

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 3 (1895)

Heft: 9

Artikel: Zur Verständigung zwischen Altkatholizismus und Protestantismus

Autor: Beyschlag, Willibald

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403299>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.11.2024

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

ZUR VERSTÄNDIGUNG

ZWISCHEN

ALTKATHOLIZISMUS UND PROTESTANTISMUS.

In der Überzeugung, dass die Aussprüche Jesu an Petrus Ev. Matth. 16, 17—19 ein vorzüglicher Probiestein für Recht oder Unrecht evangelischer oder römischer Weltanschauung seien, habe ich im vorigen Jahrgang der Internationalen theologischen Zeitschrift eine Erörterung derselben gegeben, welche mit rein exegetischen und biblisch-theologischen Mitteln das klare und alleinige Recht der evangelischen Anschauung darzuthun suchte. Diesem Aufsatz hat Hr. Prof. Langen im siebenten Heft dieses Jahrgangs die Ehre einer kritischen Entgegnung angethan, welche meiner Auslegung die „katholische“ Auffassung der Stelle, so wie sie Döllinger in seinem vorvaticanischen Werke „Christentum und Kirche“ formulierte, gegenüberstellt. Ich bin Hrn. D. Langen¹ für diese kritische Entgegnung aufrichtig dankbar, denn durch Rede und Gegenrede, wenn sie in Wahrheitsliebe und Achtung des Gegners geschieht, wird eine streitige Sache geklärt. Ich bin ihm um so dankbarer, als er den exegetischen Streit in den prinzipiellen erhoben hat, in das Entweder—Oder protestantischer oder katholischer Anschauung von Christentum und Kirche überhaupt. Aber freilich macht dieser Gesichtspunkt es mir als protestantischem Mitarbeiter der internationalen Revue zwiefach wünschenswert, zu dieser Replik eine Duplik schreiben zu dürfen. Sie soll eine durchaus irenische, der Verständigung zwischen Protestantismus und Altkatholizismus gewidmete sein und so der Idee dieser Zeitschrift als eines Organs auch interkonfessionellen Austausches nach Kräften entsprechen.

D. Langen führt den Gegensatz meiner und seiner Auffassung der Stelle Matth. 16, 17—19 auf eine „unüberbrückbare dogmatische Kluft zwischen Protestantismus und Katholizismus“ zurück. Diese Kluft ist ihm der Gegensatz „zwischen der Auffassung des Christentums als eines mehr oder weniger formlosen Idealismus, und der einer Religion, welche bestimmt war, eine feste kirchenbildende Gestaltung anzunehmen“; und unüberbrückbar ist sie ihm, weil „der Protestant, der sich zu einer hierarchischen Kirche bekennte, aufhören würde, Protestant zu sein, und der Katholik, der dem Petrus keine andere Stellung zuerkannte als die des Erstlings der Gläubigen, seinen Katholizismus aufgäbe“. Ich darf im voraus bemerken, dass diese Antithesen mir nicht ganz richtig gestellt scheinen. Als kirchlicher Protestant lehne ich es ab, dass uns das Christentum ein formloser Idealismus ohne kirchenbildenden Trieb sei, und andererseits gestehe ich dem „Erstling der Gläubigen“ gerne zu, dass er zugleich der Träger des kirchenstiftenden Apostelamtes gewesen ist. Aber noch mehr als mich und den Protestantismus möchte ich Hrn. D. Langen und seinen Altkatholizismus gegen ihn selbst in Schutz nehmen. Denn wäre seine „katholische“ Auffassung von Matth. 16, 17—19 im Recht, dann wäre diese Stelle nicht, wie er mit dem christlichen Altertum meint, die Urkunde der *bischöflichen*, sondern der *päpstlichen* Gewalt, und zwar der päpstlichen im Sinne persönlicher *Unfehlbarkeit*. Nicht zu den Aposteln insgesamt als den Amtsvorfahren der Bischöfe redet Christus hier, sondern zu Petrus *allein*, und nicht einen blossen „Vorrang“ giebt er ihm, wie D. Langen kühn, aber beweislos versichert (S. 413), sondern die einzigartige Autorität des Trägers der Kirche und allezeit das Rechte treffenden Entscheiders spricht er ihm zu: „*dir* will ich des Himmels Schlüssel geben, und alles, was du auf Erden bindest, *soll auch im Himmel gebunden sein*“. Das sind so klare und handgreifliche Thatsachen, dass — die Ausdehnung der Worte Christi auf Rechtsnachfolger des Petrus einmal zugegeben — die Konsequenz und Evidenz durchaus auf römischer Seite wäre, die Altkatholiken aber der Vorwurf der Unklarheit, Halbheit und Willkür träge. Vor einer solchen Lage, welche die Niederlage im geistigen Streite unentfliehbar enthielte, möchte ich den Altkatholizismus als guter Freund desselben verwahren.

Ich darf zunächst davon Akt nehmen, dass — während mir die Stelle Matth. 16, 17—19 unzweifelhaft echtes Jesuswort und der Sinn desselben vollkommen durchsichtig und befriedigend ist — Hr. D. Langen sich ihr gegenüber in eingeständlicher Unsicherheit, um nicht zu sagen Verlegenheit, befindet. Er will seine Auslegung nur als „die uns wahrscheinlichste“ entwickeln, „ohne ihre ausschliessliche und evidente Richtigkeit zu behaupten“ (S. 413); ja er wendet eine unverächtliche Gelehrsamkeit daran, es zweifelhaft zu machen, ob Jesus wirklich zu Petrus so gesagt habe. Selbstverständlich habe ich als protestantischer Theologe gegen eine solche kritische Skepsis prinzipiell nichts einzuwenden: es fragt sich nur, ob sie unserer Stelle gegenüber angebracht ist. D. Langen macht geltend, dass die Stelle überhaupt und insonderheit die Begriffe *ἐκκλησία* und „Binden und Lösen“ nur im Matthäusevangelium sich finden. Das Verhältnis dieses Evangeliums zu seiner von Papias bezeugten aramäischen Urschrift sei nicht auszumachen, wohl aber sei zu vermuten, dass dieselbe in der griechischen Bearbeitung „etwas heidenchristlich und *hierarchisch* umgestaltet“ worden sei, und zwar im zweiten Jahrhundert in Rom, wofür die im übrigen N. T. noch nicht vorkommende trinitarische Taufformel Matth. 28, 19 und einiges noch Prekärere angeführt wird. — Nachdem wir so „vom Standpunkte unabhängiger Evangelienkritik aus“ auf die Klippe einer möglichen römischen Tendenzerdichtung geführt sind, überrascht uns die Versicherung: die Frage, ob die bei Markus und Lukas fehlenden Worte Matth. 16, 17—19 „eine Erweiterung oder römische Paraphrasierung“ der ursprünglichen Rede Jesu seien, komme für den Katholiken „dogmatisch gar nicht in Betracht“. Denn die Evangelien enthielten nichts, was dem Geiste Christi zuwider sei, und der Katholik „wisse“, dass der Inhalt jener Worte (der nach D. Langen nicht sicher auszumachen ist!) dem Geiste Christi, wie ihn die Kirche bewahre, entspreche. Mein verehrter Gegner gestatte mir, mein unverhohlenes Erstaunen über diese Argumentation auszusprechen. Es macht für das katholische Bewusstsein nichts aus, ob etwas von Christus wirklich gesagt, oder ihm im zweiten Jahrhundert in Rom in den Mund gelegt worden ist? Woher weiss denn der Katholik, dass alles, was in den Evangelien steht — auch solches, wovon man den Sinn nicht sicher weiss — dem Geiste Christi entspreche? Gewiss bürgen uns im grossen und ganzen für das

dem Geiste Christi Gemässe des neutestamentlichen Inhalts die Apostel; aber die Apostel haben das zweite Jahrhundert nicht mehr erlebt, in welchem mehr als Eine fremdartige Tendenz in der Kirche aufgetaucht ist. Wären nun jene Worte dem Herrn erst im zweiten Jahrhundert in den Mund gelegt, und zwar in Rom, wo auch nach D. Langen schon damals die hierarchische Tendenz sich regte: wer bürgte uns dann dafür, dass dieselben noch dem Geiste Christi entsprächen, und nicht vielmehr das erste Glied in jener furchtbaren Kette römischer Machterschleichungen wären, wie sie Döllinger in seinem „Papsttum“ uns aufrollt? Das „*Wir wissen*, dass ihr Inhalt dem Geiste Christi entspricht, wie ihn die *Kirche* bewahrt“ wird seitens der Anhänger der vatikanischen Dekrete ganz ebenso von diesen behauptet, wie seitens unseres Gegenredners von der Stelle Matth. 16, 17—19.

