

ZUM GESPRÄCH ZWISCHEN DEN KONFESSIONEN

Von Max Pribilla S. J.

Bei den ökumenischen, d. h. auf die Einigung der Christenheit gerichteten Bestrebungen sind zwei Entwicklungsstufen wohl zu unterscheiden. Auf der ersten begegnen wir der allgemeinen Sehnsucht des Christenherzens, aus der beklagenswerten und schädlichen Zersplitterung zur Einheit im Glauben und in der Liebe zu gelangen. Diese Sehnsucht hat ihre unversiegleiche Quelle und ihre unentrinnbare Verpflichtung im hohepriesterlichen Gebet Jesu Christi und empfängt aus der Not der Zeit immer neue Antriebe. Mitten in dem Jammer der Entzweiung und der durch sie bedingten Leiden ersteht vor dem geistigen Auge das hehre Bild der einen Kirche mit ihrem Frieden und Segen. Darin liegt die Anziehungskraft, die von jeher der Gedanke an die Una Sancta auf christliche „Idealisten“ ausgeübt hat. Daher all die herrlichen Zukunftsvorstellungen von der einen Herde und dem einen Hirten, von dem Pastor Angelicus, der — vielleicht erst am Ende der Tage — die aus der Zerstreuung Heimkehrenden mit demütigem, liebevollem Herzen aufnehmen wird. Niemand hat ein Recht, über diese „Idealisten“ die Lauge seines Spottes auszugießen. Mag auch der kühne Flug ihrer Gedanken sie weit von dem Bereich nüchterner Wirklichkeit entrücken, mögen auch ihre Pläne und Vorschläge einer kritischen Nachprüfung nicht standhalten und bei der Verwickeltheit der tatsächlichen Verhältnisse unausführbar sein, so entspringt ihre hochgespannte Sehnsucht doch einem tiefen Glauben, der hoffend wider die Hoffnung dem Sieg des Christengeistes über die entgegenstehenden Mächte der Zwietracht vertraut. Als „*virī desideriorum*“ (vgl. Dan. 9, 23; 10, 19) stehen sie vor Gott turmhoch über den matten oder satten Seelen, die sich innerlich mit der Zerspaltung der Christenheit feige abgefunden haben und damit praktisch Christi letzten Willen für nichts erachten, und dies, trotzdem alle Zeichen der Zeit die Christen zur Einigung mahnen.

Die Sehnsucht nach der einen Kirche gehört indes der reinen Sphäre der Möglichkeiten an, die dem Geist und der Phantasie viel freien Spielraum gestattet und die Dinge der Wirklichkeit unberührt läßt. Ein ganz anderes Bild bietet sich aber dem Blick, wenn wir den Bezirk der zweiten Entwicklungsstufe betreten und uns vor die Frage gestellt finden, wie nun in concreto die Einheit der Kirche aussehen soll und welche Wege zu diesem Ziel ein-

zuschlagen sind. Dann stoßen wir sofort auf die scharfen Gegensätze, in denen sich die tatsächlich bestehende Spaltung ausdrückt und spiegelt. Es erfolgt eine Scheidung der Geister, und ein Stimmengewirr tönt uns entgegen, das nicht selten selbst die eifrigsten Christen mit dem Gefühl der Ohnmacht erfüllt, zum Werk der Glaubenseinigung auch nur das geringste beitragen zu können. Ja sogar die Verständigungsarbeit scheint wieder neue Mißverständnisse und Gegensätze zu schaffen. Darum sind alle schwer enttäuscht worden, die von der ökumenischen Bewegung eine baldige Umgestaltung der äußeren konfessionellen Verhältnisse und ein neues Weltzeitalter der Kirchen erwartet haben.

Indem wir unsere Darlegungen bewußt auf das Verhältnis zwischen Katholizismus und Protestantismus beschränken, müssen wir zunächst feststellen, daß längst nicht alle Katholiken oder Protestanten für das uns hier beschäftigende Anliegen reif und aufgeschlossen sind. Viele sind so sehr an die Tatsache der Spaltung und an die Überzeugung von ihrer Unaufhebbarkeit gewohnt, daß ihnen schon der bloße Gedanke an eine kirchliche Einigung der Christenheit als eine Verstiegtheit und Ungeheuerlichkeit erscheint. Wie es katholische Kreise gibt, die den christlichen Einigungsbestrebungen wenig Teilnahme und Verständnis entgegenbringen, so gibt es protestantische Kreise, die sie trotz platonischer Verneinung vor der Una Sancta geradezu ablehnen und in ihnen eine Gefahr für das reine, unverfälschte Evangelium wittern. Hierhin gehören vor allem die Nachfahren jenes streitbaren Protestantismus, der im Papst den Antichrist sieht und eigentlich nur dann recht lebendig wird, wenn es gegen Rom geht. Ihre Gesinnung läßt sich kurz in die Worte zusammenfassen: „Wir haben nicht das mindeste Interesse daran, daß die Gründe, warum wir Protestanten und nicht Katholiken sind, irgendwie verringert oder abgeschwächt werden.“ Daneben gibt es hüben und drüben auch viele, die offenbar die konfessionelle Entwicklung der letzten Jahrzehnte innerlich nicht miterlebt haben und denen man es deutlich anmerkt, daß sie nicht recht wissen, wo eigentlich die Glocken hängen.

Bei solcher Sachlage scheint es zweckentsprechend, in aller Schlichtheit und Aufrichtigkeit vor Freund und Feind noch einmal Rechenschaft abzulegen, wie es um die christlichen Einigungsbestrebungen steht und was vernünftigerweise heute ihr Ziel und

ihr Weg sein kann — selbst auf die Gefahr hin, manches wiederholen zu müssen, was ich schon vor Jahren gesagt und geschrieben habe¹.

Doch bevor wir die Unionsarbeit selbst ins Auge fassen, sei auf einige Selbstverständlichkeiten hingewiesen, über die im voraus Klarheit herrschen muß. Was ich hier als Selbstverständlichkeiten bezeichne, sind einleuchtende Wahrheiten und Grundsätze, die sich aus dem Geist des Evangeliums unmittelbar für alle ergeben. Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß sie im praktischen Leben der Christen immer erkannt und befolgt werden, wohl aber erkannt und befolgt werden sollten.

