

Drei Fragen an Pfarrer Rudolf Goethe — Aus der Schrift des lutherischen Pfarrers Wolfgang Lehmann über die „Vollmachten der evangelischen Kirchen“ wissen unsere Leser, welche Not diese Frage vielen evangelischen Pfarrern bereitet, denen auch die Konversion und Priesterweihe von Pfarrer Rudolf Goethe, Wiesbaden, zum Anlaß des Nachdenkens wurde. (Vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 452f.) Nun veröffentlicht Pfarrer Lehmann seine besonderen Fragen an Rudolf Goethe in der „Evangelisch-luth. Kirchenzeitung“ Nr. 18 vom 30. September 1952: „Die Last der getrennten Christenheit“. Darin mahnt er die Lutheraner, die Konversion und Weihe Goethes ernst zu nehmen und sie in den Rahmen des neuen Gesprächs mit Rom zu stellen, zumal da Pfarrer Goethe im Namen vieler konvertierter evangelischer Brüder in seinem weithin bekannten „Schlußwort“ bezeugt hatte, daß er nunmehr die entbehrte Vollmacht zum Vollzug eines priesterlichen Amtes empfangen und seinen Brüdern einen Weg gebahnt habe. „Unsere evangelische Gläubigkeit erhält hier im Vaterhause ihren Lebensraum.“ Man dürfe daher diesen Schritt nicht als Akt der Treulosigkeit oder als einen persönlichen Fehltritt mißverstehen, denn er mache eine Sache transparent: „Da Goethe nicht einfach aus Enttäuschung über die protestantische Zerfahrenheit in die besser organisierte Kirchengemeinschaft hinübergewechselt ist, sondern ihm sich die Frage nach der Wahrheit so beantwortet hat, daß die römische Kirche mit dem Petrusamt an der Spitze sich ihm als die legitime Kirche erwies, darauf muß von einem gültigen Verständnis von ‚Kirche‘ her eine rechte Antwort gegeben werden — ein in der gegenwärtigen theologischen Situation in der EKD höchstens von lutherischer Seite zu behandelndes Problem. Jeder Seelsorger weiß, daß von der rechten Beantwortung dieser Frage viel mehr abhängt als nur eine Stellungnahme zu Rudolf Goethes Schritt, daß mit dieser Antwort Entscheidendes zur Belebung des Zutrauens und der Freudigkeit unserer besten Gemeindeglieder geschähe. Weiter: Goethes Satz ‚Nicht durch Streitgespräche über dogmatische Fragen, sondern durch die ehrfurchtsvolle Beugung vor der Heiligkeit der Kirche kann der Sinn für die Wahrheit aufgeschlossen werden‘, sollte zunächst einmal in seiner Intention gehört werden . . . Denn er spiegelt die Not vieler evangelischer Gläubigen wider, die — der ungebundenen theologischen Eigenbrötelei vieler Pfarrer müde —, nach der Einheit in den unaufgebbaren Geheimnissen des Reiches Gottes schreien.“

Schließlich zitiert Pfarrer Lehmann aus Goethes „Schlußwort“: „Die wichtigste meiner Erfahrungen aber war mein Hineinwachsen in einen Kreis evangelischer Christen, die mit dem Erlösungsglauben Luthers ernst machten bis in den kleinsten Alltag hinein“, und schreibt dazu — ohne zu prüfen, ob dieser Erlösungsglaube bei Luther ganz so vorlag —: „Dieses Zeugnis basiert auf Tatsachen, die eine ehrerbietige Anerkennung beanspruchen. Daß davon gesprochen werden muß, läßt erkennen, wie weit wir Luther gegenüber gesunken sind. Wo immer Gemeindeglieder zum Glauben kommen, bricht diese Frage auf. Man kann sich dann nicht mit dem Ruf begnügen: ‚Her zu Christus!‘, sondern verlangt nun nach dem vollen Leben in und mit Christus als dem Auf-erstandenen.“

