

Evangelium – Sakramente – Amt

Ein Dokument des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen

Die folgenden Thesen zur Frage der Einheit der Kirche wurden bei der 40. Arbeitstagung des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (früher Jaeger-Stählin-Kreis) in Stuttgart-Hohenheim am 5. April 1979 verabschiedet. Sie gehören in den Kontext der Beschäftigung des Arbeitskreises mit der Confessio Augustana und wollen als Teilkonsens in der bedeutsamen ökumenischen Frage nach den Kriterien der Einheit der Kirche einen Beitrag zur Diskussion im Blick auf das 450jährige Jubiläum der CA im nächsten Jahr leisten. Die Thesen kommen zu dem Ergebnis, daß rechte Evangeliumsverkündigung, Sakramentspendung und apostolisches Amt ein in sich gegliedertes, aber zusammengehöriges Gefüge ergeben und die sichtbaren Zeichen der Einheit der Kirche bilden. Neben der weitgehenden Übereinstimmung werden auch die noch verbleibenden Aufgaben formuliert: die Bedeutung des Unterschiedes von Bischofs- und Pfarramt, die Rolle des Bischofsamtes für das Wesen der Kirche, der Primat des Papstes in der Kirche.

I. Zum Verständnis der kirchlichen Einheit

1. Die Einheit der Kirche ist begründet in dem ein für allemal geschehenen Heilswerk Gottes in Jesus Christus, das durch den Heiligen Geist vergegenwärtigt wird und das auf die eschatologische Einheit der Menschheit ausgerichtet ist. Durch den einen Geist Jesu Christi bilden die Christen den einen Leib Christi. Einheit der Kirche ist von Gott, dem Vater, durch Jesus Christus im Heiligen Geist ein für allemal vorgegeben. Sie ist primär eine Gabe und erst sekundär eine Aufgabe. Die Einheit der Kirche kann darum nur im Glauben an Jesus Christus bewahrt und nur durch Umkehr und Erneuerung im Geist Jesu Christi wiederhergestellt werden.

2. Weil die Kirche ihren Grund im einen Herrn Jesus Christus und im einen Heiligen Geist hat, ist Einheit eine Wesensdimension der Kirche sowohl nach dem Zeugnis der Schrift (vgl. u. a. Eph 4, 4f.; Jo 17, 20–23) wie nach dem gemeinsamen Bekenntnis: „Credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam.“ Solche Einheit schließt nach der Schrift und nach der alten Kirche Vielfalt ein; sie schließt aber jede aneinander um des Evangeliums willen exkommunizierende Vielheit aus. Kirchenspaltung ist Widerspruch gegen den Willen Jesu Christi. Als Bedin-

gung der Einheit darf jedoch nur verbindlich sein, was um des Evangeliums willen notwendig ist; in allem anderen kann und muß Freiheit sein.

3. Die Einheit in der Vielfalt gilt sowohl horizontal von der gegenwärtigen Kirche wie vertikal vom Verhältnis der gegenwärtigen Kirche zur Kirche früherer Jahrhunderte. *Horizontal:* Die Einheit der Kirche ist eine Gemeinschaft (communio, koinonia) von Kirchen, die an ihrem jeweiligen Ort Kirche realisieren und repräsentieren und dabei vielfältige Theologien, Spiritualitäten, Lebensformen, liturgische und rechtliche Disziplinen ausbilden können. Wesentlich dabei ist die wechselseitige Rezeption. In diesem Sinn ist die Einheit der Kirche immer eine konziliare Gemeinschaft. *Vertikal:* Die Kirche verwirklicht sich nicht rein aktualistisch, sondern in geschichtlicher Kontinuität. Die Kontinuität vor allem mit der alten Kirche und besonders die Anerkennung der trinitarischen und christologischen sowie der antidonatistischen und antipelagianischen Lehrentscheidungen sind für die Kirche verbindlich. Sie müssen jedoch in lebendiger, geschichtlicher Weise angeeignet werden.

