen treu bleiben: «Halten

wir das fest, was überall, was immer und was von allen geglaubt worden ist, denn das ist wahrhaft und eigentlich katholisch!» (Vinzenz von Lerinum.)

Nachdem Prof. Dr. Spuler den Dank für den Vortrag ausgesprochen hatte, berichtete *Prof. Zeimet* über einen während der Mittagszeit stattgefundenen Presseempfang, an dem 12 Pressereferenten und Rundfunkreporter teilnahmen. Der Empfang habe sich durch seine ungewöhnlich freundliche Atmosphäre ausgezeichnet. Das vom bayerischen Rundfunk aufgenommene Interview wurde in den Vortragssaal im Anschluss an die 3. Kongress-Sitzung übertragen.

Hernach gaben die Diskussionsgruppenleiter die Zusammenfassung der Ergebnisse bekannt, die in den einzelnen Gruppen gewonnen wurden. Die Ergebnisse selbst wurden dem ständigen Kongressausschuss zur weiteren Verarbeitung und Dienstbarmachung für die Gemeinden überwiesen.

Die Ausführungen der Vorsitzenden des Verbandes der altkatholischen Frauenvereine in Deutschland, *Frau Ruth Michelis*, durften den ungeteilten Beifall aller Kongressteilnehmer entgegennehmen. Besonders ihre Anregungen, dass auf den kommenden Kongressen auch die Frauen mehr zu Wort kommen sollten und die Liga der Frauenverbände auf internationaler Basis wieder aufleben sollte, fanden allgemeine Billigung, der auch der Präsident des Kongresses in seinem Dank «nichts mehr hinzuzufügen hatte».

Nach einem Bericht von *Lic. K. Pursch* über die Jugendtagung in Bottrop sprach der 2. Vorsitzende des Kongresses, Pfr. *Th. Molemann-Dordrecht*, Prof. Dr. Spuler für die ausgezeichnete Leitung des Kongresses den Dank aller Beteiligten aus.

Der Abend vereinigte noch einmal alle Kongressteilnehmer zu einer *Öffentlichen Kundgebung* im Festsaal an der Sophienstrasse, auf der die Vertreter der altkatholischen und der befreundeten Kirchen des In- und Auslandes Ansprachen hielten. Neben den Bischöfen der in der Utrechter Union vereinigten Kirchen sprachen: Bischof *Misiąscek* von der polnischen altkatholischen Kirche in Amerika, Bischof *Keeler* von der Episcopal Church of America, Rev. *Williams*, als Vertreter des Erzbischofs von Canterbury, Rev. Dr. *Gallin*, als Vertreter des Weltrates der Kirchen, Bischof *Jost* für die altkatholische Kirche in Slowenien,

Landesbischof *D. Meiser* für die protestantische Kirche in Bayern und zugleich für den Rat der evangelischen Kirchen in Deutschland, Rev. Dr. *Nelson* für den Oekumenischen Rat der Kirchen Dekan Prof. Dr. *Louwaris*, Vertreter des Erzbischofs von Athen, und Prof. Dr. *Winogradow*, München, für die orthodoxe Kirche, Pfarrer Dr. *Eckström* für die lutherische Kirche in Schweden, Prof. *van Kleef* für die altkatholische Kirche Holland Pfarrer *Paul Richterich* für die christkatholische Kirche der Schweiz.

Prof. Dr. *Spuler* richtete darauf ein herzliches Dankwort an alle Teilnehmer des 16. Internationalen Altkatholiken-Kongresses und gedachte im besonderen noch der brüderlichen Verbundenheit, die nach dem Kriege so viel für die Kirche getan hat, die diesmal den Kongress ausrichten durfte. Seine Worte: «Diese, Ihre Hilfe, unterstützt durch unsere Regierung und unsere eigene Arbeit hat uns doch ein gutes Stück weiter gebracht, und dafür haben wir dem Herrn Dank abzustatten!» klangen aus in dem gemeinsam gesungenen machtvollen Hymnus: «Nun danket alle Gott!»

Ausklang

Zum Abschluss des Kongresses fand am Samstag nach einem Gottesdienst in schwedischer Liturgie noch ein Omnibusausflug an den Tegernsee statt mit Besuch des altkatholischen Jugendheimes, der Ringberghütte, und einer Tour auf den Wallberg.

Briefe sind eingegangen von:

Erzbischof von Canterbury, Erzbischof von Athen, Bischof Stefan Török in Wien, von der Generalkonferenz der christkatholischen Geistlichen der Schweiz.

