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

Band: 27 (1937)

Heft: 4

Artikel: Über das Wesen der ökumenischen Bewegung

Autor: Zander, L.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404131

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Über das Wesen der ökumenischen Bewegung.

Die Frage nach der Einheit der christlichen Welt und der Wiedervereinigung der christlichen Kirchen steht als schwierigstes und verantwortungsvollstes Problem vor unserem Bewusstsein. Die Antwort darauf muss natürlicherweise diese oder jene dogmatische Konzeption annehmen. Neben der theoretischen Behandlung dieser Frage weist uns die kirchliche Wirklichkeit noch auf eine Menge von Tatsachen hin, die die Theologie nicht einfach übersehen darf. Diese Tatsachen sind nicht zufällige Ereignisse, sondern Handlungen der Kirche, die jeden, der im kirchlichen Wirken nicht nur die Verkörperung abstrakter Wahrheiten, sondern das konkrete, wenn auch geheimnisvolle Leben des Leibes Christi sieht, zur Stellungnahme verpflichten.

Die vorliegende Untersuchung ist einer Analyse dieser Tatsachen, die unter den Namen der „ökumenischen Bewegung" fallen, gewidmet. Sie will nicht das, was sein sollte, verkünden, sondern sie will zum besseren Verständnis des Gegebenen beitragen. Was können wir als gegeben ansehen? Wo liegen die Grenzen dessen, was unserer Untersuchung als objektive kirchliche Realität zugrunde liegt?

Die Antwort auf diese Fragen bestimmt gleichzeitig Gegenstand und Methode unserer Abhandlung. Der Gegenstand scheint auf den ersten Blick sehr unklar und auch nach Festlegung des Zieles nicht ohne weiteres bestimmbar zu sein. Annäherungs- und Wiedervereinigungsversuche verschiedener christlicher Glaubensbekenntnisse hat es in der Geschichte des Christentums immer gegeben. Aber es ist klar, dass in dieser Hinsicht im Laufe der letzten Jahre *etwas* geschehen ist, dass eine neue Epoche begonnen hat, die wir als die Zeit einer grossen Einigung verschiedener christlicher Bekenntnisse bezeichnen können. Das Neue dieser Epoche ist, dass das christliche Bewusstsein der verschiedenen Kirchen die Zerstückelung der christlichen Welt als Sünde hinzunehmen beginnt, während man früher diesen betrüblichen Zustand sogar als normal ansah. Hier entspringen jenes Verlangen nach Einheit, jene Annäherungsversuche, die zur sogenannten „ökumenischen Bewegung" gehören. Sie umfassen zahlreiche Organisationen, die oft gar nicht im Zusammenhange miteinander stehen, doch von ein und dem-

selben Geiste, in ein und derselben Richtung getrieben werden. Zu diesen gehören: die Arbeit an der Vereinigung der Kirche in Dingen der gegenseitigen Hilfe und Liebe — „Praktisches Christentum“ oder „Leben und Arbeit“ — kurz die Stockholmer Bewegung; die Annäherung der Kirchen auf dogmatischem Boden — „Glaube und Verfassung“ —, die Lausanner Bewegung; die Versuche, christliche Prinzipien in internationalen Beziehungen zu vertreten — „Weltvereinigung für gegenseitige Völkerfreundschaft durch Vermittlung der Kirchen“; verschiedene christliche Jugendorganisationen: „Weltbund christlicher Studenten“, „Christliche Vereine junger Männer und Frauen“ — usw. Abgesehen vom Unterschied in ihren Methoden und ihren verschiedenen Zielen müssen alle diese Organisationen als ein einziges Werk angesehen werden. Sie sind im Hinblick auf ihre Organisation und Verwaltung nicht vereinigt. Doch unbedingt spürt man in ihnen eine geistige Einheit, die uns mit Recht veranlasst, von ihnen als von einer verschiedenartigen Erscheinung ein und derselben Bewegung zu sprechen. Dies beweist auch die Tatsache, dass durchweg dieselben Personen an verschiedenen „Bewegungen“ teilnehmen und — wie auch historisch belegt ist — dass die Mehrzahl der Teilnehmer der älteren Bewegungen einmal die Schule entsprechender Jugendorganisationen durchgemacht haben.

Die Grenzen der ökumenischen Bewegung sind sehr unbestimmt. Denn während ein Teil dieser Bewegung in hohem Masse dogmatisches Bewusstsein und kirchliches Verantwortungsbewusstsein voraussetzt, scheint zum anderen Teil der einfache Wunsch, am Werk, das den Namen Christi trägt, teilzunehmen, zu genügen. Der Bestand an Personen, die der ökumenischen Bewegung angehören, erweist sich deswegen äusserst bunt. Wir müssen bereit sein, dort nicht nur einen orthodoxen Hierarchen, anglikanischen Bischof oder protestantischen Pfarrer anzutreffen, sondern auch den Vertreter der liberalen Theologie, der an die Göttlichkeit Jesu Christi nicht glaubt, den Unitarier, der das Dogma der Dreieinigkeit leugnet, und den Quäker, der überhaupt jede kirchliche Institution verneint. Darum ist es verständlich, dass viele Vertreter strengen kanonischen Bewusstseins verschiedener Kirchen die Möglichkeit ökumenischer Gemeinschaft leugnen. Sie sehen in ihr eine Gefahr für die dogmatische Reinheit und eine Möglichkeit der Zersetzung der Kirchlichkeit.

Die Tatsachen bezeugen aber auch das Gegenteil. Für die protestantische Welt bedeutet die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung zweifellos ein Wachsen des dogmatischen Bewusstseins und ein klareres Verhältnis zu den Glaubenswahrheiten. Das orthodoxe Bewusstsein sieht sich bei der Begegnung mit Andersgläubigen ständig dazu veranlasst, eine ausführliche und begründete Antwort auf seinen Glauben zu geben. Dies führt gewöhnlich zu einer vollständigeren Kenntnis seiner unerschöpflichen Reichtümer und einem bewussteren Dienen seiner geheiligten Tradition. Die kirchenpädagogische Bedeutung allein würde es rechtfertigen, die ökumenische Bewegung in die Reihe der kirchengeschichtlichen Prozesse zu erheben. Aber noch wichtiger ist es für uns, dass die ökumenische Bewegung bereits zum Faktum des orthodoxen kirchlichen Lebens geworden ist. Wenn auch die Initiative zu diesem Werk von Anglikanern und Protestanten ausgegangen ist, so hat die orthodoxe Kirche mit der Tatsache, dass sie ihre Hierarchen an die ökumenischen Konferenzen entsandt und dass ihre Vertreter an der allgemeinen ökumenischen Arbeit ständig teilnehmen, ihre entschiedene Antwort auf diesen brüderlichen Ruf gegeben. Die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung bedeutet keinesfalls religiösen Kompromiss. Sie drückt ein ganz positives Verhältnis zum Werk als Ganzes aus und wird zum kirchlichen Segen für ein gutgeheissenes Werk, das bewusst an einem Versuche der Annäherung und des gegenseitigen Verständnisses verschiedener christlicher Bekenntnisse arbeitet. Die orthodoxen Hierarchen haben nicht nur an den ökumenischen Konferenzen teilgenommen, sie haben die Mitglieder gesegnet, sie haben mit allen gemeinsam gebetet und niemand nach seiner religiösen Überzeugung gefragt oder irgendwelche Bedingungen daran geknüpft. Damit haben sie den Charakter des orthodoxen Verhältnisses zur ökumenischen Bewegung umrissen und es allen orthodoxen Teilnehmern zur Pflicht gemacht, niemand Andersgläubigen durch die Strenge des eigenen Glaubensbekenntnisses abzustossen. Sie sollen vielmehr solche Wege auffinden, die es dem orthodoxen Glauben und der Frömmigkeit ermöglichten, das geistliche Leben der ganzen christlichen Welt zu vertiefen, ihr kirchliches Bewusstsein zu stärken und ihre Gottesfurcht zu fördern.