Pfarrer Lehmann stellt sich also mutig den aufgeworfenen Fragen. Aber er fragt auch zurück, zunächst allgemein: „In der Tiefe sieht sich die verantwortliche lutherische Theologie nach wie vor gezwungen, Rom im Ansatzpunkt, in der Frage nach der ‚*theologia crucis*‘ abzulehnen. Gerade weil es denen, die bei uns Verantwortung tragen, solche Not macht, muß es ausgesprochen werden, daß wir den Riß heute vielleicht tiefer sehen als die lutherische Orthodoxie, daß wir jedoch ahnen, daß die für Menschen unmögliche Überbrückung des dünnen, aber abgrundtiefen Risses in einem Nu geschehen kann, wenn Gott uns überzeugt, daß Rom doch im Grunde auf dem Boden der ‚*theologia crucis*‘ steht und alles Eigene in Christi Tod gibt — und wenn Gott Rom überzeugt, daß und wie die lutherische Kirche ‚Kirche‘ ist.“ Man wird diese Frage sehr beachten müssen, sie geht uns alle an, wenn wir uns auch wundern, daß Pfarrer Lehmann so fragen kann. Weiß er nicht, daß alle Gnadengeheimnisse der Kirche, ihr ganzes sakramentales Leben, besonders aber ihr Leben in der hl. Eucharistie, im eigentlichsten Sinne „*participatio passionis Domini*“ ist, weil das Opfer des gekreuzigten und auferstandenen Herrn die Mitte ihres Betens und Empfangens ist, auch der katholischen Aszese von Paulus über Franziskus und Johannes vom Kreuz bis zu den Heiligen unserer Tage? Hat man nicht in der ganzen Ökumene heute ein sehr wachsames Auge dafür, daß gerade die Kirche Roms stellvertretend für die ganze Christenheit das Martyrium erleidet? Weiß Pfarrer Lehmann nicht, daß die Herrlichkeit des fleischgewordenen Wortes, das immer wieder Tag für Tag unter uns Fleisch wird, die Herrlichkeit des Kreuzes ist, der Widerschein der Auferstehung — wie es Prof. Peter Brunner in Hannover auch für den lutherischen Abendmahls-gottesdienst sehen wollte? Weiß er nicht, daß die Kirche in *statu viae*, im Glauben und noch nicht im Schauen, der Wiederkunft und dem Gericht entgegenschreitet und ihre Gläubigen sehr ernsthaft darauf vorbereitet? Man könnte schließlich darauf verweisen, daß die neuen Forschungen von O. Cullmann und anderen zum Zeitbegriff des Neuen Testaments die spannungsvolle Einheit von Erfüllung in Christus und der kommenden Vollendung, von Kreuz, Auferstehung und Seligkeit erkannt haben, ganz so, wie es die Liturgie der Kirche treu bewahrt, in welcher wir „die Aufhebung des säkularen Geschichtsbildes“ (Asmussen) erfahren.

Die besonderen Fragen an Pfarrer Goethe im Hinblick auf den Akzent, den er und seine Freunde dem Leben der „vollen Erlösung“ geben, sind diese: „1. Hat er (Goethe) in seiner Sicht der ‚vollen Erlösung‘ das Wirken Satans und des Antichristen genügend berücksichtigt? Wir nehmen ihm und den anderen Konvertiten das Zeugnis ab, daß nicht mehr Leo X., sondern Pius XII. die katholische Kirche leitet. Aber gerade die aus tiefstem Schmerz über die Trennung der Christen kommenden Überlegungen von lutherischen Theologen, wie Asmussen und Stählin, zeigen, daß wir Grund haben, immer noch die entscheidende Frage Luthers an Rom zu stellen. 2. Sind die von ihm in den Jahren seines evangelischen Dienstes vollzogenen Amtshandlungen nunmehr annulliert? Dann könnte für ihn die ‚evangelische Gläubigkeit‘ auch nicht in der römisch-katholischen Kirche als dem Vaterhaus ihren Lebensraum erhalten haben. 3. Wird nicht, gerade in der betonten Beugung unter den alles erlösenden Auf-erstandenen, der eigenen Entscheidung ein zu großes Ge-

wicht beigemessen, wenn er die zukünftigen Wege Gottes zur Vereinigung der Christenheit festlegen und seinen und seiner Freunde Schritt als Wegbereitung für die anderen evangelischen Brüder verstehen will?“

