

wurde jedoch erst nach Erstellung eines gleichartigen Textes über den praktischen Teil und in Abstimmung mit ihm der Plenarversammlung zur Approbation vorgelegt.

Auch die dem Plenum am 19. Oktober vorgetragenen Diskussionsergebnisse über die praktischen Fragen boten gegenüber dem Meinungsspektrum der Generaldebatte keine Überraschungen. Auch ohne Abstimmung, die man auf später verlegen mußte, zeichneten sich bald ziemlich klare Konturen ab. Die Zölibatsverpflichtung wurde als Auswahlprinzip für die Annahme eines Priesterkandidaten fast einmütig bekräftigt, aber man wünschte eine differenziertere biblische Begründung der priesterlichen Ehelosigkeit. Auch in der Frage der Ordination verheirateter Männer zeichnete sich bald eine ablehnende Mehrheit ab. In der Debatte um die Kompetenzen der Priesterräte einigte sich z. B. die deutsche Gruppe auf die Kompromißformel, sie sollten ein verantwortliches Organ der Mitarbeit sein und nicht nur konsultative Befugnisse haben. Diese forderte auch eine angemessene Beteiligung von Priestern und Laien an der Bischofswahl. Sehr zurückhaltend dagegen war man allgemein gegenüber dem sozialpolitischen Engagement der Priester. Leitende Funktionen in Parteien oder Gewerkschaften wurden von der Mehrheit abgelehnt.

Überblickt man die Gesamtdebatte über die Priesterfrage, so springt das magere Ergebnis ins Auge. Man bekräftigte im wesentlichen die bisherige Doktrin und hielt unbeirrbar an der bisherigen Struktur und Disziplin fest. Man-

che hatten gehofft, die Synode würde durch eine Empfehlung, verheiratete Männer zu ordinieren, den Anfang für eine praktische, an der Gemeinde orientierte Erneuerung des kirchlichen Amtes setzen. Sie wurden enttäuscht. Weshalb aber der Aufwand? Worin lag das hauptsächlichste Handicap? Ganz offensichtlich darin, daß man nochmals den Priester als Amtsträger und als Lebensform rein in sich betrachtete und sich nicht die Frage nach dem Verständnis und der Funktionalität des kirchlichen Amtes insgesamt stellte. Das Erstaunliche: die Gemeinde, die lokale Kirche, ohne die der geistliche Amtsträger weder theologisch noch funktional-soziologisch zu begreifen ist, kam nur am Rande zur Sprache. Die christologische Rede vom Priestertum aller Gläubigen blieb zu abstrakt, um den Konnex Priester—Gemeinde einigermaßen überzeugend darzustellen.

Dennoch sind einige Positiva zu vermerken. Zunächst förderten die Interventionen und Diskussionen bei aller ermüdenden Wiederholung die unklaren Punkte und die Schwächen der traditionellen Lehre zutage und machten sie — vielleicht — vielen erst einmal bewußt. Der von da ausgehende Impuls zur weiteren theologischen Vertiefung ist in seiner langfristigen Wirkung nicht zu unterschätzen. Auch wird niemand nach dieser Synode die Priesterfrage mit all ihren Implikationen als unaktuell abtun können. Sie wird weiter auf der Tagesordnung bleiben und Schritt für Schritt einer Lösung näher gebracht werden müssen. In diesem Sinne war die Synode ein erster amtlicher, wenn auch kein sehr ermutigender Schritt.

Dokumentation

Das Evangelium und die Kirche

Bericht der evangelisch-lutherisch / römisch-katholischen Studienkommission.

Im folgenden veröffentlichen wir einen Studienbericht der gemeinsamen römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Theologen-Kommission. Diese Kommission wurde auf Anregung der gemeinsamen Arbeitsgruppe Lutherischer Weltbund / Katholische Kirche 1967 ins Leben gerufen. Sie hat seither mehrere Sitzungen abgehalten, die letzte im Februar 1971 auf Malta. Auf diese Sitzung geht die Endfassung des vorliegenden Berichts im wesentlichen zurück. Der Bericht, der als Basis der weiteren zwischenkonfessionellen theologischen Gespräche zwischen Katholiken und Lutheranern zu verstehen ist, nimmt den Ausgangspunkt vom Verständnis des Evangeliums als Glaubensgrundlage und stößt von der gemeinsamen Glaubensgrundlage zu dem wichtigsten und gegenwärtig aktuellsten Kontroversfragen vor. Die Interkommunion ist eines dieser Themen, die Amtsfrage einschließlich des römischen Primats ein anderes. Das Dokument als Ganzes gibt den wünschenswerten Aufschluß darüber, wie nahe man sich zwischen beiden Konfessionen gerade in den ekklesiologischen Fragen gekommen ist und welches Gewicht die bleibenden Kontroversen behalten. Die Einleitung hält die verschiedenen Stadien der Entstehungsgeschichte des Berichts fest, der in doppelter amtlicher Fassung (deutsch und englisch) den beiden Kirchenleitungen zugegangen ist.

Einleitung

1. Die Kontakte zwischen dem Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche anlässlich des II. Vatikanischen Konzils führten zur Bildung einer „römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Arbeitsgruppe“, die im August 1965 und im April 1966 in Straßburg tagte. Sie war beiderseits offiziell autorisiert

und erörterte die Frage möglicher Kontakte, Gespräche und Formen der Zusammenarbeit¹.

2. Beide Delegationen waren davon überzeugt, daß die traditionellen theologischen Kontroversfragen zwischen Katholiken und Lutheranern noch immer von Bedeutung sind, daß sie aber „im Rahmen des heutigen Weltbildes“ und auf Grund neuer naturwissenschaftlicher, geschichtswissenschaftlicher und bibeltheologischer Einsichten in einer anderen Perspektive erscheinen. Sie stellten sich darum die Aufgabe, im Lichte dieser neuen Einsichten „ein ernsthaftes Gespräch über theologische Fragen zu beginnen“ und dabei „etwaige Mißverständnisse und Reibungspunkte festzustellen und zu beseitigen“². Sie waren sich einig, daß es in erster Linie nicht darum geht, schnelle Lösungen in praktischen Fragen zu suchen, sondern über Grundfragen, die beide Kirchen sowohl trennen wie vereinen, in ein umfassendes Gespräch einzutreten.

3. Für diese Aufgabe wurde von den zuständigen kirchlichen Autoritäten eine international zusammengesetzte Studienkommission berufen. Ihr wurde das Thema „Das Evangelium und die Kirche“ gestellt. Außer den ordentlichen Mitgliedern wurden zu den einzelnen Sitzungen theologische Experten für das jeweilige Thema als außerordentliche Mitglieder eingeladen.

4. Auf ihrer ersten Sitzung vom 26. bis 30. November 1967 in Zürich behandelte die Studienkommission das Thema „Evangelium und Überlieferung“. Man wählte diesen bibeltheologischen Einstieg bei der Frage nach dem Evangelium und seiner Überlieferung im NT, weil man nach der allgemeinen Erfahrung von interkonfessionellen Begegnungen, besonders zwischen evangelischen und katholischen Theologen, erwarten konnte, daß

bei biblisch-exegetischen Gesprächen die Möglichkeit einer Verständigung besonders groß ist. Außerdem hatte der Bericht der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ darauf hingewiesen, daß „die Entwicklung der heutigen Bibelwissenschaft die traditionellen Formulierungen der gegenseitigen Positionen verändert und eine neue Sicht der konfessionellen Unterschiede eröffnet“ hat³. Als Thema der 2. Sitzung vom 15. bis 19. September 1968 in Båstad (Schweden) bestimmte die Studienkommission „Welt und Kirche unter dem Evangelium“. Sie ging dabei von der Erkenntnis der ersten Sitzung aus, daß das Evangelium als Heilsereignis an der jeweiligen geschichtlichen Situation, ebendamit es dasselbe bleibt, je neu verkündet werden muß. Evangelium und Kirche können deshalb ohne Bezug zur Welt nicht adäquat bestimmt werden. Die Studienkommission hatte überdies die Hoffnung, daß die beiden Kirchen im gemeinsamen Dienst an der Welt eine neue Einheit finden könnten.

5. Nachdem auf diese Weise der Gesamtrahmen des der Studienkommission gestellten Themas abgesteckt und geklärt war, konnten sich die beiden folgenden Sitzungen mehr ekklesiologischen Problemen zuwenden. Hier stellten sich die zwischen den beiden Konfessionen anstehenden Fragen in besonders bedrückender Weise. Die 3. Sitzung vom 4. bis 8. Mai 1969 in Nemi (Italien) befaßte sich unter dem Thema „Die Strukturen der Kirche“ besonders mit der Frage des kirchlichen Amtes. Die 4. Sitzung vom 22. bis 26. Februar 1970 in Cartigny (Genf) führte die Problematik von Nemi unter dem Thema „Evangelium und Recht — Evangelium und christliche Freiheit“ weiter und wandte sich dabei auch den Fragen des päpstlichen Primats und der Interkommunion zu.

6. Auf der 5. Sitzung vom 21. bis 26. Februar 1971 in San Anton (Malta) ging es vorwiegend um die Abfassung eines umfassenden Schlußberichtes. Dafür hatte eine kleine Subkommission auf einer Sitzung vom 27. bis 30. Oktober 1970 in Hamburg eine Vorlage erarbeitet. Nach gründlicher Überarbeitung dieser Vorlage wurde der Schlußbericht am 25. Februar 1971 von der Studienkommission einstimmig angenommen. Eine von der Studienkommission eingesetzte kleine Redaktionskommission hatte auf ihrer Sitzung vom 28. bis 30. Mai in Tübingen lediglich noch die Aufgabe, diesen Schlußbericht unter Berücksichtigung einzelner Voten der Mitglieder der Studienkommission redaktionell zu überarbeiten.