Eine Selbstverständlichkeit ist es, daß die Einheit der Kirche im wesentlichen nicht von Menschen, sondern nur von Gott kommen kann. Darum ist das inständige Gebet das erste und wichtigste Mittel der Einigung. Wenn schon die Bekehrung eines einzigen Menschen nicht ohne Gnade möglich ist, wie sollte die Christenheit ohne ein sehr reiches Maß von Gnade den Weg aus der Zersplitterung zur Einheit zurückfinden? Denn jeder Kundige weiß doch, welch ungeheure Schwierigkeiten auf diesem Weg zu überwinden sind. Da Gott bei Ausführung seiner Pläne für gewöhnlich keine Wunder wirkt, sondern der naturgemäßen Entwicklung ihren Lauf läßt, so ist angesichts der tatsächlichen Lage für heute und absehbare Zeit eine dogmatische und verfassungsrechtliche Einigung der getrennten Kirchen nicht zu erwarten, weil die dazu nötigen psychologischen und theologischen Voraussetzungen noch nicht erfüllt sind. Das mag denjenigen protestantischen Theologen zur Beruhigung dienen, die von dem ökumenischen Gespräch eine Störung oder Zerstörung ihrer kirchlichen Gemeinschaft befürchten. Und ferner: Aufforderungen an die Protestanten, in den Schoß der katholischen Kirche zurückzukehren, dürften sich nach Lage der Dinge ebensowohl erübrigen wie Erklärungen der Protestanten, daß sie nicht katholisch werden könnten und wollten. Aber wiewohl die Freunde der *Una Sancta* alle die Hindernisse ihres Unternehmens sehen und sich auch nicht die Kraft zutrauen, Berge zu versetzen, so lassen sie trotzdem nicht müßig die Hände sinken; denn sie halten es mit Recht für einen innern Widerspruch, wollten sie zwar um die Einheit der Kirche beten, aber die Arbeit für dieses gottgewollte Ziel verweigern. Erst wenn sie alles getan haben, was in ihrer Macht steht, glauben sie das Bekenntnis ablegen zu dürfen, unnütze Knechte zu sein (Luk. 17, 10). Deshalb wollen sie in geduldiger Kleinarbeit Stein für Stein von der hohen Mauer der Vorurteile und Mißverständnisse abtragen, die durch eine jahrhundert-

lange unglückselige Polemik zwischen den Konfessionen aufgerichtet worden ist. Dabei wissen sie sehr gut, daß zwischen den getrennten Kirchen nicht nur Vorurteile und Mißverständnisse, sondern ernste, tiefgehende Lehrunterschiede und verschiedene Geisteshaltungen stehen. Aber ein Wirken ist nicht deshalb zu tadeln, weil es nicht alles auf einmal erreicht oder sich zum Ziel setzt.

Eine zweite Selbstverständlichkeit ist es, daß die kirchliche Einigung nicht auf Kosten der Wahrheit erfolgen oder erstrebt werden darf. Wirkliche Verständigung kann nur auf sachlicher Wahrheit und Klarheit beruhen. Daher kein Herabgleiten auf die Ebene des Relativismus, der ohne Rücksicht auf die innern Widersprüche alle Konfessionen für rechtmäßig erklärt und gleichwertet! Daher keine sorglose theologische Unklarheit und auch keine Flucht in den Nebel allgemeiner, mehrdeutiger Einigungsformeln! Im Nebel glauben wir vielleicht einander nahe zu sein, aber wir können die Hand des andern nicht finden. Was der anglikanische Bischof Charles Brent², der spätere hochverdiente Präsident der Lausanner Kirchenkonferenz, im Jahre 1904 sagte, kann heute als ökumenisches Gemeingut gelten: „Wahrheit ist größer als Einheit. Wahrheit mit Einheit, wenn möglich; — aber Wahrheit um jeden Preis und ohne Einheit, wenn es sein muß.“ (Man mag auch an Luthers³ Wort aus dem Jahr 1535 denken: „Verflucht sei die Liebe, die gewahrt wird mit Gefährdung der Glaubenslehre.“) Zu dem Grundsatz, daß die Wahrheit, das Offenbarungsgut unter keinen Umständen beeinträchtigt werden darf, bekennt sich ganz besonders die katholische Kirche. Wenn man an der Enzyklika „*Mortalium animos*“ vom 6. Januar 1928 über die Kircheneinigung irgend etwas aussetzen will, so kann es nur dies sein, daß sie die Wahrheitsfrage so stark in den Vordergrund rückt und die psychologisch-taktischen Rücksichten fast völlig beiseite läßt. Wer der Einheit der Kirche dienen will, muß davon ausgehen, daß er nicht etwas wider die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit vermag (2 Kor. 13, 8); denn Gott ist ein Gott der Wahrheit und will, daß alle Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (Joh. 17, 17; 1 Tim. 2, 4). Je mehr sich die Freunde der *Una Sancta* mit reiner Liebe zur ganzen Wahrheit erfüllen und auf die siegende Macht der Wahrheit ihr Vertrauen setzen, desto sachlicher und fruchtbarer wird ihre Arbeit werden, desto weiter wird sie von febriger, aufdringlicher Betriebsamkeit entfernt sein. Zur Wahrheitsliebe gehört die Gewissenhaftigkeit in der Darstellung des

² Vgl. Internationale Kirchliche Zeitschrift (Bern) 1929, 68.

³ Comment. in Gal. 5, 9; WA 40 II 47. Freilich gilt auch der Satz (Franz von Sales?): „La vérité qui n'est pas charitable, vient d'une charité qui n'est pas véritable.“

¹ Vgl. diese Zeitschrift 129 (1935) 155—168; 130 (1935/36) 19—31 528—540; 137 (1940) 148—156.

eigenen Bekenntnisses und die Zurückhaltung im Urteil über fremde Anschauungen. Zur Wahrheitsliebe, die wohl Überzeugungstreue, aber nicht Rechthaberei einschließt, gehört auch die Bereitschaft, das Wahre und Gute bei den andern anzuerkennen sowie Fehler und Irrtümer in den eigenen Reihen zu sehen und einzugestehen.

Eine dritte Selbstverständlichkeit ist es, daß alle Arbeit für die kirchliche Einheit oder die konfessionelle Verständigung nicht gegen das Gewissen, sondern über das Gewissen gehen muß. Zarte Rücksicht auf den jeweiligen Gewissensstand der einzelnen ist geradezu das besondere Charisma, das den Freund der *Una Sancta* auszeichnen soll. Niemand darf mit List oder Gewalt zu etwas gezwungen werden, was seiner innern Überzeugung widerstrebt, auch nicht zur Wahrheit; denn für jeden Menschen ist das persönliche Gewissen die letzte subjektive Norm und für alle gilt, daß „wider das Gewissen zu handeln nicht sicher und nicht lauter ist“. Das ist nicht etwa die „Entdeckung“ Luthers, sondern alte katholische Lehre⁴. Freilich sind in der Vergangenheit sehr oft von katholischer wie protestantischer Seite die Gewissensrechte verletzt worden, und das Konto beider Konfessionen ist in dieser Hinsicht so schwer belastet, daß beide Teile gut täten, von gegenseitigen Vorwürfen abzulassen und gemeinsam den Weg in eine lichtere Zukunft zu suchen. Wenn die katholische Kirche heute im Unterschied von der Praxis früherer Jahrhunderte jeden Glaubenszwang ablehnt, so geschieht es nicht deshalb, weil die äußern Verhältnisse die Anwendung der alten Gewaltmethoden verhindern, sondern weil die theologischen Voraussetzungen, die der Inquisition und dem Territorialprinzip („Wessen das Land, dessen die Religion“) zu Grunde lagen, inzwischen als unchristlich und der Religion selbst schädlich erkannt worden sind⁵. Kurz und bündig sagt das Kirchliche Gesetzbuch (can. 1351): „Zur Annahme des katholischen Glaubens soll niemand gegen seinen Willen gezwungen werden.“ Man könnte diese Bestimmung wohl sinngemäß dahin erweitern, daß auch niemand zum Gespräch zwischen den Konfessionen genötigt werden sollte; denn es scheint mir verfehlt und wie ein Versuch am untauglichen Objekt, christliche Kreise, die für die kirchliche Unionsfrage noch nicht oder nicht mehr aufgeschlossen sind, um Verständnis und Mitarbeit immer wieder zu bestürmen. Nur wer den gegenwärtigen Zustand der zerspaltenen Christenheit als gottwidrig, als tiefe Beschämung empfindet, kann mit