Glücklicherweise liegt zu jener kritischen Anfechtung der Worte Matth. 16, 17—19 nicht der mindeste ernstliche Grund vor. Unser Matthäusevangelium ist nach sicheren Spuren nicht im zweiten Jahrhundert, sondern noch vor der Zerstörung Jerusalems verfasst, als man noch im Tempel opfern konnte (5, 23. 24) und in dem nahenden Gottesgericht über Jerusalem noch das schliessliche Weltgericht miterwartete (10, 23; 16, 28; 24, 29). Wäre es, wie auch einige protestantische Kritiker meinen, im zweiten Jahrhundert überarbeitet worden, so würden hierbei solche von der Zeit überholten Züge getilgt worden sein. Der Begriff *ἐκκλησία*, so gangbar in den neutestamentlichen Briefen, gehört nicht erst dem Heidenchristentum und zweiten Jahrhundert an; noch weniger das „Binden und Lösen“, ein echt jüdischer, rabbinischer Terminus; auch die trinitarische Taufformel, dem trinitarischen Gruss 2. Kor. 13, 13 entsprechend, hätte nicht so rasch die Alleinherrschaft erlangen können, wenn sie nicht schon dem apostolischen Zeitalter entstammte. Das Verhältnis des griechischen Matthäus zu der aramäischen Logiaquelle ist keineswegs so unaufhellbar, wie D. Langen meint: unser Matthäus ist eine Zusammenarbeit des aus unserem Markus erkennbaren Urevangelisten mit dieser apostolischen Sammlung von Aussprüchen Jesu. Wenn nun D. Langen den kurzen urevangelistischen Bericht über das Gespräch von Cäsarea Philippi, Mark. 8, 27—30, Luk. 9, 18—22, für befriedigender erklärt als den ausführlicheren des Matthäus, so ist das schwer

zu begreifen. Gewiss hat Jesus doch nicht auf eine in seinem Verhältnis zu den Jüngern epochemachende Frage eine so grosse Antwort bekommen, um auf dieselbe — wie es nach Markus und Lukas herauskommt — weiter nichts zu sagen, als dass die Jünger sie nicht weitersagen sollten. Die Scene *fordert* geradezu die Ergänzung, welche der Matthäusbericht — ohne Zweifel aus der Logiaquelle — dem urevangelistischen Berichte hier giebt, und wenn D. Langen in der Matthäusrelation eine Zwiespältigkeit des Themas findet — einmal die Messianität Jesu, dann die Bevollmächtigung des Petrus —, so verkennt er die Originalität des Zusammenhangs, welcher beide Themata miteinander verbindet. Sind nun die Sprüche Matth. 16, 17—19, wie fast alle Redemitteilungen, mit welchen Matthäus die urevangelistische Darstellung ergänzt, mit aller Wahrscheinlichkeit auf die Logiaquelle zurückzuführen, so haben sie schon durch diesen Ursprung aus einer apostolischen Aufzeichnung das stärkste Vorurteil der Authentie für sich. Das letztentscheidende Siegel derselben aber liegt uns in der vollkommenen Harmonie, in welcher der Sinn und Inhalt dieser Worte, nach dem Gesetz des Sprachgebrauchs und Zusammenhangs ausgelegt, mit der gesamten Lehre Jesu steht. Denn die Behauptung D. Langens, „der dunkle und vieldeutige Inhalt der Stelle sei philologisch nicht mit Gewissheit festzustellen“, ist nur so lange richtig, als man nicht — wie doch eine gesunde Hermeneutik es fordert — den sonstigen wohlbezeugten Ideenkreis Jesu zu Hülfe nimmt: thut man das, so erweist sich die Stelle als ganz durchsichtiges Glied der wunderbaren, einzigartigen, unerfindlichen Gedankenwelt Jesu, und ebendamit als über jede kritische Anfechtung erhaben.

Das führt uns hinüber zum Streit der Auslegung. Ich lege kein Gewicht darauf, dass D. Langen meine Auslegung als „die gewöhnliche protestantische“ bezeichnet; — die gewöhnliche protestantische Auslegung deutet den „Felsen“, auf welchen Christus bauen will, auf den Glauben oder das Bekenntnis des Petrus oder auf Jesum selbst, nicht wie ich auf Petrus als gläubige, christliche Persönlichkeit. Ich freue mich um so mehr, Hrn. D. Langen mit dieser meiner Erklärung vorab einverstanden zu finden. „Ohne Zweifel“, sagt er S. 413, „wird Petrus wegen seines Glaubens der Fels genannt, der Grundstein, auf den die ganze christliche Gemeinde aufgebaut werden sollte. Hier ist

von keinem Amte die Rede, sondern von einer persönlichen Beschaffenheit des Petrus, infolge deren er der erste Bekenner Christi, der erste Christusgläubige war. In dieser Eigenschaft konnte er unmöglich einen Nachfolger haben.“ So weit also wären wir einig, aber auch über das Nächstfolgende differieren wir nicht, oder doch nicht so, wie D. Langen meint. Er legt Gewicht darauf, dass es nicht weiter heisse: „Du wirst vermöge deines Glaubens in einer von mir zu bestimmenden Zukunft den Leuten das Himmelreich zu öffnen haben“, sondern: „Dir werde ich die *Schlüssel* des Himmelreichs geben“, — die er also mit und in jenem Glauben noch nicht habe. „Hier handelt sich's“, sagt D. Langen, „um eine zukünftige Verleihung; diese Verleihung erfolgte nach der Auferstehung, als Christus den Petrus und die übrigen Apostel mit ihrer grossen Weltmission betraute. Hier handelt es sich also nicht mehr um eine persönliche Beschaffenheit, sondern um auf eine solche zu gründende Vollmachten.“ Auch hier kann ich zustimmen, wenn auch vielleicht unter etwas anderer Vermittelung des Gedankens. Gewiss, als Petrus jenes grosse Bekenntnis seines Christusglaubens aussprach, wäre er noch nicht im stande gewesen, diesen Glauben ohne weiteres auch in anderen zu erzeugen; daher auch Jesu Verbot, schon jetzt den Versuch dazu zu machen. Dieser Glaube, wiewohl nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus Gott geboren, war doch noch ein unmündiges Kind, er musste erst durch die ungeheuern Erlebnisse des Todes und der Auferstehung des Herrn hindurch jenem Tage der Manneskraft entgegenreifen, an welchem der h. Geist in Petrus so zum Durchbruch kam, dass Christus auf ihn — Ap. G. 2 — „seine Gemeinde bauen“ konnte. Auch *bedurfte* es in jener Stunde von Cäsarea Philippi dessen noch nicht, dass *Petrus* die Himmelreichsschlüssel handhabte: noch handhabte sie Jesus selbst, noch erschloss er durch sein Evangelium den Leuten persönlich das Himmelreich. Aber nach seiner Auferstehung, da er zum Vater ging, da bedurfte er zu jenem Erschliessen eines auf Erden bleibenden Organs, und als solches künftige Organ bezeichnet er eben — mit dem aus Jesajah 22 entnommenen Bilde der Schlüsselgewalt — den zum Petrus gewordenen Simon, Jona Sohn. So wird kraft der — mit der Geistesverheissung unzertrennlich verbundenen — Schlüsselaufträge Jesu aus dem Erstling der Gläubigen der Erstling der Apostel: der Glaube des Petrus ist nun stark gewor-

den, die von Anfang auf ihn gelegte Idee des apostolischen Amtes zu verwirklichen; er empfängt jetzt, wie D. Langen treffend sagt, „die auf seine persönliche Beschaffenheit sich gründende Vollmacht“.

