

konzentrischen Angriffs gegen Religion, Christentum und, wie immer wieder hervorgehoben wird, vor allem gegen die katholische, die Weltkirche, nebeneinander im Feld. Heute trennt sie noch der erbitterte politische Gegensatz, die ablehnende oder zustimmende Haltung zum sowjetrussischen „Ideal“. Sachlich, d. h. im Kampf gegen die Kirche, bedeutet das keinen Unterschied, höchstens daß, wie Algermissen richtig hervorhebt („Kölnische Volkszeitung 1931, Nr. 83), „der zahlenmäßig und geistig bedeutendere sozialistische Freidenkerverband dem antireligiösen Geist... mit viel raffinierteren und deshalb um so gefährlicheren Methoden zum Siege zu verhelfen sucht“. Gerade die Tatsache, daß nunmehr zwei Weltbünde im Kampf gegen die Kirche miteinander rivalisieren und alle Kraft einsetzen, um einander in der Gewinnung der noch unerfaßten Reserven zuvorzukommen, kennzeichnet von nun an den Ernst der Lage. Die Länder, die besonders als Kampfgebiet in Betracht kommen, sind Österreich, die Tschechoslowakei, die Schweiz und allen voran Deutschland. Hier wird die Entscheidung von beiden Kampfgruppen gesucht, hier wird sie aller Voraussicht nach auch fallen. Ob in dem Sinn, den die beiden Internationalen anstreben, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob das christliche Volk und vorab das katholische Volk durch alle Schichten hindurch zu voller Einsicht in die Bedeutung des in der Entwicklung stehenden Großangriffs gelangt und der gegnerischen eine ebenso stark wie planvoll entfaltete eigene Aktivität entgegenstellt, die, aus dem Erlebnis der Kirche geboren, auch die Halben, die Schwankenden, die Gleichgültigen und endlich selbst die Entfremdeten dahin führt, daß sie erkennen, was Gott, Glaube und Kirche in Wahrheit sind.

Söderblom und die ökumenische Bewegung

Von Max Pribilla S. J.

Wäre der am 12. Juli 1931 verstorbene Erzbischof Nathan Söderblom vor dem Weltkrieg aus dieser Zeitlichkeit geschieden, so hätte sein Tod in der großen Öffentlichkeit kaum Beachtung gefunden. Zwar war er schon damals ein angesehener Theologieprofessor, ein fruchtbarer Schriftsteller und gern gehörter Prediger, aber sein Ruf blieb doch im wesentlichen auf die Kreise des Luthertums und seiner Fachgenossen beschränkt. Was ihm die Aufmerksamkeit einer ganzen Welt zuzog, das war der ungeheure Wagemut, mit dem er zwei überragende und schwierige Aufgaben in Angriff nahm: die Befriedung der Menschheit und die Einigung der Christenheit. Beide Aufgaben flossen ihm in eine zusammen, die man die ökumenische Erweckung oder Bewegung genannt hat. Die Huldigungen, die ihm während seines Lebens und nach seinem Tode zuteil wurden, waren der Dank einer von Leiden gequälten Welt, die anerkennen wollte, daß dieser tapfere und hochherzige Kämpfer sich für eine große, erhabene Sache eingesetzt und geopfert hat.

Der Abschluß seiner irdischen Laufbahn ist ein geeigneter Anlaß, die Bedeutung des Verstorbenen für die ökumenische Bewegung ins Auge zu

fassen und die Folgerungen aufzuzeigen, die sich aus ihr für die Stellungnahme der Katholiken ergeben.

Zunächst einiges über die Persönlichkeit Söderbloms; denn gerade bei ihm erklärt der Mann das Werk. Am 15. Januar 1866 zu Trönö in Hälsingland als Sohn eines Pfarrers geboren, studierte er in Upsala Philosophie und Theologie und war 1894—1901 Pastor der schwedischen Gemeinde in Paris. Im Jahre 1901 erhielt er an der Universität Upsala die ord. Professur für Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, von den dortigen Theologen scherzhaft die „Professur für Heidentum“ genannt, und übernahm dazu 1912—1914 den neuerrichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte an der Universität Leipzig. Diese verhältnismäßig stillen Jahre waren für seine Bildung, seinen Charakter und sein Arbeitsfeld bestimmend; sie machen die starken und schwachen Seiten, die Weite und die Grenzen seines Wesens und seiner Wirksamkeit verständlich.

Wiewohl seine Schriften von eifrigem Studium und großer Belesenheit Zeugnis geben, war er doch niemals ein bloßer Buch- oder Stubengelehrter; es drängte ihn immer in die Nähe des Lebens. Da er nun durch den langjährigen Aufenthalt außerhalb seiner Heimat und durch vielfache persönliche Beziehungen zu führenden Geistern der verschiedensten Länder reiche Anregungen empfing, so weitete sich sein aufgeschlossener Geist schon früh über die nationalen und konfessionellen Schranken. Wie viele seiner Landsleute, lernte er mehrere moderne Sprachen beherrschen, so daß er sich mit großer Gewandtheit der deutschen, französischen und englischen Sprache bediente. Das hat ihm später die Führung internationaler Verhandlungen außerordentlich erleichtert. In die Weite führten ihn auch seine Studien. Sein Hauptfach war die vergleichende Religionsgeschichte, der fast alle seine wissenschaftlichen Arbeiten gewidmet sind. Außerdem wandte sich seine Aufmerksamkeit mit Vorliebe dem Verhältnis des Christentums zur sozialen Frage und kirchengeschichtlichen Studien zu, unter denen namentlich seine Arbeiten über Luther zu nennen sind. Immer wieder befaßte er sich auch mit den geistigen Strömungen im zeitgenössischen Protestantismus und Katholizismus, wobei er aus seiner Sympathie für den Modernismus kein Hehl machte. Bezeichnend für den künftigen Primas der schwedischen Kirche ist es, daß ihm das eigentlich Dogmatisch-Theologische nicht sonderlich lag und er mit einer unverkennbaren Scheu um dieses Gebiet herumging. Das gilt zumal von seiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Nicht mit Unrecht konnte daher bei der Greifswalder Universitätsfeier am 15. Juni 1925 der Dekan der Philosophischen Fakultät, Professor Dr. Walther Kolbe, zu ihm sagen: „Als Erzbischof sind Sie von Beruf Theologe. Als Wissenschaftler nehmen wir Sie aber für uns in Anspruch. Ich wage das Wort: Ihre große wissenschaftliche Arbeit hätte sich mit dem gleichen Rechte im Rahmen unserer Fakultät vollziehen können wie innerhalb der Theologischen.“¹

Es waren reiche Kenntnisse, Erfahrungen und Beziehungen, die Söder-

¹ Vgl. N. Söderblom, *Der evangelische Begriff eines Heiligen* (Greifswald 1925) 6 f. Die hauptsächlichsten Schriften Söderbloms sind verzeichnet in: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“, ² V (1931) 592 f.