Telegramme trafen ein von:

Patriarch Alexis-Moskau für die russisch-orthodoxe Kirche, von den Bischöfen der polnischen katholischen Kirche in Warschau, John Burley Society St. Willibrord, London, Ladies Society of St. Stanislaus Cathedral, Scranton, Kalina Choir of St. Stanislaus Cathedral, Scranton, Maria Konop Icka Society of St. Stanislaus Cathedral, Scranton, St. Stanislaus Parish of the Polish National Catholik Church, Polish National Union of America, New-Britain Church of Transfiguration.

**Teilnehmerliste des XVI. Internationalen Altkatholikenkongresses
in München**

am 3. und 4. September 1953

A. Deutschland

Augsburg

Pfarrer Emil Volz mit Frau
Karl Kugler mit Frau

Berlin

Pfarrer Dr. Franz Buchta

Blumberg

Pfarrer Clemens Feldmann mit Frau
Philipp Feldmann
Pfarrer Heinrich Schmitt

Bochum

Pfarrer lic. Kurt Pursch
Alfred Werner

Bonn

Bischof Johannes Josef Demmel
Pfarrer Prof. Dr. Werner Küppers mit
Frau
Schwester Hilde Görg
Clothilde Kreuzer
Irmgard Kreuzer
Frau Heynen

