

Das Wesen der Kirche in altkatholischer Sicht

Autor(en): **Frei, Hans**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **49 (1959)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404364>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Das Wesen der Kirche in altkatholischer Sicht ¹⁾

Wer es heute unternimmt, die Frage nach dem Wesen der Kirche zu stellen oder gar – wie wir es hier tun wollen – zu erörtern, begibt sich damit unweigerlich in den Brennpunkt der ökumenischen Diskussion. Von der denkwürdigen ersten Weltmissionskonferenz vom Jahre 1910 in Edinburgh an über die Weltkonferenzen für Glauben und Verfassung von Lausanne 1927, Edinburgh 1937 und Lund 1952 und weiter über die beiden Weltkirchenversammlungen in Amsterdam 1948 und Evanston 1954 ruft diese Frage, einem deutlichen Crescendo gleich, immer gebieterischer nach einer Antwort. Und dieser Ruf wird sich jetzt und in den nächsten paar Jahren noch erheblich verstärken, nachdem kürzlich der neuerkorene Papst Johannes XXIII. der erwartungsvoll aufhorchenden Welt die Absicht Roms kundgetan hat, sich für ein in absehbarer Zeit abzuhaltendes ‚ökumenisches‘ Konzil rüsten zu wollen, das seinerseits sich mit der Wiedervereinigung der getrennten Christenheit zu befassen haben und damit auf seine Weise die Frage nach dem Wesen der Kirche stellen – und wohl auch beantworten – wird.

Wenn es sich hier jetzt darum handelt, vom Wesen der Kirche in altkatholischer Sicht zu sprechen, dann könnte wohl die Frage berechtigt sein, ob es denn eine solche spezifisch altkatholische Sicht überhaupt gebe. Wer die altkatholische Bewegung gerade in ihren Anfängen ein wenig kennt, weiss doch, dass man in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in ihren Reihen bewusst darauf verzichtet hat, den altkatholischen Standpunkt in wichtigen Glaubensfragen neu zu formulieren. Schon damals herrschte jene Haltung vor, welche dann im Jahre 1889 in der sogenannten Utrechter Erklärung, der knappen offiziellen Umschreibung des lehrmässigen Standortes der in der Utrechter Union zusammengeschlossenen altkatholischen Kirchen, ihren bleibenden Niederschlag gefunden hat. Da heisst es nämlich im ersten Artikel dieses Dokumentes, die altkatholischen Kirchen der Utrechter Union «halten fest an dem Glauben der alten Kirche, wie er in den ökumenischen Symbolen und in den allgemein anerkannten dogmatischen Entscheidungen der ökumenischen Synoden der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends ausgesprochen ist». – Nun wäre es aber doch etwas verfehlt, im Be-

¹⁾ Vortrag, gehalten in der theologischen Arbeitsgemeinschaft der reformierten und christkatholischen Geistlichen von Zürich, am 4. Mai 1959.

mühen um die altkatholische Sicht in unserer wichtigen Frage sich einfach auf die – übrigens gerade in bezug auf die Lehre von der Kirche äusserst spärlichen – Lehrentscheidungen der ungeteilten Kirche zurückverweisen zu lassen. Denn gerade was die Frage nach dem wahren Wesen der Kirche anbelangt, hat die altkatholische Bewegung im Anschluss an das Vatikanische Konzil ihre Glaubensüberzeugung unmissverständlich bekannt, wenn nicht mit theologischen Sätzen, so doch durch die seither nie aufgegebene Opposition gegen den neuen Glaubenssatz von der bischöflichen Allgewalt und der lehrmässigen Unfehlbarkeit des Patriarchen von Rom. In einem 1946 gehaltenen Vortrag über «Das wesentliche Anliegen der altkatholischen Bewegung¹⁾» konnte darum Professor Dr. Ernst Gaugler (Bern) auf die Frage, was denn *eigentlich* die Väter der altkatholischen Kirchen *bekennen* wollten, mit Recht antworten: «Es ist dies nicht, wie oft behauptet wurde, in blossen ‚Reformen‘ zu suchen. Es beruht vor allem nicht auf blossen zeitgeschichtlichen Anpassungen an weltanschaulich und politisch vergängliche Systeme. Das Entscheidende kann nur an dem Punkt aufgezeigt werden, um den es beim Konzilsthema von 1870 wirklich ging, den aber die Versammlung wegen der ausbrechenden Kriegswirren nicht mehr zu Ende besprechen konnte. *Es ging* der Konzilsminderheit im wesentlichen *um den Begriff der Kirche.*»

Dies hatte gerade auch der berühmte Münchner Gelehrte Professor Dr. Ignaz von Döllinger mit der Schärfe seines überragenden Geistes erkannt und der altkatholischen Bewegung von der ersten Stunde an in ihrem Ringen um den Kirchenbegriff den Weg in die ökumenische Weite gewiesen, indem er ihre geschichtliche Sendung in die 3 Punkte zusammenfasste:

1. Zeugnis zu geben für die kirchliche Wahrheit und gegen die neuen Irrlehren;
2. eine der alten, noch ungeteilten mehr konforme Kirche darzustellen;
3. als Werkzeug und Vermittlungsglied einer künftigen grossen Wiedervereinigung der getrennten Christen und Kirchen zu dienen.

Wenn in Befolgung gerade dieses letztgenannten Auftrags die altkatholischen Kirchen dann schon bald die Initiative zu Unions-

¹⁾ IKZ 1946, Heft 1, S. 9 f.

verhandlungen mit Orthodoxen und Anglikanern ergriffen, als deren Frucht der im Jahre 1931 in Bonn erfolgte Abschluss der sogenannten Interkommunion zwischen Altkatholiken und Anglikanern der heillos getrennten Christenheit statt der immer neuen Aufspaltung erstmals die im Wesen der Kirche begründete Schliessung einer schmerzlichen Wunde am Leibe Christi bescherte, dann muss auch das im Sinne eines Tatbekenntnisses anerkannt und gewertet werden.

Von da her gesehen wird wohl kaum noch jemand ernsthaft bestreiten wollen, es gebe eine legitime altkatholische Sicht vom Wesen der Kirche. Bevor wir uns aber dem Thema im eigentlichen Sinne zuwenden können, müssen wir uns zuvor Klarheit zu verschaffen suchen darüber, was es denn um das Wesen der Kirche im Lichte der neutestamentlichen Botschaft sei.

I.

Begriff und Wesen der ‚ekklesia‘ im Neuen Testament

Es kann sich selbstverständlich hier jetzt keineswegs darum handeln, den sehr kontroversen Werdegang der Diskussion des ‚ekklesia‘-Problems im einzelnen aufzuzeigen. Es sollen lediglich einige Hauptpunkte namhaft gemacht werden. Insbesondere ist mir aber daran gelegen, in grossen Zügen den ‚neuen Consensus‘ in dieser Frage – sonennt der römisch-katholische Neutestamentler F. M. Braun O. P. in seinem Buch «Neues Licht auf die Kirche» 1946 ¹⁾ den neuesten Stand der protestantischen Forschung in dieser Sache – wenn auch nur andeutungsweise zur Darstellung zu bringen.

Welches ist nun hinsichtlich der Frage nach Begriff und Wesen der ‚ekklesia‘ im Neuen Testament dieser ‚neue Consensus‘ ?