Aber Welch ein tödlicher Sprung, wenn D. Langen nach einer kurzen Erörterung des „Bindens und LöSENS“, auf die ich sogleich zurückkommen werde, nun fortfährt: „Hiernach würde es sich in dem zweiten Teil unsrer Rede um Amtsvollmachten handeln, *bei denen wohl von einer Vererbung auf Amtsnachfolger die Rede sein könnte*“ — und, wie das Folgende zeigt, nach seiner Meinung wirklich die Rede ist. Ich will nicht wiederholen, dass von „Amtsnachfolgern Petri“ in Christi Ausspruch mit keiner Silbe die Rede ist, geschweige denn von Amtsnachfolgern nicht in Jerusalem, wo das „Auf dich will ich meine Gemeinde bauen“ sich erfüllt hat, sondern in Rom. Aber sieht denn Hr. D. Langen nicht, dass er uns hier etwas rein Undenkbares zu denken zumutet? Christus hätte eine Ordnung seines Reiches, eine Amtsbevollmächtigung in Petrus begründet auf eine geistliche Bedingung, auf dessen „persönliche Beschaffenheit“, wie D. Langen ausdrücklich sagt, auf jenen aus Gott geborenen Glauben, in welchem er nach D. Langen „keinen Nachfolger haben konnte“; er hätte aber dabei vorausgesetzt, dass diese Amtsvollmacht sich vererben solle nach einer ganz anderen Ordnung, nach einem Gesetz nicht der Innerlichkeit, sondern der Äusserlichkeit, nämlich durch Handauflegung und Rechtsübertragung, vermöge deren sich eine Amtsgewalt, welche dem Petrus „auf Grund seiner persönlichen Beschaffenheit“ zu teil geworden, schliesslich auch an einen Balthasar Cossa und Alexander Borgia „vererben“ konnte! So hätte Christus, um mit Paulus (Gal. 3, 3) zu reden, „was er im Geiste begonnen, im Fleische vollendet“! Und diese allerböseste Inkonsequenz in seiner Reichsordnung hätte er uns nicht einmal mit einem Worte geoffenbart, sondern er hätte es uns überlassen, sie als Konsequenz aus Worten herauszuraten, die davon keine Silbe enthalten! Oder vererbt sich etwa mit der Amtsvollmacht auch die entsprechende „persönliche Beschaffenheit“? Haftet nach Christi Reichsordnung der aus Gott geborene Petrusglaube erblich an einem bischöflichen Stuhl? Obwohl Hr. D. Langen in seinem Satze, dass Petrus in seiner Eigenschaft als Erstling der Gläubigen „unmöglich einen Nachfolger haben konnte“, der-

gleichen Absurditäten auszuschliessen scheint, wird man dennoch zu ihnen zurückgetrieben, wenn man sieht, dass er billigend von einem „character indelebilis“ redet, von „unvertilgbarer Übertragung bestimmter übernatürlicher Fähigkeiten durch Handauflegung“; ja dass er als sein Direktiv zur Auslegung von Matth. 16, 17—19 seiner ganzen Abhandlung die Sätze Döllingers aus dessen früherer Periode voranstellt: „Der Stuhl Petri sollte eine Stätte der Wahrheit, eine allen zur Stärkung gereichende Burg des festen Glaubens bleiben; denn die Worte wie die Gebete des Herrn waren nicht bloss auf die einzelne Person, auf den nächsten Moment gerichtet, sondern sie waren grundlegend und bauend; sie galten vor allem der Kirche und deren zukünftigen von ihm im Geiste geschauten Bedürfnissen.“ Ist das richtig, hat mithin Jesus Matth. 16, 17—19 in dem Stuhl Petri „eine bleibende Stätte der Wahrheit“, „eine allen zur Stärkung gereichende Burg des festen Glaubens“ gegründet; bezieht sich sein Gebet Luk. 22, 32, „Dass dein Glaube nicht aufhöre“, nicht bloss auf die Person des Petrus und den Moment, sondern ebensowohl auf die künftigen römischen „Nachfolger Petri“, — nun, dann hatte auch 1870 das Erbe der Wahrheit und der rechte Glaube auf dem römischen Stuhl nicht aufgehört; dann sind die römischen Päpste in ihrem Binden und Lösen bis heute unfehlbar, und dann haben D. Langen und seine Freunde sehr unrecht gethan, sich von dieser „bleibenden Stätte der Wahrheit und Burg des festen Glaubens“ loszusagen. Hat er aber gute katholische Gründe gehabt, den vatikanischen Dekreten seinen in Gott gegründeten persönlichen Christenglauben entgegenzusetzen, so sollte er sich auch eingestehen, dass er ebendamit prinzipieller Protestant geworden ist, und sollte nicht — wenn auch in ebenso unfolgerichtiger als unwirksamer Halbierung — eine Auslegung von Matth. 16, 17—19 weitervertreten, die ihn und seine Glaubensgenossen dem Papsttum gegenüber ins Unrecht setzt.

Leider hat mein verehrter Gegner, dessen Inkonsequenz ich ja psychologisch wohl zu verstehen und zu achten weiss, diejenige Stelle, welche ihm aus seinem Labyrinth den Ausweg zeigen konnte, die Stelle Matth. 18, 18, ebenso flüchtig als vorurteilsvoll behandelt. Wenn Jesus hier von der „Gemeinde“ redet; wenn er diese Gemeinde da überall findet, „wo zwei oder drei in Seinem Namen versammelt sind“; wenn er die-

selbe zur letztentscheidenden Instanz in ihren eigenen Angelegenheiten macht und im Zusammenhang mit diesem ihrem Zuchtrecht jenes „Binden und Lösen“ mit himmlischer Bestätigung, welches er Matth. 16 dem Petrus zugesprochen hatte, den Seinen insgemein zuerkennt, so liegt doch für jeden, der diese Stelle unbefangen betrachtet, auf der Hand, dass hiernach das „Binden und Lösen“, was es immer bedeuten möge, nicht bestimmten Amtsträgern, sondern den Christusjüngern als solchen, der Gemeinde der Gläubigen zukommt, — eine Zuerkennung, die mit der an Petrus geschehenen nur so zu reimen ist: dort der bis dahin allein vorhandene Erstling der Gläubigen, hier die als künftig vorausgesetzte Gemeinde der Gläubigen; also in beiden Fällen der Glaube an Christum die Grundbedingung der Kirchengewalt. Hr. D. Langen bleibt zunächst bei der traditionellen Vereinerleung von „Schlüsselgewalt“ und „Binden und Lösen“: als ob nicht schon der Wechsel der Bilder eine Verschiedenheit des Sinnes andeutete und der nachweisliche jüdische Sprachgebrauch von „Binden und Lösen“, welcher auch Matth. 5, 19 vorliegt, gar nicht in Betracht käme. Er nimmt beides von dem Recht des Ausschlusses aus der Gemeinde und des Zulassens zu ihr: als ob es Jesu — wie dann aus dem beidemal vorangestellten „Binden“ folgen würde — vor allem auf das Ausschliessen ankäme, und nicht vielmehr auf das Aufnehmen; als ob die Handhabung der Himmelreichsschlüssel in einem blossen „Zulassen“ bestehen könnte, und nicht vielmehr in einem Öffnen der Pforte und einem Einführen der Leute; endlich, als ob die Begriffe „Himmelreich“ und „Gemeinde“ in der Lehre Jesu sich deckten! Es sind doch recht erhebliche Gründe, welche uns anhalten, zwischen dem Handhaben der „Himmelreichsschlüssel“ und dem mit himmlischer Gutheissung Binden und Lösen zu unterscheiden und unter jenem die Verkündigung des Evangeliums, unter diesem die moralische Gesetzgebung in der Christenheit, die Bestimmung des in ihr Verbindlichen und Unverbindlichen zu verstehen, wenngleich die nachapostolische Litteratur diesen specifisch jüdischen Terminus nicht mehr verstanden und daher umgedeutet hat. — Aber wie dem auch sei: jedenfalls wird das Amt des Bindens und Lösens, und damit ein wesentliches Stück der Kirchengewalt Matth. 18, 18 der *Gemeinde* zugeteilt, und nicht den Aposteln. D. Langen räumt das formell auch ein: gleichwohl will er es sachlich in