4. Die Einheit der Kirche, die im Heilsgeheimnis Gottes in Jesus Christus begründet ist, kommt erst in der Wiederkunft des Herrn zur Vollendung. Sie steht in der Spannung zwischen „Schon“ und „Noch nicht“. Sie ist für den Glauben schon jetzt in der konkreten sichtbaren Gemeinschaft der Glaubenden da; vollendet und allgemein offenbar ist sie jedoch erst am Ende der Zeit. Die Kirche ist eine eschatologische Größe („ecclesia perpetuo mansura“, CA 7) und steht doch noch unter dem eschatologischen Gericht. Die Kirche ist also ecclesia semper reformanda. Das erlaubt keine Trennung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, erfordert aber eine mehrdimensionale Sicht der einen Kirche. So steht die Kirche in der Spannung zwischen ihrer sichtbaren Gestalt und ihrer geistlichen Dimension. Sie ist Heilmittel (Institution) und Heilsfrucht (Gemeinschaft im Heiligen Geist). Sie ist heilige Kirche und Kirche der Sünder.

5. Das biblische Verständnis der Eschata läßt sich nicht in die eher platonische Unterscheidung von sichtbar und unsichtbar fassen. Es geht um das *in* der sichtbaren Kirche verborgene Geheimnis, das nur im Glauben erfassbar ist. Die Einheit der Kirche ist darum keine rein geistliche Größe „neben“, „über“ und „hinter“ den sichtbaren Spaltungen; die Einheit der Kirche muß vielmehr zeichenhaft sichtbar sein. In diesem Sinn gibt es Zeichen der Ein-

heit der Kirche: Evangeliumsverkündigung und Sakramente sowie das ihnen dienend zugeordnete Amt.

II. Einheit im Bekenntnis des einen Evangeliums

1. Das Heilswerk Gottes in Jesus Christus und seine bleibende Gegenwart im Heiligen Geist wird in wirksamer Weise bezeugt durch die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus und der durch ihn geschenkten Rechtfertigung, Versöhnung, Heiligung. In der Verkündigung dieses Evangeliums liegt die Norm der Kirche. Kirche ist deshalb nach evangelischer wie nach katholischer Überzeugung congregatio fidelium, bekennende Kirche. Die Einheit der Kirche kann nur die Einheit in der Wahrheit des Evangeliums sein.

2. Das Heilswerk Gottes in Jesus Christus wird uns normativ bezeugt durch die Schriften des Alten Testaments und Neuen Testaments. Sie sind norma normans non normata; von ihnen müssen sich Verkündigung und Praxis der Kirche immer wieder neu inhaltlich bestimmen und inspirieren lassen. Das spannungsvolle Verhältnis vom Alten Testament und Neuen Testament wie die spannungsreiche Vielfalt der Traditionen innerhalb des Neuen Testaments machen deutlich, daß Kircheneinheit unter der Norm der Schrift keine starre, monolithische Größe sein kann. Die Einheit der Kirche ist vielmehr einerseits ein für allemal von Jesus Christus her im Heiligen Geist vorgegeben, andererseits ist sie geschichtlich immer wieder neu aufgegeben.

3. Das in der Schrift normativ bezeugte Evangelium ist keine rein historische, sondern eine im Heiligen Geist bleibend aktuelle Größe. Nachbiblische Zeugnisse können eine normative Bedeutung erlangen, wenn sie als Bezeugung des Evangeliums in neue Situationen hinein und damit als geistliche Auslegung der Schrift in der Kirche Konsens gefunden haben. Das gilt in erster Linie von den Glaubensbekenntnissen der alten Kirche, in denen beide Kirchen übereinstimmen. Von den späteren Dogmen und Bekenntnisschriften gilt – unabhängig von ihrem verpflichtenden Charakter in der jeweiligen Kirche –, daß sie noch nicht in derselben universalen Weise rezipiert sind und ein weiterer Rezeptionsprozeß um der Einheit und Katholizität der Kirche willen ein dringendes ökumenisches Anliegen ist. Es handelt sich bei solchen Formulierungen nicht nur um begriffliche Definitionen, sondern um pneumatische Manifestationen der Kirche selbst. Sie haben ihre Autorität deshalb nicht aus dem Rezeptionsprozeß, sondern aus der sich in ihnen „im Geist“ bezeugenden Wahrheit des Evangeliums. Sie sind jedoch im Unterschied zur Schrift nur norma normans normata.