Das vielleicht Wichtigste scheint mir darin zu liegen, dass heute die Auffassung der sogenannten konsequenten Eschatologie als endgültig überwunden betrachtet werden darf, deren Wortführer A. Loisy einst das bekannte Wort geprägt hat: «Jésus annonçait le royaume et c'est l'Eglise qui est venue.» Die Kirche wird nicht mehr als das grosse Missverständnis, als der armselige Ausweg derer betrachtet, die in ihrer glühenden Naherwartung des Gottesreiches bitter enttäuscht worden wären und sich darum einen irdischen Ersatz schaffen mussten, sondern als ein Gebilde, das im Neuen Testament in seiner

¹⁾ Dieses Buch ist die deutsche Übertragung des 1942 erschienenen Werkes «Aspects nouveaux du problème de l'Eglise». Abgesehen von diesem Werk dienten dem Verfasser als Grundlagen der Artikel «ekklesia» von K. L. Schmidt im Theol. Wörterbuch, Band 3, S. 502 ff. sowie ein 1937 gedruckter Vortrag «Die Kirche in biblischer Sicht» von Prof. Dr. E. Gaugler.

Eigenständigkeit bezeugt wird und als im Willen Jesu Christi begründet erscheint. Aus diesem Grunde wird heute in der neutestamentlichen Forschung auch nirgends mehr die Echtheit der beiden einzigen Stellen innerhalb der evangelischen Überlieferung in Zweifel gezogen, an denen sich der Begriff ‚ekklesia‘ findet, nämlich Matth. 16, 18 und 18, 17. Das bedeutet aber, dass die früher weitverbreitete These endgültig aufgegeben ist, nach welcher der ‚ekklesia‘-Begriff eine paulinische beziehungsweise heidenchristliche Schöpfung und die beiden Matthäus-Stellen nachträgliche Interpolationen späterer Gemeindeforschung sein sollten. Vielmehr werden gerade diese beiden Worte mit dem Hinweis auf die ausgesprochen semitische Färbung ihrer Ausdrucksweise als im Munde Jesu völlig glaubwürdig anerkannt. Unbestritten ist ferner auch die allgemeine Einsicht, dass zwar gerade in den vier Evangelien der Begriff ‚ekklesia‘ sonst nirgends sich findet, dass aber von der Kirche als solcher sehr oft, vor allem gerade bei Johannes, die Rede sei, nämlich überall dort, wo Jesus von den Seinen, von der Herde und ihrem Hirten, vom Weinstock und den Schossen u. ä. spricht.

Ein unzweifelhaftes Zeichen dafür, dass Jesus Christus die Kirche tatsächlich gewollt und gestiftet hat, und einen schlüssigen Beweis für den heilsgeschichtlichen Sinn dieser göttlichen Stiftung erblicken die Forscher vor allem auch darin, dass der Herr eine Zwölfzahl von Jüngern auserwählt und diese dann mit ganz bestimmten Aufgaben betraut und zu deren Erfüllung ausdrücklich bevollmächtigt hat.

Aber auch der Apostel Paulus hätte in seinen Briefen nicht derart aus der lebendigen Fülle eines urchristlichen Kirchenbewusstseins heraus reden und schreiben können, wenn ihm nicht ein entsprechendes, im Willen Jesu Christi gegründetes Selbstverständnis der Urkirche hierfür die innere Legitimation gegeben hätte. Wie ganz anders hätte er sich ausdrücken müssen, wenn ‚die Heiligen‘ in Jerusalem, Antiochia, Kleinasien, Achaia und Rom damals gerade erst im Begriffe gewesen wären, statt des ausbleibenden Reiches Gottes das ‚Zwischenhineingekommene‘, eben die christliche Kirche, zu organisieren!

Schon diese wenigen Hinweise mögen genügen, um die Berechtigung dessen darzutun, was der schwedische Theologe A. Fridrichsen in einem vor bald 20 Jahren erschienenen Aufsatz ¹⁾ in die Worte

¹⁾ «Kyrkan i fjärde evangeliet» (Schwedische Theologische Quartalschrift 1940), zit. in «Christus und seine Kirche» 1956 von A. Nygren.

gefasst hat: « . . . die Entdeckung der Rolle der Kirche im Urchristentum ist das grösste Ereignis innerhalb der Exegetik unserer Generation. » Und doch war es bekanntlich mit dieser Entdeckung an sich noch nicht getan. Denn es dauerte noch geraume Zeit, bis man allenthalben begriffen hatte, dass man unvoreingenommen an die neutestamentlichen Texte herantreten müsse und nicht sein eigenes konfessionelles Kirchenverständnis in dieselben eintragen dürfe – eine Versuchung, gegen die wohl niemand völlig gefeit ist.

Wenden wir uns also jetzt dem Begriff ‚ekklesia‘ zu. Das Nächstliegende zum Verständnis dieses Begriffes, nämlich eine etymologische Ableitung von einem ihm zugrunde liegenden griechischen Wort ‚ekkalein‘ = ‚Herausrufen‘ kann diesmal gerade nicht zum Ziele führen und vermag der gemeinten Sache nicht gerecht zu werden. Denn im neutestamentlichen ‚ekklesia‘ haben wir ein ausgesprochenes Übersetzungswort vor uns, dessen Inhalt und Bedeutung bereits von der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta, entscheidend geprägt ist, wo ‚ekklesia‘ in der überwiegenden Mehrzahl der rund 100 Fälle seines Vorkommens das hebräische ‚qahal‘ wiedergibt, welches nach E. Gaugler ¹⁾, der sich seinerseits auf den Alttestamentler Leonhard Rost beruft, « vorerst als neutraler Begriff so viel wie ‚das Aufgebot‘ des am, der ‚Mannschaft‘ zu Beratung oder Kriegszug bedeutet (so etwa Gen. 49, 6; Num. 16, 33; 22, 4). Durch die Verbindung mit dem Gottesnamen erhält der Ausdruck dann seine sakrale Bedeutung ‚q^ehal Jahweh‘, ‚die Volksgesamtheit Jahwehs‘ (Micha 2, 5), in der Septuaginta mit ‚ekklesia kyriu‘ wiedergegeben ». Dass die Übernahme und neutestamentliche Verwendung dieses vom Alten Testament her bereits geprägten terminus technicus in der Sache selber begründet war und eine ganz bestimmte Vorstellung vom Wesen der ‚ekklesia‘ implizierte, dürfte auch daraus ersichtlich sein, dass später die lateinische Übersetzung des Neuen Testaments den griechischen Ausdruck ‚ekklesia‘ nicht übersetzte, sondern einfach in latinisierter Transkription als ‚ecclesia‘ übernommen hat.

Neuerdings gewinnt noch eine andere Möglichkeit der Erklärung des ‚ekklesia‘-Begriffes aus dem Hebräisch-Aramäischen an Wahrscheinlichkeit. Wie K. L. Schmidt in seinem eingehenden Wörterbuch-Artikel ²⁾ überzeugend nachweist, ist es nicht ausgeschlossen, dass gerade in Matth. 16, 18 und 18, 17 das mit ‚ekklesia‘ wiedergegebene Wort im Munde Jesu vielleicht nicht ‚qahal‘, sondern vielmehr

¹⁾ «Die Kirche in biblischer Sicht» 1937.

²⁾ A. a. O., S. 529 f.

