

Unsere Untersuchung des Kernes der heutigen Confessio von St. Peter hat uns durch viele Schichten hindurch von Clemens VIII. zu Kalixt II., zu Gregor dem Großen und zu Konstantin geführt. Wir hatten dabei nur Hülle um Hülle zu lösen und senkrecht von oben nach unten und langsam von außen nach innen zu steigen. Konstantin ist in dieser Linie ein entscheidender Überschneidungspunkt vom bisher Bekannten zum Unbekannten. Es hat sich aber gezeigt, daß Konstantin auch nur Hülle um einen Kern ist, Schrein um eine ehrwürdige Grabreliquie, die Apostelmemorie aus der Zeit des Papstes Anicetus.

(Ein weiterer Aufsatz wird den Abschnitt von Anicetus bis Petrus behandeln.)

Konfessionalismus

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Es ist für viele evangelische Christen — und vermutlich auch für viele katholische — eine der schmerzlichsten Tatsachen, daß die katholische Kirche unnachgiebig an ihrer Lehre festhält. Während sich die anderen Kirchen in der Ökumenischen Bewegung zusammengeschlossen haben, um durch die Gemeinsamkeit ihres Bekenntnisses zu Christus vielleicht doch einmal die Unterschiede in den Lehren zu überwinden, bleibt die katholische Kirche allein abseits. So erscheint sie geradezu als der Störenfried der christlichen Einheit, der diese absichtlich hintertreibt. Diese Haltung der Kirche belastet auch das Gespräch zwischen den Konfessionen, das hier und dort im Gange war und scheu erst ganz allmählich wieder auflebt. Ja es fragt sich — Karl Rahner hat darauf hingewiesen¹ —, ob ein „Gespräch über den ‚Zaun‘“ noch sinnvoll ist, da die Ausgangspositionen der beiden Partner so grundverschieden sind. Dort die einigermaßen offene, „neutrale“ Haltung, wenn man sie so nennen will, des Lutheraners, hier die durch das kirchliche Lehramt schon eindeutig geschehene Bindung des Katholiken. Es ist gewiß für beide Partner schmerzlich, festzustellen, daß zwischen ihnen Mauern errichtet sind, die abzutragen nicht in ihrer Macht steht.

Kein Wunder, daß viele, die die Einheit der Kirche ersehnen und erbeten, in den jeweiligen Glaubensbekenntnissen geradezu Hindernisse für die Gemeinschaft der Liebe sehen. Das Christentum scheint ihnen größer und umfassender jenseits der Konfessionen zu liegen. Dieser reinere Christusglaube sei heute durch den Materialismus des Ostens und Westens so schwer bedroht, daß jeder sich dagegen versündige, der in konfessioneller Enge auf den Unterschieden der Bekenntnisse bestehe. Das gelte um so mehr, sagen sie, als Christus doch keine Vielheit von Konfessionen gewollt,

¹ Karl Rahner, Gespräche über den „Zaun“, in Wort und Wahrheit, März 1950.

sondern nur den einen christlichen Glauben verkündigt habe. Daß die katholische Kirche am meisten von diesem Vorwurf getroffen wird, braucht nicht eigens betont zu werden.