7. Bei der Beurteilung des vorliegenden Berichts ist es wichtig, zu sehen, daß es nicht die Aufgabe der Studienkommission war, die theologischen Kontroversen des 16. Jahrhunderts als solche zu behandeln; sie sollte vielmehr im Licht der neueren bibel-theologischen und kirchengeschichtlichen Erkenntnisse sowie auf Grund der durch das II. Vatikanische Konzil eröffneten Perspektiven die konfessionellen Differenzen neu prüfen. Dabei ist der Begriff „Evangelium“ zu einem Schlüsselbegriff für den ökumenischen Dialog geworden. Diese Tatsache hat auch die Wahl des Themas bestimmt. Das Thema „Das Evangelium und die Kirche“ wurde absichtlich allgemein gehalten, um die Diskussion mehrerer Kontroverspunkte zu ermöglichen.

8. Alles in allem sind die Mitglieder der Studienkommission der Überzeugung, daß sie im Rahmen ihres Themas eine bemerkenswerte und weitreichende Übereinstimmung erzielt haben. Diese Übereinstimmung erstreckt sich nicht nur auf das theologische Verständnis des Evangeliums, seiner grundlegenden und normativen Bedeutung für die Kirche, seiner christologischen und soteriologischen Mitte, sondern auch auf eng damit verbundene und durchaus wesentliche Punkte der Lehre, die bislang kontrovers waren. Einige dieser Fragen bedürfen ohne Zweifel noch weiterer Klärung. Wir fragen uns jedoch: Müssen die noch verbleibenden Unterschiede als Hindernisse für eine Kirchengemeinschaft betrachtet werden? Sind nicht die Unterschiede, die auf Grund gegenwärtiger Herausforderungen quer durch die beiden Kirchen hindurch verlaufen, mindestens ebenso groß wie die traditionellen Unterschiede zwischen den lutherischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche? Diese Fragen bedrängen uns — wenn auch von verschiedenen Ausgangspunkten her — gemeinsam, und sie können nur in gemeinsamer Bemühung eine Antwort finden.

9. Die Studienkommission ist sich jedoch auch der Grenzen ihrer Arbeit bewußt. Da das ihr gestellte Thema eine Begrenzung der Perspektive auferlegte, konnten einige der behandelten Probleme nicht in theologisch umfassender Weise erörtert werden. Andere Fragen, wie z. B. das Problem der päpstlichen Unfehlbarkeit, wurden bis zu einem gewissen Grad behandelt, wurden jedoch nicht mehr in den Bericht aufgenommen. Teilweise spielte dabei auch der Mangel an Zeit eine Rolle. Unter den theologischen Kontroverspunkten, die von der Studienkommission nicht ausdrücklich behandelt wurden, möchten wir erwähnen:

- das Verhältnis von Kirche und Evangelium zu den Sakramenten
- das Verhältnis zwischen Glaube und Sakramenten
- das Verhältnis von Natur und Gnade und von Gesetz und Evangelium
- die Frage des Lehramtes
- die Fragen der Mariologie.

Die Erfahrung bei unserer Arbeit hat jedoch gezeigt, daß die gemeinsame Diskussion solcher Fragen zu Lösungen führen kann, die zuvor nicht ohne weiteres vorauszusehen sind.

10. Einige von uns behandelte Themen müßten in einem umfassenderen Zusammenhang behandelt werden, als es der Studienkommission möglich war. Das gilt vor allem von dem Thema „Das Evangelium und die Welt“. Eine umfassende Behandlung dieses Problems hätte ein Fachwissen verlangt, wie es in unserer Kommission nicht vertreten war. Für eine adäquate theologische Behandlung dieser Fragen kommt nämlich Wissenschaftsbereichen wie der Ethik, der Soziologie, der Psychologie u. a. mehr als eine theologische Hilfsfunktion zu. Für ein umfassendes Verständnis des Begriffes „Evangelium“ müßte außerdem dem AT noch größere Beachtung zukommen. Zwar wird dieser Begriff in dem vorliegenden Bericht in keiner Weise auf die Evangelien des NT eingeschränkt oder mit ihnen identifiziert. Doch könnte sich ein intensiveres Studium des Zeugnisses des AT als weiterführend erweisen.

11. Interkonfessionelle Gespräche haben ihre eigene Problematik. Das wurde auch bei unseren Gesprächen offenkundig. Oft werden die Probleme in einer Weise gestellt, wie es sich aus der Fragestellung der Tradition nur einer der beiden Kirchen ergibt. Eine solche Herausforderung kann sich für den Partner jedoch als sehr fruchtbar erweisen und ihn zu einem tieferen Verständnis seiner eigenen Tradition führen. Dabei ergibt sich jedoch oft die Schwierigkeit, eine für beide Teile annehmbare sprachliche Formulierung zu finden. Oft muß die gewohnte dogmatische Begrifflichkeit einer Tradition vermieden werden, obwohl die gemeinte „Sache“ durchaus behandelt wird. Eine besondere Schwierigkeit besteht darin, daß es für die Lutheraner oft schwierig ist, das gegenwärtige lutherische Glaubensverständnis verbindlich zu umschreiben. Während die Katholiken auch auf jüngere lehramtliche Äußerungen, besonders auf das II. Vatikanische Konzil, verweisen können, müssen die Lutheraner jeweils auf die Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts zurückgreifen. Das macht es schwierig, die Vielfalt, Freiheit und Stärke des tatsächlichen Lebens und des Glaubenszeugnisses in den lutherischen Kirchen von heute verbindlich wiederzugeben.

12. Die Grenzen der Arbeit der Studienkommission können dadurch ausgeglichen werden, daß man den vorliegenden Bericht einer möglichst breiten Diskussion in den Kirchen unterwirft. Die Arbeit internationaler ökumenischer Kommissionen sollte durch die Arbeit auf regionaler Ebene ergänzt werden. Deren Ergebnisse könnten dann ähnlichen Gruppen anderer Länder und anderer Kulturbereiche und schließlich einer internationalen Kommission zur Stellungnahme vorgelegt werden.

13. Der hier vorliegende Bericht gibt die Überzeugungen und Einsichten der Studienkommission wieder. Sie haben sich im Prozeß eines vierjährigen Dialogs allmählich herausgebildet. Obwohl die Kommission einen offiziellen Auftrag hatte, ist sie sich doch bewußt, daß das Ergebnis ihrer Arbeit keinen für die Kirchen verbindlichen Charakter tragen kann. Sie unterbreitet hiermit diesen Bericht den zuständigen kirchl. Autoritäten in der Hoffnung, daß er dazu beiträgt, das Verhältnis zwischen den luth. Kirchen und der kath. Kirche zu klären und zu verbessern.

I. Evangelium und Überlieferung

A. Die Frage nach dem Evangelium

14. Die Spaltung zwischen Lutheranern und Katholiken hat viele Ursachen, die in der besonderen geschichtlichen Situation des 16. Jahrhunderts begründet sind. Letztlich haben sich Lutheraner und Katholiken jedoch um des rechten Verständnisses des Evangeliums willen getrennt. Obwohl sich die geschichtliche Situation weitgehend verändert hat, sind sie auch heute der Überzeugung, daß ihre jeweiligen Traditionen unaufgebbare Elemente enthalten. Die Einheit der Kirchen kann nur eine Einheit in der Wahrheit des Evangeliums sein. Deshalb fragen sie: Wie können wir dieses Evangelium heute verstehen und verwirklichen?

15. In der Behandlung dieser entscheidenden Frage stellte sich von Anfang an heraus: Es ist uns unmöglich, die traditionellen kontrovers-theologischen Positionen einfach zu wiederholen. Nicht nur die geschichtliche Situation, in welcher diese entstanden waren, auch die theologische Methode und Fragestellung haben sich durch die moderne Bibel- und Geschichtswissenschaft tiefgreifend verändert und eine neue Sicht der konfessionellen Unterschiede eröffnet. Deshalb müssen wir die Frage nach dem Evangelium aus der heutigen theologischen und kirchlichen Perspektive neu stellen.

B. Die Verkündigung Jesu und das urchristliche Kerygma

16. Der Ausgangspunkt unserer Überlegungen war die Frage nach dem Verhältnis des urchristlichen Kerygmas zur Verkündigung Jesu. Dabei zeigte sich Übereinstimmung darin, daß Leben und Verkündigung Jesu nur auf dem Weg der urchristlichen Überlieferung zugänglich sind. Die Möglichkeit der Rekonstruktion von Leben und Verkündigung Jesu sowie die Frage der Kontinuität der Evangeliumspredigt wurde von den Gesprächspartnern unterschiedlich beurteilt. Es bestand jedoch Übereinstimmung darin, daß das Evangelium grundlegend auf dem Osterzeugnis beruht. Im Evangelium wird das Heil Gottes für die Welt in Jesus Christus weitergegeben und im Heiligen Geist vergegenwärtigt. Das Evangelium als Verkündigung des Heilsgeschehens ist deshalb selbst Heilsereignis.

17. Seit Anbeginn war das Evangelium von Jesus Christus Gegenstand der Überlieferung⁴. Aus der Evangeliumsverkündigung und in deren Dienst entstanden Schriften, die später als Neues Testament bezeichnet wurden. Damit stellt sich die alte kontrovers-theologische Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition in neuer Weise. Es kann nicht mehr die Schrift exklusiv der Tradition gegenübergestellt werden, weil das Neue Testament selbst Ergebnis urchristlicher Tradition ist. Doch kommt der Schrift als Zeugnis der grundlegenden Überlieferung eine normative Funktion für die gesamte spätere Tradition der Kirche zu⁵.

C. Kriterien kirchlicher Verkündigung

18. Da das Evangelium in immer neue geschichtliche Situationen hinein bezeugt werden muß, stellt sich die Frage nach den Kriterien, auf Grund welcher man zwischen legitimen und illegitimen späteren Entwicklungen unterscheiden kann. Diese Frage läßt sich nicht auf rein theoretische Weise beantworten. Weder das Prinzip *sola scriptura* noch der formale Verweis auf die Verbindlichkeit des Lehramtes kann genügen. Primäres Kriterium ist, daß der Heilige Geist das Christusereignis als Heilsgeschehen erweist. Es erhebt sich freilich die Frage, wie sich die Macht des Heiligen Geistes als Kriterium konkret ausweisen läßt. Wenn die Kontinuität der Überlieferung zu ihrem Ursprung konkret festgestellt werden soll, bedarf es offenbar sekundärer Kriterien.