‚k^enischtha‘ gelautet haben könnte, sofern ein *aramäisches* Korrelat für ‚ekklesia‘ vorauszusetzen ist. Die Wahrscheinlichkeit dafür ist nach K.L.Schmidt um so grösser, als «es in *syrischen*, also dem palästinischen Aramäisch Jesu nahe verwandten Versionen für ‚ekklesia‘ bzw. ‚synagoge‘ gebraucht wird». Entsprechend dem griechischen ‚synagogé‘ meint ‚k^enischtha‘ die lokal, personhaft oder richtungsmässig begrenzte Synagogengemeinschaft. Wäre demnach das älteste kirchliche Selbstverständnis der urchristlichen Gemeinde schon zur Zeit Jesu dasjenige einer Sondergemeinschaft, einer Sekte innerhalb des Judentums? Wenn wir in Betracht ziehen, welche Haltung einerseits das damalige Judentum der jungen Christuskirche gegenüber eingenommen hat und wie stark auf der anderen Seite deren exklusives Bewusstsein gewesen sein muss, das wahre Israel zu sein, dann ist jedenfalls diese Deutungsmöglichkeit nicht ganz von der Hand zu weisen. — Auch jener Gedanke, den K.L.Schmidt im Anschluss an diese Erörterungen über das innere Verhältnis zwischen ‚k^enischtha‘ und ‚q^ehal Jahweh‘ äussert, ist zumindest überlegenswert, wenn er wörtlich sagt: «Der Gedanke des ‚q^ehal Jahweh‘ wird (gemeint ist ‚im Begriff der k^enischtha‘, d. V.) nicht nur nicht preisgegeben, sondern erfährt sogar noch eine besondere Zuspitzung. Denn in einer solchen Sondergruppe stellt sich der ‚Rest Israels‘ dar, von dem der Bestand des ganzen Israels als des Volkes Gottes abhängt. So war in der Messias-Jesus-Synagoge die Gemeinde Gottes verkörpert. In diesem paradox erscheinenden pars-prototo-Vorgang liegt das Wesen der echten Synagoge wie nun auch der echten Gemeinde Jesu Christi beschlossen. Jesu vielberufene Stiftung der ‚ekklesia‘ Matth. 16, 18 erschöpft sich in einem solchen Vorgang der Aussonderung und Zusammenfassung seiner Jüngerschaft. Alles, was wir von Jesu Stellung zum ‚q^ehal Jahweh‘ wissen, gewinnt an Breite und Tiefe und dabei Farbe, wenn wir seine Bemühung um die ‚k^enischtha‘ erkennen.»

Diese Feststellung deckt sich weitgehend mit dem, was E. Gaugler in anderem Zusammenhang so formuliert: «Es verhält sich nicht so, wie gemeinhin behauptet wird, dass der Kirchengedanke dem historischen Jesu völlig oder wenigstens fast ganz fremd gewesen wäre. Im Gegenteil: von Anfang an geht Jesus aus auf die Sammlung und Zubereitung seiner Gemeinde, eben des wahren Israels, dem die Verheissung gehört ¹⁾.»

¹⁾ «Die Kirche in biblischer Sicht» 1937.

Und eben diese Idee des wahren Israels ist es, die den Herrn die Zwölfzahl der Apostel erwählen lässt. Sie sollen die Stammväter des neuen ‚qahal Jahweh‘ sein. Auch die Stiftung des heiligen Abendmahles zusammen mit dem Kreuzestode Jesu Christi lässt im zeitlichen wie sinngemässen Zusammentreffen mit dem Passah-Opfer und -Mahl den unverkennbaren Zusammenhang zwischen altem und neuem Gottesvolk sichtbar werden im Sinne von Verheissung und Erfüllung. Wenn wir im weiteren daran denken, dass die Glieder der jungen Christengemeinde vorerst auch weiterhin am Sabbath in Synagoge und Tempel sich einfinden und dann später den synagogalen Lehrgottesdienst mit Psalmengesang, Gebet und biblischen Lektionen in den christlichen Raum herübernehmen, wo er sich schliesslich in der Liturgie zusammen mit der urchristlichen Mahlfeier zu einem neuen Ganzen verbindet, müssen wir darin einen weiteren Hinweis darauf sehen, wie stark und bewusst die ersten Judenchristen in diesem heilsgeschichtlichen Zusammenhang lebten und deshalb auch verharren wollten. Hier gilt wirklich, was E. Gaugler sagt: «Die christliche Gemeinde ist zwar das wahre Israel, sie ist auch insofern der echte qahal Jahweh, als sie wie die alttestamentliche Gemeinde weiter die Gemeinde bleibt, die auf das *Kommen* des Messias und des Reiches *wartet*. Und doch ist sie nicht einfach die Fortsetzung des israelitischen qahal. Sie ist hinfort die Heilsgemeinde in einem neuen, gewissermassen verdichteten Sinne. Dadurch, dass ihr Herr der Erhöhte ist, mächtig, wenn auch verborgen, dadurch dass sie den Geist hat, der sie besonders stellt, wenn auch für die Welt nicht sichtbar, ist sie ein Neues, und ist auch ihre Parusie-Erwartung verdichtet. Die neue Gemeinde hofft *als* die Schar, die *schon* im neuen Äon steht, die *schon* die Erstlingsgabe der neuen Welt, den Geist *empfangen* hat. Diese Geschichtswende darf nicht übersehen werden, wenn man das *kerygma der Apostel* verstehen will.

In der Grundauffassung von dem, *was* die Gemeinde ist, nicht das Reich Gottes, aber auf es bezogen, ist nichts verändert. Aber in dem, *wie* sie es ist, ist *alles anders geworden*. Das paulinische Wort von der neuen Kreatur: ‚Ist einer in Christus, so ist er ein neues Geschöpf‘ (II. Kor. 5, 17), ist ein Wort, das von der neuen Kirchlichkeit, nicht nur vom isolierten Individuum spricht. Von der neuen Gemeinde gilt: ‚Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist entstanden 1)!'

Dieses Neue sieht E. Gaugler darin, dass für die Kirche der

1) Ebenda.

Christus *da* ist in verborgener Mächtigkeit, und dass darum ihre Existenz in dem Sinne christologisch ist, dass sie *vom* Messias *her* lebt und nicht – wie das alte Israel – auf den Messias und seine Erlösung ausgerichtet ist. – Wie wir bereits betonten, ist es nun gerade der Apostel Paulus, der aus der ganzen Fülle des «In Christus Sein» von der Kirche redet, ohne weithin den Begriff der ‚ekklesia‘ überhaupt zu gebrauchen, so dass man wirklich – um mit E. Gaugler zu reden – das ‚en Christo einai‘ geradezu mit ‚In-der-Kirche-Sein‘ wiedergeben könnte. Es wird aber auch sofort deutlich, dass sozusagen die Dimension der Kirche bei Paulus sich von derjenigen der jerusalemitischen Gemeinde in bestimmter Hinsicht unterscheidet. Einem ausgesprochen dynamischen Moment bei Paulus steht in der palästinensischen Urgemeinde etwas Statisches gegenüber, ohne dass man aber das Recht hätte, aus dieser Verschiedenheit einen unüberbrückbaren Gegensatz konstruieren zu wollen, wie dies dann und wann geschehen ist. Wahrscheinlich kommt Jean-Louis Leuba dieser merkwürdigen Tatsache am nächsten, wenn er in seiner 1950 erschienenen Schrift «Institution et Evènement¹⁾» sie auf zwei verschiedene Wirkweisen Gottes zurückführt, indem er schon bei Jesus Christus selber, dann aber auch bei den Aposteln und schliesslich in der Gemeinde des Herrn ein institutionell-juridisches und ein pneumatisch-charismatisches Element wirksam sieht, so dass er von einem christologischen, apostolischen und ekklesiologischen ‚Dualismus‘ glauben zu müssen, wobei er aber stets auch die gegenseitige Bezogenheit aufzuzeigen sich bemüht. Wenn auch J.-L. Leuba seine Studie streng nur auf das Neue Testament beschränkt, so ist doch unschwer zu erkennen, dass das Ausziehen der aufgezeigten Linien in die weitere kirchen- und dogmengeschichtliche Entwicklung ihn zu einem andern Ergebnis führen würde als seinerzeit Karl Holl. Dieser hatte einst ebenfalls den Gegensatz zwischen der institutionell-juridisch geleiteten Kirche von Jerusalem und den pneumatisch-charismatischen Gemeinden eines Paulus diagnostiziert, aber daraus dann den Schluss gezogen, der institutionelle Kirchenbegriff habe in der Folge den charismatischen mehr und mehr dominiert und schliesslich in der frühkatholischen Kirche gänzlich verdrängt.