Die Klage ist ernst und will ernst genommen werden. Es ist die Klage des modernen Menschen, dem alles zusammengebrochen ist. Das Weltbild, zu dem Jahrhunderte Stein um Stein zusammentrugen und das zu unvergänglichem Bestand gefügt zu sein schien, ist durch die Atomexplosion zertrümmert. Die Naturwissenschaften, einst das Ideal des exakten Forschens und eindeutigen Wissens, stehen vor Fragen, auf die sie keine Antwort mehr finden. Nun, da der Mensch sich anschickte, die Frucht jahrhundertelanger Arbeit zu ernten, da er meinte, das Innerste der Welt erforscht zu haben, entzieht sich diese Welt seiner Kontrolle. Woher soll dem Menschen noch Hilfe kommen? Von der Philosophie? Aber hat sie ihn nicht am meisten enttäuscht, seit ihr nach Kant der Zugang zur Wirklichkeit verschlossen ist? Ist er nicht mit ihr und gerade durch sie in all die Schrecken gefallen? Schmerzlich wird er der Machtlosigkeit des selbstmächtigen menschlichen Geistes inne. Ist ihm von aller Macht etwas anderes geblieben als Ohnmacht und von allem Reichtum etwas anderes als das Nichts? In seiner Hoffnungslosigkeit steht ihm nur mehr ein Weg offen, die Rückkehr zu Gott, der Weg freilich, den er am allerletzten beschreiten wird. Nicht nur sein Stolz, nicht nur seine Unfähigkeit, auf diesen Gott zu hören, hindern ihn daran, mehr noch alle jene, die so sicher und gewiß von diesem Gott reden, als sei er einer von ihnen, die so tun, als sei Gott ein Mediziner, dessen Rezepte einer todkranken Welt wieder aufhelfen würden. Zu viele reden ihm von Gott, allzu viele, zu wenig Ergriffene, weil zu viel Begreifende. Was der eine behauptet, bestreitet der andere, und ein dritter verkündet wieder eine neue „Wahrheit“ von Gott. Wem soll er glauben? Dem Gezänk der Konfessionen? Der Glaube, nach dem er sich sehnt, müßte größer und reiner jenseits dieser menschlichen Niederungen in der makellosen Lehre Christi zu finden sein. Wo ist der wahre Glaube?

So stellt dieser Mensch zum erstenmal nach langer Zeit wieder bewußt die Frage nach der Wahrheit des Glaubens. Und er meint, daß sie von entscheidender Wichtigkeit ist. Aber er ahnt vielleicht noch gar nicht, wie umstürzend sie wirken wird, und wie er damit eine Korrektur an dem durch die Reformation bedingten Glaubensverständnis der Neuzeit anbringt.

Überrascht stellt der rückwärts blickende Betrachter fest, daß sich die Bezeichnung Konfession von einer Schrift herleitet, in der das neue Glaubensverständnis mit all seinen Folgen zum erstenmal klar ausgeprägt zum Ausdruck kam. Es ist die sogenannte *Confessio Augustana*, welche die protestantischen Stände am 25. Juni 1530 dem Kaiser auf dem Reichstag zu Augsburg überreichten. Durchweg übersetzte Melanchthon, ihr Verfasser, das deutsche Wort „Bekennnis“ in der lateinischen Ausgabe der Denkschrift mit „*Confessio*“, während man bisher dafür *Symbolum* oder auch

Professio fidei gesagt hatte. Bedeutsamer jedoch als dieser neue Sprachgebrauch ist, daß die „Confessio“ anscheinend absichtlich auf eindeutige und klare Formulierungen der Unterschiede verzichtete, obwohl diese seit der Leipziger Disputation (1519) immer deutlicher hervorgetreten und damals schon nicht mehr zu übersehen waren.

Die Gründe, die Melanchthon dazu bewegen mochten, waren wohl verschiedener Art. Zunächst dachte er vermutlich kaum daran, den alten, der ganzen Christenheit heiligen Symbolen ein neues hinzuzufügen. Ihm ging es vor allem darum, „eins jeglichen Gutbedunken, Opinion und Meinung ... zu einer einigen christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen“ (Vorrede zur CA). Das war natürlich leichter, wenn die Unterschiede möglichst wenig hervortraten und die Gemeinsamkeiten stärker betont wurden. So hat es nach der Augsburger Konfession fast den Anschein, als ginge es im ganzen Streit nur um die Beseitigung von Mißständen, woran ja auch die Besten der Katholiken lebhaft interessiert waren. Angesichts der Türkengefahr, auf die in der Vorrede ausdrücklich hingewiesen wird, kam es, so mochte es dem irenischen Mann dünken, vor allem darauf an, „eine einige und wahre Religion anzunehmen und zu halten“ (Vorrede zur CA). Daß er damit einem auf die Dauer weit schlimmeren Feind Tür und Tor öffnete, war ihm vermutlich nicht bewußt. „Der Einbruch dieses Bagatellisierens und Relativierens in das lutherische Christentum ist aber mit gekennzeichnet durch die ‚Confessio Augustana‘ Melanchthons, des Humanisten².“ Luther, der Ursprünglichere von beiden, mochte dunkel schon die Gefahr ahnen, die daraus einmal dem christlichen Glauben erstehen sollte. Trotz aller Anerkennung der Schrift von seiner Seite ist doch ein leiser Vorbehalt nicht zu überhören, wenn er in einem Brief an Kurfürst Johann von Sachsen bemerkt, er könne nicht so sanft und leise treten³.