blom mitbrachte, als er im Mai 1914 zum Erzbischof von Upsala und damit zum geistlichen Führer seines Landes erwählt wurde. Bald darauf brach der Weltkrieg aus. Er zwang das menschliche Denken, seine gewohnten Bahnen zu verlassen und sich dem ungeheuren Schicksal zuzuwenden, das über fast alle Völker der Erde sich zu entladen begann. Schweden selbst wurde nicht in den Strudel des Krieges hineingerissen; es wahrte seine Neutralität. Diese Neutralität erachtete Söderblom als eine günstige Voraussetzung zu seinem Friedenswerk. Mit glühender Anteilnahme verfolgte er die Geschehnisse; mit echt christlichem Entsetzen sah er den tiefen Riß, den furchtbaren Abgrund von Haß und Zwietracht, der sich zwischen Völkern auftrat, die sich zu den christlichen zählten. Es muß zu Ehren Söderbloms gesagt werden, daß er niemals der Kriegspsychose erlegen ist, sondern vom ersten Augenblick an die physischen, sittlichen und religiösen Schäden des Krieges erkannt und mit unerschütterlichem Freimut gebrandmarkt hat. Er war zu gebildet und weitblickend, um die Sophismen der nationalen Verblendung nicht zu durchschauen; er dachte zu human, zu christlich, um an den Gewaltmethoden des Krieges Gefallen zu finden; er war aber auch eine zu aktive Natur, um in dieser Welt des Schreckens müßig zuzuschauen und die Dinge ruhig gehen zu lassen.

Schon in den Jahren der Vorbereitung auf seine weltumspannende Tätigkeit hatte ihn oft der Gedanke an die Zersplitterung der Christenheit und ihre dadurch bewirkte Ohnmacht im öffentlichen Leben ernstlich beschäftigt. Bereits damals schwebte ihm der Plan eines „ökumenischen“ Zusammenschlusses innerhalb der Christenheit vor. Zunächst richtete er jetzt seine Blicke auf seine protestantischen Glaubensgenossen und erinnerte sie daran, daß „der Krieg die Bande nicht zerreißen kann, mit denen Christus uns miteinander verbindet“. Im Verein mit dem Bischof Tandberg von Christiania und dem Bischof Ostenfeld von Kopenhagen und in Verbindung mit dem 1914 gegründeten „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ bemühte er sich, eine allgemeine Konferenz in Upsala zustande zu bringen, um die Einheit der Christen zu bezeugen und zu stärken. Es war aber gerade Söderblom, der darauf drängte, die Einladungen nicht auf Protestanten zu beschränken, sondern auch auf Vertreter der katholischen und der orthodoxen Kirche auszudehnen. In diesem Sinne ergingen 1917 Einladungen an die Metropolen in Frankreich, Deutschland, Österreich, Ungarn, Polen und Belgien; am 11. März 1918 wurde auch der Papst eingeladen. Doch alle Versuche zu einer „ökumenischen“ Konferenz während des Krieges scheiterten; nur eine kleine Versammlung protestantischer Kirchenmänner aus neutralen Ländern konnte vom 14. bis 16. Dezember 1917 in Upsala abgehalten werden.

Nach Beendigung des Krieges wurde der Gedanke, eine große christliche Weltkonferenz zu veranstalten, weiter verfolgt. Es war wiederum Söderblom, der die Seele dieser Bewegung wurde und ihr Ziel und ihre Methode klar herausarbeitete. Fragen der Theologie und der kirchlichen Verfassung sollten beiseite bleiben, der Hauptnachdruck auf die praktische Zusammenarbeit aller Christen gelegt werden. Hatte während des Krieges die Friedensfrage im Vordergrund gestanden, so kamen später

noch die sozialen und wirtschaftlichen Fragen hinzu. Es ist hier nicht der Ort, die Vorbereitungen und den Verlauf der Stockholmer Weltkonferenz zu schildern, die im August 1925 Vertreter fast aller protestantischen Kirchen und einiger orthodoxen Kirchen vereinigte. Das ist in meinem Buche „Um kirchliche Einheit“² geschehen. Aber es verdient hervorgehoben zu werden, welch gewaltige Arbeit Söderblom dabei geleistet hat, wenn man bedenkt, daß es ihm und seinen Mitarbeitern gelang, die zahllosen protestantischen Gemeinschaften trotz ihrer konfessionellen und nationalen Gegensätze für ein gemeinsames Programm zu gewinnen und kurz nach einem die ganze Welt erschütternden Kriege in einer Versammlung friedlich zu vereinigen. Keine Widerstände, keine Mißverständnisse, keine Enttäuschungen konnten ihn entmutigen. Sein christlicher Optimismus und seine Überredungskunst, seine Meisterschaft unbefangener Menschenbehandlung und seine Organisationsgabe verstanden es, immer neue Mitarbeiter zu werben, aus verwickelten Lagen einen rettenden Ausweg zu finden und über Ruinen neue Dinge zu schaffen. Geradezu bewunderungswürdig war seine aus einer Glaubensüberzeugung hervorquellende Arbeitsfreudigkeit und der Einsatz seiner Persönlichkeit bis zum äußersten. Seine fröhliche, leichtbewegliche Art half ihm dabei über Schwierigkeiten und Angriffe hinweg und milderte zugleich die stählerne Härte seines unbeugsamen Willens. Auch darin offenbarte sich seine echte Führernatur, daß er den Mut und die Geduld hatte und es nicht unter seiner Würde hielt, die gleichen Gedanken unzähligemal in Wort und Schrift zu wiederholen. Er wußte, daß die große Mehrheit der Menschen, auch der Christen, eine träge Masse ist, der immer wieder dasselbe eingehämmert werden muß, bis sie wenigstens etwas davon begreift und zur Ausführung bringt.

Es ist wohl zu beachten, daß Söderblom nicht nur ein rein praktisches Zusammenarbeiten der christlichen Kirchen durch die Stockholmer Bewegung herbeiführen wollte, sondern daß er in der Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe einen Weg, einen Ausdruck, ja die zwar unvollkommene, aber heute einzig mögliche Offenbarung für die Einheit der Kirche Christi sah. In dieser Verquickung praktischer Zielsetzungen mit kirchlichen Einigungsbestrebungen liegt es begründet, warum der Katholik der Stockholmer Bewegung gegenüber Vorbehalte machen muß, damit nicht durch die einseitige Betonung der Liebe die dogmatischen Grenzen verwischt und die religiösen Kulte vermischt werden. Aber diese Vorbehalte dürfen den Blick nicht trüben für das Große, das Söderblom gewollt und geschafft hat, und für den berechtigten Grundgedanken der Stockholmer Bewegung. Söderblom dachte an die Jahrhunderte einer konfessionellen Polemik, die im wesentlichen unfruchtbar geblieben war, mochte sie nun mit den Waffen der Gewalt, der Schmähsucht

² Freiburg i. Br. 1929, Herder. — Zu diesem Buch hat kürzlich Söderblom in einer deutsch geschriebenen eingehenden Abhandlung der „Kyrkohistorisk Årsskrift“ (Upsala 1931) „Einige Randbemerkungen“ veröffentlicht, die auch als Sonderdruck erschienen sind. Ich beabsichtige, bei einer andern Gelegenheit zu diesen Randbemerkungen Stellung zu nehmen.

oder der Begriffe gekämpft haben, und da er eine theologisch-religiöse Einigung in absehbarer Zeit nicht für erreichbar hielt, warb er für eine praktische Zusammenarbeit der christlichen Bekenntnisse zur Erneuerung des öffentlichen Lebens durch den Frieden zwischen den Klassen und Völkern. Wer könnte leugnen, daß in einer Zeit, in der wir vor Weltorganisationen der antichristlichen Mächte stehen, eine solche christliche Zusammenarbeit der gebieterischen Forderung der Stunde entspricht?