Nun kann natürlich nicht bestritten werden, dass in der Anfangszeit der paulinischen Gemeinden sich sehr auffällige charismatische Erscheinungen bemerkbar machten, später aber allmählich zurück-

¹⁾ 1957 in deutscher Übersetzung erschienen als Band 3 der Reihe ‚Theologie der Ökumene‘ unter dem Titel ‚Institution und Ereignis‘.

traten und statt dessen das institutionelle Amt der Episkopen, Presbyter und Diakonen zusehends an Einfluss und Bedeutung gewann. Eine derartige Entwicklung lag aber sicher in der Sache begründet und war nicht einfach das unerwünschte Ergebnis einer langen Rivalität zweier gegensätzlicher Prinzipien, die schliesslich mit dem Siege des einen über das andere geendet hätte. Denn auf der andern Seite muss doch mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass gerade Paulus kraft seiner ihm zwar anders als den Zwölfen verliehenen apostolischen Autorität jederzeit über die echten wie falschen Charismatiker seiner Gemeinden das letzte Wort hat und als eine nicht bloss persönliche, sondern sozusagen ‚amtliche‘ Instanz auftritt, so dass es auch nicht verwundert, wenn dann allmählich das charismatische Element zurücktritt und das institutionelle Amt der Episkopen und Presbyter an Bedeutung gewinnt. Nicht zuletzt will in dieser an sich sicher heikeln Frage auch beachtet sein, wie Paulus selber die Verbindung mit der Urgemeinde zu Jerusalem und den Zwölfen immer wieder sucht und aufrechterhält, ja wie er durch die Geldsammlung für die Muttergemeinde in seinen eigenen Gemeinden das Bewusstsein des inneren Zusammengehörens im einen Leibe Christi und wohl auch eine gewisse Hinordnung nach der Urgemeinde hin weckt und fördert. In Berücksichtigung solcher Tatsachen versteht man es, wenn K. L. Schmidt zum Schluss kommt, dies beweise, «dass Paulus und die ersten Apostel die gleiche Auffassung von Kirche und Ämtern hatten ¹⁾».

Diese Übereinstimmung muss meines Erachtens auch dort vorausgesetzt und im Auge behalten werden, wo wir bei Paulus bereits in I. Kor. 12, dann aber ganz besonders im Epheserbrief das Bild von der Kirche als dem Leibe, dessen Haupt Christus ist, vorfinden. In seiner Studie ‚Christus und die Kirche im Epheserbrief ²⁾‘ weist Heinrich Schlier nach, dass es sich bei diesem Bild um die Übernahme einer in gnostischen Kreisen geläufigen Vorstellung handelt, nämlich der Vorstellung vom himmlischen Anthropos, der der Erlöser seiner Glieder, seines ‚soma‘ auf Erden ist. Nach E. Gaugler ³⁾ können von diesem Mythos her alle jene Briefstellen verdeutlicht und erklärt werden, «die die *Einheit* der Kirche durch die Leibvorstellung ausdrücken (Eph. 2, 15; 4, 3 f.)», wogegen jene Stellen, in denen Christus

¹⁾ Le Ministère et les ministères dans le Nouveau Testament, zit. bei F. M. Braun, op. cit., S. 46.

²⁾ Beiträge zur histor. Theologie 6, Tübingen 1930.

³⁾ Die Kirche in biblischer Sicht.

als das Haupt des Leibes (1, 22; 4, 15 f.) bezeichnet wird und die von einem Heranwachsen des Leibes zum Haupte (4, 15) reden, nicht mehr von da her zu erklären sind, «ebensowenig die Stelle 5, 23, wo der Christus als der Retter dieses Leibes erscheint».

Im Sinne einer Verschärfung der Realität des Kirchengedankens hält deshalb E. Gaugler dafür, dass wir es hier bei Paulus nicht mehr nur mit einem bildlichen Vergleich zu tun haben, sondern mit einer Identifizierung in dem Sinne, dass Paulus tatsächlich sagen wolle: Der ‚anthropos‘ ist *Christus*, und die Kirche ist sein Leib. Und wenn E. Gaugler einerseits vor einer «ausschweifenden Spekulation über das ‚soma tou Christou», andererseits aber auch vor einer «Entleerung des Wortes vom ‚corpus Christi mysticum‘» warnt, kann man dem nur beipflichten, geschieht es doch immer wieder, dass man das Wort nach beiden Seiten hin oft nicht so nimmt, wie es wirklich gemeint ist. Gerade darum ist es in unserem Zusammenhang besonders aufschlussreich, was E. Gaugler als altkatholischer Neutestamentler anhand dieser zentralen paulinischen Aussage über die enge Verbundenheit, das lebensinnige Verhältnis von Christus und seiner Kirche aus tieferer Schau heraus zum Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus zu bemerken hat. Nach ihm geht es bei diesem tiefen Antagonismus, der sich ja bis heute innerhalb der ökumenischen Bewegung als scheinbar unüberbrückbare Kluft immer wieder bemerkbar macht und schon in Amsterdam als *das* Problem der Ökumene namhaft gemacht wurde, um verschiedene Auffassungen vom Verhältnis zwischen Christus und der Kirche. Während im römischen Katholizismus dieses Verhältnis im tiefsten ganz eindeutig dasjenige der Identität ist, «hält der Protestantismus dagegen an dem strengen ‚Gegenüber‘ von Christus und Kirche fest». Überzeugend weist E. Gaugler dann auch nach, dass selbst im Epheserbrief mit seinen plerophoren Aussagen über das Wesen der Kirche, an denen nach seiner Meinung vollumfänglich festzuhalten sei, dieses Gegenüber tatsächlich bestehen bleibe, besonders deutlich dort, «wo die Kirche als die Ehefrau des Herrn dargestellt ist». Hier kann kein Zweifel aufkommen: auch jetzt ist Christus der Handelnde an seiner Kirche. E. Gaugler beschliesst denn seine Erörterungen dieses Punktes auch mit der Feststellung: «Es ist hier wesentlich, dass man die Kontinuität der neutestamentlichen Kirche mit dem *alttestamentlichen* Volk Gottes sieht und festhält. Die Kirche *ist* das ‚soma tou Christou‘, sie steht in engster Gemeinschaft mit Christus, und sie ist *zugleich* der *q^ehal* Jahweh, dessen Herr ihr Herr *bleibt*.»

Man kann von der ‚ekklesia‘ im Neuen Testament nicht reden, ohne zum Schluss noch kurz auf die Apokalypse hingewiesen zu haben, wo sich der Blick in die eschatologische Situation der Kirche öffnet. Es war seinerzeit Erik Peterson, der in seiner Studie über dieses letzte Buch der Bibel den tiefen Zusammenhang zwischen den ekklesiologischen Aussagen bei Paulus und denjenigen der Offenbarung des heiligen Johannes aufdeckte und besonders betonte, dass in den apokalyptischen Ereignissen der Endzeit *die Kirche* in aller Öffentlichkeit sichtbar wird im *Leiden*. Im Sinne Petersons nennt denn auch E. Gaugler die Apokalypse «eine grosse Exegese der paulinischen Aussagen vom Mitgekreuzigt- und Mitbegrabenwerden mit Christus», «aufgezeigt an der Kirche der Endzeit», indem er darauf hinweist, dass erst in dieser eschatologischen Situation das Problem der Sichtbarkeit der Kirche gelöst werde, weil es da «keine Flucht in christliche ‚Bekenntnisse‘ mehr gibt, sondern nur noch das *Bekennen*, das entscheidet».

Gerade von da her wird aber auch ersichtlich, wie es sich im Sinne des neutestamentlichen Zeugnisses mit der Zuordnung von Kirche und Reich Gottes verhält. Auf keinen Fall handelt es sich um eine teilweise oder etwa gar völlige Identifikation der beiden, wie sie nach meinem Dafürhalten gerade in der römisch-katholischen Kirche vorausgesetzt werden muss. Jeder Versuch einer Identifizierung verdunkelt die im Neuen Testament deutlich bezeugte Spannung zwischen Verheissung und Erfüllung.