Dieses letzte und entscheidende Moment der Teilnahme der orthodoxen Kirche an der ökumenischen Bewegung, diese

bestimmte Antwort der Kirche der Tradition auf eine unbestimmte doppelsinnige Frage — das scheint uns ein neuer Durchbruch genialer orthodoxer Intuition zu sein. Der orthodoxe „Intellekt“ demütigt sich hier vor den unerforschlichen Wegen Gottes. Er sieht im Leben der Kirche nicht nur eine für alle Zeiten festgelegte Form des Gottesdienstes, sondern auch ein unerfassbares Geheimnis in den prophetischen Verkündigungen des Heiligen Geistes.

Die Unbestimmtheit des dogmatischen Bewusstseins, das in der ökumenischen Bewegung, als Ganzes genommen, herrscht, findet im Bekenntnis des Namens Christi sehr bestimmte Grenzen. Es unterscheidet sich hier die äusserste Linke der ökumenischen Bewegung ganz gründlich von den sogenannten „religiösen Konferenzen und Bewegungen“, die sich nach dem „Glauben an Gott“, „Primat des Geistes“, der „Einheit der Moral“ usw. vereinigen; aber auch von allen anderen Versuchen, die verschiedenen Glauben, unabhängig von ihrem Verhältnis zu Christus, einander näherzubringen. *Die ökumenische Bewegung ist eine christliche Bewegung,* und diese ihre Bestimmung ist nicht nur die Grundlage ganz bestimmter Möglichkeiten hinsichtlich ihres Wachstums und ihrer Vertiefung, sondern die unbedingte Voraussetzung für unsere religiöse Teilnahme. Wenn sich die eucharistische Gemeinschaft ausschliesslich auf dem Boden nur einer Kirche denken lässt, so ist eine Vereinigung im Gebet des Herrn für alle Christen möglich und wirklich, die vom Sohn im Gebet zum Vater unterwiesen worden sind. Religiöse Gemeinschaft mit Nichtchristen ist unzulässig, denn es ist dabei der einzige Vermittler zwischen Gott und Mensch, der Mensch Jesus Christus, abwesend (Tim. 2, 5). Wir sprechen schon gar nicht von den Religionen, die an einen persönlichen Gott nicht glauben. Gemeinschaft mit diesen kann alles mögliche sein: Selbstbesinnung, Meditation, Intuition — nur nicht Gebet.

Dieser Unterschied, der in Europa als abstrakt und scholastisch angesehen werden kann, ist jedoch bei jeder Missionsarbeit von grösster Bedeutung, denn die Mission muss sich unter allen Umständen von jedem religiösen Synkretismus fernhalten. Wenn sich die Vertreter der Orthodoxie ohne Bedenken mit den äussersten Linken der Protestanten versammeln, so kann hinsichtlich der religiösen Vermischung der Christen mit den Heiden nur ein Kriterium, so wie es im Psalm 1, 1 steht, entgegengebracht werden.

Beim Übergang von diesen allgemeinen Bemerkungen zur Analyse der Tatsachen ökumenischer Wirklichkeit stossen wir auf zwei methodologische Gefahren. Indem wir unsere Aufmerksamkeit auf das, was wir als „Gesamtheit äusseren Geschehens“ bezeichnen, konzentrieren, können wir leicht das Feld unserer Untersuchung bis zur Chronik der Zusammenkünfte, Diskussionen, Beschlüsse usw. abstecken. Alle diese Gegebenheiten, so bedeutsam jede für sich auch sei, geben aber keineswegs ein Bild vom Wesenskern der ökumenischen Bewegung. Diese ist eine gewisse religiöse Realität und zeugt nicht nur von der Unfähigkeit des menschlichen Wortes, sie in eine konkrete Form zu bringen. Andererseits, wenn wir uns von den historischen Tatsachen zu den psychologischen Prozessen zuwenden, die sie zur Folge haben, können wir in das äusserste Gegenteil verfallen und unser Untersuchungsgebiet bis zu jenen Grenzen erweitern, die auch subjektive Vermutungen, ideale Gedanken und unausführbare Projekte einschliessen.

Die Antwort auf diese Frage liegt unsererseits darin, dass wir zunächst bei jedem konkreten Fall den Grad seiner kirchlichen Bedeutung bestimmen. Die Ergebnisse irgendeines Kongresses können ebenso zu einem Markstein in der Kirchengeschichte werden als sich als ein Haufen beschriebenen Papieres erweisen. Das religiöse Leben einer ökumenischen Begegnung kann in subjektiven Eindrücken stecken bleiben und folgenlos im Laufe der Zeit untergehen, aber sich auch zu einer bewussten Willenseinstellung, zum schöpferischen Faktor im kirchlichen Leben auswachsen. Wichtig ist hier nicht die Tatsache selber, sondern ihr kirchlicher Koeffizient und dessen Bedeutung und Einfluss auf das Ganze.

Aus diesem Grunde darf der Gegenstand unserer Untersuchung nicht äusserliche Tatsache aus der ökumenischen Geschichte sein, sondern die geistige Realität, die hinter ihnen liegt, die ihre Wesenheit ist, die im menschlichen Erleben wirklichen Ausdruck findet und sich nicht im Bereich des Subjektiven erschöpft. Wenden wir uns den Zeugnissen der Teilnehmer an der ökumenischen Bewegung über die von ihnen gemachten Erfahrungen zu, so treffen wir immer dieselbe Erscheinung an: eine ungewöhnlich hohe, begeisterungsvolle Bewertung der gemachten Erfahrungen steht im augenfälligen Gegensatz zur

äussersten Armut ihres Inhaltes oder wenigstens zur völligen Hilflosigkeit, ihre Fülle in Worten auszudrücken. Vom ökumenischen Erleben spricht man wie von einem Wunder, einer Offenbarung, fast einer Wiedergeburt. Doch nach dem Inhalt dieser Offenbarungen befragt, erweisen sie sich meist als Gemeinplätze oder als selbstverständliche Wahrheiten. Wenn nach angestrengter geistiger Arbeit Menschen von hohem Range mit Freude bezeugen, dass sie im Andersgläubigen den christlichen Bruder erkannt haben, so geht dies schon tiefere Realitäten an als die einfache Erkenntnis, dass die Glieder anderer Kirchen auch den christlichen Glauben bekennen. Das Wort „Kirche" wird hierbei, wie auch im weiteren, in seinem allgemeinen Sinne gebraucht, d. h. einer religiösen Gesellschaft, die durch das Gebet, den Glauben und das Sakrament vereinigt ist, unabhängig von ihrem Verhältnis zur katholischen und apostolischen Kirche.

Dieser Widerspruch in der Bewertung und Bedeutung ökumenischer Erfahrung stellt uns jener verborgenen Weisheit gegenüber, die wir in Zukunft mit „ökumenischer Prozess" bezeichnen werden. Wir verstehen darunter nicht die historische oder psychologische Phänomenalität, sondern die ihnen zugrunde liegende geistige Realität. Worin besteht dieser Prozess? Welches ist sein Inhalt? Was erhalten wir durch ihn? Um eine Antwort auf diese Fragen zu erhalten, wenden wir unser Augenmerk auf die verschiedenen Möglichkeiten gegenseitiger Beziehungen, die Christen verschiedener Bekenntnisse haben können, zu.

Sie können dreifach sein: Erstens kann man sich dessen bewusst sein, dass der andere Christ ist, besser gesagt, dass der andere sich Christ nennt, und in ganz neutralen Beziehungen zu ihm stehen. In diesem Falle liegt das Christentum des anderen für uns nur in äusseren Merkmalen. Es ist quasi ein Aushängeschild, das, innerhalb der intellektuellen Sphäre verbleibend, unser geistliches Leben absolut nicht ergreift und gar keine Erlebnisse in uns erweckt. Lebendige Beziehungen gibt es nicht zwischen ihnen. Sie bleiben sich fremd und besitzen nichts Gemeinsames. Wie beunruhigend und schuldbeladen solch ein Zustand auch sei, die Gerechtigkeit fordert es, einzugestehen, dass er heute unter den Christen verschiedener Glaubensbekenntnisse der übliche ist. Gerade als Christen sind sie sich einander vollständig gleichgültig. In der Sprache der Heuchelei heisst diese geistige Leere gewöhnlich „Toleranz".

