

Kirchliches Amtsblatt

der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs

Jahrgang 1963

Ausgegeben Schwerin, Freitag, den 29. März 1963

Inhalt

- | | |
|---|--|
| <p>I. Bekanntmachungen und Mitteilungen</p> <p>15) Zum Propst bestellt
16) Umpfarrung
17) Geschenk</p> | <p>18) Berichtigung</p> <p>II. Personalien</p> <p>III. Handreichung für den kirchlichen Dienst</p> |
|---|--|

I. Bekanntmachungen und Mitteilungen

- 15) G.Nr. /2/1 VI 50 7d
Zum Propst bestellt
Der Pastor Friedrich Roettig in Schwerin ist mit Wirkung vom 5. März 1963 zum Propst des Zirkels Schwerin-Stadt bestellt worden.
Schwerin, den 6. März 1963
Der Oberkirchenrat
Beste
- 16) G.Nr. /652/ II 42⁰
Umpfarrung
Die Ortschaft Niendorf, bisher zur Kirchgemeinde Hohen Mistorf gehörend, wird mit Wirkung vom 1. März 1963 zur Parochie Teterow gelegt.
Schwerin, den 6. März 1963
Der Oberkirchenrat
Walter
- 17) /212/ Bentwisch, Bausachen
Geschenk
Die Kirchgemeinde Bentwisch hat für ihre Kirche eine elektrische Sitzbankbeheizung angeschafft. Die Kosten sind durch Spenden der Gemeinde aufgebracht worden.
Schwerin, den 27. März 1963
Der Oberkirchenrat
Walter
- 18) G.Nr. /138/ 7 VI 48^d
Berichtigung
In der vom Oberkirchenrat im Kirchlichen Amtsblatt Nr. 4/1963 bekanntgegebenen „Ordnung des Lektorendienstes“ sind auf Seite 25 und 26 folgende Druckfehler zu berichtigen:
Im Abschnitt I, Ziffer 5, muß es heißen: „Kirchliches Amtsblatt 1958/Nr. 11 Seite 59“
im Abschnitt II, Ziffer 1, letzte Zeile muß es heißen: „.... des Kirchgemeinderates“
im Abschnitt III, Ziffer 3, letzte Zeile muß es heißen: „.... für Lektorenrüsten“.
Schwerin, den 8. März 1963
Der Oberkirchenrat
H. Timm

II. Personalien

Berufen wurden:

Der Pastor Gerhard Voss in Schwerin/St. Paul II rückt mit Wirkung vom 1. März 1963 in die Pfarrstelle I Schwerin/St. Paul.

/321/1 Schwerin/St. Paul, Pred.

Der Pastor Werner Schnoor in Schwerin/St. Paul III rückt mit Wirkung vom 1. März 1963 in die Pfarrstelle II Schwerin/St. Paul.

/321/2 Schwerin/St. Paul, Pred.

Der Pastor Friedrich Roettig in Schwerin/St. Paul IV rückt mit Wirkung vom 1. März 1963 in die Pfarrstelle III Schwerin/St. Paul.

/321/3 Schwerin/St. Paul, Pred.

Der Pastor Friedrich-Franz Wellingerhof in Gnoien auf die Pfarre Schwerin/St. Paul IV zum 1. März 1963.

/321/4 Schwerin/St. Paul, Pred.

Beauftragt wurden mit dem katechetischen Dienst

zum 1. März 1963

die B-Katechetin Frau Lydia Pitsch, geb. Markwardt, in der Gemeinde Boizenburg

die B-Katechetin Helga Rathmann in der Gemeinde Gr. Uphal

die B-Katechetin Anne Schröder in der Gemeinde Neukalen

/11/ Anne Schröder, Pers. Akten

Änderungen für das kirchliche Amtsblatt Nr. 1/1963 Seite 2

Gnoien I, 1. 3. 1963

Friedrich-Franz Wellingerhof streichen, z. Z. unbesetzt

Seite 5

Propstei Schwerin-Stadt, 5. 3. 1963

Propst z. Z. unbesetzt streichen, dafür Propst Friedrich Roettig, Schwerin

Seite 6

Schwerin/St. Paul I, 1. 3. 1963

z. Z. unbesetzt streichen, dafür Gerhard Voss

Schwerin/St. Paul II, 1. 3. 1963

Gerhard Voss streichen, dafür Werner Schnoor

Schwerin/St. Paul III, 1. 3. 1963

Werner Schnoor streichen, dafür

Friedrich Roettig, 5. 3. 1963, Propst hinzufügen

Schwerin/St. Paul IV, 1. 3. 1963

Friedrich Roettig streichen, dafür Friedrich-Franz Wellingerhof

III. Handreichung für den kirchlichen Dienst

Unser Verhältnis zur röm.-kath. Kirche

Zum Memorandum der Michaelsbruderschaft 1)

Von Martin Schwintek

Am 25. 1. 1959, kurze Zeit nach seiner Inthronisation, hat Johannes XXIII. für alle Welt und auch seine eigene Kirche überraschend die Einberufung eines Ökumenischen Konzils der röm.-kath. Kirche angekündigt, das in diesen Tagen seine erste Phase durchläuft. Es hat den Namen II. Vatikanisches Konzil erhalten und ist nach katholischer Zählung das 21. Konzil überhaupt. Das letzte ist vor neunzig Jahren, 1869/70, im Vatikan zusammengetreten und hat die Unfehlbarkeit des Papstes zum Dogma erhoben, wenn er ex cathedra, d. h. in höchster Lehrgewalt definitiv über Fragen des Glaubens und der Sitten entscheidet. Johannes XXIII. schwebte bei der Ankündigung des neuen Konzils offensichtlich ein Unionskonzil mit den nichtrömischen Kirchen vor, wie seine ersten improvisierten Verlautbarungen erkennen lassen. Indessen ist er sich selber über dessen Undurchführbarkeit klargeworden, darüber, daß es sich lediglich um ein innerkatholisches Reformkonzil handeln könne, das die Einheit der Christen nur zum Fernziel haben und sie auf lange Sicht vorbereiten kann. Wie diese Einheit auszusehen habe, daran ließ auch Johannes XXIII. keinen Zweifel: Rückkehr der Getrennten nach Rom. Immerhin, das Konzil steht im Zeichen eines erfreulichen Klimawechsels zwischen Rom und den nichtrömischen Kirchen, der vor etwa drei, vier Jahrzehnten vornehmlich in Deutschland einsetzte, in zunehmendem Maße spürbar wurde und seit der Konzilsankündigung heute besonders spürbar ist, woran der jetzige Papst einen entscheidenden Anteil hat. Seine Haltung ist in den ihm gesteckten, unüberschreitbaren Grenzen ökumenisch aufgeschlossen. Er gilt als warmer Fürsprecher einer Annäherung der getrennten Kirchen. Er tut zwar manches, in ausgleichender Absicht, was die Position der ökumenisch weniger offenen, beharrenden, integralistischen Kreise an der Kurie und im romanischen Teil des Episkopats stärkt. Aber wir erleben in diesen Tagen, wie überraschend stark sich doch die vorwärtsdrängenden Kräfte im röm.-kath. Weltepiskopat, besonders unter den westeuropäischen Bischöfen, geltend machen. Ihre Stimme wird nicht so einfach zu unterdrücken sein wie die der Opposition auf dem I. Vatikanischen Konzil, die sich am Ende bis auf wenige Ausnahmen unterwarf.

