

AMTSBLATT

DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD

Nr. 9

Greifswald, den 15. September 1961

1961

Inhalt

	Seite	Seite	
Kirchl. Gesetze, Verordnungen und Verfügungen	79	D. Freie Stellen	80
Urkunde über die Veränderungen der Kirchenkreise Grimmen und Franzburg	79	E. Weitere Hinweise	80
Hinweise auf staatliche Gesetze und Verordnungen	79	F. Mitteilungen für den kirchl. Dienst	80
Anweisung über Kraftfahrzeugsteuer für Kraftfahrzeuge der Schwerbeschädigten v. 13. 8. 54	79	Nr. 3) Die Einheitsgestalt der Kirche	80
Personalnachrichten	80	Nr. 4) Christl. Einheit in römisch-kath. Sicht	86

Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

- 1) Urkunde über die Veränderungen der Kirchenkreise Grimen und Franzburg durch Ausgliederung der Kirchengemeinde Elmenhorst aus dem Kirchenkreis Grimen und ihre Eingliederung in den Kirchenkreis Franzburg

Auf Grund des Artikels 80 Abs. 1 der Kirchenordnung wird nach Anhörung der Beteiligten folgendes ermittelt:

§ 1

Kirchengemeinde Elmenhorst wird aus dem Kirchenkreis Grimen ausgegliedert und in den Kirchenkreis Franzburg eingegliedert.

§ 2

Urkunde tritt mit Wirkung vom 1. 9. 1961 in Greifswald, den 28. August 1961.

Die Kirchenleitung

D. Krümmacher

Franzburg KKrs. AV 17/61

Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

- 1) Anweisung über Kraftfahrzeugsteuer für Kraftfahrzeuge der Schwerbeschädigten v. 13. 8. 54

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
1961 — 10/61 den 15. Sept. 1961

Heute geben wir die Anweisung des Ministers der Finanzen über Kraftfahrzeugsteuer für Kraftfahrzeuge der Schwerbeschädigten vom 13. Aug. 1954 (BGBL. Nr. 37/1954 S. 453) zur Kenntnis.

Im Auftrage:
Dr. Kayser

Auf Grund des § 6 des Abgabengesetzes vom 9. Februar 1950 (GBl. S. 130) wird folgendes angewiesen:

Schwerbeschädigten, denen durch einen Facharzt der zuständigen Poliklinik bescheinigt wird, daß sie nach der Art und Schwere ihrer Körperbehinderung zur Fortbewegung auf die Benutzung eines Kraftfahrzeuges angewiesen sind, werden auf Antrag folgende Vergünstigungen gewährt:

1. Die Kraftfahrzeugsteuer wird für Zwei- und Dreiradkraftfahrzeuge sowie für Personenkraftwagen mit einem Hubraum bis zu 1000 ccm in voller Höhe erlassen.
2. Die Kraftfahrzeugsteuer für Personenkraftwagen mit einem Hubraum über 1000 ccm wird teilweise oder ganz erlassen, wenn nach Prüfung der wirtschaftlichen Lage des Antragstellers und auf Grund der Beschädigung die Erhebung der Kraftfahrzeugsteuer in voller Höhe als eine unbillige Härte anzusehen ist.
3. Die Vergünstigung ist nur zu gewähren, wenn das Kraftfahrzeug nicht zu gewerblichen Zwecken benutzt wird.

Die Mitnahme einer Begleitperson zur Hilfeleistung für den Antragsteller, sofern eine solche nach der amtsärztlichen Bescheinigung erforderlich ist, und die gelegentliche unentgeltliche Mitnahme anderer Personen ist für die Gewährung der Vergünstigung ohne Bedeutung.

4. Diese Anweisung tritt mit Wirkung vom 1. Juli 1954 in Kraft.

Berlin, den 13. August 1954 (AW 141/54)

Ministerium der Finanzen
— Abgabenverwaltung —
gez. M. Schmidt
Stellvertreter des Ministers

C. Personennachrichten

Berufen:

Pfarrer Hans-Georg Haberecht aus Züssow, Kirchenkreis Wolgast, mit Wirkung vom 1. Juni 1961 zum Pfarrer in die neu errichtete Pfarrstelle Stralsund — St. Nikolai (III), Kirchenkreis Stralsund.

Pfarrer Erwin Beyer aus Golchen, Kirchenkreis Altenbreptow, mit Wirkung vom 1. September 1961 zum Pfarrer in die Pfarrstelle Hanshagen, Kirchenkreis Greifswald-Land.

Pfarrer Hermann Haertel aus Pasewalk, Kirchenkreis Pasewalk, mit Wirkung vom 1. September 1961 zum Pfarrer in die Pfarrstelle Penkun, Kirchenkreis Penkun.

Ernannt:

Pfarrer Hermann Haertel, bisher Pfarrer in Pasewalk, zum Superintendenten des Kirchenkreises Penkun zum 1. September 1961.

Pfarrer Hans Jäger in Elmenhorst zum Superintendenten des Kirchenkreises Franzburg zum 1. September 1961.

Dem Kirchenmusiker Gottfried Smend in Pasewalk wurde die Dienstbezeichnung „Kantor“ verliehen.

D. Freie Stellen

E. Weitere Hinweise

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 3) Die Einheitsgestalt der Kirche

Die Einheitsgestalt der Kirche

im Blick auf die Weltkirchenkonferenz 1961

Von Friedrich Hübner

I.

In St. Andrews haben sich im vergangenen Jahr mit den erfreulichen Arbeitsergebnissen der letzten Sitzung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen einige sehr wichtige Knäuel der ökumenischen Diskussion fast überraschend entwirrt. Inzwischen stehen die Vorlagen für die 3. Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi jetzt fest. Die Umrisse einer weiteren Periode ökumenischer Arbeit nach Delhi zeichnen sich ab. Diese positiven Faktoren verpflichten uns, jene Grundentscheidungen, die in Neu-Delhi auf uns Delegierte warten, zu überdenken. Es geht nicht nur um die nächste Phase der gemeinsamen Arbeit, sondern um den Versuch, die Einheit der Kirche, der wir uns im Ökumenischen Rat der Kir-

chen verpflichtet wissen, konkret zu beschreiben und uns jedenfalls als Fernziel vor Augen zu halten.

Jahre hindurch hat man über eine gewisse Stagnation geklagt. Die Zentrale in Genf und die vielen Kommissionen und Ausschüsse arbeiten zwar unter Hergabe aller Kräfte, aber irgendwie schien die Entwicklung festgefahrene. Die Reihen der wagemutigen Pioniere lichteten sich. Die organisatorischen und grundsätzlichen Schwierigkeiten der schon so lange geplanten Integration von Internationalem Missionsrat und Ökumenischem Rat der Kirchen schienen unüberwindbar. Die sich überschlagenden Wünsche und Mahnungen der Kirchen in Asien und Afrika erschienen irreal und utopisch. In den Reihen von „Faith and Order“ murkte man, weil man sich seit der Integration zwischen 1938 und 1952 beiseitegeschoben fühlte. Die zwar freundliche, aber unbeirrte Monotonie der Erklärungen der orthodoxen Kirchen gingen manchen Panprotestantem langsam auf die Nerven. Die Aktionen des Herrn McIntire, der mit großen Geldmitteln eine fundamentalistische Gegen-Ökumene organisierte, wurden lästiger, als man es zugeben möchte. Vor allen Dingen schien sich der übermächtige Block der römisch-katholischen Kirche durch die scharfe päpstliche Enzyklika von 1928 in eine hoffnungslose Exklusivität hineinmanövriert zu haben, die alle Bemühungen einzelner Freunde der Ökumene von vornherein zum Scheitern verurteilte.

Dieses Bild hat sich plötzlich gewandelt: Die Ankündigung des Konzils durch Papst Johannes XXIII. hat ein geradezu aufgeregtes ökumenisches Klima geschaffen. Die himmelhohen Hoffnungen haben sich zwar erwartungsgemäß als trügerisch erwiesen. Das römische Konzil bleibt eine innerrömische Angelegenheit; es betrifft die übrigen Christenheit trotzdem, weil diese die Einheit der Kirche Jesu Christi unablässt glaubt. Aber die Schaffung des Sekretariats zur Förderung der Einheit Christen unter der Leitung von Kardinal Bea ist ein Vorgang von grundsätzlicher Bedeutung. Daß dabei nicht explizit von der „Rückkehr“ gesprochen wird, daß die römische Kirche sich zum ersten Mal bereit erklärt, mit nicht-römischen Kirchen offiziell zu sprechen, daß diese also nicht mehr ausschließlich als Häretiker gewertet werden, sondern als „getrennte Brüder“ und „Mitchristen“ tituliert werden, das läßt sich nur vergleichen mit jener Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel von 1920 „An alle Kirchen Christi“, in der von orthodoxer Seite ein neues ökumenisches Klima geschaffen wurde. Wir dürfen daraus schließen, daß der ökumenische Gedanke sich offensichtlich auch in der römischen Kirche nicht unterdrücken läßt. Der Besuch des Erzbischofs Dr. Fisher von Canterbury bei dem Papst in Rom — zum ersten Mal seit 400 Jahren — bestätigt, daß die nicht-römischen Kirchen auf diesen Klimawandel freundlich reagieren, wenngleich der Papst offen-

sichtlich vielerlei Besuche empfängt und nicht jeder Besucher bei ihm gleich Geschichte macht.