Im zweiten Falle kann man das Christentum des anderen anerkennen, doch sich selbst ihm gegenüber negativ verhalten. Dann wird, wenn die Unterschiede der Glaubensbekenntnisse in den Vordergrund geraten und zu ganz bestimmten Grundzügen werden, das andere Christentum zur Häresie und ruft Abneigung, Verneinung und Streit hervor. Im Vergleich mit der Gleichgültigkeit erscheint dies als ein Fortschritt, weil hier eine indirekte, wenn auch verneinende Anerkennung enthalten ist. Um Häretiker zu sein, muss man Christ sein. Ein Heide kann nicht zum Häretiker werden. In der Kirchengeschichte finden wir dieses Verhältnis — nicht weniger üblich als das erste — in den Religionskriegen und gegenseitigen Verfolgungen vor. In der heutigen Zeit äussert es sich in den verschiedenen Formen des Proselytismus.

Drittens ist noch folgendes Verhältnis möglich. Das andere Christentum erscheint hier nicht nur als eine in Worte gefasste Formel, nicht als eine Entstellung der Wahrheit, sondern als ein lebendiges und wirksames Band zwischen Gott und Mensch, als dessen persönliche Hingabe an den Herrn Jesus Christus. Eine solche Auffassung muss natürlich in uns ein tiefes Mitempfinden hervorrufen, das wir nicht einfach als gewöhnliches subjektives Erleben oder als persönliche Einstellung auffassen dürfen. Wenn ein Christ, zu welcher Kategorie er auch gehöre und wie er sich in der Auslegung der Glaubenswahrheiten auch verirren möge, sich persönlich an Christus wendet, so steht er mit Ihm in lebendiger Gemeinschaft, so wird er laut den Worten des Herrn zum Sohne Gottes und zu unserem Bruder. Diese Bruderschaft hängt nicht von unserem Verständnis, Einverständnis und unseren Gefühlen ab. Sie ist uns gegeben wie ein in der geistigen Natur verwurzeltes Ding, indem ein und derselbe Geist der Adoption uns zum „Abba Vater“ aufruft und unserem Geiste bezeugt, dass wir Kinder Gottes sind (Röm. 8, 15), d. h. Brüder unter uns. Als äusseres Zeichen dieser Bruderschaft erweist sich das allen Christen gemeinsame Gebet des Herrn, in dem wir Gott mit „*Unser* Vater“ anrufen.

Allein die Bruderschaft der Christen beschränkt sich nicht auf das Bewusstsein ihrer Zugehörigkeit zur einen Familie, zur einen Herde Christi. Sie umfasst noch andere objektive Momente, die ihr den Charakter einer Lebenseinheit geben.

Jeder Christ, der in lebendiger Beziehung zu Christus steht und seine Gebote erfüllt, birgt Seine Züge in sich, erscheint als Sein Träger (Joh. 14, 20—24; Gal. 2, 20). In diesem Sinne sind alle Christen Christusträger. Dies Christustragen kann mehr oder weniger voll und ganz sein. Das hängt von den subjektiven Voraussetzungen der persönlichen Heiligkeit ab, ebenso wie von den objektiven Beweisgründen seiner Glaubenswahrheiten, Sakramente und alles dessen, an dem der Mensch in diesem oder jenem kirchlichen Organismus teilnimmt. Immer aber wird es sich als ein Faktum geistiger Realität erweisen, und es ablehnen würde bedeuten, die Freiheit des Heiligen Geistes binden, die Liebe Christi zu dem, der Ihn herbeiruft, beschränken (Joh. 3, 8; 6, 37).

Jeder Christ ist Christusträger. Diese Wahrheit dürfen wir nicht nur als theoretisches Glaubenspostulat hinnehmen, sondern als konkrete Erscheinung des Antlitzes Christi in unserem Bruder. Im Menschen Christus sehen, heisst ihn lieben. Diese Liebe führt in die tiefste Tiefe der menschlichen Wesenheit, in sein metaphysisches Zentrum, da der Mensch aufhört, Mensch zu sein, da er göttlich wird. Hier ist diese Liebe schon keine blosse Emotion, hier ist sie wahrhaftige Offenbarung dessen, was gewöhnlich, von der Sündhaftigkeit unseres Lebens und den Entstellungen der Glaubensbekenntnisse verdeckt, vor uns verborgen bleibt.

Diese Ausführungen können uns dazu verhelfen, zu verstehen, worin der wahre Sinn dieser auf den ersten Blick inhaltslosen Aussagen, mit denen die Teilnehmer der ökumenischen Bewegung ihre geistigen Erfahrungen belegen, liegt. Wenn der ganze Reichtum dieser Erlebnisse sich im einfachen Konstatieren der Tatsache, dass sie Christen getroffen haben, äussert, so muss man diese Worte buchstäblich verstehen. Sie haben das, was ihnen verborgen war, gesehen. Mit neuem, innerem Blick haben sie das Band, das ihre Brüder mit Gott verbindet, gesehen. Sie haben ihr Gebet verstanden, das Beben ihrer Herzen gefühlt; und an Stelle katechetischer Formeln vergleichender Theologie erblickten sie Augen voller Liebe und Herzen voller Glauben. Diese Vision erfüllte ihre Seele mit grösster Erfurcht und Freude, denn es gibt für den Menschen keine grössere Wonne, als wenn er seinen Bruder in Gott erkennt.

Das Christustragen wird zur Christuserscheinung; Christophorie zur Christophanie. Dies ist die kurze Formel, die die Wesenheit des ökumenischen Prozesses bezeichnet.

Sind diese Erwägungen richtig, so folgt naturgemäss die weitere Frage nach der Bedeutung dieser Erlebnisse für die Kirche. Erweisen sie sich nicht als rein persönlich, und beschränkt sich ihr Bereich nicht, sagen wir, auf eine objektive, doch individualistische, im Grunde unkirchliche Rechtschaffenheit einzelner Christen? Auf diese Frage können wir selbstverständlich nur verneinend antworten, nicht deshalb, um in jeder Beziehung auf streng kirchlichem Boden zu stehen, sondern weil es in der Natur der Sache liegt. Im religiösen Leben erscheint die Kirche als etwas Ursprüngliches und nicht als Resultat, eine Komponente persönlicher Frömmigkeit. Im Gegenteil: Die Kirche geht der Persönlichkeit voraus. Sie nährt und formt ihr geistiges Gesicht. In diesem Sinne trägt jeder Christ die Anfänge der Kirche in sich, verkörpert ihr Bild. Das entspringt aus den mystischen Erwägungen über die Wesenheit des Christentums, sowie auch den psychosoziologischen Beweisgründen der Lehre vom Menschen. Darum können wir es im Prinzip unterstreichen, dass es ein unkirchliches Christentum überhaupt nicht gibt. Einzelne Christen brauchen sich ihrer Kirchlichkeit gar nicht bewusst zu sein; sie können sogar ganz bewusst einem reinen Individualismus zustreben. Aber sie sind nicht imstande, die Gesetze der Natur und Gnade abzuändern, die beide einstimmig den Primat der Kirche über den Menschen, das Ganze über einzelne Teile, den Leib Christi über seine Glieder betonen.

Was das Christusträgertum anbetrifft, so müssen wir es in dem Sinne verstehen, dass das Bild Christi sich in jedem Christen, angemessen den Möglichkeiten seines kirchlichen Lebens, offenbart. Dementsprechend können wir ebenso wie von einem „russischen Christus“ auch vom deutschen, vom holländischen . . ., vom protestantischen, anglikanischen, katholischen Christus sprechen. Die Geschichte der Mystik und der Malerei ist dafür ein unbestreitbarer Zeuge.

