

Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz
Band: 148 (1980)
Heft: 26

Heft

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

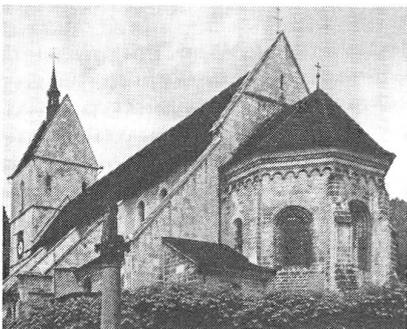
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 11.12.2024

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

26/1980 148. Jahr 26. Juni

Das ganze Evangelium vom Reich Gottes Ein Beitrag des syrisch-orthodoxen Metropoliten von Südindien Geevarghese Mar Osthathios	405
«Für eine Kirche in Solidarität mit den Armen» Von der neunten Weltmissionskonferenz in Melbourne und den dort zum Ausdruck gekommenen Missionsauffassungen berichtet Reinhard Kuster	406
Das Augsburger Bekenntnis – ein katholisches Bekenntnis? (2) Ein Problembereich über die Debatte um seine katholische Anerkennung von Kurt Koch	409
Werden die Jungen menschlicher miteinander umgehen? Eine Betrachtung von seelsorgerlichen Erfahrungen an Mittel- und Berufsschulen von Markus Kaiser	412
Dokumentation Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Euthanasie	413
Hinweise Fünf Hochgebete	416
Amtlicher Teil	417
Die Meinung der Leser «Habt Vertrauen!»	418
Romanische Kirchen in der Schweiz Pfarrkirche St-Ursanne (JU)	



Das ganze Evangelium vom Reich Gottes

Vor der neunten Weltmissionskonferenz, die unter dem Leitwort «Dein Reich komme!» stand und über die wir in dieser Ausgabe der SKZ berichten, sprach Metropolit Geevarghese Mar Osthathios über «Das Evangelium vom Reich Gottes und dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn». Als Antwort auf die Frage, was das ganze Evangelium vom Reich Gottes sei, erwähnte er die folgenden sieben Aspekte:

Christus ist nicht nur für einen Teil der Menschheit, sondern für die ganze Menschheit da. «Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist die Kraft Gottes, die alle rettet, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso auch die Griechen» (Röm 1,16). Dazu gehören bei den Indern die Analphabeten genauso wie die Gebildeten, ferner die Chinesen und die Afrikaner genauso wie die Menschen im Westen. Das Evangelium vom Reich ist nicht die Teilwahrheit der Teilkirche, sondern die ganze Wahrheit der ganzen Menschheit, weil Christus, der Logos, überall wirkt, um alle Menschen zum fleischgewordenen Logos zu bringen.

Jetzt ist der richtige Zeitpunkt, um zu glauben und gerettet zu werden, aber Christus ist in die Hölle abgestiegen, um zu zeigen, dass sogar die ungehorsamen Verstorbenen eine Chance erhalten müssen, die gute Nachricht anzunehmen (1 Petr 3,19 und 4,6). «... damit im Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden *und unter der Erde* sind, und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters» (Phil 2,10f.). Obwohl eine Belohnung für unseren Dienst in der Welt gegeben wird, ist das Heil für all diejenigen frei, die in der Geschichte oder über die Geschichte hinaus an Christus glauben.

«Zur Fülle des Segens aus dem Evangelium von Christus» gehören Körper, Geist und Seele, und von daher bestand der Missionsbefehl darin, zu heilen, Dämonen auszutreiben und zu predigen und damit den ganzen Menschen zu erhöhen. Diese persönliche Dimension ist nur ein Teil des gesamten Auftrags, «alle Völker zu Jüngern zu machen» (Mt 28,19). Das persönliche und das soziale Element sind in vollkommener Weise in der heiligen Dreifaltigkeit enthalten, und dies ist das letzte Ideal, auf das jede christliche Sendung ausgerichtet sein muss.

Der ewig geltende Auftrag zur Liebe in der heiligen Trinität, der zur Schaffung der einen Familie führte («Und er hat gemacht, dass alle Völker von einem einzigen Menschen abstammen und auf dem ganzen Erdboden wohnen» – Apg 17,26), konnte nicht auf den Himmel beschränkt bleiben und die gefallene Menschheit ihrem Schicksal überlassen, sondern kam wieder in die Welt, um sie durch sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung zu erlösen, und kam am Pfingsttage dann wieder auf die Kirche herab, um aus den erlösten Gotteskindern eine gleichberechtigte und miteinander teilende Menschheit zu machen. Die gleiche Agape, die sich am Kreuz äussert, um die *eine* Familie nach dem Vorbild der dreieini-

gen Gottheit zu schaffen, ist das hervorstechende Merkmal der christlichen Sendung zu allen Zeiten.

Das pfingstliche Teilen ist den Menschen nicht durch äusseren Druck aufgezwungen worden, sondern entstand durch die «ausströmende Kraft eines neuen Gefühls», zu dem gleichzeitig das Privileg der Freiheit und die Verantwortung für Gerechtigkeit gehörte. Die so geschaffenen Modellgemeinschaften werden keinen bedürftigen Menschen unter sich haben, weil alle gleichen Anteil haben am spirituellen und materiellen Reichtum des himmlischen Vaters.

Es ist unmöglich, ein Evangelium ohne Osterhoffnung zu haben, wie Jürgen Moltmann sehr gut in seiner berühmten *Theologie der Hoffnung* erklärt hat. Die spätere Wiederkunft Christi ist nicht hinfällig geworden, und deshalb können wir ständig in Hoffnung leben und das Evangelium der Auferstehung predigen. «Denn unser gegenwärtiges Leiden schafft uns eine ewige und über alle Massen gewichtige Herrlichkeit, uns, die wir nicht auf das Sichtbare sehen, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist vergänglich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig» (2 Kor 4,17f.).

Das vollständige Evangelium ist das des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, des einen Gottes in Ewigkeit. Auch wenn die heilige Dreieinigkeit verehrt und nicht untersucht werden soll, wäre es unmöglich, sie nicht erklären zu wollen. Die Väter der ungeteilten Kirche haben ganze Bände über dieses Thema geschrieben, obgleich sie wussten, dass sie ihr Geheimnis inhaltlich nicht erschöpfen konnten. Ich möchte hier die These aufstellen, dass die alles einschliessende Gottheit eine ewige Kernfamilie ist, die in sich selbst Einheit und Andersartigkeit vereint. Wenn der Begriff Vater ohne Sexismus für Gott benutzt werden kann, dann kann auch der heilige Geist ohne geschlechtliche Konnotation Mutter genannt werden. Wenn der Sohn nicht ewig ist, dann können auch Vater und Mutter nicht ewig sein. In der Einheit der Gottheit besteht Mit-Gleichheit, Mit-Ewigkeit und Mit-Wesenheit. Die theologische Grundlage für eine klassenlose Gesellschaft ist die klassenlose Gottheit selbst als eine klassenlose Kernfamilie. Durch den Sohn werden wir in die göttliche Familie adoptiert, um gleichermassen an seinem Reichtum teilzuhaben.

Weltkirche

«Für eine Kirche in Solidarität mit den Armen»

«Das Ende der Konferenz ist der Anfang der Eroberung.» Mit diesem Zusage, die Reichgottesarbeit tatkräftig an die Hand zu nehmen, hatte der Amerikaner *John R. Mott*, eine der grossen Gestalten der evangelischen Christenheit vor dem Ersten Weltkrieg, die Schlussansprache der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 eröffnet. Das Ziel war ihm klar: «Nach unserer Beurteilung ist die Gegenwart die Zeit aller Zeiten für die Evangelisation der nicht-christlichen Welt.»

Motts berühmte Losung – «*Evangelisation der Welt in dieser Generation*» – ver-

anlasste diese erste evangelische Weltmissionskonferenz, die nicht jedermann, sondern ausschliesslich 1355 Abgeordnete der Missionsgesellschaften (vertreten entsprechend ihrer missionarischen Stärke) versammelt hatte (und darum repräsentativer war als andere zuvor), einen dringenden Appell «an die Mitglieder der Kirchen in den christlichen Ländern» zu richten. Dieser forderte, «dass das gesamte Leben und die gesamte Ausstrahlung der Völker christianisiert wird, so dass der gesamte Einfluss, *einschliesslich Handel und Politik*, des Westens auf den Osten und der stärkeren Völker auf die schwächeren die Botschaft der Mission bekräftigt und nicht schwächt. – Die nächsten zehn Jahre werden aller Wahrscheinlichkeit nach einen Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte bedeuten ... Werden diese Jahre vergeudet, so kann ein Unheil angerichtet werden, welches Jahrhunderte nicht wieder gutmachen können. Richtig ausgenutzt können

sie zu den glorreichsten der christlichen Geschichte gehören.»

In zuversichtlicher Aufbruchstimmung war man entschlossen, durch Evangelisation «im Leben des einzelnen und der Familie, im sozialen und im nationalen Leben, in internationalen Beziehungen sowie in allen Verhältnissen und Beziehungen der Menschen zueinander *die Königsherrschaft Gottes aufzurichten*» (Mott). Diese Missionskonferenz machte Geschichte. Sie gab den Anstoss zur Gründung des *Internationalen Missionsrates* (1921 in Lake Mohonk im Staat New York, 1961 auf der Weltkirchenkonferenz in New Delhi mit dem Weltkirchenrat zusammengeschlossen) und des *Ökumenischen Rates der Kirchen* (1948 in Amsterdam).