Vieles, worum es heute in Rom geht, berührt auch uns unmittelbar. Es kann hier nur angedeutet werden. So die Frage nach dem Wesen der Kirche und der Zugehörigkeit zu ihr. Die katholische Kirche erkennt alle nichtrömischen Kirchen nicht als Kirchen an, einen Sonderfall bildet die Orthodoxe Kirche. Es bleibt abzuwarten, ob diese Haltung sich weiter verfestigen oder versucht wird, den nichtrömischen Kirchen irgendwie als Kirchen gerecht zu werden, wenn auch eine grundsätzliche Wandlung im Selbstverständnis der römischen Kirche nicht möglich ist. Da ist weiterhin die von einer breiten Strömung geforderte Aufwertung des Bischofsamtes als Gegengewicht gegen den päpstlichen Zentralismus, so wenig das wiederum am Rechtsprimat des Papstes grundsätzlich etwas ändern kann. Da ist die Frage eines in der Luft liegenden neuen Mariendogmas, das aber doch offensichtlich von weiten Kreisen nicht gewünscht wird, weil es die Kluft zwischen den Kirchen weiter vertiefen würde. Wir sind schließlich gespannt, ob in den praktischen Fragen der Mischehen-gesetzgebung, der Zusammenarbeit auf den Missionsfeldern, der gegenseitigen Toleranz, drei besonders notwendigen Fragen, sowie in denen der Zusammenarbeit in den allgemein-menschlichen Fragen unserer Zeit und besserer Kontakte zur ökumenischen Bewegung u. a. ein Schritt nach vorn getan wird oder nicht. Es ist noch

alles offen. Wir werden das Geschehen auf dem Konzil aufmerksam verfolgen.

Dieses bedeutsame Ereignis geht auch uns etwas an, grundsätzlich. Denn wo immer es um die Kirche Jesu Christi geht — und sie ist auch in der röm.-kath. Kirche zu finden trotz aller schwerwiegenden Vorbehalte unsererseits gegen ihre Lehre und ihren Anspruch —, geht es um unsere eigenste Sache. Die ökumenische Bewegung hat darum bei ihren Bemühungen um die Sammlung der verschiedenen Kirchen und Konfessionen zu gemeinsamem Zeugnis und Dienst in zunehmendem Maße auch die bedauerlicherweise abseits stehende römische Weltkirche immer mit im Blick zu behalten versucht. Wenn wir an eine, heilige, christliche Kirche glauben, kann und darf uns nicht gleichgültig sein, was im röm.-kath. Teil der Christenheit vor sich geht; zu mal als lutherische Kirche, die mit der römischen eine gemeinsame Vorgeschichte hat und durch ein gemeinsames Erbe verbunden ist. Vor allem aber nötig uns das Wort des Herrn „auf daß sie alle eins seien“ immerwährend, unser Verhältnis zu Rom am Maßstab des Wortes Gottes zu überprüfen, das Ärgernis der Spaltung nicht einfach hinzunehmen, sondern die Möglichkeiten ihrer Überwindung sorgsam zu untersuchen.

Das aber ist das Anliegen des Memorandums der Michaelsbruderschaft, die die Ankündigung des II. Vatikanischen Konzils zum Anlaß nahm, zu solcher Selbstprüfung und eigenen Bestandsaufnahme aufzurufen. Die Stimme der Evangelischen Michaelsbruderschaft, einer Vereinigung evangelischer Christen in Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich und den Niederlanden, muß sehr ernst gehört werden. Ihr gehören u. a. namhafte Persönlichkeiten an, deren Wort und Urteil in der lutherischen Kirche großes Gewicht haben: Bischof Stählin, Prof. Wendland, Prof. Köberle, Dr. Dombois u. a. Sie hat ihr Anliegen zusammenfassend in der Schrift „Credo Ecclesiam“ dargelegt. Sie bemüht sich mit großem Ernst um die Wiedergewinnung einer rechten geistlichen Substanz der Kirche, die sie weit hin verlorengegangen glaubt. Sie wendet sich gegen den Verfall des kirchlichen Bewußtseins, des Amtsbegriffes, des Gottesdienstes, des Sakraments, gegen den Verlust der Lehrautorität, der geistlichen Ordnung und Zucht, der Beichte u. a. Sie fordert die vollere Gestaltwerdung, Verleiblichung und Verwirklichung des Glaubens im Leben der Gemeinde wie ihrer einzelnen Glieder. Sie ruft aus der reichen Erfahrung einer in Meditation, Anbetung und Bruderschaft geübten Gemeinschaft zu rechtem Verständnis und rechter Übung des Gottesdienstes, der Liturgie und des Sakraments gegen alle Vereinseitigung und Verarmung zu einem Predigtgottesdienst mit bloßer liturgischer Umrahmung u. a. m.

Von ihrer gleichzeitigen ökumenischen Ausrichtung her nimmt sie in dem von uns zu bedenkenden Memorandum an die evangelischen Kirchenleitungen und Synoden im Blick auf das röm.-kath. Konzil zur Frage der Einheit der Kirche und damit zusammenhängenden Fragen Stellung. Ich zitiere daraus im folgenden die wesentlichsten Sätze.

„Die Einberufung des II. Vatikanischen Konzils hat der ganzen Christenheit in einer überaus dringlichen Weise aufs neue ihre Uneinigkeit vor Augen gestellt. ... Die Einheit der Kirche ist ein Artikel des Glaubens. Sie ist auch heute eine gegenwärtige Wirklichkeit wie eine unabwiesbare Verpflichtung. Die Uneinigkeit ist deshalb in steigendem Maße ein schweres Ärgernis für die Christen wie für die vielen Nichtchristen, die auf das Verhältnis der Kirchen und ihrer Glieder untereinander schauen. ... Die römische Kirche und die reformatorischen Kirchen haben sich seit ihrer Trennung vor vierhundert Jahren weiterentwickelt. Sie sind sich in

1) Vortrag auf der Herbsttagung der Landessynode in Dresden am 13. 11. 1962.

den letzten Jahrzehnten in wesentlichen Fragen näher gekommen. Es ist heute die Überzeugung vieler namhafter Theologen auf beiden Seiten, daß ein erheblicher Teil der kirchentrennenden Unterscheidungen des 16. Jahrhunderts nicht mehr oder doch nur in wesentlich gewandelter Form zu Recht bestehen. Dagegen haben bestimmte dogmatische Entscheidungen der röm.-kath. Kirche in den letzten hundert Jahren neue schwere Hindernisse gegen eine Verständigung aufgerichtet. Andererseits sind die reformatorischen Kirchen gefragt, ob sie nicht ihre eigenen Traditionen über die Schrift setzen. . . . In der gesamten Christenheit ist das Verlangen nach Einigkeit weit und stark verbreitet. . . . Um so unerträglicher erscheint eine Verhärtung, die in der Betonung der Gegensätze Selbstbestätigung und Selbstrechtfertigung sucht. . . . Das Vatikanische Konzil fordert daher Selbstbesinnung und Bekenntnis auch der evangelischen Christenheit. Die evangelischen Kirchen müssen in einer für die ganze Christenheit verständlichen und überzeugenden Form sagen können, was uns eint, was uns dennoch zur Aufrechterhaltung der Kirchentrennung zwingt und beiderseits geschehen kann, um die Voraussetzungen für eine künftige Einigung zu fördern. Dabei wäre Überlebtes, Vergangenes und Mißverständliches auszuscheiden. Das alles sollte im Geiste einer Liebe geschehen, die Prestigedenken, Angst und grundsätzliches Mißtrauen überwindet und bereit zur Buße macht.“

