

alle seine Bürger gleich behandeln wird, seien es nun Muslimen oder Christen.“ Weiter sagte der Patriarch, daß die Synode in der Hauptstadt Ägyptens versammelt wurde, „um dieses Land zu ehren als einen Anziehungspunkt für alle Araber und alle östlichen Völker... Wir wünschen öffentlich Zeugnis zu geben von unserem Vertrauen in den Geist jener, die Ägypten regieren...“ (NCWC News Service, 17.2.58).

Man darf diese Äußerungen nicht zu hoch bewerten, denn sie wurden in einem Lande gemacht, in dem jede andere geäußerte Meinung zu fatalen Folgen führen kann. Die Hirten der christlichen Gemeinschaften wiederum müssen alles tun, um die friedliche Existenz der ihnen anvertrauten Gemeinden zu sichern.

Eine gewisse Verstörung zeigt sich bei den Christen des

Libanon, dem einzigen arabischen Staat mit einer geringen christlichen Mehrheit. Der Libanon gehört geographisch und wirtschaftlich zu Syrien, und es ist daher nur natürlich, daß man von Syrien her immer wieder versucht, den Libanon „anzuschließen“. Ein Teil der sunnitischen Muslimen im Libanon würde einen solchen Anschluß begrüßen. Die Christen, vor allem die maronitische (katholische) Mehrheit unter ihnen, hat von einem solchen Anschluß, der sie zur Minderheit machen würde, alles zu befürchten und nichts zu erhoffen. Der maronitische Patriarch verfolgt eine sehr vorsichtige Politik, indem er die Notwendigkeit der arabischen Einheit und den arabischen Charakter der libanesischen Christen immer betont, jedoch auch immer auf die besonderen Verhältnisse des Libanons hinweist.

Aus der Ökumene

„Katholizität“ oder Römisch-Katholisch

In den letzten Monaten sind einige Bücher und Schriften aus dem Kreis der lutherischen „Michaelsbruderschaft“ sowie der „Sammlung“ erschienen, die teils ein theologisches, teils sogar ein kirchenpolitisches Programm entwickeln. Sie stellen nicht ohne überzeugende und tief grabende Argumente evangelische Leser vor die Entscheidung, verlorengegangene „katholische Wahrheiten“ zurückzugewinnen und ihr Bekenntnis zur Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche besser zu verwirklichen, ohne die reformatorische Haltung aufzugeben und ohne „römisch“ zu werden. Sie wollen aber, obwohl dieses Programm schon für die gesammelte Kraft einer ganzen Generation ausreichte, auch Katholiken, deren mancherlei Nöte mit ihrer Kirche sie zu kennen meinen, vor eine analoge Entscheidung stellen: nämlich den römischen Katholizismus evangelisch zu integrieren und zu einer seit der Reformation verlorenen wahren „Katholizität“ zurückzuführen. Diese aus der Besinnung einzelner im Gewissen beunruhigter lutherischer Theologen erkannte oder konstruierte Idee der Katholizität soll den bestehenden Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus überwinden. Ein sehr kühnes Reformprogramm, in welchem, wie P. Weigel SJ unlängst sagte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150), der protestantische Geist der freien Konstruktion einen neuen Triumph zu feiern gedenkt, um so mehr, als er hoffen darf, das katholische Interesse für katholisierende Bestrebungen im Luthertum mitzureißen.

Die wertvollste Neuerscheinung sind wohl die von Hans Asmussen und Wilhelm Stählin herausgegebenen „Beiträge zum Gespräch zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche“, die unter dem Titel „Katholizität der Kirche“ erschienen sind (Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1957, 390 S.). Sie beruhen aber auf der von Rom verworfenen ekklesiologischen Voraussetzung, der sogenannten „Branch-Theorie“, wonach „die voneinander getrennten christlichen Kirchen... Zweige der Christenheit“ sind (W. Stählin 179), so daß evangelische und Katholiken als „getrennte Glieder der einen katholischen, apostolischen Kirche“ sich um eine „vertiefte Beziehung der getrennten Kirchenkörper“ bemühen sollten (7). Diese Konzeption erinnert an einen Satz im 3. Rundbrief der

„Sammlung“, der in einem anderen, von Pfarrer Max Lackmann, Soest, herausgegebenen Buch mit dem zweilightigen Titel „Katholische Reformation“ (Schwabenverlag Stuttgart 1958, 240 S.) wieder abgedruckt ist. Darin heißt es, die Wirklichkeit Christi sei „im evangelischen Raum von Katholiken und im katholischen Raum von Evangelischen“ neu erfahren worden, so daß „das Verhältnis der christlichen Kirchen zueinander“ verbessert werden und eine Kirche der anderen „Gehilfin zu einer echten Christlichkeit werden“ könnte (41).