Nicht minder bedeutsam ist die neuerliche Bewegung innerhalb der autokephalen orthodoxen Kirchen des Ostens. Das Moskauer Patriarchat ist offenbar bestrebt, die Kontakte mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen enger zu gestalten. Gleichzeitig beweist der Besuch des Patriarchen Alexej von Moskau bei den Patriarchen von Jerusalem und Konstantinopel und bei dem Erzbischof von Athen und die vielen Besuche der orthodoxen Kirchenführer untereinander, daß man auch hier enger zueinanderrückt. Gleichwohl scheinen die orthodoxen Kirchen entschlossen zu sein, für das Verhältnis zur Gesamtchristenheit — also auch zur römischen Kirche — sich des Ökumenischen Rates der Kirchen zu bedienen. Das ist ein erstaunlicher Erfolg. Das in St. Andrews veröffentlichte Dokument über „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen“ wie auch jetzt die einmütig vorgeschlagene Erweiterung der Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen unter Einbeziehung der trinitarischen Formel haben offenbar manche Besorgnisse innerhalb der orthodoxen Kirchen beschwichtigt; die Revision des Integrationsplanes mit der Wiederherstellung des Charakters des Ökumenischen Rates als eines Rates von Kirchen hat sicher auch günstig gewirkt. Es kann also auch hier von einem neuen Klima gesprochen werden.

Ferner darf man resumieren: Um McIntire und seine Bewegung ist es in den letzten Jahren erheblich stiller geworden; die Vertreter der Jungen Kirchen drängen zwar nach wie vor auf rasche Vorwärtsentwicklung, nehmen aber auch an Umsicht, Verständnis und Erfahrung zu; die Integration von Internationalem Missionsrat und Ökumenischem Rat der Kirchen erscheint seit St. Andrews gesichert. Schließlich hat auch die Kommission für Faith and Order mit ihren nachhaltigen Forderungen auf einen stärkeren organisatorischen und personellen Ausbau innerhalb des Ökumenischen Rates Gehör gefunden — sie wird 1963 wieder eine eigene Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung halten! Man wird also zugeben müssen, daß die Stagnation überwunden ist und der Strom der ökumenischen Bewegung sich wieder freier und mächtiger entfalten kann. Daß inzwischen auch eine junge Generation herangewachsen ist, die sich in den Konferenzen der Studenten in Straßburg und der Jugendlichen in Lausanne mit revolutionärem Schwung zu Worte meldete und entschlossen zu sein scheint, die von früheren Generationen mühsam aufgebauten Dämme und Barrieren zu durchbrechen, macht auch alten Kämpfen wie Dr. Visser't Hooft wieder Mut.

Schließlich: In Genf entsteht nun das imponierende moderne Verwaltungsgebäude, das nicht nur Platz bietet für den in Delhi zu beschließenden erweiterten

Verwaltungsapparat des Ökumenischen Rates der Kirchen selbst, sondern auch für die Zentralen der konfessionellen Welthilfe, soweit sie von dem großzügigen Angebot der Untermiete Gebrauch machen wollen, — ist nicht auch das Symbol eines neuen Aufbruchs?

II.

1. Wenn also die ökumenische Bewegung offensichtlich wieder grünes Licht und freie Fahrt hat, wohin soll die Entwicklung nun gehen? Welches ist die Zielbestimmung des Ökumenischen Rates der Kirchen? Wie soll die Einheit der Kirche aussehen, die wir erstreben? Diese Frage wird allen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates durch die neue Formel der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über das Verständnis der christlichen Einheit offiziell zur Entscheidung vorgelegt. Sie lautet in der maßgeblichen englischen Fassung seit St. Andrews:

„The Commission on Faith and Order understands that the unity which is both God's will and His gift to His Church is one which brings all in each place who confess Christ Jesus as Lord into a fully committed fellowship with one another through one baptism into Him, holding the one apostolic faith, preaching the one Gospel and breaking the one bread, and having a corporate life reaching out in witness and service to all; and which at the same time unites them with the whole Christian fellowship in all places and all ages in such ways that ministry and members are acknowledged by all, and that all can act and speak together as occasion requires for the tasks to which God calls the Church.

It is for such unity that we believe we must pray and work. Such a vision has indeed been the inspiration of the Faith and Order movement in the past, and we re-affirm that this is still our goal. We recognize that the brief definition of our objective which we have given above leaves many questions unanswered. In particular we would state emphatically that the unity we seek is not one of uniformity, nor a monolithic power structure, and that on the interpretation and the means of achieving certain of the matters specified in the preceding paragraph we are not yet of a common mind. The achievement of unity will involve nothing less than a death and rebirth for many forms of church life as we have known them. We believe that nothing less costly can finally suffice.“

„Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ist der Auffassung, daß die Einheit, die sowohl Gottes Wille wie seine Gabe an seine Kirche ist, so beschaffen ist, daß sie alle diejenigen an jedem einzelnen Platz (Ort), die Christus Jesus als Herrn bekennen, durch die eine Taufe auf ihn (seinen Namen) in eine voll verpflichtete Gemeinschaft miteinander stellt, die den einen apostolischen Glauben festhält,

das eine Evangelium predigt und das eine Brot bricht und ein Gemeinschaftsleben führt, das in Zeugnis und Dienst alle erreicht; diese Gemeinschaft vereint sie zur gleichen Zeit mit der ganzen christlichen Gemeinschaft an allen Orten und zu allen Zeiten derart, daß das Amt und die Glieder von allen anerkannt werden und daß alle gemeinsam handeln und sprechen können, so wie es vom Fall zu Fall für die Aufgaben, zu denen Gott die Kirche ruft, erforderlich ist.

Wir glauben, daß wir auf eine solche Einheit hin beten und arbeiten müssen. Eine solche Vision hat jedenfalls in der Vergangenheit die Faith and Order-Bewegung beseelt. Darum bestätigen wir, daß auch dies noch immer unser Ziel ist. Wir anerkennen, daß die kurze Beschreibung unserer Zielsetzung, die wir oben gegeben haben, manche Fragen unbeantwortet läßt. Besonders möchten wir mit Nachdruck aussprechen, daß die Einheit, die wir suchen, nicht die Einheit der Uniformität ist noch ein monolithisches Machtgebilde und daß wir noch kein gemeinsames Verständnis besitzen über die Interpretation und die Mittel zur Erreichung gewisser Punkte, die im 1. Abschnitt angeführt sind. Die Erreichung der Einheit wird nicht weniger kosten als Tod und Wiedergeburt für viele Formen des Kirchenlebens, wie sie uns vertraut sind. Wir glauben, daß kein geringerer Preis auf Dauer ausreichen wird.“

Man wird den Sinn dieser Formel nicht erfassen können, wenn man sie nicht einordnet in die bisherige Entwicklung des Okumenischen Rates der Kirchen. Bis jetzt hat der Okumenische Rat es vorgezogen, keine solche Formulierung über die zu erstrebende Einheit vorzulegen. Es hieß bislang nur, und zwar auch erst seit 1952, in der Verfassung von Faith and Order, daß es die Aufgabe der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung sei, „das wesentliche Eingeständnis der Kirche Christi zu verkünden und dem Okumenischen Rat und den Kirchen die Verpflichtung deutlich vor Augen zu halten, jene Einheit und ihre Dringlichkeit für die Arbeit der Evangelisation offenbar zu machen.“

Der Generalsekretär hatte noch 1955 in Davos begründet, warum keine solche Formulierung der Einheit tragbar sei. Der Okumenische Rat möchte die Tür für jede Kirche offenhalten, die die Basis des Rates annimmt und bereit ist, mit anderen Kirchen zusammen zu überlegen, wie die Einheit der Kirche Christi verwirklicht werden kann. Darum könne er nicht eine bestimmte Form der Einheit als Ziel proklamieren, die automatisch die Tür für solche Kirchen schließen müßte, deren Lehrüberzeugungen gerade diesen Typ der Einheit unakzeptabel machen. Für diese Haltung hatte die bekannte Toronto-Erklärung von 1950 „Die Kirche, die Kirchen und der Okumenische Rat der Kirchen“ die Grundlage geliefert. Durch sie sollte gerade allen Befürchtungen, daß der

Okumenische Rat sich zu einer Überkirche entweder Unionsverhandlungen zwischen den Kirchen leiten oder eine besondere Auffassung der Kirche der kirchlichen Einheit vertreten wolle, der Befürchtungen entzogen werden.