19. Nach lutherischer Ansicht ist das lebendige Wort der Predigt die normale Form verbindlicher Interpretation des Evangeliums. Die Bekenntnisse der Kirche besitzen Autorität als sach-

gemäße Auslegung der Schrift. In besonderen Situationen (vgl. den Kirchenkampf) kann es der Kirche als dem Volk Gottes gegeben werden, das Evangelium im Blick auf neue Fragen mit Autorität neu zu bekennen.

20. Nach katholischer Ansicht bringt der Herr sein Wort zur Geltung durch das Zueinander und Miteinander von Amt und nichtamtlichem Charisma, die beide an die Schrift verwiesen bleiben⁶. Da das Evangelium stets in Glauben und Leben ausgelegt wird, stellt auch die lebendige Glaubenserfahrung der Christen ein sekundäres Kriterium dar. Auf solche Weise wird die Kirche in grundlegender Treue zu Christus und seiner Wahrheit bewahrt und immer wieder zur Erneuerung geführt. Es wird ihr so die Freiheit geschenkt, sich von nicht mehr zeitgemäßen Formen und Formulierungen zu lösen, um das Evangelium situationsgerecht zu verkündigen.

21. Beide Gesprächspartner waren sich einig, daß die Autorität der Kirche nur Dienst am Wort sein kann und daß sie über das Wort des Herrn nicht verfügen kann. Deswegen muß die kirchliche Tradition dem Worte gegenüber offenbleiben und dieses Wort so weitergeben, daß es immer wieder gläubiges Verstehen eröffnet und Freiheit zum christlichen Tun schenkt.

22. Trotz dieser geschichtlichen Variabilität der Verkündigung sind Lutheraner und Katholiken der Überzeugung, daß die Kirche vom Heiligen Geist unablässig in die Wahrheit eingeführt und in ihr gehalten wird. In diesem Zusammenhang müssen die in der katholischen Tradition geläufigen Begriffe Indefektibilität und Infallibilität verstanden werden. Diese beiden vorwiegend negativen Begriffe sind Mißverständnissen ausgesetzt. Obwohl sie erst späteren Ursprungs sind, sind sie der Sache nach der Alten Kirche bekannt und stützen sich auf eine Auslegung neutestamentlicher Stellen⁷.

23. Unfehlbarkeit muß in erster Linie verstanden werden als Gabe an die ganze Kirche als Volk Gottes. Das Bleiben der Kirche in der Wahrheit darf nicht statisch verstanden werden, sondern ist ein dynamisches Geschehen, das sich unter dem Beistand des Heiligen Geistes im unaufhörlichen Kampf gegen Irrtum und Sünde in der Kirche wie in der Welt vollzieht.

D. Mitte des Evangeliums und Hierarchie der Wahrheiten

24. Das Bemühen um die eine bleibende Wahrheit in der Mannigfaltigkeit der Überlieferungen führt zur Frage nach dem Fundament und der Mitte des Evangeliums, demgegenüber sich die vielfältigen kirchlichen Glaubenszeugnisse in verschiedenen geschichtlichen Situationen als Bezeugung und Entfaltung begreifen lassen. Dieses Fundament und diese Mitte kann freilich nicht in eine theologische Formel eingefangen werden; es besteht vielmehr in dem eschatologischen Heilshandeln Gottes in Kreuz und Auferstehung Jesu, das alle Verkündigung explizieren will.

25. In der Diskussion ergab sich eine gewisse Konvergenz des katholischen Gedankens einer Hierarchie der Wahrheiten und des lutherischen Verständnisses des Evangeliums von einer inhaltlichen Mitte her. Der Begriff der Hierarchie der Wahrheiten⁸ macht es der katholischen Theologie möglich, nicht alle Glaubenswahrheiten auf ein und derselben Ebene zu sehen, sondern einen sachlich-inhaltlichen Gesichtspunkt einzubringen, unter dem der verschiedene Rang der einzelnen Glaubenswahrheiten sichtbar wird. Zugleich ist für alle Glaubenswahrheiten, welchen Rang auch immer sie einnehmen mögen, im Fundament des christlichen Glaubens ein gemeinsamer Beziehungspunkt gegeben. Damit rückt der Gedanke der Hierarchie der Wahrheiten in unmittelbare Nähe zum Gedanken einer Mitte des Evangeliums. Die offensichtliche Nähe verdeckt freilich nicht die verschiedenen Akzentuierungen beider Gedanken. Während bei dem Gedanken der Hierarchie der Wahrheiten das Moment der Ganzheit und der Fülle stärker hervortritt, impliziert der Gedanke der Mitte, zumal wenn man seine theologiegeschichtliche Anwendung bedenkt, in stärkerem Maße einen kritischen Akzent, auf Grund dessen kirchliche Überlieferungen sich fragen lassen müssen, ob sie in rechter Weise Bezeugungen des Evangeliums darstellen.

E. Das Problem der Rechtfertigungslehre

26. Ausgehend von der Frage nach der Mitte des Evangeliums stellt sich die Frage nach dem beiderseitigen Verständnis der Rechtfertigung. An diesem Punkt waren die traditionellen kontrovers-theologischen Auseinandersetzungen besonders scharf ausgeprägt. Heute zeichnet sich in der Interpretation der Rechtfertigung ein weitreichender Konsens ab. Auch die katholischen Theologen betonen in der Rechtfertigungsfrage, daß die Heilsgabe Gottes für den Glaubenden an keine menschlichen Bedingungen geknüpft ist. Die lutherischen Theologen betonen, daß das Rechtfertigungsgeschehen nicht auf die individuelle Sündenvergebung beschränkt ist, und sehen in ihm nicht eine rein äußerlich bleibende Gerechtheitsklärung des Sünders⁹. Vielmehr wird durch die Rechtfertigungsbotschaft die im Christusgeschehen realisierte Gottesgerechtigkeit dem Sünder als eine ihn umfassende Wirklichkeit übereignet und dadurch das neue Leben der Glaubenden begründet¹⁰.

27. In diesem Sinn kann die Rechtfertigung als Gesamtausdruck des Heilsgeschehens verstanden werden. Es ist freilich nicht zu verkennen, daß bei Paulus das umfassende Zeugnis für die Gottesgerechtigkeit in einer konkreten Auseinandersetzung mit jüdischer Gesetzlichkeit zugespitzt wird. Als Begründung christlicher Freiheit gegenüber gesetzlichen Bedingungen für den Heilsempfang muß die Rechtfertigungsbotschaft als gewichtige Explikation der Mitte des Evangeliums immer wieder neu zur Sprache gebracht werden. Es wurde jedoch auch darauf verwiesen, daß das im Evangelium bezeugte Heilsgeschehen auch in anderen dem NT entnommenen Vorstellungen wie Versöhnung, Freiheit, Erlösung, neues Leben, neue Schöpfung, zusammenfassend zum Ausdruck gebracht werden kann.

28. Obgleich eine weitgehende Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigungslehre möglich erscheint, erheben sich hier Fragen: Welcher theologische Stellenwert kommt ihr zu — und werden die Konsequenzen für Leben und Lehre der Kirche auf beiden Seiten in gleicher Weise beurteilt?

29. Für lutherisches Verständnis unterstehen auf Grund des Bekenntnisses der Rechtfertigung alle kirchlichen Traditionen und Institutionen dem Kriterium, daß sie rechte Verkündigung des Evangeliums ermöglichen und die Bedingungslosigkeit des Heilsempfanges nicht verdunkeln. Von daher ergibt sich, daß kirchliche Ordnungen und Riten nicht als Heilsbedingungen auferlegt werden dürfen, sondern nur als freie Entfaltung des Glaubensgehorsams gelten können¹¹.

30. Gemeinsam sind Lutheraner und Katholiken der Überzeugung, daß das Evangelium die christliche Freiheit begründet. Diese Freiheit wird im NT beschrieben als Freiheit von der Sünde, als Freiheit von der Macht des Gesetzes als Freiheit vom Tode und als Freiheit zum Dienst gegenüber Gott und dem Nächsten. Da jedoch die christliche Freiheit an die Bezeugung des Evangeliums gebunden ist, bedarf es zu ihrer Vermittlung institutioneller Formen. Die Kirche muß sich deshalb als Institution der Freiheit verstehen und verwirklichen. Strukturen, die diese Freiheit verletzen, können in der Kirche Christi nicht legitim sein.

F. Evangelium und kirchliches Recht

31. Kirchliche Ordnungen ergeben sich vor allem aus dem für die Kirche konstitutiven Dienst an Wort und Sakrament. Unabdingbar ist, was zur rechten Verkündigung des Evangeliums und zur rechten Spendung der Sakramente gehört. Die konkrete Gestalt der Ordnungen liegt im NT in mannigfachen Formen vor. Sie hat sich auch im weiteren Verlauf der Geschichte noch vielfach geändert. Die größere Einsicht in die Geschichtlichkeit der Kirche, verbunden mit einem neuen Verständnis ihres eschatologischen Wesens, zwingt heute zu einem neuen Durchdenken der Begriffe „*ius divinum*“ und „*ius humanum*“. In beiden Begriffen wird das Wort „*ius*“ in einem lediglich analogen Sinn gebraucht. Das „*ius divinum*“ läßt sich niemals adäquat vom „*ius humanum*“ unterscheiden. Wir besitzen das „*ius divinum*“ nur in jeweils geschichtlichen Vermittlungsformen. Diese Ver-

mittlungsformen müssen nicht nur als Produkt eines soziologischen Wachstumsprozesses verstanden werden, sondern sie können wegen der pneumatischen Natur der Kirche als Frucht des Geistes erfahren werden.

