

Canterbury und Rom

Um ein klares Bild der bedeutsamen Vorgänge zu gewinnen, die seit einigen Jahrzehnten das Leben der englischen Staatskirche in Spannung halten, ist es notwendig, uns wenigstens in großen Zügen den Typus oder Charakter dieser Kirche vor Augen zu führen. Die englische Staatskirche mit ihrem Primatialsitz Canterbury hat nämlich ein sehr eigenartiges Gepräge und unterscheidet sich in vielem von den protestantischen Kirchen, wie wir sie in Deutschland gewohnt sind. Nur wenn wir ihre Eigenart kennen, werden wir auch das Verhältnis zwischen Canterbury und Rom richtig zu beurteilen imstande sein. Dabei kann das, was wir über die innern Zustände der englischen Staatskirche zu sagen haben, im wesentlichen auch auf die ganze anglikanische Kirchengemeinschaft (Anglican Communion) übertragen werden, die auch außerhalb des Britischen Reiches, besonders in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, zahlreiche Diözesen zählt.

Die englische Staatskirche — the Established Church, meist the Church of England genannt — trägt deutlich die Spuren ihrer Vergangenheit an sich. Die englische Reformation hatte keinen religiösen Anlaß; sie ging vom König, von der Staatsgewalt aus und wurde mit staatlichen Mitteln durchgesetzt. Recht ungeschminkt drückt dies W. Dibelius¹ aus, indem er bemerkt: „1534 führte Heinrich VIII. seine private Reformation ein, wie sie den Bedürfnissen seines cäsarischen Machtdünkels und seines Ehebettes am besten entsprach, dabei aber doch der religiösen Veranlagung seines Volkes Flug entgegenkommend.“ Die Hauptsache war die Trennung von Rom. Die übrigen religiösen Neuerungen waren zunächst nachgeordneter Natur und unterlagen von Anfang an der Beeinflussung und Gestaltung durch die staatlichen Behörden, den König und das Parlament. Jeder Wechsel der Regierung wirkte auch auf Verfassung und Kultus der dem Staate ausgelieferten Kirche. Begreiflich, daß diese etwas peinlichen Ursprünge der englischen Staatskirche nachträglich durch andere, geistigere Gründe verdeckt wurden und dem religiösen Bewußtsein der heutigen Anglikaner entschwunden sind.

Damit die Reformation beim Volke leichter Eingang fände, wurden sowohl die hierarchische Ordnung (Bischöfe, Priester, Diakone) als auch die äußere Form des katholischen Kultus beibehalten, dagegen in der Lehre dem Protestantismus, besonders dem Calvinismus, weitgehende Zugeständnisse gemacht. Nicht nur die Autorität des Papstes, sondern auch das Messopfer, die Transsubstantiation und die Verdienstlichkeit der guten Werke wurden verworfen und nur Taufe und Abendmahl als Sakramente anerkannt. In den langwährenden politischen und religiösen Kämpfen wurden bald die protestantischen Grundtriebe, bald die episkopale, traditionelle Richtung verstärkt. Das Ergebnis war ein Kompromiß. Will man die Eigenart der anglikanischen Kirche auf eine kurze Formel bringen, so könnte man sagen, sie sei äußerlich katholisch und innerlich protestantisch. Ja sie ist nach einem anglikanischen Urteil aus jüngster Zeit geradezu eine „Liga der Religionen im kleinen“².

¹ England II⁵ (Stuttgart 1929) 11; vgl. ebd. I 14.

² Vgl. diese Zeitschrift 113 (1927) 424.

Es ist aber zu natürlich, daß die in solchem Kompromiß vereinigten, einander widerstreitenden Prinzipien sich trotz der äußern Fessel der Kirchenordnung weiter regten und im religiösen Leben zu verschiedener Auswirkung strebten. So haben sich denn seit langem in der anglikanischen Kirche drei Richtungen oder Parteien herausgebildet, die nicht friedlich-schiedlich nebeneinander wohnen, sondern sich oft aufs heftigste befehden und namentlich bei entscheidenden Vorgängen wie feindliche Lager erscheinen¹.

Den rechten Flügel nimmt die Hochkirche (High Church) ein². Sie ist die traditionell-ritualistische Richtung, betont den Zusammenhang mit der katholischen Kirche, legt hohen Wert auf die bischöfliche Sukzession und nähert sich trotz ihrer Abneigung gegen die „angemaßte Macht des Papstes“ in ihrer äußern Erscheinungsform stark dem Katholizismus. Sie umfaßt die Tractarianer der Oxford-Bewegung (seit 1833) und die Ritualisten, die in der kirchlichen Praxis die Ideen der Oxford-Bewegung durchführen. Ihre entschiedensten Anhänger treten auch ein für Transsubstantiation, Messe, Aufbewahrung der Abendmahlsselemente, Ohrenbeichte, Marien- und Heiligenverehrung, Gebete für die Verstorbenen, Ordensgelübde und Ordensleben. Sie fordern Stärkung der kirchlichen Autorität in Lehre und Disziplin, erkennen neben der Schrift in beschränktem Maße die Tradition als Glaubensquelle an und zeichnen sich durch die Feierlichkeit ihres Gottesdienstes aus. Dabei sind sie geneigt, die heftigen Ausfälle der „39 Artikel“ (der anglikanischen Bekenntnisschrift) gegen den „römischen Aberglauben und Gögendienst“ als antiquiert zu betrachten und zu bezeichnen. Die Angleichung an die katholischen Formen geht so weit, daß der Besucher in vielen anglikanischen Kirchen den Eindruck gewinnt, er sei in einer römisch-katholischen Kirche³. Es ist aber wohl zu beachten, daß diese Angleichung meist nicht zum Zwecke einer Annäherung an Rom geschieht, sondern weit eher in der Absicht, die traditionell und ritualisch gerichteten Kreise in der anglikanischen Kirche festzuhalten.

Im Gegensatz zur äußern Pracht der Hochkirche will die „Niedere Kirche“ (Low Church) die Gemeinschaft der bescheiden und demütig denkenden Jünger Jesu sein. Einzige Glaubens- und Heilsquelle ist ihr das Evangelium, das besonders den Armen und Niedrigen verkündet werden soll. Die Niedere Kirche ist also ausgesprochen protestantisch mit starkem kalvinischem und pietistischem Einschlag. Bis in die Gegenwart sind in ihr die Strenge und der Romhaß der alten Puritaner wirksam, aber auch die damit unvermeidlich verbundene Überheblichkeit, die durch das demütig klingende Programm keineswegs ferngehalten wird. Ihr Gottesdienst ist ohne Prunk; ihre Frömmigkeit klammert sich an das „wesenlose“ Wort, das in enger, oft auch in gekünstelter Weise ausgelegt wird.

¹ Näheres über Lehre und Verhalten dieser drei Parteien vgl. Otto Baumgarten, Religiöses und kirchliches Leben in England (Leipzig 1922) 21–61; F. Woodcock: diese Zeitschrift 110 (1925/26) 42–51.

² Vgl. F. Heiler: Die Hochkirche 1927, Nr. 3–6. Diese Ausführungen Heilers sind cum grano salis zu nehmen; vgl. The Church Quarterly Review, Januar 1928, 348–350.

³ F. Böhm er, Die Kirche von England und der Protestantismus: Gesammelte Aufsätze (Gotha 1927) 78–90; Reichmann: diese Zeitschrift 94 (1917/18) 223–232.

Die Breite oder Weite Kirche (Broad Church, früher auch latitudinarisch genannt) stellt die freisinnig-aufklärerische Partei dar. Mit starker Skepsis durchsetzt, schaut sie auf Dogmen und Zeremonien mit ziemlicher Gleichgültigkeit. Bestrebt, die christlichen Ideen mit der modernen Wissenschaft und Kultur in Einklang zu bringen, huldigt sie einer sehr liberalen Theologie und wendet sich mit Vorliebe praktisch-sozialen Aufgaben zu. Ihr Ziel ist mehr ethischer als religiöser Natur. Auf dem Kongreß der Staatskirche zu Cheltenham (Oktober 1928) erklärte ihr Führer, der Oxford Theologieprofessor Major, daß es im kirchlichen Leben Englands nicht auf Orthodoxie und Sektengeist ankomme, sondern darauf, ob die Kirche Mittel und Wege finde, aus dem „Mann von der Straße“ einen „Menschen normaler anständiger Gesinnung“ zu erziehen¹.