Hier ist der Punkt, an dem die Stockholmer Bewegung auch den Katholiken etwas zu lernen gibt. Oder richtiger gesagt, sie soll der Anlaß sein, uns an Wahrheiten und Pflichten zu erinnern, die sich aus den katholischen Grundsätzen von selbst ergeben, aber nicht selten durch Unklarheiten oder opportunistische Rücksichten verdeckt werden. Wir haben nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die friedliche praktische Zusammenarbeit mit den andersgläubigen Christen (oder mit den nicht mehr rechtgläubigen Katholiken) zu wünschen und, soweit möglich, zu fördern. Das gilt sowohl für die Zusammenarbeit innerhalb der einzelnen Länder als auch für die Einwirkung auf die internationalen Beziehungen der Völker. Mit musterhafter Klarheit hat das Leo XIII. ausgeführt, als er in seinem Briefe vom 22. Juni 1892 an den Bischof Fava von Grenoble den französischen Katholiken eine „praktische Regel“ einschärfte, „die man nicht aus dem Auge lassen darf und die den Katholiken einen Weitblick verleiht, der für sie ganz bezeichnend ist“. Er wollte damit sagen: „Bei aller Treue zu den Dogmen und bei aller Ablehnung jedes Kompromisses mit dem Irrtum ist es doch Sache der christlichen Klugheit, bei der Erstrebung des Guten, sei es individueller oder besonders sozialer Art, die Mitarbeit aller, die es ehrlich meinen, nicht abzuweisen, sagen wir besser, sie für sich zu gewinnen.“ Man wird nicht einwenden können, daß die Bedeutung dieser Worte inzwischen verblaßt ist oder daß sie nur für Frankreich Geltung hätten. Überall sind heute die Katholiken im öffentlichen Leben auf solche Zusammenarbeit mit Andersgläubigen oder Andersdenkenden angewiesen. Wer glaubt, daß die Katholiken in einer „splendid isolation“ am stärksten seien, lebt in einer Traumwelt und verkennt die tatsächlichen Verhältnisse. Wenn es dafür noch eines Beweises bedürfte, so erbringen ihn die jüngsten Vorgänge in Spanien, also in einem Lande, das wir als rein katholisch zu bezeichnen pflegten. Die Zusammenarbeit muß aber seelisch und organisatorisch von langer Hand vorbereitet werden; sie läßt sich nicht in aller Eile herstellen, wenn das Haus schon brennt.

Bei aller Betonung der katholischen Grundsätze ist es doch möglich, erlaubt und geboten, die christliche Liebe zu den Andersgläubigen walten zu lassen und ihnen zur Verteidigung gemeinsamer Güter die Hand zu reichen. Eine solche Gesinnung und Haltung hat nicht nur praktischen Wert für das staatliche und wirtschaftliche Leben, sondern ist auch ein religiöser Gewinn. Die gemeinsame Betätigung der christlichen Liebe ist geeignet, Vorurteile und Mißverständnisse zu beheben und dadurch psychologische Vorarbeit für die Einigung im Glauben zu leisten. Somit ebnet sie, wie es Benedikt XV. in seiner Antwort vom 19. Juni 1918 auf die Einladung nach Upsala hervorhob, den Weg zur Erreichung jenes Zieles, das in

den Worten des Evangeliums enthalten ist: „daß eine Herde werde und ein Hirt“.

Es war nicht nur der Gedanke der christlichen Zusammenarbeit, der der Stockholmer Konferenz das Gepräge gab. In ihr verkörperte sich für die Christenheit außerhalb der katholischen Kirche das soziale Christentum. Das war die Botschaft, die von dort erging, daß der Christ nicht nur für seine eigene Seele zu sorgen habe, sondern sich auch um die rechte Gestaltung der wirtschaftlichen, politischen und internationalen Verhältnisse bemühen solle. Weil uns Katholiken diese Lehre von jeher vertraut ist, haben wir zu wenig gewürdigt, was die Stockholmer Mahnung für den Protestantismus bedeutete. Es war ein Aufquellen und Erstarken alter katholischer Wahrheiten, die in weiten Kreisen des Protestantismus gegen starke und heftige Widerstände um Anerkennung und Einfluß rangen. Das soziale Christentum war aber Geist vom Geiste Söderbloms. Das war es, was er immer wieder verkündete, mochte man es gern oder ungern hören. Aus seinen Worten sprach ein lebendiger, teilnahmsvoller Mensch, der sich aus christlichem Bewußtsein wirklich für seine notleidenden Brüder, ja für die ganze Menschheit verantwortlich fühlte und nach Mitteln und Wegen, um zu helfen, immerfort Ausschau hielt. Man könnte ihn in dieser Hinsicht das protestantische Gegenstück zu Bischof Ketteler nennen. Das tiefe soziale Empfinden ist wohl der sympathischste Zug im Wesen und Wirken Söderbloms. Aus ihm erklärt sich seine Unermüdlichkeit, seine unglaubliche Leutseligkeit und Zugänglichkeit. Aus ihm schöpfte er auch den Mut zu dem großen Hilfswerke der schwedischen Kirche für Deutschland in den Jahren der Inflation und zu dem mannhaften Einspruch gegen den Ruhreinfall der Franzosen. Dieser Einspruch ist um so bemerkenswerter, je weniger heute die Neigung verbreitet ist, für den Schwachen gegen den Starken einzutreten. Hat ja auch das Beispiel der deutschen Bischöfe und Katholiken, die in der Vorkriegszeit zum Schutze der nationalen Minderheiten einmütig und öffentlich das Recht der französischen und polnischen Muttersprache verteidigten, in der Nachkriegszeit keine entsprechende Nachahmung gefunden.

Das lebhafteste Interesse, das Söderblom allen Vorgängen des öffentlichen Lebens entgegenbrachte, mußte seine Aufmerksamkeit wie von selbst während des Krieges und nach dem Kriege auf die Friedensfrage lenken. Ja, man muß sagen, daß sich die große Initiative Söderbloms und auch der Stockholmer Bewegung zunächst an dieser Frage entzündet hat. Der Leitgedanke war hier, daß der Friede zwischen den Völkern nicht nur eine politische, sondern auch eine religiöse Angelegenheit ist, daß somit auch die geistigen Kräfte des Christentums und der christlichen Kirchen für die Versöhnung der Völker nachdrücklich eingesetzt werden müssen, soll nicht die Menschheit einem neuen und wohl noch schrecklicheren Weltkrieg entgegengehen. Nach dieser Richtung hat Söderblom und mit ihm Stockholm wertvolle Impulse gegeben, die besonders in Skandinavien, England und Amerika bis heute noch nachwirken und in der Organisation des Friedens den Protestanten einen unstreitigen Vorrang vor den Katholiken erwirkt haben. Wie sehr man es bedauern mag, es ist nun einmal Tatsache, daß

die Katholiken in der Arbeit für die Besserung der internationalen Beziehungen arg zurückstehen und im Verhältnis zu ihrer Gesamtzahl einen geradezu beschämend geringen Einfluß ausüben.