Hoffnung im Widerstreit zur Bedrängnis

Vergegenwärtigt man sich diese Zuversicht am Anfang der ökumenischen Bewegung, kann man sich kaum einen schärferen Gegensatz denken als die Erfahrung der neunten Weltmissionskonferenz, die vom 12. bis 25. Mai 1980 rund 600 Christen (davon 250 stimmberechtigte Delegierte ihrer Kirchen und Missionsräte) aus 85 Ländern aller Kontinente in Melbourne zusammenführt. Siebzig Jahre darnach ist nahezu alles anders:

Wohl ist das Thema auch jetzt zukunftsbezogen: «*Dein Reich komme.*» Aber Zuversicht ist nur noch im Widerstreit mit der Bedrängnis möglich. Nach Gesprächen mit einzelnen Konferenzteilnehmern fragt man sich auffallend oft, was man über das Gehörte schreiben darf, ohne den Gesprächspartner oder die Christen im betreffenden Land zusätzlich zu gefährden. Viele Teilnehmer sind aus tiefer Bedrängnis angegeist. Dass die Christen in Äthiopien, Ägypten und in der Osttürkei heute einen schweren Stand haben, dass die unheilträchtige Schwarz-Weiss-Polarisierung in Südafrika gefährlich weitergeht, weiss man. Kommt man mit einem Teilnehmer aus Kampala oder Beirut ins Gespräch, überfällt einen der Gedanke, dass es nicht dasselbe ist, am Pfingstmontag wieder nach Uganda, in den Libanon oder in die Schweiz zurückzukehren. Man hört bei Tisch, dass der Hinduismus in Nordindien wachsenden Druck ausübe und den Übertritt zum christlichen Glauben gefährlich mache. Auch die Situation der Christen in Indonesien sei nach wie vor alles andere als einfach, berichtet ein Westeuropäer aus zuverlässiger Kenntnis (bekanntlich war die Weltkirchenkonferenz vom Neujahr 1975 ursprünglich in Jakarta geplant gewesen und musste dann auf Druck des Weltislams kurzfristig nach Nairobi verlegt werden).

So empfindet man die Gottesdienste, mit denen jeder Tag beginnt, in keiner Weise als Pflichtübung. Wenn die in einer denkbar kahlen Halle der Universität Melbourne versammelten Christen nach einer russischen Volksmelodie «Herr, erbarme dich» singen, ist es fühlbar das Gebet derer, die sich kaum lösbaren Aufgaben gegenübersehen.

Diese vielen regionalen Bedrängnisse werden in Melbourne zusätzlich belastet von der weltpolitischen Grosswetterlage. Sucht man nach einer Aussage, die für das Grundgefühl in Melbourne in ähnlicher Weise bezeichnend ist wie die Zuversicht John R. Motts für Edinburgh, drängt sich eine Frage auf, die der syrisch-orthodoxe Metropolit von Südindien, *Geevarghese Mar Osthathios* (Kerala) in seinem Referat an die Versammlung richtet: «Ist diese Konferenz für Weltmission und Evangelisation bereit, anzukündigen, dass wir, falls irgendeine Regierung einen Dritten Weltkrieg beginnt, *entschlossen sind, dorthin zu gehen, wo Bomben auf Menschen geworfen werden und mit diesen zu sterben – weil unsere Verbundenheit mit Christus und der leidenden Welt stärker ist als unsere Treue zu unserem jeweiligen Land?*» Die Frage bleibt unbeantwortet im Raum stehen. Wahrscheinlich ist sie unrealistisch (oder ist das eine Ausrede?). Aber man wird sie nicht leicht los, weil man nicht den geringsten Zweifel haben kann, dass *Geevarghese* zu diesem Schritt bereit wäre.

Kaum überbrückbare Gegensätze des Herkommens

Grundlegend verändert hat sich seit Edinburgh aber auch die *Einschätzung der einst so zuversichtlich missionierenden «christlichen Völker»* bei der Dritten Welt wie bei ihnen selbst. Der aus Uruguay stammende *Emilio Castro*, Direktor der *Kommission für Weltmission und Evangelisation* der Genfer Ökumene, spricht in seinem Grundsatzreferat zu Konferenzbeginn die kaum überbrückbaren Gegensätze des Herkommens scharf an: «In Lateinamerika feiern wir den 12. Oktober als «Entdeckungstag». Dieser Tage wurde herkömmlicherweise als der Anfang unserer Geschichte betrachtet. Wir sehen diese mit den Augen jener, die aus europäischer Sicht die Entdeckten, aus unserer eigenen aber die Überfallenen, die Massakrierten, die Unterjochten waren.» Er wirbt daher für «eine nicht-imperialistische Evangelisation, eine treue Evangelisation, die auf die Veränderung und Durchdringung der Gesellschaften von innen her abzielt». Evangelisation sei damit «ein revolutionäres Engagement».

Julia Esquivel aus Guatemala erzählt, in ihrem Land würden durch Regierung und Armee pro Tag durchschnittlich 17 politische Morde verübt. Auch würden «Düsenjäger, made in USA, über die Dörfer fliegen mit Bomben an Bord, welche die ganze einheimische Nation auslöschen sollen». Damit verbindet sich bei ihr eine totale Ablehnung des Westens und die Absage an «den Gott, der vor vielen Jahren in der westlichen Welt fabriziert worden ist», den «Gott für Kosmetika, Luxusgüter und Juwelen für die Schönheitsköniginnen ... für die Konsumenten, die durch Propaganda, durch Todesmaschinen in den Atomzentren ... und durch blutbefleckte Wertpapiere in den Schweizer Banken manipuliert werden».

Manche Christen aus den privatwirtschaftlich strukturierten Teilen der Welt reagieren auf solche Bannflüche auffallend hilflos. Castro hat guten Grund, bei der Plenumsdebatte an den Schlusstagen der Konferenz zu betonen, christliche Busse und Masochismus seien zweierlei. Zu den masochistischen Dauer selbstbezüglichungen gesellt sich dann gelegentlich noch ein Laster: Wenn man sich nicht mehr wohl fühlt in seiner Haut, aber nicht bereit ist, seinen eigenen Lebensstil zu ändern, klagt man dafür seine Kirche desto penetranter an.

Grundlegend verändert hat sich aber auch das *Selbstverständnis der Christen in der Dritten Welt*. Aus den Missionskindern sind Kirchen geworden. Die Missionierten von gestern sind erwachsen. Sie melden beharrlich ihre eigenen Prioritäten an. So steht die Melbourne-Konferenz eindeutig im Zeichen der Armen Lateinamerikas: «Für eine Kirche in Solidarität mit den Armen» heisst die wohl wichtigste Vorbereitungsbroschüre der Konferenz. Darin sind – etwas plakativ – die Fragen aufgenommen, die in der Debatte um eine *Neue Internationale Wirtschaftsordnung* verhandelt und im *Bericht der Unabhängigen Kommission für Internationale Entwicklungsfragen* dargestellt werden.

Diese Verschiebung der Gewichte hat ihre Geschichte. In Edinburgh waren neben einer starken Mehrheit von Angelsachsen und 175 Kontinentaleuropäern nur 17 Christen aus den Missionskirchen – und auch die nicht unbestritten – dabei. In Melbourne bildet die Dritte Welt die Mehrheit. Nachdem schon die zweite Weltmissionskonferenz (Jerusalem 1928) «jüngere» und «ältere» Kirchen als gleichberechtigt anerkannte, die vierte (1947 in Withby, Kanada) auch diese Unterscheidung fallen liess und das Stichwort «Partner in Gehorsam» prägte, machte die sechste (1963 in Mexico-City) mit ihrem Thema – «*Mission in sechs*

Kontinenten» – vollends deutlich, dass die alte Unterscheidung der «christlichen Völker» gegenüber dem «Missionsfeld» hin-fällig ist, dass gleichzeitig jede Kirche in ihrem eigenen Land Mission ist und alle gemeinsam an der Weltmission teilhaben.

Was aber ist christliche Mission?

Dass es bei diesen grundverschiedenen geistesgeschichtlichen, politischen und wirtschaftlichen Herkünften zu unterschiedlichen Missionsauffassungen kommt, ist nur zu verständlich. Alle lesen die gleiche Bibel – aber mit andern Augen. «Die Kultur formt die menschliche Stimme, die auf die Stimme Christi antwortet», hatte die achte Weltmissionskonferenz (Bangkok, Neujahr 1975) mit ihrer Betonung der kulturellen Identität formuliert. Im Bekenntnis zu Jesus Christus sind alle einig. Was das inhaltlich einschliesst – darin gehen sie auseinander. So bestehen auch in Melbourne sehr unterschiedliche Missionsauffassungen unvereint nebeneinander:

Vergöttlichung

Ein ökumenischer Gottesdienst am Tag von Christi Himmelfahrt (in Australien ein gewöhnlicher Werktag) versammelt abends die Delegierten mit über tausend Christen Melbournes in der römisch-katholischen St.-Patricks-Kathedrale. Die verschiedenartigen kirchlichen Ausprägungen, die der Genfer Ökumene angehören, könnten nicht deutlicher markiert werden. In die Bibellesungen teilen sich der *russisch-orthodoxe Metropolit* aus Leningrad, der *geistliche Vater der Kimbanguisten* (einer ohne äusseren Missionseinfluss entstandenen afrikanischen Kirche in Zaire, deren Gründer Simon Kimangu unter belgischer Kolonialherrschaft nach 20jähriger Haft im Gefängnis verstorben ist), eine *katholische Schwester* aus Melbourne und ein *Bischof der Pfingstmission* aus Chile.

Der griechisch-orthodoxe *Bischof Anastasios* predigt über «*das Aufsteigen der menschlichen Natur zum Himmel*». Ziel der Sendung Christi sei es, «die menschliche Natur göttlich zu machen». Christliche Mission sei daher die «Einladung zu einem Verklärungsprozess des ganzen Weltalls, zur Aktivierung der menschlichen Möglichkeiten für die Erhöhung und Himmelfahrt der ganzen Menschheit zum Thron Gottes, zur Teilnahme am Leben der Liebe in der gesegneten Heiligen Dreieinigkeit».