4. Das eine Evangelium begegnet uns konkret nur „in, mit und unter“ den vielfältigen Bekenntnissen und Zeugnissen in der Kirche. Hier ist keine Reduktion auf sogenannte Fundamentalartikel möglich, wohl aber ist eine Konzentration nötig, die den inneren Zusammenhang und die „Hierarchie der Wahrheiten“ deutlich macht. Dazu ist ein

immer wieder neuer Rezeptionsprozeß erforderlich, um eine einmal erkannte Wahrheit neu, tiefer und umfassender zu verstehen und sie vor Mißverständnissen, Mißbräuchen und vor inneren Auflösungs- wie vor Verhärtungstendenzen zu bewahren.

Besonders in einer Kontroverssituation stellen sich die Fragen: Wo begegnet das Evangelium konkret? Wer entscheidet? Eine erste Antwort lautet: Der konkrete Ort des Evangeliums ist nicht primär die akademische Disputation, sondern die gottesdienstlich versammelte Kirche. Taufe und Abendmahl sind vornehmlich der „Sitz im Leben“ der kirchlichen Bekenntnisbildung.

III. Einheit in der gottesdienstlichen Feier

1. Die Sakramente sind verbum visibile, sacramenta fidei (Augustinus). Sie müssen deshalb „recht“, d. h. evangeliumsgemäß, gespendet werden. Dazu gehört ein Dreifaches: 1. Die Sakramente müssen in der Stiftung durch Jesus Christus grundgelegt sein. Dabei sind die überlieferten Einsetzungsworte im Ganzen des Christusgeschehens (irdisches Leben, Tod und Auferstehung, Geistsendung) und seiner bleibenden Gegenwart durch den Heiligen Geist zu verstehen. 2. Die Spendung der Sakramente steht im Zusammenhang mit der Verkündigung des Wortes Gottes. Wort- und Sakramentsgottesdienst müssen eine Einheit bilden. Einseitige Entwicklungen, die es hier in unterschiedlicher Richtung in den beiden Kirchen gibt bzw. gegeben hat, müssen wieder überwunden werden. 3. Die Sakramente sind heilswirksam nur im Glauben. Über die Diskussionsgrundlage des 16. Jahrhunderts hinaus haben wir gelernt, daß es bei den Sakramenten nicht nur um den Glauben des einzelnen geht; sie sind vielmehr ekklesiale Vorgänge, liturgische Feier. In diesem Sinne ist die Kirche: communio sanctorum, das heißt communio an den sancta (= Sakramente), durch die die communio der sancti (= der Gerechtfertigten und Geheiligten) aufbaut wird.

2. Grundlegend für die Zugehörigkeit zur Kirche und für die Einheit der Kirche ist die Taufe. Sie ist in besonderer Weise Sakrament des Glaubens. Die gegenseitige Anerkennung der Taufe begründet eine fundamentale, wenn gleich noch nicht volle Kirchengemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen. Die Mitte des christlichen und des kirchlichen Lebens ist die gemeinsame Feier des Herrenmahles, in welchem Christi Tod und Auferstehung verkündet werden. Gemäß 1 Kor 10,16f. ist die Eucharistie das Sakrament der Einheit und das Band der Liebe. Kircheneinheit und Eucharistiegemeinschaft sind deshalb unlösbar miteinander verbunden. Der Konsens über den Rang und das Verständnis der Eucharistie ist deshalb grundlegend für die volle Einheit der getrennten Kirchen. Auch wenn ein solcher Konsens, der die kirchentrennenden Lehrdifferenzen klärt, noch nicht erreicht ist, so sind doch deutliche Fortschritte auf dem Wege dorthin erzielt worden. Vergleiche dazu z. B. das Ergebnis der Gemeinsamen römisch-katholischen / evangelisch-lutherischen

Kommission „Das Herrenmahl“ von 1978, besonders Nr. 56–61.