In diesen Fragen können wir der Antwort von Pfarrer Goethe nicht gut vorgreifen. Wir meinen allerdings, daß es sicher auch andere Wege der Vereinigung der Christenheit gibt, als der von Goethe (eigentlich von Pius XII.) gebahnte Weg; und auch andere Akzente des Evangeliums könnten dabei den Weg erschließen, wie etwa die Entscheidung von Paul Schütz erkennen läßt. (Vgl. das vorausgehende Heft S. 23 f.) Indessen darf wohl Pfarrer Lehmann, zumal nach den ökumenischen Konferenzen dieses Jahres, nicht damit rechnen, Rom könnte davon überzeugt werden, die lutherischen Gemeinschaften seien Kirche. Die Tagung des „Lutherischen Weltbundes“ in Hannover war ein schweres Fragezeichen! Etwas anderes wäre die Einschränkung der Frage: wie weit lutherische Gemeinschaften (in denen heute sehr lebhaft die biblische Unzulänglichkeit des Kirchenbegriffs von Confessio Augustana Art. VII erkannt wird) die „vestigia ecclesiae“ bewahrt haben. Mit dieser Frage sind katholische Ökumenisten ernsthaft befaßt. (Vgl. die Untersuchung des Dominikaners P. Thorn über den skandinavischen Protestantismus in „Irénikon“ I, 1951, bzw. unseren Bericht in Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 452 f.)

Zur Abendmahlsfrage in der EKD Seit dem Jahre 1947 steht in der „Evangelischen Kirche in Deutschland“ (EKD) die Abendmahlsfrage auf der Tagesordnung. Sie ist ein Erbe des Kirchenkampfes. Damals entdeckte man das Altarsakrament als die Mitte des „vollen Gottesdienstes“ wieder. Da indessen die lutherische und die reformierte Abendmahlslehre des 16. Jahrhunderts in der Bezeichnung der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi voneinander abweichen — hier die „Realpräsenz“ und dort die symbolische, geistige Gegenwart geglaubt wird —, war es schwierig, die Abendmahlsgemeinschaft so naiv wie in den früheren Jahrzehnten des Liberalismus und der Glaubensmengerei fortzusetzen. Die preußische Bekenntnissynode von Halle brachte 1937 eine grundsätzliche Entscheidung, die hernach für die ökumenische Bewegung wegbereitend wurde: die anwesenden Lutheraner und Reformierten aus der „Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union“ bezeugten einmütig, daß die Abendmahlslehren des 16. Jahrhunderts das Geheimnis der Eucharistie nicht voll erfaßt hätten. Man forscht seitdem nach den Ursachen dieses Mangels und des Dissensus. Unter anderem fand man den Einfluß der humanistischen Anthropologie auf das Sakramentsverständnis, d. h. eine unbiblische Zerreißung des Menschen in Geist und Leib. Eine Lösung wurde bis heute nicht gefunden, und die Lutheraner sträubten sich weiter gegen eine grundsätzliche Abendmahlsgemeinschaft in der EKD mit den Reformierten, solange nicht eine Wiederaufnahme des Marburger Religionsgespräches von 1529 den Dissensus auflöse. Es wurde amtlich ein Abendmahlsgespräch unter namhaften Theologen der verschiedenen evangelischen Konfessionen in Deutschland angesetzt, dessen erster Teil am 30. September und 1. Oktober 1947 in Frankfurt-Niederrad stattfand. Seine beträchtlichen Ergebnisse wurden leider erst jetzt im Druck veröffentlicht. (Julius Schniewind und Ernst Sommerlath: Abendmahlsgespräch. Herausgegeben von Edmund Schlink. Verlag Töpelmann,

Berlin 1952. 54 S.) Jeder, der sich mit Kontroverstheologie oder Konvertitenkatechese beschäftigt, wird gut tun, sowohl das Protokoll von Schniewind wie das Referat von Prof. Sommerlath, Leipzig, über den Stand der Abendmahlsfrage zu studieren, wenn es auch in manchem schon überholt ist, zumal da hier und dort weitere Folgerungen bis zum Verständnis für die katholische Opfermesse gezogen wurden, wovon in dieser Schrift noch nichts verlautet. (Vgl. auch den Schlußbericht über Lund auf S. 89 ff. dieses Heftes.)