Wohl erhob der Papst immer wieder seine Stimme für den Frieden, die Völkerversöhnung, die Abrüstung und eine gerechte Regelung der Reparationen, aber das Echo blieb gerade da aus, wo es am notwendigsten und wirksamsten gewesen wäre. Es fand sich auf katholischer Seite kein Führer von großem Format und internationalem Ansehen, um die Anregungen und Mahnungen des Papstes propagandistisch und organisatorisch in die Praxis umzusetzen. Trotz den Bemühungen einzelner idealer Männer und Gruppen verhüllte ein kurzsichtiger und engherziger Nationalismus vielen Katholiken die gewaltige Aufgabe, die aus der furchtbaren Not der Zeit ihnen gestellt wurde. So kam es, daß sie eine große Gelegenheit zum Einsatz ihrer Kräfte verpaßten. Statt sich nach dem Kriege an die Spitze der Friedensbewegung zu stellen und ihren Einfluß dort zur Geltung zu bringen, ließen sie die Menschheit ruhig dem Unheil zutreiben, von dem sie heute fast überall bedroht ist.

In vorsichtiger, aber durchaus eindeutiger Weise hat der „Osservatore Romano“ die tatsächliche Lage gekennzeichnet, als er in Erinnerung an die Friedensbotschaft Benedikts XV. vom 1. August 1917 den Katholiken einige bittere Wahrheiten zu bedenken gab. Er schrieb in seiner Nr. 196 vom 24./25. August 1931: „Am 14. Jahrestag der unvergänglichen Botschaft wollen wir uns eine schwerwiegende Frage stellen, die zugleich eine ernste Gewissenserforschung ist. Haben die Katholiken den Idealen Benedikts XV., die also die Ideale der Kirche sind, die Treue bewahrt? Haben sie das Notwendige getan, diese Botschaft lebendig zu erhalten, um sie zu verwirklichen und verwirklichen zu lassen? Und wie war ihre Haltung gegenüber den internationalen Einrichtungen, die der große Papst feierlich guthieß und die, wenn auch nicht als Huldigung an seine Ideale, so doch gewiß nicht außerhalb ihrer Linie und ihres Lichtes entstanden sind? Trotz der Mängel, die diese Einrichtungen von ihren Anfängen an hatten, und trotz der berechtigten Vorbehalte, deren sie bedürfen, um in das Programm Benedikts XV. einfügbar zu sein, welche Gefolgschaft und Unterstützung haben sie bei den Katholiken gefunden? Hat sich ihre Haltung ihnen gegenüber von den päpstlichen Ideen leiten lassen, oder ist sie nicht bisweilen den Strömungen eines maßlosen, von der Kirche verurteilten Nationalismus gefolgt? Die Antwort auf diese Frage oder vielmehr auf diesen Fragenkomplex kann nicht in vollem Umfang bejahend sein, ja in einigen Punkten und in mancher Beziehung muß sie völlig verneinend lauten. Andererseits fällt die Frage wesentlich mit jener andern zusammen, ob nämlich die Katholiken auf internationalem Gebiet den Platz einnehmen, den ihre Grundsätze und die großen und ungeheuren Erfordernisse der Stunde erheischen.“

Die ökumenische Bewegung, wenn wir darunter die christlichen Einiigungsbestrebungen außerhalb der katholischen Kirche verstehen, hat sich im Laufe ihrer Entwicklung deutlich in zwei Strömungen geteilt, zwischen denen freilich mancherlei persönliche und sachliche Verbindungen bestehen. Sie werden nach ihrer im Jahre 1925 bzw. 1927 abgehaltenen Weltkonferenz die Stockholmer und die Lausanner Bewegung genannt. Obgleich beide Bewegungen dem letzten allgemeinen Ziele, die ganze Christenheit in einer geeinten Kirche zusammenzuschließen, mit all ihrer Arbeit dienen wollen, so weichen sie doch in ihrem nächsten Ziele und in ihren Methoden wesentlich voneinander ab. Da in Deutschland über Ziel und Wege dieser Bestrebungen noch vielfach Unklarheit herrscht, so be-

gegnet man nicht selten dem Irrtum, als ob die Stockholmer und die Lausanner Bewegung derselben Art seien, die eine etwa die Fortsetzung der andern darstelle. So stößt man auch oft auf die Behauptung, Söderblom sei die Seele des christlichen Einigungswerkes außerhalb der katholischen Kirche gewesen und die großen christlichen Weltkonferenzen von Stockholm und Lausanne gingen hauptsächlich auf ihn zurück. Dem ist aber nicht so. Söderblom war, wie wir gesehen haben, die Seele der Stockholmer Bewegung, die auf eine Einigung in praktischer Liebestätigkeit (Life and Work) abzielt. Die Lausanner Bewegung dagegen, die eine Einigung in Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) erstrebt, war längst im Fluß, ehe der Name Söderbloms in ihr genannt wurde. Wohl war Söderblom auch an der Lausanner Bewegung beteiligt und hat auf der Lausanner Weltkonferenz eine bedeutende Rolle gespielt, aber er gehörte weder zu den Urhebern noch zu den Hauptträgern dieser Bewegung.

Während die Stockholmer Bewegung die theologischen Unterschiede zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen unberührt lassen will und den Nachdruck auf die praktische Zusammenarbeit legt, will die Lausanner Bewegung die Axt an die Wurzel des Übels legen, sich durch Gebet und theologische Untersuchungen um die Überwindung der konfessionellen Gegensätze als solcher bemühen und so auf direktem Wege die religiöse Einigung aller Christen in einer sichtbaren Kirche herbeiführen. Das ist zweifellos eine weit schwierigere Aufgabe, als sie Stockholm vorschwebt. Söderblom hat sich wiederholt auch für das Programm von „Faith and Order“ und für eine sichtbare Einheit der Kirche Christi mit Entschiedenheit ausgesprochen, wie er auch mit Bischof Brent, dem Präsidenten der Lausanner Weltkonferenz, und mit andern Führern der Lausanner Bewegung persönlich befreundet war. Aber es lag doch eine gewisse Spannung zwischen Söderblom und Lausanne vor. Um sie offenbar zu machen, hätte es nicht des scharfen Ausfalles bedurft, den der amerikanische Episkopalist F. C. Morehouse in Lausanne gegen Söderblom unternahm³. Auch sein privat geäußertes Urteil über Lausanne: „Ein gutes Kolleg in Symbolik“ zeugt nicht von allzu großer Hochschätzung für diese Konferenz. Woher kam die Spannung?

Man muß sich erinnern, daß die Lausanner Bewegung 1910 in der protestantischen Episkopalkirche Amerikas, einer Tochterkirche der anglikanischen Kirche, ihren Anfang genommen hat und daß bis auf den heutigen Tag die Anglikaner, und zwar die rechtsstehenden Anglikaner, die Hauptträger dieser Bewegung sind. Nach dem ersten Plan sollten zu der in Aussicht genommenen Weltkonferenz nur Vertreter von Kirchen eingeladen werden, die sich ausdrücklich zur Gottheit Christi bekennen. Der leitende Gedanke der Veranstalter war, von einem Grundbestand unerschütterlich festgehaltener Wahrheiten aus den Versuch zu machen, die vorhandenen

³ In seinem Bericht über die Lausanner Konferenz erwähnt Fr. Heiler „die Animosität einer anglo-katholischen Gruppe gegen diesen (Söderblom) ‚gefährlichen Mann‘ (wie schon früher einmal ein Anglokatholik ihn mir gegenüber bezeichnet hatte)“: Die Hochkirche (November 1927) 338. Söderblom fühlte sich in Lausanne als Vorkämpfer des Luthertums gegen den anglikanischen „Institutionalismus“.