Und doch war gerade Luthers neues Glaubensverständnis der tiefste Grund, warum Melanchthon über eindeutige Formulierungen so leicht hinweggehen konnte. „Will man verstehen, wie ein solches Schriftstück [die CA] die Grundlage eines neuen, in der Welt sich behauptenden Kirchenwesens hat sein können, so darf man nicht vergessen, daß die Reformation nicht von dem Verlangen nach einer Kirchenreform im Sinne des Mittelalters, auch nicht von einer dogmatischen Absonderung im Sinne des kirchlichen Altertums ausgegangen ist, sondern von einer neuen Auffassung des Glaubens. Und diese zeigte die Konfession nun doch in aller Deutlichkeit⁴.“

Der Glaube war für Luther „ein ganz Vertrauen im Herzen zu Christo“⁵. Hätte er damit nicht mehr sagen wollen, als daß der Glaube an der Person Jesu entsteht und an ihr seinen Mittelpunkt findet, so wäre das durchaus richtig gewesen. So aber betonte er „aufs nachdrücklichste die Beziehung

² Josef Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg 1940, II, 53.

³ Brief vom 15. Mai 1530, de Wette IV, 17.

⁴ Paul Joachimsen, *Die Reformation*, München 1951, S. 201.

⁵ Zitiert bei Julius Köstlin, *Luthers Theologie*, Stuttgart 1901, II, 180.

dessen, was hier geglaubt wird, aufs einzelne glaubende Subjekt als solches: ich glaube, daß Gott eben mir gnädig sei, mir vergebe“⁶. Der rechtfertigende Glaube war für Luther nicht mehr, wie die Kirche lehrte, die Annahme der Botschaft Christi, sondern das gläubige Vertrauen, daß Gott mir um der Verdienste Christi willen gnädig sei. Nur wenn der Mensch dieser Tatsache gewiß war, konnte er sich als gerechtfertigt betrachten. Für diese Gewißheit als solche aber war die Person Jesu zunächst von keiner Bedeutung. Alles kam auf das innere Zeugnis des Heiligen Geistes an. Wohl war für Luther die Anerkennung der objektiven Wirklichkeit der Erlösungstat Christi selbstverständlich. Aber die Gewißheit des „Christus-für-mich“, die Tatsache meiner Rechtfertigung kam ausschließlich dadurch zustande, daß man das Wort Gottes „im Herzen fühle und ins Herz schließe“⁷. Wie aber dieses Gefühl von denen anderer Art unterschieden werden konnte, darauf blieb Luther die Antwort schuldig. Denn es gab in der Tat keine eindeutigen Kriterien. Die spätere Entwicklung des Protestantismus ließ das subjektive Moment der persönlichen Heilserfahrung immer stärker hervortreten und machte es schließlich sogar zum Kriterium für die Wahrheit des Glaubens. Es kam nicht mehr darauf an, den Glauben auf seine objektiv gültigen Aussagen über die Heilsgeschichte hin zu betrachten, sondern alles lag an einer möglichst intensiven Erfahrung der Gnade Gottes. Ja im Grunde war die Wahrheitsfrage, wie sie die katholische Kirche immer und auch Luther noch stellte, vor dem Phänomen eines so verstandenen Glaubens unangebracht. Mißtrauisch mußte jeder betrachtet werden, der für seine Glaubensaussage eine solche Geltung beanspruchte, daß dadurch die entgegengesetzte als Irrtum hingestellt wurde. Verstand man nämlich unter Glaube nichts anderes als die Erfahrung des gnädigen Gottes, dann konnte ein solcher Anspruch nur bedeuten, daß man dem andern dieses Erlebnis abstritt, ihn also als Sünder, als Verdammten, als sittlich schlechten Menschen hinstellte.