Diese drei Richtungen sind auch heute noch vorhanden und lebendig. Nur daß ihre alten Namen immer mehr außer Gebrauch kommen und statt dessen die Einteilung in Anglikanisten, Evangelikale und Modernisten üblich geworden ist. Freilich darf man sich die drei Gruppen nicht säuberlich getrennt vorstellen. Da jede Partei wieder Extreme und Gemäßigte, Vertreter einer liberalen und orthodoxen Theologie in ihren Reihen zählt, so ergeben sich in der Wirklichkeit die verschiedensten Vermischungen und Querverbindungen. Ja zuweilen gehen die Spaltungen selbst durch den einzelnen Gläubigen hindurch und liegen unausgeglichen nebeneinander. Baumgarten (a. a. O. 20 36) bemerkt in dieser Hinsicht: „Es gibt nicht wenige [Engländer], die, ohne sich ihrer Inkonsistenz bewußt zu sein, zugleich in ihren intellektuellen Überzeugungen liberal, in ihren religiösen Beziehungen hochkirchlich, in ihrer Grundstimmung evangelikal sind.“ Dies kommt zum guten Teil daher, daß die dogmatischen Unterschiede, die bei den Theologen eine große Rolle spielen, der Masse der Gläubigen nicht geläufig sind; sie ist vor allem vom Bewußtsein durchdrungen, der „Kirche von England“ anzugehören, und hat ein lebhaftes Interesse daran, daß diese als Staatskirche erhalten bleibt, ohne sich im allgemeinen viel darum zu sorgen, was nun die Staatskirche im einzelnen lehrt².

Angesichts der tiefen Spaltungen und Widersprüche, an denen die englische Staatskirche leidet, liegt die Frage nahe, wie sie sich trotzdem durch Jahrhunderte bis heute hat erhalten können. Die Antwort dürfte berechtigt sein, daß dies in keinem andern Lande der Welt möglich gewesen wäre. Wohl aber in England, dessen Volk eine Nation von Praktikern ist. Der Engländer kennt nicht die Leidenschaft des logischen Zu-Ende-Denkens. Er hat keine Vorliebe für klare Systeme und Parteiprogramme, die den Spielraum des praktischen Handelns verengen würden, und zeigt eine ausgesprochene Scheu, logische Grundsätze auf das Leben anzuwenden. Dagegen hat er

¹ Bossische Zeitung Nr. 242 vom 10. Oktober 1928.

² Die anglikanische Kirche besteht heute nur noch im eigentlichen England als Staatskirche. Es verdient vermerkt zu werden, daß sie nicht in Schottland Staatskirche ist und daß sie diese Eigenschaft in Irland seit 1871 und in Wales seit 1920 verloren hat. Mulert (Die Religion in Geschichte und Gegenwart III² [1929] 1187) gibt die Zahl der Anglikaner in Großbritannien auf etwa 20 Millionen, ihre Gesamtzahl in der ganzen Welt auf 32 Millionen an. Außerhalb der englischen Staatskirche sind die Dissenters, d. h. die Anhänger der „Freikirchen“, die sich auch als „evangelikal“ bezeichnen. Ihre Hauptgruppen sind die Methodisten, Kongregationalisten und Baptisten. Die römisch-katholische Kirche Englands zählt gegen 2 Millionen Mitglieder.

größte Achtung vor Tatsachen und weiß sich ihnen geschmeidig anzupassen, ohne durch den Vorwurf der Inkonsistenz sonderlich beunruhigt zu werden. Der ausgesprochene Individualismus des Engländer, der für sich eine weitgehende Freiheit in Anspruch nimmt, aber auch den Standpunkt des andern gelten läßt, prägt sich auch im Kompromißcharakter der Staatskirche aus. Den Anglikanern fehlt die dogmatische Schärfe, Grundsätze und Forderungen bis in ihre letzten Wurzeln und Auswirkungen zu verfolgen. Es herrscht vielmehr das Bestreben, durch dehnbare Formeln und Duldung abweichender Gebräuche die verschiedensten Richtungen in einer Kirche zu umfassen (comprehensiveness), vorausgesetzt, daß allzu starke und namentlich auffällige, Anstoß erregende Besonderheiten vermieden werden. Aus praktischen Rücksichten halten die meisten Anglikaner auch trotz gelegentlicher Rufe nach Entstaatlichung an der Staatskirche fest und ertragen es mit ziemlichem Gleichmut, wenn der Staat in die innersten Angelegenheiten der Kirche hineinregiert oder der jeweilige Premierminister durch Ernennung entsprechender Bischöfe bald die anglikanische, bald die evangelikale oder modernistische Richtung stärkt. Es besteht auch keine wirksame Möglichkeit, den Wirrwarr in Kultus und Lehre zu überwinden; denn die Bischöfe haben keine Lehrautorität, und auch die Generalversammlung aller anglikanischen Bischöfe in der Lambethkonferenz hat nur repräsentative Bedeutung ohne gesetzgeberische Gewalt¹.

Die ganze Eigenart und Schwäche der „Kirche von England“, ihre innern Gegensätze und ihre Abhängigkeit vom Staate offenbarten sich den weitesten Kreisen, als in den letzten Jahren der Kampf um das neue Prayer-Book die Gemüter in England und auch die Aufmerksamkeit des Auslandes erregte². Einundzwanzig Jahre war an der Reform des alten Prayer-Book, das seit 1662 im wesentlichen unverändert geblieben war, gearbeitet worden. Die neue Gestaltung hatte die Billigung aller Instanzen der anglikanischen Kirche und des Oberhauses gefunden, wurde aber vom Unterhause am 15. Dezember 1927 (mit 240 gegen 207 Stimmen) und trotz einiger Änderungen wiederum am 14. Juni 1928 (mit 266 gegen 220) abgelehnt. Indem R. Böhme³ in gründlicher, sachlicher Arbeit ein anschauliches Bild dieses Kampfes bietet, gibt er zugleich die beste Einführung in die heutige Lage der englischen Staatskirche. Für uns ist dabei von großer Bedeutung der eigentliche Gegenstand des Streites; denn er zeigt klar, wie stark auch heute noch im englischen Volke die antirömischen Instinkte sind.

Der Stein des Anstoßes war die gewährte Erlaubnis, die konsekrierten Abendmahls-elemente mit Zustimmung des Bischofs für die Krankenkomunion aufzubewahren. Über diesen entscheidenden Grund zur Ablehnung des neuen Prayer-Book urteilt Böhme (a. a. O. 37): „Mit der reservation hätten sich weite Kreise der evangelischen Partei vielleicht noch abgefunden, obwohl sie der Überzeugung waren, daß sie den Grundlagen der englischen Staatskirche nicht entspricht. Ausschlaggebend war dagegen die Tatsache, daß nach ihrer Meinung die reservation fast unvermeidlich zur adoration führt. Sie betrachteten die adoration als Rückfall zum Katholizismus. Der damalige englische Innenminister [Sir William Joynson-Hicks] warf als letzten Trumpf das Schlagwort No Popery! (Keine Papisterei!) in die Debatte, das dann schließlich den Ausschlag gab. Der Ruf No Popery! hat in England noch immer Gehör gefunden und verfehlt auch diesmal seine Wirkung nicht. Es wird weithin anerkannt, daß der Appell an das natio-

¹ F. Siegmund-Schulze: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht (Tübingen 1909) 55 58.

² Vgl. F. Woodcock: diese Zeitschrift 113 (1927) 422–429.

³ Die Krisis der englischen Staatskirche. Der Streit um das „Prayer-Book“. (Für die Einheit der Kirche. Schriften zur ökumenischen Bewegung 4. Gotha 1929, L. Klotz.)

nale Selbstbewußtsein des Engländers, der keine Abhängigkeit von Rom wünscht, schließlich zur Ablehnung des Prayer-Book-Entwurfes geführt hat. „No Popery!“ schrieb damals die „Times“, „bleibt das unfehlbare Kriegsgeschrei Englands.“ Dazu bemerkt J. F. Laun, der den Kampf um das Prayer-Book in England selbst miterlebte (ebd. 81): „Den Ruf des damaligen Innenministers: No Popery! kann man gar nicht anders als demagogisch nennen, da dieser Begriff nichts anderes bedeuten kann — und bei den Massen auch in keinem andern Sinne wirken würde — als: „Nicht zurück nach Rom!“ Gerade das sollte aber durch den neuen Gesegentwurf vermieden werden.“ Das neue Prayer-Book stellte eben, entsprechend dem Charakter der anglikanischen Kirche, wiederum ein Kompromiß dar, das die unvereinbaren Gegensätze überbrücken und als „Instrument der Ordnung“ und als „Band des Friedens“ wirken sollte.