herkömmlicher, aber exegetisch ganz willkürlicher Weise den Aposteln vindizieren; — die Gemeinde, sagt er, handle selbstverständlich durch die Apostel als ihre Organe. Ja wirklich? die Apostel Gemeindeorgane? Ich denke, sie sind die Organe des Herrn an die Welt, um Gemeinden zu stiften, Sendboten, Missionare, wie ihr Name sagt, nicht Gemeindebeamte. Wären sie dies aber, und stünden hier insofern zwischen den Zeilen zu lesen, als sie die Beschlüsse der Gemeinde zu veranlassen und zu verkündigen hätten, so sehe ich nicht ab, was diese rein formale Befugnis gemein hätte mit jener „auf übernatürlichen Fähigkeiten beruhenden Vollmacht“, wie sie D. Langen dem Apostelamte zudenkt. Oder sollte umgekehrt das „Im Namen der Gemeinde“ eine leere Formel sein und die eigentliche Entscheidung bei den Aposteln stehen? Dann wäre das Wort des Herrn: „Sag's der Gemeinde, — hört er die Gemeinde nicht, dann sei er dir wie der Heide und Zöllner“, durch die exegetische Einschaltung der Apostel doch geradezu auf den Kopf gestellt.

Die schliessliche Bemerkung D. Langens: „Dass es durch die Leiter der Gemeinde in deren Namen geschehen musste, ergibt sich aus der Natur der Sache und aus allem, was das N. T. über das kirchliche Amt enthält“, deckt diese Widersprüche doch nur flüchtig zu. Es ist gar nicht an dem, dass die Apostel das Recht, aus der Gemeinde auszuschliessen, welches D. Langen unter dem „Binden“ versteht, für sich beansprucht hätten. Paulus hat den Blutschänder in Korinth mit nichten aus apostolischer Amtsgewalt ausgeschlossen, obwohl er sich getraute, ein leibliches Strafwunder an ihm zu vollziehen; er hat sich lediglich als „dem Leibe nach abwesend, dem Geiste nach anwesend“ in die korinthische Gemeindeversammlung versetzt und als erster Votant in derselben sein Votum so abgegeben, wie er wünschte, dass alle es abgeben möchten; er hat der *Gemeinde* zugerufen: „Thuet den Bösewicht aus euch hinaus“ (1. Kor. 5, 3. 5. 13). — Überhaupt aber — was enthält denn das N. T. über das kirchliche Amt? Der locus classicus ist 1. Kor. 12. Hier hören wir, dass die Gemeinde Christi ein lebendiger Leib sei aus mancherlei Gliedern, dem Gott in diesen Gliedern mancherlei Gaben und damit mancherlei Aufgaben eingestiftet zu seiner selbst Erbauung. So verhalten sich dem Apostel die Begriffe Gabe und

Amt, *χάρισμα* und *διακονία*, ganz korrelat; wo eine Gabe ist, da ist auch eine Aufgabe, ein Amt im idealen Sinne; dies Amt ist in erster Linie Sache der Gemeinde, in zweiter Sache des vorzugsweise begabten Gliedes, so wie der menschliche Leib durch seine Organe sieht, hört, handelt; und über diesen idealen Amtsbegriff, unter den er auch die Apostel als *primos inter pares* fasst, geht Paulus dort nicht hinaus. Damit stimmt dann die Apostelgeschichte, nach deren Darstellung damals jeder Gläubige, der die Gabe dazu in sich fühlte und den Anlass dazu fand, die Vollmachten des geistlichen Amtes ausgeübt hat, ohne alle Handauflegung oder sonstige Bevollmächtigung. Nicht dass die Apostelgeschichte das *geordnete* Amt, den förmlichen Auftrag der Gemeinde, dies oder jenes in ihrem Namen zu thun, nicht kannte; aber es ist das nur eine nachträgliche Ausprägung jenes idealen Amtes, welche demselben erst allmählich und stückweise nachfolgt. Und D. Langen ist auf richtig und klarsehend genug, um uns diesen Sachverhalt an einer andern Stelle seines Aufsatzes zu bestätigen, und einzugestehen, dass die ganz andere Anschauung vom geistlichen Amte, welche er in die Stelle Matth. 16, 17—19 hineinträgt, im N. T. eigentlich ohne Anhalt ist. „Von einer Kirche mit festen Formen und Einrichtungen“, sagt er S. 415, „weiss das N. T. noch nichts. Einzelne Gemeinden werden gegründet, kleinere Versammlungen von Gläubigen finden statt, die Leitung derselben wird mitunter als göttliche Gabe behandelt, als ob sie nur auf persönlicher Beschaffenheit beruhte. Und wo von Kirchenämtern die Rede ist, wird stets in der Mehrzahl gesprochen, so dass ein festes einheitliches Regiment ausgeschlossen erscheint. Selbst die Bezeichnungen wechseln: Älteste, Aufseher, Vorsteher werden die Leiter in gleicher Weise genannt. Von christlichen Priestern ist, wie schon Luther richtig bemerkte, nirgends die Rede; der einzige Hohepriester, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, in dem sich das vorbildliche Priestertum des A. T. erfüllte, ist Christus allein.“ — Ja, so ist's in der That, und wenn es so ist, ist es dann noch erlaubt, aus dogmatischen Motiven eine dem N. T. zugeständlich fremde Amtstheorie in die Stelle Matth. 16, 17 f. einzudeuten? Wenn es so ist, was ist dann noch Rechtmässiges einzuwenden gegen die Amtstheorie Luthers, die wir auch in Matth. 16, 17—19 bestätigt gefunden haben: dass die von Christus seiner Kirche,

d. h. Gemeinde hinterlassenen Amtsvollmachten in erster Linie eben dieser Gemeinde der Gläubigen und in derselben jedem Gläubigen kraft allgemeinen Priestertums gehören und erst von dieser Grundlage aus auf besonders dazu begabte Gemeindeglieder zu öffentlicher und regelmässiger Ausübung sich übertragen?