War für die Glaubensaussagen nur das subjektive Erlebnis maßgebend — am stärksten tritt dies innerhalb des noch als evangelisch anzusprechenden Christentums im Pietismus zutage — und war die objektive Botschaft von immer geringerem Einfluß, dann konnte auf die Dauer ein Verlust an christlicher Substanz nicht verhindert werden. Mit Schrecken erkennen heute viele ernste evangelische Christen, wie sehr man die Botschaft Christi vertan hat. Deutlich zeichnet sich innerhalb der evangelischen Christenheit heute eine Hinwendung zu einem objektiveren Glaubensverständnis ab. Und damit stellt sich auch ihr jene Frage, die dem modernen Menschen auf der Seele brennt: Wo ist der wahre Glaube? Ganz besonders wird das daran sichtbar, daß die protestantische Theologie zur Diskussion eines Begriffes geführt wird, der für die Wahrheitsfrage des christlichen Glaubens entscheidend ist, zu dem der apostolischen Sukzession.

⁶ Julius Köstlin a. a. O. II, 181.

⁷ Zitiert bei Julius Köstlin a. a. O. II, 181.

Der christliche Glaube hängt eng mit der Person Christi zusammen. Ohne sie ist er nicht denkbar. An Christus entsteht er und mit Christi Augen schaut er die Wirklichkeit⁸. Aber dieser Christus lebte leibhaftig nur mit den Aposteln zusammen; sie allein hatten vertrauten Umgang mit ihm. Uns begegnet er nur in ihrem Zeugnis. Alles kommt also darauf an, daß dieses Zeugnis rein und lauter weitergegeben wird. Nur in der Lehre der Apostel ist die Reinheit der Glaubenslehre gesichert. Das betonten die Apostel selbst mit größtem Nachdruck. „Sollten auch wir oder ein Engel vom Himmel euch eine andere Heilsbotschaft verkünden wollen, als wir euch verkündet haben, der sei verflucht (anathema esto im griechischen Urtext)! Was ich eben gesagt, das wiederhole ich jetzt: Sollte jemand euch eine andere Heilsbotschaft verkünden, als die ihr empfangen habt, so sei er verflucht“ (Gal 1, 8f.). Deswegen prägte man offenbar schon sehr früh feste Glaubensformeln, welche die Lehre der Apostel leicht dem Gedächtnis einprägten. Eine der ältesten liegt im ersten Brief an die Korinther vor, von der Paulus gesteht, daß er sie selbst überkommen habe. „Ich habe euch nämlich vor allem vorgetragen, was ich auch selber überkommen habe, nämlich, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist gemäß der Schrift, daß er begraben worden ist, daß er am dritten Tage auferstanden ist gemäß der Schrift, daß er dem Kephias erschienen ist, danach den Zwölfen“ (1 Kor 15, 3ff.). Der griechische Urtext gibt noch eindrucksvoller das feste Gefüge der Formel. Mit Recht schreibt darum Karl Barth: „Apostolizität ist in der Tat eines der entscheidenden Merkmale der wahren Kirche (credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam) und wegen ihrer direkten Beziehung zu dem übergeordneten Charakter des Christlichen geradezu das entscheidende Merkmal der wahren christlichen Verkündigung⁹.“