Ich sehe die mir gestellte Aufgabe darin, eine erste Einführung in die Fragen zu geben, die hinter dem Memorandum stehen und ihm in der Weise zu entsprechen, daß wir unser Verhältnis zur röm.-kath. Kirche in der hier gebotenen Kürze überdenken. Der ganze Fragenkreis ist so umfassend, so komplex, daß wir nur einige Hauptlinien ziehen können. Wenn an das Memorandum der Michaelsbruderschaft, dessen Ernst und dessen Leidenschaft zur Kirche voll gewürdigt werden muß, ein Fragezeichen zu setzen wäre, dann vor allem an der Stelle, wo wir aufgefordert werden, klar zu sagen, was uns eint und was uns trennt. Kann das wirklich so schnell gesagt werden, sind die Fragen nicht eben viel zu komplex, kompliziert und vielschichtig, als daß das so ohne weiteres möglich wäre? Und kann das Einende und Trennende, das Gemeinsame und Verschiedene so einfach registriert werden, säuberlich geschieden? Ist nicht manches evangelische Anliegen heute in katholische Lehrstücke eingebaut, ohne das sie sich dadurch grundsätzlich gewandelt hätten? So kann beispielsweise in der Rechtfertigungslehre eine oft erstaunliche Nähe in beiderseitigen Formulierungen festgestellt werden. Aber wenn zwei dasselbe sagen, muß das noch nicht dasselbe bedeuten. Und hier verhält sich's in der Tat so, wie auch katholische Theologen sehr nüchtern sehen, daß diese erstaunliche Nähe doch nur mehr eine formale ist. Oder anders, in einem Bilde veranschaulicht, das Bischof Dietzelbinger gern verwendet: die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden durch den Glauben ist auch in der neueren Darstellung der katholischen Gnadenlehre zu finden, aber sie steht dort wie ein Baum unter vielen anderen und ist nicht der Baum in der Mitte, der alle anderen Bäume grün macht und mit Leben erfüllt. Man kann schwer einzelne Lehraussagen gegeneinander abwägen, ohne ihre Stellung im ganzen des Lehrgebäudes mitzubedenken und ihre Verankerung im Grundansatz röm.-kath. Theologie zu sehen, von dem her alles einzelne Geist und Leben empfängt. Es wird immer schwierig sein festzustellen: das eint uns, und das trennt uns, weil wir einfach bei vielen Einzelfragen sagen müssen: ja und nein, nein und ja.

Es geht also bei der Behandlung kontroverstheologischer Fragen um sehr diffizile Unterscheidungen, die eingehender theologischer Arbeit bedürfen. Wir wären überfordert, wenn wir sie hier leisten sollten. Es kann nur darum gehen, uns in großen Umrissen über unser Verhältnis zu Rom klarzuwerden. Wenn ich recht sehe, vertritt das Memorandum der Michaelsbruderschaft im einzelnen drei Anliegen, die wir — in anderer Reihenfolge — in etwa als Leit motive unserer gemeinsamen Besinnung zugrunde legen wollen: das Anliegen einer anzustrebenden Einigung der Kirchen, die Förderung der Selbstbesinnung und den Ruf nach klarer Bezeichnung des eigenen Standortes im Gegenüber

zu Rom. In einem kürzeren Teil sprechen wir über (I) Evangelische Grundsätze für die Konfrontierung mit der röm.-kath. Theologie und Kirche, wo auch von der notwendigen Selbstbesinnung gesprochen werden soll, in einem zweiten längeren Teil über (II) Entscheidende Kontroverspunkte zwischen evangelischer und röm.-kath. Theologie und Kirche, in einem letzten kurzen Teil über (III) Bestehende Möglichkeiten für eine Annäherung der evangelischen und röm.-kath. Theologie und Kirche.

I. Evangelische Grundsätze für die Konfrontierung mit der röm.-kath. Theologie und Kirche

Diese Grundsätze sind das Gebot der Sachkenntnis, der Selbstprüfung und des Zeugnisses.²⁾

1. Das Gebot der Sachkenntnis

Begegnung mit Rom, d. h. zunächst gründliches Studium der röm.-kath. Theologie und Frömmigkeit. Wir müssen unser Gegenüber kennenlernen. Es fehlt sehr oft an wirklicher Sachkenntnis auf unserer Seite, von einigen Experten vom Fach abgesehen. Die evangelische Theologie hat sich mit wenigen Ausnahmen in der Vergangenheit zu wenig der kontroverstheologischen Arbeit gewidmet und die Kirche in der Bewältigung dieser Fragen allein gelassen. (Es ist übrigens auch ein wesentliches Anliegen der Michaelsbruderschaft, daß Theologie nicht ohne enge Gemeinschaft mit der Kirche und ihrem Leben getrieben wird.) Die kontroverstheologische Zurüstung der angehenden Pfarrer während des Studiums ist zumeist unzureichend. Von daher ist die weitgehende Unkenntnis und Unklarheit unter uns in diesen Dingen zu verstehen. Das Bild, das sich der evangelische Theologe, vom Laien zumeist ganz zu schweigen, von der röm.-kath. Kirche macht, entspricht sehr oft nicht der Wirklichkeit. Es ist von Fehl- und Vorurteilen und mancherlei Mißverständnissen vergröbert und entstellt. Dazu kommt, daß der moderne Katholizismus nicht mehr in allem der Katholizismus der Reformationszeit ist, was im Memorandum der Michaelsbruderschaft mit Recht betont wird, wenn hier auch sehr vor einer Überbetonung gewarnt werden muß. Er hat vierhundert Jahre Geschichte hinter sich, in denen sich wohl vieles weiter verfestigt hat und alte Linien weiter ausgezogen worden sind, in der sich aber auch, zumal etwa seit dem ersten Weltkrieg, manches verheißungsvoll entwickelt hat. Wer sich heute mit dem römischen Katholizismus auseinandersetzen will und dabei in seinem Urteil noch von seiner vortridentinischen (also etwa vorreformatorischen) Erscheinung ausgeht, wird ihm in manchem nicht mehr gerecht. So sehr die Fragen der Reformation im Entscheidenden auch heute noch zu Recht bestehen, wie wir noch sehen werden, so sehr geht doch eine Beurteilung der römischen Theologie und Kirche, die von ihrer neueren Entwicklung absieht, an der Wirklichkeit vorbei. Auf katholischer Seite ist schon seit geraumer Zeit ein lebhaftes kontroverstheologisches Interesse zu beobachten, was tun wir? Hier wäre schon einiges zu nennen, aber wie wenig gerüstet gehen wir doch im allgemeinen in das Gespräch mit Rom hinein. Natürlich ist auch auf katholischer Seite die evangelische Theologie noch vielerorts unbekanntes Land, und ganz besonders im romanischen Teil des Katholizismus, aber aufs ganze gesehen ist doch dort die Beschäftigung mit der anderen Seite ungleich intensiver als bei uns.