32. Das Kirchenrecht ist kein bloß juridisches System. Das Heil des einzelnen Gläubigen muß der letztentscheidende Gesichtspunkt sein. Das Kirchenrecht hat der freien Entfaltung des religiösen Lebens der Gläubigen zu dienen; kirchliche Normen können eine Hilfe für die Wissensbildung sein. Kein Gesetz vermag jedoch ein Mitglied der Kirche von seiner unmittelbaren Verantwortung gegenüber Gott zu entbinden¹². Deshalb können kirchliche Normen nur im persönlichen Gewissen verbindlich werden. Der Raum der Freiheit für das Wirken des Herrn muß offenbleiben.

33. Die Kirche ist in ihrer Ordnung an das ihr unabdingbar vorgegebene Evangelium bleibend gebunden. Im Hinblick darauf spricht die katholische Tradition von „*ius divinum*“. Kriterium für die konkrete kirchliche Ordnung kann das Evangelium jedoch nur in lebendiger Beziehung mit den jeweils gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeiten sein. So wie es eine legitime Explikation des Evangeliums in Dogmen und Bekenntnissen gibt, so gibt es auch eine geschichtliche Verwirklichung des Rechts in der Kirche. Deshalb muß die Kirche die Zeichen des Heiligen Geistes in der Geschichte und in der Gegenwart erkennen und in Treue zur apostolischen Verkündigung eine Umstrukturierung ihrer Ordnungen ins Auge fassen.

34. Die katholischen Mitglieder erwarten deshalb, daß die Reform des kirchlichen Rechts so vorgenommen wird, daß die Funktion des Rechts und der Institution in der Kirche dem religiösen Leben der Gläubigen dient, die christliche Freiheit und die Rechte der Person schützt und daß Recht und Institution niemals Selbstzweck werden. Den lutherischen Mitgliedern ist es ein hoffnungsvolles Zeichen, daß die Revision des Codex Iuris Canonici in einer Zeit ökumenischer Wiederannäherung durchgeführt wird. Darüber hinaus hoffen sie, daß man sich bei der Revision dessen bewußt ist, daß die Kodifizierung des katholischen Kirchenrechts, obwohl es allein für die Mitglieder der katholischen Kirche verpflichtenden Charakter besitzt, indirekte Auswirkungen auf die gesamte Christenheit hat. Außerdem anerkennen sie, daß die Strukturen ihrer eigenen lutherischen Kirchen in vieler Hinsicht einer radikalen Neuordnung bedürfen, damit die Freiheit mehr geschützt und gefördert wird.

II. Das Evangelium und die Welt

A. Die Bedeutung der Welt für das Verständnis des Evangeliums

35. Leben, Tod und Auferstehung Christi geschahen in der Welt und für die Welt. Damit bezeugt die Kirche die Heilstaten Gottes ebenfalls in der Welt und für die Welt. So ist die Welt Ort und Ziel der Verkündigung des Evangeliums. Die wechselseitige Beziehung zwischen diesen beiden Wirklichkeiten ist so eng, daß die Wirklichkeit der Welt und unser jeweiliges Weltverständnis unweigerlich auf die Formulierung der Heilsbotschaft wie auf das Leben und die Strukturen der Kirche einwirken¹³.

36. In unseren Gesprächen über dieses Thema wurden wir uns von neuem bewußt, daß viele Lehrunterschiede, die unsere Kirchen in der Vergangenheit getrennt haben, im Verschwinden begriffen sind. Jene Kontroversen entstanden in einer Welt, die von der unseren sehr verschieden ist. Deswegen können wir das uns aus jener Zeit überlieferte Weltverständnis weitgehend nicht mehr auf unsere eigene Verkündigungssituation anwenden, so daß manche unserer traditionellen Lehrunterschiede ihre Bedeutung verlieren.

37. Das soll jedoch nicht heißen, daß wir nunmehr im Besitz einer neuen und einheitlichen „Theologie der irdischen Wirklichkeiten“ sind. Dazu sind die Probleme viel zu zahlreich und zu neu. Es ist sehr schwierig, zu einem eindeutigen Verständnis des Begriffs Welt zu kommen. Unter den Bedeutungen des Be-

griffs sind hervorzuheben: die Welt als Kosmos, als Netz gesellschaftlicher und kultureller Bezüge, als Ort und Objekt menschlicher — individueller wie gemeinschaftlicher — Tätigkeit und, schließlich, als geschaffene, gefallene und von Gott erlöste Welt.

38. Ähnlichkeiten wie Verschiedenheiten der Meinungen fallen auf diesem Gebiete — vielleicht mehr als anderswo — nicht mit den konfessionellen Grenzen zusammen. Katholiken und Lutheraner finden sich hier mit denselben grundsätzlichen Fragen konfrontiert und stehen beim Versuch, sie zu beantworten, vor ähnlichen Schwierigkeiten.

B. Die Bedeutung des Evangeliums für die Welt

39. Wir waren uns darin einig, daß die Welt von der Mitte des Evangeliums, also von Gottes eschatologischer Heilstat in Kreuz und Auferstehung Christi her, gesehen werden muß. Das Evangelium zielt auf die Versöhnung der Menschheit. Daraus ergeben sich zwei bedeutsame Folgerungen.

40. Zunächst ist zu sagen, daß die erlösende Tat Gottes in Christus am Kreuz und durch das Kreuz geschieht. Sie läßt keinen Platz für Triumphalismus und theokratische Tendenzen, denen die Christen so oft zum Opfer gefallen sind. Die Kirche muß sich stets bewußt bleiben, daß der Sieg Christi in der Welt und über die Welt noch verborgen ist und daß ihr Zeugnis für Christi Versöhnungswerk darin bestehen muß, daß sie seine Leiden teilt und gegen die Kräfte des Bösen in dieser im Vergehen begriffenen Zeit kämpft. Sie muß die Heilstaten Gottes bezeugen nicht allein durch Wort und Sakrament, nicht allein durch verbale Verkündigung der Vergebung der Sünden, sondern auch dadurch, daß sie in der Nachfolge Christi die Schwachheiten der Schwachen trägt und sich mit den Notleidenden und Unterdrückten solidarisch macht. Das Evangelium ist daher mehr als eine Botschaft; in ihm offenbart sich die Macht des Eschaton, welches in unserer Welt unter der Gestalt des Kreuzes bereits am Werk ist¹⁴.

41. Als zweite Folgerung ergibt sich: das Evangelium erstreckt sich auf alle Daseinsbereiche und alle Aspekte des menschlichen Lebens. Der in Tod und Auferstehung errungene Sieg Christi ermutigt die Glaubenden zu einem Leben aus der Verheißung und zu Werken der Liebe. Dies verlangt von uns Wachsamkeit gegenüber dualistischen Gedanken — und Frömmigkeitsmodellen. Das Evangelium kann nicht auf den rein spirituellen, privaten oder innerlichen Bereich ohne Konsequenzen für das öffentliche Leben beschränkt werden. Im Gegensatz zu einer bestimmten katholischen Tradition kann die „Natur“ nicht als sich selbstgenügende Voraussetzung für die übernatürliche Gnade aufgefaßt werden; gleichfalls abzulehnen ist die einem weitverbreiteten lutherischen Denken entsprechende Auffassung von einem „weltlichen Reich“, das ohne Beziehung zum Evangelium ist.

C. Geschichtlichkeit des Evangeliums

42. Wir verstehen heute die gesamte Wirklichkeit als einen offenen Prozeß und, in bezug auf die Menschheit, als Geschichte. Im Glauben bekennen wir: Gott tritt in seiner Liebe in diese Geschichte ein und bezieht sie ein in sein Heilstaten. Dies war im Bekenntnis der Inkarnation immer enthalten. Heute ist es jedoch notwendig, die darin begründete Geschichtlichkeit des Evangeliums deutlicher herauszuarbeiten.

43. Obwohl sich das Evangelium nicht von der Welt herleiten läßt, muß man dennoch anerkennen, daß es seine konkrete Gestalt nur unter den spezifischen und sich wandelnden Umständen findet. Es wird zur *viva vox evangelii*, wenn es in der Kraft des Heiligen Geistes im Hinblick auf die stets neuen Fragen des jeweiligen Menschen zur Sprache gebracht wird¹⁵. Nur wenn das Evangelium in die konkreten Situationen hinein verkündigt wird, erschließt es sich uns in seiner Heilsbedeutung. Somit bietet die Welt nicht bloß die Möglichkeiten zur Übermittlung des Evangeliums, vielmehr hat sie auch eine hermeneutische Funktion. Es ist die Welt selbst, aus der wir teilweise ein tieferes

Verständnis vom Reichtum und der Fülle des Evangeliums gewinnen.

44. Daraus ergibt sich auch, daß die Strukturen und Formulierungen, in denen das Evangelium konkrete Gestalt gewinnt, teilhaben an der geschichtlichen Bedingtheit der Welt und an ihren gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungen. Da das Evangelium auf die eschatologische Erfüllung ausgerichtet ist, sind seine Formulierungen vorläufig und antizipatorisch zugleich. Ihre Rolle besteht darin, die Zukunft zu eröffnen, nicht sie zu verschließen. Daher erweist sich die im Heiligen Geist geschenkte Kontinuität des Evangeliums nicht allein in der Konstanz bestimmter Formeln, sondern auch in seiner Kraft, sich — in immer neuer Besinnung auf die Heilige Schrift und auf ihre Auslegung in der Geschichte der Kirche — in stets neuen Formen Geltung zu verschaffen. Das befreit auch das ökumenische Gespräch von einer unbedingten Bindung an fixierte und der Vergangenheit verhaftete Fragestellungen.