Aber damit ist nun auch der trennende Unterschied berührt, der zwischen Protestantismus und katholischer Kirche steht. Für Karl Barth und den gesamten Protestantismus besteht die Apostolizität in der pneumatischen Lebendigkeit des in der Schrift bezeugten apostolischen Wortes von Christus. Die katholische Kirche leugnet keineswegs, daß in der Schrift das wahre und unverfälschte Zeugnis der Apostel über Christus zu finden ist. Aber sie sieht die Lebendigkeit des apostolischen Wortes nur in der ununterbrochenen Reihenfolge der Bischöfe mit dem Bischof von Rom an der Spitze gewahrt. Karl Barth nennt eine solche Sukzession „mechanisch historisch“. Aber ist denn das geschriebene Wort wirklich lebendiger als das von lebendigen Menschen gesprochene, durch Jahrhunderte von Geschlecht zu Geschlecht weitergegebene und empfangene? Dies im Ernst zu behaupten, wird wohl auch keinem protestantischen Theologen einfallen. Sie sehen ja die Lebendigkeit dieses Wortes durch die unmittelbare Lebendigkeit des Heiligen Geistes gegeben. Aber hat denn die Kirche je einer rein menschlichen Sukzession die Wahrung der apostolischen Lehre zugeschrieben?

⁸ August Brunner, Glaube und Erkenntnis, München 1951.

⁹ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, I, 1², 105.

Ist denn die „mechanische Reihenfolge“, wenn man sie so nennen will, der ausschlaggebende Grund für die Reinerhaltung des apostolischen Zeugnisses? Nie hat die Kirche das behauptet. Dann hätte sie die Worte Christi gründlich mißverstanden. Es ist der Heilige Geist, der in dem lebendigen Wort der Bischöfe und des Papstes die Wahrheit der Lehre Christi gewährleistet. Ihn hat Christus seinen Aposteln verheißen und geschenkt, damit sie seinen Auftrag, allen Völkern die Frohbotschaft zu bringen, recht erfüllen könnten. Daß die Apostel als die Hirten der Kirche Nachfolger haben und daß auch ihnen der Heilige Geist als Gabe verliehen wird, ergibt sich aus eben dem Auftrag Christi und aus dem ganzen Neuen Testament. „Die These vom kirchlichen Sündenfall im Jahre 100 [wonach erst um diese Zeit allmählich die bischöfliche Ordnung eingeführt worden sei] ist eine wider-reformatorische These, die der Wahrheit in jeder Form zuwider ist¹⁰.“ Darum sah schon die alte Kirche, nicht anders als wir heute, in der ununterbrochenen Reihe der mit Rom vereinten Bischöfe die Reinheit der apostolischen Lehre verbürgt. Auf die Verkündigung der Kirche berief man sich gegen die Fabeleien der Doketen und gegen die höheren Erkenntnisse der Gnostiker und gegen die angeblich vom Heiligen Geist persönlich erleuchteten Propheten des Montanismus. Es war für die alte Kirche ein unmöglicher Gedanke, daß der Heilige Geist private Erleuchtungen gab, die im Gegensatz zu der Lehre der Kirche standen, deren Wahrheit er selbst bezeugte.

Durch den in der apostolischen Sukzession wirkenden Heiligen Geist wußte sich die Kirche im Besitz aller Wahrheit Christi. Ihn hatte sie als bräutliches Geschenk aus der Seite ihres sterbenden Herrn empfangen. Und er war ihr das Unterpfand der unauflöslichen Liebe, in der ihr Christus verbunden war. Von der Wahrheit abweichen oder sie auch nur in Frage stellen, wäre für die Kirche nicht nur gegen alle Gesetze der Logik gewesen, hätte für sie nicht nur eine Absage an die schweren und doch so großen Zeiten ihrer Geschichte bedeutet: es wäre vielmehr ein Treubruch gegen Christus gewesen. Er hatte ihr die Wahrheit geschenkt, nachdem er selbst dafür Zeugnis bis in den Tod abgelegt hatte. Hätte sich die Kirche zu den „neuen Hohenpriestern“ gesellen können, die „das Wort der Wahrheit jetzt noch durch ihre falschen Auslegungen und durch Lügen kreuzigen“¹¹? Sie hätte sich selbst damit aufgegeben, weil sie ihrer Liebe zu Christus untreu geworden wäre.