Schrift und Tradition bejaht

Das erstgenannte Buch beginnt mit einem Aufsatz von Ernst Kinder, Münster, über „Schrift und Tradition“ (9 bis 80) und dürfte eine einzigartige Besinnung zur Überwindung dieses Lehrgegensatzes darstellen.

Seine Grundthesen sind diese: Es ist ein Mißverständnis des reformatorischen Protestes gegen bestimmte Traditionen, daß Schrift und Tradition Gegensätze seien und das *sola scriptura* eine abstrakte Überkonzentration auf die Bibel bedeute. Tradition gehöre wesentlich zum christlichen Glauben, sie habe drei Hauptgestalten: zunächst die apostolische Urtradition als Norm aller kirchlichen Tradition, sodann die allgemeine Tradition der nachapostolischen Kirche und schließlich die Dogmen und Bekenntnisse der Kirche. Wörtliche Übereinstimmung mit dem Neuen Testament garantiert noch nicht das echte Heilsgeschehen, wo aber spätere Tradition in Gegensatz zu Zeugnissen des Neuen Testaments tritt, da ist sie nicht mehr wirklich christlich. (So auch Lackmann in „Katholische Reformation“ S. 91: „Was der Kirche nicht von der Schrift bestätigt wird, ist damit schon als nicht-katholischer Glaube erwiesen“, womit die mündliche Überlieferung der Apostel ausgeschlossen wird.) Das Heilsgeschehen werde durch die apostolische Urtradition nicht statisch fixiert, sondern durch sie hindurch wirke es lebendig und je gegenwärtig weiter in der Glaubenserfahrung der Kirche, die aber nicht die Heilsoffenbarung substantiell ergänzen, jedoch ein Wachsen unseres Verständnisses der Offenbarung bringen könne. Eine solche Überlieferung werde „nur durch die Glaubensantwort der rechtgläubigen Kirche geleitet“. Kinder weist das Walten eines unfehlbaren Lehramtes ab und kennt keine Garantien gegen mögliche Fehlentwicklungen im Strom der Tradi-

tion, es sei denn durch die Korrekturen seitens der ganzen Kirche in der Geschichte. Die Dogmen und Bekenntnisse seien die verbindliche Glaubensantwort der Kirche, doch könne die Heilsexistenz selbst nicht gegenständlich und verfügbar überliefert werden. Verantwortliche Normierung durch die Kirche sei stets neu aufgegeben. Die dafür zuständigen Organe werden nicht genannt.

Von hier aus bestimmt Kinder hart den Unterschied zum römisch-katholischen Denken in bezug auf Schrift und Tradition. Dieser liege nicht im römisch-katholischen Traditionsdenken an sich, mit dem die Lutheraner übereinstimmen könnten, sondern in der verschiedenen Art der Normierung: 1. daß in der römisch-katholischen Lehre, wie Kinder irrtümlich meint, Schrift und nach-apostolische kirchliche Tradition grundsätzlich auf der gleichen Ebene liegen (vgl. dagegen „Das Gespräch über Tradition“ in Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 511 ff.); 2. daß die römisch-katholische Kirche das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche als seinhaft gewirkt glaubt, daß sie den allgemeinen Strom der Tradition zu sehr als organisches Wachstum ansieht und sanktioniert und zu wenig mit der dämonischen Möglichkeit rechnet, das Antichristliche könnte mitten ins Heiligtum eindringen, was tatsächlich geschehe; 3. daß Rom an ein unfehlbares universalkirchliches Lehramt des Papstes in Glaubens- und Sittenfragen glaubt und meint, dieses Lehramt könne in sich vollgültig die urteilende Funktion des Evangeliums vertreten. Kinder gibt sich andererseits darüber Rechenschaft, daß die Ablehnung dieses Lehramts die evangelischen Kirchen anderen Gefahren der Entartung ausgesetzt hat.

