

Bericht über die Weltkonferenz über Glauben und Verfassung : Lausanne, 3.-21. August 1927

Autor(en): **Gaugler, Ernst**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **17 (1927)**

Heft 4

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404026>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Bericht

über die

Weltkonferenz über Glauben und Verfassung.

Lausanne, 3.—21. August 1927.

Die Vorgeschichte dieser grossangelegten Konferenz ist in dieser Zeitschrift sorgfältig dargestellt worden. Wir können uns deshalb mit der Anführung der wichtigsten Daten begnügen. Die Initiative zu einer derartigen Besprechung ging von der den altkatholischen Kirchen befreundeten bischöflichen Kirche der Vereinigten Staaten von Nordamerika aus. 1910 wurde ein erster Plan dazu entworfen. Vorerst galt es, möglichst alle Kirchen für den Gedanken zu interessieren. Man darf wohl sagen, dass schon diese Vorarbeit hätte erfolglos bleiben müssen, wenn nicht eine Sehnsucht nach einem Zusammenschluss im geistig-kirchlichen Suchen der Gegenwart lebendig gewesen wäre oder, wie wir vielleicht sagen dürfen, wenn den Vertretern des Gedankens nicht die providentia Dei das Arbeitsfeld vorbereitet hätte. Zuerst wurden die Kirchen des englischen Sprachgebietes gewonnen. Die Delegation, die persönlich um die Mitarbeit der westlichen und östlichen Kirchen warb, fand aber wohlwollendes Entgegenkommen auch bei den alten Kirchen des Ostens, die nach dem Vorurteil des Westens so unzugänglich sein sollten. Skeptisch verhielten sich vorerst die Reformationskirchen Deutschlands, Hollands und der Schweiz. Eine runde Absage gab der Papst. Er hätte ja seine zentralen Selbstausagen desavouieren müssen, wenn er sich anders entschlossen hätte. Sосhmerzlich dieses Ausscheiden der römisch-katholischen Kirche ist, — man konnte nichts anderes erwarten.

Die Vorbereitungen wurden auch während des Krieges fortgesetzt. So war es möglich, dass schon vom 12.—20. August 1920, trotz der politischen Trennungen, die noch die allgemeine Lage kennzeichneten, in *Genf* eine *Präliminarversammlung* zusammenzutreten konnte, die schon von 133 Delegierten, die über 80 Kirchen und mehr als 40 Länder vertraten, beschickt war.

Die Gegensätze wurden deutlich spürbar, aber der Geist, der, über die Gegensätze hinweg, die Versammlung beseelte, ermutigte sie zur Weiterführung der Arbeit. Es wurde ein Fortsetzungsausschuss (Continuation-Committee) gewählt, der möglichst viele Kirchen umfassen sollte. Vorerst sollten die Anglikaner, Lutheraner, Presbyterianer, Baptisten, Methodisten, Kongregationalisten und Quäker, die östlichen Orthodoxen, Armenier und Altkatholiken (Bischof Herzog) darin vertreten sein. Später wurden auch noch andere Denominationen wie die Jünger Christi, die unierte Kirche Kanadas, die südindische unierte Kirche berücksichtigt und der unierten evangelischen Kirche Deutschlands eine besondere Vertretung zugesprochen.

Der Fortsetzungsausschuss wählte darauf sogleich einen Themausschuss (Subjects-Committee), der aus sechs Mitgliedern unter dem Vorsitz des Bischofs Palmer von Bombay die Fragen für die weitere Diskussion und nach den eingelaufenen Antworten die Diskussionsgrundlage für die Beratung der geplanten Konferenz ausarbeiten sollte. Der Fortsetzungsausschuss stellte aber selbst sogleich eine Reihe von Hauptfragen auf, die dann weitere Problemstellungen auslösen sollten. So geschah es auch. Der Verkehr mit den einzelnen Kirchen klärte das Programm der Konferenz ab. Man kam zu einer Gliederung in sieben Themata:

- I. Der Ruf zur Einheit.
- II. Die Botschaft der Kirche an die Welt: das Evangelium.
- III. Das Wesen der Kirche.
- IV. Das gemeinsame Glaubensbekenntnis der Kirche.
- V. Das kirchliche Amt.
- VI. Die Sakramente.
- VII. Die Einheit der Christenheit und die Stellung der bestehenden Kirchen zu ihr.

Zu diesen Themen wurden vom Subjects-Committee knapp abgefasste Diskussionsvorschläge (Materialien) zusammengestellt, die in der Berner Sitzung des Fortsetzungsausschusses vom 25. August 1926 gebilligt wurden. Es wurde aber gleichzeitig aufs Bestimmteste festgestellt, dass diesen Vorschlägen keinerlei offizieller, endgiltiger, sondern nur anregender Charakter zukomme¹⁾. Noch weniger konnten die „Feststellungen des Thema-

¹⁾ Diese „Nähern Bestimmungen und Materialien für das Lausanner Programm“ sind in dieser Zeitschrift, 1927, Heft Nr. 1, in deutscher Übersetzung abgedruckt.

ausschusses“, die auf Grund der eingegangenen Antworten zusammengefasst wurden, irgendwie entscheidende Bedeutung beanspruchen. Sie befassen sich mit den Themen III, IV, V, VI. Sie sollten den Mitgliedern der Konferenz einfach als Information dienen ¹⁾.

Der Fortsetzungsausschuss legte in seiner Berner Sitzung 1926 das Vorgehen der Konferenz in seinen wesentlichen Linien fest. Es wurde beschlossen, jedem Thema vorerst einen Tag mit zwei Vollsitzungen zu widmen. Je zwei Redner sollten den Gegenstand in halbstündigen Vorträgen, darauf vier weitere Redner dasselbe Thema in viertelstündigen Referaten besprechen. Nachmittags sollten dann ein oder zwei Sprecher in 10-Minuten-Ansprachen die Diskussion einleiten. Ich bemerke vorweg, dass diese freie Aussprache in der Vollversammlung bei den Themen V, VI und VII aus Zeitmangel unterbleiben musste.

Nach dieser gründlichen Erörterung, die den Zweck hatte, möglichst alle Seiten des Themas zu beleuchten, sollte jedes Thema in den sogenannten Sektionen noch eingehender besprochen werden. Jedes Mitglied konnte sich selbst entscheiden, in welcher Sektion es mitarbeiten wollte. Die Sektionen sollten sich, je nach ihrem eigenen Ermessen noch weiter in kleine Besprechungsgruppen abteilen, damit möglichst jedes Mitglied zum Wort kommen und eine annähernd umfassende Darlegung der verschiedenen Auffassungen zur Kenntnis der Konferenz gelange. Auf Grund dieser General- und Einzeldebatten der Sektionen sollten diese dann einen Bericht (statement) über das, worin die Vertreter einig, und das, worüber die Anschauungen auseinandergingen, ausarbeiten, der der Vollversammlung vorgelegt werden musste. Die wichtigste Bestimmung der Geschäftsordnung lautet: „Keine Erklärung soll als von der Konferenz angenommen betrachtet werden, die nicht entweder einstimmig oder nemine contradicente angenommen worden ist.“

Ich berichte wieder vorweg, dass die Konferenz im Verlauf der Sektionsarbeit immer mehr zu der Einsicht geführt wurde, dass es nicht angängig sei, die Berichte selbst als Beschlüsse und Botschaft der Konferenz anzunehmen, schon aus dem einen Grunde, weil die Vollmachten der Konferenzmitglieder sehr verschieden lauteten, ja viele Delegationen sich gar nicht als Ab-

¹⁾ Sie sind in deutscher Übersetzung wiedergegeben in der Zeitschrift „Die Eiche“, 1927, Heft 1 und 2.

gesandte ihres Kirchenkörpers betrachten durften. Man beschritt deshalb folgenden, einzig angemessenen Weg: Die Vollversammlung diskutierte die Berichte und erklärte die angenommene Formulierung als „entgegengenommen“ (received), d. h. man betrachtete sie als blosser Berichte, die an die Kirchen weitergeleitet werden sollen, damit diese sie besprechen und so eine festere Grundlage für die weitere Einigungsarbeit schaffen könnten. Das Nähere berichte ich an Ort und Stelle.

Bei der Eröffnung der Konferenz waren 439 Personen zugegen, 57 Mitglieder des Fortsetzungsausschusses, 308 Delegierte, 57 Ersatzmänner und 17 kooptierte Mitglieder. Sie vertraten über 90 Kirchen, vorwiegend des englischen Sprachgebiets, Anglikaner, Lutheraner, Presbyterianer, Baptisten, Methodisten, Kongregationalisten, unierte Kanadier, Jünger Christi, Quäker, aber auch nordische, deutsche, französische, österreichische, tschechoslowakische, ungarische Protestanten verschiedener Denomination, sowie die alten orthodoxen Kirchen des Morgenlandes, einschliesslich der durch Emigranten repräsentierten russischen Kirche und der monophysitischen Armenier, endlich unsere altkatholischen Kirchen der Utrechter Union und, nicht zu vergessen, die jungen Missionskirchen Indiens, Chinas, Japans, Afrikas. Die römisch-katholische Kirche hielt sich — was ernst empfunden wurde — aus den bekannten Gründen fern. Sie hatte nicht einmal, wie in Stockholm, Beobachter entsandt.

So waren alle grossen Typen kirchlicher Gestaltung vertreten, der katholische, der lutherische, der reformierte, die Mischtypen des englischen Protestantismus, aber auch der extrem-spiritualistische Typus der Quäker.

Es war von Anfang an anzunehmen, dass sich einer Vereinigung, ja auch nur einer Verständigung, fast unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstellen mussten. Es hätte eines „Kunststückes“, das mit dieser Sache nicht vereinbar gewesen wäre, bedurft, auch nur die Illusion einer wesentlichen Einheit zu schaffen. Es musste sich jeder Einsichtige gestehen, dass er nicht erwarten dürfe, dass durch eine Arbeit weniger Jahre, die erst kaum recht in das Bewusstsein der Kirchen selbst einzudringen vermochte, beseitigt werden könne, was aus heissen Kämpfen erstanden, in Jahrhunderten gewachsen und fest geworden war. Und doch konnte auch der nüchterne, jeder

Illusionsfähigkeit bare Teilnehmer empfinden, dass schon Schritte wesentlicher Art auf die Einheit zu geschehen waren und an der Konferenz immer wieder geschahen, nicht so sehr durch die vorläufigen Formeln der Berichte wie durch die Art, wie hier überhaupt verhandelt wurde. Zweierlei möchte ich hervorheben, was dann durch das Folgende von selbst „illustriert“ werden wird: Die Konferenz war sich ihrer hohen Verantwortung gegenüber Gott und seiner Sache bewusst; sie wollte die Gegensätze nicht vertuschen. Aber dennoch fand der Geist der Einigkeit in den weitaus meisten Voten einen lebendigen Ausdruck in dem brüderlichen Ton, in dem verhandelt wurde.

Diese Gesinnung predigte der nachher zum Präsidenten der Konferenz erwählte Bischof Charles Henry *Brent* von West-New York im Eröffnungsgottesdienst. Im Anschluss an Ev. Joh. 17, 20—23 führte er aus: Der Ruf nach Einheit ist ein Ruf *Gottes* an die Menschen. Durch diese Einheit allein kann die Welt zum Glauben geführt werden, dass der Vater Jesum Christum gesandt hat, um sich der Menschheit zu offenbaren. Dieser Ruf ist eine Aufforderung, mit ihm zusammen zu arbeiten. Sein Wille ist ein Teil seiner Natur und besteht fest für alle Zeiten. Er legt uns aber keinen Zwang auf, sondern erwartet als unsere Antwort unsere Bereitwilligkeit. Die verlorene Einheit, an deren Verlust wir alle schuldig sind, kann nur durch gemeinsames Zusammenwirken aller Christen wiedergewonnen werden. Der Ruf nach Einheit war zu allen Zeiten vernehmbar, aber in unsern Tagen ist er es besonders stark. Er fordert uns auf, unsere Vorurteile zum Schweigen zu bringen, unsere persönlichen Meinungen in den Hintergrund zu drängen, die Angelegenheiten der andern zu betrachten als wären sie unsere eigenen. Zur Besprechung, nicht zur Kontroverse sind wir hier zusammengekommen. Besprechung ist ein Werkzeug des Friedens, Wortstreit ist eine Kriegswaffe. Besprechung führt zur Selbsterniedrigung, Wortstreit zur Selbstüberhebung. Besprechung sucht in aller Demut den Standpunkt des andern zu verstehen. Wortstreit drängt die eigene Ansicht einem jeden auf.

Dann hebt Bischof Brent den unverrückbaren Grund der Einheit hervor: Das Evangelium versichert uns der innigsten Gemeinschaft mit Christus. Unser Herr redet, wie Er denkt. Er denkt in Ausdrücken der Wirklichkeit. Er sagt nicht: „Ich gleiche dem Weinstock, ihr gleichet den Reben...“, sondern:

„Bleibt in mir und ich in Euch . . . Ich *bin* der Weinstock, ihr *seid* die Reben“.

So drückt er die Einheit der Seinen auch aus durch sein Wort: „Ich *bin* der gute Hirte. . . Es wird sein *eine* Herde und *ein* Hirte.“ Die Gedanken der Einheit wurden schon in ältester Zeit, bevor die Evangelien geschrieben waren, aufgenommen von seinem grossen Apostel: Christlichkeit ist ohne Einheit für ihn nicht denkbar.

Aber die Einheit wird vom Herrn noch tiefer ausgedrückt: ihre Art muss die Art der Einheit zwischen Vater und Sohn sein. Die Bildersprache, die sich ans Irdische hält, reicht nicht mehr aus. Das Himmlische muss herangezogen werden. Und nun erkennen wir auch, dass von unserer Einheit auch unsere Christuserkenntnis abhängig ist, die Erkenntnis seines vollen Willens.

Weiter —, wenn die Erkenntnis der Welt, dass der Vater den Sohn gesandt hat, von der Einheit der Seinen abhängt, — dann ist die schwerste Verantwortung auf die christlichen Kirchen gelegt, vorerst im eigenen Hause Ordnung zu schaffen, bevor sie mit ihrem Sektierertum den fernen Osten infizieren. Darum ist es heute die vornehmste Aufgabe der Christenheit, diese Einheit von Vater und Sohn richtig auf sich zu übertragen. Sie ist nicht so mystisch, dass sie ein einfältiges Gemüt nicht erfassen könnte. Sie ist ein Vater- und Sohnsverhältnis, das auf absoluter Freiheit beruht, die sich aber zugleich in absoluter Abhängigkeit auswirkt und im höchsten Opfer gipfelt.

Die Spuren der Einheit, die schon vorhanden sind, genügen nicht, um das Christentum zu einer friedienstiftenden, befreienden, weltumspannenden Macht zu machen und die Absichten Gottes zu erfüllen. Es genügt nicht, für Verbündung (Allianz!) zu arbeiten, wo organische Einheit der einzig logische Schritt wäre. Das rivalisierende Nebeneinander kaum unterscheidbarer Denominationen auf kleinem Raum, wie es Amerika kennt, bringt Rechthaberei und ein kirchliches Geschwätz mit sich, von dem sich viel redliche Menschen nur abgestossen fühlen können. Der Christenheit fehlt so die einheitliche Stimme, die Stellung nehmen könnte zu Fragen wie Frieden und Krieg, zur christlichen Ehe, zu den sozialen Forderungen Christi, zum übernationalen Charakter der Kirche. Diese Lage ist selbstmörderisch. Unser Zusammensein bedeutet einen feierlichen Protest dagegen.

Wenn wir aber nur versuchen, in praktischen Fragen zusammen zu gehen, so werden wir doch häufig auf die tieferliegenden Glaubensprobleme zurückgeführt, auf unsere Auffassung von Christi Person, von der Natur der Kirche, vom Wesen der evangelischen Botschaft. Die Christologie darf also nicht vernachlässigt, der Wert der Theologie muss anerkannt werden.

Aber Voraussetzung für die Konferenzarbeit ist der Zusammenschluss mit dem lebendigen Christus, eine Gemeinschaft für die wir Ihm und den andern den Weg nicht vorschreiben dürfen, als müsste er ausschliesslich sakramental oder mystisch oder intellektuell sein. Bischof Brent fürchtet, dass die Schwierigkeiten weniger in den zentralen Grundfragen als in den peripherischen Problemen (Kirchenregiment, Verfassung) liegen. Er würde es begrüßen, wenn man die Einigung zuerst in jenen suchen und dann, wie die Urkirche, in die Lösung dieser hineinwachsen würde.

Er schliesst: Gott hat mit uns Geduld gehabt, mehr als wir zu erwarten das Recht hatten. Aber jetzt, wo wir unsere Sünde kennen, dürfen wir nicht mehr auf solche Langmut zählen. Wir müssen an die Arbeit, aber nicht unter menschlichem Vorsitz, sondern unter der Leitung des Geistes Gottes. Er wird das Unmögliche möglich machen.

Ich habe diese Predigt so ausführlich wiedergegeben, weil sie tatsächlich das geistige Programm des ganzen Unternehmens darstellt. Immer tiefer wurde gegen den Schluss der Konferenz *diese* Einheit, wie sie der Sohn mit dem Vater hat, betont. Der Geist des Gebets, des Aufhorehens auf den Willen Gottes war wirklich das Leitmotiv bei aller Arbeit, das so Bischof Brent gleich zu Anfang hatte anklingen lassen. Die Berichterstattung muss sich auf die sachlichen Erörterungen beschränken. Aber es gilt von allen Versammlungen, wie von dem übrigens sehr schlicht gehaltenen Eröffnungsgottesdienst, dass gemeinsames Gebet, oft schweigendes Beten, gemeinsamer Gesang aus dem schönen, vielsprachigen Stockholmer Gesangbuch „Communio“ alles Beraten ein- und ausleitete und durchzog. Das war nicht eine Form, sondern der Ausdruck dafür, dass wir auf den Ruf *Gottes* antworten wollten.

Die Einzelheiten dieser Gottesdienste, der öffentlichen in der Kathedrale und der kurzen im Sitzungssaal, muss ich über-

gehen, aber nicht, weil sie für die Konferenz unwesentlich wären. Die ganze übrige Arbeit stände ohne sie in der Luft und wäre überhaupt nicht verständlich.

Ich berichte nun im folgenden chronologisch, aber eingehend nur über die sachlichen Besprechungen. Die Sektions- und Gruppensitzungen waren vertraulich. Über sie kann also nicht detailliert erzählt werden. Zudem war ich, wie alle andern, nur in zwei Sektionen beteiligt, könnte also über die andern gar nichts aus eigener Mitarbeit mitteilen. Auch die Diskussion der Sektionsberichte in der Plenarversammlung will ich nicht im einzelnen wiedergeben. Es wäre dazu nötig, auch die ersten Fassungen der Berichte vorzulegen, was den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde. Dagegen gelangen die Fassungen der Berichte, die von der Konferenz „entgegengenommen“ wurden, wie die Präambel mit dem „Ruf zur Einheit“, die die Kundgebung der Konferenz darstellen, also Beschlüsse der Versammlung sind, in diesem Blatt zum Abdruck. Ebenso sollen die wichtigsten Kundgebungen der grossen Gruppen, die gegen den Schluss der Konferenz verlesen wurden, hier wiedergegeben werden.

I.

Der Ruf zur Einheit.

Mittwoch, 3. August.

Nach dem Eröffnungsgottesdienst versammelte sich die Konferenz um 12 Uhr zur ersten Vollsitzung in der Aula der Universität (Palais de Rumine) unter dem Vorsitz von Bischof Brent.

Nach den Begrüssungsansprachen des Vertreters der waadtländischen Regierung und der Stadt Lausanne, Nationalrat *M. Dubuis*, und des Präsidenten des schweizerischen evangelischen Kirchenbundes, Pfarrer *D. O. Herold*, ehrte Dr. *Stevenson* das Andenken des verstorbenen Generalsekretärs *Robert Hallowel Gardiner*, der „Seele dieser Konferenz“, wie ihn mir ein Freund charakterisiert hatte. Der Antrag, ihm in seiner Heimatkirche in Amerika eine Gedenktafel zu errichten und hierfür an der Konferenz Beiträge einzusammeln, wurde einstimmig gutgeheissen.

Darauf trat die Versammlung in die Beratung von Thema I ein. Da im Willen zur Einheit die Einhelligkeit eine starke und unbestrittene war, kann sich hier die Berichterstattung kurz fassen. Es genügt, die verschiedenen Akzentuierungen hervorzuheben.