Die jetzt vorgelegte Formel über das Verständnis Einheit, die angestrebt wird, ist also ein entschiedener deutlicher Schritt über die paradoxe, aber listische Toronto-Erklärung hinaus.

2. Es muß sofort betont werden, daß es sich bei dieser Formel in keiner Weise um eine Bedingung Mitgliedschaft im Okumenischen Rat handelt. Es wäre vielmehr in der Basis zu suchen, die von Mitgliedskirche angenommen werden muß, wenn sich zur Mitgliedschaft im Okumenischen Rat schließt. Es darf hier allerdings angemerkt werden, daß die erweiterte Form der Basis, die zur Verfassung in Delhi ansteht, auch eine Art Zielbestimmung aufgenommen hat. Es soll jetzt heißen:

„Der Okumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Herrn bekennen und darum gemeinsam zu einem trachten, wozu sie berufen sind, Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“

Wenn man fragt, wozu die Kirchen berufen sind und was sie also gemeinsam zu erfüllen trachten, dann wird man wohl im Sinne von Neu-Delhi antworten dürfen: zum Zeugnis, zum Dienst und zur Einheit. Die Form der zu erstrebenden Einheit darf dabei offengelassen. Das aber ist gerade das bei der Faith and Order-Formel, daß die Einheit, die wir erstreben, näher definiert wird. Es ist verständlich, daß das nur in einer sehr allgemeinen Terminologie erfolgen kann. Die Kommission selbst sprach von der Vision der Einheit, die schon die Vision der Begründung beseelt habe und die man als bestehendes Ziel in der Ferne anstrebe.

3. Man wird darum diese neue Formel auch wohl setzen müssen von dem sogenannten 4-Punkte-Programm der anglikanischen Kirchengemeinschaft seit jenem bewegenden Appell von 1920 das Bemühen der anglikanischen Kirchengemeinschaft um die Einheit der Christenheit bestimmt hat. Das damals ein Mindestprogramm für die Anwendung eines gemeinsamen Weges von christlichen Kirchen war. Es nannte die Heilige Schrift, das apostolische und nicänische Glaubensbekenntnis, die beiden heilige Taufe und Abendmahl und den historischen Episkopat. Der große Unterschied zwischen dem anglikanischen 4-Punkte-Programm und der Basisformel von Faith and Order besteht in dem nüren Charakter der letzteren. Er wird besonders deutlich darin, daß hier die Einheit nicht

ergebnis von Vereinbarungen zwischen großen Kirchenkörpern verstanden wird, sondern als Realität bis auf die Ebene der Lokalgemeinden erstrebt wird. Es wird das Idealbild der einen Kirche Jesu Christi als umfassender lokaler und temporaler Universalgezeichnet, jener Kirche, die alle Spaltungen überwunden hat und sich in jeder Ortsgemeinde total rezentiert. Es wird die Una Sancta beschrieben, das Heil Gottes, das ausgebreitet ist über die ganze Welt, und in engster Solidarität verbunden ist zur Erfüllung einer gemeinsamen Berufung, das das eine dieselbe Wort Gottes hört, dieselben Sakramente empfängt, vor der ganzen Welt ein gemeinsames Zeugnis ablegt und das prophetische Wächteramt den Nationen gegenüber wahrnimmt und in einer unentzweiten Menschheit den entscheidenden Faktor Versöhnung darstellt (vgl. Visser't Hooft's Vortrag in Straßburg „Die Una Sancta und die örtliche Kirche“ — The Ecumenical Review Band 1, Okt. 1960, S. 2). Das Entscheidende aber ist, daß diese Einheit der einen Kirche Jesu Christi nicht als eine dogmatische Idee verstanden sein will, nicht als nur theologische Größe, nicht als die unsichtbare, verdeckte Einheit der Kirche Jesu Christi, der communio sanctorum des 3. Glaubensartikels, sondern eben auch als die von allen Kirchen zu erstrebende und unserer realen Welt darzustellende Einheit der Kirche Jesu Christi, um die wir beten und auf hin wir arbeiten sollen.

Man wird ohne Schwierigkeit auch hier die Gedanken des anglikanischen 4-Punkte-Programms wiederfinden: die eine Taufe, den einen apostolischen Glauben, eine Evangelium, das eine Brot und die Lebensform des corpus christianum (corporate life) ohne Uniformität, aber organisch gegliedert durch die geistige Anerkennung der Ämter und der Mitglieder. Wer kann leugnen, daß dies ein hohes Ziel ist? Wer wagt sich dem zu entziehen, daß die vorliegende Einheit der Kirche in Jesus Christus, von Anfang an immer gewußt haben, das Streben nach ihrer Vollendung fordert?

III.

Ziemlich ist an diesem Punkt eine lebhafte Diskussion entbrannt. Es wird nicht nur bezweifelt, daß sich den Okumentalen Rat der Kirchen opportunität in dieser Weise auf lange Sicht festzulegen, es wird auch lebhaft bestritten, daß diese „kirchlichen Einheit“ zu Recht besteht. Ausdruck „kirchliche Einheit“ ist zwar in Formel selbst nach langer Debatte gefallen, um neuen Spekulationen über die Superkirche Raum zu lassen. Daß mit dieser Formel aber eine lebhafte Einheit der Kirche angestrebt wird, kann trotzdem verheimlicht werden. Das sehen die einen übergemäß als ihren Vorteil an und die anderen als großen Fehler. Wir stehen vor einer sehr

interessanten Wiederholung der Argumente aus der Gründungszeit vor 50 Jahren, wo sich nach Edinburgh 1910 die Faith and Order-Bewegung neben der Bewegung für praktisches Christentum entwickelt und behauptet hat. Es stehen sich sozusagen die Realisten und die Idealisten gegenüber, die Pragmatiker und die Theologen unter den Kirchenmännern. Nicht umsonst beschwore Bischof Dibelius in St. Andrews die alte Parole vom Stockholm 1925 „Lehre trennt, praktische Arbeit verbindet“. Er sei zwar durch die Lausanne-Konferenz 1927 noch nicht eines besseren belehrt worden, gebe aber zu, daß heutige auch Einheit in der Lehre erforderlich sei, damit die Kirche als ganze vor der Welt Zeugnis geben könne.

Den energischsten Angriff auf den Vorschlag von Faith and Order hat wieder einmal Henry P. van Dyke beigesteuert mit seinem Artikel über „Die Bedeutung einer konziliaren Okumene“ (Ecumenical Review Nr. 3, April 1960, S. 310 ff.). Sein Begriff der konziliaren Okumenizität hat aber nur sehr indirekt mit dem Begriff der allgemeinen Kirchenkonzile zu tun, die sich doch wesentlich mit Glaubensfragen befassen. Er denkt vielmehr von der Realität der regionalen und nationalen Kirchenräte (National Council of Churches) her und sagt allem Festhalten an konfessionellen oder, wie er sagt, denominationalen Gesichtspunkten den Kampf an. Er denkt entschlossen von der Verwurzelung der Okumene auf Ortsebene her und fordert kategorisch, daß sich die verschiedenen Denominationen auf Ortsebene gegenseitig voll anerkennen und respektieren, ohne sich zu verschmelzen. Sie sollen sich in einem lokalen Rat (Council) repräsentieren. Die lokalen Räte sollen regionale Räte beschicken, regionale Räte bilden, nationale bzw. kontinentale, und alles zusammen wird vom Weltrat der Kirchen gekrönt. Das sei die Verwirklichung der biblischen Forderung nach „Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens“. Diese von ihm sogenannte „konziliare Okumene“, also die föderative oder assoziative Organisation regionaler Art sei nicht nur in der alten Kirche verwirklicht gewesen, sondern sie garantiere auch die Erhaltung der reichen Vielfalt von christlichen Erfahrungen, Gottesdienstformen und Ordnungen und wehre einer übergrößen und zu mächtigen Einheits-Organisation mit ihrer nie ausbleibenden Folge einer anmaßenden klerikalischen Hierarchie. Selbstverständlich sei jedes Council auf jeder Ebene und jedes Zusammentreffen von Christen verschiedener Denominationen auf Konferenzen „Kirche“ im vollen Sinn des Wortes und solle darum auch die Abendmahlsgemeinschaft praktizieren. Der Schlüssel zu diesem ganzen verführerischen „Räte-System“ ist eben die rückhaltlose gegenseitige Anerkennung aller derer, die den Namen Christi bekennen.