Wenn unser verehrter Gegner nun doch diese evangelische Grundanschauung und um ihretwillen unsere Auslegung von Matth. 16 verwirft und an einer hierarchischen Amtsgewalt, die Christus *vor* der Stiftung der Gemeinde in Petrus kreirt hätte, festhält, was bestimmt ihn hierzu? Er verrät es uns mit ehrenwerter Offenherzigkeit: seine durch Geburt und Erziehung ihm anhaftende katholische Denkart. Allen meinen exegetischen und biblisch-theologischen Instanzen setzt er die Bemerkung entgegen, es sei nicht vielen (— nämlich nicht vielen Protestanten —) gegeben, sich über die angeborene und anerzogene Denkart zu erheben; katholische Dinge wollten eben mit katholischen Augen betrachtet sein. Hat er nicht gefühlt, wie zweischneidig diese — im Grunde alle wissenschaftliche Diskussion ausschliessende — Bemerkung ist? Es handelt sich doch nicht um von Haus aus katholische, sondern um biblische und gemeinchristliche Dinge, zu deren unbefangener Beurteilung nicht nur der Protestant, sondern auch der Katholik sich über anerzogene Vorurteile zu erheben hat. Aber fast scheint es, als wolle D. Langen beiden, Katholiken wie Protestanten, die Fähigkeit dazu absprechen und in trostlosem Pessimismus die biblische Wahrheit überhaupt für jetzt als unerkennbar hinstellen. „Das Denken und Empfinden“, sagt er, „ist leider in unserm Vaterlande — und nicht bloss in der Theologie — in ein katholisches und protestantisches auseinander gegangen, und die Zeit scheint ferner als je, dass eine Verständigung möglich würde.“ Ohne das Wahrheitsmoment in dieser melancholischen Betrachtung zu verkennen, entgegne ich doch: Giebt es denn gegen anerzogene Befangenheiten keine Gegenmittel, wie mannhafte Wahrheitsliebe und methodische Wissenschaftlichkeit? und diese Gegenmittel sind in unseren Tagen nicht schwächer, sondern stärker als je. Wir protestantischen Theologen haben uns von dem Bann altprotestantischer Tradition nach vieler Meinung nur allzu frei gemacht, und die Altkatholiken haben den analogen Bann doch auch an entscheidenden

Punkten durchbrochen; dazu haben wir als wissenschaftliche Menschen gemeinsame hermeneutisch-kritische Grundsätze, die heute klarer als zu irgend einer früheren kirchlichen Zeit erfasst sind und uns eine exakte Schriftauslegung, wie sie den vorigen Jahrhunderten fehlte, ermöglichen. Also warum an dem *συστηεῖν*, an dem gemeinsamen Suchen und Finden der Wahrheit zweifeln? Ich lasse mich so nicht abfertigen, sondern frage: worin besteht denn eigentlich jene „unüberbrückbare Kluft zwischen Katholisch und Protestantisch“, die es unmöglich machen soll, über die Worte Christi, Matth. 16, 17—19, zu einhelliger christlicher Erkenntnis zu kommen?

Endlich auf S. 415 erhalten wir Auskunft. „Entscheidend für diese Deutung — heisst es — ist die dogmatische Anschauung, mit der man an sie herantritt. Und hier kommt denn der Gegensatz zwischen Katholisch und Protestantisch in der schärfsten Weise zum Ausdruck. Versteht man unter Christentum ein blosses Ideal, den Geist Jesu, der die Menschheit durchdringen sollte, so muss auch unsere Matthäusstelle umgedeutet(?) werden. Dann gehört der Begriff der Kirche einem niederen, überwundenen Standpunkt an; von kirchlichen Amtsvollmachten ist keine Rede mehr, es giebt nur noch eine christliche Religion, ein christliches Lebensideal in verschiedenen Gestalten.“ — Und hier ist's, wo D. Langen die bereits angeführten, seinem Wahrheitssinne alle Ehre machenden Geständnisse anfügt, dass das N. T. allerdings von einer Kirche mit festen Formen und Einrichtungen noch nichts wisse. Dieselben schliessen mit dem nach beiden Seiten hin bemerkenswerten Satze: „Den character indelebilis, d. h. die unvertilgbare Übertragung bestimmter übernatürlicher Fähigkeiten durch Handauflegung aus dem N. T. nachzuweisen, ist den katholischen Kontroversisten noch immer misslungen.“ Dann aber fährt D. Langen fort: „Wer also in scholastischer Weise das N. T. als Summa dogmatica und Corpus juris canonici behandelt, kann unmöglich sich von der Richtigkeit der katholischen Auffassung überzeugen. Aber so will es auch nach seiner ganzen Anlage und Entstehung nicht betrachtet sein. So oft man später den Versuch der Montanisten erneuerte, das apostolische Zeitalter wieder herbeizuführen und zu verewigen, musste derselbe an dem Naturgesetz der geschichtlichen Entwicklung scheitern. Und wenn wir es offen gestehen sollen, scheint uns

das der Grundfehler der Reformatoren des 16. Jahrhunderts gewesen zu sein, dass man den Zustand der Entstehung und ersten Entfaltung des Christentums für den absolut massgebenden und bis zum Ende der Zeit unbedingt festzuhaltenden erklärte. Dieser dogmatisch gebundenen lutherischen Auffassung — fährt D. Langen fort — stellen wir die geschichtlich weitblickende des wissenschaftlichen Katholizismus gegenüber, wie sie z. B. Döllinger in der Vorrede zu „Christentum und Kirche“ ausgesprochen hat: „Nur Anfänge sind es, nur die einfache, samenkornartig in sich beschlossene, Fremden ihr Inneres verhüllende Gestalt der apostolischen Urkirche ist es, welche der Betrachtung hier vorliegt. Aber in diesen Anfängen liegen die Kräfte und Keime einer Kultur, welche in ihrer universalen Bestimmung nach achtzehn Jahrhunderten noch immer im Werden und in stetem Wachstum begriffen ist; liegt ein Reichtum schöpferischer Ideen, welche noch lange nicht erschöpft sind, vielmehr uns noch in künftigen Zeiten Erkenntnisse und Einrichtungen zu Tage fördern werden, die wir jetzt noch kaum zu ahnen vermögen.“

Vielleicht wird meinem verehrten Gegner das ganz Verfehlt *dieser* Entgegensetzung von „Katholisch und Protestantisch“ am ehesten fühlbar, wenn ich mit der Erklärung beginne, dass ich die angeführten Sätze Döllingers nicht nur für meine Person vollständig unterschreibe, sondern auch keinen lebenden protestantischen Theologen weiss, der denselben widerspräche. Aber auch unsere Reformatoren sind nicht so des historischen Sinnes — um nicht zu sagen: des Verständnisses für das, worauf es im Christentum ankommt — baar gewesen, um mit den Montanisten eine formelle Herstellung der apostolischen Kirche, eine Herstellung der urchristlichen Zustände mit Haut und Haaren, für möglich oder gar für geboten zu halten. Auch Calvin, der am meisten zu formeller Biblicität neigte, hat das nicht gethan, geschweige denn Luther, der solche Thorheiten den wirklichen Montanisten seiner Zeit, den Zwickauer Propheten und anderen „Schwarmgeistern“ überliess. Oder wie hätte Luther, wenn er Recht und Notwendigkeit der kirchengeschichtlichen Fortentwicklung nicht grundsätzlich anerkannt hätte, aus dieser Entwicklung das Taufsymbol, das Nicenum und Athanasianum, die Kindertaufe, die Grundzüge der Liturgie festhalten können, lauter kirchliche

Hervorbringungen, deren Ursprung ausserhalb des N. T. liegt? Man kann nicht leicht etwas Unzutreffenderes sagen, als: für Luther sei das N. T. die Summa dogmatica und das Corpus juris canonici gewesen, — für den Mann, der sich so frei-innerlich in den Herzpunkt der hl. Schrift hineinstellt, dass er sagen kann: „Wenn man auf die Schrift dringet wider Christum, so will ich auf Christum dringen wider die Schrift.“ Allerdings, das setzt Luther voraus, dass das für den Christen und für die Kirche Wesentliche im N. T. auch bezeugt sei, und wenn D. Langens Kirchen- und Amtsbegriff das eingeständlich nicht ist, so erwächst auf unserem Standpunkt schon daher wider denselben ein tödliches Präjudiz. Oder wie wäre das N. T. unser *Kanon*, wenn es das für Glauben und Leben der Christenheit Massgebende nicht enthielte? Von diesem Standpunkt aus übt Luther allerdings an der kirchlichen Überlieferung Kritik und lässt aus derselben nur weitergelten, was sich mit dem Kanon verträgt; während D. Langen das N. T. nach der kirchlichen Überlieferung gedeutet wissen will und damit die kanonische Bedeutung desselben illusorisch macht. Oder wer wird, wo es sich um die Analyse einer Quelle handelt, derselben das getrübe Wasser des abgeleiteten Baches zu Grunde legen? Die Quelle muss aus sich selber analysiert und das N. T. aus sich selber ausgelegt werden.