Der erste Redner, Professor Dr. Werner *Elert* aus Erlangen, hebt hervor, dass wir uns nur dann in Christus finden können, wenn wir um jeden Preis die Wahrheit wollen. Denn Christus *ist die* Wahrheit. Die Wahrheit ist aber kein Besitz, über den wir verfügen, sondern sie überwindet uns. Das nennen wir von der Seite des Menschen aus: Glauben. Darum wird unsere Zugehörigkeit zur Kirche, unser Glaube durch jede Verdunkelung der Wahrheit gefährdet. Die positive Gemeinschaft mit der Wahrheit schliesst deshalb die Notwendigkeit der Abwehr des Irrtums in sich. Es kann deshalb bei der Einigungsarbeit nie Kompromisse geben. Die alten Konzilien waren im Recht, wenn sie den positiven Formulierungen ihrer Wahrheitserkenntnis auch die negativen Sätze beifügten, durch die sie den Irrtum verwarfen. Deshalb wünscht der Sprecher dieser Konferenz — die er unstatthafterweise ein Konzil nennt —, dass sie die Wahrheit, in der sie sich einigt, ohne Kompromisse ausspreche.

Wahrheit und Irrtum können aber nur unterschieden werden, wenn man sie ausspricht. Das ist die Nötigung, die zur Formulierung von Symbolen und Dogmen geführt hat. Diese können aber keine Glaubensdekrete sein, sondern nur Ausdrücke für das, was geglaubt wird.

Diese Absicht liegt letzterdings auch den Sonderbekenntnissen zugrunde, die nur scheinbar trennen wollen. Die lutherische Kirche speziell wollte mit ihrem Hauptbekenntnis ausdrücklich die Übereinstimmung mit der alten Kirche nachweisen, den Willen zur *Katholizität* bezeugen. Sie möchte keineswegs die bestehende Trennung in Permanenz erklären. Sie will nur die Eine Kirche reinhalten von allem, was dem Evangelium widerspricht. Zur Einheit ist deshalb nach ihrer Überzeugung genügend „*consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum*“. In allen externis und temporalibus ist sie tolerant und kann sie, da sie nicht künstlich die Urkirche kopieren will, an die kirchliche Entwicklung anknüpfen. Der Redner glaubt, dass gerade die Erfahrungen seiner Kirche mit ihrer grosszügigen Mannigfaltigkeit in Ver-

fassung und Ritus und ihrer Kompromisslosigkeit in Sachen des Evangeliums dieser Versammlung wegweisende Dienste leisten können.

Als Vertreter der orthodoxen Gruppe sprach Erzbischof *Germanos*, der Repräsentant des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Er hob die warme Anteilnahme der östlichen, der ältesten Kirchen hervor, die die Einigung der Christenheit im Glauben als eine von Gott gesetzte Aufgabe betrachten. In klaren Linien zeichnete er aber auch die Voraussetzungen solcher Wiedervereinigung, die es den orthodoxen Kirchen allein ermöglichten, für sie einzutreten. Sie sucht die Einigung nicht in einer erst zu diskutierenden Formel, sondern sieht sie schon gegeben in den Bekenntnissen und Beschlüssen der sieben ökumenischen Konzilien. An diesen dürfe nicht gerüttelt werden. Sie bildeten die Basis jeder Wiedervereinigung. Darüber waren sich die Orthodoxen, Altkatholiken und Anglikaner in den Besprechungen der letzten Jahre einig. Alle darüber hinausgehenden Fragen des Glaubens und der Verfassung könnten in einer Diskussion, die sich auf Schrift und Tradition stütze, erörtert werden. Der Redner glaubt, dass so noch sehr viel zu besprechen übrig bleibt, wie z. B. das Wesen der Kirche, der gemeinsame Glaube, die Bedeutung der heiligen Schrift, die Auffassung der Sakramente. Zum Schluss betont er die grosse Verantwortung, die uns obliegt. Er macht mit Döllingers Wort: „Zwei Kirchen können sich nicht so in die Arme fallen wie zwei Brüder, die lange getrennt waren“, darauf aufmerksam, dass es selbstverständlich sei, dass die Wiedervereinigung nach Jahrhunderten der Trennung nicht einfach vor sich gehen könne.

Der anglikanische Bischof *von Armagh*, Primas von Irland, betonte, dass die Einheit des Geistes jeder bekenntnismässigen und organisatorischen Einheit vorangehen müsse.

Professor *J. E. Choisy* (reformierte Kirche) hielt das Referat des Nachmittags. Er reihte die Arbeit der Konferenz in die grossen Zusammenhänge der Kirchengeschichte ein. Das Wesen des Christentums erkennt er nicht in erster Linie in organisatorischen oder dogmatischen Festlegungen, sondern in der Person Christi selbst und in der Wirkung, die immerfort von ihm in die Welt ausgeht.

Die Einheit der Kirche ist ihre immer reinere Darstellung als Leib dieses Christus. Will sie in der Mission und im Kampf

gegen die widerchristlichen Mächte der Welt zum Siege kommen, so muss sie *diese* Einheit suchen.

Der übrige Teil des Nachmittags ist geschäftlichen Arbeiten gewidmet.

Auf Antrag von Erzbischof Germanos und Prof. Deissmann wird einstimmig Bischof Charles Henry *Brent* zum Vorsitzenden der Konferenz gewählt.

Die Art, wie Bischof Brent die Wahl verdankt, zeigt gleich die lebendige Selbstlosigkeit, die für seine ganze Arbeit so kennzeichnend ist. Er will nur *Diener* Christi sein. Der Herr allein darf „Präsident“ sein, kein anderer. Wir beginnen darum die Sitzungen *mit, nicht nach* dem Gebet. Auch will Bischof Brent selbst nicht auf einer Meinung, die er jetzt hat, verharren. Er wünscht sich und der Konferenz nur eines: dass wir näher zu Gott kämen, unbeschämt, wenn wir auch bisherige Überzeugungen opfern müssten. Es gehört zum Eindrücklichsten dieser Konferenz, dass dieser Geist des Aufhorchens spürbar wurde.

Auf Vorschlag des Präsidenten wurde Prinzipal Dr. *Garvie* zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt. Er hat in der Folge die schwierige Leitung der Diskussion übernommen.

George *Zabriskie*, der Schatzmeister im Fortsetzungsausschuss, und Ralph W. *Brown*, der Sekretär desselben, erhalten dieselben Ämter für die ganze Konferenz.

Ein Subkomitee, das der Fortsetzungsausschuss vorschlägt, wird als Anordnungs-komitee (Arrangements Committee) gewählt. Es besteht aus 10 Mitgliedern.

Darauf legt der Präsident das Programm der Konferenz vor, das wir oben in seinen wesentlichen Zügen schon mitgeteilt haben. Canon *Bate* gibt einen Bericht über die Arbeit des Themausschusses. Das Programm wird angenommen. Ausserdem wird beschlossen, „dass neue Themen nur dann ins Programm aufgenommen werden können, wenn sie von wenigstens drei Konferenzmitgliedern schriftlich gewünscht werden, und wenn auf Untersuchung und Berichterstattung des Anordnungs-komitees hin die Aufnahme von einer $\frac{2}{3}$ -Mehrheit der Konferenz beschlossen wird“.

Eine Anfrage von Bischof *Gore*, der den § 7 der Geschäftsordnung (über die Beschlussfassung der Konferenz) unklar findet, wird an das Arrangements Committee zur Bearbeitung weiter-

geleitet. Die Geschäftsordnung wird hierauf, mit Ausnahme des des genannten Paragraphen, gutgeheissen.

II.

Die Botschaft der Kirche an die Welt: Das Evangelium.

Donnerstag, 4. August.

Den Vorsitz führt Erzbischof Germanos.

Das erste Hauptreferat des Tages hält der Berliner Neutestamentler, Professor D. Adolf *Deissmann*. Er fasst das Evangelium, dessen Name nur im englischen Gospel (= gute Zeitung) wirklich übersetzt sei, vor allem als die frohe Botschaft (Luther: gute Mär) vom Reiche Gottes. „Bekehrt Euch zu dem lebendigen Gott, denn sein Tag ist da, sein Reich ist im Anbruch, Er selbst will zu euch, um als euer Richter und euer König seine Herrschaft aufzurichten.“ Es trägt also Doppelcharakter: es ist getragen von dem schweren, zur Busse zwingenden, sittlichen Ernst der Gerichtserwartung, und es ist trotz alledem letztlich Frohbotschaft der Erlösung.

Das Evangelium ist also nicht das theologische Prinzip einer neuen Schule, nicht eine geschichtsphilosophische Idee, nicht das Programm einer theoretischen Weltanschauung, sondern ein praktischer Appell, etwas, was die Menschen nicht belehren, sondern umwandeln und zu Gott hinwenden will. Es ist also nie retrospektiv, nicht ein System einer „Soteriologie“, sondern dem, der theoretische Belehrung erwartet, „Torheit“, was die theologische Forschung durch das matte Schulwort „Eschatologie“ andeutet.

So fordert das Evangelium auch heute Umkehr, also eine Haltung, die das persönliche und soziale Ethos nicht lähmt, sondern stählt, zugleich zeigt es einer in schwerer Einzel- und Gesamtschuld verstrickten Menschheit die Nähe des Morgens an: „Hebt eure Häupter empor, denn eure Erlösung naht!“

Seinen eschatologischen Charakter wahrten dem Evangelium auch die Apostel. Nie, auch dann nicht, als sie mit dem Ruf: Der Herr ist nahe! zugleich die Gewissheit verbanden: „Er ist uns nahe als der pneumatische Herr, der in uns lebt!“, nie haben sie das Evangelium in eine retrospektive Doktrin verkehrt. Nur wird das Evangelium zugleich Christuspredigt. „Im

Mittelpunkt des Evangeliums steht Jesus Christus selbst, der Gottessohn und Menschensohn, der durch sein Leben, sein Sterben und seine Auferstehung die Menschheit erlöst und ewiges Leben an das Licht gebracht hat“ (Materialien des Themakomitees II, 2). „Und erlöst“ möchte der Redner beifügen, um den Gegenwarts- und Zukunftscharakter der urchristlichen Gedanken mit auszudrücken.

Die Harnacksche These vom „doppelten Evangelium“ lehnt Deissmann ab, weil das Evangelium der Apostel nichts anderes als die kultische Form des alten Evangeliums ist, wie sie für Gottesdienst und Propaganda notwendig war. Die Vaterunserbitte: „Dein Reich komme“ und das Abendmahlsgebet: Marana tha, „Komm, Herr Jesu!“ gehören zusammen. Die alte Reicheschatologie Jesu erhält im apostolischen Kult des gegenwärtigen und kommenden Kyrios, der kein anderer ist als der Gekreuzigte, eine persönliche Konzentration und damit einen volkstümlichen Halt. Auch die durch eine providentielle Geschichte zur ökumenischen Weltkirche gewordene Gemeinde Jesu ist die Gemeinde des gegenwärtigen und kommenden Herrn.

Aber nun kommt alles darauf an, dass aus der Gnadengegenwart des Herrn heraus sich unsere eigene Sendungsgewissheit aktivieren lässt zu einer neuen grossen Evangelisation, die vorerst Selbstevangelisation der Einzelnen und Kirchen sein und dann durch beides Evangelisation der Menschheit werden muss. Sie darf sich aber nicht retrospektiv-dogmatisch-dozierend an den Verstand wenden, sondern muss prophetisch-autoritativ Gewissen und Willen aufrütteln. Sie muss nicht Paragraphen diktieren, sondern die Posaune ertönen lassen. Sie muss das Reich Gottes nicht als längst vorhandene Institution anpreisen, sie muss es in apostolischer Innigkeit und Wärme durch Konzentration auf den lebendigen Meister als das kommende Gericht und die kommende Erlösung vor Augen malen.

Die Kirche muss darauf verzichten, die Vernünftigkeit des Reiches Gottes dem gesunden Menschenverstand andemonstrieren zu wollen. Sie muss den Mut und die Freudigkeit haben, der Welt die Paradoxie zuzumuten, dass man um der Nähe Gottes und seines Gesalbten willen ein neuer Mensch werden muss und dass man in der Nachfolge des Gesalbten Gottes ein Salz der Erde sein soll und ein Licht der Welt. Sie muss die Furchtbarkeit der Sünde und die Herrlichkeit der Gnade predigen.

Sie muss aber, weil die Gnade grösser ist als die Sünde, letztlich immer wieder *Froh*botschaft vermitteln, Evangelium.

Nimmt die Kirche diese Aufgabe ernst, so wird sie mehr und mehr auch die Notwendigkeit ihrer Einheit erkennen müssen. In ihrer Theologie, in ihrer Liturgie, in Erziehungs- und Arbeitsmethoden, in Kunst und Dichtung mögen die Kirchen auch fernerhin ihre „mancherlei“ Gaben auswirken lassen. In ihrer Botschaft an die Welt müssen sie eine Einheitsfront bilden. So steht das Tagesthema in engster Beziehung zur Grundidee dieser Konferenz. Solange die Kirchen aus den engen Tälern und Schlünden ihres gegenseitigen Misstrauens und ihrer Isolierung heraus das Evangelium predigen, dringt ihre Botschaft nicht in die Welt. Treten aber die einig gewordenen Kirchen gemeinsam mit dieser Botschaft hervor, dann können sie der Welt geben, wonach sie in dem tiefen Elend ihrer Hoffahrt und Bestialität, ihres Hasses, ihrer Schuld und Ratlosigkeit hungert und dürstet.

Neben diesem unapologetischen Erfassen des Evangeliums fiel die zweite Rede des Tages, die sich in einer Apologetik von vorgestern erging, sichtlich ab. Der amerikanische Methodistenbischof F. J. *McConnel* stellte das Evangelium dar als den Weg zu Gott, der uns eben erst in seiner Christusähnlichkeit der Gott sein könne, den wir suchen. Hier finden wir einen Gott, der seinen Blick auf den Menschen gerichtet hat und diesen in seinem Wert erfasst. Sein Bestreben ist, eine Menschheit zu schaffen, die durch ihre Christusähnlichkeit erlöst worden ist. Der Redner erfasst das Evangelium wesentlich moralistisch.

Der russisch-orthodoxe Professor Nikolaj *Glubokowskij*, Neutestamentler an der Universität Sofia in Bulgarien, betont in feiner Weise den kirchlichen Charakter des Evangeliums. Es macht die Kirche nicht überflüssig, es steht nicht für sich da, sondern ist eingebettet in den Gesamtorganismus der Kirche, die es zugleich mit ihrer Tradition mitteilt. Die evangelische Verkündigung ist als Propädeutik zu dem mystischen Leben in Christus zu erfassen, das in der Taufe seinen sakramentalen Anfang nimmt und durch das sakramentale Leben der Kirche seine Weiterführung gewinnt. So bekommt das Evangelium selbst sakramentalen Charakter, es ist, wie der Apostel im Kolosserbriefe (1, 26) ausführt, selbst Mysterium von Christus, das priesterlich verwaltet sein will. Eine aus dem Gesamtorganismus des kirchlichen Lebens herausgehobene Verkündi-

gung verzeichnet das Evangelium selbst. Im übrigen zeichnet auch Glubokowskij das Evangelium als Heilsbotschaft vom Gottesreich und der Gnade in Christus, die wir nicht durch unsere Verdienste und Anstrengungen, sondern nur durch andächtiges Aufnehmen erlangen können.

Der amerikanische Presbyterianer, Professor William Adams *Brown*, findet, dass des Einigenden mehr sei als des Trennenden. Einige sehen in Christus mehr das Göttliche, andere betonen mehr das Menschliche. Aber alle sind einig darin, dass hier das Göttliche dem Menschlichen begegnet. Das Evangelium ist für einfache Menschen geschrieben. Den grössten Widerstand findet es nicht an intellektuellen, sondern an emotionalen Schwierigkeiten, die im Menschen liegen. Deshalb müssen wir einander hierin helfen, dadurch, dass wir miteinander darüber reden. Die Kraft des Evangeliums, das in die Zukunft weist, wird sich auch erst in der *Zukunft* voll auswirken. Der lutherische Bischof von Seeland, Primas von Dänemark, H. *Ostenfeld*, und Wilfred *Monod*, Professor und Pfarrer der französisch-reformierten Kirche in Paris, betonen mit reformatorischem Nachdruck, dass Christus selbst das Evangelium ist und dass die Verkündigung, die *einige* Verkündigung des Evangeliums die wesentliche und vornehmste Aufgabe der Kirche sei. Sie stellen diese Aufgabe, wenn nicht in direkten Gegensatz gegen, so doch weit über die organisatorischen und kultischen Aufgaben der Kirche.

In der Nachmittagssitzung wird vorerst das Bureau der Konferenz durch die Wahl folgender Vizepräsidenten ergänzt: Erzbischof Söderblom, Erzbischof Germanos, Pasteur Charles Merle d'Aubigné, Professor Deissmann.

Die Diskussion wird eingeleitet durch die Voten der Vertreter der schweizerisch-reformierten Kirche, Professor Hadorn und Pfarrer Keller.

Professor D. Wilhelm *Hadorn* aus Bern umschreibt die Einstellung der schweizerisch-reformierten Kirche zur Konferenz. Der Kirchenbund ist der Einladung gerne gefolgt, weil er nach Stockholm diesen weitem Schritt, dem Zentrum zu, für konsequent und notwendig erachtet. Die Teilnahme ist dem Schweizerischen Kirchenbund aber noch ganz besonders dadurch erleichtert worden, dass das Evangelium so an die Spitze des Programms gestellt wurde. „Wenn auch die Konferenz keine

weitem Ergebnisse hätte als dieses eine: die Anerkennung des Evangeliums als der Botschaft der Kirche, so würde das genügen, um fortan von einer im Evangelium *einigen* Christenheit zu sprechen. Die Besonderheit der demokratischen Verfassung sowohl des Schweizerischen evangelischen Kirchenbundes als auch seiner einzelnen Glieder, welche in den einzelnen Kirchengemeinden die lebensnotwendigen und lebenswichtigen Keimzellen der Kirchen erklickt, gibt den Vertretern dieser Kirchen nicht das Recht, hier ohne ihre Befragung Erklärungen abzugeben, die sie *verpflichten* könnten. Man wolle deshalb auch die folgenden Ausführungen unter dieser Reserve entgegennehmen.“

Aber der Redner persönlich kann seine freudige Zustimmung zu der biblisch begründeten Formulierung der Programmsätze zum Thema II ausdrücken. Er fährt fort: „Unsere Väter, die Reformatoren, haben es uns gelehrt und haben es uns als Erbe hinterlassen, dass nicht das Subjektiv-Menschliche, sondern allein das Objektiv-Göttliche, nicht *unser* Glaube oder unsere Gläubigkeit, nicht unsere Erkenntnis und die Formulierung dieser Erkenntnis, sondern Gottes Wort, Gottes Offenbarung in Christus, Gottes Ruf an uns in der Schrift die Grundlage unseres Glaubens und damit auch der Inhalt der Botschaft der Kirche, des Evangeliums, ist. Diesem Evangelium zustimmen heisst für uns nicht, irgendeine menschliche, sei es eine theologische oder laienhafte Formulierung des Evangeliums bejahen, sondern sich als unter dem Wort Gottes stehend wissen, wissen, dass Gott es ist, der uns anredet, der uns ruft und Gehorsam und Glauben fordert.“

Die Bekenntnislosigkeit der schweizerischen Kirchen ist das Ergebnis der kirchlichen Kämpfe des letzten Jahrhunderts. Er glaubt aber auch hierin insofern eine Führung Gottes erkennen zu dürfen, als diese Entwicklung einem unwahren Zustand ein Ende bereitet hat, ohne dass damit dem lebendigen Wort Gottes, wie es in der heiligen Schrift an die ganze Menschheit ergeht, die freie Bahn versperrt worden wäre. „Auf dieses Evangelium der Schrift werden unsere Pfarrer verpflichtet, es rein und lauter nach bestem Wissen und Gewissen zu verkünden . . . Ich würde aber die Lage, wie sie in unserem Vaterland besteht, nicht vollständig wiedergeben, wenn ich nicht ausdrücklich erwähnen würde, dass dieser Zustand der *Bekenntnislosigkeit* unserer Kirchen weiten Kreisen innerhalb un-

serer Kirchen als ein *Mangel* und eine drückende Last erscheint, einerseits den Kreisen des evangelisch-kirchlichen Vereins, der diesen Bestrebungen sehr nahe steht, und andererseits auch den jüngern Vertretern der reformierten Theologie. Die beiden sehen den gegenwärtigen Zustand als einen vorübergehenden an und erhoffen von Gott eine Zeit, da auch unsere Kirchen wieder gemeinsam, nicht durch Zwang, sondern aus der Fülle des ihnen geschenkten Heils, bekennen werden können, was für sie der Inhalt des erfahrenen und erlebten Evangeliums ist.“

Der Redner hebt den radikalen Charakter der schweizerischen Reformation hervor, die in Fragen des Ritus und der Verfassung sehr weit ging. Aber er betont doch zugleich, dass diese Reformationskirchen ihr Amt als öffentlich-geistliches Amt behandeln, das sich keiner durch Usurpation aneignen kann. Bei der Ordination nimmt seine Kirche die innere Berufung allerdings wichtiger als die Handlung der Kirche.