Andererseits kann nicht bestritten werden, dass mit dem Pfingstereignis ein entscheidender eschatologischer Einbruch in diesen Äon erfolgt ist. Im Heiligen Geiste werden tatsächlich die Kräfte des Gottesreiches auf Erden – wenn auch noch wesentlich im Verborgenen – wirksam. Die Pfingstgabe ist nicht nur Unterpfand dafür, dass Gott die in seinem Sohne gegebenen Verheissungen im Reiche erfüllen werde, sondern sie ist selber Angeld, Erstlingsgabe dessen, was im ‚eschaton‘ in seiner ganzen Fülle hereinbrechen und Wirklichkeit werden soll. In diesem Sinne verkörpert die Kirche der Welt gegenüber zwar in nur vorläufiger und verhüllter Weise die ‚basileia tou Theou‘, ist sie ein wesentliches Stück neue Schöpfung in Jesu Christo, doch zugleich hat sie den fortwährenden Auftrag, der Welt die kommende ‚basileia tou Theou‘ zu proklamieren und sie zur Empfangsbereitschaft aufzurufen. Nur wer diese beiden Wesenselemente kirchlicher Existenz in diesem Äon gleichermassen ernstnimmt, hat das neutestamentliche Zeugnis von der ‚ekklesia‘ in seiner Ganzheit ver-

nommen. Dass es in diesem Zusammenhang für das Neue Testament das Problem ‚sichtbare und unsichtbare Kirche‘ – wie es erst von Martin Luther dann zur Diskussion gestellt worden ist – noch gar nicht gibt, sei nur beiläufig erwähnt.

Ich möchte diesen ersten Teil mit dem Hinweis auf eine Frage beschliessen, die vor wenigen Jahrzehnten noch unbedingt an die Spitze solcher neutestamentlicher Erörterungen gehört hätte, heute aber auf protestantischer wie katholischer Seite im gleichen Sinne als gelöst betrachtet werden darf. Ich meine die Frage, ob ‚ekklesia‘ im neutestamentlichen Zeugnis im Sinne von ‚Einzelgemeinde‘ oder ‚Gesamtkirche‘ zu verstehen sei. Die übereinstimmende Meinung geht heute dahin, dass ‚ekklesia‘ analog dem alttestamentlichen Begriff von der Gesamtheit der israelitischen Volksgemeinde als die Gesamtheit der neutestamentlichen Heilsgemeinde zu verstehen sei und infolgedessen die Kirche Jesu Christi in ihrer ökumenischen Weite meine. Wo der Begriff auf eine Einzelgemeinde angewendet wird wie vor allem in der Apostelgeschichte und bei Paulus, da geschehe es in *dem* Sinn, dass an diesem bestimmten Ort diese Gesamtheit der Heilsgemeinde «in lokaler Begrenzung sich darstellt», wie die von K. L. Schmidt zitierte vorsichtige Formulierung des griechischen Wörterbuches Cremer-Kögel sicher sinngemäss lautet.

Abschliessend sei alles bisher Gesagte gleichsam mit einem Vorzeichen versehen, indem wir uns ein überdenkenswertes Wort gesagt sein lassen wollen, das seinerzeit die vorbereitende Kommission für die dritte Weltkonferenz für Glaube und Verfassung in Lund (1952) ihrem Bericht über «Die Kirche» mitgegeben hat: «Die neuere historische Forschung hat eine grössere Differenzierung innerhalb des frühchristlichen Kerygmas enthüllt, als unsere Väter sahen. Diese Mannigfaltigkeit findet sich bei den christologischen Aussagen und bei dem, was über die Apostel, die Ämter und die Gaben des Geistes gesagt wird. Wir haben gelernt, wie die im Neuen Testament bezeugte Botschaft von dem Kommen Christi in wechselnden geschichtlichen Situationen angesichts der jüdischen, hellenistischen und gnostischen Umwelt verschieden gedeutet wurde. Wir müssen zu einem neuen Verständnis der Einheit der Kirche im Rahmen der verschiedenen Gestalt des Kerygmas kommen» (S. 54 des Berichtes).

II.

Das altkatholische Kirchenverständnis

Wenn es nun gilt, im folgenden speziell die altkatholische Sicht in dieser wichtigen Frage nach dem Wesen der Kirche in ihren Grundzügen darzulegen, dann sollen diese Erörterungen an die bereits erwähnte Feststellung von Prof. Dr. E. Gaugler angeschlossen werden, wonach es in der altkatholischen Bewegung, wie sie schon auf dem Vatikanum selber als Opposition in Erscheinung trat, wesentlich um den Begriff der Kirche geht. Er belegt diese Tatsache mit dem Hinweis darauf, dass es ja letzterdings bei diesem Konzil überhaupt als Ganzem um den Kirchenbegriff ging. Wenn auch die sich wegen des ausbrechenden deutsch-französischen Krieges vertagende Versammlung über diesen wichtigen Punkt nicht mehr befinden konnte, so liegen doch die Sätze der vorbereitenden Theologenkommission vor. Welches war das Schema, das diese Kommission ausgearbeitet hatte, um es den Konzilsvätern vorzulegen? Es sei hier im Wortlaut wiedergegeben:

«Der eingeborene Sohn Gottes, der jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt und zu keiner Zeit den armen Kindern Adams seine Hilfe verweigert hat, wurde in der Fülle der Zeiten, die nach ewigem Plane gesetzt war, dem Menschen ähnlich und erschien sichtbar, indem er unsere Leibesgestalt annahm, damit die irdischen und fleischlichen Menschen den neuen Menschen anzögen, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit und so den einen mystischen Leib bildeten, deren Haupt er selbst sein soll.»

Dazu betont nun E. Gaugler sicher mit Recht, es müsse beachtet werden, dass hier als erstes Kennzeichen der wahren Kirche Jesu Christi «nicht rein äusserliche Merkmale angeführt werden, sondern dass sie ‚das eine corpus Christi mysticum‘, das heisst: der geistliche Leib des Christus sei. Dass die Kirche so als sein Leib zu Jesus Christus als dem Haupt gehöre, wie es der Apostel Paulus im Kolosser- und Epheserbriefe lehrt, wird geradezu als ‚das innerste und vorzüglichste Wesen der Kirche, als ihre göttliche Gestalt und Kraft‘ hingestellt. Ja, es wird ausdrücklich dagegen polemisiert, dass alte und neue Gegner der katholischen Kirche diese nur nach ihrer äussern Verfassung und Form verstehen wollen¹⁾».

Ich erlaube mir, diese Ausführungen hier deshalb im Wortlaut wiederzugeben, weil sie zusammen mit der Schlussfolgerung, die

¹⁾ IKZ 1946, Heft 1, S. 10 ff.

E. Gaugler daraus zieht, uns von allem Anfang an den Blick für die altkatholische Sicht in diesen nicht leichten Fragen zu schärfen vermögen. Diese Schlussfolgerung lautet nämlich: «Hätte die hohe Versammlung nur über diese Sätze verhandeln müssen, so wäre sicher auch die altkatholische Opposition mit ihr einig gewesen. Denn eben dies war die Auffassung dieser Gruppe, dass die Verheissungen, die der Heiland der Kirche gab, ihr als *ganzer* gälten, dass also so, wie in den Schriften der Apostel, die Kirche in erster Linie als *Gemeinde*, als *Leib* des *Christus*, zu betrachten sei, wenn man ihr Wesen verstehen wolle ¹⁾.»