Diese Worte dürfen keinen Anlass zu Missverständnissen geben. Es versteht sich von selbst, dass der Herr Jesus Christus immer und für alle Zeiten der eine und derselbe ist. Aber die Offenbarungen seiner Ebenbilder wechseln und nehmen die

Besonderheiten der Zeit, der Gegend, des Volkes, des Bekenntnisses usw. an. Und wenn man uns darauf hinweist, dass ausser den wirklichen Gaben, mit denen der Herr alle Völker beschenkt hat, einzelne Bekenntnisse an diesen oder jenen Entstellungen, verursacht durch die Unrichtigkeiten ihrer Glaubenslehre, leiden, so können wir darauf erwidern, dass das von einer Schramme entstellte Antlitz nicht aufhört, das Ebenbild Gottes zu sein, und lieben können wir nicht nur die klassischen Züge sündenreiner Schönheit, sondern die ganze Fülle der Menschlichkeit in der Mannigfaltigkeit ihres Fallens, Sündigens und Leidens...

In der ökumenischen Liebe, durch die Frömmigkeit einzelner Christen, öffnet sich uns die Seele dieser oder jener Kirche, und wir erkennen das Beste und Ewige in ihr: ihre lebendige Liebe zu Christus, ihr Bestreben, Sein göttliches Bild zu offenbaren.

Sprechen wir vom Charakter des Objektes ökumenischer Liebe, so müssen wir unsere Überlegungen auch auf deren Subjekt anwenden, d. h. auf uns selbst. Soviel wir in der Kirche verwurzelt sind, soviel wir uns im religiösen Leben nicht als isolierte Einzelgänger, sondern als Träger kirchlichen Bewusstseins erweisen — soviel auch der Offenbarung und Liebe, die uns in der unserer Kirche angehörenden ökumenischen Gemeinschaft zuteil wird. Diese Kirchlichkeit unserer ökumenischen Beziehungen ist eine unwiderlegbare Tatsache, ein Faktum, im Hinblick höherer Ziele gegeben, denn ausserhalb der Kirche kann es kein christliches Leben und folglich kein Leben in Christo geben, denn Sein Antlitz erkennen und lieben heisst, in der Kirche sein, heisst teilhaben an der Liebe der Braut Christi zu ihrem göttlichen Bräutigam (Off. 22, 17). Dieses durch uns verkörperte kirchliche Prinzip kann immer durch persönliche Sünde und Selbstsucht verfälscht werden. Hier wird uns die Pflicht zur grössten kirchlichen Intention klar, zur strengsten Prüfung der eigenen Einstellungen, Erlebnisse und Gefühle, die Pflicht zu wollen, dass alle Erkenntnisse meines geistigen Lebens mit Vernunft den Willen meiner Kirche ausdrücken. So können wir sagen, dass in der ökumenischen Bewegung eine wahre Begegnung der Kirchen stattfindet. Sie erkennen sich gegenseitig in der Fülle ihrer irdischen Verkörperungen und Unterschiede und fühlen sich im selben Prinzip göttlicher Liebe verwurzelt. Das ist noch nicht ihre Vereinigung, denn alles sie Trennende

bleibt in Kraft. Doch ohne Zweifel ist in dieserBegegnung das Gebot Gottes erfüllt, einander zu lieben und durch diese Liebe in Ihm zu bleiben.

Hierin liegt der *absolute* Wert der ökumenischen Bewegung, der sie in gewissem Sinne zum Selbstzweck macht, unabhängig davon, ob sie einmal zu irgendeiner kirchlich-historischen Erfüllung gelangt oder ob sie eines von den Geschehnissen ist, die die Einheit des himmlischen Jerusalem in mannigfaltigen Visionen des in einzelnen Kirchen verkörperten Ebenbildes Christi vorausnehmen.

In diesem Sinne geht die ökumenische Gemeinschaft eschatologische Wege und führt zu dem Moment, da Gott alles in allem sein wird. Doch unabhängig von diesen Vermutungen sieht sie — gemäss ihrer eschatologischen Natur — die Kirche Christi und die ihr zugehörenden Menschen im Lichte des Ruhmes Gottes, in der Kraft und Schönheit des Bildes Christi, den Zustand vorausnehmend, da erschienen ist, „was wir sein werden“ (1. Joh. 3, 2). Hierin entspricht sie tief dem Geiste der Orthodoxie, die mehr als irgendeine andere Kirche die Schönheit der göttlichen Schöpfung erkennt und das im Menschen eingeprägte Bild Gottes besingt. Der Ruhm kommender Zeiten erleuchtet schon unsere — im Schatten liegende — Welt, und man muss schon Augen zu sehen und Ohren zu hören haben, um dies himmlische Präludium zu vernehmen und in freudevoller Vision die ewige Seligkeit kommender Zeiten vorauszusehnen ...

Die ökumenische Liebe, als Realität kirchlicher Beziehungen verstanden, muss ihre theologischen sowie ihre Lebensvoraussetzungen haben, die für ihre Verwirklichung unerlässlich sind. Dazu gehören die Prinzipien des Konfessionalismus und des Enthaltens vom Proselytismus. Diese befinden sich im antinomischen Verhältnis zueinander, das nur durch die Realität des ökumenischen Wunders aufgehoben werden kann.

Das Prinzip der Konfession kann nicht als blosse Differentiation des Christentums angesehen werden. Die sogenannte „branch theory“, nach der alle Kirchen bloss einseitige Verwirklichungen des Weltchristentums sind, dessen objektive Realität nur in ihrer Gesamtheit besteht, muss von uns mit aller Entschiedenheit fallen gelassen werden. Diese conceptio entwertet das dogmatische Bewusstsein, relativiert die Lehre der Kirche

und erklärt den Irrtum der Wahrheit ebenbürtig. Im Gegensatz hierzu müssen wir alle mit aller Entschiedenheit unseren Glauben bekennen und betonen, dass unsere Kirche die absolute Wahrheit verkörpert und dass alle Abweichungen Entstellungen der christlichen Lehre sind. Wir dürfen aber gleichzeitig keinen Augenblick vergessen, dass die anderen Konfessionen sich ebenfalls an die Wahrheit ihrer Glaubensbekenntnisse halten, was auch völlig gesetzmässig und normal ist, wenn wir ihr Vorhandensein überhaupt zulassen. Das ökumenische Problem bekommt folglich paradoxalen Charakter, der in der Vereinigung der Prinzipien besteht, die sich gegenseitig ausschliessen. Einen Ausweg scheint es nicht zu geben. Gleichzeitig aber führt die geringste Milderung der Schärfe dieses Problems unweigerlich zur Zerstörung der ökumenischen Wesenheit und löst ihre tragische, doch gesegnete Problematik in Gleichgültigkeit und oberflächliches Wohlwollen auf. Wenn wir es verneinen, dass die anderen Konfessionen berechtigt sind, sich als einzig und absolut zu betrachten, so sehen wir sie damit gleichzeitig als Objekte unserer Einflussmöglichkeiten an. Das einzig mögliche Ziel unserer Beziehungen zu ihnen erweist sich in diesem Falle ihre Bekehrung zu unserem Glauben und den Einschluss in unsere Kirche. Der ganze Ökumenismus wird zum Proselytismus. Da aber andere Konfessionen sich ähnliche Ziele in ihren Beziehungen zu uns stellen werden, so kann das Feld unserer Gemeinschaft sich naturgemäss in das Feld eines Kampfes verwandeln, der nichts mehr gemein hat mit dem Wesen christlicher Liebe. Eher dies: Der Gedanke an die Agressivität des anderen muss unweigerlich auf beiden Seiten einen Komplex von Misstrauen und Angst hervorrufen, und der Proselytismus nimmt verdeckte Formen eines geheimen Zieles an. Dann erweist sich das ganze ökumenische Werk als organisierte Heuchelei, die sich zwei Aufgaben stellt: erstens, seinen Gegner zu hintergehen, indem man ihm seine wahren Absichten verhüllt, und zweitens, ihn zu besiegen, indem man ihn von der Unfähigkeit seines Glaubens überzeugt und seiner eigenen Kirche zuführt. Die Wirklichkeit kennt zahllose Beispiele dieser Taktik. Es ist klar, dass hier von Ökumene keine Rede sein kann.