Historischer Kampf

Der Methodist *Emilio Castro* übersetzt das letzte Gespräch Jesu mit seinen Jün-

gern – «Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen» – mit scharf anderen Akzenten in seine lateinamerikanische Wirklichkeit: «Ihr werdet die Möglichkeit zum Neuanfang erhalten und ihr werdet für die Umgestaltung aller Wirklichkeit kämpfen.» Inbegriff der christlichen Mission sei die Einladung, «in einen historischen Kampf einzutreten, der in völliger Umgestaltung der Schöpfung gipfeln wird».

Die Kirchen würden sich daher «in zunehmendem Mass Seite an Seite mit Menschen anderer Überzeugungen finden und die Wichtigkeit des Zusammenspannens der Kräfte entdecken, um den gemeinsamen Problemen entgegenzutreten zu können. Sie lernen, dass das Zeugnis von Jesus Christus nur im alltäglichen Leben gegeben werden kann, inmitten von Beziehungen der Freundschaft, des Respekts und der Zusammenarbeit.» Es habe sich gezeigt, «dass die Suche nach Gerechtigkeit und Frieden, nach Versöhnung zwischen Menschen zum zentralsten Anliegen von Gottes Heilswillen für die Menschheit gehört». Gottes Einstellung zur Menschheit sei «dienend, leidend, rufend, hoffend». Castro lässt in seinem Vortrag offen, ob er bestimmte Kriterien zur Zusammenarbeit mit «Menschen anderer Überzeugung» sieht und sagt auch nichts über die gesellschaftspolitischen Zielvorstellungen, die ihm allenfalls vorschweben.

Klassenlose Gesellschaft

Der syrisch-orthodoxe Metropolit *Geovarghese Mar Osthathios* wirkt schon dadurch glaubwürdig, dass er auf Verurteilungen Dritter verzichtet, dafür mit einem Bussruf an die Versammlung einsetzt: «Wir beten <Dein Reich komme>... und leben nach dem Motto <Mein Reich komme, mein Wille geschehe an meinem Ort genau so wie in der Bundesrepublik Deutschland, den USA, China, der Sowjetunion oder Indien.>» Der von uns gepredigte Christus sei «ein gezähmter Christus, der unserem luxuriösen Lebensstil, dem gleichgültigen Spiessbürgertum und dem eigensüchtigen Konfessionalismus kein Hindernis in den Weg stellt. – Die grösste Tragödie unserer Existenz ist der innere Widerspruch zwischen unserer Sakramentaltheologie und unserem praktischen Leben. Wir haben uns von der mit Freuden getragenen Last des Holzkreuzes ab- und uns der stolzen Herrlichkeit des Goldkreuzes zugewandt.» Alle hätten ihre «Teilevangelien»: «Die römisch-katholische Kirche hat ihren unfehlbaren Papst, die protestantischen Brüder die unfehlbare Bibel, die Orthodoxen die grosse unfehlbare Tradition – aber

niemand verwirklicht alle Konsequenzen des trinitarischen Glaubens mit der Gleichstellung, die dieser von uns verlangt.»

Die Zielvorstellungen des syrisch-orthodoxen Inders, der ein Buch «Theology of a classeless society» für Mission, Evangelisation und kirchliches Wirken geschrieben hat (deutsche Übersetzung in Vorbereitung), ist eine streng aus seinem Trinitätsverständnis entwickelte klassenlose Gesellschaft: «Die theologische Grundlage für eine klassenlose Gesellschaft ist die klassenlose Gottheit selbst als eine klassenlose Kernfamilie. Durch den Sohn werden wir in die göttliche Familie adoptiert, um gleichermaßen an seinem Reichtum teilzuhaben.» Er verlangt von den Industrienationen die Bereitschaft zum Nullwachstum, bis die Entwicklungsländer aufgeschlossen haben, die Änderung der internationalen Handelsbestimmungen und Zolltarife zugunsten der armen Länder und den Druck der Christen auf einen globalen Rüstungsstopp: «Mit dem Geld, das heute für eine einzige teure Bombe ausgegeben wird, könnten Wohnungen für die zwei Millionen Slumbewohner von Kalkutta gebaut werden.»

Er nimmt Arnold J. Toynbees Hinweis «auf die Notwendigkeit einer Weltregierung» auf und schliesst: «Die Armen können niemals reicher werden, wenn die Reichen nicht ärmer werden – entweder freiwillig oder durch den Zwang einer totalitären Regierung. Der Weg für die erste Alternative ist das Kreuz. Der Weg für die zweite sind Hammer und Sichel. Wenn das Kreuz-Tragen der Christen keine gerechte und klassenlose Gesellschaft durch die Kraft der christlichen Liebe zustande bringt, dann könnte Gott zulassen, dass Hammer und Sichel dies erreichen, so wie er einmal Syrus, den Heiden, auserwählt hat, um seinen Willen zu erfüllen. Fest steht jedoch, dass zum Schluss der Nazarener siegen wird.»

Diese Vision ist eingebettet in eine *alle umfassende Liebe*: «Christus ist in die Hölle abgestiegen, um zu zeigen, dass sogar die im Ungehorsam Verstorbenen eine Chance erhalten müssen, die gute Nachricht anzunehmen.» Dieser Abstieg Christi in die Hölle gehe weiter, «bis der letzte Mensch für Gott zurückgewonnen ist. Wie kann ein mitfühlender Vater zufrieden sein, solange auch nur ein einziges seiner Kinder verloren bleibt?»

Heil als Revolution

Völlig anders ist die Sicht von *Julia Esquivel*, die politisch die *Demokratische Front gegen die Unterdrückung* in Guatemala vertritt. Sie sieht sich als Sprecherin «eines gekreuzigten Volkes, das – wie Is-

rael unter der Herrschaft des Pharaos – die Gewissheit des kommenden Reiches hat». In Sonntagsschule und Seminar sei man «ohne böse Absicht» gelehrt worden, «aus der Bibel die Abschnitte auszuwählen, die einem persönliche Sicherheit gaben». «Soziales und wirtschaftliches Wohlergehen habe man als «Zeichen unserer Freundschaft mit Gott» angesehen. «So lebten wir und bauten eine falsche Wirklichkeit auf, losgelöst von den Menschen, von denen wir durch diese Art von Evangelisation getrennt waren.» Man habe einen Gott gelernt, «der das System heiligt... das Konsumdenken segnet und es in ein kollektives Fieber und in eine Tollheit verwandelt». Dieser Gott dekoriere sich mit der Fahne des Antikommunismus oder zeige sich «im neuen Gewand der Menschenrechte...» «Dieser Todesgott ist lebendig in einem System, das wir Kapitalismus nennen.»

Zentralamerika aber beginne, «die grossartige Erfahrung der Auferstehung zu kosten, und zwar mit dem Sieg des Volkes von Nicaragua. Deshalb hat die Regierung der USA in enger Verbindung mit den Regierungen von El Salvador und Guatemala ein todbringendes Projekt für die Mehrheit der Menschen dieser beiden kleinen Staaten mit ihren sechs bis sieben Millionen Einwohnern geplant.»

Jesus aber habe gezeigt, «dass die Heilsgeschichte eins ist mit der weltlichen Geschichte». Der Auszug Israels aus Ägypten sei nur ein Beispiel dafür. «Heute könnte Israel für uns Zimbabwe, El Salvador, Nicaragua oder Guatemala bedeuten. Gott hat keine religiösen Grenzen.»

Auch wenn man diese Theologie der Revolution nicht teilt und die blanke Identifizierung von Heilsgeschichte und Weltgeschichte aus Überzeugung nicht mitmacht, kann man nicht davon absehen, dass entsetzliche Ungerechtigkeit Menschen in diese religiöse Untermauerung ihrer Revolution drängt. Liest man zufällig von den gigantischen Silbergeschäften der Milliardärsbrüder Hunt in Texas, die nach ihrer Fehlspekulation in der Lage sein wollen, für ein erhaltenes 1,1 Milliarden Darlehen *täglich* rund eine halbe Million Dollarzinsen zu bezahlen (Der Spiegel, 9. Juni 1980, S. 169f.), ist nur zu leicht verständlich, dass die Frustration täglich um ihr nacktes Überleben Kämpfender eine Grenze hat, bei der alle Sicherungen durchbrechen. So ist es buchstäblich notwendig, solche Stimmen sorgfältig zu hören und seine eigenen Konsequenzen daraus zu ziehen.

Widerstandsbewegung Jesu Christi

Der Lutheraner Prof. *Ernst Käsemann* (Tübingen) definiert die *Kirche* «als Widerstandsbewegung Jesu Christi auf Er-

den gegenüber der Macht der Götzen, gegenüber der Besitzgier des Wohlstandsbürgers und gegenüber den Verderbern der Schöpfung». «Reich Gottes ist für uns primär nicht Theorie, sondern Praxis, und zwar keine Praxis, in welcher es hauptsächlich um veränderte Zustände, neue Möglichkeiten und Ziele geht. Reich Gottes bezeichnet neutestamentlich und christlich jene Praxis, in welcher Jesus von Nazareth unser Herr und Heiland der Welt ist. – Seine Herrschaft erweckt freie Menschen und Bruderschaft der Freien. Wirklich von ihm befreit und in seine Bruderschaft hineingenommen sind immer nur diejenigen, welche anders als die Schwärmer und Ideologen keinen Bogen um Golgatha schlagen.»

Damit verbindet er eine harte Anklage gegen die Institution Kirche: «Meine Generation in Westdeutschland hat erlebt, dass man wie Israel aus Ägypten befreit und durch die Wüste geführt wurde, um schliesslich auch als Kirche vor dem goldenen Kalbe zu tanzen.»