Glaubensunterschiede wenigstens allmählich zu beheben. Der praktischen Natur Söderbloms lag ein solches Ziel allzu fern, als daß er sich sonderlich dafür erwärmt hätte. Deshalb geriet er auch in Lausanne immer wieder in die Bahnen von Stockholm, was naturgemäß den Unwillen und Widerspruch der Anglikaner erregte. Das eigentliche Hindernis kam aber von der Theologie Söderbloms.

Seiner Theologie oder vielmehr seiner Religionsauffassung lag zutiefst der Gedanke zu Grunde, der unzähligemal in seinen Schriften und Reden, bald deutlich, bald verhüllt hervortritt: Gottes Offenbarung reicht von den Anfängen der Menschheit durch alle Jahrhunderte bis zum letzten der Tage. Alle Religionen der Erde, soweit sie auf Religionsstifter zurückgehen, und alle christlichen Bekenntnisse enthalten, wenn auch vielleicht in verstümmelter Form, Gottes Offenbarung und Beweise göttlicher Huld. Die dogmatischen Formeln sind menschliche, daher stammelnde und stets verbesserungsbedürftige Versuche, das religiöse Grunderlebnis (die Begnadung durch Gott, den „Gottesumgang“) auszudrücken und zu deuten. „Innerhalb unseres Geschlechtes ist Christi Leben und die Geschichte, in der es steht, die Gottesoffenbarung *par préférence*, die bleibt und wohl unübertrefflich ist.“¹ Christus hat der Menschheit den größten Dienst durch seine Lehre, sein Beispiel und sein stellvertretendes Leiden erwiesen. Aber die göttliche Offenbarung ist mit Christus nicht abgeschlossen; sie setzt sich fort in den großen Gotteszeugen wie Augustinus, Ansgar, Franz von Assisi, Birgitta, Luther, Calvin und allen andern Reformatoren. Das ist Inhalt und Botschaft des prophetischen Christentums, das Söderblom zu verkünden nicht müde wurde. Darum war es nach ihm der verhängnisvolle Fehler Roms, sich von der „prophetischen Bewegung des 16. Jahrhunderts“ abgesondert und Luther und Calvin aus seiner Gemeinschaft ausgeschlossen zu haben. Offen sein für jedes Licht, das von irgendwoher uns zuteil wird und nicht durch starre Festsetzungen Gott gleichsam den Weg versperren, das ist die Religion, die allein dem heutigen, zumal dem gebildeten Menschen möglich und entsprechend ist. Entscheiden wollen, ob irgend eine und welche der geschichtlich gegebenen Ausprägungen des Christentums die absolute und einzig richtige Form sei, wäre ein Zeichen von Anmaßung, Pharisäismus und sektiererischer Verengung.

Aus dieser Grundauffassung begreift es sich, warum es Söderblom nicht liebte, an religiöse Vorstellungen und Dogmen absolute Maßstäbe anzulegen, sondern es vorzog, den relativen Wert und relativen Wahrheitsgehalt in allen Äußerungen der Religion oder der Religiosität herauszuheben. Intuitiv und universal veranlagt, aber der kritischen Schärfe und spekulativen Tiefe entbehrend, war er kein Freund klarer, bestimmter Formulierungen, die ja auch immer Abgrenzung bedeuten und ihm deshalb wenig zusagten. Ein buntes Spiel mit Vergleichen und Analogien, die auf den ersten Blick vielleicht verblüffen, aber einer ernsten Nachprüfung nicht standhalten, muß allzuoft eine unumwundene Stellungnahme selbst in entscheidenden Punkten ersetzen. So war es z. B. nie möglich, ihn zu einem ganz eindeutigen Bekenntnis über die Gottheit Christi zu bewegen. Sein

¹ Söderblom, Uppenbarelsereligion² (Upsala 1930) 110.

religionsgeschichtlicher Evolutionismus, der immer wieder durchschimmerte, läßt sich aber nur schwer mit dem Ziele der Lausanner Bewegung vereinigen, die doch im letzten Grunde eine in klaren, bindenden Glaubenslehren und bestimmten Ordnungen und Ämtern geeinte Kirche für alle Christen erstrebt.

Daher hatte Söderblom eine andere Theorie für die Einheit der Kirche ersonnen, und hierin berührte er sich wieder mit dem Anglikanismus. Danach ist der Baum des Christentums nicht aufrecht in die Höhe gewachsen, sondern hat sich in drei große Zweige geteilt: den römisch-katholischen, den orthodoxen und den protestantischen Zweig. Diese drei völlig gleichberechtigten Zweige oder Hauptabteilungen bilden zusammen, sich trotz oder wegen ihrer Unterschiede und Gegensätze ergänzend, die *e i n e k a t h o l i s c h e* Kirche Christi. Das ist die bekannte Zweigtheorie, für die Söderblom den Namen der „evangelischen Katholizität“ geprägt hat. Die Christenheit ist schon eine Einheit, sie muß sich ihrer Einheit nur bewußt werden. Dies würde am besten durch die Interkommunion geschehen, d. h. durch unterschiedslose, wechselseitige Zulassung aller Christen zur Abendmahlsfeier, ohne daß die einander widerstreitenden Auffassungen über das Mysterium ein Hindernis wären, es gemeinsam zu verehren und zu genießen. Gegen diese Zweigtheorie richtet sich die Hauptstoßkraft der Enzyklika „*Mortalium animos*“ vom 6. Januar 1928, weil die kirchliche Autorität in erster Linie über die Unversehrtheit des Glaubens zu wachen hat und unerschütterlich an der Lehre festhält, daß die katholische Kirche nicht *e i n e*, sondern die wahre Kirche Christi ist.

Die Ablehnung, die Rom aus dogmatischen Gründen der Zweigtheorie oder den „panchristlichen“ Bestrebungen entgegenstellte, darf nicht dazu verleiten, den berechtigten Kern in der ökumenischen Bewegung zu übersehen oder geringzuschätzen. Wir haben es hier mit einem aufrichtigen Verlangen nach kirchlicher Einheit aller Christen zu tun, das aus der Tiefe des christlichen Bewußtseins stammt und in Gebet und Arbeit einen Eifer entfacht hat, der geeignet ist, viele Katholiken zu beschämen. Ein jeder möge sich selbst die Frage vorlegen, wieviel er für die Einigung der Christenheit, ein Hauptanliegen Christi und seiner Kirche, betet und arbeitet, ja sich überhaupt nur interessiert. Es genügt jedenfalls nicht, zu fragen, ob die „anderen“ katholisch werden wollen, und es ist nicht so, als ob die Katholiken bloß die Fahnen herauszustecken hätten, um die Zurückkehrenden festlich zu empfangen. Jede Annäherung zur Verständigung, geschweige denn zur Einigung unter den getrennten Christen setzt bei den bestehenden ungeheuren Schwierigkeiten viel mühsame, entsagungsvolle Arbeit auf beiden Seiten voraus. Und es ist wichtig, zu wissen, in welcher Weise und nach welcher Richtung diese Arbeit zu geschehen hat.