Das also ist das eine Unrecht, dass D. Langen uns in unseren Reformatoren zu modernen Montanisten stempelt: das andere besteht darin, dass er uns kirchliche Protestanten für prinzipiell unkirchliche Leute erklärt, für welche „der Begriff der Kirche einem niederen, überwundenen Standpunkte angehöre und von kirchlichen Amtsvollmachten keine Rede mehr sei“. Woher hat nur D. Langen diese seltsame Vorstellung, wir seien solche Phantasten, um uns einzubilden, das Christentum könne als Religion und Lebensideal fortbestehen und seine Mission erfüllen ohne eine es überliefernde und vertretende Institution? Von den Reformatoren her kann er das nicht erschliessen, denn obwohl dieselben, immer noch auf eine kirchliche Gesamtreform hoffend, äusserlich nur eine Notkirche errichteten, haben sie sich doch lehrend und handelnd unzweifelhaft zur kirchlichen Idee bekannt. Haben die Lutheraner in der Notlage des 16. Jahrhunderts das bischöfliche Amt an die wider die Bischöfe sie schützende evangelische Obrigkeit über-

gehen lassen müssen, so haben sie doch um so fester an der grundlegenden kirchlichen Ordnung, am evangelischen Predigt-
amte gehalten. Daneben haben die Reformierten mit grosser Energie altkirchliche Einrichtungen erneuert, welche die „katholische“ Kirche ruiniert hatte, jene presbyterial-synodalen Einrichtungen, deren sich heute auch die Altkatholiken bedienen. Lehrnormen, Kirchenordnungen, Kirchenbehörden haben die Protestanten beider Konfessionen aufgestellt, und wenn der Katholik — mit Recht — die Verstaatlichung rügt, in welche namentlich die lutherische Kirche hineingeraten, so wird er sich doch billigerweise zugleich der byzantinischen Periode seiner eigenen Kirchengeschichte zu erinnern haben. Was aber den gegenwärtigen Protestantismus angeht, so hat in diesem der kirchenbildende Trieb sich nicht abgeschwächt, sondern verstärkt. Die thörichte Rede, welche noch vor vierzig Jahren unter uns gäng und gäbe war, die evangelische Kirche könne in jeder Verfassung gleich gut gedeihen, ist heute verklungen und der deutsche Protestantismus hat nach dreihundertjähriger absoluter Staatsgebundenheit in unseren Tagen — zwar das historische Band mit dem Staate vernünftigerweise nicht zerrissen, aber seine Kirche doch als ein eigentümliches, vom Staate unterschiedenes Gemeinwesen von relativer Selbständigkeit hergestellt. Wenn D. Langen allen diesen Thatsachen gegenüber sich auf die Privatansichten eines Rothe oder Sohm beruft, so dürfen wir ihm sagen, dass beide Männer bei aller ihrer Verehrungswürdigkeit mit jenen Ansichten unter uns so gut wie allein stehen. — Allerdings, das begreifen wir trotz alledem, dass unser Kirchenbau — zumal im Wirrsal der gegenwärtigen Übergangsperiode — einem Katholiken recht schwächlich erscheint. Wir können nur versichern, dass wir auch so unsere kirchliche Schwäche, welche das Korrelat unserer evangelischen Freiheit ist, der falschen Stärke des hierarchischen Kirchengebäudes, in welchem der letzte Atemzug dieser Freiheit in Kerkerluft erstickt, unbedingt vorziehen. Thun das die Altkatholiken nicht auch?

Aber damit wir in diesem Streite um Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit unserer beiderseitigen Konfessionen uns nicht missverstehen, — es kommt alles darauf an, was man unter den „festen kirchlichen Einrichtungen und Amtsvollmachten“, von denen D. Langen redet, sich denkt. Und da müssen wir denn

offen bekennen: der „character indelebilis“, den er (S. 416) in Schutz nimmt und bei seinen vermeintlichen Rechtsnachfolgern Petri voraussetzt, diese „unvertilgbare Übertragung bestimmter übernatürlicher Fähigkeiten durch Handauflegung“ ist uns ein Unding. Gott *zaubert* nicht; auch im Christentum übt er keine Zauberei. Alle übernatürlichen Fähigkeiten, die er mitteilt, setzen die entsprechende geistige und sittliche Empfänglichkeit, setzen im Christentum den lebendigen *Glauben* voraus; eine durch Handauflegung an den innerlich Gottlosen ebenso wie an den Gläubigen ergehende Mitteilung übernatürlicher Fähigkeiten, eine unvertilgbare, also auch bei innerem Abfall von Gott fortbestehende Vollmacht, im Namen Gottes wirksam zu handeln, wäre aber pure Magie, zu deutsch Zauberei. So liegt hier allerdings eine „unüberbrückbare Kluft“ zwischen der evangelisch-protestantischen und der *falsch-katholischen* Anschauung: der Geist, der Glaube, das innere Leben ist uns im Christentum durchaus das Erste, Allbedingende, die Form, das Amt, die Institution durchaus das Zweite und Bedingte; aus dem neuen Geistesleben, welches Christus in der Menschheit entzündet hat, wächst uns die Formgebung, die Organisation, die sichtbare Kirche mit ihren Ämtern und Einrichtungen erst hervor. Und eben darum behält sie uns nur so weit sittlichen Wert und göttliches Recht, als sie dem Geiste, dem Glauben und inneren Christenleben zum Gefässe dient; ohne das ist sie uns eine taube Nuss, „ein tönend Erz und eine klingende Schelle“ (1. Kor. 13, 1). Eine Grundanschauung, nach der allerdings die Unterscheidung einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche unentfliehbar sein wird, d. h. nicht die Statuierung eines Ideals und einer Wirklichkeit neben- und aussereinander, wohl aber die Anerkenntnis, dass die Kirche Christi ihrem Wesen nach etwas Geistliches ist und bleibt, und dass ihre Leiblichkeit, ihre Erscheinung auf Erden immer etwas jenem Wesen Inadäquates, Inkongruentes behält.