Ineinander von Person und „Ding“

Die zu beachtenden Ergebnisse des 1. Gesprächs sind etwa folgende: 1. „Die Einheit von Leib und Seele, schon im Alten Testament aufs stärkste behauptet (Gegensatz zum Griechentum), wird unter der Realität des irdischen und auferstandenen Jesus im Worte *soma* erfaßt. Paulus versteht unter *soma* die volle Personhaftigkeit des Menschen. Dies aber so, daß der ganze Akzent auf das Wort Leib fällt; unser Personleben ist unser Leben im Leib. Von da aus ergibt sich zur Abendmahlsfrage unter dem Konsensus der Gesprächspartner: Eine Trennung zwischen Leib und Geist Christi, wie sie in bestimmten Wendungen der reformierten Abendmahlslehre versucht wird, steht in Gefahr, die griechische Anthropologie anstelle der biblischen zu setzen... Unsere eschatologischen Erkenntnisse ergeben auch konkrete Fragen an die Abendmahlslehren beider reformatorischen Kirchen. Bei Luther werden die Kategorien des Raumes und der Zeit aufgelöst, während bei Calvin die Eschatologie im (säkularen) Zeitbegriff verläuft. Andererseits muß die lutherische Lehre gefragt werden, inwiefern sie für die streng eschatologischen Aussagen des Neuen Testaments offenbleibt.“

2. „Die Einsetzungsworte sind von Paulus gemeint als eine liturgische Ordnung heiligen Rechtes.“

3. Der „bei uns geläufige Begriff der ‚Gemeinschaft‘ für *koinonia* (1 Kor. 10, 14—22) ist zu schwach, um das neutestamentliche Wort wiederzugeben. Es handelt sich nicht um eine freie Beziehung von Persönlichkeiten, die sich zur Einheit zusammenschließen, vielmehr geht die übergreifende Macht des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, die personhaft über unsere Existenz entscheidet, zugleich in die Sphäre dessen, was wir (so der Ausdruck ‚Teilhabe‘) als ‚dinglich‘ zu bezeichnen pflegen. Diese *koinonia* kommt zustande durch den Vollzug des Sakraments. Darüber herrscht Konsensus.“

4. „Überall ist Pneuma die unmittlere Vergegenwärtigung Gottes, die auch das Gebiet des ‚Naturhaften‘, ‚Dinglichen‘ mit umspannt... Wenn Paulus den Satz bildet: ‚Der Herr ist der Geist‘ (2 Kor. 3, 17), so wird gegenüber allem Pneuma-Enthusiasmus die wirksame Gegenwart Gottes strikt beschränkt auf die Präsens Christi als des Gekreuzigten und Auferstandenen. Aber so gewiß Christus das Pneuma in Person ist, so gewiß erweist er sich als Macht, die auch die Sphäre unseres Leibeslebens beansprucht und bestimmt.“

„Ein falscher Geistbegriff“

Der Lutheraner Prof. Sommerlath macht gegenüber dem Protokoll geltend, daß einiges von dem Gespräch nicht aufgenommen wurde. Es sei z. B. unstatthaft, den Personbegriff des 19. Jahrhunderts auf das Neue Testament anzuwenden. Die Aussage von der Fleischwerdung des Logos meine mehr als dies, daß Christus menschliche Person sei. Man müsse sich nicht sträuben gegen den Begriff einer

„materia coelestis“ (!). „Der Gegenstand des Heiles ist immer leiblich, in Einhüllung, ja oft substanzhaft und dinglich dargestellt.“ Dieses Ineinander von Person und Ding müsse stärker zum Ausdruck kommen, das sei das lutherische Anliegen. „Die gläubige Aneignung im Geist steht im lutherischen Verständnis des Abendmahles auch nicht im Gegensatz zum Naturcharakter, ja zu der ‚dinglichen‘ Art der Abendmahlsgabe. Wird das von reformierter Seite vertreten, so liegt ein falscher Geistbegriff zugrunde, der Geist, der der Natur entgegengesetzt ist... Dieser Gegensatz kleidet sich häufig in die Form der Gegenüberstellung von ‚personell‘ zu begreifender Abendmahlsgabe und ‚dinglichem‘ Verständnis. Wenn irgend jemand die Beziehung zu der Person Christi im Abendmahl herausgehoben hat, ist es Luther gewesen. Leib und Blut... bringen in Berührung mit dem ganzen Christus...“ Schließlich betont auch Sommerlath den „eschatologischen Glanz“ und schreibt: „Haben wir die Gabe des Abendmahles wohl unter fremder Gestalt, so doch wahrhaftig und gegenwärtig. Aber diese Gegenwart ist selbst schon Anbruch der Endzeit.“ Diese wenigen Auszüge geben dem katholischen Theologen eine Vorstellung von der Ergiebigkeit des Stoffes für das Gespräch, z. B. über die *gratia creata*, die zu den größten Anstößen bei den evangelischen Brüdern gehörte.