2. Das Gebot der Selbstprüfung

Es entspricht dem Selbstverständnis der Kirche der Reformation, daß sie bereit ist, ihren eigenen Standort von der Schrift her immerwährend zu überprüfen, an ihr zu messen; also nicht nur zu fragen, sondern sich auch fragen zu lassen. Sie würde sich selbst das Urteil prechen, wenn Heinrich Schlier, der konvertierte Neutestamentler, recht hätte, der einmal sagte, die lutherische Kirche lasse sich nicht reformieren, sie sei erstarrt. Die Kirche der Reformation hat die Freiheit zur Reformation. Sie muß sich im Gegenüber zu Rom auch von diesem fragen lassen, prüfen, inwie-

²⁾ Vgl. das Memorandum zur Errichtung eines konfess. kdl. Instituts des Luth. Weltbundes (in Minneapolis vorgelegt).

weit dort etwa von der Schrift her berechnete Fragen laut werden. Und die lutherische Theologie ist sich dessen bewußt, daß die andere Seite schon auch die eine oder andere Frage an unsere Adresse hat, die wir hören müssen. Ich nenne drei Beispiele. Hier ist etwa an die Frage zu denken, ob bei uns nicht über der Betonung der Rechtfertigung des Sünders ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben, das Wissen um die Heiligung des begnadigten Sünders zu kurz gekommen ist. Daß über dem Glauben, der allein gilt vor Gott, die Werke als selbstverständliche Frucht des Glaubens vergessen werden. In der Sprache der Theologen ausgedrückt, ob nicht in der lutherischen Kirche über der Betonung der Rechtfertigung als eines forensischen Aktes, der Gerechtklärung des begnadigten Sünders vor dem Forum Gottes, unabhängig von seiner irdischen Existenz, das Wissen von der gleichzeitigen schöpferischen Erneuerung des Menschen durch die Kraft der Vergebung zu kurz gekommen ist. Diese Frage ist zwar auch im Raume der evangelischen Theologie immer gestellt worden, aber sie kommt von Rom her, wenn auch in einer bedenklichen Verkehrung, besonders massiv auf uns zu. — Oder da ist die kritische Frage nach unserem Kirchenverständnis. Wir müssen ganz neu sehen, daß im Artikel VII des Augsburgerischen Bekenntnisses das Wesen der Kirche wohl im Gegenüber zum römischen Verständnis grundsätzlich richtig, aber nicht umfassend umschrieben ist, wenn es dort heißt, die Kirche sei eine „Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii erreicht werden“. Das lag auch gar nicht in der Absicht dieses Artikels. Diese knappe klassische Formulierung ist aus der besonderen Entstehungssituation und Intention als Abgrenzung gegen Rom zu verstehen. Wir haben uns aber weithin auf diese Definition zurückgezogen, als gäbe es darüber hinaus nichts mehr über die Kirche auszusagen. Das rechte Hören auf die Ergebnisse der Arbeit am Neuen Testament wird uns hier vor einer Verengung und Verarmung unseres Kirchenverständnisses bewahren (wir denken etwa an die Arbeiten über die Kirche als „Leib Christi“ bei Paulus). — Oder, wir werden mit Prof. P. Brunner sagen müssen: „Niemand wird behaupten wollen, daß die Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften über das Abendmahl alles aussprechen, was das Evangelium vom Abendmahl verkündigt und die Kirche darum auch lehren soll.“³⁾ Hier hat der Opfergedanke der katholischen Lehre vom Altarsakrament, wenn auch wiederum in schriftwädriger Verkehrung, uns ganz neu über die Vergegenwärtigung des Opfers Jesu im heiligen Abendmahl zum Nachdenken Anlaß gegeben. — Genug der Beispiele. Alles in allem, die Bekenntnisschriften sind wohl bindende konzentrierte Auslegung der Heiligen Schrift, hören aber nie auf, an der Schrift, normierte Norm zu sein, die immer an ihr, der Schrift, der allein normierenden Norm, gemessen und geprüft werden müssen (vgl. die Einleitung zur Konkordienformel). Darum geht es dem Memorandum der Michaelsbruderschaft, wenn es sagt: „Andererseits sind die reformatorischen Kirchen gefragt, ob sie nicht ihre eigenen Traditionen über die Schrift setzen.“ Umgekehrt werden die Bekenntnisschriften daraufhin untersucht werden müssen, ob sie nicht in der Schrift begründete Aussagen machen, die heute verblaßt oder vergessen sind. Ob nicht in unserer heutigen Theologie bestimmte Elemente des Apostolikums zu kurz gekommen sind, etwa das Element der Katholizität der Kirche (katholisch heißt: allgemein, allumfassend und ist nicht identisch mit röm.-katholisch; Luther übersetzt einfach „christlich“, ich glaube an eine heilige christliche Kirche. Was wirklich evangelisch ist, das ist auch katholisch im eigentlichen Sinne des Wortes, das geht alle an). Die Botschaft der Reformation, des Evangeliums, ist von universal gerichteter Weite und verwehrt alle partikularistische Enge. Die Reformatoren wußten darum, die Bekenntnisschriften geben klar Zeugnis davon. Das Augsburgerische Bekenntnis ist bald nach seinem Erscheinen in verschiedene Sprachen übersetzt worden. — Begegnung mit Rom, das heißt auch, wir sind zur Selbstprüfung gerufen.

3. Das Gebot des Zeugnisses

Eine Kirche, die nur in der Negation verharrete, in der Abwehr, im „Protest“, wäre ein wenig überzeugendes Gegenüber. Die evangelische Kirche hat zu oft vom Protest gelebt in ihrem Gegenüber zu Rom. Die Überwindung des Protestantismus in diesem Sinne wird ihre Hauptaufgabe sein. Die „Protestanten“ vom 2. Reichstag zu Speyer 1529 waren zuletzt doch die, die aufstanden, um für die erkannte Wahrheit zu zeugen, „pro-testari“. Wir sind gerufen, aus der Haltung der Negation herauszukommen in die Haltung des Zeugnisses, das um seine Sendung weiß. Wir dürfen uns nicht in Abwehr und Beklagen der „Gegenreformation“ verlieren, Rom gegenüber unfrei und komplexgeladen. Wir müssen den Freimut vom Evangelium her wieder gewinnen, der der Reformation ihre Kraft gab. Wir haben als lutherische Kirche eine ökumenische Verantwortung auch Rom gegenüber. Nämlich Zeugnis zu geben vom rechten Verhältnis des Evangeliums, der Mitte, dem Herzstück der Botschaft vom Heil, und immer wieder zu dieser Mitte zu rufen. Und Zeugnis zu geben vom rechten Verständnis der Kirche inmitten äußerer Zersplitterung (lies Artikel VII des Augsburgerischen Bekenntnisses). Begegnung mit Rom, das heißt, wir sind zum Zeugnis gerufen.

II. Entscheidende Kontroverspunkte zwischen evangelischer und röm.-kath. Theologie und Kirche

Wer den Unterschied zwischen evangelischer und katholischer Lehre auf eine einfache Formel bringen will, dem bietet sich das dreifache „allein“ an, das die Reformatoren in Abgrenzung gegen die römische Lehre gesprochen haben: allein aus Gnaden, allein durch den Glauben, allein durch die Schrift (sola gratia, sola fide, sola scriptura). Das vorletzte Konzil zu Trient (1545 — 1563) hat dagegen erneut das dreifache „und“ bekräftigt: Gnade und Verdienst, Glaube und Werke, Schrift und Tradition (kirchliche Überlieferung, Lehrverkündigung der Kirche). Daß die Dinge genau besehen sehr viel diffiziler sind als das durch diese kurzen Formeln ausgedrückt werden kann, sei hier nur kurz vermerkt. Einerseits gibt es auch, am rechten Ort, eine gewisse evangelische Berechtigung des „und“. Wir haben das im I. Teil am Beispiel Rechtfertigung und Heiligung, Glaube und Werke (Werke als selbstverständliche und notwendige Frucht des Glaubens) gesehen. Andererseits akzeptiert die heutige katholische Theologie diese einfache Gegenüberstellung nicht mehr ohne weiteres und formuliert sehr viel sorgsamer und behutsamer. So kann man auch in katholischen Darstellungen auf das „allein“ stoßen, aber es hat hier doch eine andere Stellung und Bedeutung als bei uns. Im Grundsatz behält die Unterscheidung, hier „allein“, dort „und“, nach wie vor seine Berechtigung. Worum geht es dabei?