Es sei deshalb nochmals frei herausgesagt: Die ökumenische Bewegung ist keine Konvertitenbewegung, und es sind von ihr nach menschlicher Voraussicht Konvertiten in großer Zahl nicht zu erwarten. Der äußere Bestand der christlichen Konfessionen wird für die nächste Zukunft und für eine absehbare Zeit keine wesentlichen Veränderungen erleiden. Die immer

wiederkehrende Frage, ob die „andern“ katholisch werden wollen, ist daher nicht nur abwegig, sondern, wie die Verhältnisse liegen, geradezu schädlich. Wir stehen in den ersten Anfängen einer Bewegung, die das Verhältnis zwischen den getrennten christlichen Bekenntnissen aus der rein negativen Gegensatzhaltung erlösen und positiv im christlichen Geiste erneuern will. In diesem Stadium wäre es höchst unklug und lieblos, wollten die Katholiken durch ihre ganze Stellungnahme zu verstehen geben, daß ihnen an einer solchen Bewegung nichts liege und es ihnen einzig auf Konversionen ankomme. Durch ein derartiges Verhalten würden sie sich selbst ausschalten und die Andersgläubigen von sich abstoßen. Wer den Aufstieg auf einen hohen Berg unternimmt, soll nicht gleich nach dem Aufbruch den Führer fragen, ob der Gipfel bald erreicht sei. Er muß zufrieden sein, wenn er Schritt für Schritt, vielleicht auf weiten Umwegen, sich dem fernen Ziel nähert. So arbeitet auch der am besten und wirksamsten für das ferne Ziel der christlichen Einigung, der die Anstrengungen des Weges auf sich nimmt.

Neben dem inständigen und anhaltenden Gebete um die göttliche Gnade, das unerläßlich ist, muß die Arbeit der Katholiken in einer zweifachen Richtung erfolgen: einerseits durch eine klare Darlegung der katholischen Religion die zahllosen Vorurteile und Mißverständnisse bei den Andersgläubigen zu beseitigen, anderseits sich um ein rechtes und gerechtes Bild von den Anschauungen, Gesinnungen und Bestrebungen der Andersgläubigen zu bemühen und vor allem ihnen als Brüdern in Christo die Liebe zu erweisen, auf die sie Anspruch haben. Eine sachliche, maßvolle Aussprache über die Unterscheidungslehren hat an die Stelle der bisherigen unfruchtbaren Polemik zu treten. Dabei ist es überaus wichtig, sich der unbedingtesten Wahrheitsliebe und weitestgehenden Aufrichtigkeit zu befleißigen und nie den Versuch zu machen, unangenehme Tatsachen dialektisch oder rhetorisch aus der Welt zu schaffen. Ferner ist es notwendig, daß die Katholiken ihre Ansichten in eine Sprache kleiden, die den Nichtkatholiken verständlich ist. Hinzukommen muß dann die Liebe, die allein den Weg zu den Herzen öffnen kann. Es ist nun bemerkenswert, daß in dem Schrifttum der Protestanten und Orthodoxen immer der Vorwurf wiederkehrt, die Katholiken hätten oder zeigten ihnen gegenüber zu wenig Liebe. Mögen bei Erhebung dieses Vorwurfes auch mancherlei Mißverständnisse mitschwingen, so sollte er doch für die Katholiken eine Mahnung zu ernster Selbstprüfung sein. Auf die deutschen Verhältnisse will ich bei dieser Gelegenheit nicht anspielen. Aber es gibt doch zu denken, wenn der früher anglikanische, seit 1927 katholische Theologe Douglas Carter in der von Löwener Jesuiten herausgegebenen „Nouvelle Revue Théologique“ (Juli 1931, 589) über die Lage in England schreibt: „Ich trage kein Bedenken, zu sagen, daß die Haltung der katholischen Presse dem Anglikanismus gegenüber vielen Anglikanern den Weg nach Rom erschwert. Wie die Anglikaner nun einmal sind, lassen sich ihre Vorurteile wohl durch ruhige Erwägungen zerstreuen, aber lieblose Vorwürfe bringen sie in Harnisch. Ich glaube sogar, daß die Kirche nichts verlöre, wenn sich ihre Presse mit dem Anglikanismus überhaupt nicht beschäftigte.“

Was endlich die persönlichen Beziehungen anlangt, durch die ein besseres Verständnis zwischen den Konfessionen angebahnt werden kann und soll, so ist gewiß in entsprechender Anpassung den Worten Ad. Deißmanns⁵ zuzustimmen: „Die ökumenische Bewegung wird nur dann gesund bleiben, wenn sie getragen wird nicht nur von Kirchen, die amtliche Schriftstücke miteinander austauschen, sondern auch von einer wachsenden Zahl christlicher Einzelpersonlichkeiten hin und her, die über Land und Meer, von Kirche zu Kirche und von Volk zu Volk einander persönlich kennen, immer wieder Auge in Auge einander persönlich begegnen, in dauernder Korrespondenz bleiben und durch einander Förderung erleben.“ Auf katholischer Seite wäre auch die Frage näher zu prüfen, ob nicht bei solchen geistigen Bewegungen, deren Verlauf zunächst unübersichtlich ist, ein etwaiges Eingreifen mehr der Initiative einzelner wohlunterrichteter Katholiken zu überlassen sei, die für ihr Tun allein die Verantwortung trügen, ohne die kirchliche Autorität irgendwie zu verpflichten. Es sollte in dem gewaltigen Heere der katholischen Kirche nicht an Pionieren und Ulanen fehlen.

Es erübrigt noch, auf die oft gestellte Frage einzugehen, wie denn Söderblom eigentlich zur katholischen Kirche stand. Mit wenigen Worten läßt sich diese Frage nicht beantworten. Sicher ist, daß er auch in katholischen Kreisen Freunde hatte und manche Sympathien genoß. Seine Haltung zur katholischen Kirche kann also nicht rein negativ gewesen sein. In der Tat war ihm die ängstliche Katholikenscheu fremd, die noch immer viele Protestanten beherrscht, und er tadelte bei den Protestanten freimütig die „Seichtheit und Einseitigkeit“ der antikatholischen Polemik⁶. Er hatte persönliche und briefliche Beziehungen zu vielen Katholiken, besuchte katholische Kirchen und Heiligtümer, las und studierte katholische Bücher, fühlte sich in die katholische Frömmigkeit und Mystik ein, bewunderte die Tiefe und Feierlichkeit der katholischen Liturgie und übernahm manche ihrer Formen und anerkannte bereitwillig die soziale und karitative Tätigkeit der katholischen Kirche. Ja er nahm zum Anstoß vieler sogar das verpönte Wort „katholisch“, freilich mit einem umgemodelten Sinne, wieder in den Mund. Das alles ist um so bemerkenswerter, wenn man bedenkt, wie fern sich sonst äußerlich und innerlich der Angehörige der schwedischen Staatskirche allem Katholischen fühlt. Indem sich Söderblom immer wieder mit der katholischen Kirche beschäftigte und auch sie als eine berechnete Ausprägung des Christentums hinstellte, hat er für viele Protestanten die Enge ihrer kirchlichen Gemeinschaft gesprengt und ihren Blick auf die katholische Kirche hingelenkt. Hier liegt, auch vom katholischen Standpunkt gesehen, zweifellos ein Verdienst Söderbloms vor.

