

Reformierte Kirchen-Zeitung

Organ des reformierten Bundes für Deutschland.

Wöchentlich erscheint eine Nummer. Preis monatlich 10 Goldpfennige; für Holland vierteljährlich 1 Gulden; für die Schweiz vierteljährlich 2 Franken; für Amerika vierteljährlich 1/2 Dollar. Bestellungen nehmen Postanstalten und Buchhandlungen entgegen.

Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege. Psalm 119, 105.

In allen redaktionellen Angelegenheiten wende man sich an den unten bezeichneten Schriftleiter, und allen Angelegenheiten der Expedition und der Anzeigen an die Geschäftsstelle der Reformierten Kirchen-Zeitung, Barmen Gemarkersstraße 9.

Nr. 3

Barmen, den 20. Januar 1924

74. Jahrg.

Inhalt: Die Zeit ist erfüllt und die Königsherrschaft Gottes hat sich genahet; denkt um und glaubt durch das Evangelium! — Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe. — Die Einheit der Kirche. — Kirchliche Nachrichten. — Vom Büchertisch. — Empfangsbescheinigung.

Die Zeit ist erfüllt und die Königsherrschaft Gottes hat sich genahet; denkt um und glaubt durch das Evangelium!

Markus 1, 15.

I.

Die Zeit ist erfüllt, damit beginnt der Herr Jesus nach Markus seine prophetische Lehrtätigkeit in Galiläa. Die Wartezeit ist abgelaufen, die Fülle der biblischen Verheißungen soll nun für die im Glauben an Gottes Wort wartende Gemeinde in die Tat und Wirklichkeit umgesetzt werden. Wir können gar nicht ermessen, was das für den gläubigen Israeliten bedeutete. Er wartete auf den Schlängentöter nach 1. Mose 3, und nun war der da, der in die Welt kam, die Werke des Teufels zu zerstören (1. Joh. 3, 8). Er wartete auf den verheißenen Davidssohn, der ein Friedensreich aufrichten sollte auf Erden im Sinne von Jesaja 11, und nun war der da, bei dessen Geburt schon von solchem Frieden in himmlischem Chor gesungen wurde. Er wartete auf den allmächtigen Herrn, dem alle Feinde zu Füßen liegen mußten, und nun war der Stärkere da, von dem Johannes gesagt, er sei nicht wert, ihm die Schuhriemen aufzulösen.

Was anders sollten wir jetzt erwarten als das erste große Selbstzeugnis Jesu? Was wäre uns natürlicher erschienen, als daß er nach siegreicher Abwehr des Versuchers in der Wüste vor Israel hingetreten wäre mit der lauten Verkündigung seines eben erfolgten gewaltigen Sieges? Er hätte den Schleier lüften können über das, was Mark. 1, 13 b mit den rätselhaft kurzen Worten angedeutet ist, „und er war bei den Tieren“, und die staunende Mitwelt hätte in ihm etwas geschaut von dem Wiederhersteller des paradiesischen Friedenszustandes zwischen Menschen und Tieren. Oder er hätte sich den Israeliten darstellen können als den Weltenherren, dem nach 13 c die Engel dienen und über dem sich der Himmel bei der Taufe geöffnet hatte, als der himmlische Vater ihm in wunderbarer Erfüllung von Psalm 2 zurief: „Du bist mein Sohn, der Geliebte. Dir habe ich meine Zustimmung gegeben!“

Aber nichts von alledem! Der Herr Jesu sagt in diesem ersten programmatisch knappen Wort scheinbar überhaupt nichts von sich selbst. Das einzige, was wir über das Neue, Große hören, das nun die Wartezeit von Jahrtausenden ablöst, ist das Wort: „Die Königsherrschaft Gottes hat sich genahet“. Sie ist freilich nahe gekommen in ihm selber, der so sprach. Wodurch hatte er aber den Satan überwunden? Gerade damit, daß er nur Gott über sich regieren ließ, daß er einzig und allein auf Gottes Willen, auf Gottes Wort achtete, daß er ganz und gar Gott fürchtete, Gott vertraute, Gott ehrte, Gott liebte. Das war das absolut Neue, das Niedagewesene auf dieser sündigen Erde, das dem Fürsten dieser Welt die Herrschaft entriß und in der Wüstenstille dem Sieger etwas von dem Paradieseszustand wiedererstehen ließ, einen Dorschmack zukünftiger Herrlichkeit. Und wozu hatte der Vater dem Sohn bei der Taufe die Zustimmung gegeben? Dazu, daß er alle Gerechtigkeit erfüllte, daß er sich dem Taufbefehl des Johannes als einem Gottesbefehl unter-

warf, daß er sich in den Kreis des sündenbefleckten Volkes stellte, daß er, der völlig Reine, sich behandeln ließ als den völlig Unreinen, daß er den Weg des Lammes Gottes betrat, das die Sünde der Welt wegträgt. So hatte sich in ihm die Königsherrschaft Gottes den Menschen genahet. Gerade die Selbstlosigkeit Jesu, die allem anthropozentrischen Denken und Wollen den Krieg erklärte, und in lauterer Reinheit Gott allein im Mittelpunkt stehen ließ, ohne das geringste eigensüchtige und eigenwillige Wesen, bedeutete den Zusammenbruch der satanischen Alleinherrschaft in der Menschenwelt, das Ende der trotzigsten Auflehnung gegen Gott, den Anbruch des neuen Tages, nach dem das sehnsüchtige Warten der Väter des Glaubens ausgeschaut. Und solche Selbstlosigkeit drückt sich hier darin aus, daß Jesus in diesem wie eine Fanfare wirkenden Anfangswort von sich selbst mit keinem Wort direkt redet, sondern nur von Gott und seiner Königsherrschaft. Damit betrat er den Weg, der sein Sterben bedeutete, den Weg zum Kreuz.

Verstehen wir das? Sind wir mit unter diese Königsherrschaft Gottes getreten? Nur, wenn wir durch das Evangelium zum Umdenken und Glauben kamen. He.



Reformierte Lehre.

Ihr Wesen und ihre Aufgabe.

Vortrag, gehalten an der Hauptversammlung des „Reformierten Bundes in Deutschland“, Emden, 17. September 1923.

Von Professor D. Karl Barth, Göttingen.