„Allein aus Gnaden“. Der evangelische Christ glaubt, daß der Mensch nicht gerecht wird, Gott recht, durch eigenes Verdienst, das Gott lohnen müßte. Daß er mit keinerlei Anspruch vor Gott hintreten kann, den Gott anerkennen müßte. Der katholische Christ glaubt, daß der Mensch sich vor Gott Verdienste erwerben, die Gnade verdienen könne. Gnade und Verdienst. Er meint, der Verdienstgedanke mache die Kraft der Gnade und die Ehre Christi nur noch größer. Wir meinen, daß das genaue Gegenteil richtig ist. Die alleinige Geltung und Wirksamkeit der Gnade ist in dieser synergistischen Lehre bedroht (Synergismus ist das Mit- und Zusammenwirken des Menschen mit Gott). Es wird zwar betont, daß die Gnade als Wirkgnade am Anfang steht, vor allem menschlichen Tun und alles menschliche Tun erst ermöglicht, daß sie die nicht zu verdienende Erstursache ist und darum alles nachfolgende menschliche Mitwirken von diesem Ursprung her gesehen Werk der Gnade. Aber zuletzt wird doch die Betonung des Vorranges der Gnade entwertet, wenn einmal dem Akt der Gnade beim Erwachsenen eine sittliche Vorbereitung vorausgehen muß, zum anderen, wenn dann doch mensch-

3) „Katholische Reformation“? Rezension des gleichnamigen Buches der „Sammlung“ in Ev.-Luth. Kirchenztg. 17, 1. 9. 1958.

liches Tun zur zweiten, nachfolgenden Wirkursache wird, die mit Gott und neben ihm wirkt. Und dieses Mitwirken ist verdienstlich, denn der Mensch kann sich ihm auch versagen. Hier kann es von unserer Seite nur ein klares Nein geben, denn hier ist die ganze Schwere der Sünde nicht mehr gesehen und zugleich die Gnade verdunkelt. Zwei Welten, die sich übrigens schon beim Verständnis des Begriffes Gnade auftun, der von uns als ein Verhältnis Gottes zum Menschen verstanden wird, dem er sich gnädig zuwendet, vom katholischen Christen mehr als Eingießung einer übernatürlichen gnadenvollen Kraft.

Damit eng verbunden ist die zweite Aussage „allein durch den Glauben“, ohne des Gesetzes Werke. Gott spricht uns nicht gerecht wegen unserer guten Werke, sondern trotz unserer schlechten und ohne unsere vermeintlich guten. „Mein' guten Werk', die galten nichts, es war mit ihn'n verdorben.“ Jeder Gedanke soll damit ausgeschlossen sein, als ob unsere guten Werke, auch die frommen, irgend etwas, das wir tun oder leisten, ein Anrecht auf das Heil verschaffen könnten. Die Gerechtigkeit des Christen vor Gott ist eine „fremde Gerechtigkeit“, nämlich Christi Gerechtigkeit, die dem Glaubenden zugute kommt, der sie von sich aus nicht hat. „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid, damit will ich vor Gott bestehn, wenn ich zum Himmel werd' eingehn.“ Der katholische Christ betont, Glaube und Werke machen gerecht vor Gott, wobei auch unter Glaube hüben und drüben nicht unbedingt dasselbe verstanden wird. Je mehr gute Werke, desto mehr Verdienst, desto mehr Gnade, desto mehr Gerechtigkeit. Wir meinen, daß das wiederum eine äußerst bedenkliche Verdunklung des Werkes Christi ist, seines allein genügsamen Opfers für uns. Göttliches und menschliches Tun ist hier eng verklammert und in einer kausalen Kette gesehen. Bis dahin, daß M. Premm in seiner Katholischen Dogmatik (Band IV, S. 209) in Ablehnung der lutherischen fiducia, Glaubensgewißheit, sagen kann: „Niemand kann ohne besondere Offenbarung Glaubensgewißheit über seinen Gnadenstand besitzen, wohl aber auf Grund bestimmter Anzeichen eine Art moralischer Sicherheit.“ Ist nicht hier der Mensch zuletzt eben doch gewiesen, auf sich selbst zu schauen anstatt auf Christus? Wie befreiend ist demgegenüber Luthers Ruf, von sich selbst wegzusehen auf ihn: „Darum, mein lieber Bruder, lerne Christum, und zwar den gekreuzigten. Ihm lerne lobsingeln und an dir selbst verzweifeln. Dann sprich zu ihm: „Lieber Herr Jesu, du bist meine Gerechtigkeit, ich aber bin deine Sünde; du hast, was mein ist, angenommen und mir gegeben, was dein ist...“ wie er 1516 in einem Briefe an seinen Freund Georg Spenlein schreibt. Hier, im Herzstück des Evangeliums, liegen die Standorte der beiden Konfessionen weit auseinander.

Schließlich drittens „allein die Schrift“ im Gegenüber zum römischen Grundsatz „Schrift und Tradition“. „Allein die Schrift“ will sagen, es gibt nur eine, letzte, absolut bindende Norm des Glaubens: die Bibel, Gottes Wort. Dies ist die alleinige Autorität, an der sich die Kirche immerwährend orientieren, prüfen und korrigieren lassen muß. Daneben darf es keine gleichberechtigte oder gar übergeordnete Norm geben. Luther sagt: „Ich will, daß die Schrift allein Königin sei.“ Die katholische Theologie wird das grundsätzlich auch anerkennen, aber praktisch hat sie die Tradition der Kirche, ihr Lehramt, über die Schrift gestellt, zumal durch das Unfehlbarkeitsdogma vom I. Vatikanum. Den Beweis dafür hat sie angetreten mit der Dogmatisierung der „Unbefleckten Empfängnis Marias“ von 1854 (Maria sei im Mutterleibe von der Erbsünde befreit, entsündigt worden) und der Dogmatisierung ihrer „Himmelfahrt“ 1950 (sie sei nach ihrem Tode in die himmlische Welt aufgenommen worden, leibhaftig). Denn die Mariendogmen entbehren jeglicher biblischen Grundlage. Von so weitreichender Konsequenz ist das „und“, Schrift und Tradition. Man hält uns Evangelischen die Uneinigkeit in Lehrfragen vor — und das ist schon ein betrübliches Kapitel — und folgert aus der praktischen Vieldeutigkeit der Schrift die Notwendigkeit eines kirchlichen Lehramtes, das sie verbind-

lich auslegt und darüber entscheidet, was zu glauben ist und was nicht. Gewiß liegt auch darin wieder ein Wahrheitsmoment. Wir bedürfen der verbindlichen Auslegung und des Lehramtes der Kirche (siehe etwa die Bekenntnisschriften). Aber wir können dem Lehramt nicht Unfehlbarkeit beimessen. Unfehlbar ist Gottes Wort allein. Wir können es nicht gleichberechtigt neben oder gar über die Schrift stellen bis dahin, daß es zu einer zweiten Offenbarungsquelle wird, die neue, nicht in der Schrift verankerte Glaubenswahrheiten verkündet. Nach Prof. Ebeling bleibt Christus durch das sola scriptura, die Schrift allein, von der Kirche unterschieden als ihr Haupt. Die Betonung der Schrift allein „leugnet nicht das Recht geschichtlicher Tradition, aber es relativiert sie, um jede Verwechslung mit dem Worte Gottes auszuschließen und dem Worte Gottes alle Freiheit zu lassen“.

Hinter dem dreifachen „allein“ steht zuletzt das Anliegen „Christus allein“ (solus Christus), nicht Menschenwerk — und Norm dazu, daneben oder darüber. Wie sehr Menschenwerk und menschliche Autoritäten in der katholischen Theologie und Frömmigkeit eine Rolle spielen, wird an den folgenden drei Kontroverspunkten deutlich, die hier herausgehoben seien. Es handelt sich um die Lehre vom Papst, vom Meßopfer und von Maria.