ganzer Seele für seine Überwindung sein und wirken; wer ihn als normal oder gar als wünschenswert ansieht, steht im letzten Grunde der *Una Sancta*-Arbeit verständnislos gegenüber.

Eine vierte Selbstverständlichkeit ist es, daß ökumenische Gespräche nicht nach Art eines offenen oder getarnten Konvertitenunterrichts vor sich gehen dürfen. Es gibt hüben und drüben einen Konvertitenunterricht für solche, die zu einem andern Bekenntnis übertreten wollen, und es gibt auch eine Literatur, die diesem Zweck dient; denn keine Kirche kann das Recht auf Verkündigung oder Mission preisgeben⁶. Die mißlichen Begleiterscheinungen, die sich aus diesem Sachverhalt ergeben, sind unvermeidliche Wirkungen der Glaubensspaltung und des mit ihr gebotenen Kampfes um den rechten Sinn des Evangeliums. Darum auch können die schmerzlichen Konflikte, die nicht selten mit Konversionen verbunden sind, niemand der strengen Verpflichtung entheben, der erkannten Wahrheit Folge zu leisten, wiewohl in der Form der Ausführung weitestgehende schonende Rücksicht zu empfehlen und vor allem reklamehafte Ausbeutung von Konversionen zu vermeiden ist. Jede Kirche hat auf diesem empfindsamen Grenzgebiet Gewinne und Verluste zu verzeichnen; keine entgeht dem Schicksal, an ihrer Pforte ein Kommen und Gehen zu erleben. Aber die ökumenischen Aussprachen haben nicht die Absicht, Konvertiten zu machen. Sie wollen nach einem Predigtwort von Kardinal Faulhaber (3. März 1940) „Brücken der Verständigung und Versöhnung und christlichen Liebe schlagen... Sie treiben keine Proselytenmacherei im anrüchigen Sinne des Wortes, schon deshalb nicht, weil bei diesen Aussprachen nicht Lehrer und Schüler einander gegenüberstehen, vielmehr die einen wie die andern sich als Schüler dessen bekennen, der im Evangelium *Unus Magister*, der eine Lehrer genannt wird (Matth. 23, 10).“ Darum kann hier jeder sein Licht leuchten lassen. Der Katholik gibt Zeugnis von seinem Glauben, aber auch dem Protestanten steht es frei, von den Errungenschaften der Reformation zu sprechen und seine Einwände gegen die katholische Religion zu erheben. Es verstößt aber nicht gegen den Sinn dieser Aussprachen, wenn der einzelne Katholik oder Protestant bei seiner Beteiligung die innere Absicht hegt, für sein Bekenntnis und dessen richtige Einschätzung zu wirken oder zu werben, vorausgesetzt, daß er sich in seinem äußern Verhalten den „Spielregeln“ der konfessionellen Verständigungsarbeit unterwirft und eine aufdringliche Propaganda unterläßt.

Endlich ist es eine Selbstverständlichkeit, daß die Aussprache zwischen den Konfessionen im Umkreis gegenseitigen Vertrauens stattfinden muß. Wo dieses

⁴ Näheres über Bedeutung und Bildung des Gewissens vgl. diese Zeitschrift 103 (1922) 201—217 und 110 (1926) 241—259.

⁵ Vgl. B. Duhr, Die mittelalterliche Inquisition eine zeitgeschichtliche Erscheinung, in dieser Zeitschrift 117 (1929) 401—413.

⁶ Vgl. das über Propaganda Gesagte bei Pribilla, Um kirchliche Einheit (Freiburg 1929) 274—277.

Vertrauen nicht herrscht und nicht erhofft werden kann, wo man in dem andern Partner den falschen Bruder argwöhnt, der unter gleisnerischer Maske schwarze Pläne im Schilde führt, da ist es besser, das ökumenische Gespräch überhaupt nicht zu beginnen; denn es wäre von vornherein zum Scheitern verurteilt. Das eben ist die große Wende, die durch die ökumenische Erweckung in der Christenheit geschehen ist oder sich vorbereitet, daß wir als Brüder in Christus damit anfangen müssen, voneinander gut zu denken und durch Maßhaltung, Aufrichtigkeit, Diskretion und Takt die alte, harte Eiskruste des Mißtrauens allmählich aufzutauen.

Die Anerkennung und Beachtung dieser fünf „Selbstverständlichkeiten“ erhellet und erleichtert den Weg, der zur kirchlichen Einheit als letztem, fernstem Ziel, vorab aber zu einem wirklichen Verstehen führen soll, das ja, wie uns die Psychologen immer wieder versichern, ohne Sympathie nicht möglich ist.

Wer die geistigen Auseinandersetzungen zwischen den Konfessionen in der jüngsten Vergangenheit näher verfolgt hat, weiß, daß die besonnene Arbeit für die kirchliche Einheit bzw. die konfessionelle Annäherung sich in einer doppelten Richtung vollzieht. Man kann sie den Weg der Liebe und den des Glaubens nennen. Dem Eingeweihten leuchtet ohne weiteres ein, daß hierbei das berechtigte Anliegen einerseits Stockholms, anderseits Lausannes zum Vorschein und zur Geltung kommt.

Unbeschadet aller Gegensätze im Glauben und in der Kirchenverfassung sind alle Christen auf das Grundgesetz der Gottes- und Nächstenliebe verpflichtet, dessen hohe, entscheidende Bedeutung Christus der Herr immer wieder durch Wort und Beispiel eingeschärft hat. Dieses Grundgesetz, das Freund und Feind umfaßt, gilt es, schon in der Trennung auf das Verhältnis der Konfessionen anzuwenden und das Ärgernis eines von finstern Haß geschürten Bruderszwistes durch den heiligen Wetteifer der Liebe zu überwinden. Alles, was an leidenschaftliche Erregung und Verbitterung auch nur in etwa erinnert, ist daher sorgsam fernzuhalten, so daß die Bemühung für die *Una Sancta* zu einer strengen Schule christlicher Selbsterziehung wird. Das heißt keineswegs, den Akzent von der Lehre ungebührlich auf die Liebe verschieben, sondern vielmehr mit dem gelebten Christentum wirklich Ernst machen und die Liebe walten lassen, soweit es die Verpflichtung gegenüber der Wahrheit nur eben gestattet. Erst recht aber muß unter Christen alles verschwinden, was als Spott und Hohn auf das empfunden wird, was dem andern heilig ist. Spott und Hohn in religiösen Dingen sind übrigens Pfeile, die auf den Schützen zurück-schnellen.