Die anglikanische Kirche ist sich ihres Kompromißcharakters wohl bewußt. Sie empfindet ihn aber nicht als Nachteil, sondern als Vorzug und leitet daraus einen besondern weltweiten Beruf ab, die auseinanderstrebenden Kräfte der Christenheit zu vereinigen. Indem sie sich als „via media“ zwischen Katholizismus und Protestantismus und darum auch als „Brückenkirche“ (bridge-church) betrachtet, sieht sie ihre geschichtliche Aufgabe darin, zwischen allen christlichen Kirchen vermittelnd und versöhnend zu wirken. Daraus erklärt sich der lebhafteste Anteil, den die anglikanische Kirche an der christlichen Einigungsbewegung unserer Tage nimmt. Namentlich gilt dies von der „Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung“, deren Anregung und wirksamste Förderung in erster Linie ihr verdankt werden.

Das Lösungswort der anglikanischen Kirche bei dem christlichen Einigungswerk ist die an sich schon wieder mehrdeutige Formel: „Unität, nicht Uniformität“. Die „Unität“ ist dabei so elastisch und weit gefaßt, daß nichts Geringeres versucht wird als eine kirchliche Einigung von den liberalsten Protestanten bis zu den orthodoxesten Orientalen. Dabei fällt den Evangelikalen und Modernisten die Aufgabe zu, mit den protestantischen Kirchen zu verhandeln, während die Anglokatholiken die Fühlung mit den Altkatholiken und den Orthodoxen des Orients herstellen. Die erstaunliche Vielseitigkeit dieser Einigungsversuche hat F. Heiler¹ zu der treffenden Bemerkung Anlaß gegeben, „daß der Anglikanismus ein doppeltes Unionsprogramm hat, ein minimalistisches für die Protestanten und ein maximalistisches für die Orthodoxen“. Und dieses maximalistische Programm erstreckt sich auch auf die römisch-katholische Kirche.

Es ist für den, der an die herkömmliche Polemik zwischen Katholizismus und Protestantismus in Deutschland gewöhnt ist, eine angenehme Überraschung, wahrzunehmen, mit welcher Vornehmheit, ja Ehrfurcht in der anglokatholischen Literatur von der römisch-katholischen Kirche gesprochen wird, auch vom Papst, wenn nicht gerade der päpstliche Primat in Frage steht. Ja, die anglikanische Kirche in ihrer Gesamtheit kennt nicht die Romscheu, die wir immer wieder bei Protestanten und Orthodoxen gewahren müssen, und bekennt sich offen zu dem Grundsatz, daß die Einigung der Christenheit die Kirche Roms einschließen müsse. Der Geist der anglikanischen Kirche in dieser Hinsicht ergibt sich deutlich aus einem Kommissionsbericht der Lambethkonferenz von 1920, dessen positiver Inhalt ebenso bezeichnend ist wie seine vorsichtige, zurückhaltende Fassung.

¹ Evangelische Katholizität (München 1926) 284.

Der Wortlaut ist folgender:

„Das Komitee ist sich bewußt, daß es unmöglich ist, eine Entschließung (Report) über Union mit episkopalen Kirchen vorzuschlagen ohne irgend eine Bezugnahme auf die Kirche Roms, obwohl es hierzu keine Resolution vorzulegen hat. Wir können nichts Besseres tun, als uns die Worte der Entschließung von 1908 zu eigen zu machen, die uns erinnert an die ‚Tatsache, daß als Erfüllung des göttlichen Willens kein Unionsplan gelten kann, der nicht schließlich die große lateinische Kirche des Westens einbegreift, mit der unsere Geschichte in der Vergangenheit so eng verknüpft war und mit der wir noch durch viele Bande gemeinsamen Glaubens und gemeinsamer Überlieferung verbunden sind‘. Aber wir stellen fest, daß — um in dem Zitat fortzufahren — ‚für den Augenblick jeder Schritt in dieser Richtung durch Schwierigkeiten versperrt ist, die wir selbst nicht geschaffen haben und die wir von uns selbst nicht beseitigen können‘. Sollte indes die Kirche Roms jemals den Wunsch äußern, Bedingungen einer Wiedervereinigung zu erörtern (discuss), so werden wir bereit sein, solche Erörterungen willkommen zu heißen.“¹

Bei jeder Annäherung zwischen Canterbury und Rom erheben sich aber alsbald zwei große Schwierigkeiten: die Frage nach der Gültigkeit der anglikanischen Weihen und die nach der Verfassung der Kirche, insbesondere nach dem Primat des Papstes. Von der Gültigkeit oder Ungültigkeit der anglikanischen Weihen hängt zugleich das Urteil über den kirchenrechtlichen Bestand der anglikanischen Hierarchie ab. Bekanntlich hat Leo XIII. in seinem Schreiben „*Apostolicae curae*“ vom 13. September 1896 nach sorgfältiger Untersuchung der ganzen Frage die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen ausgesprochen² und damit auch der Hierarchie der englischen Staatskirche die kirchenrechtliche Anerkennung versagt. Diese Erklärung, die im Augenblick ihres Erlasses wie ein Blitz aus heiterem Himmel die anglikanische Kirche traf, galt lange Zeit als ein unübersteigliches Hindernis für eine Annäherung zwischen England und Rom. In dieser Hinsicht ist nun ein sehr bedeutsamer Umschwung durch die Lambethkonferenz von 1920 eingetreten. In ihrem „Aufruf an alle Christen“ erklären die anglikanischen Bischöfe ihre Bereitwilligkeit, sich im Interesse der Kircheneinheit erforderlichenfalls einer „Beauftragung“ durch die andern Kirchen zu unterziehen. Die Worte des Aufrufs lauten:

„Wir glauben, daß für alle die wirklich angemessene (equitable) Annäherung zur Einheit auf dem Wege gegenseitiger Rücksichtnahme auf des andern Gewissen liegt. Zu diesem Ende möchten wir, die wir diesen Aufruf hinausenden, unsere Überzeugung dahin aussprechen, daß, wenn die Autoritäten anderer Gemeinschaften es wünschen sollten und die Bedingungen einer Einigung sonst befriedigend geregelt sind, Bischöfe und Geistliche unserer Gemeinschaft willig von diesen Autoritäten eine Form von Beauftragung oder Anerkennung (a form of commission or recognition) annehmen würden, die unser (geistliches) Amt ihren Gemeinden (congregations) empfehlen würde als vollständig im Leben der einen Familie (as having its place in the one family life). Wir sind nicht imstande, zu erkennen, wieweit dieser Vorschlag (suggestion) für die, denen wir ihn machen, annehmbar ist. Wir können nur sagen, daß wir ihn in aller Aufrichtigkeit anbieten als ein Zeichen unserer Sehnsucht, daß alle Ämter der Gnade (ministries of grace), ihre und unsere, vertwert werden mögen für den Dienst unseres Herrn in einer geeinten Kirche. Es ist unsere Hoffnung, daß der gleiche Beweggrund nicht ordinierte Geistliche

¹ Vgl. G. K. A. Bell, Documents on Christian Unity 1920—4 (London 1924, Humphrey Milford) 343 f. (im Folgenden zitiert: Bell); R. Th. Davidson, The five Lambeth Conferences (London 1920) 422 426.