(Schluß.)

liest man die Schriften Zwinglis und Calvins und die ältesten reformierten Bekenntnisse mit der Frage, was ihre Verfasser denn eigentlich gegen die alte katholische Kirche einzuwenden hatten, so stößt man durch alle Kritik an den mittelalterlich-christlichen Dogmen und Riten hindurch überall deutlich auf einen Punkt: Sie werfen ihr vor, sie verfälsche und verkehre in unheilvoller Weise das Thema der christlichen Verkündigung, ja des Christentums überhaupt, indem sie an Stelle Gottes den Menschen setze, seine Geschichte mit ihren Ueberlieferungen, seine Vernunft mit ihren Wahrscheinlichkeiten, seinen guten Willen mit seiner Fähigkeit, der Gnade entgegenzukommen. Sie jagen in dem ganzen künft- und weitebollen kirchlichen Aufbau der Heilsmittlung, in dem tiefsinnigen System des Kompromisses zwischen Natur und Gnade, in der Genialität des Versuchs einer Ermöglichung des Unmöglichen, der für den vollendeten mittelalterlichen Katholizismus so bezeichnend ist, eine Beleidigung Gottes, der seiner nicht habhaft werden läßt, der selber und allein das Ende und der Anfang sein will. Sie wollten wieder unzweideutig festgestellt wissen, daß das Subjekt im religiösen Verhältnis Gott sei und nicht der Mensch. Daß dieser Einwand nicht ohne weiteres identisch ist mit dem Luthers, die alte Kirche verföhre die armen erschrockenen Gewissen zum Leichtsinne oder zur Verzweiflung, das zeigt sich in lehrreicher Weise etwa bei einem Vergleich zwischen der Rechtfertigungslehre der Augustana und der der gleichzeitigen oberländischen Tetrapolitana: nicht sowohl darauf legt das reformierte Bekenntnis den Nachdruck, daß der Mensch statt durch Werke durch den Glauben gerechtfertigt werde, als darauf, daß es Gott sei und nicht der Mensch, der diese Rechtfertigung vollziehe. Dieses Primäre im religiösen Verhältnis interessiert



die Reformierten und dann wieder das Letzte: die Verherrlichung Gottes, der es dienen soll, weniger, viel weniger, wenigstens in der älteren klassischen Zeit, die Mitte, der Heilsweg, als solcher. Die reformierte Kampfbefähigung ist aber auch von Haus aus umfassender; mit gleicher Energie wie den Gegensatz: Glauben und Werke reißt sie eine Reihe anderer Gegensätze auf, die sich in jenen Begriffen nicht erschöpfen lassen: Schöpfer und Geschöpf, Gotteswahrheit und Menschenverfälschung, Gottesgebot und Kirchengebot. Also nicht nur das religiöse Verhältnis im engeren Sinn, die Dialektik von Sünde und Vergebung, sondern zum vorderen, entsprechend der Breite, mit der auch der Katholizismus den ganzen Menschen, nicht nur sein Herz und Gewissen, in Anspruch nimmt, das ganze durch die katholische Idee bestimmte Dasein des Menschen fällt für die Reformierten in den Bereich jener Kritik und Absage. Und nur die positive Formulierung dieser an den mittelalterlichen Menschen gerichteten Absage ist dann die reformierte Gotteslehre mit ihrer schroffen Unterstreichung von Gottes Einzigkeit, Herrschaft und Freiheit, pointiert vollzogen in den polemischen Kernlehren von der ewigen göttlichen Vorsehung und Erwählung, die in ihrem Nerv Aussagen nicht sowohl (wofür man sich später so dringend interessierte) über die Führung und das Los der Menschen an sich, als über die Art des Wollens und Wirkens Gottes an den Menschen gewesen sind. — Die Beziehung dieser Konzeption zu dem positiv und inhaltlich verstandenen „Schriftprinzip“ ist unverkennbar. So eben, als diesen im Sinne des Alten Testaments eifersüchtigen Gott, der seine Ehre keinem anderen lassen will, als diesen Einen, Einzigen und Einzigartigen, Alleinmächtigen und Alleinherrlichen, in unbedingter Freiheit den Menschen richtenden und Begnadigenden, schließlich Ueberlegenden und ohne Verhandlung Gerietenden. — So eben hörten die alten Reformierten Gottes Stimme in der Schrift; und was war ihre stürmische Berufung auf die exklusive Wahrheit und Autorität und Heiligkeit dieses einen Buches als das (gerade nicht „spekulativ“, sondern höchst konkret, kontingent, existentiell gemeinte) Bekenntnis zu diesem Gott? Die Frage, die aufzuwerfen ist, lautet: ob wir etwa auf dieser Kampffront mit der reformierten Reformation einig sind? Man denkt sich ja, wie angekündigt, mit „Rom“ auseinanderzusetzen. Aber man sollte heute nicht zu schnell mit Ja antworten. Ist uns jene Absage eine Notwendigkeit? Stehen wir unter dem überwältigenden Druck jener Gotteserkenntnis, so daß wir nicht anders können als protestieren, und zwar protestieren aus diesem Grunde, nicht etwa so wie es jeder moderne Individualist und Aufklärer auch könnte? Könnte es nicht mehr als einem modernen Reformierten passieren, daß er, zur Rechenschaft aufgefordert, aus Versehen gerade nicht die reformierte, sondern die lutherische These vorbringen würde? oder das größere Uebel, daß seine modern-protestantische These der semipelagianischen, die die Reformation bekämpft hat, ähnlich sehen könnte wie ein schlechtes Ei einem guten? Ist der moderne Protestantismus zur Linken und zur Rechten mit seinem gebrochenen Verhältnis zur Offenbarung, mit seiner Scheu vor allem Entweder-Oder, mit seiner großen grundlegenden Konzeption an das Recht und die Würde des Menschen etwas anderes als ein durch verschiedene, nicht allzu tragisch zu nehmende Häresien entstellter Katholizismus? Wie gegenstandslos und beschämend könnte doch die geplante Auseinandersetzung verlaufen! Ist es uns klar, was es bedeutet, daß dieselbe Kampffront, die Zwingli und Calvin dem Katholizismus gegenüber bezogen haben, hundert Jahre später von den Vätern von Dordrecht gegen die Arminianer verteidigt worden ist? Wo aber wird heute, wenn man genau hinhört, nicht arminianisch gelehrt, als ob sich das von selbst verstände? Es fällt mir nicht ein, das „Ite, ite, dimittimini!“ des grimmigen Bogemann von dazumal in meinen Mund zu nehmen, aber die Frage ist aufzuwerfen, mit welchem Sinn und Recht wir, wenn wir uns, ehrlich gesagt, den Arminianern verwandter fühlen als ihren hartköpfigen Gegnern, als Reformierte gegen den Papst streiten wollen? Könnte dies nicht ebenförmig unterlassen werden? Und wenn wir es nicht unterlassen wollen, müßte dann nicht vorsichtigerweise die Aufgabe der Selbstbefinnung über das, was wir wollen und nicht wollen, den Gedanken an ein Geistesturnier mit dem wahrhaftig besser gewappneten Gegner für lange Zeit in den Hintergrund drängen? Wohlverstanden: nicht um Zwinglis Lehre von der Vorsehung geht es und nicht um die Calvins von der Erwählung, und noch einmal: nicht um die Canones von Dordrecht, aber um die grundsätzliche Frage, ob das Anliegen, das die Väter zu so scharfem Bruch mit der alten Kirche und gleichzeitig zur Aufstellung ihrer so unerhört exklusiven Gotteslehre geführt hat, noch das unfrige ist oder ob wir nicht in Ermangelung dieses Anliegens besser täten, offen zu kapitulieren, wie