Genau hier müssen aber unsere Fragen einsetzen. Ist das Idealbild einer geeinten Christenheit das einer

völlig amorphen Masse von Einzelheiten, die lokal und regional nur locker assoziiert sind und hin und wieder einen Weltkongreß der Lokalgemeinden beschicken? Kann man bei der Frage nach der Einheit der Christenheit so radikal alle Fragen des Glaubens, der Lehre und des Lebens der Kirche ausschalten? Ist dies nicht eine zu billige Resignation vor dem Tatbestand der unübersehbaren Spaltungen? Vor allen Dingen: Hat diese hemmungslose Anerkennung jedes, der den Namen Christi nennt, als Glied am Leibe Christi einen Grund in der Heiligen Schrift? Selbst die entschlossenste aktualistische Exegese des Neuen Testaments wird nicht darüber hinwegsehen können, daß Christus selbst vor denen warnt, die als falsche Propheten unter dem Namen Christi das Volk verführen werden.

Es gibt unseres Erachtens keine Einheit der Kirche ohne die Einheit des apostolischen Zeugnisses, ohne das Festhalten an dem apostolischen Glauben, ohne die Verkündigung des reinen Evangeliums und den Gebrauch der Sakramente der Taufe und des Heiligen Abendmahls im unverfälschten biblischen Sinn. Wir werden hinzufügen müssen, daß auch keine Einheit der Kirche denkbar ist, die nicht in irgendeiner Weise sich auch als institutionelle Einheit darstellt. Die Not der Zerrissenheit der Christenheit und der brennende Wunsch und die unausweichliche Pflicht, sie zu überwinden, dürfen uns nicht dazu verführen, einem ekklesiologischen Kurzschluß zu verfallen und die Zerrissenheit selbst als Einheit auszugeben. Es wäre ein zu simples und unverantwortliches Rezept, die Spaltungen dadurch zu verkleistern, daß man kurzerhand die universale gegenseitige Anerkennung sämtlicher Kirchen und Sekten ausruft und die unterschiedslose Abendmahlsgemeinschaft als ökumenisches Allheilmittel anpreist. Insofern müßten wir die Einheitsformel vom Faith and Order als Fernziel gegen den Protest von H. van Dusen verteidigen. Sie möchte uns vor dem amorphen, aktualistischen Kirchenbrei bewahren. Sie hält fest, daß es unveräußerliche Elemente gibt, ohne die eine Kirche nicht als christliche Kirche erkennbar ist: den einen apostolischen Glauben, das Zeugnis des einen Evangeliums, die eine Taufe und das eine Abendmahl und die leibhafte Gestalt der Gemeinde, die aus Wort und Sakrament heraus lebt und der Welt dient. Problematisch wird die gegenseitige Anerkennung der Ämter. Es ist zwar von der historischen Kette des Bischofsamtes hier nicht die Rede; es wird offengelassen, ob die über alle Zeiten und Räume sich erstreckende Anerkennung der Ämter der Christenheit auch auf anderem Wege vorstellbar ist als auf dem der apostolischen Sukzession. Hier wird es in der Ökumene zweifellos noch ein hartes Ringen geben, um so mehr, je aktiver sich der sogenannte „katholische“ Flügel der Christenheit an der Zusammenarbeit beteiligen wird. Es ist der vielgerühmte Vorzug der lutherischen Kirche, daß sie vom 7. Artikel der Augsburgischen Konfession her

eindeutig beschrieben hat, was genug sei zur wahren Einigkeit der christlichen Kirchen, daß nämlich „trächtiglich nach reinem Verstand das Evangelium predigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“ Sie braucht also nicht eine bestimmte Verfassungsform der Kirche zu kennen, wie die Presbyterianer und Kongregationisten und Independentisten auf der einen Seite und die evangelische und die anglikanische Kirche auf der anderen Seite. Sie kann also sowohl für die episkopale Verfassung der Kirche votieren wie für die presbyterianische, und sie wird auch für jede vernünftige Kombination der beiden Möglichkeiten offen sein; immer wird es ihr aber darum zu tun sein, daß apostolische Glaube festgehalten wird und daß das Evangelium nicht verfälscht wird. Sie wird dabei bei allen Beschreibungen des Fernziels der ökumenischen Einheit deutlich machen, daß auch die endetste organisatorische Einheit der Kirche — gleich, ob sie nun nach den Spielregeln der Monarchie oder der Demokratie aufgebaut ist — letztlich jene Einheit der Welt demonstrieren kann, der Joh. 17, 21 die Rede ist. Denn dort handelt es sich um die mystische Einheit des Vaters und Sohne und des Sohnes in dem Vater. Trotzdem auch niemand übersehen, daß in demselben Vertrag Einheit der Jünger Christi in Beziehung gesetzt zum Glauben des Kosmos an die Sendung des Sohnes. Darum wird auch die lutherische Kirche immer daran zu finden sein, die alles einzusetzen, um leibhafte Gestalt der einen Kirche Jesu Christi in Ehre des Wortes der Wahrheit erstrebten.

IV.

Wenn wir also schon die Einheit, die wir in der ökumenischen Arbeit erstreben, umschreiben sollen, dürfen wir uns doch wohl nicht zurückziehen auf die unverbindliche Linie des „praktischen Christentums“ von Stockholm, sondern müssen den Weg vom Stockholm über Lausanne nach Amsterdam zu Ende gehen. Wir dürfen den Fragen nach dem Glauben und der Verfassung der Kirche nicht aus dem Wege gehen. In der Zielsetzung muß die Kirche Jesu Christi in ihrer Ganzheit und Fülle anvisiert werden.

Wohl aber sollten wir die Stufen der Entwicklung, die wir selbst durchschritten haben und die Fortschrittsbewegungen durchschreiten müssen, berücksichtigen und beides, die zurückhaltende Nüchternheit und die wagemutige Hoffnung, miteinander verbinden.

War es nicht so, daß als erster Schritt zur gegenseitigen Annäherung der Kirchen bestimmte Regeln des Anstandes und der Rücksicht im Umgang mit den Missionen (comity rules) entwickelt wurden und zwar basierend in der Erfahrung mit der Missionsarbeit, die in der Missionsarbeit eine wichtige Rolle gespielt hat, der direkte Konkurrenzkampf der vielen christlichen Kirchen um die Gewinnung der Seelen, das bestimmt hat.

werben und „Schafestehlen“, das gedankenlose gegenseitige Verunglimpfen mußten durch Absprachen regional übersehbaren Gebieten eingedämmt, gedert und in erträgliche Bahnen gelenkt werden. — ist die epochale Bedeutung der „National and Provincial Christian Councils“, besonders in Asien und Afrika, aber auch nicht weniger im Nordamerika gegeben. Hier läge meines Erachtens auch das erste Ziel der Betätigung für ein gewandeltes Verhältnis der römisch-katholischen Kirche wie auch zu den sogenannten Sekten. Denn was unter den Kirchen des ökumenischen Rates in dieser Beziehung schon lange selbstverständlich geworden ist, ist im Verhältnis zu den obengenannten Missionen leider noch nicht — wenn nicht überall in wünschenswerter Weise erreicht.

Die zweite Stufe wäre dann das weite Gebiet der praktischen Kooperation im Sinne vom Stockholm: gemeinsame Katastrophenhilfe, Vertrag nach außen, Bereitschaft zum Füreinandereinstehen, gegenseitige Auskunft in Fällen der Not usw. Für solche Zusammenarbeit werden auch gemeinsame Agenturen, Büros, Anschlagstellen der Beratung und der Hilfeleistung aufgebaut werden können. Aber keine der Kirchen, die sich an der Kooperation beteiligen, gibt auch nur einen Tüttelchen ihrer Selbständigkeit und ihrer dogmatischen Integrität auf. Nur unter dieser Voraussetzung konnte der ökumenische Rat der Kirchen gefunden werden, und es scheint, daß z. B. die orthodoxen Kirchen auch über diese Stufe nicht recht hinauskönnen und wollen.

Es ist nicht leicht, den Übergang zur dritten Stufe Assoziation und Föderation genau zu fixieren. Es waren Stimmen, besonders von der römischen und orthodoxen Kirche her, die eine Annäherung der Kirchen nicht so sehr auf dem Wege der praktischen Zusammenarbeit als auf dem Wege der Erörterung Lehrfragen für möglich und notwendig halten. Diese Gruppe gehört glücklicherweise auch die lutherische Kirche. Aber die lutherische Kirche ist sich darüber klar, daß ein solches gemeinsames Durchdenken der fundamentalen Fragen des Glaubens und der Haltung der Kirche kein unverbindliches Unternehmen ist, sich nicht darauf beschränken kann, nur den Gesprächspartner zu belehren, sondern, wenn es überzeugend sein soll, nur in der Haltung einer Einigung unter das apostolische Zeugnis als den gemeinsamen Richter erfolgen kann. Darum möchte ich die Aufnahme von Besprechungen über Glaubensfragen als den Beginn der dritten Stufe bezeichnen, die sich in eine Fülle von Einzelabstufungen hinein läßt. Man kann damit anfangen, — wie in Lausanne tat — nur statistische Erhebungen über Übereinstimmungen bzw. Lehrunterschiede machen. Man wird aber nicht dabei stehenbleiben, sondern — ob man will oder nicht — es wird gedrängt werden. Auseinandersetzungen über das Grundverständnis des Evangeliums, über Verkündigung

und Lehre haben immer ekclesiologische Relevanz. Darum ist schon die Bereitschaft, Glaubensfragen zu erörtern, ein grundsätzlicher Verzicht auf sektiererische Exklusivität. Dadurch, daß der ökumenische Rat der Kirchen seit Amsterdam eine Studienabteilung hat und durch die Inkorporierung der Bewegung von Faith and Order theologische Grundfragen offiziell behandelt, ist er schon zu einer Art Föderation geworden, obgleich die Verfassung vom pragmatischen Ansatz her eigentlich nur eine Agentur zur Förderung der praktischen Zusammenarbeit gestattet.