45. Dazu kommt ein weiterer Grund, die Weltbezogenheit des Evangeliums besonders zu beachten. Wir verstehen die Welt als einen globalen Lebensraum, in dem alle Faktoren sich gegenseitig beeinflussen. Die Kirche steht inmitten dieses Komplexes gegenseitig aufeinander einwirkender Bezüge, durch welche die Übermittlung des Evangeliums oft unbewußt mitgeformt wird; ebenso wird umgekehrt auch die Welt durch die Übermittlung des Evangeliums beeinflusst; dies geschieht ebenfalls oft auf Wegen, deren sich weder die Welt noch die Kirche bewußt ist. In manchen Zeiten ist die indirekte Kommunikation der Kirche durch ihren Lebensstil und ihre Organisation sogar machtvoller als ihr direktes Zeugnis durch Wort, Sakrament und karitative Tätigkeit; in anderen Zeiten hingegen steht jene indirekte Wirksamkeit im Widerspruch zu dem Evangelium, das die Kirche verkündigen will. Umgekehrt kann es aber auch vorkommen, daß gewisse Aspekte des Evangeliums unbewußt und unbeabsichtigt übermittelt werden. Es ist deshalb notwendig, daß man bei der Reflexion über die Verkündigung des Evangeliums die jeweilige soziale, psychologische und politische Funktion der Kirchen in unserer Gesellschaft mit berücksichtigt. In der säkularisierten Welt wurden die Kirchen immer mehr in die private Sphäre abgedrängt; sie spielen immer weniger eine wirkungsvolle, kritische Rolle im öffentlichen Bereich, obwohl das von ihnen verkündete Evangelium das gesamte Leben betrifft. Mindestens einer der Gründe für dieses Versagen ist darin zu suchen, daß die Kirchen mit vielen Lebens- und Organisationsformen belastet sind, die in der Epoche der Volkskirchen richtig gewesen sein mögen, jedoch in unserer zunehmend entchristlichten Gesellschaft unbrauchbar, wenn nicht sogar schädlich sind. Es bedarf einer tiefen Wandlung, damit unsere Kirchen zu Gemeinschaften werden, in denen die geeigneten institutionellen und geistigen Voraussetzungen zur konkreten Verwirklichung echter Freiheit, Menschenwürde und Einheit unter ihren Mitgliedern bestehen. Indem die Kirche alle Ideologien und Formen des polit., soz. und wirtsch. Lebens ihres Absolutheitsanspruches entkleidet, kann sie wirksamer zu einer Öffnung der Welt auf die Zukunft hin beitragen. Die Kirche muß durch ihre ganze Existenz, und nicht bloß ihre Erklärungen und Programme, die unmenschlichen Aspekte der Gesellschaft aufzeigen.

46. Die ökumenische Bedeutung dieser Erwägungen liegt offen zutage. Die Weltbezogenheit des Evangeliums verweist auf die Notwendigkeit neuer Strukturen unserer Kirchen. Es wurde überlegt, ob innerhalb der charismatischen Gesamtstruktur der Kirche sich die Funktion der Amtsträger nicht in neuer Weise ordnen und verstehen läßt und darin das allgemeine Priestertum der Gläubigen neu Bedeutung gewinnt. Die Aufgabe gegenüber der Welt erfordert einen Raum der Freiheit und der öffentlichen Meinung innerhalb der Kirche. Solche neuen Strukturen schaffen Möglichkeiten zum Abbau der stärksten Hindernisse für die Einheit; denn angesichts der fortschreitenden Überwindung doktrinärer Kontroversen sind es strukturelle Probleme, welche weithin für die weiterdauernde Trennung unserer Kirchen verantwortlich sind. Damit leiten die Überlegungen zur Weltbezogenheit des Evangeliums über zu den Fragen des Amtes in der Kirche.

III. Evangelium und kirchliches Amt¹⁶

A. Der gemeinsame Ausgangspunkt

Die Frage nach dem kirchlichen Amt, seiner Stiftung, seiner Stellung in der Kirche und seines rechten Verständnisses stellt eine der wichtigsten offenen Fragen zwischen Lutheranern und Katholiken dar. Hier konkretisiert sich die Frage nach der Stellung des Evangeliums in und über der Kirche. Es geht also um die Konsequenzen, die sich aus der Lehre von der Rechtfertigung für das Verständnis des Amtes ergeben.

48. Lutheraner und Katholiken sind gemeinsam der Überzeugung, daß wir das Heil ausschließlich der ein für allemal geschehenen Heilstat Gottes in Jesus Christus, wie sie im Evangelium bezeugt wird, verdanken. Zum Werk der Versöhnung gehört aber auch der Dienst der Versöhnung¹⁷. Das Zeugnis des Evangeliums hat als Voraussetzung, daß es Zeugen des Evangeliums gibt¹⁸. Das Zeugnis für Christus ist der Kirche als ganzer aufgetragen; die Kirche ist als ganze das priesterliche Volk Gottes¹⁹. Als *creatura et ministra verbi* steht sie jedoch unter dem Evangelium und hat in ihm ein übergeordnetes Kriterium. Sie hat ihren Dienst am Evangelium zu tun durch die Verkündigung des Wortes, durch die Spendung der Sakramente sowie durch ihr ganzes Leben.

49. Da die Kirche als das wandernde Gottesvolk ihr eschatologisches Ziel jedoch noch nicht erreicht hat, ist sie in dieser Zwischenzeit des Schon-jetzt und Noch-nicht auf Dienste, Strukturen und Ordnungen angewiesen, welche der Vergegenwärtigung der Heilstat Gottes in Christus zu dienen haben.

50. Die rechte Bestimmung des Verhältnisses zwischen diesem der gesamten Kirche aufgetragenen Dienst und dem besonderen kirchlichen Amt stellt sowohl für die Lutheraner wie für die Katholiken ein Problem dar. Beide stimmen aber darin überein, daß das Amt sowohl gegenüber der Gemeinde wie in der Gemeinde steht. Sie stimmen außerdem darin überein, daß das Amt nur insofern Christus und sein Gegenüber zur Gemeinde repräsentiert, als es das Evangelium zum Ausdruck bringt. Beide müssen sich prüfen, wie die kritische Überordnung des Evangeliums in ihrer Praxis wirksam gewährleistet ist.

B. Die Normativität des Ursprungs

51. Das Neue Testament bezeugt den dargestellten Sachverhalt auf vielfältige Weise. Als besonders bedeutsam und hilfreich für unsere heutige Problematik erweist sich der Begriff des Apostolischen sowie die charismatische Struktur der Gemeinden, wie sie uns vor allem in Paulinischen Briefen begegnet²⁰.

52. Nach neutestamentlichem Zeugnis sind die Apostel vom Herrn selbst als Zeugen seiner Auferstehung ausgesandt²¹. Das Apostolat im strikten Sinne ist nicht übertragbar. Die Apostel gehören zur Gründungszeit der Kirche²², sind von fundamentaler Bedeutung für die Kirche²³ und können — zusammen mit den christlichen Propheten — als das Fundament der Kirche bezeichnet werden²⁴. Die Kirche ist apostolisch, insofern sie auf diesem Fundament steht und im apostolischen Glauben bleibt. Kirchliches Amt, kirchliche Lehre und kirchliche Ordnungen sind apostolisch, insofern sie das apostolische Zeugnis weitergeben und aktualisieren.

53. Der auf die Apostel zurückgehende Auftrag der Gesamtkirche vollzieht sich durch eine Vielfalt von Charismen. Diese sind Manifestationen des Heiligen Geistes und geben uns Anteil an Sendung und Dienst Jesu Christi²⁵. Deshalb kommen die Charismen nicht nur einer bestimmten Gruppe in der Kirche zu und sind nicht nur auf die Ämter beschränkt²⁶. Sie erweisen ihre Echtheit darin, daß sie Christus bezeugen²⁷, füreinander da sind und so der Einheit und der Auferbauung des Leibes Christi dienen²⁸. Deshalb sind die Charismen konstitutiv für die Ordnung und Struktur der Kirche. Das Evangelium kann nur bewahrt werden im Miteinander und im — manchmal auch spannungsreichen — Zueinander der verschiedenen Charismen und Dienste²⁹.

54. Schon früh kennt das Neue Testament besondere Dienste und Dienstämter³⁰. Sie wurden zumindest teilweise als Charismen betrachtet³¹. Die neutestamentlichen Schriften bezeugen jedoch für die verschiedenen Kirchengebiete und Zeiten recht unterschiedliche Gemeindefunktionen, Dienste und Ordnungen, welche in der späteren Kirchengeschichte nur teilweise aufgegriffen wurden; teilweise wurden sie später neu interpretiert (vgl. die Presbyter, Episkopen, Diakone). Diese Dienste und Ordnungen sind in vorgegebene geschichtliche (jüdische, hellenistische u. a.) Strukturen eingebettet. Hieran zeigt sich, daß bei aller Kontinuität ihrer Grundstruktur die Geschichtlichkeit zum Wesen der kirchlichen Ämter und Gemeindeordnungen gehört. Das Evangelium, wie es uns die Schrift bezeugt, kann nur in lebendiger Beziehung mit den jeweils gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeiten Kriterium für die kirchliche Ordnung sein. Ordnungen des Neuen Testaments sind deshalb weiterhin als Modelle zu betrachten, die für immer neue Aktualisierungen offen sind.

C. Die geschichtliche Entwicklung der kirchlichen Strukturen

55. Im Laufe der Kirchengeschichte haben sich in Verständnis und Ausformung des Amtes erhebliche Veränderungen und Entwicklungen vollzogen, welche uns erst in jüngster Zeit durch das Studium der Geschichte voll zu Bewußtsein gekommen sind. So hat sich etwa die Dreiteilung des Amtes in Episkopat, Presbyterat und Diakonat erst im 2. Jahrhundert endgültig herausgebildet; das Verhältnis von lokaler und universaler Kirche, von bischöflicher Kollegialität und Primat hat sich zwischen dem 1. und 2. Jahrtausend wesentlich verschoben. Die verschiedenen Kirchen haben teilweise unterschiedliche neutestamentliche Modelle zur Entfaltung gebracht.

56. Diese Einsichten in die Geschichtlichkeit der Kirche, verbunden mit einem neuen Verständnis vom eschatologischen Wesen der Kirche, haben auch zu Veränderungen im theologischen Verständnis des kirchlichen Amtes geführt. Obwohl das Amt konstitutiv zur Kirche gehört und auch eine bleibende Grundstruktur hat, können doch die konkreten Ausprägungen, die in einer bestimmten Zeit zum rechten Vollzug kirchlicher Sendung nötig und wichtig waren, in anderen Situationen von keinem oder geringem Wert sein. Dies ermöglicht es uns, auch heute Umstrukturierungen ins Auge zu fassen, um dadurch der neuen Situation zu entsprechen. Dabei können alte Strukturen (z. B. der Diakonat) erneuert und neue Strukturen sichtbar werden. Dabei muß heute besonders die prophetische Funktion der Kirche der Welt gegenüber auf ihre Konsequenzen für die Strukturen der Kirche bedacht werden. Die Ausübung dieser prophetischen Funktion erfordert einen Raum der Freiheit und der öffentlichen Meinung innerhalb der Kirche.