Nicht weniger zerstörend für die ökumenische Idee erweist sich die sogenannte interkonfessionale Methode, die sich bemüht, das allen Christen verschiedener Bekenntnisse Eigene in einem

Minimum von Glaubenslehre zu vereinigen. Dieser Standpunkt rechnet nicht damit, dass jede Konfession ein organisches, unteilbares Ganzes ist und dass die Herausnahme irgendwelcher Minima aus seinem Bestande eine entsprechende Vernichtung bedeutet. Das kirchliche Leben ist immer ein integrales Ganzes, und die Begegnung mit ihm fordert die Hinnahme der ganzen Fülle seiner Erscheinung oder ein Vorbeigehen, als ob sie gar nicht existiere. Praktische Versuche, einen Generalnenner für die christlichen Kirchen zu finden, führen immer zu einer unerträglichen Form halber Wahrheiten, die im gegebenen Falle gefährlicher als eine offenbare Verirrung ist. Denn sie lässt die konsequente Ableugnung nicht zu und stellt ausserdem mit ihrer Halbheit und Ungenauigkeit niemanden zufrieden.

Der wahre Ökumenismus kann nur da vorhanden sein, wo er im strengen und konsequenten Konfessionalismus eine Grundlage findet, wenn jede Kirche die ganze Fülle ihrer Gaben mit sich bringt — unabhängig davon, ob sie mit den Gaben anderer Kirchen vereinbar sind oder nicht, — wenn alle Teilhaber dieser Gemeinschaft sich vollständig frei fühlen und, abgesehen von allen Erwägungen interkirchlicher Diplomatie und religiöser Höflichkeit, mit aller Offenheit handeln und nur auf die Stimme ihres kirchlichen Gewissens hören. Es ist nicht notwendig, auf die unermesslichen Schwierigkeiten dieser Sachlage bei ihrer praktischen Anwendung hinzuweisen. Im wirklichen Leben gleiten wir mit unserer Teilnahme an der ökumenischen Arbeit ständig entweder auf den interkonfessionalen Weg ab — wenn wir uns bemühen, uns nach dem andersgläubigen Denken und der anderen Frömmigkeit zu richten, oder in die Praktik des Proselytismus — wenn wir die Andersgläubigen von der Wahrheit unserer Glaubenslehre überzeugen wollen. Doch unsere praktische Inkonsequenz hat im gegebenen Falle keine Bedeutung. Uns ist hier wichtig, die Prinzipien unserer Handlungsweise festzulegen, soweit sie erstens aus der Idee selbst der ökumenischen Gemeinschaft und zweitens aus der lebendigen Realität der offenbarten ökumenischen Liebe entspringen.

Die konfessionelle Einstellung hat nicht nur eine theoretische Bedeutung in bezug auf die Wahrheiten der Glaubenslehre. Sie ist in der praktischen Verwirklichung ökumenischer Einheit zu spüren, und zwar in der Gebetsgemeinschaft von Christen verschiedener Konfessionen. Mannigfaltige Erfahrungen

bestätigen unsere Überzeugung, dass die Teilnahme am Gebet anderer Gottesdienste die Seele in weit höherem Masse nährt als die Teilnahme an den sogenannten ökumenischen Gottesdiensten, in denen der Eindruck von der Einheit durch die Vermischung der Sprachen und die Aufteilung verschiedener Gebetsfunktionen hervorgerufen werden soll. Gewöhnlich werden in solchen Fällen Gebete gelesen, die aus den Gottesdiensten verschiedener Konfessionen entnommen sind, Abschnitte aus der Heiligen Schrift und das Gebet des Herrn. Aber wie andachtsvoll diese Gebete auch sein mögen, sie können mit der Wirkungs- und Eingebungskraft irgendeines kirchlichen Gottesdienstes, in dem sich die ganze Fülle seiner inneren Wesenheit offenbart, nicht messen.

Die Einheit der Christen muss echt, nicht symbolisch sein. Und zu suchen ist sie meist da, wo grösster Widerstand entgegengesetzt wird, da, wo Christen ihr tiefstes Leben leben, in den Eigentümlichkeiten ihrer kirchlichen Einstellung. Wenn dies schwer ist, wenn diese Einheit uns nur für kurze Augenblicke zu verwirklichen möglich ist und wir sie als Vorbote kommender Zeitalter empfinden, so muss die Tragik unserer Zerstückelung uns um so bewusster sein, von uns als Kreuz unserer geistigen Zerrissenheit hingenommen werden, von dem uns loszusagen wir im Namen des anscheinend allgemeinchristlichen Wohlergehens nicht das Recht haben.

Eine *ökumenische Idylle* gibt es nicht und kann es nicht geben. Das muss ein für allemal gesagt sein. Früher oder später kommt es zur Zerstückelung unserer Herzen. Dieser Schmerz ist gerecht und unerlässlich, insofern die Tragödie des Christentums aufhört, für uns eine äussere historische Tatsache zu sein, und zur geistigen Realität wird, an der wir selber lebendig und verantwortungsbewusst teilnehmen. Der Schmerz über die Unmöglichkeit, an den einen Kelch heranzutreten, das Leiden angesichts des Verharrens der von uns geliebten Brüder in Verfehlungen, können von uns nicht, sagen wir, als zwar unvermeidliche, doch als unnötige und unangenehme Faktoren in unserer ökumenischen Arbeit hingenommen werden. Sie verkörpern die andere Seite der ökumenischen Liebe und bezeugen durch den Schmerz die uranfängliche und Grundeinheit der Christen, die durch die Unterschiede der Konfessionen zerstückelt und zerrissen worden ist. Wo diese Einheit nicht vorhanden,

da ist auch keine Tragödie ihrer Zertrümmerung möglich. Das Fehlen des ökumenischen Schmerzes zeugt vielmehr vom Fehlen dieses Problems, des Willens zur Einheit, von der Gewöhnung an die Sünde der Aufteilung, von der geistigen Gesundheit einer sich selbst genügenden Erkenntnis. Menschlich gesehen, ist der ganze Ökumenismus ein Gewebe von Suchen, Kämpfen und Zweifeln; Augenblicke der Erlangung und Verwirklichung sind uns in ihm nur als ein Wunder gegeben, als Vision eschatologischer Freude. Der Ökumenismus ist der Mittelpunkt interkirchlicher Beziehungen und bis zu Ende vertiefter persönlicher Erlebnisse und als solcher in erster Linie eine Lebenserfahrung. Er umschliesst die ganze Fülle der Freude und des Leidens, der Hoffnung und Enttäuschung, der Erhebung und des Fallens, die unabänderlich und immer den Weg unseres Kirchendienstes auf Erden begleiten werden.

Oben wurde gesagt, dass die Enthaltung vom Proselytismus ein konstitutives Moment in der Möglichkeit ökumenischer Beziehungen bedeutet, ohne die das Wesen der ökumenischen Gemeinschaft dahinfällt. Im Kontexte konfessioneller Erkenntnisse stellt uns diese Forderung vor unerfüllbare Aufgaben. Wie kann ich mich davon enthalten, meinen Bruder zum Teilnehmer an der Wahrheit zu machen, wenn ich an die Absolutheit dieser Wahrheit glaube und mir seiner Verirrungen bewusst bin. Erscheint hier die „Enthaltung vom Proselytismns“ nicht als eine Forderung der Gleichgültigkeit einer lebendigen Seele gegenüber, ihres Schicksals und der Möglichkeit ihrer Errettung?