Hat man sich aber einmal auf die dritte Stufe begeben, sich also mit Fragen des Bekenntnisses und der Ordnung eingelassen, dann kann man vom Ziel einer irgendwie gearteten organischen christlichen Einheit, also einer „Union“ nicht mehr loskommen, wenn auch die Verwirklichung in unübersehbar weiter Ferne zu liegen scheint. Natürlich ist solch ein Weg ein gefährlicher Weg. Menschlich gesprochen ist es fast aussichtslos, verschiedene Kirchen, die alle auf eine bestimmte Lehrausprägung und z. T. sogar auf eine bestimmte Verfassung eingeschworen und festgelegt sind, in diesen Fragen in eine Bewegung aufeinanderzu zu bringen. Darum liegt die Versuchung zu einem Abkürzungsverfahren so schrecklich nahe. Soll man sich nicht doch mit dogmatischen Minimalformulierungen zufrieden geben? Genügen nicht elastische Allerwelts-Aussagen? Oder kann man sich nicht auf die nur formale Proklamation der altchristlichen Bekenntnisse zurückziehen? Oder sollte man nicht doch auf Lehraussagen verzichten und sich nur auf eine gemeinsame Ordnung der Kirche beschränken? Und weil auch das so schrecklich schwer erscheint, ist es nicht doch das Vernünftigste, was H. van Dusen vorschlägt, sich einfach gegenseitig anzuerkennen und gemeinsam locker zu gruppieren, wo also jede Gruppe glauben und leben kann, wie sie es für richtig hält, und sich doch alle gegenseitig dulden und respektieren? Ja, es ist wirklich ein verhängnisvoller Zirkel, in den wir geraten, wenn wir nicht nur oberflächlich, sondern ernsthaft ökumenisch zu denken und zu arbeiten versuchen!

Es ist uns ein für allemal versagt, aus unserer notvollen ekclesiologischen Wirklichkeit in ein ökumenisches Luftschloß überzusiedeln. Wir können für die Una-Sancta unter den gegebenen Umständen nur leben und wirken innerhalb einer der gespaltenen Kirchen und müssen eben diese unsere konkreten Kirchen transformieren zur Bereitschaft für die Gabe der Einheit (vgl. Dr. Visser't Hooft: „The Una Sancta and the Local Church“, The Ecumenical Review XIII, 1. Seite 10 ff.). Aus diesem Grunde können wir unsere Treue zur ökumenischen Sache nur als Treue zur evangelisch-lutherischen Kirche bewahren. Nur darum ist es der denkbar beste und wichtigste ökumenische Beitrag, wenn die konfessionellen Hauptgruppen der Christenheit sich klarer und fester gli-

denn. Die konfessionellen Weltbünde sind ökumenisch gesehen nicht Fluchtversuche und Ausdruck der konfessionellen Selbstbehauptung, wie ihnen immer wieder unterstellt wird, sondern notwendige Träger des ökumenischen Zusammenwachsens der Christenheit und des gemeinsamen Mithens um das Verständnis der Mitte der Heiligen Schrift. Hermann Sasse macht es zwar dem Lutherischen Weltbund zum schwersten Vorwurf, daß er sich grundsätzlich der ökumenischen Verantwortung verschworen habe. Er fürchtet, daß der Weltbund damit bereits der dogmenlosen ökumenischen Schwärmerie verfallen sei (vgl. Brief an lutherische Pastoren Nr. 52 in „Lutherische Blätter“, 12. Jahrgang, Nr. 67, Seite 121 ff.). Diese Warnung ist um so ernster zu nehmen, weil Sasse selbst mit heißem Herzen den Aufbruch der Faith and Order-Bewegung seit Lausanne 1927 begleitet hat. Heut ermahnt und beschwört er wie ein einsamer Vogel auf dem Dach mit seinen Briefen die letzten treuen lutherischen Pfarrer, nicht in den Abgrund des ökumenischen Unionismus zu versinken. Unseres Erachtens verkennt er, daß wir heute noch vor den genau gleichen Problemen stehen wie 1927 und daß uns auch heute noch die Bekenntnisse der lutherischen Reformation den Rückzug auf uns selbst verwehnen! Weil es so ist, wie Sasse selbst sagt, daß es „streng genommen keine Sonderlehren der lutherischen Kirche gibt“ (a. a. O. Seite 138), daß es vielmehr um jene Wahrheit und Mitte des einen Evangeliums geht, von der die ganze zerstreute und verborgene Christenheit lebt, dürfen wir das Zeugnis dieses Evangeliums niemandem schuldig bleiben und müssen den Kampf gegen die Schwärmerie aller Art in unserer eigenen Mitte wie an allen Fronten auf uns nehmen. Ebenso wenig wie der Sprung nach vorn in eine utopische ökumenische Einheit möglich ist, ist der Rückzug auf die sturmfreie Insel der Kirche der garantiert reinen Lehre möglich und erlaubt. Sicher gibt es keinen „magnus consensus“ ohne das „damnamus“ der falschen Lehre. Aber ebenso sicher kann dieses „damnamus“ nur dort in Vollmacht gesprochen werden, wo der „magnus consensus“ der Christenheit mit allen Mitteln gesucht wird. Sollten wir nicht aus den Warnungen Sasses die Folgerung ziehen, daß wir sehr viel entschlossener als bislang alle lutherischen Kirchen im Lutherischen Weltbund enger zueinanderführen und zu gemeinsamem Zeugnis in der gesamten Christenheit fähig zu machen trachten? Ist Martin Luther dieses Zeugnis der gesamten Christenheit jemals schuldig geblieben? So weit wir ihn verstehen können, hat er immer nur in der Terminologie der einen Kirche gedacht. Das Evangelium läßt uns keine andere Möglichkeit.

(aus: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Nr. 1, erstes Januarheft 1961.)

Nr. 4) Christl. Einheit in römisch-kath. Sicht

In einer Zeit, in der die „Koexistenz im Glauben“ weithin zum Schlagwort geworden ist, evangeliert Pfarrer aus privater Initiative sich mit katholischen Priestern zu „Una-Sancta“-Aktionen vereinen und Neueinführung einer „Gebetswoche für christliche Einheit“ auch evangelischerseits empfohlen erscheint, ist eine Besinnung auf das christliche Einheitsverständnis in der katholischen Kirchenlehre dringend geboten.

Man spricht dort vom „Leibe“ der Kirche und dabei zunächst phänomenologisch — von Aristoteles her kommend — an den äußerlich sichtbaren Körper, dem die doppelte Eigenschaft des Einheitlichen des Unteilbaren zugesprochen werden muß („unitum in divisum“). Dieser sichtbare Leib der Kirche nach katholischer Lehre in seinem Wesen die gesetzte Inkarnation Christi selbst, so daß Papst P. XII.¹⁾ von der römisch-katholischen Kirche als „mystischen Leibe Christi“ sprechen kann und dieser Kirche den Halt der Einheit und der Einheit sieht, ein „Organ“, dem die selben oben erwähnten Eigenschaften jedes Körpers zukommen: Einheit, Unteilbarkeit, Sichtbarkeit, Greifbarkeit. Diese Kirche muß wie jeder Leib ein äußerlich sichtbares Organ haben. So ist der Übergang vom Organon des Aristoteles zum kirchlichen Organismus deutlich gesehen. Aber auch der kirchliche Organismus mit seiner hierarchie und dem Papsttum verhält sich im mystischen Leibe Christi nur wie die Außen- und innenseite derselben einen Wirklichkeit, wie die Seele zum Kern der einen Nuß. Jene Kirche dagegen als eine unsichtbare pneumatische Größe durch unsichtbares Band auch viele im Glauben getrennte Gemeinschaften dennoch vereint, steht zunächst völlig im Hintergrunde. Zur rechten katholischen Kirche können nur die gezählt werden, die nicht von getrennt sind. „Aus diesem Grunde können die, die im Glauben oder in der Leitung (regimen) einander getrennt sind, nicht in diesem Leibe und seinem einen göttlichen Geiste leben.“ Als Trennungsursachen gelten Glaubensspaltung (schismata), Glaube (haeresis) und Abfall vom Glauben (apostasy). Der Begriff der „Unitas“ selbst wird seit alters neben dem der Heiligkeit, Katholizität und der Stolizität — zu den „notae ecclesiae“ gerechnet — dreifach feststellbar: als unitas fidei, als unitas cultus (oder sacramentorum) und als unitas regimenis (oder regiminis).