es heimlich längst geschehen ist? Ob wir den Feind, den die Väter bekämpfen zu müssen meinten und die Wahrheit, die ihm entgegengehalten wurde, eigentlich noch sehen, und zwar so scharf und dringlich sehen, daß wir, sei es in den Worten der Alten, sei es denn in unserer Begriffssprache, aber jedenfalls laut und unzweideutig und den notwendigen Angriff vor allem auf unsere eigene protestantische Christlichkeit und Kirchlichkeit nicht scheuend, davon reden müssen? An der Beantwortung dieser Frage entscheidet es sich, ob es eine reformierte Lehre vom ersten Artikel fernerhin geben soll.

Ein zweiter wichtiger Bestandteil der alten reformierten Ekklesiologie ist der Auseinandersetzung mit dem Luthertum gewidmet. Ich wundere mich, in der geschichtlichen Forschung so wenig Aufmerksamkeit zu finden für das Rätsel, das darin besteht, daß der Streit zwischen den alten Lutheranern und Reformierten gerade nicht um die Dinge ging, die uns heute an dem Gegensatz der Konfessionen interessieren: nicht um die verschiedene Auffassung des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit, nicht um die verschiedenen soziologischen Ideale hüben und drüben, sondern um die für unser Empfinden so abgelegenen Gegenstände: Abendmahl und Christologie. Ist es nicht, als ob die Geschichte uns necken wollte, indem sie gerade dort schweigt, wo wir etwas hören möchten und gerade dort redet, wo wir uns am liebsten die Ohren zuhielten? Das ist nun einmal so: darin sahen sich unsere Väter trotz aller aufrichtigen christlichen Friedensliebe, trotzdem sie wahrhaftig kein kleinliches Geschlecht waren (trotz aller Not der Zeit noch mitten im Dreißigjährigen Kriege!) von der auf den Namen, das Leben und die Lehre Luthers begründeten Kirche bestimmt geschieden — darin, daß sie nicht lassen konnten von dem Bekenntnis, daß im Abendmahl eine doppelte Nüchternheit stattfindet, leiblich des Brotes und Weines, geistlich des wahren Leibes und Blutes des Herrn, beide wohl vereinigt in der unio sacramentalis, aber in der Vereinigung zweierlei — und von dem andern Bekenntnis, das doch dasselbe Anliegen betraf: Christus der Mensch, der geboren, gestorben, begraben, auferstanden und gen Himmel gefahren ist, ist jetzt in einem andern Raum als wir, in der himmlischen Herrlichkeit und nicht hier, wiederum unbeschadet seiner unauflöslichen unio personalis mit der allgegenwärtigen Gottheit, aber in der Einheit verschieden von jener, nicht teilhaftig ihrer göttlichen Allgegenwart, also verborgen allen unsern Sinnen, nur dem Glauben und dem Glauben nur durch den Geist von oben zugänglich. Was heißt das alles? Wo von Christi Menschheit in ihrem Verhältnis zu uns und von der Art seiner Gegenwart im Abendmahl die Rede ist, da geht es offenbar um das Problem der Offenbarung im engsten Sinn, um Gottes Selbstmitteilung, um die Realität der Beziehung zwischen ihm und den Menschen in der Welt. Kann und darf diese Realität zum Gegenstand einer eindeutigen, undialektischen Aussage in eines Menschen Mund werden? Ja, sagten Luther und die Seinen, sie muß das sogar, wenn anders das Heil Gottes, das hier ausgelegt werden soll, nicht wieder zu einer Frage werden darf. Nein, sagten die alten Reformierten, sie darf das unter keinen Umständen, wenn es nicht fraglich werden soll, daß das Heil, das hier ausgelegt wird, wirklich das Heil Gottes ist. Zwei Menschenworte zum mindesten sind hier notwendig, damit wirklich das Wort Gottes verkündigt werde. Sie waren mit den Lutheranern einig darin, daß Christus wahrer Mensch und wahrer Gott in unauflöslicher Einheit, daß Gottes Offenbarung in ihm wirklich ein Ewiges, Zeitliches, Kontingentwerden der ewigen Majestät sei und Christi Gegenwart im Abendmahl, d. h. in der konzentrierten Selbstdarbietung, durch die er sich seiner Kirche bezeugt, wirklich die Gegenwart dieses fleisch- und blutgewordenen Gottes. Aber in dieser Einigkeit meinten sie Einhalt rufen zu müssen, wenn die Lutheraner in der Beteuerung der Einheit von Gott und Mensch, in der Ausführung der communicatio idiomatum, in der Anpreisung der Fülle der Gnadengabe im Sakrament soweit gingen, die feine aber bestimmte Grenze zwischen Gott und der Welt, die auch in Christus ebensowohl gesetzt wie aufgehoben ist, eigenmächtig niederzureißen, die Verborgenheit gerade des menschgewordenen Herrn und das hieß für die Reformierten: das Wunder des Geistes und des Glaubens nach Hebr. 11, 1 zu beseitigen, aus der indirekten, nur in Gott selbst vollzogenen Identität zwischen himmlischer und irdischer Gabe, zwischen Zeugnis und Offenbarung eine direkte irdisch-mirakulöse Identität, also aus der Offenbarung, die, wenn sie echt ist, immer auch Verhüllung ist, eine direkte Mitteilung, eine religiöse Gegebenheit zu machen. So jedenfalls faßten sie das auf, was Luther und die Seinen im zweiten Artikel lehrten und daß es anders gemeint sein könnte, vermochten ihnen jene nicht zu zeigen, wie sie selbst nicht in der Lage waren, jenen zu zeigen, daß ihre These keine Verdunkelung der Wirklichkeit der Offen-