3. Die Frage, ob in Verbindung mit Taufe und Eucharistie um der Einheit der Kirche willen noch andere Sakramente notwendig sind, wird von den verschiedenen christlichen Kirchen unterschiedlich beantwortet. Dabei geht es um die Sakramentalität der Verwaltung des Schlüsselamtes (Sakrament der Buße), der Firmung, der Ordination, der Ehe und der Krankensalbung. Eine Lösung ist nicht ohne eine Klärung des in beiden Kirchen und Theologien unterschiedlich gebrauchten Sakramentsbegriffs möglich. Zugleich stellt sich hier erneut die Frage nach der Verbindlichkeit geschichtlicher Entwicklungen und Entscheidungen in der Kirche.

Die Frage spitzt sich also nochmals zu: Wo ist rechte gottesdienstliche Feier? Die Antwort seit Ignatius von Antiochien lautet: in der Gemeinschaft mit dem Bischof (Smyrn. 8,1). Inwiefern bedarf also die Gemeinschaft in Wort und Sakrament der Gemeinschaft mit dem kirchlichen Amt?

IV. Einheit durch Gemeinschaft mit dem apostolischen Amt

1. Verkündigung des Evangeliums und Spendung der Sakramente setzen Sendung voraus. Die Vollmacht dazu kommt deshalb nicht durch Delegation von unten, sondern aufgrund der Einsetzung Jesu Christi. Die Bevollmächtigung ist fundamental in der Sendung der Apostel durch den Auferstandenen geschehen. Aufgrund dieser unmittelbaren Sendung ist das Apostelamt einmalig. Die späteren Amtsträger sind nicht neue Apostel; sie sind an die apostolische Überlieferung gebunden. Sie nehmen jedoch bestimmte apostolische Aufgaben wahr. In diesem Sinne ist zwischen dem Apostelamt und dem apostolischen Amt zu unterscheiden. Die Frage nach diesem Amt ist dementsprechend erst eine Frage der nachapostolischen Kirche, deren Grundstrukturen sich bereits in den Pastoralbriefen abzeichnen. Dabei wird deutlich, daß das Amt der Kirche bleibend eingestiftet ist. Es wird im Namen Jesu Christi ausgeübt.

2. Das apostolische Amt steht nicht auf derselben Ebene wie Verkündigung des Evangeliums und Spendung der Sakramente; es ist vielmehr beiden dienend zugeordnet. Deshalb steht das Amt unter der Norm des Evangeliums, und es ist als Dienst an der *communio* der Kirche zu verstehen. Amt und Gemeinde sind sich also wechselseitig zugeordnet. Dieses Verhältnis des „In“ und „Über“ von Amt und kirchlicher Gemeinschaft ist konstitutiv für die rechte Lehre vom Amt und für seine evangeliumsgemäße Ausübung (vgl. dazu den Bericht der evangelisch-lutherischen/ römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“, Nr. 47). Die Gemeinde ist auf die Gemeinschaft mit dem apostolischen Amt angewiesen; es bedarf aber auch das Amt der Rezeption durch die kirchliche Gemeinschaft. Formale Amtsautorität und materiale Autorität der Wahrheit des Evangeliums, die sich in konkreter Auferbauung (*oikodomē*) der Kirche erweisen, müssen darum eine Einheit bilden.

3. Eine wichtige ökumenische Frage in diesem Zusammenhang ist: Gehört zur Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament nur das Amt als solches oder auch eine bestimmte Form des Amtes? Welche Verbindlichkeit hat die nachbiblische Entwicklung zum dreistufigen Amt: Bischof – Presbyter – Diakone?

Nach gemeinsamer Überzeugung ist die apostolische Sukzession im Amt als Zeichen der Einheit wie als Zeichen der Kontinuität zum apostolischen Ursprung von großer Bedeutung. Die Sukzession der Amtsträger muß freilich im Zusammenhang der Sukzession im apostolischen Glauben verstanden werden; sie ist darum ein Zeichen, aber keine *eo ipso* sichere Garantie.