Der Redner, der unlängst die Zerrissenheit der Christenheit am Grabe des Herrn in Jerusalem besonders schmerzhaft empfunden hat, hofft, die Kirchen könnten sich unter gegenseitiger Achtung auch des Amtes und der Verfassung des andern zusammenfinden zur Abendmahlsgemeinschaft und Gewährung freien Zutritts zur Kanzel.

Im gleichen Sinne führt Pfarrer D. Adolf *Keller*, der Sekretär des Schweizerischen evangelischen Kirchenbundes, und bekannte Mitarbeiter mannigfacher internationaler Bestrebungen aus: „Das Evangelium ist weder Weltanschauung, noch Morallehre, noch bloss erzieherische oder soziale Verkündigung; es ist Offenbarung des lebendigen Gottes, Tat und Geschenk Gottes, einzig gegeben in Jesus Christus, unserem Erlöser, jenseits aller menschlichen subjektiven Erkenntnis und Frömmigkeit. Im Glauben an Christus erlangen wir Vergebung der Sünden und Gemeinschaft mit Gott und unseren Brüdern und die Kräfte zur Welterneuerung, die ihre Vollendung findet im kommenden Reich Gottes. Die evangelische Verkündigung ist das kritische Prinzip gegenüber aller kirchlichen Organisation und Überlieferung, der Glaube an jene der Grund alles Heils. Durch den heiligen Geist wird die *Eine* Kirche realisiert werden.“

An der Diskussion beteiligten sich F. J. Hall (Bischöfliche Kirche von Amerika), Pfarrer D. Gogarten (Evangelische Kirche Deutschlands), der Bischof von Dornakal (Anglikaner, Indien),

der chinesische Professor Dr. Lew (Kongregationalist), der Mohammedanermissionar Dr. S. M. Zwemer (Reformierte Kirche Amerikas), der russische Professor Nicholas von Arseniew (Orthodoxe Kirche), der bulgarische Pfarrer D. N. Furnajieff (Evangelische Kirche Bulgariens), der amerikanische Methodistenbischof J. Cannon und der englische Methodist Prinzipal W. F. Lofthouse. Ich hebe nur hervor, was wirklich neue Akzentuierungen brachte.

Die Missionsvertreter, der *Bischof von Dornakal*, Dr. *Lew* und Dr. *Zwemer*, zeigen sich besonders lebhaft interessiert an einer praktischen, einheitlichen, kräftigen, konkreten Verkündigung des Evangeliums.

Theologisches Denken von schärfster Prägung kommt dagegen zum Wort in dem Votum von Privatdozent Pfarrer D. *Gogarten*: Er will mit Deissmann das Evangelium unterscheiden von einem allgemeinen Prinzip. Er will es aber auch völlig lösen vom hellenistisch-philosophischen wie vom hellenistisch-mystischen Geiste. Es ist, wie die Reformatoren, als sie es wieder ans Licht zogen, erkannt haben, *remissio peccatorum*, Sündenvergebung, und zwar nicht nur Botschaft von der Sündenvergebung, es selbst *ist* die Vergebung der Sünden; das heißt: der, der das Evangelium als das zu ihm gesprochene Wort Gottes hört, dem werden durch dieses Wort, auf das er hört, dem er glaubt, die Sünden vergeben. So gewiss das Evangelium nicht ohne die Forderung ist, dass sich der Mensch umwandeln soll, ebenso gewiss wird der Mensch eben durch den Glauben an das Evangelium umgewandelt. Ihm sind dadurch die Sünden vergeben, er ist dadurch gerettet, er ist dadurch heilig. Von hier aus muss alles andere, was über das Evangelium zu sagen ist, bestimmt sein! . . . Wenn uns das Evangelium die Sünde erkennen lässt, so ist das diejenige Sünde, deren unergründliche Tiefe *Jesus Christus* uns darin zeigt, dass er sie auf sich nimmt und sie vergibt. Vergisst man das, so wird aus dem Evangelium, auch wenn man es nicht will, eine allgemeine moralische Wahrheit.

Auch die Erkenntnis Jesu Christi hängt von dem Verständnis des Evangeliums als der Sündenvergebung ab. Er ist der, der durch sein Wort den Menschen ihre Sünden vergibt und der sie dadurch vergibt, dass er sie auf sich nimmt. Wir wissen von ihm nichts als dieses und nichts anderes, was nicht

Folgerung hieraus wäre. Damit will der Redner nicht etwa einer lutherischen Besonderheit Ausdruck geben. „Es geht um das Verständnis der Heiligen Schrift, wie sie sich selbst als Wort Gottes versteht. Es geht um die ausgeführte Paulinische Verkündigung, ohne die die sogenannte Botschaft Jesu . . . nicht verstanden werden kann. Von *dieser* Erfassung des Evangeliums allein aus will der Sprechende die Frage nach der Kirche lösen.“

Einen tiefsten Ton brachte in die Diskussion das Wort Professor *von Arseniew*s, der damit gleichsam die besondere Botschaft seiner jetzt so tief gedemütigten russischen Kirche überbrachte. Ihm ist das Zentrum des Evangeliums die *Botschaft von der Auferstehung des Herrn*. Diese macht es zur Torheit und zugleich zu einer Botschaft von umfassendster Weite. Es gewinnt so kosmisches Ausmass. Es ist ein kosmisches Ereignis. Dieses Ereignis hat nach dem Glauben der Urchristen die Gesetze des Todes zum erstenmal vollkommen gebrochen. „Wenn einmal einer auferstanden ist, so werden alle auferstehn!“ (Athanasius). Aus dieser Botschaft besteht die ganze Kraft des Christentums. Es ist nicht nur eine Lehre, auch nicht nur die Offenbarung einer Person, nein, das ewige Leben selbst hat sich offenbart. Es ist ein Durchbruch einer neuen Realität. Sie wird sich einmal offenbaren in der Herrlichkeit der Kinder Gottes . . . Aber schon jetzt glaubt die Kirche, dass ein Anfang der Realität in dem Heiligen Geiste gegeben ist, der in der Kirche wohnt. Die Kirche ist nicht bloss eine Ergänzung der Predigt, sondern ein Teil der Verkündigung; denn ein unendlicher Strom der göttlichen Liebe hat sich geoffenbart, und davon sind wir mit fortgerissen. Das Mitfortgerissensein ist die Kirche. . . . Die Liebe, die sich in der Gemeinschaft offenbart, ist auch die erkenntnistheoretische Voraussetzung der Erkenntnis der Geheimnisse des Christentums, Gottes selbst. Es ist ein neues Leben, ein Sieg über den Tod, der in die Welt getreten ist, noch nicht vollständig offenbart, aber schon da, schon eine Realität, im Leben des Heiligen Geistes, das in der Kirche selbst wohnt. Ein neues Weltalter ist angebrochen in dem Moment, wo der Herr aus dem Grabe auferstanden ist. Das ist das Zentrum des Glaubens der Ostkirchen! Im Leben der Gemeinschaft haben wir schon eine Vorempfindung des endlichen Sieges des Lebens.

III.

Das Wesen der Kirche.

Freitag, 5. August.

Den Vorsitz führt Pasteur André N. Bertrand.

Professor H. S. *Alivisatos* aus Athen verliest das erste Hauptreferat des Tages, die Rede des Erzbischofs *Chrysostomus* von Athen. Er gibt Bericht über die Lehre der griechischen Kirche über den Tagesgegenstand, in der Erwartung, dass nur in der Verständigung über ihn die Einigung gefunden werden könne. Die Lehre der griechischen Kirche steht in Übereinstimmung mit der Tradition der alten, ungeteilten Kirche. Danach ist die Kirche die von Gott eingesetzte Gemeinschaft der Gläubigen. Sie ist sowohl sichtbar als unsichtbar. Sichtbar ist sie als Verkündigerin des Evangeliums, als Sakramentsanstalt zur Rettung der Gläubigen, als menschliche Gemeinschaft, die auch Ketzler und Schismatiker ausschliessen kann. Als sichtbare Gemeinschaft befasst sie sowohl gute wie schlechte Glieder in sich. Unsichtbar ist das Band der Gnade, das sie verbindet, das gnadenreiche Geschehen, das durch die Sakramente vermittelt wird. Unsichtbar ist sie als Symbolisierung des Gottmenschen, soweit sie nicht nur die menschliche, sondern auch die göttliche Natur des Herrn darstellt.

Als Trägerin des Matth. 28, 20, Joh. 14, 16, verheissenen Geistes ist sie unfehlbar. Aber nur als Ganzes ist sie es. Bischöfe und Lokalsynoden können irren. Die *Kirche* als Ganzes ist unfehlbar.

Der Zweck der Kirche ist die Heiligung des Menschen und die Errichtung des Königreiches Gottes, das heisst: die Verbindung des Menschen mit Gott, der die Quelle des Lebens und der Seligkeit ist.

Ihre Kennzeichen sind nach den alten Symbolen 1. ihre Einheit, 2. ihre Heiligkeit, 3. ihre Katholizität (Allgemeinheit), 4. ihre Apostolizität. *Eine* ist die Kirche, weil sie auf dem Einen Christus begründet ist. Diese Einheit findet ihre besondere Äusserung im Sakrament der Kommunion, die dem Gläubigen das eine Christusleben vermittelt. Diese Einheit wird von religiösen Gemeinden, die der Ketzerei oder dem Schisma verfallen, nicht aufgehoben, sondern nur verlassen. Sie ist auch nicht bloss auf Erden vorhanden, sondern schliesst die himmlische

Kirche mit ein, sie übersteigt Raum und Zeit. *Heilig* ist die Kirche, gegründet auf dem Opfer Christi, geheiligt durch den Heiligen Geist. Wieder ist damit nicht eine Aussage über die einzelnen Glieder der Kirche gemacht, sondern über ihr Ganzes. An der Heiligung des Einzelnen arbeitet sie, dazu hat ihr der Herr das Bussakrament gegeben. Sie entfernt nur die Glieder, die sich nicht bessern *lassen*.

Katholisch ist die Kirche, weil sie keine örtlichen Grenzen kennt. Begründet wurde ihre Allgemeinheit in der Sendung der Apostel in alle Welt und im Pfingstwunder. Aber „katholische Kirche“ heisst sie zugleich als „die, die den wahren Glauben besitzt“, so wurde dieser Name auch auf die Einzelgemeinden angewandt.

Apostolisch ist sie als Bewahrerin der apostolischen Lehre und Tradition in der Nachfolge der Apostel. Durch die von Gott gegründete Hierarchie ist sie mit diesen verbunden und bewahrt sie den Schatz, der ihr von ihnen anvertraut ist. Diese Anschauungen hält der griechische Metropolit für die Basis, auf der eine Einigung gewonnen werden könnte, die sowohl die Extreme der römischen wie der protestantischen Auffassung, vermeidet. Er hoffe, dass man sich auf dieser Grundlage finden könne.

Dieser bestimmten, altkirchlichen Auffassung stellt der zweite Redner Rev. Dr. S. Parkes *Cadman*, der Präsident des Federal Council der christlichen Kirchen Amerikas (Kongregationalist) eine weltweite Zusammenschau der verschiedensten Kirchentypen in der einen Kirche, die der Leib Christi sei, entgegen. Er übergeht von vorneherein alle theologischen Theorien über Wesen und Verfassung der Kirche. Er sieht in ihr den lebendigen Organismus Gottes zur Erlösung der Welt und ihren Hauptort in den wiedergeborenen Seelen, die sie geistlich aufbauen.

Von allen Konfessionen, von allen ihren Ämtern, Theologien, Begriffen von Heiligkeit und Einheit sind dauernde Segnungen ausgegangen. Eine bessere Kenntnis der kirchengeschichtlichen Entwicklung müsste den sektierischen Argwohn beseitigen und in dieser Geschichte die Auswirkung des göttlichen Planes erkennen.

Die Entwicklung der Kirche zur umfassenden katholischen ging aus von den Einzelgemeinden, ihr Zusammenschluss und ihre Bindung an das Bischofsamt war eine Nötigung des Kampfes

mit den zentrifugalen Kräften der nachapostolischen Zeit. Die Verfolgungszeit erwies sie als eine Macht, mit der die Welt rechnen musste. Sie bewahrte diese Kraft des Evangeliums auch noch dann, als sie durch den Pyrrhussieg unter Konstantin zur Staatskirche geworden. Sie blieb trotz dem verkehrten Bemühen, sie zum „Überstaat“ zu machen, doch noch die Kirche, aus der weiterhin Heilige, Theologen, Missionare hervorgingen, die unsere Bewunderung verdienen. Ein Teil ihrer Vergangenheit lebte immer in ihrer Gegenwart fort. Der katholische Kirchengedanke wurde nicht von den ersten Reformatoren, sondern von den Dissenters des 16. Jahrhunderts prinzipiell verneint. Die neue Idee sieht in der allgemeinen Kirche nicht eine sichtbare Organisation, sondern „die Summe aller gläubigen Seelen, die sich nach ihren Bedürfnissen und Überzeugungen zu Gemeinschaften zusammenschliessen, die dem gehorchen, was sie für die Ordnungen der heiligen Schrift halten“. Der Redner wagt die Behauptung, dass alle christlichen Gemeinschaften ihre höhere Einheit in ihrer gemeinsamen Lebenskraft finden.

Als Kongregationalist kann er in allen Jüngern des Herrn Brüder sehen und die Vollgültigkeit und Verfassung aller christlichen Körperschaften anerkennen. Die Gläubigen jeder Richtung bilden zusammen *einen* Organismus, belebt von einem gemeinsamen religiösen Leben, zusammengeknüpft durch die Einheit *einer* geistlichen Zucht und zusammengehalten durch das Band *einer* Hoffnung. Als Vorbild der Einigung schwebt ihm das Commonwealth der britischen Völker vor, eine Gemeinsamkeit auf der Grundlage absolut freier und autonomer Kirchen, bei der es keine Rede von Über- oder Unterordnung gäbe, keine Hemmung durch lästige Einschränkungen, volle Anpassungsfähigkeit und freundliche gegenseitige Anerkennung der geschichtlichen Vergangenheit. Keine Organisation kann beanspruchen, die allein biblische oder apostolische zu sein. Aber das Merkmal der wahren Kirche ist nicht Übereinstimmung im Typus, sondern Erfüllung des Willens ihres Herrn. Das Prinzip der Inklusivität muss die Einigungsarbeit bestimmen. Wenn gewisse Bedingungen der kirchlichen Gemeinschaft, die Christus und den Aposteln noch unbekannt waren, diesem Prinzip untergeordnet würden, dann würden viele von den Schranken fallen, die jetzt noch die Einigung erschweren. Es gilt, den *Geist* der

Einigkeit wieder zu entdecken, der in der ersten Christenheit vorherrschte. Man darf nicht Mittel und Stützen zu wesentlichen Bestandteilen des Evangeliums machen wollen.

Es ist zu erwarten, dass der göttliche Plan für die eine Kirche einst aus dem Wirrwarr des menschlichen Tuns auftauche, dass wir heranreifen zu der Erkenntnis, dass es sich bei dem Vielerlei von Richtungen letzterdings doch um *eine* Geschichte, *einen* Kampf, *eine* Niederlage, *einen* Sieg und *ein* unteilbares Leben in verschiedenen Formen handelt.

In dieser Hoffnung erwartet Dr. Cadman von der Konferenz, dass sie unter der Leitung des Heiligen Geistes die Kluft zwischen Freiheit und Autorität zu überbrücken vermöge, dass sie eine Verfassung finde, die einen Gehorsam in Freiheit ermögliche. Aber nicht von der Vergangenheit können wir uns diesen Weg vorzeichnen lassen, sondern nur von dem göttlichen Leben, das die Geschichte hervorbringt.

Da sich bisher keine geschichtliche oder örtlich begrenzte Kirchengemeinschaft als Besitzerin des Monopols des allein massgebenden Zeugnisses für die göttlichen Heilswahrheiten auszuweisen vermag, muss dieses Zeugnis in der einheitlichen Zustimmung aller Kirchen gesucht werden. Die Kirche hat unter verschiedensten Formen und Verfassungen erfolgreich gewirkt. Diese Wahrheit müssen die wechselseitigen Gaben, die hier spürbar werden, bestätigen. Die Katholizität kann nicht in ein einzelnes System eingesperrt werden, als hätte der Heilige Geist seine Mission aufgegeben, als dieses System sich entwickelt hatte.

An alles, was bisher in den Kirchen zutage getreten, sollten wir in starker Verbundenheit mit Dem, der uns an dieses Werk berufen, herantreten, fragend, helfend, offen für einander, hingewandt auf jenen Katholizismus, zu dem alle, die Ostkirchen, die mittelalterliche Kirche, die reformatorischen und puritanischen Kirchen, gehören. Diese umfassende Katholizität muss einmal ihre ursprüngliche Bedeutung wieder erhalten, weil die Kirche ja Gottes lebendiger Organismus ist, durch den Christi eigene Verheissung erfüllt werden soll, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen können. Denn ihrer ist das ewige Leben Gottes selber.

Der lutherische Bischof, Dr. Alexander *Raffay*, aus Budapest, fasst das Wesen der Kirche als Zeugenschaft, nicht allein

im Sinne der Wortverkündigung, sondern im umfassenden Sinn der Geltendmachung jener geistigen Kräfte, die alles Leben heiligen. Organisation und Dogma sind die Kleider der Kirche, die immerzu neuer Anpassung bedürfen. Sie muss sich in einer beständigen Reformation befinden. Zum einen Weinstock gehören viele Reben, das heisst verschiedene Kirchentypen und verschiedene Ämter, aber es gibt in der Kirche Christi keine übergeordnete oder gar verketzernde Autorität, sondern nur Unterschiedenheit des Dienstes unter dem Einen Herrn, dem einzigen Fürsten: Christus, dessen Leib und Werkzeug sie ist, *eine* im Geiste, trotz der äussern Gespaltenheit.

Der anglikanische Bischof von Manchester, Dr. W. *Temple*, möchte die Begriffe Cadmans, wie „lebendiger Organismus“ näher präzisiert wissen. Er greift deshalb auf die paulinischen Aussagen zurück, wo es deutlich ist, dass es sich beim Leib des Christus um eine Tatsache handelt, die nicht „fertig“ ist, aber doch auch wieder ihre bestimmte Begrenzung, Gestalt hat.

Wenn man von der Aufgabe der Kirche spricht, so könnte man sich wieder sehr verschieden fassen, man könnte von der Versöhnung der Menschen mit Gott oder von ihrer Verbindung in Liebe sprechen, aber man tut wohl gut daran, beides zu verbinden.

Jedenfalls aber ist eines klar: Heiligung ist immer ein sozialer, nie ein individueller Begriff. Sie fasst zusammen, was von Natur nicht zusammengeht, verschiedene Völker, das verschiedene Geschlecht, sie verbindet Feinde. Denn, wenn sie bloss Freunde verbinden sollte, so wäre sie nicht nötig gewesen. Dass sich die, die gleicher Geschmack, gleiches Temperament verbindet, zusammenfinden, ist selbstverständlich. Aber, wenn man dabei Genüge finden will, so verstösst man gerade gegen den Plan Gottes, der diese Trennungen aufheben will.

Wir können uns nicht auf Verfolgungen, die einen, verlassen, Verfolgungen, die auch verhärten, sondern müssen, getragen von dem mächtigen Antrieb zur Einigung, der jetzt in allen erwacht ist, eine Form suchen, die die jetzt überwundenen Gefahren, wie den Individualismus des 19. Jahrhunderts, für immer bannt. Aber der Gottesglaube, fundiert auf dem Schriftwort, formuliert im Bekenntnis, Sakrament, Amt, und die lebendige Verbindung mit Christus selbst können nur verbunden

wirksam sein, nicht das eine ohne das andere. Vom Evangelium war gestern die Rede, von den Sakramenten wird noch gesprochen werden.