Oscar Cullmanns „Petrus“ Oscar Cullmann, der reformierte Ordinarius für Neues Testament in Basel und Paris, hat in der katholischen Welt einen guten Namen, dessen wir öfter hier dankbar gedacht haben. Sein lang erwartetes Buch über „Petrus, Jünger — Apostel — Märtyrer“ mit dem Untertitel „Das historische und das theologische Petrusproblem“ (Zwingli Verlag, Zürich 1952, 282 S.) kann die erste umfassende und den gesamten Stoff tief durchdringende protestantische Monographie über die Petrusfrage genannt werden. Der Verfasser hätte dieses Werk gerne seinen katholischen Freunden gewidmet, aber seine abweichende Lösung im Schlußkapitel hat ihn schließlich daran gehindert. Dennoch meinen wir, er habe auch mit seinen Ausführungen über das Trennende dem Gespräch einen guten Dienst getan. Es muß freilich in seinem Sinne festgehalten werden, daß dieser Beitrag zur ökumenischen Auseinandersetzung über den Primat, offenbar im rechten Augenblick erschienen, nicht der Dogmatik, sondern der Geschichte des Urchristentums zugehört, deren begnadeter Interpret Cullmann geworden ist.

Liegt auch eine wissenschaftliche Würdigung außerhalb der Kompetenz unserer Zeitschrift, so mag ein kritischer Bericht dem katholischen Leser diese Arbeit nahebringen. Sie zerfällt in einen I. Teil über die historische Frage mit den drei Kapiteln über Petrus den Jünger, den Apostel und den Märtyrer, und in einen II. Teil über das exegetisch-theologische Problem, insbesondere die Deutung von Matth. 16, 17—19. Das Ganze steht im Rahmen der protestantischen Forschungen über das Apostolat, der sich eine Generation von Gelehrten gewidmet und deren grundlegende Anfänge das bekannte Buch von F. M. Braun OP „Neues Licht auf die Kirche“ (1946) klar zusammengefaßt hat. Von daher darf man sagen: auch Cullmanns Buch dient zum Teil dem Ausbau der sogenannten „Widerstandslinie“, die die Einmaligkeit des Apostolats in seiner rechtlichen Funktion zugibt, die Apostel — mit Markus Barth (Der Augenzeuge) — geradezu zum Geheimnis der Inkarnation, zum Leibe Christi hinzunimmt

(S. 237), aber eine Nachfolge, d. h. eine Übertragung ihrer Rechte, besonders der Vorrangstellung des Petrus, auf spätere Leiter der Kirche nicht in dem Stiftungswillen Jesu zu erkennen meint. Das ist die eine Seite der neuen Sicht Cullmanns.

Heben wir zunächst die Ergebnisse seiner historischen Analyse heraus. Er stellt fest: Petrus hat den Primatsauftrag von Jesus selbst erhalten und auch zu Jesu Lebzeiten schon ausgeübt; nach Jesu Tode ist er vollends der unbestrittene Leiter der Urgemeinde zu Jerusalem gewesen, um dann aber diese Oberleitung an den Herrenbruder Jacobus abzutreten und sich auf die Leitung der judenchristlichen Mission zu beschränken, während Paulus die Heidenmission unter der Kontrolle Jerusalems übernahm. Er ist sodann mit Paulus zusammen unter Nero in Rom den Märtyrertod gestorben (S. 169). Die Beweisführung für das Ende des Petrus in Rom wählt Cullmann indessen nicht aus den neuen archäologischen Funden unter der Krypta von St. Peter, die er nicht für überzeugend hält, sondern aus einer großartigen Exegese des 1. Clemensbriefes (im Rahmen aller verfügbaren Quellen). Danach sind die beiden Apostelfürsten das Opfer einer Eifersucht von Judenchristen in Rom gewesen, eine Folge jener — wie Cullmann sagt — ersten „entscheidenden Kirchenspaltung“, die nach Gal. 2, 9 bereits im Urchristentum zwischen Juden- und Heidenchristen angebahnt war (S. 43). Man sieht aus dieser Zusammenfassung, wie die katholische Überlieferung teilweise ganz neu fundamntiert wird, was die Wirksamkeit und das Ende des Apostels in Rom sowie seine Vorrangstellung im „Urbild“ der Kirche angeht; zum anderen Teil bleibt die theologische Frage des Primats offen.