Und nun sehen wir mit Freuden, dass diese unsere Anschauung von der Kirche im N. T. guten Grund hat, — nach D. Langens eigenen Zugeständnissen. „Von einer Kirche mit festen Formen und Einrichtungen weiss das N. T. noch nichts.“ Jawohl, und das ist keineswegs nur das Unvollkommene, Unentwickelte der ersten Anfänge, sondern es ist zugleich die Normativität der *rechten* Entwicklung, welche die Form nicht

vor dem Inhalt, das Amt nicht vor der Gemeinde, den Leib nicht vor dem Geiste fertig hat. Christus — das bezeugen uns die Evangelien in überwältigender Einhelligkeit — formuliert keine Dogmen, schreibt keine Liturgie vor, erlässt keine Verfassung, sondern er geht allein darauf aus, ein neues innere Leben in den Menschen zu erzeugen, ein Leben aus Gott und in Gott, einen Geist des Glaubens, der Liebe und der Heiligung. Wenn er sich zwölf dauernde Augen- und Ohrenzeugen erwählt, so geschieht das nicht, um für seine künftige Gemeinde Regenten zu bilden, sondern um den lebendigen Eindruck seines gotteinigen Lebens der Welt zu übermitteln; sie sind keine Bischöfe oder Priester, sondern Sendboten, Missionare, und der Herr legt ihnen in dem, was er ihnen vor andern vorausgiebt, wohl *Vorzugspflichten* auf, aber keine Vorzugsrechte inmitten seiner Gemeinde, verbietet ihnen vielmehr, solche in Anspruch zu nehmen (Matth. 20, 25 f., 23, 8—11). — Hat er mit alledem eine formlose Gemeinde gewollt, hat er für das neue Leben in Gott Gemeinschaft und Gemeinschaftsformen überhaupt für unnötig gehalten? Das wäre eine *falsch*-protestantische Auffassung, die D. Langen mit Recht bekämpfen würde, wenn wir sie hegten. Nein, Christus hat nicht gelehrt, dass der junge Wein keiner Schläuche bedürfe, sondern er hat gelehrt, dass man ihn in neue Schläuche fassen solle. Er hat in Worten beten gelehrt; hat am Ende seines Erdenlebens Taufe und Abendmahl, sichtbare Haltpunkte einer sichtbaren Kirche, gestiftet; er hat in seiner künftigen Brüdergemeinde doch Beratungen und Beschlüsse, also eine Ordnung vorausgesetzt (Matth. 18, 15 f.), und in ihr „Grosse und Kleine“ unterschieden, von denen jene diesen in besonderer Weise dienen sollten. Nur eins hat er mit alledem *nicht* gethan: er hat nie und nirgends den Boden einer theokratischen Gesetzgebung betreten, nie das Amt des Weltheilandes mit dem eines anderen Mose vertauscht; er hat als der Träger des von innen heraus wirkenden Evangeliums, und nicht eines von aussen nach innen bauenden neuen Gesetzes der Welt keinen einzigen armen Rechtsbuchstaben hinterlassen. Er hat ihr statt dessen nichts mehr und nichts weniger hinterlassen als seinen den Glauben wirkenden und an den Glauben sich verschenkenden *heiligen Geist*. Diesem Prinzip des von innen heraus sich entfaltenden neuen Lebens überlässt er es, seine Gemeinde zuerst zu er-

zeugen und dann zu ordnen, zu verfassen, damit es gewiss und unzweifelhaft bleibe, dass in seinem Reiche keine Ordnung etwas für sich bedeute, sondern immer nur so viel, als sie Trägerin des Geistes, des Glaubens und der Liebe ist.

Nein, sagt der römische Katholizismus, so ist es nicht gewesen, sondern umgekehrt. Christus hat zuerst Rechtsformen geschaffen und an dieselben seinen Geist gebunden; ehe es einen Pfingsttag und eine Gemeinde gab, hat er einen Gottesstaat auf Erden gestiftet, indem er den künftigen Monarchen für denselben ernannte und bevollmächtigte, — den Monarchen, an dessen Dynastie er dann seinen Geist derart gebunden hat, dass niemand denselben empfängt ohne die Unterwerfung unter diesen seinen sichtbaren Statthalter auf Erden, dieser aber ihn besitzt „durch Handauflegung“, als *character indelebilis*, auch wenn er Balthasar Cossa wäre, — nach Döllinger „der nichtswürdigste Mensch, den man auftreiben konnte“. — Ist das etwas anderes als der absolute Widerspruch gegen Christi Weg und Werk? Etwas anderes als der alles verfälschende falsche Blutstropfen, der dem Urchristentum eingepflegt wird? Etwas anderes als die prinzipielle Verkehrung des Evangeliums Christi in einen jüdisch-römischen Theokratismus? Aus diesem parasitischen bösen Keim ist der weltbeherrschende Gottesstaat der Gregore und Innocenze, aus ihm die „Krönung des Gebäudes“ im Vaticanum folgerecht erwachsen. Und nun kommt ein gelehrter, frommer Altkatholik und konstruiert von dieser Position aus „eine unüberbrückbare Kluft zwischen Katholizismus und Protestantismus“, während er andererseits eine Brücke über den Abgrund zwischen Altkatholizismus und Romanismus baut, eine Brücke der — zunächst theoretischen — Rückkehr zum römischen Stuhl als der „bleibenden Stätte der Wahrheit und Burg des festen, alle stärkenden Glaubens“!!

Ich weiss ja, meinem verehrten Gegner ist es nicht sowohl um die Rechtfertigung des „Primats“ zu thun, in dessen unschuldige Eigestalt er den absolutistischen Drachen wider alles Gesetz der Geschichte zurückentwickeln möchte, als vielmehr um Rechtfertigung des Episkopats, jener grossartigen altkirchlichen Institution, kraft deren die junge Kirche den Riesenkampf mit dem römischen Imperium siegreich hinausgeführt hat und an welche auch heute der Bestand des Altkatholizismus und mit ihm die Sache der innerkatholischen Reform

geknüpft erscheint. Es ist der Episkopat, den er sich am Schlusse seines Aufsatzes aus den von Jesu dem Petrus zugesagten Vollmachten abstrahiert: ihm möchte er den göttlichen Rechtstitel einer unmittelbaren Stiftung Christi erhalten. Aber man fundamentiert den echtkatholischen Episkopat nicht, indem man denselben auf den eingeständlich unsichern Boden einer einzigen disputablen Stelle baut, einen Boden, der entweder zu gunsten des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen unter den Füßen zerbricht, oder aber viel mehr trägt, als man brauchen und ertragen kann, nämlich das unfehlbare Papsttum. Der evangelische Weg zur Begründung des Episkopats als eines legitimen Pfeilers der Kirche ist ein anderer, wissenschaftlich wie praktisch ungleich besserer. Allerdings ist die Urkirche, wie ja auch D. Langen anerkennt, von vornherein ein formloser Verein gewesen, dass ich so sage, eine reine Pneumatokratie, in der weder von einem Bischofsamte, noch überhaupt von einem rechtlich geordneten Amte etwas zu finden war. Aber dieser elementare Zustand ist vergangen und dies Gemeinleben im Geiste hat sich von Stufe zu Stufe in feste rechtliche Formen gefasst — nicht durch Zufall oder Willkür der Menschen, nicht durch einen Abfall der Kirche von sich selbst, sondern mit innerer von Gott geordneter Notwendigkeit. Zuerst macht sich diese Notwendigkeit, das Bedürfnis eines *geordneten* Amtes, geltend hinsichtlich der Liebesthätigkeit der Gemeinde, Ap. G. 6, und die sieben Armenpfleger werden bestellt. Nach dem schärferen Bruch mit dem Judentum, der mit Stephanus und seinem Martyrium eintritt, drängt sich der aus der Zersprengung sich wiederherstellenden Urgemeinde das Bedürfnis eines umfassenderen Gemeindeamtes auf, und so erscheinen von da an Älteste als Episkopen, als Gemeindevorsteher kollegial mit der Leitung ihrer inneren wie äusseren Angelegenheiten betraut. Kein Kirchengesetz oder Aposteldekret hat sie eingeführt: es ist die Vernunft des heiligen Geistes, welche diese Einrichtung wie von selbst allgemein macht; allmählich nimmt dieselbe auch das noch lange der freien Gabe überlassene Lehrgeschäft in sich auf (1. Tim. 5, 17). Wenn nun im zweiten Jahrhundert ganz ebenso ein weiterer Fortschritt sich vollzieht; wenn an die Spitze der zu Diöcesen sich auswachsenden oder vereinigenden Gemeinden der monarchische Bischof tritt und durch ihn die seitherige blosse Gemeindevorfassung zur Kirchen-