Was speziell das Amt betrifft, so ist es wohl unrichtig, zu fragen, ob zuerst die Apostel da waren als Kern der Kirche, um den sie sich dann sammelte, oder ob zuerst sie da war und dann ihre Autorität auf die Apostel übertrug. Die richtige Antwort dürfte nach den Urkunden die sein, dass beide gleichzeitig entstanden und beide ihre Bedeutung durch einander empfangen. Beide bilden zusammen die Tatsache der apostolischen Kirche. Die apostolische Sukzession hält der Redner für einen wertvollen und nicht zu unterschätzenden Ausdruck der historischen Kontinuität der Kirche. Sie hat allerdings keinen Wert ohne eine gläubige Gemeinde. Aber für eine solche hat sie grossen Wert, denn die Gemeinschaft der Kirche Christi besteht nicht nur aus den jetzt lebenden Christen, sondern ebenso aus den früher lebenden und zukünftigen. Deshalb ist der Zusammenhang mit der Vergangenheit wichtig, und dieser wird am stärksten ausgedrückt durch diese Ordnung. Sie ist Bischof Temple daher ein mächtiger, wenn auch nicht allmächtiger Faktor zur wirklichen Einigung. Vor allem sieht er in ihr eine Schutzwehr gegen jede bloss soziologische Erklärung der Kirche, gegen die gefährlichste Häresie, den Pelagianismus. Alles liegt ihm am göttlichen Charakter der Kirche. „Sie ist nicht eine menschliche Erfindung. Sie ist die Fortsetzung jenes Eintretens des Göttlichen in die menschliche Geschichte, das wir Inkarnation nennen.“

Als drittes Einigungsprinzip nennt er die lebendige Verbindung der Kirche mit Jesus Christus. Nur wenn sie in Verbindung mit seinem Geist, mit seinem Willen steht, verdient sie den Namen Kirche. Das ist die Quelle ihres Lebens und damit der Quellgrund der Einigung. Bekenntnis, Sakrament, Amt sind Ausdrücke der Einheit, gegründet aber ist sie im Einen Herrn. In tieferm Erfassen dieses Einigungsprinzips muss auch die Grundlage der Konferenzarbeit bestehen.

Professor Fernand *Ménégoz* (Elsässische Kirche augsbürgerischer Konfession) möchte das Verständnis der Kirche auf dem Pneumagedanken aufbauen. Er sieht das Werk des Geistes in einem immer klareren Bewusstmachen der Heilstatsachen, die verbinden und über die Gegensätze von sichtbarer und unsichtbarer Kirche hinausführen.

Prinzipal H. B. *Workman* (englischer Methodist) betont den dynamischen Organismuscharakter der Kirche. Glaubensbekenntnisse müssen *Ausdruck des Lebens* sein. *Dieses* fundiert die Kirche, nicht die Bekenntnisse. Die Kontinuität mit der Vergangenheit soll nicht preisgegeben werden, aber sie liegt im Leben der Kirche selbst. Die Bekenntnisse müssen Ausdruck der religiösen Erfahrung sein. So war das Nizänische Bekenntnis Ausdruck der Erfahrung der Verfolgungszeit. So sind auch alle Denominationen Ausdruck des einen göttlichen Lebens. In Christi Gegenwart liegt der Einheitsgrund neben dem alles andere sekundär wird.

Die Nachmittagssitzung eröffnete zusammenfassend und die Probleme läuternd Professor D. F. *Siegmund-Schultze* aus Berlin. Das Referat gehört in seiner schlichten Sachlichkeit zum Bedeutendsten, was mir die Konferenz bot. Hier sprach aus evangelischem Mund ein Verständnis auch für die altkirchlichen Gedanken, wie ich es für verheissungsvoll halte, weil es diese nicht bloss lehrhaft darstellt, sondern, was so ungemein wichtig ist: vergegenwärtigt. Ich bringe das Referat mit ganz geringen Kürzungen im Wortlaut.

Der Redner stellt einleitend fest, dass solche Tatsachen, wie die Wirklichkeit der Kirche, nicht mit logischen Thesen erfasst werden können, sondern „dass diese Wahrheiten in *Spannungen* bestehen. Wie in Christus selbst eine Spannung ist zwischen seinem göttlichen und menschlichen Wesen, so besteht auch im Wesen der Kirche die Spannung zwischen der göttlichen Stiftung und der menschlichen Gemeinschaft.“ Die Kirche ist einerseits das Höchste, was wir auf Erden kennen. Sie steht in engster Verbindung mit Jesus Christus, ist sein mystischer Leib. Sie ist andererseits nicht eine Einrichtung *jenseits* der Menschen, die ihr zugehören, sondern identisch mit der Gemeinde der Gläubigen, und zwar aller, die an Christus gläubig geworden sind.

Es kann nur *einen* Leib Jesu Christi geben, wie es nur *einen* Geist Christi gibt. *Leib* Christi, — dass bedeutet aber andererseits, dass die Kirche viele und verschiedene Glieder hat, die verschiedene Gaben und Aufgaben haben. Die mancherlei Gaben und Aufgaben können in dem Leib Jesu Christi vereinigt werden.

Die Kirche ist einerseits heilig, weil Gott in ihr Sünder rettet, und allgemein, weil sie für alle bestimmt ist. Andererseits

bedeutet aber die Tatsache, dass sie *Leib Christi* ist, für sie einen täglichen Kampf um die Heiligung, der Einzelnen *und* der Gemeinschaften. Sie schliesst ein die soziale Verantwortung aller für einander, die Liebe, die keine Grenzen kennt.

Da wir nicht aus eigener Kraft an Jesus Christus glauben können, ist der Kirche die Vermittlung der Offenbarung Gottes anvertraut. Ihre Kontinuität von den Aposteln her, die Jesus aussandte, bis auf unsere Zeit ist ein wesentliches Merkmal der Kirche. Zur Kirche gehört das Amt der Versöhnung, das von den Aposteln her an ihre Nachfolger weitergegeben wird. Andererseits liegt aber die Wahrheit nicht bei dem Amt, das weitergegeben wird, sondern bei der Heiligung, die in der Gemeinde lebendig ist. Kein Apostel und kein Konsistorium besitzt Sicherheit gegenüber dem Irrtum. Nur die Gemeinde, die der Führung des Geistes folgt, wird in alle Wahrheit leiten. Das gilt von der einzelnen Gemeinde, wenn auch in beschränkterem Masse, in voller Tiefe aber von der Gesamtgemeinde der ökumenischen Synode.

Der Leib Christi trägt die Wundmale Christi. Die Kirche Christi ist in dieser Weltzeit eine leidende, nicht eine triumphierende. Die Auferstehung soll erst der Kreuztragung folgen. Aber die triumphierende Kirche steht mit der irdischen Gemeinde in Verbindung.

Die Gemeinschaft ist mehr als der Einzelne. Gegenüber dem Individualismus, der nur dem Einzelnen die Inspiration zuschreibt, muss erkannt werden, dass die höhern Kräfte nur der Gemeinschaft zu Gebote stehen. Wo zwei oder drei versammelt sind in Christi Namen, da ist er mitten unter ihnen.

In der Diskussion zeichnet Erzbischof *Stephan* von Sofia (Bulgarien) fein die paulinischen und johanneischen Linien zum Wesen der Kirche. Er betont auch die athanasianische Auffassung der Erlösung in diesem Zusammenhang: „Gott ist Mensch geworden, damit wir Menschen vergöttlicht würden.“

Rev. Yoichiyo *Inagaki*, Professor am anglikanischen College in Tokio, betont in Anschluss an das Sendschreiben von Erzbischof Chrysostomus die Polarität der beiden Prinzipien der Kontinuität und Anpassung.

Pasteur E. *Vurpillot* von der französisch-lutherischen Kirche hebt die höhere Synthese hervor, auf die die divergierenden Anschauungen über das Wesen der Kirche hinweisen und in

der sie sich finden, wie z. B. die despotische und individualistische in der organischen, die Betonung des priesterlichen und prophetischen Charakters des Amtes im Begriff des Dienstes.

Dr. Th. *Paraskevaïdis*, Archimandrit an der griechisch-katholischen Kirche in Leipzig, betont die Fertigkeit der Einrichtungen der katholischen Kirche, die ihr von Christus von Anfang an verliehen wurden.

Der anglikanische Canon von Lahore (Indien) F. J. *Western* weist auf die Arbeit auf dem Missionsfeld hin.

Professor D. *Haussleiter* (Halle) spricht mehr erbaulich zum Thema.

Der Berichterstatter betont als Vertreter der altkatholischen Kirchen der Utrechter Union gegenüber der fast naturalistischen Auffassung der Kirchengeschichte, die Dr. Cadman vortrug, den objektiven, pneumatisch-göttlichen Charakter der einen Kirche. Es gilt, im Geist der Busse *die* Kirche zu suchen, die nicht nach unsern Gedanken, sondern nach den richtenden und zugleich erneuernden Gedanken Gottes geschaffen ist. Es kann sich nicht darum handeln, einfach den Ablauf eines Entwicklungsprozesses zu sanktionieren, sondern nur darum, aus der Geschichte heraus zu holen, was die einzelnen Sondergruppen dem ganzen der Kirche zu sagen gehabt hätten, aber zugleich auch sich in Einkehr und neuer Hinkehr zu Gott zu richten nach *der* Kirche, die jetzt von keiner der bestehenden Kirchen voll dargestellt wird, der pneumatisch fundierten Kirche Gottes. *Die* Kirche kann nur im Licht der Auferstehungsmacht Gottes, die sie schafft, die die bestehenden Kirchen zugleich richten und zur *einen* Kirche verklären will, verstanden werden.

Dr. H. J. *Wotherspoon* (Schottische Kirche) wendet sich gegen die Identifikation von Reich Gottes und Kirche. Sie ist nicht etwas Letztes, sondern wertvoll nur durch das, was der gegenwärtige Christus in sie hineinlegt.

Der deutschrussische Mennonit Professor Lic. B. *Unruh* hebt die Polarität des Wesens der Kirche hervor, die darin liegt, dass sie aus begnadeten Sündern besteht, also auf der remissio peccatorum ruht und zugleich diese Sünder zum Dienst im Sinn der Arbeit und des Kampfes braucht, also verwendet zu einer missio peccatorum. In diesem Sinne marschirt die Kirche immerzu, hat sie in jeder Not der Menschen ihre Aufgabe.

Auch jetzt stehen wir nicht an einem Ende, sondern an einem Anfang. Das spüren vor allem die, die aus Russland kommen. Darum könnte die Kirche nichts Törichtereres tun, als wenn sie sektiererisch wäre (auch die grossen Kirchen können das sein!). Sie sei vielmehr „recht priesterlich“, d. h. sie soll die Ewigkeit in die Herzen und in die Geister bringen. Darin sei sie einig bei aller Mannigfaltigkeit der Gaben. Je mehr die einzelnen Kirchen in der Radiuslinie ihrem Zentrum, Christus, nahekommen, um so näher kommen sie einander. Diese Einheit ist ein Geschenk, nicht ein Verdienst.

Professor D. Otto *Schmitz* (Neutestamentler) aus Münster (Westfalen) sieht in der Kirche eine göttliche Heilswirklichkeit, in der die Kräfte der zukünftigen Welt bereits in dieser Welt wirksam werden. Sie ist also nicht eine blosser Idee, die sich in den Erscheinungsformen der sichtbaren Kirchen symbolhaft darstellte. Sie ist die vom Geiste Gottes durch das Evangelium geschaffene Gemeinde der Glaubenden, die „in Christus“ ist. In der Welt seiend, ist sie doch dem Wesen dieser Welt entgegengesetzt. Glaubensmässig muss sie mit den sichtbaren Kirchen zusammengeschaute werden, da aber diese zugleich das Wesen dieser Welt an sich tragen, ist die Kirche im Sinne des Neuen Testaments nie mit ihnen logisch identisch, weder mit einer von ihnen, noch mit ihrer Gesamtheit, noch mit einer zukünftig-wiedervereinigten Kirche, da keine Verfassungsform die Unbeflecktheit von der Welt garantieren kann. Deshalb muss die Kirche als göttliche Heilswirklichkeit zugleich glaubensmässig von allem konkret kirchlichen Leben unterschieden werden. Aber die Frage nach der sachgemässen Verfassung der Kirchen behält ihren Ernst, nicht als gäbe es eine für alle Zeiten gültige Normalverfassung, aber im Blick auf die möglichst ertragreiche Ausrichtung des Dienstes an der Herrschaft Gottes.

Das Gleichnis von der Kirche als dem Leib Christi hat mit der Frage nach der Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit der Kirche schlechterdings nichts zu tun.

Es drückt nur die Einheit bei aller Mannigfaltigkeit der geistlichen Begabung und die glaubensmässige Abhängigkeit der Kirche und ihrer Glieder von Christus aus. Das Auge des Glaubens sieht diesen Leib Christi in den verfassten Kirchen, kann ihn aber mit keiner und auch nicht mit einer einheitlich verfassten Zukunftskirche identifizieren.

Daraus folgt: Der Versuch, die Einheit der Kirche Gottes durch Vereinigung der bestehenden Kirchen menschlich zu organisieren, ist die *Versuchung* von Lausanne, vor der uns Gott bewahren möge.

Der Versuch, die Einheit der einen Kirche zu fördern durch Beseitigung der Schranken, die auf ungöttliche Weise die in Christus zusammengehörenden Kirchen und ihre Glieder voneinander trennen, ist die *Aufgabe* von Lausanne, zu der Gott uns stärken wolle.

IV.

Das gemeinsame Glaubensbekenntnis der Kirche.

Samstag, 6. August.

Den Vorsitz führt Erzbischof Nathan Söderblom von Upsala.

Das erste Referat hält der anglikanische Bischof Dr. Charles Gore, der Führer der Anglikatholiken, „der Geist dieser Konferenz“, wie mir ihn ein Freund am ersten Konferenztag charakterisiert hatte. (Robert Gardiner † nannte er „die Seele“ der Konferenz.) „Morgen wird Bischof Gore sprechen. Er wird keine Kompromisse machen“, hatte mich ein anderer Delegierter vorbereitet. Die Ausführungen trugen auch wirklich den Stempel der Klarheit, aber nicht den einer starren Kompromisslosigkeit, sondern vielmehr das Gepräge ernsthafter Auseinandersetzung. Bischof Gore ist der Überzeugung, dass bei Paulus und Johannes sowohl der Bekenntnischarakter der Gemeinde als auch die Linie der spätern Glaubensaussagen der christlichen Kirche schon deutlich erkennbar sei. Er weiss aber auch um die Schwierigkeit der Frage nach der Übereinstimmung der Lehre der Apostel mit der Botschaft der ersten Evangelien. Aber er teilt mit Recht den von der Kritik aufgestellten Satz von dem Gegensatz zwischen dem Evangelium Jesu und dem Evangelium der Apostel nicht. Er sieht in „der Lehre des heiligen Paulus und des heiligen Johannes, die unter der Inspiration des Geistes Christi gegeben wurde, den wahren Ausdruck Seiner Absicht mit der Menschheit“. Darum kennt er eine Religion der Autorität, darum auch eine Kirche, die vor der Welt steht mit dem Bekenntnis eines gemeinsamen Glaubens, das angenommen wird als das Wort Gottes. Er hält ein solches Bekenntnis für unumgänglich notwendig und möchte die Hauptbekenntnisse der

alten Kirche, das Apostolische und das sogenannte Nizänische Glaubensbekenntnis, als Grundlage zur Einigung der grossen Hauptgruppen der Christenheit betrachtet wissen. Im Gebrauch dieser Bekenntnisse möchte auch er Freiheit walten lassen, jedoch unter der Voraussetzung, dass bei der Taufe durch die trinitarische Form die Zustimmung zu diesen Bekenntnissen allgemeinen Ausdruck fände. Die Frage, ob neue Formulierungen gewagt werden sollen, stellt er zur Seite, weil er offenbar die Zeit hierfür noch nicht für reif erachtet. Ja, er rechnet mit der Möglichkeit, dass wir in der Bekenntnisfrage überhaupt noch nicht zur Einigung kommen, mit andern Worten, dass wir eventuell erst als Leib Christi *wirken* können und also auf dem Weg über „Stockholm“ den Weg nach „Lausanne“ erst bahnen müssten.

Sprach durch den Mund von Bischof Gore der Vertreter des objektiven Kirchenideals, so betonte Generalsuperintendent D. W. Zoellner aus Westfalen stark das subjektive Moment des Credo. Er zeigte stark protestantisches Gepräge, besonders in seiner Betonung der *alleinigen* Schriftautorität, die ihm auch für die Bekenntnisfrage allein richtunggebend bleibt. In feiner Weise wies er nach, wie sich jede Übersteigerung räche. Die einseitige Hervorhebung der objektiven Lehre führt zu Erstarrungserscheinungen, die Überwertung des subjektiven Glaubensvorganges verflüchtigt das Objektive und verlegt den Gehalt der Religion in fromme Gefühlsbewegungen und unklare Anschauungen. Er hebt derum die Notwendigkeit des In- und Miteinanders der beiden Seiten für das Credo der Kirche hervor.

Professor D. Dr. G. Wobbermin aus Göttingen bejaht mit Bischof Gore den logisch-metaphysischen Charakter des Gehalts der kirchlichen Symbole. Er hebt aber gleichzeitig die Notwendigkeit hervor, zwischen diesem Gehalt, dem spezifisch Christlichen *in* den Glaubensbekenntnissen, und den wandelbaren Vorstellungsformen derselben zu unterscheiden, das heisst, sie immer von neuem darauf zu prüfen, ob sie den entscheidenden ontologischen Grundgehalt sachgemäss und unmissverständlich zum Ausdruck bringen.

Er will die Bekenntnisse nicht nur historisch-genetisch betrachtet sehen, wie das charakteristisch ist für die evangelische Theologie der letzten fünfzig Jahre. Er möchte vielmehr den rein-religiösen Grundgehalt aus ihnen herausheben. Dabei

möchte er auch das Athanasianum mit berücksichtigen. Dann zeigt sich aber, dass man die altchristlichen Symbole nur nach ihrem rein religiösen Überzeugungsgehalt übernehmen kann, denn der Einleitungssatz würde sonst in flagrantem Widerspruch zum evangelischen Glaubensbegriff stehen. Viel hilft uns, wenn wir auf die Motive der symbolischen Aufstellungen achten, z. B. bei der Frage des Filioque.

Die Fragen der Themakommission beantwortet er bejahend, sogar die Frage 3c. Er tritt vorsichtig ein auch für neue Formulierungen, zwar nicht für kultisch-kirchliche Zwecke, aber für den Zweck der Aussprache und Verständigung. Er möchte die Lösung dieser Aufgabe nicht hinausschieben. Er möchte sie vielmehr schon von dieser Konferenz in Angriff genommen sehen, ja er hält dies geradezu für eine Pflicht der Konferenz.

D. H. J. *Lindskog* (Schwedisch-lutherische Kirche) betont den Wert der vorhandenen Bekenntnisse für die Kontinuität von Generation zu Generation. Er hält eine Verständigung von Ost und West, zwischen (nichtrömischem) Katholizismus und Protestantismus für möglich, wenn wir alle in den Glaubensbekenntnissen eine Hilfe zum tiefern Verständnis des Evangeliums erkennen. Das ist auch der Sinn des Satzes der Concordienformel von 1577, der die heilige Schrift als *norma normans* auch der Glaubenslehre der Kirche hinstellt. Allerdings sieht der Redner durch die Überbetonung der Bekenntnisse den ursprünglichen Schwerpunkt verschoben. Das wichtigste Bekenntnis sei das des Lebens und der Tat.

Der reformierte Lord *Sands* (Kirche von Schottland), ein Laie mit grossem theologischem Wissen, schliesst sich dem Vorschlage von Bischof Gore, die alten katholischen Symbole der Einigung zugrundezulegen, unter Berufung auf Calvin und die zweite Helvetische Konfession an.

Der orthodoxe bulgarische Professor Dr. Stefan *Zankow* vertritt den Standpunkt der östlichen Kirche. Er will im Gegensatz zu Prof. Wobbermin nicht unterscheiden zwischen dem ontologisch-methaphysisch-religiösen Gehalt der Symbole und diesen selbst. Den Glauben und die Lehre zu trennen ist unmöglich. Er kann sich dafür auf die apostolischen Schriftzeugen berufen. Eine Kirche ohne Bekenntnis ist ein Ding der Unmöglichkeit und der Unlogik.