barung, keine verstellte Leugnung der Menschwerdung und Selbstdarbietung des Offenbarers bedeute. Soweit der Tatbestand in den größten Umrissen. — Wiederum ist seine Beziehung zu dem alles erzeugenden Schriftprinzip nicht zu verkennen. Die strenge himmlische Ferne des reformierten Christus, das berückte Extra calvinisticum, das den göttlichen Vorbehalt auch in der Offenbarung zum Ausdruck brachte, was ist das anderes als die nie zu übersehende, nie zu mindernde Verborgenheit und Erhabenheit, die Gott zu unserm Heil bewahrt, auch wenn, ja gerade wenn er uns in seinem Wort sich selber schenkt? Muß es nicht im Abendmahl (wie in dieser Selbsthingabe Gottes in seinem Wort) der nach seinem freien Wohlgefallen ausgegossene Geist sein, der zum Zeichen die Sache, zum Zeugnis von der Offenbarung die Offenbarung selbst hinzufügt? Darf der Mensch zusammenfügen, was Gott, weil er Gott ist und bleibt, geschieden hat? So mußte offenbar die Kirche vom zweiten Artikel lehren, die so entstanden war. Was aber sollen wir dazu sagen? Müßten wir auch noch so lehren? Der Streit, um den es da ging, ist längst verklungen, nicht weil er mit einem Sieg oder mit einer Verständigung geendigt hätte, sondern weil er, abgesehen von dem anhaltenden Protest einiger lutherischer Outsiders, eingeschlafen und, gerade in Deutschland, dem Hauptschauplatz der alten Feinde, auf Befehl des Königs von Preußen sogar für tot erklärt worden ist. Wir alle werden uns eine Wiederkehr der Tage eines Matthias Höpfer von Hönneggen gewiß nicht wünschen. Aber ob man sich des erlangten konfessionellen Friedens im Protestantismus darum so vorbehaltlos freuen darf, wie es heute alle anständigen Menschen zweifellos tun, das ist die Frage, die hier trotzdem aufzuwerfen ist. Warum haben wir eigentlich Frieden, aus Kraft oder aus Schwäche, aus Einsicht oder aus Blindheit? Sollte die geschäftige Kunst unserer historischen Theologen wirklich unzureichend sein zu der Feststellung, daß hier nicht, wie man tausendmal gehört hat, öde Schulfestreitigkeiten und Haarspaltereien vorliegen, sondern ernste, ja entscheidende Probleme, mit denen wir keineswegs fertig sind, sondern über die, wenn in unsern Kirchen nicht gemunkelt, sondern geredet werden soll von dem Wort des Fleisches, die Aussprache auf beiden Seiten weitergehen muß? Sollte uns vielleicht die, wenn auch gewiß ergänzungsbedürftige, Richtigkeit und Wichtigkeit dessen, was die Väter hier wollten und nicht wollten, so gänzlich unverständlich und gleichgültig geworden sein: ihr Beharren auf einem dialektischen indirekten Verständnis der Offenbarung und Selbstmitteilung Gottes, ihre Zurückhaltung, die auch im Akte höchster Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch Gott Gott sein läßt und den Menschen daran erinnert, daß er Staub und Asche ist, ihr Protest gegen die himmelsstürmende Geradlinigkeit, mit der Luther, aus dem Geheimnis ein Faktum machend, die Realpräsenz des fleischgewordenen Gottes in der Dinglichkeit ohne aufhaltendes Aber verkündigen wollte, ihre Erinnerung an die nie und nimmer, auch nicht im Glauben, gerade im Glauben nicht zu beseitigende oder zu leugnende Pilgrims- und Fremdlingsschaft des Menschen, ihr wartendes und eilendes: Suchet was oben ist! mit einem Worte? Wenn uns das gleichgültig ist, was soll dann die Rede von „Erstarken des reformierten Bewußtseins“? Warum sind wir dann nicht alle Lutheraner? Die Tatsache, daß auch bei jenen die Unsicherheit der eigenen Sache gegenüber sehr überhand genommen hat, daß es drüben, wenn nicht alles trägt, von Krypto-Calvinisten und sogar Krypto-Zwinglianern jedenfalls in der Abendmahlsfrage nur so wimmelt, dürfte uns nicht täuschen über die Tatsache, daß auch das Wahrheitsanliegen, das die lutherische Kirche uns gegenüber zweifellos zu vertreten hat, keineswegs erledigt ist, daß wir damit ringen müßten (als mit einem Gegenpartner, der auch in uns selbst lebt und leben soll), auch wenn uns wirklich heute gar keine lutherische Direktheit, Geradlinigkeit und Allzugewißheit auch äußerlich gegenüberstehen würde, was doch jeder, der Ohren hat zu hören, was seine nächsten lutherischen Freunde sagen, eigentlich nicht bezweifeln kann. Nicht um die Fortsetzung des Dankes geht es, die milder gewordenen theologischen Sitten wollen wir uns gerne gefallen lassen, aber um die Fortsetzung des Gesprächs, nicht um die Formeln, sondern um die Sache, nicht einmal notwendig um Christologie und Abendmahl, aber um das heute mehr denn je brennende Problem der kontingenten Offenbarung. Auf welcher Kanzel wird nicht davon geredet? Die Möglichkeit, ja Notwendigkeit, nicht aufs Geratewohl, sondern auf unsre besondere, bestimmte, reformierte Weise davon zu reden, könnte sich eines Tages wenn alte Erkenntnis in uns neu würde, wieder einstellen, eine reformierte Theologie des zweiten Artikels, die wir heute sicher nicht haben.

Im eigentlichen Mittelpunkt der reformierten Bekenntnisschriften steht endlich unpolemisch, positiv — wir kommen zum