verfassung sich fortbildet, so wäre es freilich ein verkehrter protestantische Standpunkt, hierin einen Abfall von der ursprünglichen Reinheit zu erblicken. Nicht das ist die mit dem zweiten Jahrhundert beginnende Trübung des Urchristentums, dass man Bischöfe an die Spitze der Presbyterien stellt, sondern dass man den Paulinismus nicht mehr versteht, das Evangelium in eine nova lex mit angehängtem Sakramentszauber umdeutet, das levitische Priestertum aus dem A. T. ins Neue einträgt und so den Bischof zum Hierarchen und den Bischof von Rom zum Oberhierarchen zu machen beginnt, — ein weltgeschichtlicher Fehlgang, dessen relative Notwendigkeit in einer sündigen Welt wir Protestanten nicht verkennen, der aber derselben unerachtet für uns den Charakter einer Entartung des Christentums vollauf behält. An dieser Entartung ist aber der Episkopat an sich unschuldig; er ist an sich ein legitimer Fortschritt der kirchlichen Entwicklung, ebensogut wie der Schritt von den Armenpflegern zu den Ältesten; er ist an sich, wie England, Schweden, im 16. Jahrhundert das Herzogtum Preussen zeigt, auf reformatorischem Boden ebensogut möglich wie auf altkatholischem. Verliert denn nun der Altkatholizismus so viel dabei, wenn er das Bischofsamt — wofür bekanntlich die unbefangenen erforschte Kirchengeschichte votiert — als ein nachapostolisches Erzeugnis des die Kirche leitenden *Geistes* Christi betrachtet, anstatt es — in gespanntestem Verhältnis zu der historisch-kritischen Sachlage — auf positive Stiftung des historischen Christus zurückzuführen? Verlieren wir den Sonntag, sobald wir uns eingestehen, dass er eine freie Schöpfung des in der Kirche waltenden Geistes ist, und nicht auf einem Stück aus dem Alten ins Neue Testament vererbten positiven Ceremonialgesetzes beruht? — Allerdings, ein grosser Unterschied in der Stellung und Betrachtung des Bischofsamtes wäre mit einem solchen Wechsel der Anschauung verbunden. In dem einen Falle bliebe der Episkopat göttlicher Rechtsbuchstabe, im andern würde er göttliches Geistesprodukt; in jenem Falle behielte er den character indelebilis, bliebe er Träger übernatürlicher Fähigkeiten auch bei völligem inneren Abfall von Gott, in diesem wäre er gehalten, einen wahrhaft christlichen Charakter im sittlichen Sinne des Wortes auszuprägen und zu bewahren, indem er ohne denselben zur hohlen Karikatur vor Gott und Menschen herabsänke; in jenem Falle wäre

er, wie D. Langen ausdrücklich sagt, „hierarchisch“, d. h. eine Form der Priesterherrschaft, in diesem wäre er evangelisch, d. h. eine Form des Dienstes an der Gemeinde Christi. Ich denke, die Altkatholiken haben zwischen diesen beiden möglichen Auffassungen des Episkopats ihre Wahl bereits getroffen. Sie haben sie thatsächlich getroffen, indem sie mit ihren gesetzlich legitimen, aber vom rechten Glauben abgefallenen hierarchischen Bischöfen brachen und sich Männer zu Bischöfen wählten, welche evangelisch genug waren, bei ihrer Einsetzung das Gelübde des Knechtesgehorsams abzulehnen und sich allein auf die brüderliche Liebe und Verehrung ihrer Untergebenen zu verlassen.

Aber nicht nur faktisch haben die Altkatholiken mit jenem falsch-katholischen Kirchen- und Amtsbegriff gebrochen, sondern — ich muss das Hrn. D. Langen entgegenhalten — auch *dogmatisch*. Im Katechismus der deutschen Altkatholiken wird die Kirche definiert als „*die Gemeinschaft aller mit Christus im Glauben Verbundenen*.“ Das ist die evangelisch-protestantische Definition, wie sie in der Augsburger Konfession steht; die römisch-katholische lautet anders. Nach Bellarmin ist die Kirche das Reich des Papstgehorsams, so sichtbar und greifbar wie das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig, und bedarf, um die wahre Kirche zu sein, keinerlei innerlicher Eigenschaft (*non requiri ullam virtutem internam*). Wer dem gegenüber die *virtus interna* des Glaubens zur wesentlichen Eigenschaft der Kirche macht, der hat den Rubikon überschritten, der Katholizismus und Protestantismus von einander trennt. Wenn, wie ich berichtet bin, Hr. D. Langen der Verfasser dieses Katechismus ist, also diese evangelische Definition der Kirche geschrieben hat, so muss ich annehmen, dass er sich der ganzen Tragweite dieses seines Bekenntniswortes noch nicht bewusst geworden ist. Ich reiche ihm auf dasselbe hin dennoch die Friedenshand, denn in demselben sind, objektiv genommen, unsere Streitfragen geschlichtet. Wer die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen fasst, dem ist das Innerliche, Unsichtbare, Geistliche in ihr das Erste, das alles andere massgebend bedingt; dem müssen folgerichtig alle Vollmachten, welche der Herr seiner Kirche hinterlassen hat, *principaliter* der Gemeinde der Gläubigen eignen und sich erst von da aus auf besondere Organe übertragen; der kann die Kirche nicht mehr aufbauen auf

einen durch Handauflegung mitzuteilenden character indelebilis, sondern alle Vollmacht in der Kirche wird ihm bedingt sein müssen durch das innerliche Bleiben an Dem, der das Haupt ist. Und ebendamit wird ihm endlich auch jedes dogmatische Motiv zerrinnen, die Stelle Matth. 16, 17—19 anders auszulegen, als im Sinne der Bevollmächtigung des „Erstlings der Gläubigen“. —

Habe ich am Schlusse dieser Auseinandersetzung das Missverständnis zu besorgen, als wolle ich durch dieselbe die Altkatholiken zum Protestantismus bekehren? Es wäre ein grosses Missverständnis. Ich wünsche durchaus nicht, dass die Altkatholiken im historischen und kirchenrechtlichen Sinne Protestanten werden, — ich wünsche, dass sie in ihrem historischen und idealen Sinne Katholiken bleiben, um der Mission willen, die ich ihnen zutraue nicht bloss den Römischkatholischen, sondern auch uns gegenüber. Möchten sie zunehmend fortfahren, jenen evangelischen Katholizismus uns vorzuhalten, der in ökumenischem Sinne, in der Betonung des Gemeinchristlichen, in treuer Bewahrung unveralteter Schätze des christlichen Altertums, in dem Streben nach künftiger Wiedervereinigung der Konfessionen seine auch für uns vorbildlichen Charakteristika hat. Aber um dieser ihrer Mission zu entsprechen, bedürfen sie der klaren Durchbildung ihrer Grundsätze, des unerschrockenen Ausfegens des römischen Sauerteiges bis auf den letzten Rest. Nicht zu kirchenrechtlichen Protestanten möchte ich sie machen, wohl aber ihnen klar machen, dass sie prinzipielle Protestanten *sind*, an dem Tage geworden sind, wo sie aus Motiven persönlicher Glaubensüberzeugung mit dem Papsttum gebrochen haben. Denn nicht das frommt ihnen, dass sie de- und wehmütig ihren Bruch mit demselben als eine wenn auch notgedrungene Auflehnung gegen einen von Christus vermeintlich gestifteten römischen Primat bedauern, sondern dass sie frei und freudig in ihrer Absage an Rom die Bethätigung ihres guten Christenrechtes, ihrer evangelischen Christenpflicht erkennen. Und in dieser Erkenntnis hat meine Abhandlung über die Stelle Matth. 16, 17—19 sie fördern wollen.

Tägernsee, 25. August 1894.

WILLIBALD BEYSCHLAG.