Es ist auch unstatthaft, persönliche Überzeugung und Freiheit einerseits und Lehre und Bekenntniszwang andererseits antitheistisch gegeneinander auszuspielen. Ist die Wahrheit das Objektive, das auch ausserhalb unserer persönlichen Überzeugung und Freiheit Wirklichkeit ist, so ist der Glaube der geistliche Weg, auf dem die Wahrheit erfasst wird. So steht die persönliche Überzeugung und Freiheit der Wahrheit nicht entgegen.

Auch die geschichtliche Bedingtheit der Bekenntnisse ist kein Einwand gegen deren Objektivitätsanspruch, denn auch die Bibel, ja selbst die Heilstatsachen wie die Inkarnation sind geschichtlich bedingt.

Die orthodoxe Kirche hält daran fest, dass, wo die Kirche ist, auch Glauben, Lehre, Bekenntnis sein muss.

Als einigendes Bekenntnis betrachtet der Redner das Nizänum. Neue Formulierungen lehnt er aufs Entschiedenste ab. Ein neues Bekenntnis setzte eben die *eine* Kirche als geschlossene Gemeinschaft voraus. „Wir“ könnten jetzt erst „ein ziemlich inhaltsloses, also wertloses und phrasenhaftes Bekenntnis der Mitte“ schaffen. Das Nizänum besitzt dagegen die Sanktion der ungeteilten Kirche und wird heute noch von zwei Dritteln der Christenheit vertreten.

Die Annahme des Nizänums sollte allerdings eine sachlich in die Breite und Tiefe gehende Übernahme des Inhalts des Symbols sein, nicht bloss eine formelle Anerkennung. Dagegen ist die Form und die Häufigkeit der Verwendung des gemeinsamen Bekenntnisses von sekundärer Bedeutung. Dem einen Bekenntnis kommen wir näher, je tiefer wir einander lieben, wie der liturgische Ruf der orthodoxen Kirche so eindringlich sagt: „Lasset uns einander lieb haben, damit wir so in Einmütigkeit Gott bekennen.“

Am Nachmittag wird zuerst allerlei Geschäftliches erledigt. Die endgültige Fassung von § 7 der Geschäftsordnung wird vorgelegt, dessen letzter Absatz lautet: „Kein Bericht soll als von der Konferenz angenommen erklärt werden, es sei denn, dass er einstimmig oder *nemine contradicente* angenommen wird.“ Dieser Formulierung wird zugestimmt.

Darauf erhält zuerst der Bischof der armenisch-apostolischen Kirche, Leon *Tourian*, das Wort zu einer Begrüssungsansprache. Im Anschluss daran fordert Dr. *Garvie* die Versammlung auf,

für die verfolgten Christen Russlands, Chinas, Armeniens und anderer Länder zu beten.

Die Diskussion leitet der norwegische Theologieprofessor D. Olaf *Moe* ein. Die Stellung der protestantischen Kirchen zum Tagesthema kompliziert sich dadurch, dass der Protestantismus grundsätzlich auf die Schrift als auf die einzig bindende Autorität in Glaubenssachen zurückgeht. Aber ebenso steht fest, dass sich die protestantischen Kirchen zu den altkirchlichen Symbolen bekannt haben. Diejenigen Gemeinschaften, die keine Symbole neben der Bibel anerkennen wollen, bilden die Ausnahme und stehen auch in Widerspruch zu der Erkenntnis der neuern Forschung, dass das Neue Testament ein besonderes Glaubensbekenntnis nicht ausschliesst.

Er kann sich, was die Grundlegung von Apostolicum und Nicänum betrifft, der Auffassung von Bischof Gore und Professor Zankow anschliessen. Die Bibel allein, die uns einigt, genügt doch noch nicht als einziger Ausdruck der Einheit, weil sie so verschieden ausgelegt wird. Die Losung muss sein: evangelische Katholizität! Diese kann aber nur auf der *una sancta* der Anfangszeit auferbaut sein. Die Divergenz der jetzigen Kirchen kann nicht durch Verwerfung alles Katholischen, auch des Altkatholischen, überwunden werden, sondern nur durch die Konvergenz aller gegen die alte Kirche hin.

In gleichem Sinne äussern sich der anglikanische Bischof von Gloucester, A. C. *Headlam*, der orthodoxe Bischof von Nubien und Pasteur F. *Méjan* (französisch-reformierte Kirche).

Dagegen vertreten der Kongregationalist J. V. *Bartlet* und der französisch-reformierte Pasteur A. N. *Bertrand* den ausgesprochen evangelischen Standpunkt. Der letztere sieht in den altkirchlichen Symbolen den Versuch, auf einem intellektuellen Wege die griechische Welt für das Evangelium zu gewinnen, also einen der Schritte zur Hellenisierung des Evangeliums. Er kann sie deshalb nicht als gleichwertig ansehen, sondern postuliert als einziges Bekenntnis die heilige Schrift und das daraus folgende Bekenntnis zum lebendigen Christus.

Bischof W. T. *Manning*, neben Bischof Brent der bedeutendste Vertreter der bischöflichen Kirche Amerikas, gibt dem Bedauern über das Fehlen der römisch-katholischen Kirche an dieser Konferenz lebhaften Ausdruck. „Wir wünschen der römischen Kirche zur Kenntnis zu bringen, dass wir ihr gegen-

über von Gefühlen der Liebe und der Herzlichkeit erfüllt sind.“ Eine Einigung der christlichen Kirche ohne Einschluss der römisch-katholischen Brüder ist nicht die Erfüllung des Ziels, das sich diese Konferenz gesetzt hat, nämlich, „alle zu vereinigen, die den Herrn Jesus Christus als Erlöser, Herrn und Gott bekennen“. Nur diese völlig einige Kirche wäre auch befähigt, den grossen Kampf gegen die gemeinsamen Feinde der Christenheit wirksam zu führen.

Professor D. Karl *Proehle* von der evangelisch-lutherischen Kirche Ungarns hält es für die Pflicht der Konferenz, in einem neuen, nicht theologischen, sondern religiösen Glaubensbekenntnis die Einheit des Christentums auszusprechen. Soll oben genanntes Ziel erreicht werden und nicht bloss ein Schein- oder Misserfolg, so ist dies das Mindeste, aber zugleich auch das Höchste, was diese Konferenz erreichen kann.

Endlich gibt der russisch-orthodoxe Erzpriester Dr. Sergius *Bulgakoff*, Professor an der geistlichen Akademie in Paris, dem Glauben seiner Kirche an die Gottesmutter Maria Ausdruck.

Die Annahme des nizänischen Symbolums ist wünschenswert. Aber sie darf nicht den Charakter einer nur auf Grund von Verhandlungen erzielten Vereinbarung tragen. Die Kirche stellt nicht eine solche Vereinbarung dar. Sie ist in sich die Einheit des Gnadenlebens, Leben in Gott, Vergottung. Diese Fülle des Gotteslebens fügt sich in keine Formel. Alles, was hier ausgesprochen wurde, die Botschaft des Gottesreichs, Moral und Eschatologie, *remissio peccatorum* und die Glaubenssymbole, ist enthalten in dieser Fülle. Die dogmatischen Reichtümer des kirchlichen Lebens sind von den einzelnen kirchlichen Gemeinden nicht sofort und nicht völlig angeeignet worden. Aber von hier aus eröffnet sich ein Weg zur Einigung. Es gilt fortzuschreiten von der mangelnden Fülle zur Ergänzung, vom Minimum zum Maximum.

Von dieser Ergänzung möchte der Redner sprechen: Das Leben der Kirche ist die Heiligung, die Heiligung der Menschheit Christi, auf die der Heilige Geist ausgegossen wurde. Aber seine Menschheit ist vor allem die Menschheit des Heiligsten aller Geschöpfe, der Gottesmutter, der unbefleckten Jungfrau Maria. Der Glaube an die Fleischwerdung Gottes kann, dem Nizänum entsprechend, nicht von der Verehrung der Gottesmutter getrennt werden, die das Haupt der ganzen kirchlichen

Menschheit ist, die Mutter des Menschengeschlechts. Nichts geschieht in der Kirche ohne das Gebet. Man kann deshalb das Leben der Kirche nicht erfassen ohne diesen Glauben. Professor Bulgakoff fühlt das innigste Bedürfnis, diesen Namen hier zu nennen. Wenn die Versammlung dieses Bekenntnis heute nicht mitsprechen kann, so liegt es doch in der Konsequenz des schon Ausgesprochenen.

In gleicher Weise ergänzend betont der Redner die liturgische Mission der Kirche und ihr der Zukunft zugewandtes prophetisches Wort, das gegenwärtige Wirken des Geistes, das auf die kosmische Aufgabe des Menschen hinweist.

Ich erwähne diese Ausführungen nicht nur als ein Kuriosum, sondern um der Geschlossenheit und Vollständigkeit des Zeugnisses willen, das dadurch an diesem Tage erreicht wurde.

Die ersten Tage der zweiten Konferenzwoche, der 8., 9. und 10. August, waren der Sektionsarbeit zu den bisher behandelten Themen II, III, IV gewidmet. Der 11. August war der Entgegennahme der aufgestellten Statements reserviert. Professor *Deissmann* legte den Bericht der Evangeliumssektion, der sofort diskutiert wurde, ab. Dr. W. A. *Brown* berichtete über die Arbeit der Kirchensektion. Ihr Bericht wurde ebenfalls besprochen. Canon F. *Tatlow* referierte über das Ergebnis der Bekenntnissektion. Die Aussprache wurde wegen Zeitmangel auf den Freitagnachmittag (12. August) verschoben.

In der Sitzung vom 11. August teilte der Präsident verschiedene Glückwunschadressen mit, unter anderem eine des internationalen Friedensbureaus.

Die oben schon gemeldete Umänderung des Programms wurde beschlossen.

Bischof *Brent* dankte Dr. *Garvie* für seine grosse Arbeitsleistung.

Erzbischof *Nectarius* von Cernauti überbrachte den Gruss des rumänischen Patriarchats.

V.

Das kirchliche Amt.

Freitag, 12. August.

Den Vorsitz führt Generalsuperintendent D. Dr. *Otto Dibelius* (Berlin).

Der Anglikatholik Edwin James *Palmer*, Bischof von Bombay (Indien), ein Hauptförderer dieser Konferenz, hält das erste Referat über *das Amt der Kirche*. Der katholische Charakter seiner Denkweise tritt gleich zu Anfang darin zutage, dass er *mehrere* Ämter als urkirchliche Einrichtungen annimmt. Er sieht ferner in der Ordination eine Handlung Christi selbst, im Gegensatz etwa zu dem protestantischen Satz Dr. Garvies, der in der Ordination nur „eine körperschaftliche Anerkennung einer Gnadengabe“ erkennen kann, „durch welche die Ausübung dieser Gabe innerhalb der Christengemeinschaft mit der Autorität der Kirche umkleidet wird.“ Damit sind die beiden Haupt-einstellungen klar ausgesprochen. Es ist heute nicht leicht, sich in dem Wust von Vorurteilen und Schlagworten, der in dieser Frage das Wesentliche verdunkelt, zurechtzufinden. Es ist aber noch besonders schwer, die katholische Anschauung über die Amtsableitung von den Aposteln her nicht nur zu *behaupten*, sondern so zu *begründen*, dass man wirklich, so weit das möglich ist, einen Einblick in die äusserst verhüllten Vorgänge der ältesten Kirchengeschichte gewinnt. Dass vom zweiten Jahrhundert an der Episkopat die Bedeutung in der Kirche gewinnt und die Amtsübertragung wesentlich so erfolgt, wie die katholische Theorie behauptet, darüber kann kein ernsthafter Streit geführt werden. Aber, ob die Autorität der Apostel wirklich auf die Bischöfe überging in jener kritischen Zeit, da die Apostel auszusterben begannen, das ist die heikle Historikerfrage, deren Beantwortung ebenso oft die *Tendenz* des Forschers wie sein wissenschaftliches Gewissen beeinflusst hat, natürlich der Forscher aller Richtungen.

Es war deshalb besonders interessant, hier einmal einen Mann der *Missionspraxis* dieses Problem erörtern zu hören. „Niemand, der so lange wie ich auf dem Missionsfelde gelebt hat,“ führt er aus, „kann verkennen, dass die Überlieferung recht hat. Die Aufeinanderfolge der Vorgänge ist allgemein die gleiche. Zunächst reist der Missionar umher; in einer zweiten Periode siedelt er oder sein Nachfolger sich in einem geeigneten Hauptquartier an und beaufsichtigt von da aus die Kirche in der Umgebung; in der dritten geht dann diese Aufsichtspflicht über in die Hand eines Ortsgeistlichen. Das ist die normale, natürliche, ja fast notwendige Entwicklung. Genau auf dieselbe Weise ist die Autorität der Apostel auf die Bischöfe

gekommen.“ Man darf das natürlich nicht einen *Beweis* für die Richtigkeit unserer Anschauung nennen. Aber es ist ein sehr wertvoller, neuer Gesichtspunkt. Man darf auch nicht alles, was um die Theorie der apostolischen Sukzession herumliegt, einfach aus diesen Ursprüngen mit eiliger Übertragung herauskonstruieren. Das dem Protestanten so anstössige Problem der Hierarchie ist damit noch kaum berührt.

Aber, es lässt sich wohl sagen, dass der Begriff der *Sendung*, der damit angetönt ist, bei jeder Erörterung des Amtsproblems in seiner ganzen Tiefe untersucht werden muss — und darin sah eben Bischof Palmer das Wesentliche. „Das Grundwort der hier besprochenen Vollmacht ist der Ausspruch Jesu: ‚Wie mich mein Vater gesandt hat, so sende Ich euch‘“, bemerkt er treffend. Die Kirchen können erwählen, prophetische Hinweise, Vorbereitung und Berufungsbewusstsein können vorhergehen, aber darauf wird in der Urkirche kein Nachdruck gelegt.

Jedoch, Bischof Palmer ging noch einen Schritt weiter. Der Amtsträger ist nach seiner Meinung nicht nur überkleidet, sondern Gesandter, Stellvertreter Christi, sein Diener, und damit nur Ihm verantwortlich. Es ist hier ein Akzent gelegt, der verhüten soll, dass der Amtsträger als der „Bediente einer Gruppe“ (Palmer) aufgefasst werden kann.

Und wesentlich ist fernerhin, dass im Amt immer die Universalität der Kirche mit erscheint. Das kommt eben nur zum Ausdruck, wenn das Amt von Christus ist, wenn die Übertragung dies ausdrückt. „Im Osten schätzt man Einrichtungen danach ein, was sie bedeuten (mean), im Westen danach, was sie bewirken (effect)“, meinte Bischof Palmer. Er sieht in der östlichen Auffassung die lebenswahrere und tiefere.

In der presbyterianischen Tradition erkennt der Redner eine ähnliche Betonung des Amtes und der Bedeutung der Sendung durch Christus. Er kann sich nur der Auffassung nicht anschliessen, dass die Autorität der Apostel auf die Presbyter übergegangen sei. Dagegen sieht er in der kongregationalistischen Amtstheorie, nach der *jede* Versammlung von Christen sich als eine Kirche betrachten und also selbständig Amtsträger einsetzen dürfe, eine Verkennung wesentlicher, kirchlicher Prinzipien. Er meint, dass so eben die Separation in unstatthafter

Weise legitimiert werde, was keine Rechtfertigung in der apostolischen Ordnung finden könne. In der verbindenden Formulierung Dr. Garvies sieht er eine neue Auffassung des Amtes. Das Amt der evangelischen Denominationen würde dadurch als ein prophetisches gedeutet. Darin sieht Palmer auch wirklich die Stärke der reformatorischen Ämter. Fatal ist an dieser Feststellung aber, dass die Protestanten selbst nicht geneigt sind, diese Deutung ihrer Ämter zur eigenen Auffassung zu machen. „Sie erheben den Anspruch, dass ihr Amt alles das enthält, was nach Gottes Absicht das allgemeine Amt der Kirche sein soll.“

Auf keinen Fall aber darf nach der Anschauung Bischof Palmers das Amt auf einer Bevollmächtigung der Gemeinde allein fundiert werden. Dadurch würde die Gemeinde selbst erniedrigt. Sie würde ein „Verein“. Die Gemeinde kann und muss einem Amtsträger den Umkreis seines Wirkens bestimmen. Aber *senden* kann nur Christus, nicht die Gemeinde. Das sind wesentliche Erkenntnisse, die über die Konfessionsgrenzen hinübergreifen.

In einem weitem Abschnitt kam der indische Bischof auf die *Funktionen* der Geistlichen zu sprechen; die Lehrfunktion, die Funktion des Opfers, des Hirtenamts, der Versöhnung, der Hilfeleistung, der Aufsicht. Besonders interessant war, wie er den Opferdienst auslegte. Er sieht die ganze Gemeinde als heilige Priesterschaft an, die sich mit Christus als Sein Leib dem Vater hingibt, besonders im heiligen Abendmahl. Die Priester sind nur Führer bei dieser Handlung. Bei der fast unentwirrbaren Vieldeutigkeit des Opfercharakters des christlichen Kultes ist diese Zurückhaltung bei einer Besprechung im weitesten Kreis sehr angebracht. Auch als Inhaberin des Amtes der Versöhnung betrachtet er die ganze Kirche. Nur die Ausübung sei bestimmten Personen übertragen, jedoch so, dass sie nicht als Richter walten, die Absolution sollte vielmehr „nach Jahrhunderte altem Brauch“ die Form eines Gebetes und nicht einer Erklärung haben. Für die Funktion der Hilfeleistung an den Schwachen fordert er das Amt der Diakonen. Die Unterscheidung des geistlichen Standes vom allgemeinen Priestertum der Gemeinde sieht er vor allem im Hirtenamt der Zuteilung der Lebensgüter an die Gemeinde (Sakramente) und im Aufsichtsamt (Lehraufsicht, Ordination) ausgeprägt.

Zum Schluss betonte Bischof Palmer den Organismuscharakter der Kirche, der eine rein demokratische Gliederung nach politischen Vorbildern ausschliesst. Er will aber auch seine eigenen Anschauungen nicht rationalisieren oder naturalisieren und so andern aufdrängen. Er weiss, dass bis anhin „Jesus Christus von Seinem Throne aus beide Amtsarten richtet -- und sich auch beider bedient“. Aber er möchte so tief und gross wie möglich vom Leibe Christi denken und *darum* auch von seinen Ämtern.

Es war zu erwarten, dass die stark katholisierende Amtsauffassung des anglikanischen Bischofs nicht ohne Widerspruch bleiben würde. Gleich der andere Hauptredner, Dr. M. G. G. Scherer, Sekretär der Vereinigten Lutherischen Kirche in Amerika, vertrat mit Entschiedenheit den entgegengesetzten Standpunkt. Nicht nur bestritt er den biblischen Charakter des katholischen Bischofsamtes, er hält vor allem den sacerdotalen Charakter des altkirchlichen Amtes für verfehlt. „Die Apostel starben, ohne eine Andeutung in bezug auf die Nachfolge im Apostelamt zu hinterlassen oder dafür Vorkehrungen zu treffen.“ Die bischöfliche Autorität leitet er entwicklungsgeschichtlich aus der presbyterialen ab. In dem *priesterlichen* Charakter des katholischen Amtes sieht er eine Neuerung der spätern Kirche, ja eine überaus gefährliche Verdunkelung des Mittleramtes Christi und des allgemeinen Priestertums der Gläubigen. „Die Zentrallehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, mit der nach Luther die Kirche steht und fällt, ist schwer gefährdet, wenn nicht ganz preisgegeben. Werden diese Positionen festgehalten, so ist alle Diskussion zu Ende!“

Als Lutheraner hängt Dr. Scherer nicht an einer speziellen Form des Geistlichen Amtes. Die Lutheraner sind in der Verfassungsfrage nach seinem eigenen Wort „Eklektiker“. Er sucht deshalb die Einigung nicht vor allem in dieser Richtung, sondern stellt sich auf den Boden der altprotestantischen Festlegung: „Zur wahren Einheit der Kirche genügt die Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums und in der Verwaltung der Sakramente“. Die Lutheraner könnten sich zwar auch zur Annahme des Bischofsamtes verstehen — viele Lutheraner haben es noch —, wenn es grössere Aussicht auf eine Lösung böte. Aber sie könnten sich dazu nur entschliessen, wenn erst die Bedenken gegen die sacerdotalen Amtstheorie,

die Notwendigkeit apostolischer Sukzession und andere Fragen abgeklärt wären. Weiter wollte der Redner nicht gehen.