Roms Stellung in der Heilsgeschichte anerkannt

Aber da ist es nun so, daß Cullmann sich mehr gegen die Begründung des Primats seitens der katholischen Exegese wehrt als gegen die geschichtliche Anerkennung einer notwendigen Gesamtleitung der Kirche, ja selbst der faktischen Vorrangstellung Roms! „Daß diese Vorrangstellung für die heilsgeschichtliche Entfaltung des Evangeliums in der Zeit der Kirche etwas zu bedeuten hat, soll nicht bestritten werden; aber daß sie zu bedeuten habe, sie beruhe auf der Verheißung Jesu an Petrus in dem Sinne, daß deshalb für alle Zeiten nur der Inhaber dieses (römischen) Bischofssitzes Gesamtleiter der wahren Kirche sein könne, dies folgt nicht aus dem Glauben an die Sichtbarkeit der Kirche, in der Christus sein Werk fortsetzt.“ (S. 265) Diese doch wohl relative Anerkennung des römischen Primats ist möglich auf Grund der theologischen Vorentscheidung Cullmanns über die Kontinuität der Kirche, die an mehreren Stellen auch dieses Buches bezeugt wird. „Den Gedanken der Fortsetzung des Werkes Christi in der sichtbaren irdischen Kirche bejahe ich, da ich ihn vor allem im ganzen Johannesevangelium als zentrale Aussage finde.“ Was er bestreitet, ist also die römische Lehre, daß Rom allein und ausschließlich und kraft göttlichen Rechtes die Gesamtleitung der Kirche in der Nachfolge Petri besitze. Das ist freilich der Kern des Dogmas. Diesen Dissensus begründet Cullmann auf zweierlei Weise durch Exegese von Matth. 16, 17—19 im Zusammenhang mit den gesamten Petrusstellen des Neuen Testaments in der Überlieferung der Väter. Er beweist zunächst selbstständig gegen alle neu auftauchenden philologischen Zweifel die Echtheit des Herrenwortes von der Schlüsselgewalt des Petrus. Er gibt auch zu, daß der Auftrag von Matth.

16, 17f. nicht die Dauer der Ekklesia (d. h. des Volkes Gottes) begrenzt, aber er handle nicht von Nachfolgern. Es sei richtig, daß Petrus mit Verleihung der Schlüsselgewalt zum Werkzeug der Auferstehung geworden sei und daß er die Leitung der Kirche rechtmäßig ausüben sollte. Aber der Auftrag galt nur ihm allein. Eine Anwendung auf Nachfolger, insbesondere ausschließlich auf die römischen Bischöfe, sei danach nicht möglich, zumal da Petrus (was C. nicht beweist) niemals einen Bischof zum Leiter der Gesamtkirche eingesetzt habe. Es gäbe im Leben des Petrus keinen Ausgangspunkt für eine Sukzessionskette in der Gesamtleitung, die nach ihm Jacobus innehatte. Petrus sei allerdings Urbild und Fundament der Kirche. Man dürfe jedoch Fundament und Bau nicht verwechseln, ebensowenig sei es statthaft, nach protestantischer Weise Petrus zu übersehen. Vor allem interpretiert Cullmann gewisse Lücken der Überlieferung von seinem neutestamentlichen Zeitbegriff her, der im Gegensatz zum Hellenismus die Verwurzelung des Bleibenden im Einmaligen sieht und Heilsgeschehen nicht wiederholt. Er wirft der katholischen Forschung vor, daß sie dies nicht erkenne (S. 237).

Das Bekenntnis des Petrus

Mag es auch nicht immer leicht sein, Cullmann im Einzelnen zu widerlegen, so wird man ihm doch dieses vorhalten müssen: er teilt mit den meisten evangelischen Forschern das geringe Verständnis für das besondere recht-