Das Gebot der christlichen Liebe ist ein sehr weit-

gehendes Gebot und hat die Beobachtung der Gerechtigkeit zur unumgänglichen Voraussetzung. Es fordert zunächst, daß die beiden Konfessionen gegenseitig Rücksicht nehmen und in Wort und Tat alles meiden, was die Kluft zwischen ihnen noch vertiefen könnte. Dazu gehört nicht nur die Unterlassung verletzender Äußerungen, sondern auch ein ehrliches Ringen um größte Sachlichkeit und ein gesundes Mißtrauen gegen friedensstörende Gerüchte, die oft mit großer Bestimmtheit auftreten und von Mund zu Mund wandern, ohne daß jemand die Verpflichtung fühlte und sich die Mühe nähme, den wahren Sachverhalt festzustellen. In vielen Fällen würde eine unparteiische Prüfung ergeben, daß konfessionelle Voreingenommenheit eine belanglose Begebenheit entweder entstellt oder maßlos übertrieben hat. Es sind wahre Friedensstifter, die in solchen Fällen *sine ira et studio* der Sache auf den Grund gehen und den Gerüchten die Wahrheit entgegensetzen.

Der christlichen Liebe genügt aber nicht eine formale Korrektheit, ein schiedlich-friedliches Sich-vertragen, sondern weit darüber hinaus können und sollen alle Christen einander als Brüder in Ehrfurcht begegnen und Gutes erweisen sowie zur Behebung sozialer Nöte und zur Verteidigung großer, gemeinsamer Güter zusammenstehen und zusammenwirken. Ein solches Verhalten, das gegenüber den bisherigen Spannungen geradezu eine Revolution der innern Gesinnung bedeuten würde, ändert zwar nichts an den theologischen Gegensätzen, ist aber durch die Entgiftung der ganzen Atmosphäre auch im Hinblick auf die kirchliche Einheit psychologisch und ethisch von größter Wichtigkeit.

Es sind nicht nur die Freunde der Stockholmer Bewegung, die immer wieder auf die Tatgemeinschaft aus dem Geist christlicher Liebe als Weg zur Einheit hinweisen, auch die Päpste haben diesen Weg der Liebe gesehen und empfohlen. So sagt Pius XI. in seiner *Josaphat-Enzyklika* unter Berufung auf Phil. 2, 2—4, die Einheit der Kirche sei nicht so sehr durch Disputationen oder ähnliche Mittel, sondern durch das Beispiel eines heiligen Lebens und vor allem durch die Werke der Liebe zu fördern⁷. In der *Enzyklika „Caritate Christi“* vom 3. Mai 1932 mahnt der gleiche Papst alle Christen ohne Ausnahme, mit vereinten Kräften („*viribus amice consociatis*“) den sozialen Übeln der vom Chaos bedrohten Menschheit abzuhelpen und gegen den Ansturm der offenen Gottlosigkeit zusammenzustehen⁸. Diese Mahnung schien dem Papst angesichts der Zeitverhältnisse so dringlich, daß er sie 1937 in der *Enzyklika* über den atheisti-

⁷ AAS (= *Acta Apost. Sedis*) 1923, 579; vgl. ebd. 1924, 124. Nähere Nachweise bei Pribilla, *Um kirchliche Einheit* 207 240—247 284 311.

⁸ AAS 1932, 178 184.

schen Kommunismus wörtlich wiederholte⁹. Wer daher als Katholik durch Gebet und gutes Beispiel, durch den Erweis christlicher Nächstenliebe und praktischen Zusammenwirkens zur Überbrückung der konfessionellen Gegensätze beizutragen glaubt, darf die Gewißheit hegen, daß er nicht verschwommenen, sentimental en Vorstellungen oder Gefühlen nachgeht, sondern den klaren Weisungen der höchsten kirchlichen Autorität folgt. Theoretiker der Theologie sollten sich deshalb hüten, diesen „irrationalen“ Weg der christlichen Liebe zu übersehen oder gering zu achten. Nicht die Gelehrten, sondern die Heiligen sind die besten Wegbereiter der kirchlichen Einheit.

Während nichts die Christen hindert, die Einheit in der Liebe sofort zu verwirklichen, verliert sich der theologische Weg zur Einheit des Glaubens für menschliche Augen in unübersehbare Ferne. Dennoch muß auch dieser schwierige, steile Weg im Vertrauen auf den Segen des einen Gottes und die Kraft der einen Wahrheit versucht werden. Nur den Anfang des Weges zu beschreiten, ist den heute Lebenden gegeben und aufgegeben, und dieser kann nur darin bestehen, das Gelände zwischen den Konfessionen von dem Gestrüpp überkommener Vorurteile zu säubern und in der Erkenntnis der eigenen und fremden Überzeugung der Wahrheit zum Sieg zu verhelfen. Erst dann können wir klar sehen, worin die getrennten Kirchen übereinstimmen und worin sie in Wirklichkeit, nicht nur im Sprachgebrauch, voneinander abweichen. Hier nähern wir uns dem Gespräch zwischen den Konfessionen im engern Sinn; die Zielsetzung von Lausanne wird sichtbar.

Die Unfruchtbarkeit so vieler Religionsgespräche in der Vergangenheit erklärt sich zum guten Teil daraus, daß man es unterließ, vor dem Gespräch die theologischen Fachausdrücke und den „status quaestionis“, den genauen Stand der umstrittenen Frage, scharf zu umreißen. Man fuhr mit der Stange im Nebel umher, und der leidenschaftliche Eifer, These und Antithese wie unversöhnliche Kämpen herauszustellen, um möglichst schnell und wuchtig zur Widerlegung des „Gegners“ übergehen zu können, versperrte den Weg zu einem eigentlichen Verstehen des andern. Im bewußten Gegensatz zu diesem törichten und unchristlichen Verhalten will die ökumenische Bewegung den Christen ein neues Auge und ein neues Ohr leihen. Ihr könnte man als Leitsatz die Regel geben, die Ignatius von Loyola (zur Zeit der Reformation!) im Eingang seines Exerzitienbüchleins für die Auslegung einer fremden Ansicht empfiehlt. Er sagt: „Jeder gute Christ muß bereitwilliger sein, die Worte seines Nebenmenschen im richtigen Sinn zu deuten, als sie zu verurteilen. Vermag man sie

nicht zu rechtfertigen, so frage man, wie er sie verstehe, und versteht er sie im verkehrten Sinn, so bemühe man sich, ihn in freundlicher Weise aufzuklären. Gelingt dies nicht gleich, so lasse man trotzdem kein passendes Mittel unversucht, damit er sie richtig verstehe und so die Möglichkeit habe, sie zu rechtfertigen.“ Solche Gesinnung, die sich nicht an einen einzelnen, vielleicht verfehlten Ausdruck klammert, sondern in das Wesen einzudringen trachtet, nicht auf Demütigung eines „Gegners“, sondern auf den Sieg der Wahrheit bedacht ist, sichert dem ökumenischen Gespräch die reine Absicht, die Ruhe und Würde eines heiligen, gottgewollten Werkes.