Deshalb allein darf sie auch das Wort in den Mund nehmen, mit dem Paulus, erfüllt von glühender Liebe zu Christus, die Irrlehren der Gemeinden zu Galatien verurteilte. Anathema! Seit dem Provinzialkonzil von Elvira bei Granada (um 303–305), das zum erstenmal, soweit wir wissen, dieses

¹⁰ *Hans Asmussen*, Ganzheit und Mitte des Glaubens, in *Wort und Wahrheit*, März 1950; vgl. auch *Ernst Käsemann*, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? in: *Evangelische Theologie*, Juli 1951.

¹¹ *Origenes*, *Commentariorum series* 129, MG 13, 1778; vgl. *Hans Urs von Balthasar*, Geist und Feuer, Salzburg 1938, S. 247.

Wort gebrauchte¹², hat die Kirche immer wieder damit die Irrlehren verurteilt. Es ist ein Wort der Liebe, einer tiefen und echten Liebe zu Christus. Darum ist es um so erschütternder, daß dieses Wort dazu dienen mußte, um all das zu rechtfertigen, was sich die Christen im Laufe der Geschichte im Namen des Glaubens an Leid antaten. Man kann dieses Wort nur in tiefem Schmerz aussprechen. Wie haben doch die Christen die Liebe der Kirche verraten! Wie wenig waren sie, die kleinen Geister, von jener hellhörigen Liebe zu Christus erfüllt, die sie den ganzen Klang des paulinischen Wortes hätte vernehmen lassen. „Gerne möchte ich gebannt (anathema) und von Christus getrennt sein für meine Brüder, meine Stammesgenossen dem Fleische nach“ (Röm 9,3), für jene Brüder also, die ihn so verfolgten und haßten. Wer diesen Klang nicht auch aus dem Anathema der Kirche heraus hört, der hat seinen katholischen Sinn nicht verstanden. Und wie sehr hat menschliche Leidenschaft den reinen Klang dieses Wortes verfälscht!

Man hätte solchen Ton nicht überhören dürfen bei einer Kirche, die lehrt, daß der Glaube allein nicht rechtfertigt, sondern daß die Liebe es ist, die uns mit Gott versöhnt! Es reicht nach der Lehre der Kirche nicht aus, im „wahren Christentum“ zu sein, wenn die Liebe fehlt. „Auch die bösen Geister glauben und zittern“ (Jak. 2, 19). Überdies hatte die Kirche niemals behauptet, daß unsere getrennten Brüder die ganze christliche Wahrheit verloren hätten. Sie hätte sich damit ins eigene Angesicht geschlagen, das sie auch noch im getrübbten Spiegel der Irrlehre erkannte. Zu den tragenden Grundwahrheiten des christlichen Glaubens bekennen sich unsere Brüder auch heute noch. Auch sie beten das Apostolische Glaubensbekenntnis, wenn sie vielleicht auch manches anders verstehen. Ja nicht einmal die Möglichkeit und Echtheit der persönlich erfahrenen Heilsgewißheit, die zum mindesten auch nach heutigem lutherischen Verständnis nicht absolut sicher ist, hatte die Kirche bestritten, wenn sie erklärte, daß dieser Glaube nicht der rechtfertigende Glaube ist. Auch die Kirche kennt die Erfahrung des Trostes und der Freude des Heiligen Geistes, den Frieden und die Ruhe der Seele, die ein Zeichen der Gnade Gottes sind. Die Kenntnis der „Regeln der Unterscheidung der Geister“ und ihre Beherrschung sind geradezu das Kennzeichen eines geistlichen Menschen.