So waren die beiden Hauptpositionen scharf gegeneinander gestellt. Eine eigentliche Diskussion fand nicht statt, weil an diesen Tagen die Nachmittagssitzungen für die weitere Diskussion der Sektionsberichte beansprucht wurden.

Es wurden nur noch die kurzen Referate angehört.

Der orthodoxe Erzpriester *Bulgakow*, den ich schon oben erwähnt habe, vertiefte die Frage, die oben berührt wurde, ob das Amt von Christus oder der Gemeinde stamme. Er sieht in der Kirche einen Organismus, nicht eine Organisation, daher kann es in ihr weder ein „konstitutionelles“ noch ein „repräsentatives“ Bischofs- oder anderes Amt geben. Diese dem weltlichen Recht entnommenen Termini widersprechen dem *überjuridischen*, mystischen Organismuscharakter der Kirche. *In ihr sind alle Organe aufeinander angewiesen*. Es gibt keinen Klerus, der der Laien nicht bedürfte, sondern wie die Laien der Priester bedürfen, so diese zu ihren Handlungen der Laien. Nur alle zusammen bilden die Kirche, selbst bei der Ordination, selbst bei den heiligsten Handlungen handeln sie zusammen. Der Priester *hat* Befugnisse der Weihung, der Bischof solche der Amtsübertragung, die andere nicht haben, aber auch der Laie ist in die Kirche hinein durch Taufe und Firmung geweiht. So bildet die Orthodoxie die Ausschaltung der Extreme der Laiisierung der Gemeinde im Protestantismus und der Klerikalisierung der Kirche im Romanismus.

Rev. Dr. J. J. *Baninga* (Südindische Kirche) betonte den Geistcharakter der apostolischen Sukzession.

Der Senior der Evangelischen Kirche der böhmischen Brüder, D. J. *Souček*, erinnert an die geschichtliche Herkunft seiner Kirche aus den Fragen der Hussitischen Bewegung und der Reformkonzilien, an ihre Kämpfe um ein reguläres Amt. Er schildert den Ernst, mit dem seine Kirche jetzt noch das Amt behandelt, möchte aber die Form der Bestellung nicht für ein wesentliches Moment der wahren Kirche betrachten. Nur im Interesse der Einheit der Kirche befürwortet er die Annahme eines konstitutionellen Bischofsamts. Er betrachtet die Frage aber nur als eine Frage des Kirchenregiments, nicht als Glaubensangelegenheit.

Der Moderator der presbyterianischen Kirche Englands, David *Fyffe*, M. A., will die presbyterianische Auffassung vertreten. Die Urkirche betonte sowohl die brüderliche Allgemeinheit wie die fürs Ganze geschenkte Besonderheit der geistlichen Gaben. Der Bruderschaftscharakter der Kirche ermöglicht nur Dienstämter, die sich aus der praktischen Nötigung ergeben, wie das Predigtamt und das Amt für den Liebesdienst. Aber auch die Grenzlinie zwischen Presbyter- (Predigt-) und Diakonenamt war anfangs nicht klar geschieden, wie das Beispiel des Philippus zeigt. Er sieht aber im Presbyteramt doch die Fortsetzung des Einheitsamtes der apostolischen Zeit, aber so, dass der Akzent auf der Berufung und Geistfülle liegt, die Gott direkt den Dienern seiner Gemeinde verleiht.

Professor D. Dr. Martin *Dibelius* (Neutestamentler) aus Heidelberg mahnt zur Zurückhaltung. Eine Einigung in *diesem* Punkt sei heute noch ausgeschlossen. Es sei nötig, hier seine Verantwortlichkeit zu betätigen, indem man nicht eine Formel sucht, die das Werk von Lausanne bei den Heimatkirchen diskreditieren müsste. Es sei schon etwas erreicht, wenn wir das Amt des andern achten lernten, auch dann, wenn wir es nicht für das richtige hielten, wenn wir die konfessionelle Haltung überwinden, der „die Heiligtümer des andern nicht ehrwürdig sind“. Dieser Ton war *hier* wertvoll. War er sonst in Lausanne nicht nötig, hier war diese Ermahnung gut. Sie weist am besten in die Zukunft.

In der Nachmittagssitzung wird ein Beileidstelegramm an die Koptisch-orthodoxe Kirche Ägyptens beschlossen, deren Patriarch gestorben ist.

Die Diskussion über den Bericht der Sektion IV wird fortgeführt.

VI.

Die Sakramente.

Samstag, 13. August.

Tagesvorsitzender ist Generalsuperintendent D. Martin *Schian* aus Breslau.

Als erster Redner spricht zu diesem Thema der *kongregationalistische* Oxforder Professor (Kirchengeschichtler) James Vernon *Bartlet*. Er spricht vor allem als Historiker. Ja, er glaubt daran, dass uns eben „geschichtliche Methode und geschichtlicher

Sinn, die instinktive Gewohnheit, alte Worte im Lichte ihres Kontextes und der vergangenen Gebräuche zu schauen“ ganz besonders hilfreich werden können. Er arbeitet aber eben darum mit der Methode des psychologistischen Historismus, die leicht moderne Gedanken in die Vergangenheit zurückträgt. So trägt er die Persönlichkeitsanschauung, die uns geläufig geworden, zurück in die Zeit des alttestamentlichen Prophetismus und ebenso unsern abendländischen Symbolbegriff in die morgenländische Religiosität Alt-Israels: „Propheten waren . . . in besonderer Weise geneigt, symbolisch zu reden, und Jesus selber blieb hier sorgfältig dem prophetischen Typus treu.“

Die christlichen Sakramente, worunter er nur Taufe und Abendmahl versteht, sieht er nun ebenfalls „in Beziehung zum hebräischen Prophetismus“, wodurch ihre Deutung gegeben ist. Sie sind als symbolische Handlungen zu deuten. Eine andere Betrachtungsweise kam erst in der hellenischen Theologie der Kirchenväter auf, und hierin liegt nach Bartlet die Quelle für allen Widerstreit zwischen evangelischer und katholischer Sakramentsbeurteilung.

Folgerichtig sieht er also in der Johannestaufe nur einen *Vergleich*. Die christliche Taufe aber war „ein Untertauchen in heiligen Geist“, „eine Tatsache menschlichen Erlebens, . . . das Wasser (aber) war nur Symbol, etwas, das man beifügte, wie in dem Fall von Kornelius“.

Den Gedanken der Wiedergeburt will Bartlet von der Taufe völlig getrennt wissen. Er schreibt ihn auf das Schuldkonto der „Verwirrung“, die durch den griechischen Einfluss in die christliche Kirche hereingetragen wurde.

Dennoch hält er den frühen Gebrauch der Kindertaufe für historisch wahrscheinlich, weist aber darauf hin, dass die meisten Zweige der Kirche die Mitgliedschaft nur dann für vollzogen erachten, wenn bei der Konfirmation oder einer entsprechenden Handlung das heranwachsende Kind seinen selbständigen Entschluss kundgibt, seine Zugehörigkeit, die es in der Taufe erlangte, zu bewahren. Damit möchte der Redner den baptistischen Brüdern die Möglichkeit geben, die Kindertaufe als *ersten* Teil des ganzen Aufnahmeaktes anzunehmen.

Auch im Abendmahl sieht Bartlet eine Gleichnishandlung, durch die Jesus seinen Jüngern die erlösende Bedeutung seines Todes — nach Jesaja 53 — verdeutlichen wollte. „Er benutzt

die Passahzeit, deren Erinnerung die Apostel erfüllt — mit dem Begriff der Erlösung durch das Blut eines unschuldigen Lammes —, und er gebraucht dieses *Symbol* in einer prophetischen Weise, um unmittelbar zu zeigen, dass Israels Heil gesichert wird, wenn sein eigener Leib gebrochen und sein Blut für viele vergossen wird.“ Um „Versinnbildlichungen“ handelt es sich, um einen neuen „suggestiven“ Symbolismus. Er findet die kontextgemässe Auffassung im anglikanischen Gebetbuch des Jahres 1552 enthalten: „Nimm und iss in Erinnerung des Todes Jesu für dich und ernähre dich durch ihn in deinem Herzen mit Danksagung.“

Im Einheitsgedanken der Zwölfapostellehre, im johanneischen Gedanken von Christus als dem Brot des Lebens, im Opfergedanken der spätern Eucharistiefeyer sieht er nur *angelehnte* Gedankengänge. In der Lehre der „wirklichen Gegenwart“ glaubt er einen „reinen Zusatz“ erkennen zu müssen, ja eine Gefährdung der Gewissheit der dauernden geistigen Gemeinschaft der Christen mit Christus.

Zum Schluss befürwortet er kräftig die protestantische Voranstellung des „Wortes“. „Das ‚Wort‘ bedingt die Sakramente.“ Diese sind nach Augustinus „sichtbare Worte“. Wenn er im Fortgang aber auf die „Gewalt der Suggestion“ hinweist, mit der die Sakramente „auf das Unterbewusstsein und die intuitiven Kräfte der Seele wirken, da wo die tiefliegenden Quellen des Empfindens und des Willens entspringen“, so dürfte er damit auch die Linie gesunder protestantischer Lehre überschritten haben. Die Behauptung, dass die sakramentale Gnade als Wirkung des heiligen Geistes objektiven Charakter besitzt, wirkt in der Umgebung eines solchen Psychologismus nicht sehr überzeugend.

Doch war auch bei dieser für unser Empfinden unzulänglichen Erörterung der zarten Fragen wohlthuend die gütige Achtung vor der Überzeugung der andern, die aus dem Schlusswort sprach.

Mitten in die katholische Sakramentenlehre führte das Sendeschreiben des serbischen Bischofs *Nicholai* von Ochrida hinein.

Im Orient werden die Sakramente immer noch „Mysterien“ genannt, führte er aus, weil jedes in sich eine geheimnisvolle und wunderbare Einwirkung Gottes, des Heiligen Geistes, birgt. Das Geheimnis wird also nicht rationalisiert. „Wir wissen nicht

wie der Heilige Geist in dem Mysterium einwirkt, wir wissen aber, *dass* Er in diesem und durch dieses Mysterium wirkt.

Er kennt mit seiner Kirche auch nicht nur zwei, sondern sieben Sakramente.

Im Gegensatz zu seinem Vorredner sieht er in der *Taufe* das Sakrament der Wiedergeburt (Joh. 3, 5), in dem die Seele von Sünde befreit, die Gottessohnschaft empfängt und so in das Heer Christi aufgenommen wird.

Dem also Gereinigten wird in der im Morgenland gleich nach der Taufe erteilten Firmung „positive Kraft“ mitgeteilt.

Beim Mysterium des *Abendmahls* betont er die Anrufung, die Epiklese, durch die der Heilige Geist auf Brot und Wein hernieder gerufen wird, so dass sie dadurch — nicht verwandelt — aber „transsubstanziert“ werden. Offensichtlich lag es dem Redner daran, dem starken Realismus der orthodoxen Abendmahlslehre Ausdruck zu geben ohne alle Schullehren der römisch-katholischen Transsubstantiationslehre mit unterschreiben zu müssen. Die Unterscheidung von der letztern wurde allerdings nicht klar sichtbar.

Das Entscheidende sieht er in der johanneischen Linie: Christus selbst ist im Herrnmahl unsere Nahrung, in ihm gibt Gott uns nicht bloss, wie in andern Mysterien, seine Gaben, sondern sich selbst.

Im Mysterium der *Busse* wird dem Menschen die Wiederherstellung in den Stand der Taufgnade zuteil, er wird von den seither begangenen Sünden durch die Absolution wieder freigesprochen.

Im Mysterium der *Priesterweihe* (Cheirotonia) wird dem Priester die besondere Gabe der Verwaltung der Mysterien zuteil, aber nicht so, dass der Mensch zählte, sondern so, dass der Gnade Gottes alle Bedeutung zukommt. „Deshalb darf der Geistliche nicht sagen: ‚Ich taufe dich‘ oder ‚ich verzeihe dir‘, . . . sondern ‚der Diener Gottes Jakob oder Johann wurde getauft . . .‘, ‚es wurde ihm vergeben . . .‘; der eigentliche Vollbringer des Mysteriums ist Gott, der Heilige Geist.“

„Im Mysterium der *Eheschliessung* verbindet Gott zwei menschliche Wesen für den besondern Zweck der Vermehrung der Kirche Gottes nach Gottes Geböt und damit Mann und Weib sich gegenseitig in dem Werke ihres Heils stützen und

helfen.“ Dieses Mysterium ist vorchristlich. Es wurde aber durch Christus bestätigt.

Den Zweck des Mysteriums der *letzten Ölung* sieht er nach Jakobus in der Wiedergesundmachung und Vergebung der Sünden.

Die Sakramente der Taufe und Konfirmation, des Abendmahls, der Busse und der letzten Ölung haben eine persönliche Beziehung. Die Mysterien der Priesterweihe und der Eheschließung zielen auf das Wohlergehen der ganzen Kirche.

Eine Wertunterscheidung zwischen den einzelnen Handlungen hält der Redner für unstatthaft. Es ist ja *Ein* Geist, der gibt. Alle sieht er auch in der bekannten Weise als biblisch begründet an. Aber die Annahme der Siebenzahl will er letzterdings nicht damit begründen, dass er einen exegetischen Gegenbeweis gegen die protestantische These führte, das würde er wohl bloss „eine eigene Meinung“ nennen, sondern er stützt seine Auffassung „auf die Erfahrung der Heiligen aller Zeiten“. Die Ansichten intellektueller Personen mögen ausserordentlich geistreich und doch falsch sein, wogegen die Erfahrung der Heiligen immer wahrhaft ist. Gott der Herr ist sich selbst und seinen Heiligen gegenüber wahr.

Professor Dr. August Lang, Superintendent in Halle, der Vertreter der deutschen Reformierten, teilte im allgemeinen den Standpunkt von Dr. Bartlet. Doch betonte er noch tiefer die einigende Ehrfurcht vor dem Geheimnis, das sich in den Sakramenten vollzieht, und die konstitutive Kraft, die für das Leben der Kirche in ihnen liegt. Die Grundunterschiede in ihrer Deutung führt er zurück auf eine verschiedene Auffassung vom Wesen der Gnade.

Dieser Gedanke wurde von Prälat D. Schoell aus Stuttgart weiter ausgeführt. Er will, wie Professor Lang, keinen wesentlichen Unterschied zwischen Wort und Sakrament machen. „Die Gnade Gottes ist immer und überall ein und dieselbe. Sie ist der in Christus geoffenbarte Liebeswille Gottes, der den Sünder richtet und rettet. Auch das Sakrament ist Wortverkündigung, *verbum visibile*. Seine Bedeutung ist darum grundsätzlich die gleiche wie bei der Predigt, nämlich Vergewisserung der Vergebung und Aufnahme in die Kindschaft Gottes.“

Bei den Katholiken dagegen findet Schoell im Sakrament „einen physisch-hyperphysischen Vorgang“. Die Gnade ist eine

materia coelestis, das göttliche Wesen, das in die menschliche Natur eingesenkt wird. Schoell vergisst nur, dass auch für den Katholiken die Personbeziehung im sakramentalen Vorgang nie bedeutungslos wird, dass die Gabe ohne die vorausgesetzte Gemeinschaft mit dem Geber bedeutungslos würde.

Scharf wandte sich weiter Dr. *Lang* gegen eine Auffassung, die den Anteil des Menschen am Zustandekommen des Sakramentes überbetonen möchte. Aber er betont mit seiner Kirche, dass ein Sakrament ohne Glauben wertlos werde.

Diesen Gedanken nahm dann wieder der Anglikaner Canon Oliver Chase *Quick* auf, der ebensosehr den übernatürlichen Charakter der göttlichen Gnadengabe, wie die Notwendigkeit von Bussgesinnung und Glauben beim Empfänger hervorhob.

Die spezifisch protestantische Anschauung vertraten ferner der nordamerikanische Baptist Robert A. *Ashworths* und der englische Methodist G. M. *Hughes*, der die Interkommunion unter den Konfessionen befürwortet.

So waren wieder alle Typen zum Wort gekommen. Ich hätte mir nur gewünscht, dass die Auseinandersetzung noch etwas mehr in die Tiefe der letzten Hintergründe geführt hätte. Denn letzterdings „wissen“ wir, was man aus den Lehrbüchern von einander wissen kann, aber wenige wissen um die tiefsten Wurzeln, die aus *ursprünglichen* Einsichten ihre Kraft ziehen. Der Orientale denkt anders über das Sakrament, weil ihm die Schöpfung und die Neuschöpfung in Verklärung und Auferstehung etwas anderes bedeutet als dem abendländischen Protestanten. Dieser wieder meint etwas ganz anderes, wenn er von Sündenvergebung spricht, als wenn der Orientale im Zusammenhang mit dem sakramental-kirchlichen Leben davon redet. Dass man sich bis in *diese* Tiefen achten und verstehen lernte, das hiesse die nächste „Lausanner“ Konferenz vorbereiten.

VII.

Die Einheit der Christenheit und die Stellung der bestehenden Kirchen zu ihr.

Montag, 15. August.

Den Vorsitz führt Professor D. Henri Monnier aus Paris.

Das erste Hauptreferat des Tages hält der bekannte Führer der Stockholmer Einheitsbewegung, der lutherische Erzbischof Nathan *Söderblom* von Upsala (Schweden).

Er geht aus von der vorhandenen, aber verborgenen Gemeinschaft aller Gläubigen mit Gott und Christus, die eine Tatsache des *Glaubens* ist. Diese umfasst nicht nur die gegenwärtig lebenden Christen, sondern verbindet diese auch mit den bereits Abgeschiedenen zum Einen Leibe des Christus. Ja, sogar für die Geisterwelt hat diese Kirche eine Bedeutung, sie soll den „Fürstentümern und Herrschaften in dem Himmel kundmachen die mannigfaltige Weisheit Gottes“. (Eph. 3, 10.)

Diese geistige Einheit drängt aber nach aussen, nach einem Ausdruck. Sie findet ihn in der Liebe, im Glauben und in der Organisation der Kirche.

In der *Liebe!* Gewiss, Deus et anima, die Erlösung der Seele im Frieden mit Gott ist das ein und alles des Christenlebens. Aber es gibt keine Erlösung ohne die Beziehung zur Menschheit, ohne das Sich-Kümmern um die Nöte der Brüder. Frömmigkeit ohne diese Beziehung ist falsche, selbstsüchtige Mystik, während die grossen, die wirklichen Mystiker die Wahrheit und den Wert ihrer mystischen Erfahrungen gerade daran prüften, ob sie den Eifer in der Nächstenliebe auslösten oder nicht. Auf die Frage: „Wie sollen Christen ihre Einheit oder einfach: ihr Christentum zeigen?“ antwortet die Bergpredigt und das Gleichnis vom Jüngsten Gericht mit aller Deutlichkeit mit dem Hinweis auf das Tun der Liebe.

Diese Verantwortlichkeit gegen den Bruder, diese Solidarität mit der Not des Menschengeschlechts war der Grundgedanke der Stockholmerkonferenz. Sie ging aus von der Einsicht, dass es in den gegenwärtigen Zeitverhältnissen nicht genügt, einfach das zu wiederholen, was in der heiligen Schrift steht, oder die Kirchenväter und die Reformatoren zu zitieren, sondern, dass es vor allem gilt, die Grundsätze und den Geist der Evangelien auf die Probleme unserer Zeit anzuwenden. Die Gemeinschaft in Stockholm war eine *communio in serviendo oecumenica*. Sie wollte nicht die Einheit als solche offenbaren, sie wollte nur im Dienst dem Heiland näher kommen und damit dazu verhelfen, dass man besser verstehe, was Einheit ist.