Seit dem Vatikanischen Konzil von 1870 ist über anderen Einheitsbegriffe hinaus der der körperlich-kirchenregimentlichen Einheit (unitas regimenis) fast allein vorherrschend geworden. Der „succursum beati Petri“ gilt als das „Centrum unitatis“ der Kirche. Von ihm her erst ist eine Glaubenseinheit

¹⁾ in seiner berühmten Enzyklika „Mystici corporis“

fidei) und auch eine Einheit des Kultus und der Sacra menta (unitas cultus) abzuleiten. Deshalb erläutert Papst Leo XIII.²⁾, daß vollkommene Einigung theologisch sei, wenn sie „nichts weiter (!) bezwecke als eine gewisse Einheit in den Glaubensdogmen und in einer gemeinsamen Liebe“ (!). Eine Einheit aller Getauften als „Liebesbund“ selbständiger, in der Lehre sich unterscheidender Gruppen ist also im Rahmen der zentralen römischen Kirchenlehre eine Fiktion und Illusion. Die wahre, von Christus gewollte Einheit unter den Christen besteht vielmehr in der „vollen Einheit im katholischen Glauben wie in der Leitung“. Das sichtbare Haupt am Leibe der Kirche, der Papst kann repräsentieren die christliche Einheit.

Weshalb hier aus ist es zu verstehen, daß Rom bis heute keine Einladungen zu ökumenischen Konferenzen entgegen nimmt und dorthin nur gelegentlich ihre eigenen Beobachter zu entsenden pflegt. Einheit kann nach nur in der römischen Kirche, aber nicht in ihr hergestellt und gefunden werden. Die Getrennten und Irrenden können nicht anders „glücklich in den Schoß der Kirche zurückgeführt werden, als als sie ehrlich die ganze Wahrheit der (sc. röm.-katholischen) Kirche, ohne jegliche Entstellung und Abstrich, entgegennehmen“ (!)³⁾

In diese Rückkehr der Getrennten betet die katholische Kirche besonders seit 1909 in der sog. „Weltgebetssoktav“, die in einer zur römischen Kirche konkurrierenden anglikanischen Gruppe zuerst geübt wurde, Papst Pius X. aber bezeichnenderweise auf die Woche vom 18. Januar (Petri Stuhlfeier!) bis zum 25. Januar (Pauli Bekehrung!) gelegt wurde. In dieser Woche betet die ganze katholische Christenheit die Rückkehr der Getrennten zur Kirche, „d. h. zur römisch-katholischen Kirche . . . zu wahrer Konsistenz . . ., damit die Getrennten sich mit ihrem Leben bei uns zu Hause fühlen.“⁴⁾ Diese Absicht ist auch in den sog. „Gebetsmeinungen“ des Papstes für das Jahr 1958 gerade zum Januar klar genug umrissen: „Daß alle die Einheit der Christen nur in der katholischen, von Christus gestifteten Kirche steht . . .“ Hierzu sagt auch der „Katholische Katechismus der Bistümer Deutschlands“: „Die katholische Kirche allein hat von Christus den Auftrag und Mittel empfangen, die Menschen zur ewigen Seligkeit zu führen . . . Die Christen, die einer nicht-katholischen Glaubensgemeinschaft angehören, wissen nicht, daß die katholische Kirche ihre wahre Einheit ist . . .“ Dazu empfiehlt dieser Katechismus eine Abschlußfolgerung für den Einzelnen: „Ich will auch bitten, daß alle getrennten Christen heimkehren zur Gemeinschaft der einen wahren Kirche“.

²⁾ „Praeclara gratulationis“, 1894.

³⁾ Enzyklika „Humani generis“, 1950.

⁴⁾ Korrespondenz, Dez. 1956, S. 97.

⁵⁾ Materialien des Konfessionskundlichen Instituts, 8. Jg.,

Und zur Weltgebetssoktav vom 18. bis 25. Januar wird ebendort ausdrücklich festgestellt: „Es beten die Christen aller Glaubensgemeinschaften um die Wiedervereinigung im Glauben“, — also nicht um die „Einheit“ der Kirche selbst. Aus der christlichen Einheit der Kirche ist die „Wieder-Vereinigung“, d. h. die Rückkehr aller Anderen zur katholischen Kirche geworden. Aus der heiligen Sache ist eine Tendenz, aus dem Anliegen eine Absicht geworden.⁶⁾

Dieses Bestreben wird auch noch durch andere Gründe popularisiert. Hier und da wird eine all-christliche Einheitsfront aus politisch-weltanschaulicher „Kreuzzugs“-Idee zur Abwehr des Atheismus gefordert, sei es expressis verbis, sei es in geschickten Andeutungen, wie etwa: „Wir gedenken der Kirchen, die um ihres Glaubens willen Versuchung und Verfolgung erleiden“, oder: „Möchten doch jene, die das Getrenntbleiben noch als sinnvoll, theologisch beweisen“, bald erkennen, wem sie damit dienen, und darüber heilsam erschrecken“. So erscheint es zweckmäßig und durch das Gebot der Stunde gerechtfertigt, konfessionelle Unterschiede zu bagatellisieren und einer „Una sancta“ das Wort zu reden unter der Parole: Wir brauchen einander!⁷⁾ Dabei bleibt nach allen kirchenamtlichen Verlautbarungen die „Una-sancta-Bewegung“ ein päpstliches Instrument zur Heimführung der Irrenden. Man verweindet dazu ein recht verstandenes „Cogite intrare!“ (nach Luc. 14, 23), gewiß ohne allen mittelalterlichen Zwang, aber so, daß die unitio regiminis ganz klar hindurchleuchtet und daß die andersgläubigen Gesprächspartner wissen müssen, daß auch alle Nichtkatholiken den katholischen Pfarrern „im Herrn anbefohlen“ sind.⁸⁾

Wie sehr jedoch bei all dem die offene Begegnung mit Nichtkatholiken allseitig gesichert wird, zeigt eine Warnung des Sanctum Officium⁹⁾ vor dem Irrweg, „daß man die Fehler der Katholiken übertreibt und die Schuld der Reformatoren abschwächt und daß man Nebensächliches derart ins Licht rückt, daß darüber das Allerwesentlichere, der Abfall vom katholischen Glauben, kaum zum Bewußtsein kommt und empfunden wird.“ Es darf keineswegs der Eindruck entstehen, als brächten die zur Wiedervereinigung Eingeladenen „durch ihre Rückkehr der Kirche etwas Wesentliches, was ihr bisher gefehlt hätte“. In gleichem Sinne wird Pius XII. nicht müde, vor Kompromissen und falschem „Irenismus“ zu warnen. Dem klaren Absolutheitsanspruch dient nicht zuletzt auch jene aus Geschichtserfahrung kommende Parole, wonach keine Ketzerei bisher länger als 400 Jahre die

⁶⁾ „Kathol. Katechismus der Bistümer Deutschlands“. Ausgabe f. das Bistum Würzburg, Echter-Verl. Würzburg, S. 106/107 u. a.

⁷⁾ vgl. Rundschreiben Pfr. Lötz (ev.) u. Pfr. Herbst (kath.) zur Weltgebetswoche, Jan. 1958 — an verschiedene Thür. Pfarrämter.

⁸⁾ nach Cod. Jur. Canon. — can. 1350 § 1.

⁹⁾ Instructio „Ecclesia Catholica“ v. 20. 12. 1949.