Ebenso hart ist sein Antritt gegen die Wohlstandsgesellschaft: «Die Wohlstandsgesellschaft des weissen Mannes mag über Dämonen lachen. Sie kann es aber nur, weil sie blind, taub, gefühllos und dumm über den Schatten ihrer technischen Erfolge, ihrer brutal verteidigten Privilegien, ihrer traditionellen Vorurteile nicht hinauschaute. Die Gebirge von nichterkannter und -gesühnter Schuld im eigenen Bereich wie in der weiten Welt türmen sich immer höher hinauf. Unsere konformistisch gewordenen Kirchen unterstützen mit frommen Parolen den Zweckoptimismus der Politiker und Wirtschaftler. – In 1 Johannes 5,19 steht zwar: «Wir wissen, dass die ganze Welt im Argen liegt», doch überlässt man es dem lieben Gott, damit fertigzuwerden, zumal es im Bereich des weissen Mannes so schlimm doch nicht aussieht, Wohlstand und Lebensgenuss spürbar wachsen und *der Sinn für die Wirklichkeit ausser bei Geld und Erfolg erschreckend abnimmt*, vielleicht auch durch Propaganda und Demagogie erstickt wird. Man verdrängt täglich, dass unsere Erde für die Mehrzahl ihrer Bewohner eine Hölle ist ...»

Das Christentum sei «überall gärender Sauerteig und die Stimme der Unterdrückten, kritisches Gewissen gegen Besitzgier, Plünderung der Erde, Vergewaltigung ihrer Geschöpfe, Festschreiben des gegenwärtigen Status quo». Er bezeichnet sich als «Revolutionär, obwohl nicht sozialistisch» und verzichtet auf gesellschaftspolitische Zielvorstellungen: «Christen ... sind nur solange glaubwürdig wie man von ihnen den stürmischen Schrei vernimmt: «Dein Reich komme!»»

Schlussfolgerungen

Das im angelsächsischen Konferenzstil verlaufende Welttreffen arbeitet nach dem Anhören einiger Grundsatzreferate der ersten Sitzungstage in vier Sektionen: «*Gute Nachricht für die Armen*»; «*Das Reich Gottes und das Ringen der Menschheit*»; «*Das Zeugnis der Kirche vom Reich Gottes*»; «*Der gekreuzigte Christus fordert die Macht der Menschen heraus*». An den Schlusstagen werden die Berichte der Sektionen im Plenum besprochen und mit einigen Änderungen gutgeheissen. Ausserdem verabschiedet man mehrere Resolutionen.

Damit wird eine möglichst aktive Beteiligung vieler erreicht. Andererseits besteht die Gefahr, dass die am ausdauerndsten votierenden Teilnehmer – in Melbourne die Lateinamerikaner – das Feld beherrschen. Auch vernimmt man, dass die Gesprächsgruppen kaum auf die Referate zurückkommen. Der Beobachter hätte an einer Weltmissionskonferenz zudem noch mehr kritische Analysen gewünscht: *Wo* überall und *wie* geht die Ausbreitung des christlichen Glaubens voran, *wo* und *warum* gibt es Stillstand und Rückschläge? Vielleicht aber sind solche Fragen in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vorbei. Vor allem empfindet man, dass die verschiedenen Konzeptionen mehr oder weniger beziehungsarm nebeneinanderstehen. Wie weit die Sektionsberichte ein überzeugendes Bild ergeben, muss später eine sorgfältige Analyse zeigen.

Heiss wird es bei den *politischen Gegensätzen*. Dass sich die Anklagen vor allem an die privatwirtschaftlich strukturierte Welt richten, ist verständlich. Der Westen liefert 19 mal mehr und übernimmt 38 mal mehr aus der Dritten Welt als der Osten. Dass aber diese Anklagen meist plakativ pauschal sind und kritische Rückfragen an die sozialistische Gesellschaft peinlich unter den Teppich gewischt werden, fordert wachsenden Widerspruch von Delegierten Westeuropas heraus.

Die Schlussstunde der Konferenz bringt eine dramatische Korrektur. Prof. *David Bosch* (Südafrika) hat am letzten Konferenztag eine Resolution eingebracht, die unmissverständlich auf den russischen Einmarsch in Afghanistan und die damit ausgelöste Flüchtlingskatastrophe (zurzeit über 800000 Menschen) zielt. Die Resolution stellt fest, man habe an dieser Konferenz bestimmte Länder und Situationen namentlich genannt. «Andere dagegen wagen wir nicht zu nennen aus dem einfachen Grund, dass eine solche öffentliche Nennung durch die Konferenz die Lage, ja sogar das Leben vieler unserer Brüder und Schwestern in Gefahr bringen würde. *Wir bekennen daher unser Unvermögen, so*

prophetisch zu sein wie wir sollten, weil das in bestimmten Fällen das Martyrium über unsere Glaubensgenossen bringen würde ...»

Ein von *Michael Nazir-Ali*, Dekan der anglikanischen theologischen Schule in Karachi (Pakistan) eingebrachter Zusatzantrag, «die militärische Intervention ... und die dauernde Verletzung der Menschenrechte in Afghanistan zu verurteilen», unterliegt nach heftigster russischer Abwehr (man droht sogar mit dem Austritt aus dem Weltkirchenrat) mit 58 Ja zu 66 Nein überraschend knapp. Bringt man die Stimmen in Abzug, die kaum eine andere Wahl haben als nein zu sagen, wäre der Zusatzantrag angenommen. Die Resolution Bosch wird sodann mit überwältigendem Mehr gutgeheissen. Jedermann im Saal weiss, wofür er gestimmt hat. Dazu wäre vieles zu sagen. Die Hauptsache: Erstmals in dieser Offenheit spricht man die Not aus, nicht nach allen Seiten frei reden zu können.

Eines aber dürfen weder offene Fragen in der Missionstheologie noch bittere Grenzen der ökumenischen Offenheit herunterspielen: Die Konferenz von Melbourne bleibt eine gültige Herausforderung an die Kirchen der westlichen Welt. Unsere Mitverantwortung für menschengerechte Strukturen und menschengerechte Wirtschaftsbeziehungen zur Dritten Welt ist mit Phantasie und Tatkraft wahrzunehmen. Allzu viele Menschen der südlichen Erdhälfte müssen ihr Leben in chancenloser Armut dahinbringen. Ostthathios sagte: «*Aus Bequemlichkeit vergessen wir, dass die Sünde des reichen Mannes in nichts anderem bestand als darin, zuzulassen, dass sein Nachbar Lazarus arm blieb, während er selbst reich war*».

Reinhard Kuster

Theologie

Das Augsburger Bekenntnis – ein katholisches Bekenntnis? (2)

5. Aufbau und Inhalt der CA

Der geraffte Überblick über die historischen Hintergründe der Entstehung der CA verdeutlicht nochmals ihre doppelte Zielsetzung, nämlich einerseits die grundsätzliche Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen und römischen Kirche zu dokumentieren und andererseits die Notwendigkeit der von den Protestanten vorge-

nommenen Reformen im Blick auf die vorhandenen «Missstände» zu rechtfertigen. Genau diese zweifache Orientierung und Zielsetzung hat denn auch ihren Niederschlag gefunden in den beiden Hauptteilen der CA³⁷.

Dem Nachweis der Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen Kirche und deren Tradition dienen die 21 Artikel des Glaubens und der Lehre, die als «articuli fidei praecipui» im ersten Teil behandelt werden: die Lehre vom dreifaltigen Gott, von der Erbsünde, vom Sohne Gottes, von der Rechtfertigung, vom kirchlichen Amt, vom neuen Gehorsam, von der Kirche, von der Taufe, vom Abendmahl, von der Beichte und Busse, vom Sakramentsempfang, vom kirchlichen und weltlichen Regiment, von der Wiederkunft Christi, vom freien Willen, von der Ursache der Sünde, von den guten Werken und von der Heiligenverehrung. Von all diesen Artikeln wird am Ende des ersten Teils festgestellt, dass darin nichts gefunden werden könne, «was abweicht von der Heiligen Schrift und von der allgemeinen und von der römischen Kirche, wie wir sie aus den Kirchenschriftstellern kennen».

Der ganze Meinungsunterschied betrefte hingegen einige Missbräuche, «die wir guten Gewissens nicht billigen können». Für deren Änderungen, die im zweiten Teil (Art. 22–28) behandelt werden, wird lediglich beansprucht, dass dabei nicht unchristlich, sondern in Übereinstimmung mit Gottes Gebot gehandelt worden sei, um die ursprüngliche Gestalt und die eigentliche Bedeutung dieser Bräuche wieder zu gewinnen:

Die Forderung nach beiden Gestalten des Abendmahls (Art. 22) wird aus dessen Einsetzung begründet, und für die Messliturgie (Art. 24) wird der Vollzug einer der Einsetzung entsprechenden Reform postuliert, was vor allem die Abschaffung der Winkelmissen und die Verwerfung der Vorstellung betrifft, die Messe sei ein Werk der Menschen. Bei der Beichte (Art. 25), von der eigens betont wird, dass sie nicht abgeschafft, sondern als «Gewalt der Schlüssel» der Kirche übergeben sei, wird vor allem die vollzählige Aufzählung der Sünden beanstandet, weil diese dem Menschen nicht möglich und die Vergebung auch nicht davon abhängig sei. Die christliche Legitimität des Ehestandes für die Priester (Art. 23) wird mit der altkirchlichen Ordnung wie mit der (offenbar nicht erst heute aktuellen!) Bemerkung begründet, «die Gemeinden werden bald keine Hirten mehr haben, wenn die Ehe noch länger verboten wird». Die Abschaffung der Fastengebote (Art. 26) wird mit der Gesetzesfreiheit des Christen gerechtfertigt;

dabei wird nicht das Fasten an sich verworfen, wohl aber der Missbrauch, wenn dessen Übertretung als Sünde erklärt wird. Ebenso werden die Klostersgelübde (Art. 27) wegen ihrer Verquickung mit Werkgerechtigkeit verworfen. Schliesslich wird die Beschränkung der Bischöfe auf ihre geistliche Gewalt (Art. 28) mit der Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment begründet.