Aber Liebe und Leben führen uns folgerichtig zum *Glauben*. Er ist das Tiefere. Aus ihm erwachsen Liebe und Leben. Wie verschieden immer die Wissenschaft die Beziehungen des Glaubens ausdeuten, die Formulierungen des Dogmas fassen mag, sicher ist, dass er ein persönliches Trauen, Vertrauen, Zu-

versicht sein muss und, dass hierin eine Einheit schon vorhanden ist. Diese Gemeinschaft lebt in den Herzen aller Christen. Einig sind sie alle in der Dankbarkeit dafür, dass Jesus Christus sie von der Sünde und dem Tod erlöst hat. Sie äussert sich aber gleich unmittelbar im Gebet. Im Gebetslied preisen die gleichen Kirchen, die sich theologisch befehden, gemeinsam den Schöpfer und Erlöser. Söderblom zitiert das Wort des Bischofs Headlam von Gloucester: „Es ist leicht für uns, uns in der *Andacht* zu vereinigen; unmöglich aber ist es für uns, in der *Erklärung* (der heiligen Eucharistie) eins zu werden, denn keine menschliche Sprache kann einem so grossen Wunder angemessen sein.“

Diesen Gedanken überträgt er auch auf die *Lehre*. Er erinnert an das Wort des grossen russischen Theologen Nikolai Glubokowskij: Doxa bedeutet nicht nur Lehre, sondern auch Preis und Anbetung. Orthodoxie bedeutet also rechte Lehre, aber auch rechte Anbetung. Die Symbole der alten Kirche sind nach Thomas Arnold als Lobgesänge wie das Te Deum zu betrachten. Die Theologie muss in der Anbetung gipfeln!

Aber umgekehrt muss *diese* Einheit ihren Ausdruck wieder in klaren, gründlich durchdachten Worten und Formeln finden. Der Glaube des Herzens muss, wie bei Petrus und den Jüngern, zum Bekenntnis werden.

Was diese theologische Darstellung unseres christlichen Glaubens betrifft, so ist eine Feststellung notwendig, die sich aus der Tatsache ergibt, dass es sich beim Glauben um zwei Parteien, um einen dramatischen Dialog zwischen Gott und dem Menschen handelt. Gottes Offenbarung ist seine zukommende Gnade, der Glaube kann deshalb nicht etwas sein, was der Mensch zu leisten hat, etwas, das der Gnade Gottes und der Vergebung der Sünden vorausgehen müsste und die Bedingung dafür wäre, sondern Glaube ist nur das durch Gottes Gnade geschaffene organon leptikon, womit der Mensch Gottes Gnade annimmt. Die Bekenntnisse können deshalb immer nur „Zeugnisse“ für Gottes Offenbarung, speziell die in der heiligen Schrift gegebene prophetische und apostolische Offenbarung sein.

In der *Organisaton* und *Verfassung* der Kirche kann der Referent keine Einrichtung erkennen, die an sich einen Wert besässe. Sie sind nur wertvoll, indem sie die Offenbarung vermitteln helfen, den Glauben erwecken, erhalten, verstärken. Verschiedene Formen haben sich entwickelt, aber, solange

dieser *Zweck* festgehalten wird, besteht eine tiefe Einheit trotz aller Unterschiede. Eine Organisation ist notwendig, aber nur zu dem Zweck, dass das Evangelium gepredigt und die Sakramente verwaltet und so das Wunder der Erlösung an die Herzen der Menschen herangebracht werden kann.

Zuletzt skizziert der Referent die Stellung der verschiedenen Kirchen zur Frage der Einheit. Er unterscheidet Seele und Leib in der Kirche. Die Seele, sagt er, ist das göttliche Leben, das der Kirche unter Vermittlung des heiligen Geistes durch Wort und Sakrament und durch die Annahme der Gottesoffenbarung im Glauben mitgeteilt wird. Der Leib ist das System von Glaubensbekenntnissen, Lehren, Riten und Institutionen aller Art, die als Wege, Mittel oder Träger der Gnade Gottes dienen.

Er unterscheidet hier die drei Hauptanworten des Institutionalismus (1), Spiritualismus (2), Inkarnationalismus (3), die er näher dahin umschreibt:

1. Gewisse kirchliche Gruppen betrachten ihre eigenen Formeln und ihre eigene kirchliche Organisation als notwendig für die Einheit. Es ist sicher, dass Rom die Einheit nur so verstehen kann, dass alle Christen die absolute Autorität des heiligen Vaters gemäss der heute geltenden Formulierung des Vatikanischen Konzils anerkennen. In gleicher Weise erheben gewisse Kirchenkörper in der evangelischen Christenheit und auch in der orthodoxen Kirche einen ähnlichen Anspruch: „Kommt zu uns. Bei uns ist alles fertig und klar. Die Einheit kann nur dann erreicht werden, wenn alle anderen unsere Lehre und Verfassung annehmen.“ Der Leib der Kirche ist nach dieser Auffassung ein fertiges System.

2. Die zweite Hauptgruppe besteht aus gewissen Kirchengruppen, denen die Unterschiede mehr oder weniger gleichgültig sind. Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Die Religion ist etwas Geistiges. Wenn nur der Geist da ist! Etwas anderes ist nicht erforderlich. Warum also soll man Gleichförmigkeit in den Lehren und Formen verlangen? Ist es nicht genug, dass wir alle Christum liebhaben und danach verlangen, ihm nachzufolgen und dem heiligen Willen Gottes zu gehorchen?

3. Die dritte Gruppe betont gegenüber der ersten, dass die Religion nicht allein und nicht ihrem Wesen nach ein Leib ist, eine festgeprägte Form, eine Lehre, eine Hierarchie, sondern

in erster Linie Seele, Geist. Gegenüber der zweiten Gruppe wird betont, dass für uns in dieser irdischen Existenz alles Geistige körperliche Form annehmen, in Worten, Taten, Menschen, Institutionen, Lehren und Formen des Gottesdienstes Gestalt gewinnen muss, um wirksam zu werden und Dauer zu haben.

Zur Religion gehört beides: Leib und Seele. So erhebt sich die Frage: Bis zu welchem Grade muss versucht werden, Gleichheit des Leibes und der Seele herzustellen, damit man von einer einigen Kirche reden kann.

Der Referent hält eine Einheit unter Wahrung der Mannigfaltigkeit für das prinzipiell Richtige. „Wir fordern keine Unterwerfung unter eine gemeinsame, äussere Autorität. Wir fordern keine Gleichförmigkeit in der Darstellung der Lehre. Wir glauben nicht, dass der Kirche mit Uniformität gedient ist.“

„Aber andererseits können wir den Formen des Gottesdienstes und der Kirche nicht gleichgültig gegenüberstehen, denn wir erkennen den notwendigen Zusammenhang zwischen Leib und Seele, zwischen dem Geist und seiner Ausdrucksform.“ Der einzige Gesichtspunkt aber, unter dem wir eine Entscheidung darüber treffen können, welche Bestandteile der formulierten Lehre und der kirchlichen Organisation für ihre Einheit notwendig sind, ist der Gedanke ihrer Zweckmässigkeit für die Übermittlung des übernatürlichen, göttlichen Inhalts an den Menschen, die Gesellschaft und die Menschheit.

Er zitiert aus dem Sendschreiben, welches der Rat der schwedischen Bischöfe 1922 an die anglikanische Bischofskonferenz richtete, die Sätze: „Keine besondere Organisation der Kirche und ihres geistlichen Amtes ist jure divino geschaffen, nicht einmal die im Neuen Testament bezeugte Verfassung, Disziplin und Gesamtlage, weil die heilige Schrift, die norma normans des Glaubens der Kirche, kein Gesetz ist, sondern für den neuen Bund den grossen Grundsatz der christlichen Freiheit aufstellt, wie er von Paulus unermüdlich gegen jede Form der Gesetzesreligion mit Nachdruck betont worden ist, wie Luther ihn mit frischer Kraft und Klarheit angewandt hat und wie unser Heiland selbst ihn aufgestellt hatte, wenn er z. B. beim Abschied von seinen Jüngern ihre künftige Arbeit nicht durch apriorische Vorschriften und Institutionen regelte, sondern sie auf die Leitung des Parakleten, des heiligen Geistes, verwies.“

Er schliesst: „Ein solcher Grundsatz macht die Aufgabe komplizierter und schwieriger. Aber wir dürfen vor Schwierigkeiten nicht zurückschrecken. Schwierigkeiten sind dazu da, um überwunden zu werden. Der Segen der kirchlichen Einheit ist gross. Gewinnen können wir ihn nur um den Preis gemeinsamer, geduldiger und im Geiste des Gebets vollbrachter Denkarbeit, durch die wir befähigt werden, zu unterscheiden, was notwendig ist, und was, je nach der Lage, zweckmässig und wichtig ist in Bekenntnis und Kirchenverfassung.“

Auch der zweite Redner, Bischof Arthur C. *Headlam* von Gloucester, hält „eine Einheit, die die grösstmögliche Mannigfaltigkeit einschliessen sollte“, für das Ideal, das uns vorschwebt. Aber er ist doch zugleich der Überzeugung, dass diese Einheit nicht bloss eine föderative sein dürfe. „Die Einheit der Kirche, wie Paulus sie uns lehrt, ist eine Einheit im Geiste, eine Einheit in Christus, eine Einheit in den Sakramenten, eine Einheit, die sich gründet auf ein von Gott eingesetztes und mit göttlichem Geiste ausgerüstetes Amt.“

Die Einheit im Glauben versteht er dahin, dass man sich einigte auf den Glauben, wie er in der Heiligen Schrift gelehrt und im Apostolischen und Nizänischen Glaubensbekenntnis überliefert worden ist. Nicht die Bekenntnisse oder die Heilige Schrift, also auch nicht eine bestimmte Theorie über ihren Inspirationscharakter, sind der Gegenstand unseres Glaubens, sondern der Glaubensinhalt, den sie überliefern, also im Wesentlichen die Lehren von der Inkarnation und der Trinität.

Bischof Headlam legt Nachdruck auf die Bestimmung von Chalcedon, die auch diejenigen verurteilt, die etwas hinzufügen. Die Uneinigkeit sei eben aus den Versuchen, die alten Bekenntnisse durch Auslegungen und Erklärungen zu ergänzen, entstanden. „Wir sollten uns deshalb auf dem Boden der uns in Jesus Christus gegebenen grundlegenden Wirklichkeitsoffenbarungen einigen und es unterlassen, solche erweiternden Deutungen als heilsnotwendig zu fordern.“

Auch die Einheit im Sakrament bedeutet nur die Annahme der Sakramente selbst, nicht die Übernahme einer besondern Sakramentenlehre: „Zwölfhundert Jahre lang war die christliche Kirche damit zufrieden. Es hat viel Theologie über die Sakramente gegeben, gute und schlechte. Der überlieferte Glaube war bei alledem wohl verwahrt im Altarschrein der Liturgien,

die auch jetzt noch eine gemeinsame Grundlage für die Einigung bilden könnten. Aber eine besondere Annahme irgendeiner Theorie wurde von der Kirche weder erwartet oder gefordert, noch verboten. Ich glaube, dass dies in Zukunft unsere Einigungsbasis sein muss: Wir können uns im Kult vereinigen, aber in der Definition können wir das nicht.“

Unter der Einigung im Amt kann er nur eine Einigung in einem von *Gott* eingesetzten Amte verstehen. Der christliche Geistliche ist niemals bloss ein Beamter, den man im Interesse der menschlichen Gesellschaft einsetzt. „*Gott hat gesetzt* in der Gemeinde Apostel, Propheten, Lehrer.“

Der Redner führt darüber weiter aus: „Ich zweifle nicht daran, dass diese Einigung in Sachen des geistlichen Amtes die Annahme der überlieferten Form des geistlichen Amtes in der Christenheit, die Annahme des Bischofsamtes und der bischöflichen Ordination bedeuten muss. Ich habe nicht die Absicht, in diesem Augenblick die Frage zu erörtern, wie das geschehen kann. Ich möchte nur soviel sagen, dass ich es nicht für möglich halte, dass irgendeine einzelne Kirche vor eine andere hintritt und sagt: ‚Unsere Ämter sind gültig, eure sind es nicht.‘ Sie können unmöglich sagen: ‚Wir sind im Besitz der Sukzession, ihr nicht.‘ Die einzigen vollgültigen und vollständigen Ämter würden ja nur die sein, die innerhalb einer geeinten Kirche übertragen würden; und weil die Kirche geteilt ist, darum sind alle jetzt vorhandenen Ämter regelwidrig und keine Sukzession ist vollständig. Die Einheit von zwei Zweigen der christlichen Kirche muss dadurch zustandekommen, dass jeder bei der Ordination der Geistlichkeit dem andern gibt, was er zu geben hat.“

Aber Bischof Headlam will nicht bloss die Einheit, sondern auch die Mannigfaltigkeit der einen Kirche betonen. Solche Mannigfaltigkeit hält er für möglich im Kultus. Die jetzt bestehenden Typen des römischen, griechischen, anglikanischen, lutherischen und presbyterianischen Kultus sollten nicht verschwinden, da sie wirklichen Bedürfnissen entsprechen.

Auch die Sonderbekenntnisse könnten als Ausdruck der Eigenart der einzelnen Kirchen bestehen bleiben, aber nicht als Urkunden, die andere aus der wahren Kirche ausschliessen, sondern als Lehrschriften für den Handgebrauch der Geistlichen. Zweifellos werden sich dann die Kirchen gegenseitig beeinflussen,

vielleicht in langsamem Prozess einen Katechismus schaffen, der sich für eine geeinigte Kirche eignet.

Auch im Sondertypus der Auffassung des Bischofsamtes will der Referent Freiheit walten lassen. Ob die autokratische oder die konstitutionelle oder eine demokratische Form gewählt werden soll, könnte man füglich den einzelnen Gruppen überlassen.

Auch das Verhältnis zum Staat könnte freigestellt werden. Die eine römische Kirche lebt in den verschiedenen Ländern unter sehr verschiedenen kirchengesetzlichen Ordnungen.

Das Prinzip der freien Gemeinschaften dürfte nie unterdrückt werden. Zu allen Zeiten gab es in Orden und ähnlichen Institutionen Gruppen, die *innerhalb* der Kirche noch eine besondere Intensität der religiösen Übung pflegten, zum bereichernden Segen des Ganzen. Nur sollten sich diese Gruppen nicht die Bezeichnung „Kirche“ beilegen. Sie könnten doch besonders kirchlich organisiert sein, etwa wie die Griechisch-Unierten innerhalb der römischen Kirche; sie könnten aber auch einfach als Gruppen leben, die wie die Freikirchler in den skandinavischen Ländern ihr besonderes religiöses Leben pflegen, aber das Abendmahl in ihrer Pfarrkirche empfangen.

Zur klareren Darstellung seiner Gedanken gibt der Referent konkrete Beispiele:

„Zunächst wollen wir uns ein Land vorstellen, wo es als Landeskirche eine Lutherische Bischöfliche Kirche gibt und daneben eine beträchtliche Minderheit, die der Orthodoxen Kirche des Ostens angehört. Beide haben je ihre eigene überlieferte Gottesdienstform, beide ihr überliefertes kirchliches Leben. Für beide würde es nicht leicht sein, plötzlich ihre Denkweise zu ändern, und ich kann auch nicht einsehen, warum sie sie ändern sollten. Wir wünschen, dass sie *eine* Kirche sind und nicht zwei, und wir würden das dadurch ermöglichen können, dass die beiderseitige Geistlichkeit vereinigt würde, wenn Bischöfe der beiden Kirchen an allen Weihehandlungen teilnähmen und wenn vielleicht auch bei der Ordination von Presbytern Presbyter beider Kirchen beteiligt wären. Sie würden sich in Synodalversammlungen vereinigen, um alle die Fragen, an denen beide Kirchen ein gemeinsames Interesse haben, zu erörtern, insbesondere die der Regelung der religiösen Erziehung. Sie würden sich von Zeit zu Zeit in feierlichem Gottesdienst

vereinen, und wo Notwendigkeit und Gelegenheit es erfordern, würden die Mitglieder je der einen Kirche zur Abendmahls-gemeinschaft an den Altären der anderen zugelassen werden. Aber man würde auf beiden Seiten sein eigenes religiöses Leben führen und seine eigenen religiösen Gebräuche und Kultusformen weiter beobachten. Zweifellos würde bei einer solchen Einigung ein beträchtlicher wechselseitiger Einfluss ausgeübt werden. Jede Gruppe würde von der anderen lernen, und wahrscheinlich würde die Einheit zwischen beiden grösser werden. Aber ich sehe wirklich keinen Grund, warum die beiden Formen des Kultus nicht dauernd Schulter an Schulter miteinander gehen sollten.

Oder lassen Sie uns auf der anderen Seite ein Bild davon entwerfen, wie sich in England die Religion organisieren könnte. Wir haben eine Landeskirche, welche die geistliche Versorgung von ungefähr der Hälfte der Bevölkerung direkt ausübt und zu der nominell noch eine beträchtlich grössere Anzahl gehört. Wir haben einen römisch-katholischen Kirchenkörper, ungefähr ein halbes Dutzend ansehnlicher freikirchlicher Gemeinschaften und eine sehr grosse Zahl kleinerer Sekten . . .“ Auch hier denkt sich der Referent, dass die Geeinten (er nimmt nicht von allen an, dass sie die Einigung jemals wollten!) getrennten Ritus, aber gemeinsame Weihehandlungen hätten. Die Methodisten, Kongregationalisten, Presbyterianer würden vielleicht werden wollen, was sie jetzt schon in weitem Umfang sind, religiöse Gesellschaften, die das religiöse Leben der Landeskirche ergänzen und seine Mängel korrigieren. Nur würden sie das in Zukunft in Verbindung mit der Landeskirche tun und nicht im Gegensatz zu ihr. Das würde bedeuten, dass die Geistlichkeit dieser Kirchen die bischöfliche Ordination empfangen würde, dass sie bei Ordinationen als Presbyter der Kirche mitwirken, dass sie zu Synoden und Behörden zusammentreten und dass sie miteinander in dauernder Verbindung stehen würden. Aber sie würden an ihrem Teil ihr religiöses Eigenleben, ihre Gebräuche und die Art ihres Kultus bewahren.

In Amerika sieht der Referent ein grosses Bedürfnis lebendig, aus dem kraftvollen, aber ungeordneten religiösen Leben ein organisiertes, territorial gegliedertes geistliches Amt aufzubauen, ein geordnetes Parochialsystem einzurichten als das einzige Mittel, um die Konkurrenz rivalisierender religiöser Gemein-

schaften zu verhindern und es zu ermöglichen, dass jeder Mensch im ganzen Lande geistliche Versorgung findet, wenn er sie braucht. Er glaubt, dass, wenn die Prinzipien der Einheit, die er vorgelegt hat, angenommen wären, solch ein System sehr schnell zustande kommen würde. Es würde ohne Zweifel, wie in England, besonders in den Städten einer Ergänzung durch grössere religiöse Mannigfaltigkeit bedürfen. Es würde dann jeder einzelnen Gemeinde überlassen bleiben, ihr Eigenleben weiter zu entwickeln. Nur würde eine entschiedene Tendenz zur gegenseitigen Annäherung bei verschiedenen Kultusformen sich zeigen. Das Kernproblem in Amerika ist die Schaffung einer Einheit aus der grossen Zahl sehr verschiedenartiger religiöser Gemeinschaften, die doch durch keinen grundlegenden Unterschied in der Lehre voneinander getrennt sind. Hat sich der Gedanke der Einheit einmal durchgesetzt, dann würde eine ausreichende Gleichheit der Formen schnell sich entwickeln.

Zuletzt betont Bischof Headlam, dass eine Wiedervereinigung nur auf dem Boden der Freiheit und Toleranz möglich sei.

Als erster Korreferent spricht Rev. D. Peter *Ainslie* (Kirche der Jünger Christi) aus Baltimore. Er vertritt das Prinzip der Verschiedenheit in der Einheit, die Einheit ergebe sich als Postulat aus dem Grundgesetz der Schöpfung. Es gelte, die Augen wegzuwenden von der eigenen Denomination und einzig auf Christus zu richten. Denominationale Treue sei unzeitgemäss in dieser Zeit, in der bis in die Reihen der römisch-katholischen Kirche hinein mehr als zu irgendeiner Zeit von der Einheit geredet werde. Es gelte für die Einzelkirchen, ihrem eigenen Untergang zuschreiten zu wollen wie Christus seiner Kreuzigung. In der Trennung offenbart sich nach dem Wort Gardiners nur unser Stolz. Alle sind schuldig. Paulus misst in seiner Erörterung der korinthischen Spaltungen allen *gleiche* Schuld am Verderben der Kirche bei. Was aber dort in Korinth eine blosse Baumschule war, hat sich seither zu einem grossen Wald mit starken Bäumen ausgewachsen. Sein Ideal ist ein kirchlicher „Völkerbund“, nicht schwächer, aber auch nicht bindender als es der politische ist.