Wenig Reserven gegen das Papsttum

Unter den anderen Beiträgen, z. B. von K. B. Ritter „Kirche des Wortes und Kirche des Sakramentes“, Peter Meinhold „Grundfragen kirchlicher Geschichtsschreibung“ und Heinz-Dietrich Wendland „Gleichheit und Ungleichheit im Leibe Christi und im christlichen Leben“, verdient besondere Beachtung *Asmussens* Analyse der Ergebnisse des Kirchenkampfes und der Ökumenischen Bewegung unter dem Titel: „Das kirchliche Amt in unserer Generation“ (237—283). Er hebt vor allem die Erkenntnis heraus, daß Kirchenleitung sich nicht selber setzen kann und daß zur Ordination eine pneumatische Vollmacht gehört, die in bezug auf die Einheit der Kirche steht. Er findet, daß diese Erkenntnis der „Bekennenden Kirche“ nach 1945 nicht zur Verwirklichung gelangt ist. Er weist auch den lutherischen Kirchen Inkonsequenzen nach, die z. T. aus fast kalvinistisch anmutenden Äußerungen des frühen Luther erklärbar seien. An der Ökumenischen Bewegung begrüßt er die positive Auseinandersetzung mit dem anglikanischen Bischofsamt und der apostolischen Sukzession, wodurch die innere theologische Position des Luthertums verändert werde. Der römisch-katholischen Kirche gegenüber meint *Asmussen*, das Programm des zwielichtigen Buches der „Sammlung“ vorausnehmend, daß die Evangelischen Rom zur „Erfüllung seines Sakramentsbegriffes in Richtung auf das Wort“ zu führen hätten. Es sei bedauerlich, daß man in den „Grundlinien“ des Theologischen Konvents des Augsburgischen Bekenntnisses über das Amt die wichtige Bezogenheit des Wortamtes zum priesterlichen Opferdienst nicht berücksichtigt habe. Dann könne man auch nicht in rechter Weise Rom gegenüber geltend machen, daß es in beängstigender Weise die Wortaufgabe des Priestertums verschweige. Was das

Papsttum angehe, so beachte der lutherische Protest nicht seine universale Verantwortung in der Weltkirche. Gegenüber Hans *Dombois*, der im folgenden Beitrag „Der Kampf um das Kirchenrecht“ wie auch in seinem neuen Buch „Ordnung und Unordnung der Kirche“ (Kirchenrechtliche Abhandlungen. Joh.-Stauda-Verlag, Kassel 1957, 136 S.) die römische Primatsverfassung als unkatholisch ablehnt und die alte Patriarchatsverfassung empfiehlt, erklärt *Asmussen*, diese Verfassung biete sicher für Protestanten keine geringeren Schwierigkeiten als das Papsttum angesichts der ungelösten Fragen der konziliaren und synodalen Vertretung, und schließlich stünden die östlichen Patriarchate abseits vom kirchlichen Lebensstrom, was für das Papsttum sicher nicht gelte. An dieser und anderen Stellen bemerkt man auffallend wenig Reserven gegenüber dem Papsttum, das allerdings, wie wir nachher sehen werden, mehr in der Linie des Buches von Ethelbert Stauffer als eine geschichtliche Größe und repräsentatives Haupt der Christenheit und Rom als „das neue Jerusalem“ verstanden wird, was die Sache in eine recht uneschatologische Perspektive rückt.

Völlig klar dagegen ist der Aufsatz von Wilhelm *Stählin* „Katholizität, Protestantismus und Katholizismus“ (179 bis 204). Katholisch war die Alte Kirche, katholisch waren auch Anliegen Luthers, die dann zum bloßen Neinsagen des Protestantismus entarteten, so wie die römisch-katholische Kirche durch ihre Selbstabschließung auf dem Tridentinum zum Katholizismus entartet sei. Die „selbstsichere Identifizierung der Ecclesia romana mit der allein wahren Kirche Jesu Christi“ erscheint als „ein erschreckender Versuch, über Gott selbst zu verfügen“.