Nach katholischer Auffassung besteht die Sukzession der Amtsträger in der Sukzession des Bischofsamtes. Nach evangelischer Auffassung konkretisiert sich die apostolische Sukzession im Bischofs- und Pfarramt in grundsätzlich gleicher Weise.

Die Überordnung des Bischofsamtes über die anderen Ämter ist theologisch letztlich darin begründet, daß das „In-Über“ von Amt und Kirche eine Grundstruktur der Kirche ist, die sich auf allen Ebenen, auf denen sich Kirche verwirklicht, in je eigener Weise findet: Ortsgemeinde – Partikularkirche (Diözese, Regionalkirche) – Universalkirche. In der Frage, inwiefern das vom Pfarramt unterschiedene Bischofsamt für die Kirche konstitutiv ist, besteht noch keine volle Einmütigkeit.

4. Das Problem spitzt sich zu in der Frage der Leitung der universalen Kirche, die nach katholischer Überzeugung im Amt des Papstes besteht.

Nach katholischer Lehre ist unbestritten, daß auch der Papst unter dem Evangelium steht und ihm zu dienen hat. Es ist außerdem katholische Lehre, daß dieses Amt der Einheit der Eigenständigkeit der Ortskirchen zu dienen hat und diese nicht unterdrücken darf. Die Unfehlbarkeit des Papstes ist deshalb im Zusammenhang der Unfehlbarkeit der Gesamtkirche zu sehen. Auch für das Verhältnis des Papstes zur Kirche gilt die Struktur des „In-Über“. Von lutherischer Seite wird heute 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 Kirche nicht ausgeschlossen, soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird“ (Bericht der evangelisch-lutherischen/ römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“, Nr. 66). Die noch ungeklärte Sachfrage ist: Wie ist der Primat des Evangeliums mit dem Primat des Papstes zu vereinbaren? Auch in dieser schwierigen Frage ergeben sich heute neue Möglichkeiten und Aufgaben für den ökumenischen Dialog.

Evangeliumsverkündigung, Sakramentspendung und apostolisches Amt bilden also für beide Kirchen ein in sich

differenziertes Ganzes bei der Bestimmung der Zeichen für die Einheit der Kirche. Das eigentliche Problem besteht darin, daß somit jede Kirche auf ihre Weise beansprucht, die eine wahre und – im ursprünglichen Sinne des Wortes verstanden – katholische Kirche zu sein. Im Zustand der Spaltung kann jedoch keine der beiden Kirchen die Katholizität voll verwirklichen. Jede ist auf die Rezeption der legitimen Anliegen der anderen angewiesen. In diesem Zusammenhang muß die Frage gesehen werden,

die gegenwärtig unter dem Stichwort einer Anerkennung der Confessio Augustana als katholisch geführt wird. Eine solche Anerkennung kann nur ein wechselseitiger Vorgang sein. So sind die Katholiken gefragt, ob und inwiefern sie das evangelische Anliegen, die evangelische Perspektive und Kritik der Confessio Augustana sich zu eigen machen können. Die Evangelischen sind gefragt, ob und inwiefern sie die katholische Intention und die katholische Aussage der Confessio Augustana ernst nehmen.

Fragen der Bevölkerungspolitik

Ein Diskussionsbeitrag aus dem Kommissariat der deutschen Bischöfe

Am 14. Mai hat ein Arbeitskreis beim Kommissariat der Bischöfe (Vorsitz: Weihbischof Wilhelm Wöste) in Bonn eine Stellungnahme zu bevölkerungspolitischen Fragen vorgestellt. An der Stellungnahme, die die Verfasser ausdrücklich als Diskussionsbeitrag für den kirchlichen wie den politischen Bereich verstehen, fällt besonders der Vorschlag auf, nationale und europäische Bevölkerungspolitik (die aus Achtung vor dem einzelnen und den Familien sich immer auf indirekte Maßnahmen zu beschränken hat und sich deswegen immer nur in längeren Fristen auswirken kann) miteinander zu verschränken und dabei auch die Entwicklung im Weltmaßstab (mit ganz anderen Mustern generativen Verhaltens) einzubeziehen. Wir veröffentlichen die Stellungnahme im Wortlaut. Die Zwischenüberschriften sind von der Redaktion.