Es ist aber notwendig, die Art dieses Verdienstes näher zu umschreiben. Vielleicht kann ein Beispiel die Sachlage am besten erläutern. Ein sehr angesehener Professor der protestantischen Theologie sagte mir während einer längeren Besprechung über die konfessionelle Lage: „Am meisten hat wohl Harnack dazu beigetragen, um unter den protestantischen Theologen

⁵ Die Stockholmer Bewegung (Berlin 1927) 26.

⁶ Vgl. z. B. Söderblom, Religionsproblemet I (Stockholm 1910) 3.

ein besseres Verständnis für die katholische Kirche herbeizuführen.“ Dieses Urteil wäre durchaus verfehlt, wenn es besagen sollte, Harnack habe etwa in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte ein zutreffendes Bild des Katholizismus entworfen. Aber Harnack hat die Aufmerksamkeit der Protestanten auf die katholische Kirche gelenkt; er hat ihnen ihre Unwissenheit in katholischen Dingen vorgeworfen und sie darauf hingewiesen, daß auch die Protestanten von der katholischen Kirche und von katholischen Gelehrten etwas lernen könnten und sollten. Durch diese immer wiederholte Stellungnahme hat er den Bann der Unwissenheit um die katholische Kirche gebrochen und ist vielen zum Anlaß geworden, an katholischen Quellen sich Aufschluß über katholische Dinge zu holen. Das ist die Hilfe, die er Suchenden geboten hat, wie es auch für Augustinus ein Gewinn war, als er erkannte, daß sich für die katholische Kirche einiges sagen lasse (Bekenntnisse 5, 14). Ähnliches gilt auch für Söderblom, wiewohl sich bei ihm wie bei Harnack viele Verzerrungen und Mißverständnisse hinsichtlich der katholischen Lehre finden.

Trotzdem wäre es gänzlich abwegig, in Söderblom wegen seiner ökumenischen Gesinnung so etwas wie einen Führer nach Rom zu sehen. Er war es nicht und wollte es auch nicht sein. Wo immer er auf die entscheidenden Punkte, auf die dogmatische Haltung, die Ansprüche der Hierarchie, den „drückenden Klerikalismus“ und besonders das „römische System“ in der katholischen Kirche zu sprechen kommt, tritt seine scharfe Gegnerschaft unverhüllt hervor. Seine schroffen Privatäußerungen gegen die katholische Kirche, die von Mund zu Mund getragen werden, sollen hier unberücksichtigt bleiben; sie können vielleicht als plötzliche Aufwallungen eines vorübergehenden Unwillens verstanden werden. Auch die heftigen, selbst in der Form verletzenden und bitteren Angriffe, die er nach Erscheinen der Enzyklika „Mortalium animos“ gegen Rom richtete, mögen seiner damaligen Erregung zugute geschrieben werden, weil er der scharfen Enzyklika eine überscharfe Auslegung gab und deshalb annahm, Rom wolle auch jede praktische Zusammenarbeit der Katholiken mit Andersgläubigen verbieten und die Bemühungen um eine friedliche Verständigung zwischen den getrennten Konfessionen mißbilligen. Aber auch aus vielen andern Zeugnissen erhellt mit aller Deutlichkeit, wie stark auch in diesem sonst so aufgeschlossenen und weitherzigen Manne der Protestant war. Es verlohnt sich der Mühe und ist für die Katholiken lehrreich, den Gründen für diese tiefe Abneigung gegen Rom nachzugehen.

Zunächst mußte seine liberale Theologie, von der schon die Rede war, ihm den Zugang zum rechten Verständnis der katholischen Lehre verschließen. Wenn die katholische Kirche an der von Christus geoffenbarten Wahrheit treu festhält, ohne von ihr ein Jota preizugeben, so sah er, der Nachfahr eines Ritschl und Schleiermacher, in dieser dogmatisch begründeten Haltung Starrheit, Herzenshärte, Enge und Unduldsamkeit, und die großartige Organisation der Kirche erschien ihm als ein klug durchdachtes System zur Beherrschung der Menschen und ihrer Gewissen. Während das Dogmatische die Stärke Roms bildet, war ihm das nachdrückliche Hervorkehren des Dogmatischen unsympathisch, weil er auf das Evangelium des

barmherzigen Samariters, auf die Einigung in werktätiger Liebe in erster Linie drängte. Wenn man aber fragen sollte, wie er bei seiner liberalen Theologie Erzbischof von Upsala sein konnte, so muß man wissen, daß im Volke und in der Staatskirche Schwedens ein weitgehender Rationalismus schon längst Bürgerrecht besitzt und die christliche Theologie zum guten Teil in eine allgemeine Religionsgeschichte aufgelöst hat, wie das mit einer geradezu erschreckenden Deutlichkeit aus dem Aufsatz hervorgeht, den der Upsalaer Theologieprofessor Em. Linderholm über die Frage: „Wo stehen wir eigentlich?“ kürzlich veröffentlicht hat⁷.

Ergab sich somit die Frontstellung gegen Rom für Söderblom schon aus seiner theologischen Grundauffassung, so kamen noch weitere Gründe aus seiner ganzen Entwicklung hinzu. Er glaubte zu fest an die großen „Er rungenschaften der Reformation“, er dachte zu hoch von der „evangelischen Freiheit“, als daß er sich eine Unterwerfung der protestantischen Völker unter das „römische Joch“ hätte vorstellen können. Im September 1919 schrieb er darüber in der „Eiche“: „Diejenigen Teile der Christenheit, die die geistige Freiheit gekostet haben, können diese nicht einmal für einen so hohen Preis wie die äußere institutionelle Einheit der Christenheit verkaufen. Ich stimme vollkommen mit dem englischen Laien überein, der vor einigen Jahren schrieb, daß England, Deutschland, Schweden und andere Länder sich nie wieder unter das Joch Roms begeben würden. Möge dies mit aller Schätzung und Bewunderung gesagt sein, die ich für viele Brüder und Schwestern in der römischen Kirche und für manches in der römischen Frömmigkeit empfinde.... Auf jeden Fall kann niemand aufmerksam die Geschichte und Zeitlage der Kirche studieren, ohne einzusehen, daß das römische Programm für Einheit keine Aussichten auf Verwirklichung hat.“

Eine weitere Schwierigkeit ergab sich aus seinem ungestümen Drang, auf die große Welt zu wirken. Eine impulsive, ungemein aktive Natur, spähte er nach Möglichkeiten aus, um sein Werk zu fördern, und suchte die lebendigen Kräfte, mit denen er sich verbünden könnte. Sein Christentum war durchaus weltzugewandt. Aber er gewahrte, daß überall dort, wo heute in politischen, wirtschaftlichen und geistigen Dingen die großen Entscheidungen fallen, die Katholiken an Zahl und Einfluß sehr schwach vertreten sind, und daß die katholische Kirche auf weiten Gebieten aus der einstigen Führerrolle in eine abwartende, defensive Stellung gedrängt worden ist. Aus dieser Erkenntnis floß für seine schaffens- und kulturfreudige Natur eine Art gefühlsmäßiger Abneigung gegen den Katholizismus. Ja, er hielt wohl im Grunde die katholische Kirche, wenigstens auf der gegenwärtigen Stufe der menschlichen Entwicklung, für kulturfeindlich. Als Gelehrter, als Primas von Schweden, als Prokanzler der Universität Upsala und Ehrendoktor verschiedener Universitäten mit der intellektuellen Welt vieler Länder beständig in enger Fühlung, sah er in der katholischen Kirche zwar eine organisatorische Macht, deren Einfluß auf die Volksmassen er bewunderte, deren geistige Höhe und wissenschaftliches Gewissen er aber gering einschätzte. So erklärt es sich, daß er in der katho-