² Acta Sanctae Sedis 29, 193—203.

dazu führen würde, eine Beauftragung (commission) durch bischöfliche Ordination zu empfangen, um für sich ein (geistliches) Amt in der ganzen Gemeinschaft (fellowship) zu erhalten.“¹

Mag die Lambethkonferenz bei diesen Worten ihres Aufrufes zunächst an Verhandlungen mit den protestantischen Freikirchen ohne bischöfliche Verfassung gedacht haben, Inhalt und Konsequenz ihrer Erklärung reichen weiter. Man hat sie daher, ohne daß Widerspruch laut geworden wäre, auch so verstanden und ausgelegt, daß die anglikanischen Bischöfe und Geistlichen als Vorbedingung einer Einigung mit Rom nicht die Anerkennung ihrer Weihen oder ihrer Hierarchie fordern, sondern unter Umständen bereit wären, sich einer Weihe durch die katholischen „Autoritäten“ zu unterziehen. Diese Erklärung ist ein Beispiel, wie auf dem Wege zur kirchlichen Einheit Steine des Anstoßes auch in unerwarteter Weise beseitigt werden können.²

Dagegen besteht der Gegensatz in der Lehre über die Verfassung der Kirche und den päpstlichen Primat unvermindert fort. Hier ist das Hindernis einer Einigung auch deshalb so schwer zu überwinden, weil es durch nationale und politische Rücksichten und Empfindlichkeiten verstärkt wird. 1534 nahm das englische Parlament den sog. „Suprematsakt“ an, der den König zum Oberhaupt der Kirche erklärte und dadurch das wesentliche Einigungsband mit Rom zerschnitt. Der 37. der „39 Artikel“ sagt in lapidarer Kürze: „Der Bischof von Rom hat in diesem Reiche England keine Jurisdiktion.“ Dieser Artikel ist keineswegs „antiquiert“, sondern im Bewußtsein der Engländer noch sehr lebendig. Hier regt sich der Protestant im Engländer, wie auch heute noch der englische König, das Haupt der Staatskirche, schwören muß, ein treuer Protestant (faithful Protestant) zu sein. Vernon Johnson, der vor kurzem vom Anglokatholizismus zur katholischen Kirche übertrat, nennt als tiefsten Grund, der dem Durchschnittsengländer das rechte Verständnis für die katholische Kirche verwehre, dessen „Liebe zur Unabhängigkeit“: „Ihm angeboren, tief in sein Unterbewußtsein eingesenkt, ist der Instinkt, daß nationale Unabhängigkeit und religiöse Unabhängigkeit Hand in Hand gehen. England, so erklärt er mit Nachdruck, wird niemals eine italienisch-regierte Kirche (Italian-governed Church) annehmen.“³ So ergibt sich leicht, daß bei jedem Versuch einer Annäherung zwischen Canterbury und Rom die Frage nach dem Primat des Papstes den Kernpunkt und die eigentliche crux der Verhandlung bilden wird.

¹ Bell 4 f.

² Um der Unsicherheit über die Gültigkeit der anglikanischen Weihen ein Ende zu machen, sollen sich nach einer Angabe Böhmers (a. a. O. 117) drei anglikanische Geistliche im Jahre 1878 von schismatischen Bischöfen, die aber unzweifelhaft die apostolische Sukzession besaßen, zu Bischöfen haben konsekrieren lassen, und diese sollen dann bis 1894 an 800 anglikanische Kleriker geheim zu Priestern geweiht haben. Böhmer beruft sich dabei auf Walter Walsh, *The secret history of the Oxford Movement* (London 1899) 150—161. Ähnliche Behauptungen werden auch sonst aufgestellt, sind aber schwer auf ihre Zuverlässigkeit zu prüfen.

³ One Lord, one Faith (London 1929, Sheed and Ward) 22 f. Die anglokatholische Wochenschrift „The Church Times“ vom 27. April 1928 schrieb: „Unter den Veränderungen, welche die Anglokatholiken von der römischen Kirche wünschen, befindet sich die Internationalisierung der Kurie, die zur Zeit wesentlich italienisch ist. Ferner ist wesentlich die Dezentralisierung der Autorität und endlich eine vollkommene Freiheit in der Erörterung umstrittener Probleme.“

Die Enzyklika der Lambethkonferenz von 1920 und ihr Aufruf an alle Christen, auf die kirchliche Einheit bedacht zu sein, wurden am 3. Mai 1921 im Auftrag des Erzbischofs Davidson von Canterbury dem Kardinalstaatssekretär Gasparri übersandt mit der Bitte um Weitergabe an Papst Benedikt XV. Am 21. Mai 1921 ließ Kardinal Gasparri dem Erzbischof für die freundliche Übersendung der Schriftstücke danken, die der Kardinal die Ehre gehabt habe, dem Papst zu überreichen¹. Der rein formell gehaltene Briefwechsel hatte keinerlei sachliche Erörterung zwischen Rom und Canterbury zur Folge.

Dagegen nahm Lord Halifax den Lambethaufruf zum Anlaß, seine Bemühungen um eine kirchliche Einigung zwischen England und Rom wieder aufzunehmen. Lord Halifax, jetzt ein ehrwürdiger, hochbetagter Greis (geb. 1839), dessen Vater ein hochgestellter Staatsmann war, hatte auf eine verheißungsvolle politische Laufbahn verzichtet und sich schon in jungen Jahren kirchlichen Fragen zugewandt. Von 1867 bis 1919 war er Präsident der 1859 gegründeten anglo-katholischen Vereinigung „English Church Union“, die zunächst die Einigung innerhalb der Kirche von England anstrebte, aber unter seinem Einfluß auch auf den Wiederanschluß an die Kirche Roms hinarbeitete. Mit seinem Freunde, dem französischen Lazaristen Portal, versuchte er unter Leo XIII., Beziehungen zwischen der anglikanischen und der katholischen Kirche herzustellen und vor allem die päpstliche Ungültigkeitserklärung der anglikanischen Weihen zu verhüten. In seinem Buch „Leo XIII and Anglican Orders“² hat er ausführlich über diese seine Bemühungen berichtet, die durch das schon genannte päpstliche Schreiben „*Apostolicae curae*“ ein jähes Ende gefunden hatten. Jetzt nach fünfundzwanzig Jahren der Unterbrechung schien ihm der Augenblick günstig, den fallen gelassenen Faden wieder aufzugreifen.

Erzbischof Davidson hatte den Lambethaufruf auch an Kardinal Mercier gesandt, und daran hatte sich zwischen beiden eine Korrespondenz angeknüpft. Als nun Lord Halifax im Oktober 1921 nach dem Festlande reiste, gab der Erzbischof von Canterbury ihm auf dessen Bitte einen Empfehlungsbrief an Kardinal Mercier mit³. In Begleitung des P. Portal suchte er den Kardinal in Mecheln auf und stellte die Frage, ob er bereit sei, ihn und einige seiner anglikanischen Freunde zu Besprechungen über eine Annäherung zwischen der anglikanischen und der katholischen Kirche zu empfangen. Er erinnerte dabei an das Schreiben des Kardinals Rampolla vom 19. September 1894 an P. Portal, das im Auftrag Leos XIII. einen freundlichen Gedankenaustausch (un échange amical d'idées) als ganz vorzüglichen Weg zur Einigung zwischen Katholiken und Anglikanern bezeichnet hatte⁴. Kardinal Mercier nahm trotz mancher Bedenken, die besonders der Rücksicht auf die englischen Katholiken

¹ Bell 29 f.

² London 1912, Longmans. Ein kurzer Auszug von R. Böhme: Die Eiche 1929, 313—323.

³ Es bestand — dies sei gegenüber Siegmund-Schulge und Böhme (Die Eiche 1924, 395; 1929, 454) bemerkt — für den Erzbischof keine Notwendigkeit, dieses Empfehlungs Schreiben später eigens zu erwähnen, da Lord Halifax schon 1922 in seiner Schrift „A Call to Reunion“ (London, Mowbray, S. 1) darauf hingewiesen hatte.

⁴ Halifax, Leo XIII and Anglican Orders 154; ders., A Call to Reunion 2; Die Eiche 1929, 316 455.

entsprangen, das Anerbieten an; denn er wollte „um nichts in der Welt einem unserer getrennten Brüder Unlaß geben, zu sagen, er habe vertrauensvoll an die Türe eines römisch-katholischen Bischofs angeklopft und dieser römisch-katholische Bischof habe sich geweigert, ihm zu öffnen“¹. Er bat deshalb Lord Halifax, ein Memorandum auszuarbeiten, das als Grundlage der Besprechungen dienen könnte. So kam es denn zu den „Konversationen“ oder „Gesprächen“, die im erzbischöflichen Palais zu Mecheln unter dem Vorsitz des Kardinals Mercier zwischen Katholiken und Anglikanern anglo-katholischer Richtung stattfanden. Im ganzen wurden vier Beratungen abgehalten: die erste am 6., 7. und 8. Dezember 1921, die zweite am 14. und 15. März 1923, die dritte am 7. und 8. November 1923 und die vierte am 19. und 20. Mai 1925. Eine fünfte war für Ende Januar 1926 vorgesehen, wurde aber durch den Tod des Kardinals Mercier am 23. Januar 1926 unmöglich. Die Zusammenkunft am 11. und 12. Oktober 1926 hatte nur den redaktionellen Zweck, die beiden, getrennt abgefaßten Berichte der anglikanischen und der katholischen Gruppe zu vergleichen und abzuschließen.