6. Theologische Urteilsbildung

Die Frage nach einer möglichen Anerkennung der CA als katholisches Bekenntnis wird sich darauf zu beziehen haben, inwieweit die katholische Intention und der ökumenische Anspruch der CA selbst im Lichte heutiger theologischer Urteilsbildung aufrechterhalten werden kann. Nach den Vorstellungen des Einheitssekretariates soll dabei ein gemeinsamer katholisch-evangelischer Kommentar insbesondere die Fragen der Interpretation ihrer Aussagen im Verhältnis zur Lehre der römisch-katholischen Kirche klären³⁸, um als Voraussetzung für eine mögliche offizielle Stellungnahme von seiten des Lehramtes der römisch-katholischen Kirche zu dienen. Aus der Natur der Sache heraus dürfte in diesem Zusammenhang eine Verständigung über den Sinn und die heutige Relevanz der Argumentation der CA in den Artikeln 22–28 von besonderer Wichtigkeit sein.

6.1 Konfessioneller Dissens in den «Bräuchen»?

Auf dem Hintergrund der positiven Ergebnisse der gegenwärtigen Gespräche zwischen der römisch-katholischen und der evangelisch-lutherischen Kirche kommt *Vilmos Vajta* zum Schluss, dass die in der CA zur Sprache gebrachten Missbräuche heute einer katholischen Anerkennung der CA nicht mehr im Wege zu stehen brauchen³⁹. Diesem Urteil wird man nur zustimmen können; denn zunächst hat sich ja in der Tat die Verquickung des bischöflichen und päpstlichen Amtes mit weltlichen Herrschaftsansprüchen (Art. 28) im Gang der Geschichte von selbst beseitigt. Die Fastenfrage (Art. 26) hat sich inzwischen insofern von selbst erledigt, als sie ihre verpflichtende Geltung auch in der römisch-katholischen Kirche verloren hat. Die Messreform der lutherischen Reformation ist durch die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils in vieler Hinsicht, vor allem was die Volkssprache und den Gemeindebezug betrifft, gerechtfertigt worden: einerseits ist die Kommunion *sub utraque* (Art. 22) zwar vom Konzil nicht wie in der CA als von ihrer Einsetzung her unbedingt notwendig anerkannt, aber doch

grundsätzlich, wenn auch mit Einschränkungen, als möglich zugestanden worden; andererseits muss die Kritik an der Messe (Art. 24) heute weithin als gegenstandslos betrachtet werden, nicht nur aufgrund des Eucharistieverständnisses des Zweiten Vatikanischen Konzils sondern schon durch die vom Tridentinum gegebene Interpretation des Messopfers als anamnetischer Repräsentation des einen Kreuzopfers Jesu Christi, insofern eine solchermaßen anamnetisch fundierte und gerade nicht additive Rede vom Sühnecharakter der Messe gar nicht im Blick der damaligen protestantischen Kritik lag. Schliesslich ist auch über die unterschiedliche Auffassung der Beichtpflicht, die ja in Art. 25 grundsätzlich anerkannt ist, eine Verständigung durchaus möglich.

Ein konfessioneller Gegensatz hingegen besteht weiterhin im Bereich der kirchlichen Ordnung, insbesondere in den Fragen der Priesterehe (Art. 23) und der Klostersgelübde (Art. 27), insofern die CA von der göttlichen Einsetzung des Ehestandes her die Unzulässigkeit der Klostersgelübde und des Zölibates behauptet. Weil es sich dabei aber um Fragen handelt, die die reformierbare kirchliche Disziplin betreffen und auch in der katholischen Kirche Diskussionsgegenstand geworden sind, und weil andererseits die Frage noch offen ist, ob mit der Stellungnahme der CA grundsätzlich ein eheloses Priestertum und das Mönchtum als Institution ausgeschlossen sein soll oder ob nicht eher die protestantische Haltung aus der damaligen geschichtlichen Situation heraus verständlich und damit heute als im Rahmen eines katholischen Glaubenskonsenses akzeptabel erscheinen kann, sollte eine Verständigung auch in diesen Punkten nicht unerreichbar sein. Es wäre vielmehr eine potenzierte Tragik, sollte das Anerkennungsprojekt im Jahre 1980 wiederum an derselben Stelle scheitern, an

³⁷ Vgl. dazu den Text in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (Göttingen 1976) 31–137, und die Sonderausgaben von H. Bornkamm (Gütersloh 1978) und von G. Gassmann (Göttingen 1978).

³⁸ Die gemeinsame Untersuchung von 24 lutherischen und katholischen Theologen (mit dem Ergebnis, dass die CA den gemeinsamen Glauben der beiden Konfessionen zum Ausdruck bringt) liegt jetzt vor: H. Meyer, H. Schütte (Hrsg.), *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens* (Paderborn – Frankfurt a.M. 1980). – Als weitere Kommentare seien besonders genannt: W. Maurer, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*. Zwei Bände (Gütersloh 1976 und 1978) und L. Grane, *Die Confessio Augustana* (Göttingen 1970).

³⁹ V. Vajta, *Das Augsburger Bekenntnis im Lichte des gegenwärtigen katholisch/lutherischen Dialogs*, in: *Katholische Anerkennung* aaO. 103–115.

welcher bereits die Hoffnungen im Jahre 1530 zunichte gemacht wurden, nämlich an der Frage der Priesterehe. Zudem werden solche Fragen auf keinen Fall denselben Grad an Verbindlichkeit beanspruchen dürfen wie die Artikel im ersten Teil der CA, von denen Übereinstimmung mit der Lehre der katholischen Kirche beansprucht wird.

6.2 Ökumenischer Konsens in den Grundfragen des Glaubens

Doch wie steht es in heutiger Sicht mit dem Anspruch der CA auf Katholizität für die Lehraussagen ihres ersten Teils? Bereits im Jahre 1974 hat *Vinzens Pfnür* behauptet, dass es «keine gravierenden Gründe» gebe, die der CA diesen Anspruch bestreiten könnten, dass sie vielmehr als Zeugnis des gemeinchristlichen Glaubens von katholischer Seite bejaht werden könne⁴⁰, was sowohl für den Themenkomplex von Erbsünde und Rechtfertigung als auch für die ekklesiologische Thematik von Kirche, Amt und Sakramente gelte.

6.2.1 Rechtfertigung

Im Hinblick auf die Rechtfertigungslehre, welche nach *Wenzel Lohff* für die gesamte Darlegung des Glaubens in der CA «nicht nur einen Artikel unter andern dogmatischen Artikeln» darstellt, sondern «die Mitte, das Vorzeichen, unter dem alle dogmatischen Lehraussagen zu sehen sind»⁴¹, hat *Vinzens Pfnür*, nachdem bereits *Hans Küng*⁴² und *Otto H. Pesch*⁴³ die Rechtfertigungslehre als in ihrer Substanz katholisch beurteilt haben, eine grundsätzliche Übereinstimmung in seiner differenzierten Dissertationsstudie «Einig in der Rechtfertigungslehre?»⁴⁴ durch einen Vergleich der Aussagen der CA mit denjenigen der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530 und 1535 festgestellt. Dabei konnte er ausführlich zeigen, dass die von Luther und Melancthon bekämpfte Gegenposition weder von der Confutatio noch vom Tridentinum vertreten wird, und dass umgekehrt die von katholischer Seite abgelehnte «reformatorische» Position sich nicht mit der Lehre der CA deckt, weil die CA gerade nicht eine bloss forensische, äusserliche und imputative Rechtfertigung lehrt, sondern die Sündenvergebung mit der inneren, geistgewirkten Erneuerung des Menschen verbindet, so dass das Anliegen der (recht verstandenen) katholischen Lehre von der «Verdienstlichkeit» der Werke nicht abgelehnt wird.

Sind deshalb die mit der Rechtfertigungslehre zusammenhängenden Gegensätze der Reformationszeit, insbesondere auch im näheren Verständnis der Erbsünde, weitestgehend als legitime Unterschiede

in der theologischen Denkform wie in der anthropologischen Frömmigkeitsform zu beurteilen, so rücken die möglichen Differenzen in der Ekklesiologie erst recht in den Mittelpunkt der Diskussion; in ihr wird auch heute noch zwar von einer wesentlichen Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigung, zugleich aber von bleibenden Gegensätzen im Blick auf die ekklesiologischen Konsequenzen und Implikationen des Rechtfertigungsverständnisses gesprochen. Demgegenüber zeigen allerdings nicht nur die ökumenischen Gespräche der jüngeren Vergangenheit im allgemeinen, sondern auch die Untersuchungen über die ekklesiologischen Aussagen der CA im speziellen, dass hier keine kirchentrennenden Lehren vorliegen, dass sie vielmehr als gut katholisch beurteilt werden können.

6.2.2 Kirchenverständnis und kirchliches Amt

Was zunächst das Kirchenverständnis betrifft, ist hervorzuheben, dass sich Art. 7 der CA ausdrücklich zur Einheit und unbegrenzten Dauer der Kirche bekennt, womit – wie *A. Kimme* richtig kommentiert – «nicht eine lutherische Partikularkirche, sondern die ganze rechtläubige Christenheit aller Zeiten» gemeint ist, so dass sich hier am ausdrücklichsten der «Anspruch der lutherischen Reformation auf schriftgemässe Katholizität» dokumentiert⁴⁵. Dann aber heisst es in der CA weiter, dass zur Einheit der Kirche die Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente genüge («satis est»). Genau an dieser Stelle hat deshalb *Walter Kasper* die eigentliche crux für eine katholisch-lutherische Verständigung im Bereich der Ekklesiologie gesehen; denn dieses «satis est» mache den «katholisch-protestantischen Unterschied» aus und es enthalte den «Protest gegen ein drittes, von der katholischen Kirche festgehaltenes Kriterium: die Gemeinschaft mit dem apostolischen Amt»⁴⁶.