Ja zum Papst unter lutherischen Bedingungen

Was bei *Stählin* an der Peripherie seiner langjährigen und von schönen Erfolgen gesegneten Bemühungen um die Erneuerung des Luthertums erscheint, um sich vor dem kritischen Urteil mißtrauischer Kirchenbehörden abzudecken, das nimmt nun in dem Buch der „Sammlung“ eine aggressivere Form an. Denn hier wird versucht, wie es in *Max Lackmanns* Aufsatz „Ruf der evangelischen Christenheit zur katholischen Erfüllung“ (82—131) heißt, „das Evangelische neu in katholischer Orientierung auszusagen und katholisch umzudenken“, wobei „eine sehr neue katholische Konzeption entstehen könnte“, und es soll damit auch „die noch ausstehende katholische Erfüllung unseres evangelischen Auftrages an die katholische Mutterkirche verbunden sein. Wir meinen, eine Profilierung und Akzentuierung gewisser juridischer, monarchischer, mariologischer und ekklesiologischer Momente seit der Reformation am römischen Katholizismus feststellen zu müssen, die einer evangelisch-katholischen Korrektur bedürfen, wenn die katholische Einheit wiederhergestellt werden soll. Gewisse zentrale katholische Wahrheiten werden in der römisch-katholischen Praxis und Theorie in einer Weise schematisiert, rationalisiert und somit in den ‚Griff‘ und Begriff eines menschlichen Systems, aber auch in das starre Gefüge einer historischen Gestalt gezwängt, daß jene echt katholischen Prinzipien aus einem bindenden und aufbauenden ‚Pneumatikon‘ in eine menschliche, die Katholizität hindernde oder gar verderbende Idee verwandelt zu werden drohen...“ *Lackmann* kleidet das, was er hier meint, in einige vereinfachende Antithesen:

„Ja zur Tradition — Nein zum Traditionalismus; Ja

zum Amt des Papstes — Nein zum Papalismus; Ja zur Rechtsgestalt der Kirche — Nein zum Legalismus; Ja zur hochgelobten Gottesmutter Maria — Nein zum Marianismus; Ja zur Institution der Kirche, des Bischofsamtes, der Beichte usw. — Nein zum Institutionalismus; Ja zur vielfältigen Gnade der heiligen Sakramente und zum sakramentalen Raum der Kirche überhaupt — Nein zum Sakramentalismus; Ja zum Zentrum Rom — Nein zum Zentralismus und Romanismus...“ (124—125). Daß es hier wirklich um ein Reformprogramm geht, das auch, wie der Verfasser versichert, „mit zuverlässigen Katholiken“ erörtert worden sei, zeigt etwa eine Bemerkung in dem Beitrag von Asmussen: „Das Dogma, daß das Lehramt beim Bischof liege, ist wohl unbestritten. Jedoch erleidet dieses Dogma nicht nur um der menschlichen Unvollkommenheit willen oft Einbuße, sondern auch durch den sehr breit gewordenen Zentralismus. Wenn wir Lutheraner es erleben, daß Äußerungen von Theologen und Laien in irgendeinem Lande durch römische Stellen beanstandet werden, ohne daß mit dem zuständigen Bischof Rücksprache genommen wurde, vielleicht sogar in direktem Gegensatz zu dessen Entscheidung, dann haben wir den Eindruck, daß damit ein unaufgebarer Grundsatz der Katholizität eben doch durchbrochen, wenn nicht gar aufgegeben ist... Aber es muß Wert darauf gelegt werden, daß der Kreislauf der christlichen Gemeinde sich ungestört vollzieht. Er beruht darauf, daß überall, wo christliche Gemeinde ist, das lebendige ‚Gegenüber‘ gewahrt wird. Ehe eine Frage im Raume des einzelnen Bistums nicht ausgestanden ist, sollte sie nicht durch die Weltkirche erdrückt werden...“ (217—218). Man könne die Wahrheit nicht von oben her verwalten. Das ist ein deutliches Monitum an die römische Adresse: laßt uns erst einmal mit den katholischen Bischöfen verhandeln!