Nicht ein Streitgespräch, sondern ein wahrhafter und wahrhaftiger Gedankenaustausch ist das Ziel und bestimmt die Methode der ökumenischen Aussprachen. Das Gespräch kann und darf daher auch nicht mit Forderungen an den andern beginnen. Man stelle also nicht etwa als Vorbedingung auf, daß der Katholik das Tridentinum und Vatikanum preisgebe oder der Protestant sich von Luther los-sage. Wohl aber ist ein geeigneter Gegenstand der Beratungen, was nun der wirkliche Sinn der Tridentinischen oder Vatikanischen Beschlüsse ist und worin das wirkliche Anliegen Luthers bzw. des heutigen Protestantismus besteht. Erst wenn darüber Einstimmigkeit geschaffen ist, läßt sich er-messen, ob hier unüberbrückbare Gegensätze oder nur Abschattungen in der Auffassung oder dem sprachlichen Ausdruck vorliegen. Dabei wird sich merkwürdigerweise herausstellen, daß die unmittelbare Wirkung der christlichen Einigungsbestrebungen diese ist, auf beiden Seiten ein klareres Selbstverständnis herbeizuführen. Indem Katholizismus und Protestantismus einander begegnen und vergleichen, beleuchten sie sich gegenseitig. Es kommt nun alles darauf an, daß beide im rechten Licht gesehen werden.

Es ist nicht leicht, ein richtiges Bild eines fremden Bekenntnisses zu gewinnen und einem Fremden das eigene Bekenntnis so darzustellen, daß das Echo in dem andern, wenngleich nicht Zustimmung, doch ein Verstehen ist. Dazu wird es oft notwendig sein, die eigene Auffassung erst in die Sprache oder den Sprachgebrauch des andern zu übersetzen. Jedem Theologen, der in den letzten Jahrzehnten hellhörig am Gespräch der Konfessionen teilgenommen hat, muß es bewußt geworden sein, wieviel es in dieser Hinsicht noch zu lernen gibt.

Jeder Mensch, ob Katholik oder Protestant, Theologe oder Laie, muß sich in Demut überzeugt halten, daß er selbst nicht den ganzen Umkreis der Wirklichkeit überschauen und beurteilen kann, und daß deshalb seine Einsichten der Ergänzung und Berichtigung durch die Einsichten anderer fähig und bedürftig sind. Das gilt auch für den einzelnen Katholiken und den einzelnen katholischen Theo-

⁹ AAS 1937, 102.

logen. Nicht ohne große Weisheit ist es von der Vorsehung so geordnet worden, daß es keinen Theologen gegeben hat, gibt und geben wird, der alles weiß und alles richtig weiß. Darum darf der Katholik seine persönlichen Anschauungen oder Erklärungen nicht ohne weiteres mit der Lehre seiner Kirche gleichsetzen. Zeigt doch die Geschichte der Theologie und der Konzilien, daß in der katholischen Kirche nicht selten jahrhundertlang heißgerungen wurde, ehe ein Dogma seinen reinen katholischen Ausdruck fand. Diese Erfahrungstatsache enthält einen bedeutsamen Wink für den Katholiken, der sich an ökumenischen Gesprächen beteiligt. Er muß in selbstlosem Dienst, inständigem Gebet und unablässigem Studium so tief in den katholischen Glauben eindringen, daß er nicht mehr die Stimme der Menschen, sondern nur noch die Stimme der Kirche vernimmt und wiedergibt, die da ist die „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1 Tim. 3, 15). Nur diesem Glauben ist der Sieg verheißen (1 Joh. 5, 4). Nur von hier aus kann der Katholik und entsprechend der Protestant zutreffend ermessen, ob und wo Verständigungsmöglichkeiten zwischen ihnen vorhanden sind. Die Beachtung dieser Regel ist deshalb so wichtig, weil die katholische Lehre, wie sie landläufig dargestellt wird oder in der Volksfrömmigkeit sich kundgibt, Verengungen und Verkrustungen aufweist, die ihrer katholischen Weite und Tiefe widersprechen und die interkonfessionelle Verständigung nicht wenig erschweren. Auch von der katholischen Lehre gilt: Nur an ihren Quellen fließen die Wasser ganz rein. Und außerdem: In der katholischen Kirche bleibt neben dem dogmatisch festgelegten Bereich ein weiter Spielraum für freie Anschauungen, so daß sie auch wachen, aufgeschlossenen, vorwärts gerichteten Geistern eine Heimat sein kann.

Eben deshalb ist es auch nicht richtig, wenn man die katholische Losung für die Unionsfrage als eine Aufforderung versteht, hinter die Reformation zurückzugehen. Das hieße ja das Rad der Geschichte zurückdrehen wollen und wäre eine einfache Rückkehr zur spätmittelalterlichen Kirche, deren Mißstände Gott im Strafgericht der Reformation gerächt hat. Nein, die katholische Kirche der Zukunft wird trotz der Unveränderlichkeit ihres Wesens anders ausschauen als die der Vergangenheit; in ihr werden auch die heilsamen Lehren und Läuterungen zur Geltung kommen, die Gott ihr durch den Protestantismus hat zuteil werden lassen.

Für den ökumenischen Gedankenaustausch ist auch die neuerliche Mahnung des gegenwärtigen Papstes an die katholischen Theologen bedeutsam, die katholische Lehre in klarer, durchsichtiger Sprache unter Meidung aller Absonderlichkeiten darzulegen, wie es immer Sitte und Brauch der

katholischen Kirche gewesen sei¹⁰. Die Anleihen katholischer Theologen bei den verschrobenen Stilarten fremden Ursprungs haben sich auch für das Gespräch zwischen den Konfessionen als wenig glücklich erwiesen.