In einer eindringlichen Untersuchung über das Kirchenverständnis der CA hat *Harding Meyer* dem Urteil Kaspers allerdings überzeugend widersprochen⁴⁷. Denn das «satis est» darf im Kontext der CA erstens nicht restriktiv ausgelegt, sondern muss von der darauf folgenden negativen Entsprechung her interpretiert werden, nämlich im Sinne einer Ablehnung des Uniformitätszwangs in menschlichen «Traditionen», «Riten» und «Zeremonien». Weil zweitens Art. 7 aufgrund des grundsätzlich heilsgeschichtlichen Aufbaus des ganzen Bekenntnisses primär nicht eine ekklesiologische Aussage über die Einheit der Kirche ist, sondern eine soteriologische

über das Heil des Menschen, lässt sich aus ihm keineswegs eine Vernachlässigung des kirchlichen Amtes folgern. Vielmehr ist das gerade nicht aus dem allgemeinen Priestertum, sondern aus der Beauftragung durch Gott abgeleitete Amt, obwohl es in Art. 7 nicht mehr ausdrücklich genannt ist, für den Kirchenbegriff der CA, wie bereits Art. 5 zum Ausdruck bringt, konstitutiv, ja heilsnotwendig, sofern es die Voraussetzung dafür bildet, dass der Christ die «fides iustificans» erlangen kann. Darin spricht sich die elementare Tendenz aus, das kirchliche Amt aufs allerengste mit Evangelium und Sakrament zu verbinden, um dadurch der Gefahr einer Verselbständigung des Amtes entgegenzuwirken und die Souveränität des Evangeliums auch über das Amt zu wahren. Gerade in diesem Sinne aber gehört das kirchliche Amt unabdingbar in die Wesensbestimmung der Kirche mit hinein.

Mit dem Nachweis, dass die äussere Verfasstheit und das institutionelle Element bis hin zur Bereitschaft, das Bischofsamt in seiner altkirchlichen und von der katholischen Kirche bewahrten Grundgestalt anzuerkennen und zu übernehmen, der CA keineswegs fremd sind, hat *Harding Meyer* zugleich die Bedenken entkräften können, die sich immer wieder gegen die definitorische Bezeichnung der Kirche als «congregatio sanctorum» gerichtet haben. Die Kritik, die hinter dieser Definition ein letztlich donatistisches Kirchenideal befürchtet, welches die Sünder von der Kirche ausschliessen will, ist neuerdings von *Erwin Iserloh* wiederholt worden. Er meint hier eine «merkwürdige Diskrepanz» feststellen zu müssen, weil das «simul iustus et peccator» anthropologisch als «Gegensatz

⁴⁰ V. Pfnür, Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?, in: Katholische Anerkennung aaO. 81.

⁴¹ W. Lohff, Welche Folgen hätte eine Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche für die evangelisch-lutherische Kirche?, in: Confessio Augustana aaO. 197.

⁴² H. Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung (Einsiedeln 1957).

⁴³ O. H. Pesch, Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin (Mainz 1967).

⁴⁴ Wiesbaden 1970.

⁴⁵ A. Kimme, Die ökumenische Bedeutung der Augsburgischen Konfession, in: Die Aktualität des Bekenntnisses = Fuldaer Hefte 21 (1971) 30.

⁴⁶ W. Kasper, Ökumenischer Konsens über das kirchliche Amt, in: Stimmen der Zeit 98 (1973) 228.

⁴⁷ H. Meyer, Behindern Amtsbegriff und Kirchenverständnis in der Confessio Augustana ihre Anerkennung durch die katholische Kirche?, in: Confessio Augustana aaO. 145–175.

zur katholischen Position» gesehen, ekklesiologisch jedoch gerade unterbetont werde⁴⁸. Demgegenüber hat Meyer zeigen können, dass dieser Definitionsformel der Kirche als «congregatio sanctorum» weder ein exklusiv kongregationalistischer Sinn noch die Vorstellung einer gänzlichen Unsichtbarkeit der wahren Kirche beigelegt werden kann, dass vielmehr ein Kirchenbegriff vorliegt, «der mit der Tradition der Kirche durchaus in Übereinstimmung steht»⁴⁹, nämlich das Verständnis der Kirche als derjenigen Personengemeinschaft, die durch den in Wort und Sakrament gegenwärtigen Herrn geschaffen und erhalten wird.

6.2.3 Sakramente

Lässt sich somit die Frage, ob Kirchenverständnis und Amtsbegriff der CA ihre katholische Anerkennung verhindern, mit besten Gründen verneinen – offen bleiben mag höchstens die Beurteilung des ekklesialen Stellenwertes und der Notwendigkeit der konkreten Gestalt des historisch gewachsenen Episkopates –, ist auf die Frage einzugehen, ob auch ein positives Urteil über die Katholizität der CA im Hinblick auf die Sakramente möglich ist. In einer eingehenden Diskussion dieser Frage, insbesondere hinsichtlich Zahl der Sakramente, Taufe, Abendmahl und Busse, kommt *Wolfhart Pannenberg* zu dem gut ausgewiesenen Schluss⁵⁰, dass eigentlich nur die Aussagen der CA zum Buss sakrament ein negatives Urteil nahe zu legen scheinen.

In der Tat sind denn auch diese Aussagen vom Tridentinum direkt unter das Anathem gestellt worden, und zwar vor allem die Definition der Busse (Art. 12), weil sie nur Reue und Glaube als deren Elemente nennt, während nach katholischer Lehre die Busse aus drei Elementen, nämlich *contritio cordis*, *confessio oris* und *satisfactio operis*, besteht⁵¹. Weil aber in der CA die Beichte in einem eigenen Artikel (Art. 11) behandelt wird, hat Pannenberg zugleich vermutet, dass es sich hier um ein terminologisches Missverständnis handelt und dass dieser auf den ersten Blick explizite Gegensatz in dem Sinne einer Lösung fähig ist, dass Artikel 12 der CA gar nicht von der institutionellen Ordnung, sondern vom theologischen Gehalt der Busse spricht und dass dementsprechend das tridentinische Anathem am Text der CA vorbeigeht. Inzwischen hat *Hans Jorissen* die Vermutung wie den Lösungsvorschlag Pannenburgs in einer eingehenden Untersuchung überzeugend gerechtfertigt⁵².

6.2.4 Ausgeklammerte

Kontroverspunkte

Kann demnach in den grundlegenden Glaubensaussagen der CA ökumenische

Verständigung erzielt werden, könnte aber einer katholischen Anerkennung der Umstand hinderlich sein, dass gerade um der irenischen Zielbestimmung der CA willen entscheidende konfessionelle Differenzpunkte ausgeklammert worden sind. In der Diskussion werden dabei insbesondere die bereits im Jahre 1530 von *Luther* selbst namhaft gemachten Lehren vom Fegefeuer, vom Papsttum und von der Heiligenverehrung genannt.

Zwar ist die dritte von *Luther* erwähnte Lehre noch in die Endfassung der CA eingegangen, allerdings gerade nicht als Kontroverspunkt, sondern als Integral des Konsenses (Art. 21) dahingehend, dass man der Heiligen gedenken, sie jedoch nicht um Hilfe anrufen solle. Aber auch die von *Luther* hervorgehobene Hauptfrage des Papsttums kann zumindest als inklusiv in der CA enthalten betrachtet werden, insofern die Aussagen über die Bischöfe auch auf den Bischof von Rom bezogen werden können. Dennoch dürfte das Fehlen einer grundsätzlichen und zusammenfassenden Aussage über die Verantwortung und Bedeutung des kirchlichen Amtes für die Einheit der Kirche auf den

lokalen und regionalen Ebenen, aber auch auf der universalen Ebene des Lebens der Kirche zu den entscheidenden Schranken der CA gehören, die aber aus der damaligen Situation durchaus verständlich sind. Während nämlich damals die kirchliche, wenn auch durch Zwiespalt und Missbräuche gefährdete, *Einheit* noch bestand und auch die bischöfliche Verfassung der Kirche, inklusive ihrer Spitze im Papstamt, grundsätzlich nicht strittig war, stehen wir heute in einer ganz anderen geschichtlichen Situation, in der es um die Wiedervereinigung jahrhundertlang getrennter Kirchen geht. *Kurt Koch*

⁴⁸ E. Iserloh, Die *Confessio Augustana* als Anfrage an Lutheraner und Katholiken im 16. Jahrhundert und heute, in: *Catholica* 33 (1979) 41.

⁴⁹ H. Meyer aaO. (Anm. 47) 150.

⁵⁰ W. Pannenberg, Die Augsburger Konfession als katholisches Bekenntnis und Grundlage für die Einheit der Kirche, in: *Katholische Anerkennung* aaO. bes. 32–34.

⁵¹ Vgl. DS 1704.

⁵² H. Jorissen, Steht die Busslehre der *Confessio Augustana* einer Anerkennung durch die katholische Kirche im Wege?, in: *Katholische Anerkennung* aaO. 132–150.

Pastoral

Werden die Jungen menschlicher miteinander umgehen?

Kinder und junge Menschen haben ein intensiveres Erleben als die Erwachsenen. Sie sind weniger durch jahrelange Gewöhnung abgestumpft. Sie leiden stärker unter einem seelischen Druck, können sich aber auch unbeschwerter freuen. Kann diese Sensibilität nicht zu einem Ansatzpunkt für eine menschlichere Gesellschaft werden?

Der Widerspruch gegen die Welt der Erwachsenen

Jugend revoltiert nicht gegen das Menschsein an sich, wohl aber gegen die Art, wie die vorausgehende Generation es gesellschaftlich organisiert hat. Sie lehnt sich zum Beispiel auf gegen berechnendes Anpassertum; gegen heuchlerisches Fordern einer Moral, die für die eigene Person nicht praktiziert wird; gegen materialistisches Strebertum; gegen Ellbogenkämpfe um Machtpositionen unter dem Deckmantel des Allgemeinwohls.