⁷ Religion och Kultur (Stockholm, August 1931) 145—151.

lischen Kirche die geistige Regsamkeit vermißte und solche in ihr nur „an der Grenze der Ketzerei“ wahrzunehmen glaubte. Bezeichnend dafür sind die Sätze, die er am 1. Februar 1928 in „Stockholms-Tidningen“ niederschrieb: „Die Gottesmänner, von deren geistlichem Leben und schriftstellerischer Produktion die Kirche in hohem Maße lebt und die ihren unvergänglichen Ruhm bilden, sind in der Regel vom Vatikan verdammt und ausgestoßen worden, oder sie lebten gedemütigt an der Grenze der Ketzerei, wo ein freimütiges oder unvorsichtiges Wort aus ihrem Munde oder eine energische Geste des ‚Anklägers der Brüder‘ sie jeden Augenblick ins Verderben stürzen konnte. Unter diesen Bedingungen leben sie noch heutzutage.“

Gewohnt an die freie, oft scharfe Art der Diskussion, wie sie unter den Protestanten üblich ist, erblickte er weiterhin in der Vorsicht und Behutsamkeit der katholischen Wortführer einen Mangel an Wagemut und Selbstbewußtsein; er vermißte bei ihnen — ob mit Recht oder Unrecht, steht hier nicht in Frage — die letzte Offenheit und Ehrlichkeit im Urteil über Personen und Dinge. Noch in einer seiner letzten öffentlichen Äußerungen, zu Beginn des Allgemeinen Kirchenkongresses der Schwedischen Staatskirche am 13. April 1931 in Stockholm, machte er sich die Worte des anglikanischen Bischofs Gore⁸ zu eigen: „Es gibt in der Tat nichts, was wahrheitsliebenden Menschen ein so unüberwindliches Vorurteil gegen das ultramontane System und die ultramontane Geistesverfassung einflößt — nichts, was sie so gründlich davon überzeugt, daß dieses System nicht göttlich ist — wie die Wahrnehmung, daß ultramontane Schriftsteller immer wieder dabei ertappt werden, wie sie an Tatsachen herumfingern und eine strittige Frage zurechtrücken; nie geben sie sich wie Männer, die ehrlich sich bemühen, das Licht zu suchen, und Tatsachen so darzustellen, wie sie sind.“ Freilich fügte er in seiner Weise gleich hinzu: „Doch wir müssen unterscheiden zwischen dem System und den einzelnen frommen Seelen, deren Christusliebe und Opferwilligkeit geeignet sind, uns zu beschämen.“

Endlich ist noch ein Umstand wohl zu beachten. Durch seine Studien, seinen Aufenthalt in katholischen Ländern und Gegenden, durch seine vielen persönlichen Beziehungen hat er genug Menschliches in der katholischen Kirche gesehen und auch unmittelbar von Katholiken erfahren, die es ihm bereitwillig zutrug. Wie seine häufigen kritischen Bemerkungen, aus denen es allerhand zu lernen gibt, klar dartun, war er über die „Makeln und Runzeln“ im Antlitz der katholischen Kirche gut unterrichtet. Diese Erkenntnis trübte ihm den Blick für das Göttliche, das sich im Wesen und in der Geschichte der katholischen Kirche trotz aller menschlichen Gebrechlichkeit ihrer Vertreter offenbart, und bestärkte ihn in seinen ererbten Vorurteilen gegen den Katholizismus und besonders gegen das „römische System“.

Es ist von katholischer Seite noch bemerkt worden, daß ihm als einem gelehrten Professor wohl auch die Demut gefehlt habe, sich unter das Joch

⁸ Roman Catholic Claims¹¹ (London 1920, Longmans) 112 f. Auch der liberale Anglikaner W. R. Inge beruft sich auf diese Worte Gores: Christian Ethics and Modern Problems⁴ (London 1931, Hodder) 190.

der kirchlichen Autorität zu beugen. Doch werden die Katholiken aus ethischen, religiösen und apostolischen Gründen gut tun, solche unbeweisbare Werturteile oder Vermutungen zu unterlassen, wie wir es uns wahrscheinlich auch verbitten würden, wenn andere über den Grad unserer Demut richten wollten (1 Kor. 4, 5).

Erzbischof Söderblom war eine „ideale Persönlichkeit von größtem Ausmaß“, wie ihn nach seinem Tode der katholische Bischof von Schweden in der Stockholmer Zeitung „Dagens Nyheter“ genannt hat. Unermüdlich setzte er sich für seine Ideale ein, in den letzten Jahren trotz schwerer körperlicher Leiden und trotz harter Schicksalsschläge, die ihn getroffen hatten. Die Einigung der Christenheit war immer mehr das beherrschende Thema seines Lebens geworden. Am 27. April 1929 schrieb er mir in einem langen Briefe, daß er für diese heilige Angelegenheit mehr als die meisten gebetet, gearbeitet und gekämpft habe — und auch befeindet worden sei. Die Stunden vor seinem Tode waren nach den genauen Berichten der Augenzeugen von tiefer Gottergebenheit erfüllt und durch den Gedanken an Christi Leiden geheiligt. Seine letzten Worte waren: „Nun ist es Ewigkeit.“

Söderblom gehört zu der großen Zahl führender und hochbegabter Männer, die sich wohl von außen der katholischen Kirche nähern und etwas von ihrer Erhabenheit ahnen, aber keinen Antrieb verspüren, in ihre Hallen einzutreten und an ihrem innern Leben teilzunehmen. Wenn aber solche Männer mit ihren reichen Talenten innerhalb der katholischen Kirche ständen, dann wäre das für ihre Person und auch für die Kirche ein unschätzbare Gewinn. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn mir ein katholischer Theologe, ein scharfer Kritiker Söderbloms, nach dessen Tode schrieb: „Möge Gott den katholischen Söderblom erwecken!“

Bilanz der Luftfahrt

Von Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn.

Ein englischer Leutnant flog mit seinem Flugzeug die Geschwindigkeit von 657 Stundenkilometern, zwei Amerikaner umrasten in achteinhalb Tagen den Globus, die Strecke Neuyork—Stambul wurde im Nonstop-Fluge bewältigt, ein Professor stieg im Kugelballon 15 km in die Höhe, ein Minister flog mit seinem Luftgeschwader von Rom nach Rio: das sind die Spitzenleistungen des Jahres 1931. — Die Rekorde von heute sind die Alltätlichkeiten von morgen. Vor sieben Jahren waren die Amerikaflüge des Zeppelin oder eine Flugreise nach Indien oder ein Lufttrip vom Tiber zur Spree zwischen Sonnenauf- und -untergang noch eine beträchtliche Zeitungssensation; heute ist dies nur eine im Kursbuch mit Tagesstunden und Fahrtpreis festzustellende und mit Paß und Banknoten jedem zugängliche Reisegelegenheit. 1931 wird noch das im Alleinflug von Berlin nach Tokio in elf Tagen oder das von London nach Kapstadt in fünf Tagen reisende Sport-Girl und der von München nach Böhmen motorlos durch