Mit anderen Worten heisst dies aber, dass die altkatholische Bewegung am wesentlichen alten katholischen Kirchenverständnis festzuhalten entschlossen war. Und diesen Standpunkt haben die altkatholischen Kirchen bis heute nicht aufgegeben, einen Standpunkt, der im vorbereitenden Bericht für Lund 1952 sinngemäss, aber sehr lakonisch dahin umschrieben wird: «Die altkatholische Kirche hält dafür, dass die Kirche auf Erden alle umfasst, die den apostolischen Glauben, die Sakramente und die Amtsweihe teilen ²⁾.» Diese Haltung setzt selbstverständlich voraus, dass die Kirche auch nach altkatholischem Verständnis eine göttliche Stiftung ist, geschaffen durch Gottes Heilstat in Jesus Christus, dass sie als der mystische Leib des Christus fort und fort durch die Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes in diesem Äon erhalten wird und lebt als die ‚*koinonia*‘, die Heilsgemeinschaft derer, die schon jetzt in vorläufiger Weise an den Segnungen des verheissenen Reiches Gottes Anteil haben, dessen endgültigen Hereinbruch sie mit der glorreichen Wiederkunft Jesu Christi erwarten, wenn seine jetzt noch verborgene, aber deshalb nicht weniger reale Herrschaft über die ganze Welt sichtbar in Erscheinung treten und wirksam werden wird.

Ehe ich hier diese Sicht des Wesens der Kirche des näheren noch in bezug auf Lehre, Verfassung und Kultus verdeutliche, möchte ich einen aufschlussreichen Abschnitt zitieren, in welchem seinerzeit der altkatholische Erzbischof von Utrecht, Dr. Andreas Rinkel, in seinem Beitrag für den Sammelband der Konferenz in Lund über die altkatholische Lehre von der Kirche ³⁾ auf knappstem Raume den altkatholischen Standpunkt hinsichtlich des Problems ‚Schrift und Tradition‘ erschöpfend zur Darstellung bringt. Denn da nach meiner

¹⁾ Ebenda.

²⁾ «Die Kirche», S. 10.

³⁾ IKZ 1949, Heft 1, S. 1–15.

persönlichen Meinung dieses Problem nicht nur auf die Frage ‚Bibel und kirchliches Dogma‘ beschränkt werden darf, sondern sich im Grunde genommen auch in bezug auf das Amt und das kultische und sakramentale Leben der Kirche ergibt, können die diesbezüglichen Ausführungen A. Rinkels entscheidend dazu helfen, eine tiefere Einsicht in das grundsätzliche Denken der altkatholischen Kirche zu gewinnen. – So lesen wir im genannten Aufsatz u. a.: «Gott hat sich mit seiner Offenbarung an Menschen gewandt, und diejenigen, die sie gehört, ihr gehorcht und sie weitergegeben haben, waren ‚die Seinigen‘ in dem Sinne, in welchem die Theologie auch *vor* der Offenbarung, die in Jesus Christus geschah, von ‚der Kirche‘ zu sprechen beabsichtigt.

Die Bibel ist die Urkunde dieser Offenbarung und kam durch diese und infolge dieser Offenbarung, also historisch nach ihr, zustande. Deshalb ist diese Bibel, wie auch die Offenbarung selber, der Besitz der ‚Kirche‘, das in ihre Hände gelegte schriftliche Zeugnis von allem, was Gott in Worten sprach und in Taten verrichtete. Und indem sie die Offenbarung verkündigt und weiterträgt, lässt die Kirche sich leiten, richten und unterweisen durch diese Bibel als das von Gott gewollte, deshalb autoritative Zeugnis seiner Offenbarung. Damit kommt die Frage in Wegfall, ob die Kirche älter sei als die Heilige Schrift; denn es ist die Offenbarung, welche sowohl die Kirche stiftet als auch die Bibel formt, und chronologische Berechnungen können hier keine Prärogative schaffen. Gleichermassen wird auch die andere Frage überflüssig, ob die Kirche über der Bibel stehe oder umgekehrt; denn beide sind ‚in origine‘ in ihrem Ursprung nicht das Werk von Menschen, sondern des sich offenbarenden Gottes. Aber die Kirche, die die Offenbarung in der ihr geschenkten Bibel weiterträgt, ist dadurch die Kirche der Tradition, die Kirche, deren Aufgabe und Mission das ‚tradere‘ ist. Die Tradition ist das Glaubensdenken der Kirche, ist die Tat, in welcher die Kirche von Geschlecht zu Geschlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert die Offenbarung Gottes gemäss dem Zeugnis der in ihre Hände gelegten, durch Gottes Geist inspirierten Heiligen Schrift bewahrt, verkündigt, erklärt, weiterträgt und weitergibt. Selbstverständlich findet diese Aktion, dieses ‚tradere‘, dieses Denken des Glaubens auch seinen Niederschlag, seinen eigenen Niederschlag, neben der Bibel. Aber es ist klar, dass dieser Niederschlag kein anderer sein kann oder darf als der, welchen die Kirche selbst aus der in der Heiligen Schrift bezeugten Offenbarung Gottes schöpft.» Ferner schreibt A. Rinkel etwas später

in diesem Zusammenhang, «dass die Kirche nicht ein nachträgliches Ergebnis der Bibel ist, noch weniger, dass sie eine auf dem Weg historischer Tradition gewachsene Selbständigkeit hätte, welche mehr oder weniger mit der Bibel im Widerspruch stünde; sondern sie ist Gottes Schöpfung, die die Heilige Schrift als Quelle ihrer Verkündigung und die Tradition als Form ihrer Wirksamkeit in einem Atem nennt und beide als von Gott ihr gegebene Faktoren im rechten Zusammenhang hält ¹⁾».

Diese Ausführungen erachte ich deshalb als wichtig und für unsern Zusammenhang geradezu als grundlegend, nicht nur, weil sie sowohl dem römisch-katholischen Traditionsbegriff als auch dem reformatorischen Schriftprinzip gegenüber deutlich den altkatholischen Standpunkt herausstellen, sondern vor allem deshalb, weil mit dem altkatholischen Verständnis der Tradition als Glaubens*denken*, also einer lebendigen Funktion der Kirche, unmissverständlich zum Ausdruck gebracht wird, dass diese Kirche bei allem bewussten Festhalten an der Überlieferung doch fort und fort dem souveränen Wirken Gottes im Heiligen Geiste sich zu öffnen gewillt ist. Wenn in den Anfangszeiten der christkatholischen Kirche der Schweiz das Pauluswort aus II. Kor. 3, 17: «Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit», welches sich unser erster Bischof Dr. Ed. Herzog zum Siegelspruch wählte, zu einem kirchlichen Losungswort erhoben wurde, dann wissen wir längst, dass gerade in den Kreisen der damals sogenannten «freisinnigen Katholiken» vor allem politischer Observanz der Akzent sehr einseitig auf den Begriff der Freiheit gesetzt wurde, und zwar einer Freiheit, welche nicht einfach diejenige von Joh. 8, 36 war: «Wenn der Sohn euch freimacht, werdet ihr wirklich frei sein!» Aber je mehr unsere Bewegung sich seither aus allerlei zeitbedingten geistigen Umklammerungen und Zwangszuständen zu lösen vermochte, desto tiefer erfasste sie den umfassenden Sinn jenes Wortes und desto mehr vermag sie nun auch zu jener wahren inneren Freiheit aufzuleben, die dort herrscht, wo der Herr der Kirche im Heiligen Geiste seine Souveränität geltend machen will und kann. Denn dies wird in allen altkatholischen Kirchen längst anerkannt: ein bloss mechanisch-magisches Verständnis der Tradition, der Sakramente und vor allem auch der sogenannten apostolischen Sukzession als kirchlicher Amtsnachfolge ist nur dadurch zu vermeiden, dass – um es einmal so auszudrücken – die horizontale Linie der Über-

¹⁾ Ebenda S. 9.

lieferung immer wieder von der strengen Vertikalen des Pneumatischen getroffen und durchkreuzt wird. In diesem Sinne hat die altkatholische Bewegung wie seinerzeit diejenige der Reformation im Verhältnis von Christus und seiner Kirche das strenge Gegenüber von Herrn und Gemeinde, von Haupt und Leib wieder hergestellt. Umgekehrt hinwiederum blieb sie durch das Verharren im gereinigten Strome der Überlieferung bewahrt vor ungezügelter Spiritualismus. Hier sieht sie die Dinge wirklich so, wie A. Rinkel sie im genannten Aufsatz darstellt, wenn er schreibt: «Eine Kirche, welche glaubt, ohne Amt auskommen zu können, oder die das Wirken des Heilswerkes in einer Art von Glaubensübermut dem Heiligen Geist überlässt, der weht, wo immer er will, verkennt die göttliche Barmherzigkeit ihres Herrn und Hauptes, der sich einen Leib, d. h. einen Organismus in der Kirche wählte, und schneidet sich selbst vom Leben der Gnade ab ¹⁾.»