An den Besprechungen nahmen außer Kardinal Mercier und Lord Halifax teil: von katholischer Seite Msgr. Van Roey, damals Generalvikar, seit März 1926 Erzbischof von Mecheln, und P. Portal, von anglikanischer Seite der Dekan von Wells, Dr. Armitage Robinson, ein Gelehrter von Ruf und intimer Freund des Erzbischofs von Canterbury, und der ritualistische Historiker Dr. Walter Frere, der 1922 Bischof von Exeter wurde. Von der dritten Konferenz ab traten zu den Genannten noch hinzu: von katholischer Seite der bekannte französische Kirchenhistoriker P. Batiffol und der Pariser Pfarrer M. Hemmer, früher Geschichtsprofessor am Institut Catholique in Paris, von anglikanischer Seite Dr. Gore, früher Bischof von Oxford, einer der angesehensten anglo-katholischen Theologen, und der Kirchenhistoriker Dr. Kidd, Vorsteher des Oxforder Keble-Kollegs. (Von den katholischen Teilnehmern leben heute nur noch Kardinal Van Roey und Pfarrer Hemmer.)

Über Inhalt, Verlauf und Ausgang der Besprechungen gibt eine umfangreiche Literatur Auskunft. Im Januar 1928 erschienen in englischer und französischer Sprache die beiden Gesamtberichte mit einer Liste der ausgetauschten Gutachten². Während der Bericht der Anglikaner die chronologische Ordnung befolgt, gibt der Bericht der katholischen Teilnehmer ein „aperçu synthétique“ der Einigungspunkte (R 72). Beigedruckt sind die Rede des Erzbischofs von Canterbury vom 6. Februar 1924 im Oberhaus der Bischöfe und der Brief des Kardinals Mercier vom 25. Oktober 1925 an den Erzbischof von Canterbury. Anfang 1930 erfolgte dann durch Lord Halifax die Veröffentlichung der Originaldokumente³, wie die Vorrede sagt, „im Hinblick auf die Versuche, die Mechelner Gespräche zu diskreditieren“, und auf „des Kardinals Mercier Wünsche und Absichten, damit es unmöglich sei, diese falsch zu deuten oder darzustellen, wie es in autoritativen Kreisen (in authoritative quarters) versucht

¹ Bell 357.

² The Conversations at Malines 1921—1925. 95 S. (London, Humphrey Milford.) Jetzt im Buchhandel vergriffen. Abkürzung: R.

³ The Conversations at Malines 1921—1925. Original Documents edited by Lord Halifax. 308 S. (London 1930, Ph. Allan.) Abkürzung: D.

worden ist¹. Diese, zum größten Teil in französischer Sprache abgefaßte Veröffentlichung enthält nicht nur die Protokolle der vier Sitzungen, sondern auch den genauen Wortlaut der erstatteten Gutachten. Ferner bringt eine Fülle von Aufsätzen über die Mechelner Gespräche teils weitere Einzelheiten, teils Werturteile von den verschiedensten Standpunkten¹.

Den Besprechungen wurde zunächst das von Lord Halifax ausgearbeitete Memorandum zu Grunde gelegt. Es ging von dem Grundsatz aus, die eigentlich entscheidenden und schwierigen Streitpunkte einstweilen zurückzustellen und mit Fragen zu beginnen, in denen eine Verständigung eher zu hoffen sei (D 71). So behandelte es nur ganz kurz die Stellung des Papstes, um desto ausführlicher bei den Sakramenten zu verweilen. Bei der Beratung über die Sakramente war die Verständigung oder Annäherung deshalb ziemlich leicht, weil die anglikanischen Teilnehmer der ritualistischen Richtung angehörten. Sodann wurde der Lambethaufruf durchgesprochen und dabei auch von den Anglikanern die Auslegung anerkannt, daß die anglikanischen Bischöfe und Geistlichen bei einer Union mit Rom erforderlichenfalls zu einer Reordination bereit seien².

Schon bei der ersten und zweiten Zusammenkunft wurde die „crucial question“ (R 44) des Papsttums wiederholt berührt, besonders die Schwierigkeit, die Rechte des Papstes und der Bischöfe genau abzugrenzen. Von der dritten Sitzung ab wurde der päpstliche Primat das schlechthin beherrschende Thema. Ausführliche Gutachten, welche die Stellung Petri und seiner Nachfolger von der Zeit der Apostel bis auf unsere Tage behandelten, wurden ausgetauscht und besprochen. Es ist dabei bemerkenswert, daß die Aufmerksamkeit der Anglikaner sich fast ausschließlich der Jurisdiktionsgewalt und kaum der Unfehlbarkeit des Papstes zuwandte. Sie leugneten keineswegs, daß dem römischen Papste eine besondere Ausnahmestellung zukomme, und sie waren bereit, ihm unter allen Bischöfen der Christenheit einen Vorrang (primacy) einzuräumen, der mehr sei als ein bloßer Ehrenprimat, so daß ohne Gemeinschaft mit ihm keine Aussicht auf eine Wiedervereinigung der Christenheit bestehe³, aber eine Anerkennung der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt lehnten sie ab. Sie wollten höchstens eine geistige Führerschaft (spiritual leadership) zugestehen oder eine Generalaufsicht oder eine Sorge für das Wohl der Gesamtkirche. Dem Bischof Gore erschien auch der Ausdruck „Generalaufsicht“ zu weitgehend; er wollte dafür lieber „geistige Verantwortlichkeit“ einsetzen. Hier gingen die Meinungen so weit auseinander, daß eine Einigungsformel nicht möglich war⁴. Die grundsätzliche Haltung der anglikanischen Teilnehmer dürfte sich in den Worten des Bischofs Frere aussprechen: „Wir wünschen Einheit, und

¹ Vgl. u. a. Halifax, Notes on the Conversations at Malines 1921—1925. Points of Agreement. 15 S. (London 1928, Monbray); U. Zurburg: Hochland, April 1924, 76—85; Batiffol: ebd. Dezember 1927, 275—288; Civiltà Cattolica 1928 (5. Mai, 2. Juni, 4. August); The Month 1924 (I 97—105 260—262); 1925 (I 158—161; II 157—167 256—260); 1930 (I 238—246); P. Simon: Theologie und Glaube 1924, 291—300; F. Siegmund-Schulze: Die Kirche 1924, 389—403; R. Böhme: ebd. 1929, 450—464; G. K. A. Bell: The Church Quarterly Review, April 1928, 1—20; J. de Bivort de la Saudée: Le Correspondant 25. Mai 1930, 589—603.

² R 14 16 82 84; D 23 24 33 84 298—300.

³ R 28 32 34; D 49 133 148 302.

⁴ D 49 303/304; R 90.

wenn die notwendigen Vorbedingungen entsprechend erfüllt sind, werden wir vor der Idee eines Papsttums als Zentrum der Einheit nicht zurückschrecken (shrink); aber wir denken dabei nicht an das Papsttum, wie es in Theorie und Praxis unter den römischen Katholiken gegenwärtig besteht, sondern an eine Auffassung von Einheit, wie sie in der Zukunft auftauchen mag.“¹ Trotzdem in dieser Kernfrage die Gegensätze deutlich und scharf hervortraten, blieb doch von Anfang bis zu Ende der Gespräche der Geist gegenseitiger Hochschätzung und Liebe bestehen, so daß Kardinal Mercier bei seinem Rückblick auf die ganzen Beratungen die Worte des Dr. Robinson anwenden konnte: „Seit vier Jahrhunderten waren Anglikaner und römische Katholiken sich nur ihrer Gegensätze und Spaltungen bewußt; zum ersten Mal sind sie zusammengekommen, um einander besser zu verstehen, die Mißverständnisse, die sie trennen, zu beseitigen und sich dem von allen so ersehnten Ziele der Einheit zu nähern“ (R 66 18; D 22).