Asmussen bestreitet zwar in der Einleitung, man sei auf dem Wege nach Rom, aber er fordert als lutherischer Theologe von Rang das evangelische Recht, als Einzelner auf Grund der Schrift über die Lehre zu urteilen: „Nicht die Unterbrechung der Verpflichtung aller, zu einem selbständigen Urteil zu kommen, führt das evangelische Wesen zu seiner Besinnung! Es muß nach dem Gesetz, nach dem es angetreten ist, auch seinen Weg zu Ende gehen. Man sollte sich daher freuen, wenn selbständige Urteile entstehen“ (19).

Ehe wir diese merkwürdige Seite des Buches näher beleuchten, muß anerkannt werden: seine nächstliegende Zielsetzung ist, ähnlich wie die seinerzeit hier besprochenen 12 Thesen des 7. Rundbriefes (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 569 f.), die mit den übrigen Rundbriefen eingangs abgedruckt sind, in evangelischen Aussagen die „katholischen Wahrheiten“ im evangelischen Raum auszubreiten. Dem dient sowohl der größere Teil des Aufsatzes von Lackmann, wie auch der besonders eindrucksvolle Beitrag von Ernst Fincke: „Die katholische Wahrheit im Neuen Testament, I. Das Leben der Kirche“, dem als Fortsetzung Richard Baumann „II. Ordnung und Vollmacht der Kirche“ folgen läßt. Man möchte sich als Katholik an diesem Einbruch katholischer Erkenntnisse in den evangelischen Raum freuen, wenn das nicht schon eine fast unstatthafte Einmischung wäre und wenn der beabsichtigte Einbruch überhaupt gelingen würde, was man angesichts des von der „Sammlung“ selber attestierten negativen Befundes (66) bezweifeln muß.

Größer dürfte das Interesse an dem Buch bei jenen Ka-

tholiken sein, die sich bisher durch viele Schriften der „Sammlung“, zuletzt von Lackmanns beachtlichem Buch „Verehrung der Heiligen“ (Schwabenverlag Stuttgart 1958, 162 S.) haben begeistern und zu Hoffnungen verleiten lassen. Sowenig wie es möglich sein dürfte, durch eine neue lutherische Hagiologie, die hier entwickelt und deren Fehlen treffend aus Mängeln der Christologie Luthers erkannt wird, die Heiligen in den evangelischen Raum zurückzuholen, wenn das gläubige Volk sie nicht ruft, so wenig kann man nun die Wiederzuordnung der evangelischen Kirchen zur „Kirche von Rom und ihrem Bischof“ zu erreichen hoffen, wenn man dazu noch in dieser Frage schwerwiegende Unklarheiten über die „romanitas“ verbreitet, wie es Lackmann tut. Hier rächt sich die Lückenhaftigkeit und Unklarheit des Ansatzes in den 12 Thesen bezüglich der Lehre vom Primat, es rächt sich auch, daß man auf namhafte katholische Stellungnahmen zu den Thesen nicht hat hören wollen. Katholische Leser werden diesen Umstand mit heilsamer Ernüchterung betrachten, selbst dort, wo sie zu erkennen meinen, daß manche ihrer eigenen Bedenken gegen die Wirklichkeit der römischen Kirche in dieses lutherische Reformprogramm eingegangen sind.

Der falsche Ansatz

Aber nun zu dem kirchenpolitischen Kern und Anspruch dieses Buches. Lackmann will bestimmen, was die Kirche katholisch macht, und kommt in Abschnitt 5 zu der Feststellung, eine Kirche sei katholisch, „sofern sie mit der Kirche Roms und dem römischen Bischof als ihrem irdischen Oberhaupt in Verbindung steht. Das Römische und das vom Bischof von Rom Anerkannte ist — ganz konkret — das Katholische“ (95). Man beachte die hier wie an anderen Stellen (110, 113, 114, 115) wiederkehrende auffallende Nebeneinanderstellung, in der Rom voransteht — Rom als kirchengeschichtliche Größe, die „romanitas“ mit ihrer „göttlichen Dignität“ (97) — und dann der Bischof von Rom folgt, ohne seine Primatialgewalt richtig herauszuheben. Durch diesen falschen Ansatz wird von vornherein nicht klar unterschieden, was an der Kirche Roms als römische, romanische Menschlichkeit und Geschichtlichkeit und was daran durch die Kathedra Petri und seiner Nachfolger im Primat des Lehramtes göttliche Stiftung Christi für die ganze Kirche und somit Mysterium des Glaubens ist. Beides ist durchaus nicht dasselbe, und erst wenn man beides sauber unterscheidet und die göttliche Stiftung dogmatisch richtig sieht, statt sie mit Ethelbert Stauffer religionsgeschichtlich interessant zu verzerren, kann man auch sinnvoll die protestantischen und die katholischen Bedenken (beide sind ihrer Substanz nach aber sehr verschieden und sollten nicht ungerufen vermischt werden) gegen die praktische Handhabung des „Römischen“, römisches Rechtsdenken, römisches Kultverständnis und den Leitungsanspruch des römischen Bischofs geltend machen.