Gegenstand des dritten und vierten Buches von Calvins Institutio — eine ganz bestimmte Auffassung vom Wesen des persönlichen praktischen Christentums in der Welt. Nichts wäre ja verkehrter, als die Annahme, als ob es hier vor lauter gloria Dei und meditatio futurae vitae nicht zum Ernstnehmen der Situation des Menschen in der Zeit gekommen sei. Im Gegenteil: gerade hier ist es dazu gekommen. Unheimlich fest steht gerade der reformierte Mensch, dem die Selbstkündgebung Gottes wie ein Felsblock auf den Weg gelegt ist, mit beiden Füßen auf dem Erdboden. Nicht allzu laut und emphatisch wird er zwar das finstere Tal, in dem wir wandern, als Gottes Erdboden preisen, weiß er doch, daß die Welt als Schöpfung Gottes uns ebenso verborgen, ebenso nur dem Geist und seiner Erkenntnis offenbar ist, wie die wahre Menschheit Christi. Aber gerade in der sich bescheidenden Einsicht, daß wir in diesem finstern Tal nur in Hoffnung selig sein können, ist er in der Lage, daselbst gewisse Tritte zu tun. Das Reformiertentum vertritt innerhalb der Gesamtreformation mit Entschiedenheit die Wendung von der Anschauung Gottes (die in dieser Seillichkeit nur Eines sein kann, nicht Alles), zurück zum Leben, zum Menschen und seiner Lage. Das Luthertum kennt diese Wohnung auch, aber man wird, wenn man sich wenigstens an seine maßgebliche Kündgebung, die von Luther selbst in aller Form geheiligte Augustana, halten darf, nicht verkennen können, daß es seine Stärke anderswo hat, daß dagegen diese Wendung zum Leben dort etwas Sekundäres, bloß Behauptetes, nicht durchaus Notwendiges nie ganz losgeworden ist. Für die einstigen Humanisten Zwingli und Calvin ist die Erkenntnis der göttlichen Majestät primär die allerdings überraschende, allerdings höchst heterogene Antwort auf die Frage: Quis humanae vitae praeceptus est finis? Und durchaus als Beantwortung dieser Frage erscheint die Formulierung in der Calvin jene überwältigende Erkenntnis in seinem Katechismus wiedergibt: Gott erkennen und das heißt in specie recht glauben, gehorchen, beten, danken. Ein ganzes, entschiedene Aktivität des Menschen voraussetzendes Lebensprogramm, fast beängstigend sicher hingestellt, möchte man sagen. Gerade weil die Reformierten unverkennbar von dieser Frage und nicht von der spezifischen Mönchsfrage nach dem gnädigen Gott herkommen, muß ihnen offenbar in der Schrift jener unnahbare, in Wahrheit allein aktive, welt- und lebensfremde Gott entgegentreten, der Gott, dem gegenüber der Mensch sich endgültig in seine Stellung auf der unteren Bühne, in der nicht zu beseitigenden noch zu übersehenden Geschöpflichkeit zu finden hat. Aber gerade die Erkenntnis dieses Gottes muß sie nun auch wieder instand setzen, die echt-menschlich-irdische Frage: Was soll geschehen? in illusionsloser Sachlichkeit ernst zu nehmen, freudig ernst Zwingli, bitter ernst Calvin, es kommt auf diese Nuance nicht viel an, aber die calvinische ist unstrittig bezeichnender. Sie reden also vom Glauben an nicht minder zentraler Stelle als Luther und hierin unverkennbar als seine dankbaren Schüler. Aber der Kern des reformierten Glaubens liegt nun doch nicht wie der des lutherischen darin, daß er fiducia ist, so gewiß sie auch das mit Luther gesagt haben, sondern darin, daß er Gottes Gabe ist und so kann ihm nun der Gehorsam gegen denselben Gottes Forderung selbständig und nicht minder wichtig zur Seite treten. Die mühseligen Ueberlegungen der Augustana ob und inwiefern Glaube und gute Werke sich nicht aussondern einschließen, fallen hier dahin, weil hier der Glaube an sich, nicht wie im Luthertum den Charakter einer zwischen Gott und dem Menschen die Mitte haltenden Hypothese hat, weil hier das ganze Christentum mit Einschluß des Glaubens nichts sein will als eine Reihe von Beziehungen des Menschen zu seinem Schöpfer und Erlöser, weil hier in der Tat letztlich von Gott und nur von Gott, dem schenkenden und fordernden, nicht aber mit jener herzbewegenden Einlinigkeit Luthers vom Glauben und nur vom Glauben die Rede sein soll. Also auf der einen Seite eine Relativierung des Glaubensaktes als solchen, auf der andern Seite ein ernstes, wenn auch ebenso relatives Geltendmachen der Buße, die nicht nur als Vorstufe zum Glauben, sondern als ein vor dem Angesichte Gottes in sich notwendiges, wenn auch keineswegs verdienstliches Tun gewertet wird. Bleibende und positive Bedeutung hat darum hier das Alte Testament mit seinen nicht angekommenen sondern wandernden Erzpätern, mit seinem auch das Evangelium — aber auch das Evangelium als Geschwundener Mose, mit seinen keineswegs bloß an die „Innerlichkeit“ des einzelnen sondern an die politische Volksgemeinschaft sich wendenden Propheten, mit seinem David, in dem Calvin mehr den Elia und sich selbst wiedererkennt hat als das Vorbild Jesu Christi. Nicht vorgegeben ist hier ein Zustand des Menschen, in dem der Glaube so sehr in der Liebe tätig geworden ist, daß das Gesetz suspen-