Wer revoltiert, will offenbar etwas anderes, in seinen Augen Besseres. Doch woher nimmt Jugend den Massstab für das «Bessere»? Der beste wäre immer noch das Evangelium, näherhin seine Forderung der Brüderlichkeit, wie sie Christus täglich lehrte und lebte. Er hat konsequent alle angemassen Herrschaftsansprüche zurückgewiesen. Er hat sich damit gegen jene gewandt, die als einzelne oder Gruppen auf Kosten anderer leben wollen. So lesen wir etwa bei Lukas: «Die Könige der Völker herrschen über sie, und ihre Gwalthaber lassen sich «Wohltäter» nennen. Ihr aber nicht so! Sondern der Grösste unter euch soll sein wie der Jüngste, der Gebieter wie der Dienende.»¹

Das ist unzweideutige Absage an die Konventionen der Erwachsenenwelt, an alle falschen Mechanismen menschlicher Machtstellung. Gewiss hat Jesus damit zunächst das Prinzip für die zwischenmenschlichen Beziehungen im Innern seiner Kirche aufgestellt. Auch lassen sich politische und wirtschaftliche Ordnungsstrukturen mit jenen der Kirche nicht vollständig zur Deckung bringen. Dennoch bleibt es «Aufgabe der ganzen Kirche, daran zu arbeiten, dass die Menschen fähig

¹ Lk 22,25–26.

werden, die gesamte zeitliche Ordnung, unter völliger Wahrung der ihr eigentümlichen Gesetze, richtig aufzubauen und durch Christus auf Gott hinzuordnen»². Allein diese Ausrichtung wird der vollen Berufung des Menschen gerecht. Angesichts des vielfachen Missbrauchs politischer und wirtschaftlicher Macht wird man heute der Botschaft des Evangeliums gerade bei der Jugend eine Chance geben müssen.

Wo zeigen sich Chancen?

Es wäre unsinnig, generalisierend von den Chancen der Jugend sprechen zu wollen. Es handelt sich vielmehr um Hinweise aus dem Erfahrungsbereich von Seelsorgern an städtischen Mittel- und Berufsschulen. Als Ansätze zu grösserer Menschlichkeit wurden genannt:

- Junge Menschen sind heute unkompliziert, und das auf eine Weise, die Erwachsene oft als «respektlos» empfinden. «Demokratisierung» ist bei Jugendlichen kein leeres Wort, sondern echtes Anliegen.

- Weltanschauliche Probleme sind kein Kampfthema mehr, für das man in die Arena steigt. Man gibt sich in diesem Bereich nüchtern, eher unterkühlt.

- Es zeigt sich eine generelle Vorliebe für jede Art von Pazifismus, was in allen Diskussionen um den Dienst mit der Waffe zum Ausdruck kommt.

- Für irgendwie Benachteiligte nehmen junge Menschen zum vornherein eine positive Stellung ein.

- Ein prinzipielles Betonen sozialer Unterschiede ist nicht mehr zu finden.

- Allem marktschreierischen und avantgardistischen Getue gegenüber herrscht Misstrauen.

- Heutige Jugendliche neigen dazu, gegensätzliche Standpunkte einzuebnen, bleiben aber tolerant gegenüber dem Andersdenkenden. Jeder soll seinen Platz an der Sonne haben.

- Gefragt sind offene Gruppen, auch solche religiöser Art.

Wo liegen Schwachstellen?

Unser Gespräch ergab hier folgendes:

- Unter der Stadtjugend ist das Gefühl der Isolation weit verbreitet. Die Ursachen sind mannigfaltig: Leistungsdruck in Schule und Beruf, mangelndes Gespräch mit Eltern, Lehrern und Vorgesetzten, Berufstätigkeit der Mutter. Isolationsgefühl auch im religiösen Bereich: Man bleibt dem Gottesdienst fern, wenn sich dort keine anderen Jugendlichen einfinden, geht aber zu eigens veranstalteten Jugendmessen.

- Der Zug zur Gruppe ist unzweifelhaft vorhanden, nimmt aber in keiner Weise den Charakter einer Verpflichtung an.

- Andererseits erschwert ein grundsätzliches Misstrauen, irgendwie «vereinrahmt» zu werden, den seelsorglichen Kontakt.

- Die psychische Labilität nimmt zu. Damit wächst die Gefahr, durch starke Persönlichkeiten manipuliert zu werden.

- Die Angst vor der Zukunft ist in allen ihren Formen Gemeingut.

- Angst und Isolation fördern die Abwanderung in Jugendsekten.

- Als Folge des Toleranzdenkens zeigt sich der Hang, zwischenpersönliche Spannungen nicht mehr auszutragen, sondern zu überdecken.

- Als Frucht einer sich noch «christlich» nennenden Elterngeneration tritt ein erschreckendes religiöses Bildungsdefizit zutage.

Wie können Erwachsene helfen?

Eine erste Voraussetzung ist die illusionslose Zurkenntnisnahme der tatsächlichen Lage. Wir haben versucht, dafür einige Hinweise beizubringen. Andere werden sie aus ihrer persönlichen Erfahrung ergänzen können. Wichtig wird dabei das Gespräch zwischen Seelsorgern und Eltern im innerkirchlichen Bereich sein. Es genügt aber heute nicht mehr. Wir leben im Zeitalter der öffentlichen «Meinungsmacher». Darum brauchen wir auch im gesamten Medienbereich Frauen und Männer, Laien und Priester, die in kompetenter Weise ihre menschliche und christliche Sicht zur Darstellung bringen können. Die Monopolbetriebe Fernsehen und Radio weisen in dieser Hinsicht bedenkliche Einseitigkeiten auf. Hier fehlte es, so scheint mir, von unserer Seite bisher beträchtlich an Durchsetzungsvermögen.

Was aber erwarten die Jugendlichen selber von den Erwachsenen? Aus ihrer Erfahrung formulierten die befragten Jugendseelsorger diese Erwartungen wie folgt:

- Persönliche Glaubwürdigkeit. Der Erwachsene wird von den Jungen bei seinen Aussagen behaftet. Er muss dafür in seinem eigenen Leben geradestehen.

- Vertrauen, denn junge Menschen wollen ernstgenommen werden.

- Das sachbezogene Gespräch. Emotionen (Zorn, Beleidigtsein) lassen die Brücken abbrechen.

- Die Jugendlichen erwarten Vorschläge, aber keine Vorschriften.

- Es gilt, ihnen Fragen zu stellen, aber keine fertigen Lösungen anzubieten. Die Jugendlichen möchten kein «Diktat» hören, sondern im gemeinsamen Gespräch ihre eigene «Entdeckung» machen, zu der sie aus Überzeugung stehen können.

Manches an dieser Mentalität mag der älteren Generation befremdlich erscheinen. Aber wer ein Gespräch sucht, muss einen Partner so nehmen, wie er ist, und nicht, wie er ihn sich wünscht. Es wird für die Einflussnahme der Kirche in der Welt von heute entscheidend sein, ob innerhalb dieser Kirche und ihrer Familien für das Gespräch zwischen Erwachsenen und Jugend der Raum offen bleibt³. *Markus Kaiser*

² Vat. II, Dekret über das Laienapostolat, Nr. 7.

³ *Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1980*: «Dass die Jugendlichen sich besser darauf vorbereiten, im Alltag echte Brüderlichkeit zu pflegen.»

Dokumentation

Erklärung zur Euthanasie

*Um auf Anfragen mehrerer Bischofskonferenzen zu antworten, hat die Kongregation für die Glaubenslehre die im folgenden dokumentierte Erklärung zur Euthanasie erarbeitet. Diese Erklärung liegt ganz auf der Linie der Überlegungen, die sich andere Bischofskonferenzen bzw. Forschungs- und Studienorgane anderer Bischofskonferenzen auch gemacht haben. Erinnerung sei namentlich an die von der Schweizerischen Nationalkommission *Justitia et Pax* herausgegebene Normativstudie: *Franz Furger, Kurt Koch, Verfügbares Leben? Die Wertung des menschlichen Lebens in der gegenwärtigen Gesellschaft aus der Sicht christlicher Ethik, wie auch an die Erklärung der Schweizer Bischofskonferenz zu den Richtlinien der Schweizerischen Akademie der medizinischen Wissenschaften zur Sterbehilfe. Die Deutsche Bischofskonferenz nahm zur Veränderung des Sterbens durch die Möglichkeiten der modernen Medizin und der gesellschaftlichen Entwicklung Stellung im Rahmen ihres Lehrschreibens «Menschenwürdig sterben und christlich sterben». Die Österreichische Bischofskonferenz liess in der Reihe der «Texte der Pastoralkommission Österreichs für die Seelsorger, Pfarrgemeinderäte und Apostolatsgruppen» den Faszikel «Menschenwürdiges Sterben, Sterbebeistand und Euthanasie» veröffentlichen. In dieser Linie spricht auch die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre nicht nur ethische, sondern auch seelsorgliche Fragen an, so dass sie gerade auch für die Kranken- und Krankenhaus-**

seelsorger hilfreich sein kann (der amtliche deutsche Wortlaut verwendet allerdings nicht in jedem Fall die heute geläufige Terminologie; so heisst suicidium in der Fachliteratur nicht mehr «Selbstmord», sondern «Suizid»). Redaktion

Einleitung

Die Rechte und Werte der menschlichen Person sind von grosser Bedeutung bei den Fragen, die von den Menschen unserer Tage diskutiert werden. Das II. Vatikanische Konzil hat, was dieses Thema angeht, die überragende Würde der menschlichen Person, besonders ihr Recht auf Leben, feierlich bekräftigt. Deshalb hat das gleiche Konzil auch die Anschläge gegen das Leben, zu denen «jede Art Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord» gehören, angeprangert (Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*, Nr. 27).

Vor einiger Zeit hat die Kongregation für die Glaubenslehre allen Gläubigen die Lehre der katholischen Kirche zum Schwangerschaftsabbruch in Erinnerung gerufen.¹ Nun hält es die gleiche Kongregation für angebracht, die Lehre der Kirche zur Euthanasie darzulegen.