1. Die Lehre vom Papst

Der Anspruch des römischen Katholizismus, die allein wahre und seligmachende Kirche zu sein, manifestiert sich am deutlichsten in der Zusammenstellung der beiden Prädikate „katholisch“ und „römisch“. Die römische Kirche unter der Leitung des Papstes identifiziert sich mit der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche, die Jesus Christus gestiftet hat. „Denn nach der Auffassung der röm.-kath. Kirche ist vor allem das römische Papsttum eine Stiftung Jesu Christi für seine Kirche. Christus selbst habe, so meint man, Petrus und mit ihm alle seine Nachfolger auf dem Bischofsstuhle Roms zum Felsen der Kirche gemacht. Petrus und seine vermeintlichen römischen Nachfolger haben eine christologische Würde. Sie gehören sozusagen in den zweiten Glaubensartikel hinein, denn sie seien die sichtbaren Organe der Herrschaft Jesu Christi über seine Kirche.“⁴⁾ Sie haben den absoluten Rechtsprimat in der und über die Kirche, ihrem Spruch hat sich jeder zu unterwerfen. Sie können von niemandem gerichtet werden, auch von keinem Konzil, der Versammlung der Bischöfe der ganzen Kirche; ihnen ist von Christus unmittelbar die letzte und höchste Gewalt übertragen. — Was haben wir dazu zu sagen? Der Anspruch auf einen Rechtsprimat des Papstes kann sich nicht auf die Stellung des Petrus im Jüngerkreis berufen (vgl. Mt. 16, 18). Sie ist absolut unwiederholbar, einmalig und zeitlich begrenzt. Die Schlüsselgewalt ist nach Mt. 18, 17 f. und Joh. 20, 23 mit Petrus zusammen in gleicher Weise dem gesamten Jüngerkreis übertragen. Paulus läßt sich auf dem Apostelkonzil den Vermittlerdienst des Petrus und Jakobus gefallen, widersteht Petrus aber entschieden, als dieser die Wahrheit des Evangeliums wider sich hat (Gal. 2). Nach Eph. 2, 19 f. ist die Kirche auf Apostel (Plural) und Propheten gebaut, deren Eckstein Christus selbst ist. Der Primat des Papstes kann darum, so wenig er sich als legitimer „Nachfolger Petri“ verstehen kann, nur ein Ehrenprimat sein. Er kann nur primus inter pares sein, nicht mehr. Eine monarchische menschliche Spitze der Kirche hat im Neuen Testament keine Entsprechung. Ihre Leitung durch ein allen gemeinsames, alle an Rechten und Vollmachten überragendes Oberhaupt ist dem Neuen Testament fremd. Der päpstliche Absolutheitsanspruch räumt dem Papst eine Stellung ein, die dem Herrn der Kirche allein zukommt. Das wird besonders deutlich an dem päpstlichen Anspruch auf Unfehlbarkeit. Nach katholischer Lehre ist seit

⁴⁾ R. Prenter. Der Auftrag der ev. Kirche gegenüber dem Anspruch des röm. Katholizismus. ELKZ 20, 15. 10. 1960.

1870 die Heilige Schrift samt der Tradition regula fidei remota = entfernte, mittelbare katholische Glaubensregel, das Unfehlbare Lehramt des Papstes dagegen regula fidei proxima = nächste, unmittelbare Norm, die verpflichtet. Das heißt, der Papst ist einziger und im Gewissen verpflichtender Interpret der göttlichen Offenbarung in dem Sinne, daß er feststellt, was Gott offenbart hat, auch wenn sich das so nicht im Neuen Testament findet. Der Glaube des einzelnen Christen ist deshalb wesentlich nicht an Gottes Offenbarung, an das Wort der Heiligen Schrift, sondern an das Unfehlbare Lehramt des Papstes, an das von ihm definierte Dogma gebunden. Hier kann nur ein klares Nein die Antwort sein. Der Beistand des Heiligen Geistes, auf den sich das Unfehlbarkeitsdogma beruft, hebt die Irrtumsfähigkeit der Kirche in ihren Bischöfen und Konzilien nicht auf. Auch Petrus hat geirrt und sich zurechtweisen lassen müssen. Christus bleibt Herr der Verheißung des Heiligen Geistes, er kann ihn auch versagen, wir können niemals über ihn verfügen. Der Heilige Geist ist im übrigen so wenig an das Amt gebunden, geschweige an das des päpstlichen Primats, daß Christus ihn auch der ganzen Gemeinde schenkt und sie grundsätzlich zu theologischem Urteil befähigt (im Kirchenkampf beispielsweise gegen häretische Kirchenleitungen). — Schon Bonifaz VIII. (um 1300) hat die Heilsnotwendigkeit des Papstes zum Dogma erhoben, noch heute und nach 1870 erst recht für jeden Katholiken verpflichtende Glaubenswahrheit. Das bedeutet, daß rechter Glaube nur der sein kann, der in Gemeinschaft und Übereinstimmung mit dem Papst steht, und sei es wider das an Gottes Wort gebundene eigene Gewissen, das sich dem Spruch des Papstes unterzuordnen hat. Der röm.-kath. Anspruch, die Anerkennung des Papstes und der absolute Gehorsam gegen ihn bedingen die Zugehörigkeit zur wahren Kirche, läßt den Papst wiederum an die Stelle der letzten und alleinigen Autorität der Heiligen Schrift und damit Gottes und Jesu Christi treten.

Die Gleich- und Ineinsetzung von römischer Papstkirche und Kirche Jesu Christi, von ecclesia romana und ecclesia catholica ist illegitim. Zur Katholizität gehört nicht die Romanitas der Kirche. Das Römisch-Katholische ist nach einem Wort von Peter Brunner weder Garant, noch Maß, noch Verwirklichung des Katholischen (allgemein Christlichen). Die Einheit und Katholizität der Kirche ist nicht in der äußeren Einheitlichkeit ihrer Verfassung und Leitung durch ein menschliches Oberhaupt begründet und gewährleistet, sondern allein in dem heilschaffenden Christusevangelium. Überall, wo das Evangelium „rein“ gepredigt wird, seiner apostolischen Urverkündigung gemäß, und die Sakramente „recht“ verwaltet werden, im Sinne ihrer Urstiftung, da ist gewiß die eine, heilige, katholische, apostolische Kirche (Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses).

2. Die Lehre vom Meßopfer

Es wird heute viel von einer Annäherung der gegenseitigen theologischen Standorte gesprochen. Wir haben eingangs gesagt und im Laufe unserer Besinnung gesehen: ja und nein. Wir werden das Ja dankbar sprechen, aber immer wieder zugleich das Nein schmerzlich registrieren müssen. Und wir meinen, daß das Nein ungleich schwerwiegender ist als das Ja über dieser oder jener Annäherung. Im Entscheidenden ist die Kluft nach wie vor unüberbrückt. Das gilt auch für die beiderseitige Lehre vom Altarsakrament. Wir sind uns als lutherische Kirche mit der röm.-kath. einig in der Gewißheit der Realpräsenz Jesu Christi im heiligen Abendmahl, seiner wirklichen Gegenwart. Wir sind darin dem katholischen Abendmahlsverständnis näher als dem reformierten, das die Gläubigen im Heiligen Mahl durch den Heiligen Geist mit dem himmlischen Christus verbunden sein läßt (Calvin), oder mehr oder weniger von einem bloßen Gedächtnismahl spricht (Zwingli). Die katholische Lehre spricht mißverständlich von der Transsubstantiation, der Überführung der Elemente (Brot und Wein) in eine andere Substanz. Der alte evangelische Protest gegen ein solches magisches Verwandlungsverständnis scheint aber heute hinfällig