diert werden kann, weil alles aus Freiheit geschieht. Hier wird die Ethik überhaupt nicht auf die Liebe, sondern auf den Gehorsam gegen die Gebote, weil sie Gottes Gebote sind, begründet. Wirklich als etwas Zweites, Anderes tritt das Gesetz immer wieder neben das Evangelium, gleich wahr und gebieterisch und notwendig, weil der eine Gott hinter beiden steht, weil der eine heilige Geist beides dem Menschen schenkt: die Gewißheit der Rechtfertigung des Sünders vor Gott und den Antrieb zur Heiligung desselben Sünders vor demselben Gott, beides nicht miteinander zu vermischen (an der rein imputativen Gerechtigkeit darf kein Jota geändert werden), aber auch nicht voneinander zu trennen, als ob Rechtfertigung auch nur einen Augenblick sein könnte ohne Heiligung, sondern beide gemeinsam und parallel das Werk des Geistes des Herrn, dessen Ehre gerade darin leuchtet, daß beides geschieht, das Glauben und das Gehorchen, aber beides als Antwort auf seinen Ruf und beides zuletzt und zulehst als sein Werk. Es war der Sieg eines fremdartigen apokryphen Interesses, als in der zweiten und dritten Generation (bei Beza, wenn ich recht sehe, zuerst und dann vor allem bei den englischen Presbyterianern) die Frage der Heilsgewißheit in den Mittelpunkt rückte und für das Ganze der Lehre bezeichnend wurde. Der reformierte Christ der ersten Generation war ein Kämpfer, der für dieses wehleidige Anliegen keine Zeit und kein Interesse hatte, weil er sich droben in der Hand des Herrn wohl aufgehoben wußte. „Ihr Heil“, sagt Calvin von den Erwählten, die die wahre Kirche bilden, „stützt sich auf so sichere und solide Balken, daß es, und wenn die ganze Weltmaschine zusammenfiel, nicht brechen und stürzen könnte. Denn es steht mit der Erwählung Gottes und könnte auch nur mit dieser ewigen Weisheit sich ändern oder fallen. Mögen sie darum zittern und hin- und hergerissen werden, mögen sie auch fallen, so können sie doch nicht untergehen, weil der Herr sie hält in seiner Hand.“ Aus dem Grund dieser unsichtbaren Gotteskirche der Erwählten erbaut sich darum unter Furcht und Zittern, aber welt- und aktionsfähig die sichtbare Menschenkirche, konstituiert durch die wahrhaftige Predigt des Wortes Gottes, durch die reine Verwaltung der vom Herrn eingesetzten Sakramente, aber auch durch die Sucht, in der sie ihre Glieder hält. Die allzu resignierte Interpretation der *communio sanctorum* in der Augustana, die von heiligen Menschen gar nichts wissen will, hat Calvin mit Bewußtsein nicht mitgemacht, ohne darum von einer Kirche der Heiligen, von einer auf die Liebe gegründeten Gemeinschaft zu träumen. Unverwehrt mit der Heiligkeit Gottes droben gibt es eine Heiligung des Einzelnen und der Gemeinde drunten: kein gutes Werk, keine Brücke in den Himmel, keine Vereinigung mit der Gottheit, keine Vorwegnahme des Endzustandes, wohl aber ein notwendiger Hinweis auf die aus der Bibel nicht wegzubehauptende Idee des tausendjährigen Reiches, eine Demonstration zur Ehre Gottes, die bei aller Gebrechlichkeit unfres Wollens und Vollbringens als der peregrinantes, die wir jetzt sind gerade im Blick auf das ewige Ziel der *vita futura* nicht unterbleiben darf. — Das inhaltlich verstandene Schriftprinzip ist offenbar der Hebel auch in dieser Lehre vom dritten Artikel, vom heiligen Geist und seinen Wirkungen. Das meinten die Väter als die dem Menschen durch das Wort Gottes zugewiesene Stellung und Aufgabe begreifen zu müssen: daß er Gott erkenne, wie Calvin so schlicht sagt. Aber dieses Eine entfaltet sich ihnen, die von Haus aus mit mehr als einer Frage an die Bibel, und zwar an die ganze Bibel herantraten, zu einer Mannigfaltigkeit von Antworten, die sich zueinander verhielten, wie eine Reihe von parallelen Geraden, die ihren Schnittpunkt nicht im Endlichen haben können: brennend ist das Anliegen, daß der Mensch werde, sei und bleibe ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, aber ebenso brennend das andere: daß er seine Frucht bringe zu seiner Zeit. Darum wird hier der Römerbrief getrieben aber auch der Jakobusbrief nicht als „stroherne Epistel“ verdächtigt. Des Menschen, auch des gläubigen Menschen Herz vermag das als Eines nur insofern zu fassen, als er in beiden Notwendigkeiten Gottes Verherrlichung erkennt: in Gott und nur in Gott ruht die Begründung und die Systematik dessen was als menschliches Tun und Erleben immer als zweierlei erscheint. Aber in Gott ruht sie und darum gilt für des Menschen Leben das Zweierlei, ja Vielerlei, darum gibt es für Calvin ein Gehorchen neben dem Glauben, ein Beten neben dem Gehorchen, eine sichtbare, Gott dankagende Gemeinde neben der unsichtbaren der Erwählten — gewiß in Gott eins das alles, aber von uns Menschen darum nicht weniger ein jedes in seiner besondern irdisch-christlichen Logik ernst zu nehmen. Genug, daß der Mensch in seinem Widerspruch, in den verschiedenen Be-

ziehungen, in denen er zu Gott steht, darin alles hat: Demütigung und Aufrichtung, Beunruhigung und Frieden, Trost und Mahnung, Erleuchtung und Belehrung — darin daß er so und so wirklich und wahrhaftig als Geschöpf des Schöpfers und als Glied am Leibe Christi vor Gott steht. So meinten die Väter die Antwort des Alten und des Neuen Bundes auf die Frage nach dem Zweck der *vita humana* verstehen zu müssen. Was sollen wir dazu sagen? Wenn irgendwo, so möchten wir wohl hier bereit sein, verstehend und erfreut zuzugreifen und Ja zu sagen. Aber wenn irgendwo, so wird es sich hier darum handeln müssen, für die Freiheit und Nüchternheit reformierter Lehre erst wieder reif zu werden. Ihre ganze Weihe und Kraft ruht in der grundsätzlichen Scheidung zwischen der himmlisch-einheitlichen und der irdisch-mannigfaltigen Lösung des Lebensproblems, zwischen Erfüllung und Verheißung und in dem Mut, die zweite, als in das Licht der ersten gestellt, nun dennoch (trotz, nein wegen jener Scheidung!) in ihrer ganzen Eigenart ernst zu nehmen. Ihre vorletzte Voraussetzung ist jenes reformierte Wachein, dem wirklich und vorbehaltlos die ganze *vita humana* zum Problem, zur Frage geworden ist und jene reformierte Bereitschaft, nun wirklich und unvoreingenommen die ganze Bibel darauf antworten zu lassen, jener reformierte Universalismus mit einem Wort, der weniger extensiver als intensiver Universalismus ist: das Wagnis und der Zwang, mit Gott aufs Ganze zu gehen. Ihre letzte Voraussetzung aber ist auch hier die Majestät eines Redens Gottes durch Schrift und Geist zum Geschlecht der Gegenwart, zu uns selber. Ohne Besinnung auf diese Voraussetzungen, die letzte vor allem, nachzudenken zu wollen, was uns die Väter vorgesagt haben, wäre töricht und gefährlich und wenn es noch so überzeugt und pathetisch und mit noch soviel Pterophorie nachgesagt würde. Wahrheit und Leben und damit Weg wird das alles erst dadurch, daß es, neu erzeugt aus denselben Voraussetzungen wie einst, heute gesagt werden darf, gesagt werden muß, nicht vorher und nicht anders. Nicht am strahlenden Morgen, sondern am düstern Abend der Reformation ist diese Lehre gebildet worden: als die Schatten länger wurden und die Einsicht unvermeidlich, daß nicht alle Blühträume reifen. In diese Situation, in den grimmigen Verzicht, der sie kennzeichnet, uns zu finden, dieses „alte heilige Erbe“ anzutreten, ist nicht so selbstverständlich wie die Festredner uns und sich selbst vortäuschen möchten. Wir kommen alle mehr oder weniger her von den engeren, einseitiger „religiösen“, der Problematik des wirklichen Lebens weniger gewachsenen, aber dafür unstreitig enthusiastischeren, tiefsinnigeren, theologisch befriedigenderen Geist-Gedanken des Luthertums. Sie haben das „deutsche Gemüt“ unzweifelhaft für sich, aber auch, in etwas rationalisierter Form, die sog. religiösen Bedürfnisse des durchschnittlichen Kirchenpublikums diesseits und jenseits der deutschen Grenzen und vor allem wir Theologen selbst werden uns immer wieder wie magnetisch zu ihrer (wenigstens scheinbar) zentraleren Orientierung hingezogen fühlen. Es lohnt sich wohl, sich klar zu machen, was man damit aufgibt und manchem Reformierten wäre wohl kein besserer Rat zu geben als der, zunächst einmal recht gründlich lutherisch zu werden, wie es ja Zwingli und Calvin auch getan haben. Der entschiedene Schritt über das Luthertum der Augustana hinaus — ich sehe noch nicht klar genug, ob er tatsächlich zugleich den Schritt zurück zum jüngern Luther bedeutet — ist ein gewagter Schritt. Er führt in die Wüste, wo nicht nur Entbehrungen, sondern auch Versuchungen unserer warten. Denn wo das Wort Gottes so eindeutig als Antwort auf die menschliche Lebensfrage aufgefakt wird, da lauern neben befreienden Erkenntnissen auch schwerste Mißverständnisse und Mißbräuche. Alles hängt dann davon ab, daß unerbittlich daran festgehalten wird: auch die menschliche Lebensfrage ist die dem Menschen von Gott gestellte Frage. Es ist nicht leicht, daran tatsächlich festzuhalten. Schon was Zwingli und Calvin selbst in Wort und Tat in der Richtung ihrer Geist-Lehre gemacht haben, steht teilweise haarig auf der Grenze des ernsthaft Bedenklichen. Aus der Verherrlichung Gottes ist jedenfalls nach ihnen auch in der reformierten Kirche die übelste Selbstverherrlichung des Menschen geworden. Wie sollten schwerste Unglücksfälle, wie sollte die Pharisäerkirche großen oder kleinen Formates mit allen ihren Greueln vermeidlich sein, wenn wir etwa ohne ihren Geist mit ihren Geist-Gedanken uns bewaffnen wollten? Um der reinen reformierten Lehre willen, noch einmal: nur keine calvinischen Experimente! Sie könnten uns nur übel bekommen, *mé pardi machairan* (dem Kinde kein Schwert!) muß es hier heißen, bis wir es wagen dürfen, auch hier die verlorene Spur neu aufzunehmen. Dies alles beobacht, mag nun auch das andere gesagt sein, daß allerdings auch in dieser, ja gerade in dieser