Einheit der katholischen Kirche spalten konnte und also nun der Protestantismus reif sei zur Heimkehr. Überschaut man alle diese modernen oder alten Einheitsbemühungen, die von der römisch-katholischen Seite aus gewollt oder geduldet werden in Kundgebungen, Tagungen, Schriften und empfohlenen Gebeten, so scheint gerade das zu fehlen, was Martin Luther uns Evangelischen in hartem Ringen erworben hat für das Verständnis der kirchlichen Einheit.

a) Es fehlt vor allem das eigene Schuldbekenntnis, ohne das alle Bemühungen, die Anderen zurückzetteln und heimholen zu wollen, zur Proselytenmacherei und zum Pharisäismus entartet.

b) Es fehlt die eine alleingültige *nota ecclesiae*, die auch den Weg zur Einheit weist: Das Wort Gottes, in Jesus Christus Fleisch geworden und lebendig bezeugt in Predigt und Sakramentsvollzug. Nur an diesem einen Stück kann die eine heilige christliche Kirche erkannt werden: „*Ubi est verbum, ibi est ecclesia*“.¹⁰⁾ Demgegenüber bleiben „Menschenlehre“, „Zusatz“ und „Papst“ zweitrangig.

c) Es fehlt weiterhin ein deutlicher Fingerzeig auf das „Heilthum des heiligen Creutzes“, das neben dem äußeren Wort, neben Taufe, Abendmahl, Beichte, „diener und empter“, Gebet und Lob — als wichtigstes, weiteres Merkmal der wahren Kirche von Luther genannt wird. Das Kreuz, d. h. Verfolgung um Christi willen kennzeichnet die „eine“ Kirche; die Verfolger dagegen (nicht die andersgläubigen Christen) sind die falsche Kirche.¹¹⁾ Nicht die *ecclesia militans*, nicht die *ecclesia triumphans*, auch nicht die *ecclesia diplomaticans*, die klüglich eine *Complexio oppositorum* erstrebt, sondern die Kirche unter dem Kreuze, im Leiden der Welt und Zeit steht dem gekreuzigten Herrn am nächsten und hat seine Verheißung.

d) Es fehlt schließlich auch zu sehr die Einsicht, daß letzte Einheit der Kirche nur ein eschatologisches Ereignis sein kann; denn „solange das Reich des Teufels währt, können wir auf keinen Frieden noch Eintracht in der Lehre hoffen“, sind vielmehr verwiesen auf die „*patientia in Charitate Christi*“.¹²⁾

e) Es fehlt nicht zuletzt entscheidend für die Einheit der Kirche das Motiv der brüderlichen Liebe (s. o.), unter der auch das Hohenpriesterliche Gebet Jesu (Joh. 17) zu verstehen ist. Es bleibt gewiß die letzte Verpflichtung an die Christen aller Welt: „*ut omnes unum sint!*“ Aber „diese Einheit ist natürlich nicht als die einer Organisation gedacht“, sondern soll der Einheit „zwischen Vater und Sohn gleichen“, d. h. geprägt sein in der Verbundenheit der Agape.¹³⁾

¹⁰⁾ WA. 39 II, 176,8 — auch WA. 42, 423.

¹¹⁾ WA. 42, 188, 16.

¹²⁾ WA. 38, 279.

¹³⁾ vgl. R. Bultmann „Das Evangelium des Johannes“ 14. Aufl. 1956, S. 392 ff.

Um all dieser Widersprüche willen ist mit Recht namhafter evangelischer Seite aus von einer Wwendigkeit verstärkter konfessionskundlicher An im Luthertum gegen den Führungsanspruch des mischen Papsttums“ gesprochen und davor geworden, voreilige „falsche Schlüsse auf die Wie vereinigung der Konfessionen zu ziehen.“¹⁴⁾

So kritisch wir all diesen Bemühungen Roms überstehen, so sehr muß uns nun aber das geschichtliche Phänomen des heutigen Katholizismus nachdenklich stimmen. Was hat den modernen tholizismus weithin machtpolitisch und geistig Boden gewinnen lassen, daß er jetzt so intensiv Abtrünnigen zur Heimkehr rufen kann? Hat uns gemeinsame Erleben großer Christenverfolgungen ander menschlich nähergebracht? Haben wir in Besinnung auf die wahre Katholizität unseres Lebens uns selber in die Nähe Roms begeben? Hat Pflege bisher leider verkümmerten kirchlicher Anlagen im evangelischen Raum das gleiche Verständnis herüber und hinüber geweckt?

Jedenfalls, man denkt im Luthertum intensiver früher nach über die Gliedschaft am Leibe Christi über *communio sanctorum*, über „*Koinonia*“ in Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft, über Beichte und Schlüsselamt, aber auch über Kirchenregiment und Ordnung vom Bischofsamt bis zur „Lebensordnung“ unserer Ev.-Luth. Kirche. allem aber ist man auf dem Wege, über die Bebung und Erweckung altkirchlichen Liedgutes, liturgische Besinnungen und Bemühungen und neues Verständnis der kirchlichen Symbolik, weithin verlorengegangene Sakrament wiederzufinden und der Gemeinde anzubieten. Das ist keine Rekatholisierung, aber es bringt das zwischen den Konfessionen in Gang und heißt römisch-katholische Kirche in ihrem Sinne hofft zu Recht, ist eine andere Frage.

Zweifellos aber hat auch eine allzu engherzig-bene protestantische Polemik und Kontroversie vergangener Zeiten ungewollt dem Katholizismus Möglichkeiten in die Hand gespielt. Statt Gauze zu sehen, entzündete sich am Einzelnen Augenblicklichen und Zufälligen ein streitbar und ließ sich damit vom Gesprächspartner des Gesetzes des Handelns vorschreiben. Damit ersonnte die eigene Position einsichtig und schief. Jeder Katholik wirft den evangelischen Theologen immer der Subjektivismus und Konsequenzlosigkeit in, klagt, er wisse nie, ob sein Gesprächspartner tatsächlich die Lehre seiner Konfession vertrete, ob er ein kirchlicher Theologe im Sinne seiner Konfession ist, oder ob er nicht bereits die

¹⁴⁾ Bischof H. Lilje, Predigt auf der Studientagung des Deutschen Ausschusses für Glaube und Kirchenverfassung Oberlin (USA) am 8. 9. 1957.

des Bekenntnisses verlassen hat . . . und eine Außenseiterstellung einnimmt.“¹⁵⁾

In der protestantischen Polemik steht ein apologetisches Bemühen, das nicht immer frei ist von Angst, Eifersucht und eigene Zäune zur Sicherung er während geflissentlich römisch-katholische Una nta-Theologen (wie Sartory) sich in Weitherzig gut tun und überzeugend über die konfessionellen hinweg auf Nachbars Garten hinweisen, „auf den Wiese ja auch bunte Blumen blühen“. Das eine imponierende „Methode des offenen Sy mps“¹⁶⁾, hinter der man dann leicht eine Liebe mitten möchte, die keine Grenzen kennt. Dieses gewonnene Ansehen weitherziger Liebe öffnet Katholizismus manche Türen.

Aber auch die konfessionelle Irenik, die einen kirchlichen Frieden um jeden Preis erstrebt, leistet nur Vordringen des modernen Katholizismus Vorschub, wenig die Glaubensfrage der Kirche ohne Liebe abgesetzt werden dürfen (s. o.!), so wenig darf auch die Friedensliebe das Ringen um die Wahrheit übergehen oder schmälern. Das einst fanatische, nun mehr diplomatische, aber im Grunde immer unpromißlose Auftreten Roms hat zumindest den Sinn eines Wahrheitsringens für sich: Wahrheit kann keinen Kompromiß. Auch das imponiert, besonders dort, wo tatsächlich der römische Katholizismus sich deshalb z. B. als konsequenter Gegner des Nationalsozialismus erwies und sich für die Folgezeit sympathien erwarb.

Als die reformatorische Gnadenlehre hier und da zum Passivismus verführen konnte, liegt zwar nicht Luthers Ansatz, wirkte sich aber in seinen Epigonen und gab im Zeitalter moderner Aktivität dem Katholizismus eine willkommene Chance. Wo der Protestant um seine Kirche und ihre Wahrheit noch batte, begann der Katholik in seiner Kirche und sie zu arbeiten mit großer Hingabe. Nun soll Wahrheit und Liebe nicht gegeneinander ausgetragen werden; „vielmehr sollen wir der wahren Lehre (aletheuontes) durch die Liebe in allen Stücken Ihn hineinwachsen, der das Haupt ist, Christus“^{14, 15, nach Menge)}. Der Text vatic. übersetzt typisch katholisch „veritatem autem facientes (!) unitate“. Das entspricht mehr dem Geschmack Gegenwart.

Über der klaren Geistigkeit im Leben der lutherischen Kirche und ihrer offenbarungsbetonten Lehre dem römischen Katholizismus seit je ein starke Angung zur Manifestierung der letzten Wahrheit — ein Zug zur Verdünglichung des Geglauften

15) Thomas Sartory OSB, „Die ökumenische Bewegung und Einheit der Kirche“, 1955, Kyrios-Verlag Meitingen bei Stuttgart, S. 13.

16) G. Söhngen „Die Einheit in der Theologie“, 63f; s. Sartory, a. O. S. 18.

und greifbaren Entfaltung der Begriffe (Wunder, Reliquien, Weihwasser, Hl. Orte usw.). Daß diese Eigenart auch einem modernen populären Materialismus an irgendeiner Stelle begegnet, liegt auf der Hand. Auch dadurch wirkt stillschweigend der Katholizismus zeitgemäßer als die Kirche Martin Luthers mit ihrer klaren Betonung des ersten Gebotes.