Leider kommt es nun aber immer wieder vor, dass man aus einem Missverständnis heraus der altkatholischen Bewegung das Festhalten an den Wesenselementen kirchlicher Überlieferung in der Weise zum Vorwurf macht, dass man sagt, sie habe nicht *alle* falschen Bindungen lösen und abschütteln können. Und doch hat der altkatholische Standpunkt, festzuhalten am Glauben und den Konzilsentscheidungen der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends, seine tief in der Sache wurzelnde Begründung. Denn er wird getragen von der Überzeugung, dass «die Verheissung der Wahrheit niemals einer Teilkirche, sondern nur der einen und ganzen Kirche gegeben ist. Diese aber hat – in konkret-geschichtlicher Gestalt – ihre Stimme bis jetzt nur in der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends und in ihren konziliaren Glaubensentscheidungen vernehmbar zu machen vermocht ²⁾». Aus diesem Grunde anerkennt die altkatholische Kirche auch Glaubensentscheidungen und kirchliche Lehrmeinungen *nach* dem grossen Schisma von 1054 nur insoweit, als diese mit dem Zeugnis der Heiligen Schrift und den Glaubenslehren der ungeteilten Kirche übereinstimmen.

Eine solche Haltung birgt natürlich die grosse Gefahr des blossen «Historismus» in sich, und tatsächlich wird im Bericht über die erste Weltkonferenz für Glaube und Verfassung in Lausanne des Jahres 1927 zwar zugegeben, dass das Ideal der anzustrebenden ökumenischen Einheit, welche katholische wie protestantische Wesensele-

¹⁾ Ebenda S. 11.

²⁾ «Die christkatholische Kirche» 1958, S. 7.

mente harmonisch umfassen müsste, sich mit dem Ideal des Altkatholizismus berühre, doch wird kritisch dazu bemerkt, der Altkatholizismus sei viel zu viel historisch gerichtet. Wörtlich heisst es dann: «Es ist ein echt katholisches Ideal im besten Sinne des Wortes, insofern ihm der Gedanke zugrunde liegt, dass nur die universale Kirche die Fülle der Wahrheit besitzt ¹⁾.»

Nun hat aber gerade die im Laufe der Jahrzehnte zunehmende ökumenische Offenheit der altkatholischen Bewegung dieselbe vor der Versteinerung im blossen Historismus bewahrt. Denn mehr und mehr brach sich die gesunde Einsicht Bahn, dass man die «Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche» – wie sie im nicänokonstantinopolitanischen Credo genannt wird – als Gegenstand des Glaubens nicht nur in der unwiederbringlichen Vergangenheit, sondern ebensowohl in der Gegenwart und Zukunft suchen und finden müsse. Und was lag darum näher als das Aufnehmen von Verbindungen zunächst mit denjenigen Kirchen, die, wenn auch nicht historisch, so doch glaubens- und lehrmässig auf demselben Boden stehen wie der Altkatholizismus? So kam es zu den bereits erwähnten Unionsgesprächen mit Orthodoxen und Anglikanern, als deren Frucht die ebenfalls schon genannte volle ‚*communio in sacris*‘ zwischen anglikanischer und altkatholischer Kirchengemeinschaft zu gelten hat, die dadurch möglich wurde, dass beide Kirchen sich gegenseitig die volle Katholizität im Sinne der alten Kirche zuerkennen und so ihre Einheit im einen Herrn Jesus Christus als Tatsache feststellen, ohne jedoch irgendein Stück ihres selbständigen Seins und ihrer überlieferten Eigenart aufzugeben oder gar ein solches Aufgeben vom Partner zu verlangen.

Hier wäre der Ort, in diesem Zusammenhang auch auf das Wesen der Kirche in anglikanischer wie orthodoxer Sicht einzugehen, was aber den Rahmen dieser Ausführungen sprengen würde, da wir uns Zeit nehmen müssten, um in bezug auf die anglikanische Kirche einerseits diejenigen der 39 Artikel, die sich mit dem Wesen der Kirche befassen (XIX: Von der Kirche. XX: Von der Autorität der Kirche. XXI: Von der Autorität der allgemeinen Konzilien), andererseits auch das sogenannte ‚Lambeth Quadrilateral‘, vom Jahre 1888 genauer zu betrachten. Das letztere stellt die leicht abgeänderte Fassung eines von der Generalkonvention der Protestantisch-Bischöf-

¹⁾ Bericht über die Weltkonferenz für Glaube und Verfassung, Lausanne 1927, deutscher amtlicher Bericht, herausgegeben von Hermann Sasse, S. 16, Anm. 29.

lichen Kirche in den Vereinigten Staaten in Chicago 1886 genehmigten Vierpunkte-Programms dar, welches die wesentlichen Voraussetzungen für die Schaffung einer wiedervereinigten Kirche umschreibt. Diese vier Punkte sind:

- a) Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, welche alles Heilsnotwendige enthält und als höchste Richtschnur für den Glauben gilt.
- b) Das Apostolicum als das bei der Taufe verwendete Symbolum, und das Nicenum als ausreichende Erklärung des christlichen Glaubens.
- c) Die beiden von Christus selbst eingesetzten Sakramente, Taufe und heiliges Abendmahl, gespendet unter gewissenhafter Verwendung von Christi Einsetzungsworten und den von ihm angeordneten Elementen.
- d) Der historische Episkopat, örtlich angepasst in den Methoden seiner Ausübung an die unterschiedlichen Bedürfnisse der Nationen und Völker, die von Gott in die Einheit seiner Kirche gerufen sind ¹⁾.

Welches im übrigen der Kirchenbegriff der anglikanischen Kirchengemeinschaft ist, zeigt sich neuerdings auch in den verschiedenen ernsthaften Verhandlungen, in welche diese Kirchen mit Methodisten und Presbyterianern in England und Schottland eingetreten sind und worin in erster Linie das kirchliche Amt als Diakon, Priester und Bischof der ‚Stein des Anstosses‘ für die nicht-katholischen Gesprächspartner ist.

Dass auch die altkatholischen Kirchen diese Wiedervereinigungsbestrebungen mit Aufmerksamkeit und Interesse verfolgen, beweist ein vor wenigen Monaten stattgefundener persönlicher Briefwechsel ²⁾ zwischen dem altkatholischen Erzbischof von Utrecht, Dr. A. Rinkel, und dem anglikanischen Erzbischof von Canterbury, Dr. G. Fisher, hinsichtlich gewisser Entwicklungen im Raume der Kirche von Südindien. Im wesentlichen ging es auf altkatholischer Seite darum, ernsthafte Bedenken zu äussern gegen eine Möglichkeit, in dieser zwar bischöflich geleiteten Kirche während längerer Zeit neben rechtmässig geweihten Amtsträgern auch solche, welche die bischöfliche Ordination nicht empfangen hatten, als gleichberechtigt

¹⁾ «The Oxford Dictionary of the Christian Church», S. 781.

²⁾ IKZ 1959, Heft 1, S. 1 ff.

in dieser Kirche wirken und die Sakramente spenden zu lassen. Auch wenn es sich um eine Übergangszeit handelt, wirft dies doch schwere Fragen auf, auf die näher einzutreten ich mir hier ebenfalls versagen muss.