Bezeichnenderweise spricht Lackmann fast nie von der Lehrgewalt des Primats, es sei denn, wo er ihre „Übertreibungen“ beanstandet, etwa die „Irreformabilität päpstlicher Kathedralentscheidungen als ex sese non ex consensu ecclesiae irreformabel“ (wozu er allerdings in der Fußnote einen das Verständnis erleichternden katholischen Kommentar zitiert) oder die Bedeutung des Glaubenssinnes der Kirche für die Definition eines Dogmas im Falle der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel

(125—126). In beiden Fällen scheine „das katholische Gleichgewicht der Kirche“ durch fälschlich gezogene Konsequenzen gestört. Diese Schranken seines Verständnisses katholischer Glaubensgeheimnisse wären durchaus kein Ärgernis, sie würden auf katholischer Seite sogar mit Verständnis hingenommen werden, wenn er daraus keine Reformansprüche entwickelte.

Rom hindert das Katholische

So wird Lackmanns kritische Frage an Rom und ihre Durchführung theologisch schief: „Kann das Katholische in römischen Grenzen — noch das Katholische bleiben?“ Er behauptet, am unfehlbaren Lehramt vorbeisehend, daß es seit Jahrhunderten schwer sei „und in unserem Jahrhundert offensichtlich immer schwerer wird, das Katholische der Einzelkirchen in dogmatischer [!], liturgischer, kirchenrechtlicher Hinsicht gegenüber dem, was Rom denkt, lehrt, feiert, urteilt, zur Geltung zu bringen“ (97), weil in Rom „die Tendenz zu einem theologischen Prinzip herrscht, das Katholische dem Römischen als einer geistigen, theologischen und rechtlichen Potenz unterzuordnen, die wie eine Art Zwangsjacke alle Bereiche der katholischen Ökumene einschnürt“ (98). Dieser Romanismus und Zentralismus, diese „Technik“ Roms hindere das Wachsen des einen katholischen Leibes in Christus. Darum werde man heute noch den Protest der Reformatoren zugunsten des Katholischen [!] gegen die übersteigerte „romanitas“ der Kirche als dem Christlichen und Katholischen angemessen beurteilen müssen (99). „Unsere kritische Frage wird [gegenüber der Rede von der Rückkehr nach Rom] lauten müssen: Sollten Romanismus und päpstlicher Zentralismus (eine menschliche und irdische, legalistische und monarchische Umformung also!) das Amt Roms und seines Bischofs derart überfremdet, dem Pneuma Christi derart entfremdet haben, daß ‚Rom‘ ein Hindernis der Bewahrung und Vollendung des corpus catholicorum werden muß; daß sich außerrömische Kirchen und Bischöfe... nun doch mehr an Matth. 20, 25/26 als an Vers 27 und 28 erinnert fühlen?“

Rom bedarf des Evangelischen

Gleichwohl meint Lackmann, man könne das Katholische nur in seiner geschichtlichen Dimension begreifen. Das Pneuma Christi dränge zur Konkretisierung in einem sichtbaren Tempel und Mittelpunkt des Neuen Bundesvolkes. „Auch die schärfste Kritik an der theologischen Theorie und an der religiösen Praxis des römischen Papsttums kann und darf nicht die geschichtliche Entscheidung rückgängig machen, daß die katholische und apostolische Kirche in der Kirche Roms und ihrem Bischof die alle Kirchen und Bischöfe sammelnde und leitende, vom Heiligen Geist und von Christi Stiftung eines obersten Hirten- und Lehramtes konstituierte Mitte erhalten hat“ (114). An dieser vereinzelt Stelle leuchtet eine richtige Sicht des „Römischen“, nämlich die Stiftung Christi, auf, und sie scheint sich selbst in der anschließenden Meinung zu bewahren, daß — wenn römische Bischöfe zu gewissen Zeiten sich als Antichrist sollten verhalten haben, dies ja nach 2 Thess. 2, 4 nur eine Bestätigung dafür sein würde, daß hier die Mitte des Heiligtums sein müsse.