Nicht minder wegbereitend ist für den heutigen Katholizismus eine von der griechischen Philosophie her übernommene christliche Humanitas, die dem Menschen Gelegenheit gibt zu einem heiligmäßigen Auf schwung seiner selbst und damit alte Menschheits träume religiös auffängt unter dem Leitwort: Der Mensch ist gut, und also kann er auch „heilig“ werden. Luthers Wissen um des Menschen gebrochene Existenz als „simul peccator, simul iustus“ hat zwar den evangelischen Tiefgang der Wahrheit für sich, kann sich aber nicht einer allgemeinen Zustimmung der breiten Masse erfreuen. Während es dem evangelischen Menschen verwehrt ist, etwas „aus sich selbst zu machen“, steht dem katholischen Menschen die Tür offen, an eine natürliche Offenbarung an knüpfend sich in seiner Kirche durch ein wohlexerziertes Ethos stufenweise zu „bewähren“. Moderne weltliche Gedanken über Kritik und Selbstkritik finden hier im Raume der katholischen Kirche eine fördernde Resonanz. „Die menschliche Heiligkeit“ (neben dem göttlichen Geheimnis) bezeichnet auch Franz Werfel¹⁷⁾ als „letzte Werte unseres Lebens“, die zu verherrlichen er sich zugeschworen hat „ungeachtet des Zeitalters, das sich mit Spott, Ingrimm und Gleichgültigkeit“ von ihnen abwendet. In der Erscheinungswelt katholischer Volksfrömmigkeit (z. B. Lourdes) sieht er diese letzten Lebenswerte im Auf bruch.

Dabei wird zugleich auch deutlich, wie sehr das vom Geheimnis umwitterte Halbdunkel des katholischen Raumes dem allgemeinen Sehnen des religiösen Menschen entgegenkommt. Das wissenschaftlich übersättigte Hirn und die nervös zuckende Hand des modernen Menschen darf sich in einem schlicht hingenommenen Mystizismus erholen. Nur müssen wir Evangelischen darauf hinweisen, daß solche religiöse Er holung freilich noch keine Erlösung ist; so sehr wir begreifen, daß auch dieser Hang, das Umbegreifliche still zu verehren (auch in der schönen Literatur), vielen modernen Menschen sympathisch erscheint.

Nicht zuletzt ist auf das dem Existentialismus ent wachsene Streben des modernen Menschen nach der Ganzheit von Leib, Seele und Geist hinzuweisen. Es sei — so meint Sartory¹⁸⁾ — ein zäher Irrtum, Geistliches und Materielles in vollkommenem Gegen satz zueinander zu sehen und aufzuspalten. So ent

17) im Vorwort zu seinem Roman „Das Lied von Bernadette“, 1941.

18) Sartory, a. a. O., S. 50, S. 24.

werte auch eine in sich gespaltene Christenheit die Botschaft des Christentums und mache sie unglaublich — vor allem bei den jungen Kirchen. Hier kommt ein katholisches Urteil gegen dem Gefälle der modernen Zeit am stärksten entgegen. Der an sich biblische Gedanke vom „corpus Christi mysticum“¹⁹⁾ findet im modernen Denken stärksten Widerhall; nur wird dieses vorschnell mit der hierarchisch verfaßten, geschichtlichen Kirche gleichgesetzt.

Aus allen diesen Erwägungen mag es begreiflich sein, daß Rom die Zeit gekommen sieht, verstärkte Einheitsrufe laut werden zu lassen zum Luthertum hinüber.

Freilich fehlt es auch im katholischen Lager nicht an warnenden Stimmen. Aus augustinischer Tradition schöpfend weiß man auch dort um die Kirche, die in einem „Zwischenzustand“ lebt auf Enden. Man versteht das johanneische Ternar „veritas — via — vita“ so, daß wir Menschen zwar die veritas und vita haben, aber erst im Zustand der via, also unterwegs. Die Kirche als eine zwar „geschehene, aber noch nicht abgeschlossene Wirklichkeit“²⁰⁾ ist für zwei Krankheiten besonders anfällig: für den Pharisäismus mit seiner Neigung zur Verdinglichung; und für die „Synagoge“ mit ihrer Neigung zu gesetzlichem Formalismus. Drastisch, aber treffend zitiert Congar: „Der Leib der Kirche hat sich vergrößert, aber nicht ihre Haut; also ist sie in Gefahr zu platzen.“ Selbstverständlich werden diese kritischen Äußerungen nur inoffiziell vorgetragen und erreichen infolgedessen nicht die Kraft einer allgemeinen Buße. Auch Sartory warnt vereinzelt davor²¹⁾, in den verschiedenen Konfessionen nur „Zweige“ an dem einen Baum der Kirche zu sehen, deren Synthese erst „die eine Kirche ergebe“. Aber diese Warnung verhallt wiederum vor dem römischen Dogma, daß die Kirche grundsätzlich irreformabel ist, ja, daß sich der moderne Katholizismus zum Urchristentum verhalte wie der Eichbaum zur Eichel, aus der er organisch hervorwachse.²²⁾

Diese „bestechende Theorie“ von der Einheit im Ursprung²³⁾, ja dieses häufig verwendete Bild vom „Baum der Kirche“²⁴⁾ verkennt, daß es sich in der Geschichte ja nicht um organische, sondern um geschichtliche Entwicklung handelt, die eben auch Fehl-

entwicklungen, Irrwege und Zufälligkeiten einschließt und immer wieder an der Wahrheitsfrage gemessen werden muß.

Wo liegt die Wahrheitsfrage für uns evangelischen Christen bei dieser Erörterung von Ökumenizität und Konfession? Hans Lilje weist in diesem Zusammenhang auf die reformatorische Rechtfertigungslehre hin: „Der Mensch, dem Jesus Christus im Glauben begegnet ist, ist gerechtfertigt, aber nicht im Sinn eines perfektionistischen Moralismus, sondern als peccator justificatus. Im Glauben weiß er, daß gerechtfertigt ist, wenngleich das, was in seinem Christenstande sichtbar ist, keineswegs das Bild der Vollkommenheit bietet. Ebensowenig darf die ökumenische Bewegung einem ekklesiologischen Perfektionismus nachjagen. Die sichtbare, irdisch begreifbare Einigung der Kirche ist nicht ohne weiteres eine im testamentlichen Verheißen, solange dieser Aeon währt. So wie aber der Mensch als der gerechtfertigte durch den Weg zum Bruder und Nächsten findet, kann auch die Kirche von einer Einheit im Glaubewissen, sofern sie den einzigen Orientierungspunkt nicht aus dem Auge verliert, den es für sie gibt, nämlich Christus selbst. In diesem Sinne bezeichnet das Wort des Bischofs Nygren die wesentliche Richtung der ökumenischen Bewegung: „Der Weg zur Einheit ist der Weg zum Zentrum hin.“ Nicht dadurch bewegen sich die Kirchen auf die Einheit zu, daß aufeinander zugehen, sondern nur dadurch, daß auf Christus zugehen. Tun sie das, dann werden die vorhandenen geschichtlichen Unterschiede nicht überdeckt, aber sie werden auf eine andere Höhe Weise ihres Stachels beraubt, genauso wie die Schriftenverfallenheit und Todverfallenheit des Menschen grundsätzlich überwunden wird, wenn er im Glauben die Rechtfertigung des Sünder ergreift. Darum darf kein Lehrunterschied eine Kirche von der anderen absolut trennen, sofern jede von ihnen den Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes, den Geliebten und Auferstandenen, den Herrn über Leben und Tod für das Entscheidende hält.“²⁵⁾

Von hier aus darf wirklich gesagt werden: daß Una Sancta Ecclesia nicht erst durch menschliche organisatorische Bemühungen konstituiert werden muss, sondern daß sie „für den Glauben eine jetzt und hier vorhandene Realität ist, wie denn auch Christus und hier gegenwärtig ist.“

Herbert Koch, Wettbergen

(aus: Amtsblatt der Ev.-luth. Kirche in Thüringen, Jahrg. 11, Nr. 17.)

¹⁹⁾ vgl. Röm. 12; 1. Kor. 10, 17; 12; Eph. 1, 23 u. a.

²⁰⁾ s. Congar OP „Vrai et fausse Réforme dans l'Eglise“, Paris 1950.

²¹⁾ a. a. O. S. 188.

²²⁾ s. Karl Adam, „Das Wesen des Katholizismus“, 5. Aufl., S. 14.

²³⁾ Loewenthal: „Der Katholizismus und wir“, 1954, S. 22.

²⁴⁾ erstmalig von Cyprian gebraucht, seit Henry Newman besonders beliebt.

²⁵⁾ vgl. Theol. Lit. Ztg. 1953/2, Sp. 65 ff.