Was nun den Protestantismus anlangt, so kommt auch hier alles darauf an, seine heutige Lehre und Haltung richtig zu erkennen. Der Protestantismus ist, abgesehen von seiner antirömischen Grundhaltung, in vielem über die Reformatoren hinausgeschritten, und die Fragestellungen des 16. Jahrhunderts, mögen sie in den theologischen Handbüchern noch so sorgsam konserviert werden, sind weithin nicht mehr die des 20. Jahrhunderts. Als Ganzes betrachtet, ist der Protestantismus schon seit langem eine „complexio oppositorum“, eine Vereinigung von Gegensätzen, die sich auszuschließen scheinen, eine Vereinigung, die doch alles in den Schatten stellt, was man in dieser Hinsicht der katholischen Kirche zum Vorwurf gemacht hat. Daher muß man bei der Formel „Wir Protestanten“ immer genau zusehen, welche Gruppe oder Richtung in dem vielstimmigen Chor des Protestantismus sich jeweils zu Wort meldet. Und es ist ein Irrtum, zu glauben, daß eine Beweisführung, die Luther trifft, ohne weiteres auch den ganzen heutigen Protestantismus treffen würde. Darum sind Schlüsse von der Vergangenheit auf die Gegenwart nur mit großer Vorsicht zulässig; denn für die meisten der jetzt lebenden Protestanten ist Luther eine Stufe, kein Ende.

In einem aber sind die Protestanten Luther durchgängig treu geblieben: sie sehen immer noch die katholische Kirche mit seinen Augen. Das nimmt ihnen den unbefangenen Blick für die Wirklichkeit dieser Kirche. Selbst ihre eigenen unmittelbaren Beobachtungen unterstellen sie den Beurteilungen, die ihnen — durch den herkömmlichen Religions- und Geschichtsunterricht — von Luther her überliefert sind. In dieser religiösen Erziehung von Jugend auf, nicht in bösem Willen, liegt die ungeheure Schwierigkeit für den Protestanten, die katholische Kirche aus ihren eigenen Lehren und Werken und nicht durch fremde Brillen kennen zu lernen. Hier muß behutsam und geduldig das Gespräch zwischen den Konfessionen seine klärende Aufgabe erfüllen.

Der Augenblick dazu ist um so günstiger, als die Fragen, die zwischen Katholizismus und Protestantismus stehen, jetzt in ungeahnter Weise neu aufgebrochen sind und von führenden protestantischen Theologen ihre Überprüfung im Licht der Heiligen Schrift gefordert wird. So schreibt z. B. der Theologieprofessor Emil Brunner, indem er die Arbeit des Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament (Stuttgart, Kohlhammer) zusammenfaßt: „An den Resultaten des ThW gemessen, er-

¹⁰ AAS 1939, 248.

weisen sich einige der klassischen theologischen Lehren unserer Glaubensväter als nur sehr bedingt biblisch. . . . Manches, was in Jahrhunderten zum unumstößlichen Dogma erstarrt war, ist jetzt neu in Fluß geraten und manche der bisher feststehenden Sätze sind bereits als unhaltbar erwiesen worden. Eine so zentrale Lehre wie die von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben ist durch das ThW ein für allemal dagegen geschützt, daß ihre Fassung durch die Reformatoren einfach mit der des Apostels Paulus selbst identifiziert wird.“¹¹ Die Entwicklung des Lebens und der Forschung ist am Protestantismus nicht spurlos vorübergegangen. Vier Jahrhunderte einer bitteren Erfahrung haben ihn gelehrt, daß die Heilige Schrift allein die Reinheit und Einheit des Glaubens nicht gewährleisten kann, solange die Frage nicht gelöst ist, wer denn über die rechte Auslegung des Evangeliums zu entscheiden hat. Das freie Forschen in der Schrift führt ja nach dem bekannten Spruch dahin, daß jeder in ihr seine Dogmen sucht und findet. Das gleiche gilt für den Artikel 7 der Confessio Augustana, nach dem die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen ist, in der das Evangelium rein gelehrt und die Sakramente richtig verwaltet werden; denn er läßt die Grundfrage offen, welche Instanz über das „rein“ und „richtig“ endgültig zu befinden hat. Damit ist zugleich die Frage nach der Kirche und ihrer Autorität gestellt, eine Frage, die auf dem Protestantismus seit seinen Anfängen lastet, aber in unsern Tagen eine unerhörte Dringlichkeit erlangt und ein neues Verständnis für die Aufgabe der kirchlichen Autorität geweckt hat.

Selbst in der zentralen Frage der Rechtfertigung haben sich die Fronten verschoben. Die alte Auffassung der Konkordienformel (1577), daß der Mensch sich zum Akt der Rechtfertigung „wie Klotz und Stein“ verhalte, wird heute praktisch wohl von keinem Protestanten mehr geteilt. Denn wer die Alleinwirksamkeit Gottes verkündet und die Mitwirkung des Menschen gleich Null ansetzt, entzieht zwar dem Verdienst jede Grundlage, macht aber auch den Begriff der Schuld und Strafe sinnlos. Ganz sanft merkt Otto Dibelius¹² an: „So kann man z. B. vielleicht sagen, daß die evangelische Kirche den Satz, daß der Mensch nicht durch

eigene Werke und eigene Leistung selig werden kann, sondern nur durch Gottes Gnade, ein klein wenig stärker hervorhebt, als er im Neuen Testament, wenn man es als Ganzes überblickt, hervorgehoben ist.“ Wird das Steuer um dieses „klein wenig“ zurechtgedreht, so wäre damit ein großer Fortschritt auf dem Weg der konfessionellen Verständigung erreicht, zumal da das Tridentinische Konzil die Rechtfertigung allein aus Gnade, mit der freilich der Erwachsene mitzuwirken habe, in klarster Weise lehrt.

Über diese Fragen und ähnliche, wie etwa die neue Wertschätzung der Sakramente und des kirchlichen Amtes bei vielen Protestanten, kann das Gespräch zwischen den Konfessionen mit Nutzen geführt werden. Freilich wird das eine mühsame Arbeit auf weite Sicht sein. Wem aber der Ausblick auf die Langwierigkeit dieses Unternehmens den Mut rauben möchte, es zu beginnen, der möge bedenken, daß zum Glück der gemeinsame Besitz der Heiligen Schrift, gesunder Menschenverstand und eine Art Ahnungsvermögen für die wahre Lehre Christi, Gebetsleben und praktische Frömmigkeit Katholiken und Protestanten näher aneinanderücken, als es die oft überspitzten Formulierungen der Theologen vermuten lassen. Ja alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß bei der Annäherung der Konfessionen den theologischen Untersuchungen eine zwar notwendige, aber doch nur untergeordnete Rolle zukommen wird.