D. Das Verständnis der apostolischen Sukzession

57. Die Grundintention der Lehre von der apostolischen Sukzession ist es, daß die Kirche in allem geschichtlichen Wandel ihrer Verkündigung und ihrer Strukturen zu jeder Zeit an ihren apostolischen Ursprung verwiesen ist. Im einzelnen stellt sich uns heute diese Lehre jedoch verwickelter dar als früher. Im Neuen Testament und in der frühen Väterzeit wurde der Akzent offensichtlich mehr auf das inhaltliche Verständnis der Sukzession in der apostolischen Lehre gelegt. In diesem Sinne steht die gesamte Kirche als die *ecclesia apostolica* in der apostolischen Sukzession. Innerhalb dieser ist die Sukzession im speziellen Sinn: die Sukzession der ununterbrochenen Kette der Amtsübertragung zu sehen. Sie war in der frühen Kirche primär bei der Abwehr von Irrtümern ein Zeichen für die unverletzte Übertragung des Evangeliums und Zeichen der Einheit im Glauben. In diesem Sinne versuchen heute die Katholiken die apostolische Sukzession des Amtes wieder tiefer zu verstehen. Von lutherischer Seite kann diese Bedeutung einer besonderen Sukzession eingeräumt werden, wenn die Sukzes-

sion der Lehre als das Vorrangige anerkannt wird und wenn die ununterbrochene Kette der Amtsübertragung nicht als eine ipso facto sichere Garantie der Kontinuität der rechten Evangeliumsverkündigung betrachtet werden muß.

58. Von ökumenischer Bedeutung kann auch der Hinweis sein, daß die katholische Tradition einzelne Fälle der Ordination von Priestern durch Priester kennt, welche als gültig anerkannt werden. Es ist zu klären, inwiefern damit die Möglichkeit einer presbyteralen Sukzession offenbleibt³².

E. Zur Neuinterpretation der traditionellen Lehre vom Amt

59. Es ist uns heute ein besseres Verständnis verschiedener traditioneller Elemente der beiderseitigen Tradition in der Lehre vom Amt möglich. Wir sehen klarer als früher, daß die Frage, ob die Ordination ein Sakrament ist, hauptsächlich terminologischer Art ist. Die Katholiken verstehen unter Ordination ein Sakrament, das den Amtsträger gnadenhaft für den Dienst an anderen ausrüstet. Die Lutheraner begrenzen üblicherweise den Gebrauch des Wortes „Sakrament“ auf Taufe und Abendmahl (bisweilen auch Absolution)³³. Faktisch geschieht aber die Übertragung des Amtes in beiden Kirchen auf ähnliche Weise: durch Handauflegung und Anrufung des Heiligen Geistes um seine Gaben für die rechte Ausübung des Dienstes. So ergibt sich trotz allen noch bestehenden Unterschieden eine sachliche Konvergenz.

60. Eine gewisse Annäherung läßt sich auch durch einen Wandel im katholischen Verständnis des „priesterlichen Charakters“ feststellen. Im ursprünglich augustinischen Verständnis ging es um die äußere Berufung und Ordination zum öffentlichen Amt der Kirche. Später jedoch ging man dazu über, diesen „Charakter“ als innerliche Qualifikation der Person zu verstehen, und in diesem Sinn wurde er von den Reformatoren verworfen. In Abwehr eines einseitigen metaphysischen Verständnisses legen heute viele katholische Theologen Gewicht auf eine stärkere funktionale und damit den Lutheranern annehmbare Auffassung. Auch die Lutheraner besitzen insofern in der Praxis eine Entsprechung zur katholischen Lehre vom „priesterlichen Charakter“, als sie die Ordination nicht wiederholen. In beiden Kirchen wird freilich auch das Problem gesehen, wie die Überordnung des Evangeliums in den geschichtlich gewordenen Amtsstrukturen effektiv zur Geltung kommen kann.

61. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in neuer Weise als grundlegende Aufgabe des Priesters die Verkündigung des Evangeliums betont. Auch hinsichtlich der Verwaltung der Sakramente wird Nachdruck darauf gelegt, daß es um Sakramente des Glaubens geht, der aus dem Wort geboren und durch das Wort genährt wird³⁴. Nach lutherischem Bekenntnis ist es Aufgabe des Amtes, das Evangelium zu verkündigen und die Sakramente dem Evangelium gemäß zu verwalten, so daß dadurch der Glaube geweckt und gestärkt wird³⁵. Gegenüber einer früheren einseitigen Betonung der Verkündigung sind die Sakramente in den lutherischen Kirchen heute stärker in das geistliche Leben der Gemeinden einbezogen worden.

62. Auf Grund dieser Feststellungen erscheint es notwendig, zu prüfen, ob die noch bestehenden Unterschiede in diesen und anderen Fragen notwendig als kirchentrennende Glaubensunterschiede beurteilt werden müssen oder ob sie nicht auch als Ausdruck einer unterschiedlichen Denkweise verstanden werden können. Während die Lutheraner mehr den je aktuellen Charakter des Heilsgeschehens betonen, geht es der katholischen Tradition mehr um die metaphysischen Implikationen solcher Heilsaussagen. Beide Weisen des Denkens schließen sich nicht notwendig aus, sofern sie sich nicht in sich verschließen und sich an der kritischen Norm des Evangeliums orientieren.

F. Die Möglichkeit einer gegenseitigen Anerkennung der kirchlichen Ämter

62. Die katholischen Teilnehmer sind überzeugt, daß sie im Licht der neueren biblischen und historischen Erkenntnisse wie auf

Grund der ökumenischen Erfahrung vom Wirken des Heiligen Geistes in den anderen Kirchen die traditionelle Verwerfung der Gültigkeit des lutherischen Amtes neu überdenken müssen. Die Anerkennung des kirchlichen Charakters anderer kirchlicher Gemeinschaften, wie sie im Vatikanum II ausgesprochen wurde³⁶, kann theologisch als erster Schritt zur Anerkennung des Amtes dieser Kirchen interpretiert werden. Außerdem scheint ihnen der Hinweis bedenkenswert, das Amt der lutherischen Kirchen sei durch pneumatischen Aufbruch in einer Not-situation entstanden. Das Überdenken der Lehre von der apostolischen Sukzession und die Erwägungen über eine charismatisch entstandene Beauftragung sowie eine presbyterale Sukzession scheinen eine Korrektur des traditionellen Standpunktes zuzulassen. Deshalb bitten die katholischen Mitglieder die zuständigen Autoritäten in der römisch-katholischen Kirche, zu bedenken, ob nicht das Drängende der ökumenischen Situation, welches dem Willen Christi zur Einheit entspricht, verlangt, daß die römisch-katholische Kirche die Frage der Anerkennung des lutherischen Amtes ernsthaft prüft.

64. Die Frage der Anerkennung des Amtes stellt sich für die Lutheraner anders, weil sie das Vorhandensein des kirchlichen Amtes in der römisch-katholischen Kirche niemals gelehrt haben. Nach lutherischem Bekenntnis existiert Kirche überall dort, wo das Evangelium rein verkündet und die Sakramente recht gespendet werden³⁷. Die lutherischen Bekenntnisschriften lassen keinen Zweifel daran, daß die eine Kirche niemals aufgehört hat zu existieren, und sie betonen auch den kirchlichen Charakter der römisch-katholischen Gemeinschaft. Ferner ist durch die Veränderungen im Verständnis und in der Praxis des römisch-katholischen Amtes, besonders durch die stärkere Betonung des ministerium verbi, die Kritik der Reformatoren weithin gegenstandslos geworden. Das Bewußtsein der gemeinsamen Verantwortung für die Verkündigung des Evangeliums in der Welt sollte auch die lutherischen Kirchen dazu drängen, die Frage einer ausdrücklichen Anerkennung des Amtes der römisch-katholischen Kirche ernsthaft zu prüfen. Auf Grund der festgestellten Gemeinsamkeiten im Evangeliumsverständnis, das für die Verkündigung, Sakramentenverwaltung und liturgische Praxis entscheidende Wirkungen hat, meinen die Lutheraner, daß schon jetzt gelegentliche Kanzelgemeinschaft und gelegentliche gemeinsame eucharistische Feiern befürwortet werden können³⁸.

IV. Evangelium und kirchliche Einheit

65. Die Kommission konnte das Problem der kirchlichen Einheit nicht umfassend behandeln. Sie beschränkte sich auf einige ihr im Rahmen ihres Themas wichtig erscheinende Aspekte.

A. Die Frage des päpstlichen Primats

66. Als besonderes Problem ergab sich hierbei für das Verhältnis von Lutheranern und Katholiken die Frage des Primats des Papstes. Von katholischer Seite wurde auf die Ansätze dieser Lehre im biblischen Zeugnis von der besonderen Stellung des Petrus sowie auf das unterschiedliche Verständnis des Primats im 1. und 2. Jahrtausend hingewiesen. Durch seine Lehre von der Kollegialität des Episkopats hat das 2. Vatikanische Konzil den Primat in einen neuen Interpretationshorizont gestellt und dadurch ein weitverbreitetes einseitiges und isoliertes Verständnis verhindert. Der Jurisdiktionsprimat muß als Dienst an der Gemeinschaft und als Band der Einheit der Kirche verstanden werden. Dieser Dienst an der Einheit ist vor allem ein Dienst an der Einheit im Glauben. Das Amt des Papstes schließt auch die Aufgabe ein, für die legitimen Verschiedenheiten der Ortskirche Sorge zu tragen. Die konkrete Gestalt dieses Amtes kann den jeweiligen geschichtlichen Bedingungen entsprechend sehr variabel sein. Von lutherischer Seite wurde anerkannt, daß keine Ortskirche, weil sie Manifestation der Universalkirche ist, sich isolieren kann. In diesem Sinne wird die Wichtigkeit eines

Dienstes an der Gemeinschaft der Kirchen gesehen und zugleich auf das Problem hingewiesen, welches durch das Fehlen eines solchen wirksamen Dienstes an der Einheit für die Lutheraner entsteht. Es wurde deshalb das Amt des Papstes als sichtbares Zeichen der Einheit der Kirchen nicht ausgeschlossen, soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird³⁹.