1. Diskussion in der Bundesrepublik

Im Zusammenhang mit der weltweiten und kirchlichen Diskussion der Fragen, die die Bevölkerungsbewegung in der Welt aufwirft, hat eine Arbeitsgruppe des Kommissariates der deutschen Bischöfe 1974 zu Beginn des Weltbevölkerungsjahres eine Stellungnahme zur „verantwortlichen Steuerung der Bevölkerungsbewegung“ erarbeitet. Dieses Papier wurde vom Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz mit Dank zur Kenntnis genommen und vom Vorsitzenden dem Hl. Stuhl zugeleitet (KNA, Dokumentation, 9.7.74). Damals ging es um einen Beitrag der deutschen Kirche zu bevölkerungspolitischen Fragen in weltweiter Sicht angesichts der anstehenden Weltkonferenzen von Bukarest und Rom. Der Hl. Stuhl hat sich auf der Weltbevölkerungskonferenz grundsätzlich zu diesen Fragen geäußert. In diesem nun vorliegenden Papier wird versucht, Stellung zu den speziellen Problemen, die der Geburtenrückgang in der Bundesrepublik Deutschland in den letzten Jahren aufwirft, zu nehmen. Dabei bleiben viele in der genannten Aussage von 1974 getroffenen Feststellungen auch hierfür noch von Bedeutung, obgleich der Druck der Fakten in der weltweiten

Problematik eher in Richtung jener Fragen geht, die die Expansion in der Bevölkerungsbewegung aufwirft, während die Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland in die umgekehrte Richtung des Bevölkerungsrückganges weist. Schon die beiden genannten Weltkonferenzen haben die Notwendigkeit einer differenzierten Behandlung des Problems in den unterschiedlichen Staaten betont. In Deutschland hat die Auseinandersetzung mit den Folgen des Geburtenrückganges inzwischen dazu geführt, jetzt auch die Eigenart des deutschen Problems zu untersuchen.

1.1. Dabei leidet die Diskussion in der Bundesrepublik Deutschland nicht nur unter bestimmten Besonderheiten der Bevölkerungsbewegung bei uns, sondern auch unter geschichtlichen Bedingungen, sich mit ihr auseinanderzusetzen. Dazu gehört eine gewisse – wenn auch in ihrer Intensität zurückgegangene – Belastung durch die vom Nationalsozialismus gesetzten Akzente (das rassistische Element, die Verkürzung der primären Kompetenz der Ehe und Familie durch den totalitären Staat); ferner das besondere Gewicht innerkirchlicher Gesichtspunkte (z. B. die nur langsam in Gang gekommene Diskussion um den Sinn der menschlichen Sexualität, den Sinngehalt der Ehe, die Interpretation der verantwortlichen Elternschaft; die Zurückhaltung gegenüber jeder sogenannten *direkten* Bevölkerungspolitik, die etwas anderes ist als Familienpolitik).

1.2. Von fundamentaler Bedeutung für die Beantwortung der bei uns gestellten Frage nach der Legitimität einer quantitativen Bevölkerungspolitik des Gemeinwesens (d. h. gezielter Einwirkung auf die zahlenmäßige Entwicklung und den Altersaufbau der Bevölkerung) ist die Feststellung, daß die von Gott gegebene Bestimmung der menschlichen Person – die Entwicklung ihrer individuellen und sozialen Anlagen in Würde und Freiheit – das oberste Kriterium für alle Entscheidungen sein muß. Optimale Bevölkerungsbewegung ist immer ein auf die Ganzheit des Menschen und des Menschengeschlechts bezogener Prozeß. Sie kann also auch nicht von einem rein biologischen, eugenischen, rassistischen, ethnischen, wirt-