Wir stehen hier anscheinend vor einer Aporie. Wir bestätigen eine dieser Möglichkeiten und schliessen die andere aus. Wenn wir uns mit dieser Alternative einverstanden erklären und eine dieser Möglichkeiten als Wahrheit anerkennen, so vernichten wir das eigentliche Problem. Der Konfessionalismus scheint unvereinbar mit dem A-Proselytismus zu sein, aber ohne diesen und jenen gibt es keinen echten Ökumenismus. Die Schwierigkeit dieser Lage muss von uns in ihrer ganzen logischen Nacktheit erfasst werden, denn hier handelt es sich nicht um die Taktik unserer Handlungsweisen, sondern um die innere Selbstbestimmung unseres Willens. Wenn für uns die ökumenische Bewegung eine Offenbarung unseres kirchlichen Lebens bedeutet, so ist die Ehrlichkeit dieser Beziehungen nicht mit einer sozialen Zweckmässigkeit verbunden, sondern mit dem

Bewusstsein dessen, dass diese Begegnung vor dem Antlitz Gottes geschieht. Deshalb kann unsere geistliche Einstellung hier durch keine nebensächlichen Erwägungen gerechtfertigt werden, sondern nur als die Stimme unseres Gewissens, von unserem kirchlichen Bewusstsein kontrolliert und geprüft, angesehen werden.

Bei der Lösung dieses Problems entgehen wir folgenden beiden Sachlagen: Erstens glauben wir, dass die theoretische Unmöglichkeit ihrer logischen Lösung niemals ein absolutes Hindernis für ihre praktische Verwirklichung bedeutet. Wenn die ökumenische Liebe ein Wunder ist, so müssen wir sie nicht nur so verstehen, dass sie sich entgegen unserer Erwartung verwirklicht und über unsere Psychologie triumphiert, sondern dass ihre Realität die logischen Gesetze unseres Denkens überwindet. In diesem Sinne trägt die antinomistische Struktur der ökumenischen Beziehungen zum Bewusstsein ihrer geisttragenden, metalogischen Natur bei.

Zweitens wissen wir, dass die Möglichkeit ökumenischer Gemeinschaft uns in der realen Lebenserfahrung unserer an der ökumenischen Bewegung verantwortungsvoll teilnehmenden Kirche gegeben ist. Folglich gilt die unserem Gewissen vorgelegte Frage nicht dem, *ob* die ökumenische Gemeinschaft bei wirklich gegebener Aporie möglich ist, sondern dem, *wie* diese Einheit sich verwirklicht und auf welche Weise sie diesen logischen Widerspruch aufhebt.

Dieses Problem, das die eigentliche Wesenheit des Ökumenismus betrifft, hat nicht nur einen negativen, sondern auch einen positiven Aspekt. Indem wir alle mit dem Ökumenismus nicht vereinbaren Elemente herausnehmen, bestimmen wir gleichzeitig um so genauer das Gebiet unserer positiven Aufgaben und schöpferischen Bemühungen. Um uns besser über diese Aufgaben zu orientieren, wollen wir unter Proselytismus alle Bemühungen unseres Willens verstehen, die darauf ausgehen, den andersgläubigen Christen unserer Kirche zuzuführen. Zu den Voraussetzungen des Prinzips des A-Proselytismus gehört die Überzeugung, das jedes christliche Leben seinem Wesen nach kirchlich ist, dass jeder Christ einem Blatte gleicht, das am Zweige seines Baumes grünt. Der Übertritt in eine andere Kirche ist für ihn immer mit der Zerstörung einer gewissen organischen Einheit verbunden, die sein religiöses Wesen bisher genährt hat. Dieses Band reicht nicht nur bis an die Bewusstseinsgrenzen.

Die Fülle aller religiösen Eindrücke der Kindheit, das gesegnete Erbgut der Familien- und Volksfrömmigkeit, alles, was die Geschichte der angeborenen Kirche mit sich bringt, alles dies wohnt in der Seele des Christen als nicht von ihm selbst gesammelter Reichtum, der ihm unbewusst sein geistliches Leben nährt und erhält. Wenn er sich von ihm lossagt, reisst er sich von seinem Geburtsstamm ab, beginnt ein neues Leben und versucht, an einen anderen Baum anzuwachsen. Darum ist der Übertritt zu einem anderen Glaubensbekenntnis immer tragisch. Er ist mit einem tiefschürfenden Zerstörungsprozesse verbunden, der hinabreicht in die unterbewussten Geheimnisse der Seele. Er kann zu einer vollständigen geistigen Katastrophe führen, wenn die „Pfropfung“ misslingt und die neue geistige Heimat sich nicht als verwandt erweist. Die Erfahrungen des Lebens beweisen die Gefährlichkeit solcher Übertritte, die mit der Erkenntnis der Wahrheiten anderer Konfessionen verbunden sind, aber nicht bedenken, dass die Aufnahme der geheiligten Gaben der Kirche nicht nur automatisch erfolgt, sondern an eine ganze Reihe von psychologischen und kirchengeschichtlichen Voraussetzungen gebunden ist. Im Falle solcher Konflikte halten wir es für viel richtiger, das „Kreuz der Unvollkommenheit“ seiner eigenen Kirche zu tragen und ihr, wenn auch ein schlechter, so doch treuer Sohn zu bleiben, als sie, das eigene Nest verlassend, gegen eine fremde Vollkommenheit auszutauschen und sich der Sünden der Väter zu schämen, mit denen wir doch durch eine unzerstörbare Einheit organischen Lebens verbunden sind.

Es versteht sich von selbst, dass wir diese Sachlage als Norm unseres ökumenischen Standpunktes auffassen und nicht als absolutes geistiges Gesetz. Wenn wir die Übertritte von einer Konfession zur anderen unzweckmässig und gefährlich finden, so soll das nicht heissen, dass diese Regel ohne Ausnahmen ist. Dies trifft dann zu, wenn die eigene Kirche innerlich unerträglich wird und die neue sich als die einzig rettende Wahrheit erweist. Diese Einzelfälle ändern nichts an unserem Prinzip, das wir als unmittelbaren Ausweg aus der grundsätzlichen Anerkennung kirchlicher Prinzipien, wo und wie sie sich uns zeigen, betrachten können.

Vom Proselytismus müssen wir die Mission streng unterscheiden, die einer Verkündigung seines Glaubens, seiner Wahr-

heit zugrunde liegt. Ohne diese kann es keine konfessionelle Einstellung geben. Wenn wir an einer ökumenischen Gemeinschaft als Vertreter unserer Kirche teilnehmen, so erscheint uns die Enthüllung ihrer geistigen Reichtümer, so dass unsere andersgläubigen Brüder an ihnen Anteil nehmen können, als eine natürliche und unumgängliche Aufgabe. Hier begegnen wir dem eigentlichen Wesen der ökumenischen Arbeit, sofern es ihr Ziel ist, der andersgläubigen Welt das in den Formen unserer Kirche eingeprägte Antlitz Christi zu zeigen. Die ganze Fülle der Glaubenslehre, die Schönheit des Gottesdienstes, die volle Tiefe der Volksfrömmigkeit müssen hier in Erscheinung treten und adäquat dazu ihren Ausdruck in Worten finden, die unserem andersgläubigen Bruder die Möglichkeit geben, einzudringen und sich an den Schätzen der Orthodoxie zu bereichern.

Dieser Wunsch, das geistige Leben des anderen zu bereichern und zu vertiefen, ist grundverschieden vom Bestreben, ihn zu bekehren und in die andere Kirche hinüberzuziehen. Dies hindert sein organisches, kirchliches Leben nicht, es nährt, ohne zu zerstören, es bereichert, ohne abzureissen. Die Zweckmässigkeit dieses Prinzips kann durch Anwendung auf sich selbst geprüft werden. Es ist natürlich, wenn ich mich frühzeitig lossage von jeder religiösen Gemeinschaft mit einem Menschen, der mich aus dem Schoss meiner Kirche ziehen will. Aber die Gemeinschaft mit einem Christen, der dazu fähig ist, mich durch das Beispiel seiner persönlichen und kirchlichen Frömmigkeit zu bereichern und die gesammelten Erfahrungen seiner Kirche über die Gotteslehre mit mir zu teilen, kann mir nur recht und erwünscht sein.