liche Charisma der vorwiegend judenchristlich-römischen Gemeinde mit ihrem alttestamentarisch verwurzelten Traditionsbegriff, der in klarer Hirtenverantwortung das „Urbild“ Petrus zwar nicht „wiederholte“, wohl aber zu repräsentieren für notwendig hielt, damit die Kirche auf dem Fundamente stehenbleibt. Würde sich Cullmann dieser rechtlichen Seite der Heilsgeschichte und der Gnadenentfaltung in der Urkirche zuwenden, so ergäbe das vielleicht eine leichte Korrektur für sein neutestamentliches Zeitbewußtsein. Eine biblische Theologie des Kanonischen Rechtes könnte von katholischer Seite her den noch verbleibenden Dissensus überwinden helfen. Wir sind uns in dieser dornigsten Frage des Gespräches jetzt sehr nahe. Zum Schluß sei ein besonderes, hier nicht nachprüfbares Ergebnis der Exegese Cullmanns erwähnt. Dadurch gehört Matth. 16, 17—19 nicht an seinen jetzigen Platz, sondern in die Passionsgeschichte wie eine Parallele bei Lukas 22, 31. Dann erst werde die Geschichte von der Befragung des Petrus bei Cäsarea Philippi vom Grundtext Markus 8, 27f. her in ihrer eigentlichen Pointe sichtbar: Petrus wird gerade mit seinem Urbekenntnis von Jesus Christus als dem Sohn des lebendigen Gottes zum Versucher, zum Satan, weil er einen Messias glaubt, der dem Kreuz entgehen könnte. Diesen im entscheidenden Bekenntnis doch irrenden und dann umlernenden Petrus hat Jesus beauftragt, die Kirche für Ihn zu leiten. Welche Tiefe der Gnade! Welch eine Tiefe auch protestantischer Beugung unter den Petrusauftrag Jesu!

Die Stimme des Papstes

Die sittlichen Grenzen der ärztlichen Forschungs- und Behandlungsmethoden

Der Heilige Vater empfing am 14. September 1952 die Teilnehmer am Ersten Internationalen Kongreß für Histopathologie des Nervensystems und richtete an sie eine sehr bedeutungsvolle Ansprache über die sittlichen Grundsätze, die das Wirken des Arztes und des Forschers leiten sollen. Sie setzt die Reihe jener wichtigen Weisungen zur Gewissensbildung der Christen angesichts moderner Probleme fort, aus denen in letzter Zeit vor allem die Ansprache über die christliche Ehe und Mutterschaft (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 112 ff.) und über das Sittengesetz (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 411 ff.) so große Beachtung gefunden haben. Der Papst berührt in der Ansprache u. a. auch die in der letzten Zeit (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 400) wieder angeschnittene Frage nach der Beurteilung der psychoanalytischen Methoden und lehnt die pansexuellen Anschauungen, die gewissen Schulen zugrunde liegen, ab. Ein gleichzeitig im Osservatore Romano erschienener Kommentar stellt aber ausdrücklich fest, daß damit die Bemühungen derjenigen Psychotherapeuten, die diese Einseitigkeit nicht teilen, nicht getroffen sind. Wir bringen diese Ansprache in einer römischen Übersetzung.

1. Es war wohl eine Überfülle von Stoff, dessen Bewältigung dieser „Erste Internationale Kongreß der Histopathologie des Nervensystems“ gegolten hat. Es sollten in einer auf den Grund gehenden Darlegung und Beweis-

führung die Ursachen und ersten Anfänge sowohl der Erkrankung des Nervensystems im eigentlichen Sinne, als auch der sogenannten psychischen Erkrankungen ins rechte Blickfeld gerückt werden. Darum wurde ein Bericht und ein Austausch der neuesten Erkenntnisse und Entdeckungen geboten über Verletzungen des Gehirns und anderer Organe, Verletzungen, die am Anfang und Ursprung sowohl der nervösen Erkrankungen als auch der Geisteskrankheiten stehen. Und zwar handelte es sich um Entdeckungen, die zum Teil durch ganz neue technische Mittel und auf neuen Wegen gewonnen worden sind. Die Zahl und Herkunft der Teilnehmer und insbesondere der Referenten zeigt, daß die Erfahrungen der Gelehrten der verschiedenen Länder und Nationen zum Austausch gekommen sind, zur wechselseitigen Bereicherung, um so dem Interesse der Wissenschaft, dem Interesse des einzelnen Kranken, dem Interesse der Allgemeinheit nutzbar zu werden.

2. Sie werden nun von Uns nicht erwarten, daß Wir in die behandelten medizinischen Fragen eintreten. Das ist Ihr Bereich. Sie haben in diesen Tagen das weite Feld Ihrer Forschung und Arbeit überblickt; Wir möchten jetzt — einem von Ihrer Seite geäußerten Wunsch entgegenkommend — Ihre Aufmerksamkeit auf die Grenzen dieses Feldes hinlenken, nicht die Grenzen der medizinischen Möglichkeiten, des medizinischen Wissens und Kön-