67. Kontrovers zwischen Katholiken und Lutheranern blieb jedoch die Frage, ob der Primat des Papstes für die Kirche notwendig ist oder ob er nur eine grundsätzlich mögliche Funktion darstellt. Man stimmte jedoch darin überein, daß die Frage einer Abendmahlsgemeinschaft und die Frage einer gegenseitigen Anerkennung des Amtes nicht unbedingt von einem Konsens in der Frage des Primats abhängig gemacht werden kann⁴⁰.

B. Interkommunion

68. Die Gemeinschaft in der Eucharistiefier ist ein wesentliches Zeichen der Kircheneinheit⁴¹. Darum ist für alle, die nach Einheit der Kirche suchen, das Bemühen um Abendmahlsgemeinschaft zentral.

69. In unserer Zeit stellt sich das Problem der Abendmahlsgemeinschaft bzw. Interkommunion in neuer Weise. Die gegenseitige Anerkennung der Kirchen ist vorangeschritten, und die Kirchen sind sich viel stärker ihrer gemeinsamen Aufgabe der Welt gegenüber bewußt geworden. Mancherorts haben Gläubige unserer Kirchen gemeinsam den Abendmahlstisch besucht und sind der Überzeugung, darin die Gemeinschaft im Herrn wiedergefunden zu haben. Wir sind uns darüber im klaren, daß manchmal unüberlegtes und geistlich unverantwortliches Vorgehen einer endgültigen Lösung im Wege steht. Die verschiedenen Experimente einer gemeinsamen Feier des Abendmahls sind jedoch auch Zeichen für den Ernst der Frage und drängen nach weiterer theologischer und kirchenrechtlicher Klärung. Die kirchlichen Amtsträger haben dieser Situation gegenüber eine vielfache Verantwortung: Sie müssen darauf bedacht sein, daß der Vollzug des Abendmahls nicht vom Bekenntnis zu Christus und seiner eucharistischen Gegenwart und von der Gemeinschaft der Kirche getrennt wird; sie werden jedoch auch darauf achten müssen, dem Wirken des Geistes nicht zu widerstehen, sondern mit helfenden Weisungen der Gemeinde der Gläubigen voranzugehen in der Hoffnung auf die Wiedervereinigung aller getrennten Christen.

70. Es wurde uns deutlich, daß die hier sich stellenden Fragen und sich anbietenden Lösungsversuche noch eingehende Untersuchung verlangen. Dennoch zeichnen sich zumindest Richtungen zur Beantwortung dieser Fragen ab. Es bestand Übereinstimmung darin, daß die gemeinsame Taufe ein wichtiger Ausgangspunkt für die Frage nach eucharistischer Gemeinschaft ist⁴². Sie ist zwar nicht die einzige Voraussetzung voller Abendmahlsgemeinschaft, sollte uns aber dazu zwingen, die Frage zu überprüfen, ob einmal entstandener Ausschluß bestimmter Gemeinschaften getaufter Christen heute noch zu Recht besteht.

71. Obwohl innerhalb der katholischen Kirche in dieser Sache erhebliche Meinungsunterschiede bestehen, weist man katholischerseits darauf hin, daß keine exklusive Identität besteht zwischen der einen Kirche Christi und der römisch-katholischen Kirche⁴³. Diese eine Kirche Christi realisiert sich in analoger Weise auch in anderen Kirchen. Das bedeutet zugleich, daß die Einheit der römisch-katholischen Kirche nicht vollkommen ist, sondern sie der vollkommenen Einheit der Kirche entgegenstrebt. In diesem Sinne leidet auch die Eucharistiefier in der katholischen Kirche an Unvollkommenheit. Zum vollkommenen Zeichen der Einheit der Kirche wird sie erst, wenn alle, die durch die Taufe grundsätzlich zum Abendmahl des Herrn geladen sind, wirklich daran teilnehmen können.

72. Lutherischerseits betont man, daß die Abendmahlspraxis der getrennten Kirchen sich daran orientieren muß, was der Dienst der Versöhnung an den Menschen von der Kirche fordert. Denn das Abendmahl ist von dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn den Menschen geschenkt, damit sie in seine Gemeinschaft aufgenommen und dadurch gerettet werden. Eine Abend-

mahlfeier, an der glaubende Getaufte nicht teilnehmen dürfen, leidet an einem inneren Widerspruch und erfüllt deshalb schon in ihrem Ansatz die ihm vom Herrn gestellte Aufgabe nicht. Denn Abendmahl ist Annahme der Menschen zur Versöhnung durch das Erlösungswerk Jesu Christi.

Aus diesen Überlegungen heraus ergeben sich für Lutheraner und Katholiken praktische Konsequenzen. Alle Schritte der Kirchen müssen von dem ernstesten Bemühen bestimmt sein, der Einheit der Kirchen näherzukommen. In der Anomalie unserer heutigen kirchlichen Trennungen wird diese Einheit nicht auf einmal hergestellt werden können. Es gilt, einen Weg sukzessiver Annäherung zu gehen, auf dem verschiedene Stadien möglich sind. Schon jetzt ist zu befürworten, daß die kirchlichen Autoritäten aufgrund der schon vorhandenen Gemeinsamkeiten in Glauben und Sakrament und als Zeichen und Antizipation der verheißenen und erhofften Einheit gelegentliche Akte der Interkommunion (etwa bei ökumenischen Anlässen, in der Mischehenseelsorge) ermöglichen. Die Unklarheit hinsichtlich einer gemeinsamen Lehre vom Amt bildet noch eine Schwierigkeit für wechselseitige Interkommunionsvereinbarungen. Jedoch darf die Verwirklichung eucharistischer Gemeinschaft nicht ausschließlich von der vollen Anerkennung des kirchlichen Amtes abhängig gemacht werden.

74. Bei dieser Frage ist zu bedenken, daß die pastorale Verantwortung die Kirchenleitungen dazu verpflichten kann, in der Interkommunionsfrage so zu verfahren, daß die Gläubigen nicht verwirrt werden. Die pastorale Verantwortung verlangt aber auch, der Situation derjenigen Gläubigen Rechnung zu tragen, welche unter der Not der Trennung besonders leiden oder aus Überzeugung meinen, in gemeinsamen Abendmahlsgemeinschaft in Christus suchen zu müssen. Gemeinsam wird darauf hingewiesen, daß eine Lösung der Interkommunionsfrage zwischen Katholiken und Lutheranern das Bemühen um Gemeinschaft mit anderen Kirchen nicht aus dem Auge verlieren darf.

75. Die Mitglieder der Kommission können am Ende ihrer Arbeit nur in dankbarer Freude auf die Erfahrung dieser echt brüderlichen Begegnung zurückblicken. Auch die Auseinandersetzung mit gegensätzlichen Überzeugungen und Meinungen ließ unsere tiefe Gemeinsamkeit und unsere gemeinsame Verantwortung für unser gemeinsames christliches Erbe nur um so mehr empfinden. Freilich ist den Mitgliedern auch die Schwierigkeit des Wegs zur vollen Kirchengemeinschaft zum Bewußtsein gekommen. Dieser kann nur gefunden werden, wenn sich beide Kirchen in aller Demut und Ehrlichkeit der Frage nach der Wahrheit des einen Evangeliums von Jesus Christus zu stellen suchen. Die Begegnung mit dem sein Evangelium immer neu zusprechenden Herrn ist mehr als ein rationaler Vorgang. Deshalb wird auch die gemeinsame theologische Anstrengung in einen geistlichen Lebensvollzug hineingenommen werden müssen. Dieser geistliche Begegnungsvorgang sollte soweit wie möglich immer mehr ein gemeinsamer werden, da der Herr ja sein Wort im Geiste dort zuspricht und wirkmächtig sein läßt, wo „zwei oder drei“ in seinem „Namen versammelt sind“⁴⁴ und „einmütig um etwas bitten“⁴⁵.

¹ Sh. „Bericht der römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Gesprächsgruppe, Lutherische Rundschau, 16. Jhg., Heft 4, 1966; S. 560 ff. ² Ebd., S. 561. ³ Ebd., S. 561. ⁴ Vgl. 1 Kor. 15, 3; auch 1 Kor. 11, 2. 23; Luk. 1, 2. ⁵ Vgl. Vatikanum II, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, 10; 24. ⁶ Vatikanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche, 12. ⁷ U. a. Joh. 16, 13. ⁸ Sh. Vatikanum II, Dekret über den Ökumenismus, 11. ⁹ Röm. 1, 16; 3, 26; 5, 17. ¹⁰ Röm. 1, 16 f.; 3, 21 f.; 5, 17; 6, 7; 1 Kor. 6, 11. ¹¹ Confessio Augustana VII. ¹² Vgl. Vatikanum II, Erklärung über die Religionsfreiheit, 2; 10–12. ¹³ Vgl. Vatikanum II, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, 43. ¹⁴ Vgl. Vatikanum II, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, 37; 38. ¹⁵ Vgl. Vatikanum II, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, 44. ¹⁶ Die bislang ausführlichste Behandlung dieser Problematik hat innerhalb eines Gesprächs zwischen Katholiken und Lutheranern in Nordamerika stattgefunden. Siehe „Eucharist and Ministry, Lutherans and Catholics in dialogue“, IV, New York: USA National Committee of the Lutheran World Federation; Washington: U. S. Catholic Conference, 1971. ¹⁷ 2 Kor. 5, 18. ¹⁸ Röm. 10, 14–17. ¹⁹ Vgl. Vatikanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche, 10–12; Dekret über das Laienapostolat, 2 und 3; Luther, An den christlichen Adel