Essen

Pfarrer Heinrich Hütwohl
Dr. Kluge

Frankfurt/Main

Pfarrer Paul Pfister mit Frau

Freiburg/Breisgau

Pfarrer Wilhelm Rosch
Adele Alberti
Frau Kumpf
Ruth Michelis

Hamburg

Prof. Dr. Berthold Spuler mit Frau

Karlsruhe

Pfarrer Benno Schöke
Renate Keussen
Ida Weiss

Kaufbeuren

Geistl. Rat Josef Siehr
Pfarrer Bernhard Bödefeld

Kempten

Pfarrer Josef Schniertshauer

Köln

Oskar Häusler
Käthe Richartz
Franz Royer
Frau Wamser

Krefeld

Pfarrer Werner Schmidt mit Frau

Mannheim

Weihbischof Dr. Otto Steinwachs mit
Frau

Pfarrer Dr. Hugo Roder

München

Prof. Dr. Johannes Zeimet mit Frau

Vikar Edgar Nickel

Max Allmer mit Frau

Ludwig Allmer mit Frau

Mathilde Arnold

Heinrich Aumüller mit Frau und
Tochter

Franz Brünner

Tily Demmel

Hans Detlef Demmel

Jakob Damm

Wilhelm Deister

Adam Emmert

Maria Ernst

Franz Faustmann mit Frau

Berta Gatzenmeyer

Heinrich Heiden mit Frau

Heinz Hesse

Heinz Jendrissek

Anna Knörrich

Herr Kafka

Maria Götzensberger

Adolf Kögler

Franz Kürzinger

Adolf Michel mit Frau

Hilda Niedermeyer

Olga Nipeiller

Elisabeth Paulus

Krescenz Pickert

Lorenz Pleithner mit Frau

Charlotte Plötz

Hans Pschierer

Edmund Rutz

Anna Schwaiger

Meta Schunk

Seifert mit Frau

Dr. Adolf Thürlings

Georg Westermeyer sen. mit Frau

Georg Westermeyer jun. mit Frau

Karl Wipplinger

Herr Zeller

Landgerichtsrat i. R. Zenger

Abt Richard Walter

Wilhelm Wohlmacher

<p><i>Nürnberg</i> Pfarrer Franz Ewald Fuchs Leo Haas stud. theol. Karl Koschitz mit Frau <i>Passau</i> Pfarrer Franz Billich Ernst Seybold Herr Weidinger <i>Rosenheim</i> Pfarrer Anton Eberle Josef Maier mit Frau Josef Miethaner mit Frau Josef Jodl Karl Köhler</p> <p><i>Amersfoort</i> President P. J. J. Jans Pfarrer M. Kok</p> <p><i>Amsterdam</i> A. D. Hoogslag</p> <p><i>Delft</i> Pfarrer Roosjen Herr A. M. C. de Wilde</p> <p><i>Den Helder</i> Pfarrer E. Wijker</p> <p><i>Dordrecht</i> Pfarrer Th. Moleman</p> <p><i>Egmont aan Zee</i> Pfarrer D. N. de Rijk</p> <p><i>Basel</i> Adolf Schmid-Carlin</p> <p><i>Bern</i> Bischof Dr. Adolf Küry Prof. Dr. Albert Rüthy mit Frau Pfarrer Kurt Stalder Herwig Aldenhoven Robert von Arx mit Frau Therese von Arx Albert Baumgartner mit Frau Dora Baumgartner Rösly Burkhard Hanny Berner Frau Frey-Bauer Dr. Peter Gilg mit Frau Dr. Hans Gürtler mit Frau Hanny Gygax Viktor Jungo Frau Kaufmann Gottfried Konrad Peter Kunz Lotti Kunz</p>	<p>Frau Schreynfels Herr Sebus</p> <p><i>Stuttgart</i> Pfarrer Fritz Herrmann Dr. Siebers</p> <p><i>Singen am Hohentwiel</i> Pfarrer Karl Kuenz</p> <p><i>Wendlingen am Neckar</i> Herta Stetter</p> <p><i>Würzburg</i> Pfarrer Josef Huemer</p> <p><i>Zell/Wiesenthal</i> Pfarrer Anton Degen</p> <p>B. Nederlande</p> <p><i>Hilversum</i> Pfarrer Kanonikus G. A. Smit</p> <p><i>Rijswijk</i> Herr Struyk mit Frau</p> <p><i>Rotterdam</i> Pfarrer A. van Hassan Herr H. J. W. Verhey Frau Verhey-Nevens</p> <p><i>Schiedam</i> Pfarrer C. Tol</p> <p><i>Utrecht</i> Erzbischof Dr. Andreas Rinkel Prof. van Kleef Prof. Maan Dr. Mulders Frl. H. J. Smits</p> <p>C. Schweiz</p> <p>Franz Kunz mit Frau Karl Keller mit Frau Bruno Lehmann mit Frau Mathias Marti Dr. Werner Meier Emil Meier Walter Müller mit Frau Franz Riette mit Frau Alice Riette Margit Riette Robert Schobinger mit Frau Emma Soder August Wey mit Frau Mariette Wirz Miggi Zweili</p> <p><i>Biel</i> Pfarrer Paul Richterich</p> <p><i>Hausen am Albis</i> Armin Konrad</p> <p><i>Küschnacht</i> Lydia Isely</p>
---	---

Laufen
Pfarrer Otto Gschwind mit Frau
Lugano
Hedwig Anghinoni
Luzern
Frau Lehmann-Schürmann
Möhlin
Pfarrer Hugo Flury
Olten
Prof. Dr. Urs Küry mit Frau
Frieda Allemann
Martha Frey-Bächler
Rosemarie Moser
Ernst Peyer
Rosa Schlecker

Rheinfelden
Pfarrer Hans Frei
Solothurn
Pfarrer Lothar Affolter
St. Gallen
Frau Hauser-Lechner
Wallbach
Pfarrer Willy Schwarz
Zürich
Frau Alberti
Frida Büchel-Gächter
Frau Haseneder
Katharina Köppel-Hollmann
Martha Ochsner
Frida Wehrli

Graz
Vikar Kurt Spuller
stud. jur. Otfried Goerger
Prof. Maria Heller

Salzburg
Pfarrer Hofrat Dr. Werner
Wien
Generalvikar Bernauer

E. Polnische Altkatholische Kirche in Amerika

Scranton
Bischof Misiascek mit Begleiter
Attorney Alphonse Kinowski

F. Anglikanische Kirche und bischöfliche Kirche von Amerika

Bischof Keeler
Bischof Scaif mit Sekretär
Rev. Williams, Vertreter des Erzbischofs von Canterbury
Rev. G. Dr. Gallin, Vertreter des Weltrates der Kirchen
Rev. Dr. Craske
Rev. A. du Bois
Rev. Lutge mit Frau

Rev. Tomkins
Rev. Dr. Nelson, Vertreter der Kommission für «Glauben und Verfassung» des ökumenischen Rates der Kirchen
Rev. Maxwell
Mrs. Peddie
Mrs. Sturm

G. Jugoslawien

Agram
Pfarrer Dragutin Hrsak
Pfarrer Wilim Huzjak

Laibach
Bischof Jost

H. Orthodoxe Kirche

Athen
Prof. Dr. Louwaris, Vertreter des Erzbischofs von Athen

Priester Anatol Drewig
Erzpriester Theodor Luhowenka

München

Prof. Dr. Winogradow
Erzpriester Alexander Demetraschwili

Paris
Priester Sergius Heiz

Stuttgart

Erzpriester Michael Lessig

I. Schweden

Pfarrer Anderson

Pfarrer Dr. Eckström

K. Ehrengäste

Dr. W. Menn-Frankfurt, Vertreter der Kirchenpräsident Dr. Martin Niemöller
Ökumenischen Zentrale