Nicht einmal dort, wo ein Mensch wirklich in die Irre geht, wenn es nur im guten Glauben geschieht, darf er gegen sein Gewissen zur Wahrheit gezwungen werden. Unantastbar ist für die Kirche die Heiligkeit des Gewissens. Ob aber ein Mensch gutgläubig oder böswillig einen anderen Weg als die Kirche geht, das zu entscheiden ist nicht Sache des kirchlichen Lehramtes. Das gehört einzig und allein in die versiegelte Verschwiegenheit des Sakramentes der Versöhnung, in dem die Kirche die Mittlerin der Barmherzigkeit Gottes ist. Wirkliche Brüder sind die irrenden Brüder; „sie heißen nicht nur so, sie sind es“. Nicht nur um ihres wahren und um ihres guten

¹² *Mansi* t. 2, col. 14.

Glaubens willen, nicht nur um ihrer Liebe willen, die sie Christus entgegenbringen, sondern um der Taufe willen, die, wo immer sie gültig gespendet wird, in Christus eingliedert. Durch sie sind wir mit ihnen in einem Leben zusammengebunden. Ein Geist erfüllt sie und uns.

Es wäre töricht zu leugnen, daß zu manchen Zeiten Glieder unserer Kirche diese reine Lehre nicht verstanden und vielleicht nicht einmal verstehen wollten. Wir sollten lieber darum bitten, daß uns die Kraft verliehen werde, das Wort der Kirche in seiner Lauterkeit zu leben. Es wäre aber auch Unrecht, hämisch und voll Schadenfreude all diese Fälle immer wieder der Kirche vorzuhalten. „Der da richtet, ist der Herr“ (1 Kor 4, 4).

Unsere Kirche ist größer. Sie besitzt die Fülle der Wahrheit. Sie ist wirklich die vom Heiligen Geist erleuchtete Lehrerin der Menschheit. Sie ist aber auch „die in der Liebe führende“ Kirche¹³. Daß sie die Wahrheit allezeit in rechter Liebe sage, muß je und je von ihren Gliedern erbetet und errungen werden. Nur dann werden die getrennten Brüder glauben, daß ihnen diese Kirche in ihrer Unbeugsamkeit einen Dienst der Liebe erweist, den sie vielleicht noch nicht zu ahnen vermögen. Hat nicht schon im Kirchenkampf des Dritten Reiches das Wort des Papstes, das Wort ihrer Bischöfe manchen unserer getrennten Brüder neue Kraft zum Aushalten gegeben? Und ist nicht vielleicht die Frage nach der Kirche deswegen so mächtig in der evangelischen Christenheit aufgebrochen, weil diese eine Kirche so unerschütterlich die Vielzahl der Konfessionen verwarf? Viele Protestanten werden diese Hinwendung zur Kirche heute noch nicht als Wiedergewinn der Botschaft Christi zu betrachten vermögen. Und doch stehen wir schon im Dämmern des neuen Tages. Schon geht ein Ahnen durch die evangelische Christenheit — die Ökumenische Bewegung ist der beste Beweis dafür —, daß es der Wille Christi ist, der die Kirche gestiftet hat und erhält. Zugleich aber erkennt man mehr und mehr, daß die Kirche mehr ist als die Konfessionen, daß diese Kirche nur eine ist, daß diese Kirche nur in Ordnungen bestehen kann.

Das Wirken des Heiligen Geistes, dessen einziges offizielles Organ das unfehlbare Lehramt der Kirche ist, kennt keine Grenzen. Würde die katholische Christenheit nicht der Sünde gegen den Geist Gottes schuldig, wenn sie auf seinen Ruf nicht die einzig gültige Antwort fände, den in der Liebe tätigen Glauben? Je großmütiger, je katholischer diese Antwort ausfällt, umso eher wird die Christenheit erkennen, daß die römische Kirche keine Konfession ist, daß ihre Aussagen kein Konfessionalismus sind und daß sie die Kirche ist, welche die ganze Christenheit seit jeher als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche bekennt.

¹³ *Ignatius von Antiochien*, Brief an die Römer; vgl. Funk, *Patres Apostolici* (Tübingen 1888) S. 212.