Die Natur der Aufgabe, die dem Gespräch zwischen den Konfessionen im engeren Sinn gestellt ist, entscheidet auch die Frage, wer an diesem Gespräch teilnehmen soll. Wenn unterschiedslos jeder Christ ohne Ausweis durch Kenntnisse und Erfahrungen als Partner zugelassen würde, ergäbe sich ein unsachliches, uferloses Gerede, das nur Verwirrung stiftete. Zwar berichtet Gregor von Nyssa von den Christen seiner Zeit, daß sie auf den Märkten und Straßen über „homousios“ und „homoiousios“ gestritten hätten¹³. Aber ein großer theologischer oder kirchlicher Gewinn ist schwerlich aus diesen Gesprächen der Märkte und Straßen entstanden. Die interkonfessionelle Aussprache setzt nicht nur gründliche theologische und geschichtliche Kenntnisse voraus, um Rede und Antwort stehen zu können, sondern auch viel Erfahrung und Takt, um die Irrwege, Fehler und Anstöße der Vergangenheit zu meiden. Es kommen also hier — im militärischen Vergleich gesprochen — vorab nur Pioniere und kleinere, wohlausgebildete Vortrupps in Frage, während man die große Masse des Kirchenvolkes mit den theologischen Diskussionen nicht behelligen soll. Dadurch werden die ökumenischen Aussprachen auch am sichersten etwaigen Bedenken maßgeblicher kirchlicher Stellen entgehen;

¹¹ In der Bücherbeilage zu Band IV, 13. Lieferung des Theologischen Wörterbuchs (August 1940).

¹² Bericht von der Kirche (Berlin 1941, Furche-Verlag) 106. Der protestantische Theologieprofessor Fr. Loofs urteilt in seiner „Dogmengeschichte“ (Halle 4 1906, S. 769): „Luther hat eine von Unklarheiten freie objektive Lehre von der Rechtfertigung nicht zu formulieren vermocht.“ Der Lutherforscher Th. Brieger, ebenfalls protestantischer Theologieprofessor, bemerkt in seiner Schrift „Martin Luther und wir“ (Gotha 2 1918, S. 6) ganz allgemein: „Luther selbst hat seine religiösen Ideen nicht rein dargestellt.“

¹³ De Deitate Filii et Spiritus Sancti; MG 46, 557.

denn solchen Bedenken nach Möglichkeit vorzubeugen, muß die Sorge aller sein, denen die Einheit der Kirche am Herzen liegt.

Es soll aber auch keiner an diesem Gespräch sich beteiligen, der nicht warten kann. Alles stürmische Drängen fördert nicht die Annäherung, sondern die Entfremdung, weil es dem Mißtrauen neue Nahrung gibt. Es scheint, daß dem durch die Technik verwöhnten modernen Menschen das Warten besonders schwer fällt. Und doch lehrt schon das Beispiel der Natur, daß alles, was wirklich wächst, geraume Zeit zur Entwicklung braucht. Zumal auf dem religiösen Gebiet kann man das Reifen der Früchte nicht beschleunigen, indem man eine Lampe darunter hält. Große, richtige Ideen setzen sich durch das Eigengewicht ihrer Gründe durch und bedürfen gar nicht so sehr der menschlichen Nachhilfe.

Endlich soll jeder, der an ökumenischen Gesprächen teilnimmt, nicht nur einen klaren Verstand, sondern auch ein warmes Herz mitbringen. Diese Gespräche dürfen nicht in der eisigen Kälte und lauernden Spannung einer peinlichen Gerichtsverhandlung stattfinden. Inquisitoren sind keine geeigneten Führer auf dem Weg zur *Una Sancta*. Denn hier geht es um Fragen, die tief in Gewissen und Leben eingreifen und wie eine große Not auf den Seelen brennen. Das lebhafteste Bewußtsein um diesen Sachverhalt muß Gedanken, Mienen und Worte aller Beteiligten bestimmen und mit dem apostolischen Geist erfüllen, die Wahrheit zu wirken in der Liebe (Eph. 4, 15). Darum sagt Pius XI., daß solche Aussprachen im Geist brüderlicher Liebe stattfinden müßten (AAS 1924, 491). Um aber die Fremdheit und Befangenheit im gegenseitigen Verkehr zu beheben, wird es ersprießlich sein, wenn Katholiken und Protestanten sich auf dem ökumenischen Boden nicht als abwechselnd eingeladene Gäste der andern Konfession begegnen, sondern als gleichberechtigte, aktive Teilnehmer eines völlig paritätisch gestalteten Kreises.

Es bleibt noch ein besonderes Wort zu sagen über die Haltung der Katholiken zur ökumenischen Bewegung. Um die Zeit, als diese Bewegung bei den Protestanten und Orthodoxen in den Kirchenkonferenzen zu Stockholm (1925) und Lausanne (1927) ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht hatte, konnte man bei den Katholiken in Deutschland die wenigen, die damals den neuen Einigungsbestrebungen ein waches und tiefes Verständnis entgegenbrachten, fast an den Fingern abzählen. Die meisten verhielten sich völlig teilnahmslos oder beschränkten sich auf rein negative Kritik. Von protestantischer Seite wurde deshalb schmerzliche und bittere Klage geführt über die Kälte und Gleichgültigkeit der Katholiken, und man bemühte sich — meist vergeblich —, ihre Mitarbeit zu erlangen.

Inzwischen hat sich die Lage geändert. Es ist, als ob die Katholiken sich ihrer früheren Versäumnisse bewußt geworden wären und nun mit verdoppeltem Eifer das Versäumte nachholen wollten. Dabei besteht die Gefahr, daß sie jetzt zuviel des Guten tun. Es mehren sich die Berichte, daß protestantische, auch nicht vom antirömischen Affekt beherrschte Kreise sich wegen der katholischen Regsamkeit beunruhigen. Sie fragen sich, was das zu bedeuten habe, wer dahinter stecke und ob etwa der Beginn einer zweiten, in den Methoden der heutigen Zeit angepaßten Gegenreformation im Anzug sei. Man spricht von einem neuen Rom, das nun auf ganz leisen Sohlen komme und die arglosen Protestanten wie müde Vögel in sein Netz zu verstricken suche, so daß zu befürchten ist, daß die Protestanten desto zurückhaltender, mißtrauischer und ablehnender werden, je eifriger und ungestümer die Katholiken die Unionsfrage betreiben.

In Wahrheit herrscht zur Zeit auf der katholischen Seite in Wort und Schrift ein Überangebot, das einerseits zu übertriebenen Hoffnungen, anderseits zu unbegründeten Besorgnissen Anlaß gegeben hat, auf jeden Fall aber das klare Urteil über die tatsächliche Lage nicht erleichtert, sondern erschwert. Schon hat sich der Spott der Sache bemächtigt. Man spricht im Tone der Befremdung oder des Unwillens von den „Una-Sancta-Leuten“, gleich als ob es sich um eine merkwürdige Sekte von Schwärmern handelte. Oder man sagt: Dieser oder jener „tut jetzt auch in Una Sancta“, als ob es um einen Sport oder eine Mode ginge, während in den christlichen Einigungsbestrebungen doch eines der wesentlichsten Anliegen der ganzen Christenheit zu Worte kommt. Es könnte den zarten Bemühungen um die kirchliche Einheit wirklich nichts Schlimmeres widerfahren, als wenn sie zum Gegenstand der Sensation oder der bloßen Literatur würden. Diese große heilige Sache, bei der es in erster Linie nicht auf Veranstaltungen, sondern auf die Reform der innern Gesinnung ankommt, wird am besten gefördert durch ein stilles, unauffälliges, aber beharrliches Wirken, das in die Tiefe der Seelen hineinstrahlt und sich mit einem Mindestmaß an äußerer Organisation begnügt. Jedes stürmische Vorgehen, das möglichst viele Menschen bezieht oder auch beunruhigt, würde — wie immer der Übereifer — mehr schaden als nützen.