zu werden. Jedenfalls erklären viele katholische Theologen, „Substanz“ sei mit „Wesen“ zu übersetzen. Brot und Wein bleiben, was sie sind, aber empfangen zugleich eine neue Wesenheit, werden zu Trägern des gegenwärtigen gekreuzigten Christus. Darin wären wir uns einig. Wir sind uns einig im Verständnis des heiligen Abendmahls als einer Vorwegnahme des Hochzeitsmahls des Lammes im Eschaton; in der himmlischen Vollendung. Wir scheinen uns einander zu nähern in der Frage des Abendmahls unter beiderlei Gestalt (der Katholik empfängt bei der Kommunion nur das Brot, nicht den Kelch). Man werde wohl zum Usus der alten Kirche zurückkehren, Brot und Wein zu reichen, hören wir hier und da, obwohl das theologisch gesehen nicht erforderlich sei; mit dem Leib empfangen wir den ganzen Christus. Wir freuen uns über die zu hörende neue Betonung des engen Zusammenhangs zwischen Abendmahl und Gemeinde und manche Kritik an den „Winkelmessern“, wobei der Priester allein, ohne Gemeinde, das heilige Abendmahl feiert. Über die Betonung des Glaubens als zum fruchtbaren Empfang notwendig und die Forderung nach innerlicher Beteiligung der Gemeinde bei der Messe (gegen das unbeteiligte „Abstehen“ der Messe und die gleichzeitige fromme Beschäftigung mit anderen, etwa dem Rosenkranzbeten) u. a. — Aber, in schroffem Gegensatz zu evangelischer, am Evangelium gebildeter Erkenntnis, steht die katholische Theologie und Kirche doch mit ihrer Meßopferlehre. Danach wird Christus im Altarsakrament durch den geweihten Priester Gott als Opfer dargebracht, und zwar als sühnendes Opfer für Lebende und Tote mit dem Zweck, Gnade zu erlangen. Mit Christus zusammen gibt sich die Gemeinde als sühnendes Opfer hin. Schmaus sagt: Golgatha und Messe zusammen sind mehr als Golgatha allein. Das Opfer, das die Gemeinde, die Kirche im Abendmahl darbringt, ist ein zusätzliches additum, ein Plus zu dem Opfer Christi. In seiner Opferung steht jetzt Christus mit seiner Gemeinde zusammen Gott gegenüber, so daß die Gemeinde Anteil hat an dem Vollzug der Aufopferung des Leibes und Blutes Christi. Das aber ist am Evangelium gemessen eine schwerwiegende Verkehrung des Sinnes des Abendmahls. Gott handelt doch immer in Richtung zu uns hin, nicht wir sühnend auf ihn hin. Christi Leib und Blut unter Brot und Wein können und dürfen wir nicht Gott darbringen; vielmehr hat Gott uns das Sakrament gegeben. „Wo das Sakrament selbst statt des Glaubens und seiner Früchte als die Opfersubstanz verstanden wird, die von Menschenhand geopfert wird, drängt sich wieder wie im Papalismus und⁵⁾ in der Mariologie der Mensch, hier nicht der Papst oder die Gottesmutter, sondern der geweihte Priester und seine besondere priesterliche Tat, vor Christus hervor. Er wird ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, statt ein Diener des einzigen Mittlers unter den Menschen zu sein.“⁶⁾ Wieder begegnet uns der folgenschwere Synergismus katholischer Lehre und katholischen Glaubens, den wir um seiner weitreichenden Konsequenzen willen entschieden ablehnen müssen. Hier steht letztes auf dem Spiele.

3. Die Lehre von Maria

Wir tun der katholischen Kirche gewiß unrecht, wenn wir die Marienverehrung kurzerhand als Vergötzung und Polytheismus abtun. Maria hat nach katholischem Verständnis ihre besondere Würde ganz von Christus her und nicht losgelöst von ihm. Dennoch bleiben für uns schwere Bedenken bestehen. Auch uns ist sie die verehrungswürdige „heilige Jungfrau“ („geboren von der Jungfrau Maria“) und „Mutter Gottes“. Auch wir lassen mit Luther die „drei Rosen in der Marienverehrung“ blühen (tatsächlich wohl oft verwelken) und sehen in ihr ein Vorbild der Demut, des Gehorsams und der Reinheit, wohl auch ein Vorbild rechten evangelischen Glaubens. Aber alle übrigen Prädikate, die Maria beigelegt werden, lehnen wir als unbiblisch ab. Nämlich: Maria, die unbefleckt Empfangene, mit Leib und Seele zur himmlischen Herrlichkeit Aufgenommene, die Mitt-

⁵⁾ wie wir sehen werden.

⁶⁾ R. Prenter, a. a. O.

lerin aller Gnaden (mediatrix), die Miterlöserin (corredemptrix, die mit Christus zusammen die Erlösung gewirkt hat und noch ergänzt, was an ihr fehlt), die Himmelskönigin, die große Fürbitterin. Für alle diese Aussagen fehlt jede biblische Begründung. Was ist hier aus dem Bilde der Maria geworden, wie es das Neue Testament zeichnet! — Maria steht in menschlicher Vollkommenheit, teilhaftig der menschlichen Vollkommenheit Jesu, nicht mehr als gerechtfertigter Sünder neben den erlösten Sündern, sondern neben dem Erlöser den gerechtfertigten Sündern gegenüber. Weil Christus sein Erlösungswerk nicht nur als Gott, sondern auch als Mensch getan hat, hat auch sie an seinem Erlösungswerk Anteil, leistet auch sie dafür ihren Beitrag, wirkt auch sie die Erlösung mit. Wieder ist der Synergismus von göttlichem und menschlichem Tun deutlich. Maria ist gleichsam die Garantin für die Wahrheit des Synergismus. Die Mariologie verdunkelt das alleinige Verdienst und Heilswerk Christi und damit die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden durch den Glauben (die Soteriologie). Mit dem Gebet zu Maria ist dem Menschen überdies ein Mittel gegeben, Christus zu bewegen und Gott gnädig zu stimmen. Die Mariologie gefährdet zugleich die Christologie — ist Jesus Christus noch „wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch“, wenn er nicht wirklich in die sündige Menschheit eingegangen ist, sondern gleichsam in einen sündlosen Korridor (Maria-Anna)? Schließlich gefährdet die Mariologie auch die Trinitätslehre. Die Grenzen zwischen den Aussagen der katholischen Theologie über Maria und den Heiligen Geist sind oft fließend. Sie wird zum „Christus prolongatus“, zum in unsere Zeit verlängerten Christus. Das gilt übrigens auch von der Kirche. Maria ist die Repräsentantin der Kirche. Maria und Kirche verhalten sich zueinander wie Urbild und Abbild, sie ist Urbild der „Mutter Kirche“. Nach einem Wort von Alfons von Liguori wird es schwer, durch Christus, aber leicht, durch Maria selig zu werden.

An den drei zuletzt dargestellten Auswirkungen des Synergismus, der Lehre vom Papst, vom Meßopfer und von Maria, die eine Verkehrung ursprünglich echter Glaubensvorstellungen (Prenter) darstellen, ist noch einmal die tiefe Verschiedenheit zwischen evangelischem und katholischem Glauben und Denken deutlich geworden. Trotz mancher Annäherungen stimmen wir doch im Entscheidenden nicht überein. Eine schmerzliche Erkenntnis, die weit davon entfernt ist, nur etwa in falscher Selbstgefälligkeit zu triumphieren. Wir tragen Leid an dieser Uneinigkeit. Was kann trotz allem geschehen, um einander näherzukommen?