wichtigsten Richtung die Konsequenz reformierter Lehre eines Tages wieder wird gezogen werden müssen. Jener grimmige Verzicht auf allzu einseitige Religiosität, auf allzu große Tiefe und Einheitlichkeit (im Blick auf die Systematik, die Gott sich selber vorbehalten hat) könnte uns eines Tages als das theologische Gebot der Stunde erscheinen, jener Verweis auf Evangelium und Gesetz als die aktuellste Heilsbotschaft gerade für den Menschen des untergehenden Abendlandes und jene Konstituierung einer unter dem Gericht Gottes stehenden und gerade darum sich heiligenden Gemeinde als die nicht nur erlaubte, sondern notwendige kirchliche Möglichkeit. Reformierte Lehre vom heiligen Geist würde uns dann zur gebieterischen Aufgabe. Dann nämlich, wenn wir dem Zeugnis von Gottes Offenbarung gegenüber in unserer Lage mit unseren Augen wieder dastehen würden, wie die Väter in ihrer Lage mit ihren Augen. Bevor dies geschieht, kann auch jene Aufgabe nicht mit Vollmacht in Angriff genommen werden, wird die reformierte Lehre auch in dieser Hinsicht sein müssen, was sie jetzt ist: ein Torso, nein ein Schema.

Gerne würde ich nun, wie es bei solchen Vorträgen üblich ist, mit einem freudigen Trompetenstoß schließen. Aber ich kann die Situation auch zum Schluß nicht anders darstellen, als wie wir sie heute sehen müssen: auf allen Seiten wohl große an der Historie genährte Visionen, aber wenig eigene existentielle glaubwürdige Erkenntnis, wohl treffliche Wegweiser, aber wenig gangbare Wege, wohl große Hoffnung, aber wenig gegenwärtige Kraft zum Gebären. In der Mitte, wo wir selber sind, eine große Schwachheit. Sollen wir sie Schuld heißen oder Schicksal? „Reformierte Lehre“ ist uns heute vielleicht wenigstens in dem Punkt möglich, daß wir unsre Schwachheit ernstlich und vorbehaltlos Schuld und nicht Schicksal nennen. In der Sehnsucht, in dem Schreien nach dem Schöpfer Geist, der einmal auch dieses Feld voller Totenbeine anwehen wird, werden wir uns dann auf alle Fälle mit den Vätern treffen, deren Erbe wir im übrigen noch nicht erworben haben, um es zu besitzen.

Die Einheit der Kirche.

Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenordnung, der auch der Reform. Bund angehört, hat für ihre nächste Versammlung eine Reihe von Thesen aufgestellt, um sie als Grundlage ihrer Aussprache zu benutzen. Die beiden letzten derselben sollen hier einer kritischen Erwägung unterzogen werden, da sie grundlegende Abweichungen von unserer reformierten Ueberzeugung in sich schließen.

These 8: Die sichtbare Kirche auf Erden muß sich der Welt offenbaren durch ihre sichtbare Einheit als der Leib Christi.

These 9: Das rechte Verhältnis zwischen der Kirche und den Ortsgemeinden ist das im N. T. bekehrte, nämlich: die Ortsgemeinden sind die örtlichen Vertreter der Einen Kirche. Die gegenwärtige geschichtliche Lage, nach welcher es verschiedene und miteinander rivalisierende, von einander unabhängige und nebeneinander an demselben Ort lebende Kirchen gibt, welche geschichtlichen Umstände man auch zur Rechtfertigung dieser Trennungen anführen mag, kann nie beurteilt werden als dem Willen Christi entsprechend, und wir müssen alle Anstrengungen dahin richten, daß die im N. T. uns gezeigte rechte Lage wieder hergestellt wird.