deutscher Nation, WA 6, 407; vgl. weiter WA 38, 247. ²⁰ 1 Kor. 12, 7—11; 28—30; Röm. 12, 6—8; vgl. Eph. 4, 7—12. ²¹ 1 Kor. 9, 1; Apg. 1, 22. ²² 1 Kor. 15, 7. ²³ 1 Kor. 3, 10 ff. ²⁴ Eph. 2, 20; vgl. Offb. 21, 14. ²⁵ Vgl. 1 Kor. 12, 4—6. ²⁶ Vgl. 1 Kor. 12, 7—11; Röm. 12, 3. ²⁷ Vgl. 1 Kor. 12, 3. ²⁸ Vgl. Röm. 12, 3—8; Eph. 4, 11—16. ²⁹ Vgl. Vatikanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche, 12. ³⁰ Vgl. 1 Thess. 5, 12; Phil 1, 1. ³¹ Vgl. 1 Kor. 12, 28. ³² Vgl. C. Baisi, Il Ministro straordinario degli ordini sacramentali, Roma, 1935; Y. Congar, Heilige Kirche, Stuttgart 1966, 285—316; P. Fransen in: Sacramentum Mundi IV, 1969, 1270 f.; W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den

lutherischer Kirchen, in: Tübinger Theol. Quartalschrift 151 (1971) 97—109. ³³ Vgl. Confessio Augustana XIII und Apologia Confessionis Augustanae XIII. ³⁴ Sh. Vatikanum II, Dekret über Dienst und Leben der Priester, 4. ³⁵ Vgl. Confessio Augustana, V; VII. ³⁶ Vgl. Dekret über den Ökumenismus, 3 f.; 19. ³⁷ Vgl. Confessio Augustana VII. ³⁸ Vgl. Nr. 68—74 dieses Berichts. ³⁹ Vgl. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Berlin 1930, S. 463 f. ⁴⁰ Vgl. Vatikanum II, Dekret über den Ökumenismus, 15. ⁴¹ Sh. 1 Kor. 10, 17. ⁴² Vgl. Vatikanum II, Dekret über den Ökumenismus, 3. ⁴³ Sh. Vatikanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche, 8. ⁴⁴ Vgl. Mt. 18, 20. ⁴⁵ Vgl. Mt. 18, 19.

Die deutschen Bischöfe über die Verantwortung für das menschliche Leben

Auf ihrer Herbstvollversammlung in Fulda (vgl. ds. Heft, S. 508) haben die deutschen Bischöfe eine Stellungnahme zur Verantwortung für das menschliche Leben veröffentlicht. Der aktuelle Anlaß war die gegenwärtige Diskussion über die Reform des § 218. Im Gegensatz zur Erklärung der skandinavischen Bischöfe, die wir im letzten Heft veröffentlicht haben (vgl. ds. Jhg., S. 478), geben die deutschen Bischöfe keine konkreten pastoralen Weisungen. Sie nehmen auch nicht direkt zu den bisher ja noch nicht offiziell vorliegenden Liberalisierungsvorschlägen des Bundesjustizministeriums und zu den beiden gegenwärtig diskutierten Modellen (Indikationenkatalog oder Fristenlösung) Stellung. Die Bischöfe verstehen den Schutz des werdenden Lebens auf dem Hintergrund des Schutzes menschlichen Lebens überhaupt und beleuchten von daher das Gewicht und den Ernst der Frage.

In den letzten Jahren wird die Achtung vor dem menschlichen Leben in einem erschreckenden Maße gefährdet. Es häufen sich die Berichte über brutale Gewaltverbrechen. Von Jahr zu Jahr steigt die Zahl der tödlichen Verkehrsunfälle, die in schuldhafter Rücksichtslosigkeit begründet sind. Tödliche Folgen des Drogen- und Rauschgiftgebrauches sind keine Einzelfälle mehr. Gesellschaftliche und politische Auseinandersetzungen werden gewalttätiger. Der strafrechtliche Schutz des werdenden Lebens wird von beachtlichen Gruppen unserer Gesellschaft bekämpft. Da und dort gibt es wieder Stimmen, die eine Tötung körperlich oder geistig schwer Behinderter für erwägenswert halten.

Die Häufung der Anzeichen für eine *wachsende Mißachtung des menschlichen Lebens* geht alle an. Sie fordert eine ernste Besinnung auf die Forderungen des Grundgebots: „Du sollst nicht töten!“ Es ist erschütternd, wie rasch das grausige Geschehen von zwei Weltkriegen und die Gewalttaten der totalitären Systeme unseres Jahrhunderts vergessen wurden. Dabei haben wir durch dieses Erleben unwiderlegbar erfahren, daß der Schutz des menschlichen Lebens unteilbar ist. Je härter das Kriegsgeschehen wurde, um so mehr hat es auch die Zivilbevölkerung erfaßt. Als man den politischen Gegner ohne Gerichtsverfahren zu töten begann, hatte man bald keine Hemmung, auch das sogenannte lebensunwerte Leben unter Berufung auf das Wohl der Volksgemeinschaft zu vernichten.

Nach dem Chaos des Jahres 1945 hatten alle Überlebenden die Hoffnung, daß die gewalttätige Mißachtung des menschlichen Lebens in unserem Volk für immer der Vergangenheit angehören sollte. Diese Zielsetzung wird auch heute deutlich in der Ablehnung der Kriege in anderen Teilen der Welt, in der Hilfsbereitschaft für die Opfer großer Katastrophen, in der Solidarität mit Menschen, die ausgebeutet oder entrechtet werden. Freilich müssen wir uns dabei kritisch die Frage stellen: Werden das Mitempfinden und die Sorge um den Frieden nicht zunehmend oberflächlich? Erfasst der Protest gegen Kriege auch die Ursachen und Wurzeln der Konflikte? Sind wir nicht manchmal in Gefahr, uns durch Geldspenden von unserer Verantwortung freikaufen und im übrigen ungestört dem Wohlstand leben zu wollen? Haben wir überzeugende Wege anzubieten, um Ausbeutung und Entrechtung durch eine Ordnung zu überwinden, die nicht neue Gewalt und neues Unrecht bringt?

Wir werden in den weltweiten Sorgen und Aufgaben keine dauerhafte Hilfe leisten können, wenn es nicht gelingt, im eigenen Leben und in unserer eigenen Gesellschaft der Achtung vor dem Wert und der Würde des menschlichen Lebens Geltung zu verschaffen. Durch unser Können und durch unsere Arbeit haben wir einen imponierenden Lebensstandard unseres Volkes erreicht, höher als es im Jahr 1945 der kühnste Optimist erträumen konnte, und doch sind Wert und Würde des menschlichen Lebens inmitten des Wohlstandes in ernster Gefahr. Wo Verbrechen geschehen, die ein menschliches Leben zum Instrument der eigenen Habgier erniedrigen, versammelt sich eine sensationslüsterne Menge, die nicht selten die notwendige Hilfe behindert. Ein wachsender Prozentsatz der Verkehrstoten ist das Opfer des verantwortungslosen und hemmungslosen Konsums von Alkohol. Alle wissen um die *lebenszerstörenden Wirkungen von Drogen und Rauschgift*, und doch kann man in den Massenmedien nicht auf sensationelle Schilderungen verzichten, die für Jugendliche zu einem gefährdenden Anreiz werden. Mit Gewalt und Terror soll eine menschlichere Gesellschaft herbeigeführt werden. Frauen, die nicht aus harten Gewissenskonflikten, sondern um der Bequemlichkeiten des Wohlstandslebens willen am werdenden Leben schuldig geworden sind, rühmen sich öffentlich ihrer Verbrechen. Gerade Ärzte und Juristen sollten nicht vergessen, daß Hilfe für das Leben und Schutz des Lebens die wichtigste Sinnerfüllung ihres Berufes sind.

Man sagt heute gerne, der Staat müsse nicht jede moralische Verpflichtung in das Strafbuch aufnehmen. In einer aufgeklärten, weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft könne und müsse der Staat überall dort, wo nicht das Gemeinwohl unmittelbar bedroht wird, mit seiner Strafgewalt zurücktreten und die Entscheidung dem Gewissen des einzelnen überlassen. Es ist zweifellos richtig, daß nicht alles, was ethisch verwerflich ist, vom Staat bestraft werden kann. Auch wird die Wirkung der Gesetze fragwürdig, wenn sie nicht von einer breiten Übereinstimmung in der Bejahung der von ihnen geschützten ethischen Werte getragen sind. Darf aber der Gesetzgeber Strafbestimmungen zum unteilbaren Schutz des menschlichen Lebens lockern, wenn nachweislich das Empfinden für diesen fundamentalen Wert abgestumpft wird? Es gehört zum Wesen des Staates, das menschliche Leben zu schützen. Wo er diese Schutzpflicht vernachlässigt, stellt er die eigene Ordnungsaufgabe in Frage. Man weist häufig darauf hin, daß das Leben in der modernen Gesellschaft komplizierter geworden ist, daß es in der Frage des Schwangerschaftsabbruches ernste Konflikte zwischen verschiedenen Verpflichtungen geben kann, daß auch sonst die Zusammenhänge und Bedingungen des menschlichen Verhaltens vielfältiger geworden sind, daß die Frage nach der Schuld heute schwieriger zu beantworten ist. Alle diese Tatsachen sollen nicht verkannt werden. Wo aber ist die Gewähr dafür, daß solche Erkenntnisse nicht mißbraucht, daß der *Extremfall des Gewissenskonfliktes* nicht zum Vorwand der Gewissenlosigkeit wird?

Wir haben aus unserer Verantwortung als Bischöfe in der letzten Zeit wiederholt den Gesetzgeber und die Öffentlichkeit an ihre Verpflichtung zum Schutz des menschlichen Lebens, auch des wehrlosen werdenden Lebens, erinnert, und wir werden trotz öffentlicher Verdächtigungen nicht nachlassen, die