III. Bestehende Möglichkeiten für eine Annäherung der evangelischen und röm.-kath. Theologie und Kirche

Kardinal Bea, der Leiter des „Sekretariats für die Einheit der Christen“, hat in letzter Zeit zu den verschiedensten Gelegenheiten betont: das Dogma der röm.-kath. Kirche ist unantastbar. Über manches andere lasse sich reden. Eine Annäherung in der Lehre ist danach grundsätzlich nur als Annäherung der evangelischen Lehre an die römisch-katholische möglich mit dem Endziel einer völligen Bejahung des katholischen Dogmas. Wir haben nach dem päpstlichen Monitum von 1948 und der Instruktion von 1949 über Una-Sancta-Gespräche und die ökumenische Bewegung nichts zu geben, sondern nur zu empfangen. Die katholischen Theologen M. Schmaus und K. Rahner haben diesen Grundsatz auflockernd dahingehend interpretiert, daß dabei die Eigenart des „metaphysischen Stils“ solcher kirchenamtlichen Erklärungen zu berücksichtigen sei. Sie hätten das metaphysische Wesen der Wahrheit im Auge, das ungeteilt und unwandelbar sei. In dieser Schau habe die röm.-kath. Kirche die ganze, nicht nur eine Teilwahrheit. Eine andere Frage sei es aber, ob diese unwandelbare und unteilbare Wahrheit in der röm.-kath. Kirche auch auf die tiefste Weise aktualisiert, erkannt und gelebt und in der klarsten Weise formuliert sei. In diesem Sinne könne von einer gewissen „Lebensausweitung der Katholizität der Kirche“ gesprochen werden, wenn die getrennten Gemeinschaf-

ten zurückkehrten. Diese letzte Forderung bleibt, muß nach röm.-kath. Selbstverständnis bleiben, die allein wahre Kirche zu sein. Auch diese Interpretation ist also nicht eben ermutigend, zeigt aber, daß bei aller dogmatischen Starrheit der katholischen Konzeption doch noch Hoffnung ist, daß ein theologisches Gespräch mit der römischen Kirche nicht ganz ohne Rück- und Auswirkungen bleibt, ihre Theologie mit- oder ausprägend. Diese Hoffnung ist nicht allzu groß, aber nicht grundlos. So kann Landesbischof Dietzfelbinger von reformatorischen Zügen und Erscheinungen in manchen Teilgebieten der heutigen katholischen Theologie sprechen und sagen: „Vielleicht führt Gott seine Reformation tatsächlich auch in einem neuen Bereich der Christenheit weiter, auf ganz andere Weise, als wir denken und nicht einfach so, daß er uns bestätigt.“⁷⁾ Hier ist besonders an die Bibelbewegung, die Laienbewegung, die Liturgische Erneuerungsbewegung, eine sachlichere Wertung der Reformation und Ansätze zu einem, um wesentliche neutestamentliche Züge reicherem Verständnis der Kirche auf katholischer Seite zu denken.

Die evangelische Theologie ist nicht ohne Wirkung auf die katholische Theologie geblieben, wie umgekehrt auch wir durch diese zweifellos manches neu zu sehen gelernt haben. Was kann und was soll weiterhin geschehen? Ich nenne hier abschließend in Kürze fünf Punkte, die ich schon anderorts angeführt habe.

1. Die Christenheit beider Konfessionen muß aus dem Schläfe der Selbstgenugsamkeit und Selbstsicherheit ihres Sonderkirchendaseins geweckt werden, aus aller konfessionellen Saturiertheit und allem kirchlichen Egoismus und Partikularismus (Althaus). Die Christenheit muß Leid tragen über ihre Zerrissenheit und die Leidenschaft wiedergewinnen zur Einheit. Die Väter der Reformation hatten diese Leidenschaft zur einen Kirche, haben wir sie noch? Muß es nicht auch ein interkonfessionelles Schuldbekenntnis geben: „Wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, daß wir nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt, nicht brennender geliebt haben?“

2. Die Kirchen müssen miteinander ins Gespräch kommen. Offene, freimütige Gespräche, klärende Aussprachen helfen zum besseren Verständnis des anderen und der eigenen Position. Mißtrauen und Vorurteile müssen überwunden, Mißverständnisse beseitigt werden. Die Gespräche müssen im Geiste brüderlicher Liebe geführt werden, ohne daß dabei aber die Wahrheitfrage ausgeklammert werden darf. Die Versuchung ist heute groß und verständlich, daß um einer gewünschten christlichen Einheitsfront willen nur das Gemeinsame gesehen und betont und das Trennende beiseite geschoben oder bagatellisiert wird. Ein Friede aber in Unwahrhaftigkeit ist ein fauler, unehrlicher Friede. Und Liebe ohne Wahrheit ist nicht nur unwahrhaftig, sondern die größte Lieblosigkeit gegen den anderen. Vor allem aber: wahre Einheit gibt es nur in der einen Wahrheit. Hier heißt es ganz nüchtern sein. — Jede Kirche ist zum Studium der Theologie und Frömmigkeit der anderen gerufen, auch um ihrer selbst willen. Wehe der Kirche, die von sich meint wie die Gemeinde zu Laodizea (Offbg. 3): „Ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts.“ Visser 't Hooft schreibt: „Der Herr rät uns, von ihm zu kaufen, und einer der Wege, auf dem wir kaufen können, geht über die Vermittlung anderer Kirchen. Denn zum Wesen des Leibes Christi gehört das Miteinanderteilen der Gnadengaben... Unsere Kirchen werden ‚vereinigungsfähig‘, wenn ihnen aufgeht, daß es eine Ganzheit des Glaubens gibt, die weit über alles hinausgeht, was sie in ihrem Leben tatsächlich verwirklicht haben.“

3. Die Kirchen müssen auf den verschiedensten Gebieten praktisch zusammenarbeiten. So etwa in den eingangs genannten allgemeinmenschlichen Fragen unserer Zeit, in der Missionsarbeit, in der notvollen Frage der Mischehen. Auf dieser Ebene kann viel geschehen, was der weiteren gegenseitigen Annäherung, Achtung und Verständigung dient, der Stärkung brüderlichen Geistes, was zur Schaffung einer guten Atmosphäre not ist und das zwischenkirchliche Klima weiter erwärmt.

⁷⁾ Rundbrief vom Juli 1962.

4. „Ein von ökumenischem Bewußtsein getragenes Studium der Heiligen Schrift ist für uns der verheißungsvollste Weg, die Einheit in Christus immer mehr zu verwirklichen und auch unseren Glauben tiefer zu verstehen“, heißt es in den Thesen der 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes über „die Einheit der Kirche in Christus“. In dem Maße, in dem wir auf Jesus Christus zugehen, gehen wir aufeinander zu. Je näher wir ihm kommen, desto näher kommen wir einander. Wo kämen wir ihm anders näher als im Zeugnis seines Wortes? Aufschlußreich ist die Beobachtung, um wieviel näher sich oft die Exegeten beider Konfessionen sind als ihre Dogmatiker. Intensives Bi-

belstudium ist darum das Gebot der Stunde.

5. Die Kirchen sollen nicht nur miteinander über Gott reden, sie sollen mehr noch mit Gott über einander reden. Das Gebet um die Einheit der Kirche hat einen entscheidenden Platz im Ringen um die Einheit der Kirche. Es darf nicht nur auf die eine ökumenische Gebetswoche im Jahr beschränkt bleiben. Es muß anhaltend gebetet werden, treu, in der Nachfolge des großen Hohenpriesters, der gebetet hat: „... auf daß sie alle eins seien.“

(Aus dem „Amtsblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens“)