Die ökumenische Frage ist, wie der protestantische Theologieprofessor M. Doerne¹⁴ richtig bemerkt, für alle christlichen Kirchen eine Gewissensfrage, der sie sich ohne schwere Verletzung ihrer Pflicht nicht entziehen können. Das hohepriesterliche Gebet Christi muß erfüllt werden, es kann aber nur erfüllt werden, wenn die tiefe Kluft, die

¹⁴ Luthertum (Leipzig 1938) 97—113.

im 16. Jahrhundert aufgerissen wurde, sich wieder schließt, mag auch für den Protestanten „die Einigung mit der heutigen Papstkirche jenseits aller faßbaren geschichtlichen Horizonte“¹⁵ liegen. Wir müssen eben im Glauben an Christi Wort vertrauen, daß Gott Wege kennt, die unserer menschlichen Einsicht verborgen sind. Damit werden die Christen allerdings vor die Aufgabe gestellt, zwei schwer zu vereinigende Dinge zu vereinigen: die Kraft zum Handeln und den langen Atem zum Warten, bis die Zeit erfüllt ist. Aber auf dem steilen Kreuzweg, der zur einen Kirche Christi führt, gibt es nicht nur Verzögerungen, Enttäuschungen und Rückschläge, sondern auch herrliche Erleuchtungen und wunderbare Tröstungen, die für alle Mühen und Opfer reichlichen Ersatz bieten.

¹⁵ Ebd. 106.

Ist es doch schon ein großer Trost, daß Gott mitten in den Schrecken und Leiden der Kriege und Revolutionen die trübgewordenen Augen der Christen wieder helllichtig gemacht hat für das hohe Ideal der einen Kirche und uns damit einen offensichtlichen Beweis gibt, daß seine Vorsehung auch in der aufgewühlten Gegenwart über der Christenheit wacht. Im übrigen aber möchte ich abschließend noch einmal an die besonnenen Worte erinnern, die Erzbischof Söderblom mir unter dem 28. September 1929 schrieb: „Für die Kircheneinigung soll man beten und arbeiten, als ob sie uns von Gott bald gegeben werden könnte. Zugleich muß man immer wissen und denken, daß die Kirche Gottes mit Jahrhunderten und Jahrtausenden rechnet und daß kein unweiser Eifer die Reinheit und Gründlichkeit der Arbeit schädigen darf.“

DIE GRUNDTÖNE IM HISTORISCHEN BILD KAISER JULIANS (361—363)

Von Julius Wolf

Die bereits stattliche Reihe neuerer geschichtlicher Biographien, die der bevorzugten Neigung der heutigen Geschichtswissenschaft für das Wirken der Einzelpersönlichkeit auf den Gang der Geschichte ihr Entstehen verdanken, ist nun durch Hermann Rinns formvollendete Übersetzung des 1930 erschienenen Buches „La Vie de l'Empereur Julien“ des Philologen und Religionsgeschichtlers Joseph Bidez von Gent wertvoll bereichert worden¹. Diese neue Darstellung des Kaisers Julian ist das Ergebnis einer langjährigen Forscherarbeit, die das viel umstrittene Bild des Apostaten von den Übermalungen befreit hat, die das Urbild durch der „Parteien Gunst und Haß“ oft bis zur Verzerrung entstellt hatten, woran zum nicht geringen Teil eine kritiklose Romanliteratur die Mitschuld trägt². Bei aller Deutlichkeit der nun wieder sichtbar gewordenen Linien und bei allem tiefen Wissen um Zeit und Menschen von damals vermißt man jedoch die volle Auswertung dieser sorgfältig gesammelten Erkenntnisse und möchte wünschen, daß die Grundfragen der julianischen Zeit in ihren historischen Zusammenhängen noch kräftiger hervorträten. Es soll daher in den folgenden Zeilen versucht werden, die Ergebnisse der Forschung Bidez' vor allem im Hinblick auf die Wurzeln des heidnischen Vorstoßes, dessen Vollstrecker Julian wurde, und auf seinen Mißerfolg zu einer strafferen Gesamtschau zusammenzufassen.

¹ Joseph Bidez, Julian der Abtrünnige (München 1940, Georg D. W. Callwey).

² Es sei hier bloß auf den seinerzeit viel gelesenen Roman von Mereschkowski, „Julian Apostata“, hingewiesen. Auch Ibsens Drama „Kaiser und Galiläer“ ist stark verzeichnet.

Der ganze Fragenkomplex, der dieses Geschehen umrankt, entwirrt sich erst dann, wenn man darin einen Abschnitt der großen Auseinandersetzung zwischen Christentum und Antike sieht. In diesem Vorgang liegt aber ein grundsätzliches Problem. Das Gesamturteil des Historikers hängt nämlich von der Frage ab, ob diese beiden Geistesmächte in einem unüberbrückbaren Gegensatz zueinander stehen, oder ob in ihnen die Möglichkeit zu einer Hinordnung aufeinander gegeben war. Die Antwort findet sich in der Grundhaltung des Christentums, die unzweideutig aus der Areopagrede des Apostels Paulus spricht (Apg. 17, 22—31). Was dieser dort zu den Athenern sagt, stammt aus demselben Geist, der Christus zu den Juden sagen läßt, er sei gekommen, das Gesetz und die Propheten nicht aufzuheben, sondern zu erfüllen. Das Christuswort „zu den Alten wurde gesagt, ... ich aber sage euch“ gilt auch für die Antike. So tritt denn das Christentum in den zeitlichen Bereich, den die Antike verkörpert, und setzt sich mit ihr auseinander, nicht zerstörend, sondern erfüllend. Es überwindet jene Stufe im Aufstieg der antiken Menschheit zur Erkenntnis Gottes und seiner Weltordnung mit allen sich daraus für die sittliche Gestaltung des menschlichen Lebens ergebenden Folgerungen, bis zu welcher die Antike aus eigener Kraft ohne göttliche Offenbarung gelangen konnte, und hat endgültig an die Stelle des Menschen Gott als das Maß der Dinge gesetzt. In diesem Geiste fortfahrend, hat dann die Logospekulation der alexandrinischen Theologen, von griechischer Philosophie befruchtet, das Christentum befähigt, die Samenkörner der göttlichen Weisheit überall dort, wo sie im antiken Denken Wurzel gefaßt und hohe