Eine besondere Erwähnung verdient noch das in den Originaldokumenten (D 241 bis 261) veröffentlichte Gutachten „L'église anglicane unie non absorbée“, weil es so großes Aufsehen in der englischen Presse erregt hat und von ihr zu einem „römischen Angebot“ aufgebauscht worden ist. Es stammt, wie schon 1927 bekannt gegeben wurde², von Dom Lambert Beauduin O. S. B. (Amay), der es auf Wunsch des Kardinals Mercier verfaßte. Nach einer geschichtlichen Übersicht über die Kirche Englands im Mittelalter entwickelt es den Plan einer Vereinigung zwischen Rom und Canterbury in der Gestalt, daß die englische Kirche unter Aufhebung der 1850 neuerrichteten katholischen Hierarchie die alte Patriarchalverfassung erhielte mit weitgehender Selbstverwaltung, altenglischer Liturgie und vielleicht auch Priesterehe. Als Kardinal Mercier dieses Gutachten in der Sitzung vom 20. Mai 1925 vorlas, erklärte er ausdrücklich, daß es sich — wie übrigens das Gutachten selbst hervorhebt — um eine reine Privatarbeit handle, die deshalb auch nicht in den Bericht der anglikanischen oder der katholischen Gruppe übernommen wurde. Diesen Tatbestand hat Kardinal Van Roey durch eine Erklärung in „La Libre Belgique“ vom 22. Februar 1930 nochmals klargestellt³. Auch muß berücksichtigt werden, daß das Gutachten als Antwort auf Wünsche und Vorschläge der anglikanischen Seite (R 24; D 81) gedacht war und die katholischen Teilnehmer wiederholt⁴ betonten, die Entscheidung solcher wichtiger und schwieriger Fragen müsse dem Römischen Stuhle vorbehalten bleiben.

Über die Frage, welche Autorität den Mechelner Gesprächen zukommt, liegen unzweideutige Erklärungen von allen zuständigen Stellen vor. Daraus ergibt sich, daß die Beratungen wohl mit Wissen, aber ohne amtlichen oder halbamtlichen Auftrag der kirchlichen Autoritäten erfolgten und einen privaten Charakter trugen und tragen sollten. Der Erzbischof von Canterbury hat sich darüber Weihnachten 1923 in einem „nicht streng offiziellen“ Schreiben an die anglikanischen Bischöfe ausgesprochen⁵. Er bemerkt, daß die anglikanischen Teilnehmer in keinem Sinne Abgeordnete oder Vertreter der anglikanischen Kirche seien und daß er nur „freundliche Kenntnis“ (friendly cognizance) von den Gesprächen genommen habe. Zugleich gibt er aber zu, daß er über die Beratungen von Anfang an unterrichtet gewesen sei und die

¹ R 14. In D 21 lauten die Schlußworte: „sondern an eine solche [Idee des Papsttums], wie sie sich in der Zukunft herausstellen mag“.

² Irénikon (Revue) 1927, 150; vgl. ebd. 1926, 239—244 267—274.

³ Bivort a. a. D. 600.

⁴ R 24; D 34/35 86 305.

⁵ Bell 343—347.

anglikanischen Bischöfe darüber unterrichtet habe. Ja, er übernahm die Verantwortung, vor der dritten Konferenz Bischof Gore und Dr. Kidd zur Teilnahme an den Besprechungen einzuladen, und hielt mit den fünf Anglikanern im November 1923 im Lambethpalaste eine Beratung ab, in der er sie bat, bei den Besprechungen nicht ihre persönlichen Ansichten, sondern die geschichtliche Lehre der anglikanischen Kirche, besonders ihrer großen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts, vor Augen zu haben. In seiner Rede vor dem Oberhause der Bischöfe am 6. Februar 1924 (R 50—58) wiederholte der Erzbischof seine Behauptung, daß zu Mecheln in keiner Weise „Verhandlungen“ (negotiations) stattgefunden hätten.

Mit diesen Erklärungen stimmt das Schreiben des Kardinals Mercier völlig überein, das er am 18. Januar 1924 über die Mechelner Gespräche an seinen Klerus richtete¹. Auch er betont ihren privaten Charakter und bemerkt, daß die Teilnehmer ein Mandat Roms weder erhalten noch erbeten hätten. Wohl war der Vatikan inoffiziell² von den Besprechungen unterrichtet, und so konnte Kardinal Mercier schreiben: „Es genüge, uns zu wissen, daß wir im Einverständnis mit der höchsten Autorität vorgingen, gesegnet und ermutigt von ihr.“ In der Allokution vom 24. März 1924 dankte Pius XI. „allen Katholiken, die sich unter dem Antrieb der göttlichen Gnade bemühen, ihren getrennten Brüdern den Weg zur Erlangung des echten Glaubens zu bahnen“. Darauf schrieb der Kardinalstaatssekretär an Kardinal Mercier, der Papst habe bei diesen Worten an die Mechelner Gespräche gedacht³. Trotzdem blieb der private Charakter der ganzen Veranstaltung stets gewahrt, und auch die katholischen Teilnehmer, die sich noch in ihrem abschließenden Bericht als „dépouvé de mandat officiel“ (R 92; D 305) bezeichnen, haben nie eine offizielle oder offiziöse Sendung für sich in Anspruch genommen, wenn auch der Vorsitz eines so hervorragenden Kardinals den Beratungen ein gewisses Relief verlieh (D 38). Deshalb sollten zwar die beiderseitigen Autoritäten in vertraulicher Form auf dem laufenden gehalten⁴, aber der Presse keinerlei Mitteilungen gemacht werden (D 25). Kardinal Mercier war auch noch im Mai und Oktober 1925 der Ansicht, es sei nicht zu empfehlen, die ganzen Dokumente zu veröffentlichen⁵. Es schien ihm geratener, nur die Einigungs- oder Annäherungspunkte zusammenzustellen, wie es tatsächlich der Bericht der katholischen Teilnehmer mit einem leisen Anhauch von Optimismus getan hat⁶.

Indessen wurde der vertrauliche Charakter der Besprechungen auf die Dauer nicht gewahrt oder konnte nicht gewahrt werden, da im Laufe der Zeit sehr

¹ Abgedruckt bei Bell 349—365.

² Daß der Vatikan keine offizielle Kenntnis nahm, geht deutlich auch aus den hier gesperrt gedruckten Worten des Erzbischofs von Canterbury hervor: „I expressed my readiness to have official cognizance of the arrangements, provided that a corresponding cognizance were given by the Vatican. Satisfied, after correspondence, with regard to that point, I gave what was described as friendly cognizance . . .“ (Bell 345).

³ Kardinal Mercier, Rede zu Brüssel am 25. September 1925 über die Kircheneinheit; vgl. Irénikon-Collection I (1927) 85. Schon bei der zweiten Zusammenkunft äußerte Kardinal Mercier am 15. März 1923: „Cette fois, . . . nous, catholiques romains, nous avons l'assurance écrite que le Saint-Père nous approuve, nous encourage, nous bénit“ (D 39 85).

⁴ D 25 37 38 87/88.

⁵ R 65 72; D 62 292.

⁶ R 72—94; D 291—306.

viele Personen in die Vorgänge eingeweiht wurden. So kam es, daß die Mechelner Besprechungen bald in die Öffentlichkeit drangen und zu einer lebhaften Pressefehde Anlaß gaben. Das Echo war sehr verschiedenartig. Während die Anglikatholiken und ihre Freunde im allgemeinen mit der Abhaltung der Konferenzen einverstanden waren, erhob sich in den evangelikalen und modernistischen Kreisen der Staatskirche, bei den Freikirchen und den protestantischen Kirchen des Festlandes ein Sturm der Entrüstung, zumal gegen den Erzbischof von Canterbury, weil er die Besprechungen gestattet hatte¹. Es wurde gegen ihn sogar der Vorwurf erhoben, er habe die Kirche verraten, dem Feinde den Durchzug freigegeben (*sold the pass*), sich vor der Abgötterei nieder gebeugt und zum Haupt einer geheimen Verschwörung gegen die göttliche Wahrheit gemacht (R 52). Die Erregung, die schon 1923 groß gewesen war, stieg noch erheblich, als die Herausgabe der Berichte (R) unglücklicherweise gerade in der Zeit erfolgte, als die öffentliche Meinung Englands ohnedies durch den Kampf um das Prayer-Book aufs höchste beunruhigt war.

Bedeutsamer war es, daß auch von katholischer Seite, zumal in England, Widerspruch laut wurde. Bei den englischen Katholiken hatte es von vornherein Befremden hervorgerufen, daß zu den Besprechungen keiner ihrer Theologen zugezogen wurde, dem die unmittelbare Kenntnis der Verhältnisse zur Verfügung gestanden hätte. Dem Schreiben, das Kardinal Mercier am 18. Januar 1924 an seinen Klerus richtete, ist deutlich anzumerken, daß er sich gegen Kritik aus dem eigenen Lager zu wehren hat, namentlich gegen den Einwand, man solle die protestantischen Kirchengemeinschaften ihrer Selbstzerfegung überlassen und sich auf Einzelkonversionen beschränken. Die Mechelner Besprechungen aber hatten zum Ziel eine „korporative Einigung“ (D 79 86), worunter Kardinal Mercier „un retour collectif“ (D 86) der ganzen anglikanischen Kirche oder doch größerer Teile zur katholischen Kirche verstand².