In diesen beiden Sätzen haben wir Konsequenzen der beim englisch-amerikanischen Protestantismus beliebten Anschauungen vor uns, daß wir durch unsere Anstrengung das Reich Gottes auf Erden aufrichten können. Was sich politisch als Pazifismus darstellt, ist auf kirchlichem Gebiet in die Forderung gekleidet: keine Mannigfaltigkeit der Kirchen, sondern sichtbare Einheit. Serner spricht sich darin die diesseits und jenseits des Ozeans oft gehörte Meinung aus, daß Verschiedenheit der Lehre irrelevant sei, wenn man nur in praktischen Zwecken zusammengehe. Endlich bekunden beide Sätze eine totale Verkennung der Tatsache, daß auch in der geschichtlichen Entwicklung seit den Tagen der Apostel der Wille Gottes offenbar wird, und daß wir nicht einfach zu den Zuständen der Urkirche zurückkehren können.

Daß im N. T. die Kirche äußerlich einheitlich war, ist nicht zu bestreiten. Trotz großer Verschiedenheiten hielt die apostolische Autorität die Gemeinden zusammen. Man unterschied nur zwischen wahrer und falscher Kirche im absoluten Sinn. Rom freut sich, diese Einheit bewahrt zu haben. Aber um einen teuren

Preis: Es läßt alle Richtungen und Meinungen nebeneinander bestehen, so lange sie sich äußerlich unterwerfen und nimmt dadurch seinen Mitgliedern den Freiheits- und Wahrheitsinn, der sie treibt, mit der Kirche und ihrer eigenen unwahren Stellung in der Kirche zu brechen. Und zweitens ist Rom gezwungen, die Schriftlehre von der Seligkeit durch den Glauben an Christus so zu verstehen, daß jeder mit dem Bischof verbunden sein muß, der der Seligkeit teilhaftig werden will. Durch die Reformation ist die Idee eines einzigen, alle Gläubigen umfassenden kirchlichen Instituts für immer zerstört. An Stelle des absoluten Gegenjähres „wahre“ oder „falsche“ Kirche trat die Unterscheidung zwischen mehr oder weniger gereinigten Kirchen. Wahre Kirche wurde der Name nicht für eine einzelne mit Ausschluß der anderen, sondern für eine Vielheit von Kirchen, die die Hauptwahrheiten des Christentums noch festhielten, im übrigen jedoch, was die Reinheit der Lehre und des Lebens betrifft, weit von einander abwichen. Als falsche Kirche bezeichnete man die hierarchische Macht, die sich selbst und ihren Ordnungen mehr Macht und Autorität zuschrieb als dem Worte Gottes.

Indem die Reformation eine Vielheit von Kirchen als Tatsache akzeptierte, war sie nicht der Meinung, diesen Zustand legalisieren zu wollen oder ihn für das biblische Ideal zu erklären. Die in der Kirche bestehende Zwietracht ist eine Sünde gegen Gott, durch die Verfinsternung unseres Verstandes und die Lieblosigkeit des Herzens verursacht. Wir begreifen auch, daß viele Christen wie gegenwärtig unsere amerikanischen Brüder sich bestimmen lassen, jene Einheit, zwar nicht durch äußeren Zwang, aber doch durch Synkretismus und Uebersehen der abweichenden Ueberzeugungen herzustellen. Aber aus dem Mißglücken aller solcher bisherigen Versuche haben wir gelernt. Uns ist die Geschichte ebenso wie die Natur Gottes Werk. Christus regiert auch über die aus der Sünde entstandenen Trennungen seiner Kirche auf Erden, und seine Bitte, „daß sie alle eins seien“ wird trotz aller Mannigfaltigkeit, ja gerade durch sie täglich erhört und ihrer vollkommenen Erfüllung näher gebracht. Er, der die Einheit erbat, kann sie auch allein bewirken. Seine Bitte ist die Bürgschaft, daß diese Bitte schon in ihm vorhanden ist und zu seiner Zeit von ihm aus auch in allen Gläubigen offenbar werden soll. Die Mannigfaltigkeit der Kirchen kann nicht durch Kongresse oder Kompromisse oder Reduzierung der Bekenntnisse auf ein Minimum hergestellt werden, sie ist vielmehr da in Christus. Daher nennen wir Reformierten uns auch nicht „die“ Kirche Christi sondern „eine“ Kirche Christi. Daß in der Christenheit verschiedene Kirchen bestehen und bestehen werden, kommt daher, daß wir kein unfehlbares Lehramt haben. Jedem Gläubigen ist durch Christus die Freiheit geschenkt, das Wort so zu verstehen, wie es ihm möglich ist. Wie er das Wort versteht, muß er vor dem Herrn der Kirche verantworten, gegenüber seinen Mitgläubigen hat er völlige Freiheit. Auch der Mißbrauch, den man von dieser Freiheit gemacht hat, darf uns nicht hindern, sie zu ehren und gegenüber allem hierarchischen Zwang zu verteidigen.

Außerdem dürfen wir nicht übersehen, daß Gott ein Gott der Mannigfaltigkeit ist. Erst die Gesamtheit der vielfältigen Schöpfung preist Gottes Macht, Güte und Weisheit. Erst an der Mannigfaltigkeit der Kirchen erkennen wir die Fülle des Evangeliums. Damit meinen wir keinen kirchlichen Indifferentismus, als ob alles in Ordnung wäre, wenn nur die Fundamentalsätze unseres Glaubens anerkannt sind. Im Bekenntnis der Wahrheit gibt es nichts Gleichgültiges. Vielmehr haben wir genau darauf zu achten, daß sich in unser kirchliches Leben nichts einschleicht, wodurch das Bekenntnis der von uns erkannten Wahrheit gehindert oder getrübt wird. Wenn wir von unserer Kirche die Ueberzeugung haben, daß sie unter den vorhandenen Kirchen der absoluten Wahrheit am nächsten steht, hängen wir unserer Kirche von Herzen an, hüten uns aber, die übrigen als häretisch oder unchristlich zu bezeichnen. Auch sie sind Offenbarungen des einen Leibes Jesu Christi, nur in minder vollkommener Form, mit uns zusammen bilden sie „die“ christliche Kirche. Das ist das Gegenteil der Allokutio Pius IX. vom 9. Dezember 1854: „es muß geglaubt werden, daß außerhalb der apostolischen Römischen Kirche niemand selig werden kann.“ Die Mannigfaltigkeit der Kirchen wirkt nur da als Hindernis des Reiches Gottes, wo die einzelne Kirche vergißt, daß sie nur „eine“ Kirche Christi ist und daß ihre Stimme nur im Chor der Andern die ganze Fülle des Sohnes Gottes verkündigt. Die schon in der Apostelzeit angebahnte Mannigfaltigkeit der kirchlichen Erscheinungsform betrachten wir als Zeichen menschlicher Schwachheit, das uns demütigt und vor jeder kirchlichen Exklusivität warnt, und zugleich als etwas, von dem im Himmel keine Spur mehr sein wird.