Im 2. Teil seines Aufsatzes fordert Lackmann, daß das Evangelische — was den Reformatoren leider nicht gelungen sei — katholisch verständlich vorgetragen werden müsse, so die Lehre vom allgemeinen Priestertum, vom Golgothaopfer, vom bischöflichen Lehramt und von der apostolischen Autorität der Bischöfe, wobei er unterstellt, daß dieses Reformatorische wirklich „katholisch“ auszudrücken sei, was ja doch von den meisten evangelischen wie katholischen Theologen bestritten wird. Er sagt, obwohl die Trennung im 16. Jahrhundert von beiden Seiten her unvermeidlich und geboten gewesen sei, habe die evangelische Partei unentbehrliches katholisches Gnadengut, das ökumenische Bischofsamt, das Priesteramt, den katholischen Gottesdienst usw., verloren und sei auf dem Wege zu verdorren. Andererseits habe Rom es im Tridentinum versäumt, die evangelischen Absichten zu verstehen und aufzunehmen. Der Fall Luther sei keineswegs mit den Canones des Tridentinum abgeschlossen, Luthers Theologie werde erst noch entdeckt werden müssen (130). Der Protest käme ja tatsächlich auch heute gar nicht von draußen, sondern aus dem Inneren der Kirche. „Der Ausschluß der evangelischen Christen aus der katholischen Kirche — mag er immer den Verantwortlichen zu jener Zeit unumgänglich erschienen sein — mindert unweigerlich die Katholizität der römischen Kirche. Rom bedarf des abgespaltenen evangelischen Teils so gut wie dieser Roms bedarf, damit *die* eine Kirche die Fülle des Katholischen in der Welt darstelle.“ Lackmann meint, diese Ansicht sei diametral der Ansicht des 16. Jahrhunderts entgegengesetzt, sie widerspricht aber ebenso diametral der *Instructio* des Heiligen Offiziums vom 20. Dezember 1949, in der es u. a. heißt, man dürfe den Getrennten sagen, „daß sie bei ihrer Rückkehr zur Kirche nichts von dem einbüßen werden, was Gottes Gnade bisher in ihrer Seele an Gutem gewirkt hat, sondern all das werde durch die Rückkehr nur seine Erfüllung und Vollendung finden. Man darf aber die Dinge nicht so darstellen, daß der Eindruck erweckt wird, als brächten sie durch ihren Übertritt der Kirche etwas Wesentliches, was ihr bisher gefehlt hätte.“ Dennoch hält Lackmann daran fest, daß die Evangelischen einen Auftrag an der römisch-katholischen Mutterkirche haben (123).

Soweit sein verwirrender Aufsatz, verwirrend, weil er die römischen Traditionen und Mißstände, an deren Beseitigung das Papsttum besonders der letzten hundert Jahre ständig mit großer Kraft arbeitet, nicht von der dogmatischen Tradition des unfehlbaren Lehramtes unterscheidet. Seine *Demonstratio catholica* bleibt für die Evangelischen nicht nur äußerst lückenhaft, sie wirkt vermutlich auch als Abschreckung vor der römischen „Zwangsjacke“. Wie man richtig von der übernatürlichen Sendung Roms, d. h. dem Primat, Zeugnis ablegt, zeigt die diesjährige Fastenansprache Papst Pius' XII. (vgl. ds. Heft, S. 320). Nicht nur auf evangelischer Seite wird man sich fragen, woher Lackmann und seine Freunde die Vollmacht zu einem derartigen Programm nehmen. Katholische Leser aber werden kaum verstehen, wieso diese ungeordneten „Zumutungen“ an Rom, wie Lackmann sagt, ein Werk der „Unerbittlichkeit und Unbestechlichkeit des Heiligen Geistes“ sein sollen (132). Der Heilige Geist ist im katholischen Denken ein Geist der Klarheit und der Ordnung.