Die katholische Presse Englands sprach sich nach dem Tode des Kardinals Mercier mit immer größerer Bestimmtheit gegen die geplante Fortsetzung der Gespräche aus. Unter solchen Umständen war es von entscheidender Bedeutung, sich über die Haltung des Vatikans zu vergewissern. Zu diesem Zwecke reiste Lord Halifax Ende 1927 nach Rom und gewann dort den Eindruck, „daß die Haltung des Heiligen Stuhles die gleiche geblieben sei, wie sie immer zu Lebzeiten des Kardinals Mercier gewesen sei“. Auf seinem Rückweg wurde er am 17. Dezember 1927 in Mecheln von Kardinal Van Roey empfangen, der ihm seine Bereitwilligkeit ausgesprochen habe, „zu gelegener Zeit den Vorsitz solcher künftigen Gespräche zu übernehmen“³. Der weitere Verlauf war aber ein anderer, als Lord Halifax vermutete und andeutete. Darüber geben die folgenden Noten des Osservatore Romano klaren Aufschluß.

L'Osservatore Romano Nr. 17 vom 21. Januar 1928: „Nach dem Besuch von Lord Halifax in Rom. Die Londoner Wochenschrift 'The Universe' bringt in

¹ Vgl. Die Eiche 1924, 389 399—403; 1929, 459.

² Soweit von einer „korporativen Einigung“ der englischen Kirche mit Rom überhaupt die Rede sein kann, ist dabei — menschlich gesprochen — nur an die anglikatholische Richtung zu denken; denn bei der evangelikalen und modernistischen Partei und bei den Freikirchen besteht keinerlei Hinneigung nach Rom.

³ Halifax, Notes usw. 3.

ihrer Nummer vom 13. Januar dieses Jahres die Nachricht vom Erscheinen eines neuen Schriftchens von Lord Halifax mit dem Titel: 'Bemerkungen zu den Mechelner Gesprächen 1921—1925. Einigungspunkte.' Sie gibt u. a. folgenden Abschnitt aus der Einleitung dieses Schriftchens wieder: "... Als ich in Rom ankam, erwies mir der Papst die Ehre, mich einen oder zwei Tage darauf zu empfangen. Nachdem der Papst gnädig seine Anerkennung ausgesprochen hatte, daß ich bei meinem Alter eine Reise nach Rom unternommen hätte, gab er mir seinen persönlichen Segen, indem er ihn auf die Arbeit meines ganzen Lebens für die Wiedervereinigung ausdehnte.'

Da wir das genannte Schriftchen nicht vor Augen haben, so sind wir nicht imstande, zu beurteilen, ob das wiedergegebene Zitat des Londoner Blattes vollkommen genau ist; wir können anderseits versichern, daß eine Privataudienz nicht stattfand, wie man etwa glauben könnte, sondern nur ein einfaches kurzes (momentaneo) Begegnen in einem der kleinen Durchgangssäle in Gegenwart verschiedener anderer Personen, während Seine Heiligkeit sich zu einem großen Empfang nach dem Saal des Konfistoriums begab, und daß kein Wort gesprochen wurde, das eine Ausdehnung des persönlichen Segens auf das Werk des Lord Halifax für die Wiedervereinigung bedeutet hätte¹.

Was eine etwaige Wiederaufnahme der 'Gespräche' anlangt, wie sie in derselben Einleitung des Schriftchens angedeutet und in der Presse, auch in einer Zeitschrift, erwähnt wird, so können wir von neuem ganz bestimmt (assolutamente) versichern, daß eine Wiederaufnahme sicherlich nicht stattfände mit Zustimmung oder Ermächtigung des Heiligen Vaters, der zwar bisher die Entwicklung der Dinge verfolgt hat, aber nie anders davon Kenntnis genommen hat als von Dingen, die von Privatpersonen ohne irgend welchen Auftrag unternommen wurden."

L'Osservatore Romano Nr. 37 vom 14. Februar 1930: "In den auswärtigen Zeitungen — wie Daily Telegraph, Daily News, Sunday Times und Times vom 3. d. Mts. — wird das Erscheinen der sog. 'Konversationen von Mecheln' angekündigt und bei der Gelegenheit die Behauptung wiederholt, daß diese stattfanden zwischen Vertretern der anglikanischen Kirche auf der einen Seite und der römischen Kirche auf der andern unter Erwähnung einiger konkreter Vorschläge, die gemacht worden seien.

Wir halten es für notwendig, sofort zu erklären, daß wir nicht wissen, ob von anglikanischer Seite irgend ein Auftrag für die Teilnehmer an den Mechelner Zusammenkünften bestanden hat. Was aber gewiß ist, das ist, wie wir schon am 21. Januar 1928 bekannt gaben, daß vonseiten der römischen Kirche niemals ein Mandat oder ein Auftrag für wen auch immer bestanden hat und noch weniger eine offizielle oder auch nur offiziöse Vertretung.

Die stattgefundenen Besprechungen entsprangen privater und persönlicher Initiative und hatten wenigstens für die katholischen Teilnehmer unbedingt keinen andern Charakter.

Was immer also die angekündigten Veröffentlichungen sachlich sein oder sagen mögen, die öffentliche Meinung hat sich lediglich unsere wiederholte Feststellung wohl gegenwärtig zu halten."

L'Osservatore Romano Nr. 46 vom 24./25. Februar 1930: "Ein Schriftchen von Lord Halifax. Das angekündigte Schriftchen mit dem Titel 'The Conversations at Malines. Original Documents edited by Lord Halifax' ist uns zugegangen.

In einer kurzen Vorrede desselben Lords will man die vorliegende Veröffentlichung rechtfertigen als eine Antwort auf die Versuche, die Mechelner Besprechungen zu discreditierten' und als eine Huldigung für die Wünsche und Absichten des Kardinals Mercier'.

¹ Um die Mißverständnisse zu erklären, hat man in der Presse auch auf die Schwerhörigkeit des Lords Halifax hingewiesen. Diese ist keineswegs eine politische Krankheit, sondern Halifax spricht selbst längst vor den entscheidenden Ereignissen von seiner „deafness“ (Catholic Reunion [London 1926, Mowbray] 23).

Fern liegt uns der Gedanke, daß unter den Versuchen, die ‚Mechelner Gespräche‘ zu diskreditieren, die Bemerkungen und wiederholten Erklärungen des Heiligen Stuhles zur Sache verstanden seien oder verstanden werden sollten, Erklärungen, deren Bestätigung die neueste Veröffentlichung ratsam (opportuna), um nicht zu sagen, leider notwendig macht, nämlich daß diese Gespräche vonseiten des Heiligen Stuhles nie auch nur den entferntesten Schatten von Offizialität oder Offiziösität oder Mandat oder Auftrag irgend welcher Art gehabt haben.

Das wird auch selbst von der Publikation des Lords Halifax anerkannt. In der Tat liest man im Summarium der vier Besprechungen, gehalten zu Mecheln von 1921 bis 1925, das von den katholischen Geistlichen in der Konferenz vom 11. u. 12. Oktober 1926 überreicht wurde, diese klaren Worte: „Es kann nicht Sache katholischer Wortführer sein, die ohne offizielles Mandat sind, Versprechungen abzugeben, die zum Anlaß schwerer Enttäuschungen werden könnten“ (S. 305).