Auch Professor D. John M. *Shaw* (Unierte Kirche Kanadas) aus Halifax sieht in einem föderativen Verband den Weg zur Union. Er möchte für das gemeinsame Bekennen zurückgreifen auf die zentralen Glaubensgedanken des Neuen Testaments. In

den Verfassungsfragen vertritt er das Prinzip der zweckmässigen Anpassungsmöglichkeit.

Bischof D. Adolf Küry, der Redaktor dieser Zeitschrift, vertritt auch eine Einheit, die nach dem Beispiel der alten Kirche nicht Uniformität, sondern Vereinigung mannigfaltiger Teile bedeutet. Von einer wirklichen Vereinigung könne aber erst dann gesprochen werden, wenn eine allgemeine Interkommunion zur Tatsache geworden sei. Dazu wäre jedoch die gegenseitige Anerkennung des geistlichen Amtes und eine gemeinsame Basis in der Lehre Grundvoraussetzung.

Der Redner führt aus: „Dass kirchliche Union nicht Uniformität des religiösen und kirchlichen Lebens bedeuten kann, ist wohl selbstverständlich. Ist die Kirche der Leib Christi, so ist damit ausgesagt, dass sie ein lebendiger Organismus ist. Die Schilderung seiner Mannigfaltigkeit durch den Apostel Paulus (1 Kor. 12, 4 ff., und Röm. 12, 4 ff.) trifft nicht nur für die Einzelgemeinde, sondern insbesondere auch für die Gesamtkirche zu. Die einzelnen Glieder mit ihren besonderen Funktionen und Aufgaben stehen im Dienste der Gesamtheit. Kein Glied geht in das andere über, sondern jedes behält seine Eigenart im kirchlichen Leben. Es ist ausgeschlossen, dass von einem Zweig der Kirche Konzessionen verlangt werden können, dass zu Kompromissen genötigt werden darf, dass irgendeine Kirche auf das verzichten muss, was sie als besonderes Charisma erhalten zu haben glaubt.

In der alten Kirche herrschte in der Einheit solche Mannigfaltigkeit. In der apostolischen Zeit befanden sich jüden- und heidenchristliche Gemeinden in der einen Kirche nebeneinander. Welche Gegensätze, und wie erhaben kam die Einheit in der Kollekte des Apostels Paulus für die Heiligen in Jerusalem zum Ausdruck! Der hl. Ignatius von Antiochien, der Morgenländer, fühlte sich mit den Brüdern im Westen, in Rom, eins, obschon dort der Episkopat noch nicht so ausgeprägt war wie im Osten. Und der hl. Cyprian, dieser begeisterte Befürworter der Einheit der Kirche, beanspruchte für den Bischof das Recht der Freiheit der eigenen Willensentscheidung in der Kirchenverwaltung mit der Begründung, dass der Bischof für sein Verhalten nur Gott verantwortlich sei (Ep. 72). Die grossen ökumenischen Synoden sicherten den Provinzialkirchen ihre Sonderrechte zu, und bis zum Jahre 1054 herrschte zwischen Osten und Westen

Einheit, obschon dort die Christologie, hier die Heilslehre im Mittelpunkt der Frömmigkeit und des theologischen Denkens standen, dort die kollegiale episkopale Verfassung anerkannt blieb, während hier der Primat sich auszubilden begann, dort die Liturgie in der alten Richtung ausgebildet wurde, während sie hier eigene Wege ging.

Die wiedervereinigte Kirche der Zukunft wird noch reicher an Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der einzelnen Teilkirchen sein. Ihnen muss die Freiheit gewahrt bleiben, ihre besonderen Gaben in den Dienst der Allgemeinheit zu stellen, nicht um zu trennen, sondern um den Brüdern anderer Gemeinschaften Anregung und Bereicherung zur Vertiefung ihrer religiösen und kirchlichen Auffassung zu geben. Das ist notwendig. Die verschiedenen Typen der Kirche sind in der besonderen religiösen Einstellung der Völker, in nationaler, kultureller Eigenart begründet. Das muss respektiert werden. Die Kirchen des Ostens z. B. machen auf den Abendländer den Eindruck einer geschlossenen Einheit, der Kenner weiss aber, wie das religiöse und kirchliche Leben sich in jedem Volk in eigenartiger Weise auswirkt.

Es ist natürlich ausgeschlossen, jetzt für die unierte Kirche ein Minimum von Grundsätzen aufzustellen. Gott wird die führen, die guten Willens sind. Aber das darf ausgesprochen werden: die Christenheit wird dem Ziele nahe sein, wenn Angehörige aller Kirchen vor denselben Altar treten können, um einmütig nicht bloss aus persönlichem Empfinden heraus, sondern innerlich genötigt durch den Geist ihrer eigenen Kirche, als Brüder im Herrn niederzuknien, um das heilige Opfermahl der Gemeinschaft mit Christus und den Brüdern zur Verherrlichung Gottes zu feiern. Sobald wir dieses Ziel ins Auge fassen, spüren wir, wie weit wir davon entfernt sind, und wie beschwerlich der Weg dahin ist. Wissen wir doch, dass weder die Kirchen des Ostens alle durch Interkommunion miteinander verbunden sind, noch weniger die des Westens. Es darf hier gewiss der Wunsch ausgesprochen werden, dass unsere Konferenz den kirchlichen Gruppen, die einander innerlich näher stehen, zum starken Impuls werde, dieser Frage nachzugehen. Interkommunion setzt die gegenseitige Anerkennung des geistlichen Amtes und eine gemeinsame Basis in der Lehre voraus. Diese Dinge, die sich in den kirchlichen Kämpfen zu unüberwindlich erscheinenden

Gegensätzen ausgebildet haben, müssen an Schärfe einbüßen, wenn an sie vom Gesichtspunkt der Interkommunion, der völligen *communicatio in sacris*, herangetreten wird.

Als eine Vorarbeit zu dieser Einheit betrachtet Bischof Küry die sorgfältige Entfernung der aus dem gegenseitigen Misstrauen entstandenen Vorurteile. Er fordert eine Aufklärungsarbeit in dieser Richtung, die auch die tiefen Schichten des Kirchenvolks erreiche.

Unter diesem Gesichtspunkt verweist er auf die grundlegenden Sätze der Erklärung der Utrechter Union, in der die altkatholischen Bischöfe schon 1889 Wegleitungen zur Vorbereitung der kirchlichen Einigung gaben: „Wir hoffen, dass es den Bemühungen der Theologen gelingen wird, unter Festhaltung an dem Glauben der ungeteilten Kirche, eine Verständigung über die seit den Kirchenspaltungen entstandenen Differenzen zu erzielen. Wir ermahnen die unserer Leitung unterstellten Geistlichen, in der Predigt und bei dem Unterrichte die wesentlichen christlichen Glaubenswahrheiten, zu welchen sich die kirchlich getrennten Konfessionen gemeinsam bekennen, in erster Linie zu betonen, bei der Besprechung der noch vorhandenen Gegensätze jede Verletzung der Wahrheit und der Liebe sorgfältig zu vermeiden und die Mitglieder unserer Gemeinden durch Wort und Beispiel anzuleiten, Andersgläubigen gegenüber sich so zu verhalten, wie es dem Geiste Jesu Christi entspricht, der unser Aller Erlöser ist.“

Zum Schluss erinnert er an die Bedeutung und Kraft des gemeinsamen Gebets und schliesst: „Wir wollen die Gedanken des Verständigungswillens, der gegenseitigen Anerkennung, Hochschätzung und Liebe als erste Vorbereitung des Christenvolkes der Gnade des allmächtigen Gottes empfehlen. Möchte es uns gelingen, sie in ein Gebet zu fassen und alle Konfessionen, die sich in dieser Konferenz zu gemeinsamer Beratung und zu gemeinsamem Gebet zusammengefunden haben, zu veranlassen, es jeweilen an Pfingsten in allen Kirchen und Kapellen zu beten. Was wir hier im Gebet zusammen am stärksten empfunden haben, dass uns der Geist der Verständigung und der Liebe verbindet, das wird dann auch das ganze Christenvolk in geweihter Stunde erleben. So wird es möglich, beflissen zu sein, ‚Einigkeit des Geistes zu erhalten durch das Band des Friedens‘ (Eph. 4, 3). Das gemeinsame Gebet möge der erste

Schritt werden zum gemeinsamen Niederknien vor demselben Altar.“

Dr. phil. G. F. *Barbour* (Unierte Freikirche von Schottland), ein Laie, weist hin auf den providentiellen Charakter der kirchlichen Unterschiede. „Die Unterschiede sind von Gott gegeben, nicht, um zu trennen, sondern um zu bereichern“ (Oldham). Er will die Einheit auf dem Prinzip der Freiheit und der Liebe aufbauen.

Die beiden letzten Redner sprachen nicht speziell zum Tages-thema:

Der norwegische Bischof Dr. Peter *Hognestad* befürwortete die bedingungslose Interkommunion, regen Gastbesuch unter den Kirchen und Gottesdienst austausch. Ein glücklicher Gedanke ist seine Anregung zu einer Zeitschrift „*Ecclesia*“, in der die einzelnen Kirchen alle zum Wort kommen sollten, um einander so gegenseitig näher kennen lernen zu können.

Der Georgier Dr. Gregor *Peradse* spricht auf Einladung der Konferenzleitung kurz über seine georgisch-orthodoxe Kirche.

Die folgenden Tage der dritten Konferenzwoche, der 16. und 17. August, waren wieder der Sektionsarbeit gewidmet. Die Vollversammlung trat am Mittwoch, 18. August, zur Beratung der Berichte der zweiten Themenreihe zusammen. In dieser Sitzung wurde zuerst auf Antrag des Präsidenten ein Ernennungskomitee von 7 Mitgliedern erwählt, das die Liste des neuen Fortsetzungsausschusses (30 Mitglieder) vorbereiten sollte.

Miss Lucy *Gardner* verliest eine Erklärung der weiblichen Konferenzdelegierten, die stärkere Heranziehung der Frauen für die zukünftige Arbeit verlangt.

Erzbischof *Söderblom* legt eine Deklaration der lutherischen Delegierten vor, die an anderer Stelle dieses Heftes zum Abdruck gelangt.

Bischof *Brent* teilt den Entwurf einer *Präambel* mit, der nach etlichen Anregungen revidiert und ergänzt werden soll.

Darauf erstattet Bischof *Headlam* Bericht über die Arbeit der V. Sektion, die sich mit dem kirchlichen Amt beschäftigte. Der Bericht wird durchberaten und entgegengenommen.

In der ersten Donnerstagssitzung ehrt Professor *Förnerod* im Namen der kirchlichen Behörden von Lausanne die Prediger der öffentlichen Gottesdienste, Bischof Brent, Erzbischof Söderblom, Professor Monod durch Überreichung von Gedenkgaben.

Der Erzbischof von Syrien, *Severius A. Barsaum*, überbringt die Grüsse des orthodoxen Patriarchates von Antiochien.

Erzbischof *Germanos* verliest im Namen der orthodoxen Delegierten eine Deklaration, die an anderer Stelle dieses Heftes zur Wiedergabe gelangt.

Lord *Sands* legt einen Vorschlag für die Wahl des neuen Fortsetzungsausschusses vor.

Darauf berichtet Bischof *Cannon* über die Ergebnisse der Arbeit der VI. Sektion, die die Sakramente behandelte. Professor *Monod* gibt dazu eine Ergänzung. Er hat, als die Diskussion der Sektion die fast unüberwindlichen Schwierigkeiten, die einer Einigung in diesem Punkt entgegenstehen, ans Licht treten liess, für sich einige Thesen, die ihm für eine Verständigung begleitend zu sein schienen, aufgeschrieben, die dann von Professor *Heiler* gegengezeichnet wurden. Er sieht in der Tatsache, dass sie beide, *Heiler*, der römisch-katholisch erzogene und in seiner Grundanschauung katholisch denkende Lutheraner, und er, der calvinistische und, wie er sagt, vielleicht als Quäker anzusprechende Reformierte, ihre Namen unter dasselbe Dokument setzen konnten, ein verheissungsvolles Zeichen für eine zukünftige Verständigung auf Grund einer Diskussion, die ins *Lebendige* eingreift. Er geht aus von der gemeinsamen religiösen Erfahrung der Christenheit, die persönlich erlebt wird in der Erfahrung der Gegenwart des Herrn: „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir“, und Gemeinschaftserfahrung wird in der Gemeinschaft der Heiligen: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen!“

Auf Grund dieser Wirklichkeit stellt er folgende Thesen auf:

1. Das Evangelium zeigt uns Jesus Christus sichtbar in Palästina.

Die Kirche ist ein zweites „heiliges Land“, in welchem Jesus Christus unsichtbar in den Seelen seine geistige Gegenwart durch die christlichen Einrichtungen offenbart.

2. Im sakramentalen Leben der Kirche finden wir erweitert und verherrlicht die beiden Gebote wieder, von denen unser Herr sagt, dass in ihnen das vollkommene Gesetz zusammengefasst sei: „Liebe Gott, liebe deinen Nächsten!“

3. Die Liebe Gottes gibt der einzelnen Seele eine unendliche Weite und führt sie schon hier ins ewige Leben ein. Die

Liebe des Nächsten setzt schon hier an die Stelle des Lebenskampfes die brüderliche Zusammenarbeit im Dienst des Königreiches Gottes. Endlich, im mystischen Reich der Kirche, des Leibes Jesu Christi, erweitern und verklären die Sakramente der Taufe und des Abendmahls, durch die Gnade, das erste und das zweite Gebot.

4. Die *Taufe* ist das göttliche Siegel, das, jedem Menschen im Namen Jesu Christi aufgeprägt, einen Ruf an die Seele, eine Verheissung auf Entfaltung anbietet oder verspricht.

Das *Abendmahl* ist das mystische Pfand und die Speise der menschlichen Vereinigung im Namen des Bluts, das der Herr für alle Geschlechter der Menschen vergossen hat. Das ist ein unaufhörlicher Ruf zum Dienst und zur Aufopferung.

5. Ethisch gesprochen bedeutet die Taufe — das Sakrament der Persönlichkeit —: „Du bist ein Gotteskind — werde es!“ Ethisch gesprochen bedeutet das Abendmahl: „Du bist der Bruder Jesu Christi und der Brüder — lebe danach!“

So vereinigten das Sakrament der Wiedergeburt und das Sakrament der Gemeinschaft alle Jünger unseres Heilandes und legten das katholische Fundament zu einem wahren Christentum.

6. Folglich müssten die Christen in aller Welt, wenn sie den Dogmen, Riten, Bekenntnissen die schuldige Achtung erwiesen, ihre Herzen demütig und brüderlich hinrichten auf eine wirkliche Interkommunion. „Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe habt untereinander.“

Am Nachmittag spricht Bischof Krikoris *Balakian* im Namen der armenisch-apostolischen Kirche für eine Konföderation der Kirchen nach dem Beispiel des schweizerischen Bundesstaates. Er betont das Prinzip der Arbeitsgemeinschaft.

Darauf legt Erzbischof *Söderblom* Bericht ab über die Arbeit der VII. Sektion zum Thema: Die Einheit der Christenheit und die Stellung der bestehenden Kirchen zu ihr. Einen Bericht in englischer Sprache erstattet der Bischof von Armagh und in deutscher Sprache der Generalsuperintendent Dibelius.

Wichtig ist die Anmerkung von Professor *Balanos* zu Absatz 1 des Berichts: „Wir (Orthodoxen) verstehen unter Union eine Gleichförmigkeit im Dogma. Da uns eine solche, wenigstens unter den jetzigen Verhältnissen, als unmöglich erscheint, denke ich, wir sollten für jetzt unsere Aufmerksamkeit auf die

Kirchen-*Gemeinschaft* (koinonia ton ekklesion) lenken und unsere Studien über das Gemeinsame und Verschiedene fortsetzen in der Hoffnung, dass später eine wirkliche Kirchen-*Union* möglich werde.“

Der Bericht VII wird durchberaten. Anschliessend kommen die Berichte der Sektionen III und IV in revidierter Form zur zweiten Lesung.

Am Donnerstagabend wurde in ausserordentlicher Sitzung über die Fortsetzung der Arbeit beraten. Bischof *Brent* erstattet Bericht über die Tätigkeit des Fortsetzungsausschusses. Die Daten sind in der Einleitung im Wesentlichen aufgeführt. Bischof *Brent* verzichtet auf Detailangaben. Der Bericht wird durch einen Zusatz, der die Arbeit Bischof *Brents* würdigt, ergänzt und dann angenommen. — Für die Weiterführung des Werkes werden keine absolut bindenden Leitlinien aufgestellt. Es wird nur angeregt, dass sich der Fortsetzungsausschuss in Sektionen teilen solle, die leichter die verschiedenen Aufgaben bewältigen können.

In der Freitagmorgensitzung (18. August) legt Bischof *Brent* die Präambel vor, die den Berichten der Konferenz vorangestellt werden soll. Die Präambel gelangt in diesem Heft an anderer Stelle zum Abdruck. Sie wird *angenommen*.

Die Delegierten der reformierten Kirchen der Schweiz, Frankreichs, Elsass-Lothringens, Belgiens und der Waldenserkirche Italiens geben durch Professor *Choisy*, die Quäker durch *Carl Heath* eine Erklärung ab. Der Anglikaner *Athelstan Riley* (*Laie*) spricht sein Freundschaftsbekenntnis zur orientalischen Kirche aus. Alle diese Erklärungen sind in diesem Heft wiedergegeben.

Darauf wird der II. Bericht (Evangelium) endgültig beraten und entgegengenommen.

Am Nachmittag wird der revidierte Bericht III (Kirche) nach gründlicher Beratung gutgeheissen.

Die Diskussion des revidierten Berichts IV wird begonnen.

In der Samstagmorgensitzung (19. August) erfährt die Präambel die endgiltige Fassung.

Die Berichte I, II, III, IV, V, VI kommen in die letzte Beratung und werden entgegengenommen.

Eine heftige Diskussion entspinnt sich am Nachmittag über den Bericht VII. *Dr. Morehouse* möchte ihn ablehnen und einfach

an den Fortsetzungsausschuss verweisen. Der überlegenen Güte Bischof Brents gelingt es, einen Vermittlungsantrag durchzubringen, der dahin geht: Bericht VII sei wie die andern Berichte von der Konferenz entgegenzunehmen, aber dem Fortsetzungsausschuss zu nochmaliger Überarbeitung zuzustellen. Diesem Antrag schliesst sich die Opposition an.

Dr. *Morehouse* stellt den Zusatzantrag, dass der Präsident der Konferenz beauftragt wird, einen Vorschlag für eine Kommission, die endgültig über den Bericht beschliesst, zu machen.

Der Antrag wird angenommen.

Es wird ferner angeregt, dass in Zweifelsfällen vorläufig der englische Text der Dokumente als der authentische angesehen werden solle.

Bischof Brent dankt ausführlich allen, die der Konferenz gedient und an ihr teilgenommen haben. Abschiedsansprachen von Bischof Temple von Manchester, Mrs. W. E. Sanford aus Kanada, Erzbischof Germanos und Professor Benjamin Unruh beschliessen die Konferenzverhandlungen.

Bischof Brent entlässt die Versammlung mit Gebet und Segen.

Ich habe absichtlich zurückhaltend berichtet. Über die Konferenz zu urteilen, ist wohl heute noch nicht an der Zeit. Es gilt vorerst, denen, die nicht anwesend waren, ein möglichst objektives Bild der Aussprache zu vermitteln, ein Bild, an dem sie sich ein selbständiges Urteil bilden können. Ich habe den Nachdruck auf die Aussprache, nicht auf die Formulierung und Feilung der Berichte gelegt und nicht auf das „Geschäftliche“, weil in der Aussprache der Keim zur Weiterarbeit gesucht werden muss und, weil auch die Berichte nur von dorther verständlich werden.

Auch der Aussenstehende und vielleicht skeptisch Eingestellte möge sich klar darüber sein, dass nur aus dem Eindringen in die lebendigen Hintergründe des in Lausanne gepflegten „Gesprächs“ ein wirkliches Urteil über die Konferenz gewonnen werden kann. Wer sie nach ihrem „Erfolg“ beurteilt, wird von vorneherein Wesentliches an ihr missverstehen.

Wer aber etwas von der Wahrheit herauspürt, die in dem Abschiedswort Bischof Brents: „Keiner kann wieder sein, wie er vorher war“, lag, der dürfte dem tiefer liegenden Wert der Konferenz nahe gekommen sein.

ERNST GAUGLER.