Die Tatsache der ökumenischen Gemeinschaft fordert von uns, eine ganze Reihe von festgelegten Ansichten durchzusehen, die nun im neuen Lichte eine andere Bedeutung erhalten. Hierzu gehört in erster Linie der Begriff der Häresie, deren folgerichtige Anwendung die ökumenische Gemeinschaft überhaupt unmöglich machen würde. Der Kanon verbietet mit den Häretikern nicht nur eine Gebets-, sondern auch jede andere Gemeinschaft. Jede ökumenische Versammlung ist von einem gemeinsamen christlichen Gebet begleitet, das sich immer als der eindrucksvollste und inhaltsreichste Höhepunkt der Gemeinschaft erweist. Bei der Lausanner Konferenz, die besonders in dogmatischer Hinsicht konsequent und bewusst verlief, fand sogar

ein orthodoxer Gottesdienst statt, dem andersgläubige Delegierte beiwohnten[1]). Es ist klar, dass das Ziel dieses Gottesdienstes eine Gebetsvereinigung mit Vertretern anderer Konfessionen war. Die Vermutung, dass irgendeiner der den Gottesdienst Abhaltenden bewusst und ohne entsprechende Hingebung in geistlichen Worten die Seele zu Gott erhob, klingt wie eine unerträgliche und spottvolle Lüge.

Dasselbe wiederholt sich unabänderlich auf allen anderen ökumenischen Konferenzen. Es wird hierbei oft der Abendmahlsgottesdienst gefeiert, an dem die andersgläubigen Brüder bewusst und verantwortungsvoll beiwohnen. Mitbeten und dem Abendmahlsgottesdienste beiwohnen bedeutet aber im gewissen Sinne teilnehmen. Dass andersgläubige Christen den Kelch nicht empfangen dürfen, beweist die Zerrissenheit der christlichen Welt, schliesst aber vom Gebet während der andersgläubigen heiligen Handlung nicht aus. So werden die Versammlungen Andersgläubiger, die man bei strenger Anwendung dogmatischer Kriterien als Zusammenkünfte von Häretikern ansehen müsste, zu Zusammenkünften eines Kirchenvolkes, mit dem die orthodoxe Kirche gemeinsam betet, dem es seinen Segen gibt usw. Was für Folgerungen können wir hieraus ziehen?

Es ist klar, dass hinsichtlich des dogmatischen Bewusstseins und des konfessionellen Prinzips der Begriff der Häresie, der den wahren Glauben unterstreicht, voll und ganz erhalten bleiben muss. Das wird praktisch im Begegnen mit einigen Sektanten deutlich, mit denen keine Gemeinschaft im Gebet möglich ist. — In diesen Fällen bekommt der Kanon die ganze Wirksamkeit dogmatischer Genauigkeit und psychologischer Unmöglichkeit, indem er jenen seine im Wesen liegende Unveränderlichkeit beweist.

Andererseits ist es ebenso klar, dass die orthodoxe Kirche in der ökumenischen Gemeinschaft die andersgläubigen Christen nicht zu den Häretikern zählt. Das ist kein diplomatischer Kompromiss, keine verantwortungslose Sentimentalität. Sie tut es bewusst und konsequent. Aus diesen zwei Sätzen gibt es nur einen logischen Ausweg: dass nämlich der eigentliche Begriff der Häresie sich verändert hat und bei weitem komplizierter geworden ist als nur einfache Nichtübereinstimmung mit den

[1]) Ebenso während der Konferenz in Edinburg. (Die Red.)

Formeln des Glaubensbekenntnisses. Wir haben hier nicht die Möglichkeit, auf dieses überaus komplizierte und schwierige theologische Problem einzugehen. Doch erlauben wir uns, flüchtig auf einen Gedanken hinzuweisen, der den Tatsachen des kirchlichen und ökumenischen Lebens entspringt. Unter Häresie kann man logisch und statisch eine unveränderliche geistliche Einstellung verstehen, die ihren Ausdruck in einer genauen, festumrissenen dogmatischen Formel gefunden hat. Diese Erklärung hat dort Geltung, wo das kirchliche Leben seine endgültige Form gefunden hat, wo sozusagen „kirchlich nichts mehr geschieht". Aber dort, wo grosse geistige Veränderungen entstehen, wo sich das kirchliche Bewusstsein im inneren Wachstum weitet, wo die Einheit zunimmt, die Zerrissenheit überwunden wird, dort ist nicht der Häretiker, dessen Glaubensbekenntnis im gegebenen Moment dem der orthodoxen Kirche nicht entspricht, sondern der, welcher den Annäherungsprozess verleugnet, der mitten in der Flut des Auseinanderstrebens, der Unversöhnlichkeit steht, der die Einheit nicht will, sondern die Zerissenheit der christlichen Welt bejaht. Häresie wird also zu einem dynamischen Begriff, der nicht durch den Zustand des gegebenen Augenblicks bestimmbar ist, sondern in der Teilnahme an diesem oder jenem kirchlichen Prozess — der gegenseitigen Annäherung oder Trennung — liegt. Ihre Grundlage ist also nicht die intellektuelle Einstellung, sondern eine Willensentscheidung.

Diejenigen, welche Gemeinschaft im Gebet und Einheit in der Liebe wollen, die ihren Glauben bekennen, aber den anderen nicht leugnen, die mit ganzer Seele ihrer Kirche angehören, sind dazu befähigt, das Antlitz Christi zu schauen, das den anderen Kirchen eingedrückt ist. Sie können einander schon nicht mehr Häretiker sein, sie werden Brüder, einig in der Liebe, wenn auch getrennt im Glauben. Ebenso schwierig und verantwortungsvoll wird die Durchsicht der Begriffe wie Kirche, Sakrament . . . im Lichte ökumenischer Realität. Alle haben sie — im Verlaufe ihrer kirchlichen historischen Erfüllung — ihre harte Genauigkeit verloren und ihre Grenzen erweitert. Diese Veränderung bedeutet nicht ihre Relativisierung — das letztere würde gerade die Vernichtung des Christentums selbst und der Kirche bedeuten —, sondern vielmehr die Abwendung von logischen Formeln hin zu ontologischen Realitäten,

die immer unendlich viel reicher und wirkungsvoller sind als ihr intellektueller Schnitt.

Eine genaue Untersuchung der Deutungen, die man diesen Begriffen im Lichte ökumenischer Erfahrungen geben müsste, würde ein ganzes theologisches Traktat beanspruchen. Deshalb beschränken wir uns hier nur auf flüchtige Bemerkungen hinsichtlich der wichtigsten Probleme, die sich hier dem kirchlichen Bewusstsein stellen.

Wenn wir die Grenzen der Kirche bestimmen wollen, treffen wir auf eine grosse Schwierigkeit in der Anwendung des Begriffes „ausserhalb der Kirche gibt es kein Heil". Einerseits lehnen wir die branch theory ab und glauben an die eine Wahrheit der Orthodoxie, andererseits nehmen wir das Prinzip des A-Proselytismus an und postulieren folglich die Möglichkeit einer Rettung im Schosse anderer Konfessionen. Damit schliessen wir sie in den Begriff der Kirche ein. Es entsteht so das schwierige Problem, in welchem Sinne und in welchem Grade gehören zu der Kirche Gemeinden, die — wenigstens gemäss des eigenen Bekenntnisses — nicht zu der einen heiligen, katholischen, apostolischen Kirche gehören. Diese Schwierigkeit besteht ebenfalls bei den das apostolische Glaubensbekenntnis besitzenden Gemeinden, wie auch bei den Gemeinden, die ein wenig entwickeltes kirchliches Bewusstsein haben oder es ganz missen. Im ersten Falle ist die Schwierigkeit eine dialektische. Sie besteht in der Versöhnung der Prinzipien zweier Konfessionen im Leben einer Kirche. Im zweiten Falle scheint das Problem unlösbar zu sein, denn die ökumenische Vereinigung scheint grundlos und nicht fundiert zu sein. Als einziger Ausweg aus dieser Apori erweist es sich, wenn wir das, was zu erhoffen ist, schon als etwas realiter Gegebenes betrachten. Das kirchliche Bewusstsein kann bei diesen oder jenen Gruppen oder ihren Vertretern fehlen, aber ihr Wille zur ökumenischen Gemeinschaft ist schon ein Beweis dafür, dass dieses Bewusstsein in ihnen, wenn auch in verdeckter Form, vorhanden ist und sich bis zum normalen Grade entwickeln kann. In diesem Sinne kann das Streben zur ökumenischen Gemeinschaft als das Minimum von Kirchlichkeit angesehen werden und die ökumenische Bewegung — in ihrer Art — als einzige geistliche Organisation, innerhalb der die Frage der Katholizität — im Sinne der Allweltlichkeit — der Kirche ernst und verantwor-