Was die orthodoxen Kirchen des Ostens betrifft, so wollen wir uns darauf beschränken, zu betonen, dass diese jeweils auch im ökumenischen Gespräch geltend machen, dass es bei ihnen keine dogmatisch formulierte Lehre von der Kirche gibt. Das hat seinen Grund einerseits darin, dass die Ostkirche seit dem Jahre 1054 den Anspruch, die allein wahre, rechtgläubige, katholische Kirche zu sein, nie aufgegeben hat, andererseits darin, dass das Schwergewicht des kirchlichen Lebens und Seins eindeutig in der Liturgie, im religiös-gottesdienstlichen Handeln liegt. Man darf vielleicht sagen, der Begriff des Katholischen sei im Westen hauptsächlich horizontal im Sinne einer räumlichen und zeitlichen Umfassendheit, also extensiv verstanden worden. Im Osten dagegen versteht man ihn bis heute vor allem intensiv im Sinne des inneren Lebens in der Gemeinschaft mit dem Auferstandenen und verklärten Herrn und den durch Ihn Miterlösten, und das Bewusstsein, dass irdisch-streitende und himmlisch-triumphierende Kirche eine lebendige Einheit bilden, verleiht dem Christenstand im Osten eine mystische Tiefe, die wir bei uns wohl in keiner Kirche kennen. Für den Orthodoxen ist darum das ökumenische Problem nicht, wie es dies doch für die meisten westlichen Theologen ist, ein ‚organisches‘, nämlich wie man die getrennten Glieder des Leibes Christi wieder zusammenbringe, sondern es ist ein ‚pneumatisches‘, nämlich wie alle wieder zur Teilhabe an dem vom Heiligen Geiste bewirkten inneren Leben des Leibes Christi gelangen möchten. Vorläufig kann auf diese Frage nach orthodoxer Auffassung nur eine Antwort gegeben werden, die analog ist derjenigen der Kirche von Rom: Rückkehr in die sobornost, in die Gemeinschaft der wahren (= orthodoxen) Kirche.

Von diesem kurzen Exkurs kehren wir abschliessend in die altkatholische Kirche zurück, indem ich darauf hinweisen möchte, dass diese an einem ganz bestimmten Punkt ihres kirchlichen Seins der Orthodoxie etwas sehr Wichtiges verdankt. Als nämlich seinerzeit in den Anfangsjahren der altkatholischen Bewegung die lateinische abendländisch-katholische Liturgie in die Muttersprache übertragen wurde, fügte man im sogenannten Kanon der Messe vor die Segnung der Abendmahlsgaben, die der Priester bisher kraft seines Amtes und der ihm verliehenen priesterlichen Vollmacht allein vollzog, eine

sogenannte ‚Epiklese‘, d. h. eine Anrufung des Heiligen Geistes als des ‚Herrn und Lebendigmachers‘ ein. Es mag dies damals in gewisser Hinsicht auch ein bisschen eine ‚kirchenpolitische Reverenz‘ in östlicher Richtung gewesen sein, stand man doch mit den Ostkirchen bereits in näherem Kontakt. Heute aber dürfen wir es sozusagen als den Schlüssel zum rechten Verständnis altkatholischen Gemeindegottesdienstes betrachten, den wir als denjenigen Ort fassen, wo die Gemeinde als der Leib Christi in diesem Äon am sichtbarsten ihre Wirklichkeit findet. Denn nach altkatholischer Auffassung ist die Eucharistiefeier eine reale Vergegenwärtigung des ein für allemal auf Golgatha zur Erlösung der Welt dargebrachten Kreuzesopfers Jesu Christi. Im Vollzug der heiligen sakramentalen Handlung wird der erhöhte Herr, der vor dem Throne Gottes für seine Gemeinde auf Erden sein Opfer geltend macht, selber in seiner Gemeinde unsichtbar gegenwärtig und gibt den Seinen im heiligen Mahle unter den gesegneten Gaben von Brot und Wein Anteil am Segen seines Versöhnungsopfers. Im Heiligen Geiste fallen damit die Schranken von Raum und Zeit, die uns seit dem ersten Karfreitag von jenem Geschehen irdisch trennen. Zugleich darf die als der Leib Christi in der Eucharistie geeinte Christugemeinde, die nach altkatholischem Verständnis kraft des allgemeinen Priestertums die heilige Handlung mitvollzieht, aber auch den immer wieder neuen Durchbruch in das erst noch Kommende hin sich schenken lassen, indem in der realen Vergegenwärtigung des einmaligen Opfers Jesu Christi immer auch der österliche Sieg und damit die Wirklichkeit der in Christo neugeschaffenen Schöpfung dem Glauben erkennbar wird. So wird die Gemeinde Christi gerade in der Feier der heiligen Eucharistie stets aufs neue hineingestellt in die grosse Spannung dessen, was bereits zum Heile der Welt geschehen ist und was in seiner ganzen Fülle am Ende der Zeiten erst noch kommen wird. Als eine Schar, die das ihr zugesprochene Erbe des ewigen Heiles schon hier in verhüllter Weise kosten darf, schreitet die Kirche unerschütterlich im Glauben an die *una sancta catholica et apostolica ecclesia* jenem grossen Tage entgegen, da alle Verheissungen sich erfüllen werden, oder – wie es einmal Bischof Dr. Urs Kury formuliert hat – da «aus der wesentlichen Kirche, d. h. derjenigen, die in Sakrament, Amt und Bekenntnis als Christus-Gemeinschaft lebt, erfüllte Kirche, d. h. eine solche, die im Vollbesitz der charismatischen Gaben sich befindet, geworden ist».

Ich möchte schliessen mit einigen Gedanken aus dem bereits mehrfach zitierten Aufsatz von Prof. Dr. Ernst Gaugler ‚Das wesent-

liche Anliegen der altkatholischen Bewegung', die auch hier voll und ganz am Platze sind: «Die altkatholische Kirche ist keine Grosskirche geworden. Es wäre unaufrichtig, zu behaupten, dass dieser Umstand nicht auch viel Schmerzliches, ja zeitweise Qualvolles mit sich brächte. Wir verstehen es menschlich, wenn auch auf kirchlichem Gebiet oft die Vertreter der grossen Kirchen geneigt sind, die Stimmen der kleinen zu überhören. Es liegt uns auch fern, uns eine ‚kirchenpolitische‘ Bedeutung zuzumessen, die wir numerisch nicht besitzen. Aber es darf wohl doch in aller Selbstbescheidung gefragt werden, ob die Stimme einer Kirche, deren Zentralanliegen so das Wesen *der* Kirche und die Wahrheit der *Einen*, allgemeinen Kirche war und ist, nicht doch den Anspruch erheben darf, *mitgehört* zu werden, wo, wie dies heute mehr und mehr aus der Not heraus der Fall ist, gefragt wird nach dem wirklichen *Wesen* der Gemeinde Jesu Christi. Jedenfalls, und das ist unsere Hoffnung, gibt es auch unter uns Menschen, die gewillt sind, diese angefochtene Sache *auch in dieser Zeit bekenntend* zu vertreten, komme, was da wolle. Das wissen wir allerdings mit unsern Brüdern in allen Lagern, dass es jetzt überhaupt nicht mehr um die eigene Grösse gehen kann, sondern allein um die Kirche *Jesu Christi*. Wenn das deutsche Wort ‚Kirche‘ bedeutet ‚das Haus des Herrn‘, so wissen wir, dass es nicht um ‚unser‘ Haus geht, sondern wirklich um die ‚kyriaké‘, die *Eine* Gemeinde des *Einen* Herrn ¹⁾.»

Rheinfelden

Hans Frei

¹⁾ IKZ 1946, Heft 1, S. 16.