Was dann die ‚Wünsche und Absichten‘ des seligen Kardinals Mercier hinsichtlich der Veröffentlichung dieser Protokolle und der beigelegten Dokumente betrifft, so haben wir Grund, zu bezweifeln, daß diese Wünsche und Absichten richtig verstanden worden sind; denn wir wissen auf das bestimmteste, daß derselbe Kardinal entschieden meinte und erklärte, es solle nichts veröffentlicht werden, weil es sich um private Besprechungen handle, die nicht für die Öffentlichkeit bestimmt seien. Es ist wohl wahr, daß diese seine Erklärung aus einiger Zeit vor seinem Tode stammt; aber wir haben keine Kunde davon, daß sie je von ihm widerrufen oder auch nur abgeändert (modificata) worden wäre.“

Diesen Erklärungen sei gleich die Entschließung (n. 32) der Lambethkonferenz 1930 über die Mechelner Gespräche beigelegt: „In der Überzeugung, daß unseres Herrn Wille für seine Kirche nur dann erfüllt sein wird, wenn alle getrennten Teile seines Leibes geeint sind, und daß nur durch erschöpfende Diskussion zwischen den Kirchen Irrtum und Mißverständnisse beseitigt und volle geistige Einheit erreicht werden kann, spricht die Konferenz ihre Anerkennung aus dem Mut und der christlichen Liebe des Kardinals Mercier in Veranstaltung der Mechelner Gespräche, wiewohl diese inoffiziell und keine vollgültige Vertretung der Kirchen waren (unofficial and not fully representative of the Churches though they were), und sie bedauert, daß es durch die Enzyklika ‚Mortalium animos‘ den Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche verboten worden ist, an der Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung und an andern ähnlichen Konferenzen teilzunehmen.“¹

Warum der Vatikan seine Zustimmung zur Fortsetzung der Mechelner Gespräche versagte, darüber liegt keine direkte, offizielle Erklärung vor. Wir sind dafür auf anderweitige Mitteilungen und besonders auf innere Gründe aus der Natur der Sache angewiesen. Nach allem Anschein geht der Umschwung in der Haltung des Vatikans unmittelbar auf Vorstellungen aus einflußreichen Kreisen des katholischen Klerus Englands zurück, die als Folge der Mechelner Gespräche eine Abnahme der Übertritte von Anglikanern zur katholischen Kirche feststellten oder doch befürchteten². Die englischen Katholiken, jedenfalls ihre führenden und maßgebenden Schichten, haben immer an dem Standpunkt festgehalten, vor allem auf Einzelkonversionen Wert zu legen, und sie sahen in der durch Mecheln geweckten Hoffnung auf korporative Einigung eine Versuchung und Illusion. Das Londoner „Universe“ (20. Januar 1928) dürfte ihre Ansicht richtig wiedergeben: „Solange man geltend machen konnte, daß hervorragende Katholiken mit hervorragenden Anglikanern zusammensitzen

¹ The Church Times (London, 15. August 1930) 203.

² Vgl. Bivort a. a. D. 591.

und die Möglichkeiten eines Übereinkommens erkunden, so lange war für die unentschlossenen und suchenden Anglikaner alle Veranlassung gegeben, sich nicht zu rühren. So lange würde der Fortschritt in der Konversion Englands zur katholischen Kirche eingestellt sein.“

Natürlich wollen auch die englischen Katholiken ihr Apostolat nicht nur auf die einzelnen, sondern auch auf die Gemeinschaft ausüben; aber sie möchten für die ferne Unwahrscheinlichkeit einer „korporativen Einigung“, die dogmatisch und praktisch kaum vollziehbar ist, nicht die nahe Wahrscheinlichkeit von Einzelkonversionen gefährden¹. Freilich muß offen zugegeben werden, daß sich bis jetzt keine Aussicht gezeigt hat, auf dem Wege der Einzelkonversionen die Rückkehr Englands zur katholischen Kirche zu bewirken; denn den gewiß sehr wertvollen Gewinnen durch Konversionen stehen weit größere Verluste an den Protestantismus und die religiöse Gleichgültigkeit gegenüber². Wenn daher eine begründete Aussicht bestände, durch Religionsgespräche größere Teile der anglikanischen Kirche mit der katholischen Kirche zu vereinigen, so würden die englischen Katholiken für einen so hohen Gewinn einen vorübergehenden Stillstand der Einzelkonversionen in Kauf nehmen. Da aber eine solche Aussicht nach ihrer Beurteilung der Verhältnisse nicht besteht, so wollen sie das Sichere nicht dem Unsichern opfern und den Anglikanern keinen Anlaß geben, die „Bewegung ihrer Gemeinschaft“ abzuwarten, wenn sie durch Gottes Gnade zur Erkenntnis der wahren Kirche Christi gelangt sind.

Damit hängt auch die Art des praktischen Vorgehens zusammen. Die Mehrheit der englischen Katholiken bevorzugt die dogmatische Methode, d. h. die bewußte Herausstellung der dogmatischen Gegensätze, um dadurch völlige Klarheit zu bewirken und die einzelnen Gewissen vor die verantwortungsschwere Wahl zwischen Wahrheit und Irrtum, Orthodogie und Häresie zu stellen. Sie halten diese Methode besonders für angebracht gegenüber einer kirchlichen Gemeinschaft, in der die „Genialität des Kompromisses“ aufs höchste entwickelt ist. So legt auch Kardinal Bourne, Erzbischof von Westminster, als „Vertreter der lateinischen Kirche in England“, in seinem Hirtenbrief vom 2. März 1924 das Schwergewicht auf die dogmatische Seite und bemerkt gleich zu Beginn, daß in den Kreisen derer, die, ohne den Heiligen Stuhl anzuerkennen, von einer Einigung sprechen, ein völliges Mißverständnis über die einzig mögliche Grundlage der Wiedervereinigung herrsche, nämlich die ehrliche und vollständige Annahme der göttlich geoffenbarten Wahrheit³. Kardinal Mercier dagegen empfahl, ohne die dogmatische Linie irgendwie zu verlegen, wenigstens für den Anfang die psychologische Methode, d. h. Anpassung an die Gedanken- und Gefühlswelt der andern und Betonung des gemeinsamen Glaubensgutes, um erst eine Atmosphäre gegenseitigen Vertrauens zu schaffen

¹ In gleichem Sinne schrieb auch Kardinal Rampolla am 24. August 1896 an Lord Halifax: „Il n'est pas exact qu'à Rome on se borne à désirer des conversions individuelles, ne voulant pas l'union en corps: il est vrai seulement qu'on ne veut pas d'entraves aux conversions individuelles, dont le succès est plus proche et plus facile, tandis que l'on s'occupe de l'union en corps“ (Halifax, Leo XIII and Anglican Orders 351). Vgl. auch Irénikon 1930, 385—401.

² Die Tatsache dieser ungünstigen Bilanz ist unbestritten. Vgl. J. H. Wright S. J., How to stop the leakage (London 1915, Catholic Truth Society); J. L. King, The Month, Juni 1930, 510—521. ³ The Tablet 28. März 1924, 309 f.

und dann allmählich zur Erörterung der Differenzpunkte vorzudringen. Die Frage, ob im konkreten Fall die eine oder die andere Methode zu befolgen oder vorzuziehen ist, wird sich selten aus dogmatischen Gründen zwingend beantworten lassen. So erklärt es sich, daß darüber auch unter Katholiken und ihren Führern die Meinungen auseinandergehen können.

Rom als die höchste maßgebende Instanz entschied nach einigem Zuwarten, wie unter Pius IX. und Leo XIII., so auch jetzt für die dogmatische Methode. Daher der Entschluß, die Fortsetzung der Mechelner Gespräche nicht zu begünstigen. Im Einklang mit dieser Stellungnahme erfolgte gleichzeitig die Veröffentlichung der vom 6. Januar 1928 datierten Enzyklika „Mortalium animos“, die ganz deutliche Anspielungen auf die von den Anglikanern in Mecheln vertretenen Ansichten enthält und in aller Schärfe die grundsätzlichen Unterschiede zwischen der katholischen Lehre und den Anschauungen der Anglikaner hervorhebt. Es war nur eine selbstverständliche Folgerung, wenn daraufhin die Mechelner erzbischöfliche Kurie in „La Libre Belgique“ vom 25. Januar 1928 die Erklärung erließ, Kardinal Van Roey habe dem Lord Halifax erwidert, „daß er keine Möglichkeit sehe, die Gespräche über Reunion wiederaufzunehmen“¹.

Die Mechelner Gespräche sind ein neuer Beweis, wie schwer und dornenvoll der Weg zur kirchlichen Einigung der getrennten Christenheit ist. Besonders die jahrhundertalte Aufgabe, England und Rom zu versöhnen, ist durch sie wieder in ihrer ungeheuren Größe und Verschlungenheit vor vieler Augen offenbar geworden. Das kurze Wort des greisen, inzwischen verstorbenen Erzbischofs von Canterbury (Bell 347) sagt alles: „The difficulties are immense.“ Aber ist nicht das ganze Christentum ein Wagnis des menschlich Unmöglichen?

Max Preibilla S. J.

¹ Die Eiche 1928, 462.