tungsbewusst gestellt ist. Man muss offen bekennen, dass das Prinzip der Allweltlichkeit in der heutigen Christenheit von einem tiefgehenden Provinzialismus einzelner Kirchen vollständig verdunkelt worden ist, die — auch wenn sie die nationalen Grenzen durchbrechen — in erster Linie der Bewahrung ihrer Wahrheit leben und nicht daran denken, dass diese ihre Wahrheit nur einem geringen Teile der christlichen Welt angehört. Solche Schwierigkeiten erheben sich auch rings um den Begriff des Sakramentes. Wenn es für das orthodoxe Bewusstsein zweifellos unmöglich erscheint, das andersgläubige Sakrament zu empfangen — das würde die Anerkennung der Fülle des andersgläubigen kirchlichen Lebens bedeuten, folglich eine Absage an die eigene Kirchlichkeit und auf alle Fälle ihre Relativisierung bedeuten —, so erscheint es andererseits ebenso unmöglich, ihre mystische und segensreiche Kraft für die zu leugnen, welchen sie gegeben ist. Das würde die göttliche Liebe einschränken, dem Heiligen Geiste die Freiheit nehmen, dort zu wirken, wo tiefer Glaube, aufrichtiges Gebet und wahre Frömmigkeit vorhanden sind.

Die andersgläubige Christenheit, die an der ökumenischen Bewegung teilnimmt, befindet sich heute in einer Periode grosser schöpferischer Arbeit. Ihre allgemeine Richtung kann als Wachstum ihrer Kirchlichkeit, die zu dieser oder jener Zeit immer verborgen blieb, bezeichnet werden. Diesem Vorgang entsprechend, beginnt das orthodoxe Bewusstsein eine Durchsicht seiner Beziehungen zu Andersgläubigen und findet dabei religiöse Realitäten, die ihm bisher durch verschiedene glaubensbekennende Formeln und Paragraphen der Schultheologie verborgen geblieben waren. In dieser Erneuerung der Beziehungen verwirklicht sich das Vermächtnis Dostojewskis: „Dem Leben muss man mehr glauben als der Logik. Und dann werden die teuren Abgeschiedenen, die vielleicht niemals gestorben sind, auferstehen.“

Man kann natürlich auch den anderen Weg gehen und bei der Strenge und Folgerichtigkeit dogmatischer Bewertung der Andersgläubigen bleiben. Dann wird aber die ökumenische Gemeinschaft zum Unsinn oder zur verspottenden Heuchelei und alle daran Teilhabenden zu Abtrünnigen, verführt von der neuen „Häresie des Ökumenismus“.

Als solche erscheint uns die klare und folgerichtige Ideologie der römischen Kirche, für die die Einigung der Christen nur in Form vorbehaltloser Unterwerfung unter Rom möglich ist. Jede andere Gemeinschaft der Christen unter sich sind ziellose und schuldvolle Versuche unfolgsamer Kinder, die Wahrheit mit dem Irrtum zu verbinden. Die Ideologie der römischen Kirche unterscheidet sich in dieser Frage durch unnachgiebige Folgerichtigkeit und eiserne Logik, und der Streit zwischen ihr und dem Standpunkt — oder besser der Linie des Verhaltens — der orthodoxen Kirche kann nicht um die formelle Seite dogmatischen oder kanonischen Bewusstseins gehen, sondern nur um die Grenzen des Gebietes, in welchem die Norm des Gesetzes anwendbar ist. Die Ehrlichkeit fordert die Bemerkung, dass die offizielle Unversöhnlichkeit des Römischen Stuhles mit der ökumenischen Bewegung im Denken und Wollen der Glieder der römisch-katholischen Kirche tatsächlich nicht immer als trennendes Moment erscheint. Die ökumenische Bewegung, als Bruderschaft der Christen verstanden, die in der Fülle ihrer Glaubensbekenntnisse vereinigend wirkt und in ihrem Bild das Antlitz Christi zu sehen lehrt, ist dem römischen Katholizismus bei weitem mehr verpflichtet, als man dies vermutet, wenn man nach der Literatur, nach den offiziellen Abrechnungen und Akten allein urteilen würde.

Es bleiben uns noch einige abschliessende Bemerkungen über die religiöse Natur der ökumenischen Bewegung zu machen, über ihre Lage unter den anderen geistigen Realitäten. Jede religiöse Erscheinung wird unweigerlich zu diesem oder jenem Zweig Glaubenssymbols, das die ganze Fülle geistlichen Lebens ergreift. Die ökumenische Bewegung scheint unter die Kategorie der einen heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu fallen, denn das kirchliche Prinzip erscheint als Anfangs- und Endpunkt dieses Prozesses.

Doch wenn wir näher darauf eingehen, sehen wir, dass die Kategorie der Kirche, obwohl sie ein ausschlaggebendes Moment in den ökumenischen Beziehungen bildet, nicht die Rolle beseelender Kraft in der ökumenischen Liebe spielt. Die Kirche ist in ihrem historischen Sein immer eine gewisse Art von Institution, durch die die Gläubigen in bestimmten Formen der Sakramente, im Gottesdienste der Gaben des Heiligen Geistes teilhaftig werden. Deshalb sind die kanonische und liturgische

Gesetzmässigkeit, die eingesetzte Geistlichkeit, sowie die Form religiösen Lebens ein charakteristisches Zeichen für das kirchliche Sein.

Für die ökumenische Wirklichkeit sind diese Kategorien nicht anwendbar. Ihre Haupteigenschaft ist die Freiheit. Nicht jene oberflächliche Freiheit, die sich unabhängig vom Gesetz wähnt und die man Willkür nennt, sondern die innere Freiheit, die die Stimme Gottes sucht in jenen Gebieten, wo die Kraft des Gesetzes nicht hinreicht. Die protestantischen Kirchen würden sich gehorsam ihren kanonischen Normen niemals mit einem Aufruf an andersgläubige, oft ihnen feindliche Kirchen wenden. Die orthodoxe Kirche, nur einem Kanon folgend, würde niemals diesem Aufruf Folge leisten. Damit die ökumenische Gemeinschaft möglich geworden ist, war eine schöpferische Eingebung und Begeisterung nötig, deren treibende Kraft die christliche Freiheit ist — der wahre Beweis für das Wehen des Heiligen Geistes (2. Kor. 3, 17).

Bischöfe und Priester, die an der ökumenischen Bewegung teilnehmen, spielen mehr eine prophetische als hierarchische Rolle. Selbstverständlich ist ihre Geistlichkeit nicht trennbar von ihnen. In der ökumenischen Arbeit treten sie nicht als Vertreter kirchlicher Macht und nicht als Spender des Segens hervor, sondern als Verkünder und Bekenner des freien Gotteswortes. Der prophetische Dienst steht zum geistlichen nicht im Widerspruch. Im Gegenteil, er ergänzt ihn, hier aber mit besonderer Kraft. Er nährt sich in den Tiefen kirchlichen Lebens, er formt sich am Reichtum der geistlichen Tradition. Doch in seinem Wesen bleibt er in schöpferischer Freiheit dem Heiligen Geiste gehorsam, der die Kirche mit neuen Erfüllungen beseelt. Die ökumenische Bewegung bleibt der kirchlichen Vergangenheit treu. Sie hofft voller Erwartung auf neue Offenbarungen und steht damit im Zeichen des ewig lebenden Wortes aus dem Glaubensbekenntnis: „Ich glaube an den Heiligen Geist, den Herrn, den lebendig machenden, vom Vater kommenden . . ., der durch die Propheten gesprochen hat“ und noch heute zu uns spricht [1]).

Paris. L. Zander.

---

[1]) Aus dem Russischen von A. Juon übersetzt.