Die letzten Päpste² haben bereits die Grundsätze dieser Lehre herausgestellt, welche ihr volles Gewicht behalten; doch haben die Fortschritte der Medizin bewirkt, dass in den letzten Jahren in der Frage der Euthanasie neue Aspekte sichtbar wurden. Diese machen es erforderlich, dass die betreffenden ethischen Normen noch mehr verdeutlicht werden.

In der heutigen Gesellschaft, in der sogar die grundlegenden Werte des menschlichen Lebens oft in Frage gestellt werden, wirken sich die Veränderungen im Bereich der Zivilisation auch auf die Bewertung von Tod und Schmerz aus. Es ist ferner zu beachten, dass die Fähigkeit der ärztlichen Kunst, zu heilen und das Leben unter bestimmten Bedingungen zu verlängern, zugenommen hat, wobei sich natürlich zuweilen einige moralische Fragen ergeben. Menschen, die sich in einer solchen Lage befinden, fragen sich besorgt nach dem Sinn eines extrem hohen Alters und des Todes. Es versteht sich, dass sie in der Folge auch die Frage stellen, ob sie das Recht haben, sich selber oder ihren Angehörigen einen «gnädigen Tod» zu verschaffen, der die Leiden abkürzen könnte und der nach ihrer Ansicht der Würde des Menschen besser entspreche.

Mehrere Bischofskonferenzen haben der Kongregation für die Glaubenslehre hierzu einige Fragen vorgelegt. Die Kongregation hat zu den verschiedenen Aspek-

ten der Euthanasie das Urteil von Fachleuten eingeholt und möchte nun mit dieser Erklärung auf die Anfragen der Bischöfe antworten, damit diese leichter die ihnen anvertrauten Gläubigen richtig unterweisen und den Regierungsstellen zu dieser schwerwiegenden Frage Gesichtspunkte zur Reflexion anbieten können. Die in diesem Dokument vorgelegten Überlegungen richten sich vor allem an jene, die an Christus glauben und auf ihn ihre Hoffnung setzen; denn aus Christi Leben, Tod und Auferstehung haben das Leben und besonders der Tod der Christen eine neue Bedeutung gewonnen, wie der hl. Paulus sagt: «Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn» (Röm 14,8; vgl. Phil 1,20).

Was aber die Gläubigen anderer Religionen betrifft, werden die meisten von ihnen sicher darin mit uns übereinstimmen, dass der Glaube an Gott, den Schöpfer und Herrn des Lebens, und an seine Vorsehung – sofern sie diesen teilen – jeder menschlichen Person eine erhabene Würde verleiht und deren Achtung schützt.

Es ist zu hoffen, dass diese Erklärung bei allen Menschen guten Willens Zustimmung finden kann; denn auch wenn sie unterschiedliche philosophische Lehren und Ideologien vertreten, so haben sie doch ein waches Bewusstsein von den Rechten der menschlichen Person. Gerade diese Rechte sind ja auch im Verlauf der letzten Jahre in Erklärungen internationaler Gremien oft proklamiert worden.³ Da es sich hier um fundamentale Rechte handelt, die jeder menschlichen Person zukommen, darf man sich keineswegs auf Argumente aus dem politischen Pluralismus oder der Religionsfreiheit berufen, um die universale Geltung dieser Rechte zu leugnen.

I. Wert des menschlichen Lebens

Das menschliche Leben ist die Grundlage aller Güter und zugleich die notwendige Quelle und Vorbedingung für alle menschliche Tätigkeit sowie auch für jegliches gesellschaftliche Zusammensein. Während die meisten Menschen das menschliche Leben als etwas Heiliges betrachten und zugeben, dass niemand darüber nach Willkür verfügen darf, so vermögen die an Christus Glaubenden in ihm noch etwas Höheres zu erkennen, nämlich das Geschenk der Liebe Gottes, das sie bewahren und fruchtbar machen müssen. Aus dieser letzteren Überlegung ergibt sich Folgendes:

1. Niemand kann das Leben eines unschuldigen Menschen angreifen, ohne damit der Liebe Gottes zu ihm zu widerspre-

chen und so ein fundamentales unverlierbares und unveräusserliches Recht zu verletzen, ohne also ein äusserst schweres Verbrechen zu begehen.⁴

2. Jeder Mensch muss sein Leben nach dem Ratschluss Gottes führen. Es ist ihm als ein Gut anvertraut, das schon hier auf Erden Frucht bringen soll, dessen volle und endgültige Vollendung jedoch erst im ewigen Leben zu erwarten ist.

3. Der Freitod oder Selbstmord ist daher ebenso wie der Mord nicht zu rechtfertigen; denn ein solches Tun des Menschen bedeutet die Zurückweisung der Oberherrschaft Gottes und seiner liebenden Vorsehung. Selbstmord ist ferner oft die Verweigerung der Selbstliebe, die Verleugnung des Naturinstinktes zum Leben, eine Flucht vor den Pflichten der Gerechtigkeit und der Liebe, die den Nächsten, den verschiedenen Gemeinschaften oder auch der ganzen menschlichen Gesellschaft geschuldet werden – wenn auch zuweilen, wie alle wissen, seelische Auffassungen zugrunde liegen, welche die Schuldhaftigkeit mindern oder auch ganz aufheben können.

Vom Selbstmord muss jedoch jenes Lebensopfer deutlich unterschieden werden, das jemand aus einem übergeordneten Grund – wie Gottes Ehre, das Heil der Seelen oder der Dienst an den Brüdern – bringt, indem er sein Leben hingibt oder der äussersten Gefahr aussetzt (vgl. Joh 15,14).

¹ Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch, 18. November 1974, AAS 66 (1974) 730–747.

² Pius XII. Ansprache an die Delegierten der Internationalen Vereinigung katholischer Frauen, 11. September 1947, AAS 39 (1947) 483. Ansprache an die Mitglieder des katholischen Hebammenverbandes Italiens, 29. Oktober 1951, AAS 43 (1951) 835–854. Ansprache an die Mitglieder des Internationalen Forschungsrates für Militärmedizin, 19. Oktober 1953, AAS 45 (1953) 744–754. Ansprache an die Teilnehmer des IX. Kongresses der italienischen Gesellschaft für Anästhesiologie, 24. Februar 1957, AAS 49 (1957) 146. Vgl. auch Ansprache zur Frage der «Wiederbelebung», 24. November 1957, AAS 49 (1957) 1027–1033. Paul VI. Ansprache an die Mitglieder der Sonderkommission der Vereinten Nationen zur Frage der Rassentrennung, 22. Mai 1974, AAS 66 (1974) 346. Johannes Paul II. Ansprache an die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Nordamerika, 5. Oktober 1979, AAS 71 (1979) 1225.

³ Zu berücksichtigen ist besonders die Empfehlung 779 (1976) über die Rechte der Kranken und Sterbenden, die vom Parlament des Europarates auf seiner XXVII. Ordentlichen Sitzung angenommen worden ist: Vgl. SIPECA, Nr. 1 (März 1977) 14–15.

⁴ Ganz ausser acht gelassen werden hier die Fragen der Todesstrafe und des Krieges. Diese erfordern weitere besondere Überlegungen, die das Thema dieser Erklärung überschreiten.

II. Euthanasie

Um die Frage der Euthanasie richtig zu behandeln, muss zunächst die Bedeutung der verwendeten Begriffe genau geklärt werden.

Etymologisch bezeichnete *Euthanasie* in der Antike den *sanften Tod*, ohne übermässige Schmerzen. Heute denkt man nicht mehr an diese ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks, sondern vielmehr an einen ärztlichen Eingriff, durch den die Schmerzen der Krankheit oder des Todeskampfes vermindert werden, wobei zuweilen die Gefahr besteht, das Leben vorzeitig zu beenden. Schliesslich wird das Wort in einem noch engeren Sinn verstanden, und zwar: *töten aus Barmherzigkeit*, in der Absicht, extreme Schmerzen endgültig zu beenden oder um Kindern mit Geburtsfehlern, unheilbar Kranken oder Geisteskranken eine Verlängerung ihres harten Lebens zu ersparen, das vielleicht noch etliche Jahre dauern würde und den Familien und der Gesellschaft eine allzu schwere Last aufbürden könnte.

Es muss daher klar sein, in welchem Sinn der Ausdruck in diesem Dokument verwendet wird.

Unter Euthanasie wird hier eine Handlung oder Unterlassung verstanden, die ihrer Natur nach oder aus bewusster Absicht den Tod herbeiführt, um so jeden Schmerz zu beenden. Euthanasie wird also auf der Ebene der Intention wie auch der angewandten Methoden betrachtet.

Es muss erneut mit Nachdruck erklärt werden, dass nichts und niemand je das Recht verleihen kann, ein menschliches Lebewesen unschuldig zu töten, mag es sich um einen Fötus oder einen Embryo, ein Kind, einen Erwachsenen oder Greis, einen unheilbar Kranken oder Sterbenden handeln. Es ist auch niemandem erlaubt, diese todbringende Handlung für sich oder einen anderen zu erbitten, für den er Verantwortung trägt, ja man darf nicht einmal einer solchen Handlung zustimmen, weder explizit noch implizit. Es kann ferner keine Autorität sie rechtmässig anordnen oder zulassen. Denn es geht dabei um die Verletzung eines göttlichen Gesetzes, um eine Beleidigung der Würde der menschlichen Person, um ein Verbrechen gegen das Leben, um einen Anschlag gegen das Menschengeschlecht.

Es kann vorkommen, dass wegen langanhaltender und fast unerträglicher Schmerzen, aus psychischen oder anderen Gründen jemand meint, er dürfe berechtigterweise den Tod für sich selbst erbitten oder ihn anderen zufügen. Obwohl in solchen Fällen die Schuld des Menschen vermindert sein oder gänzlich fehlen kann, so ändert doch der Irrtum im Urteil, dem das

Gewissen vielleicht guten Glaubens unterliegt, nicht die Natur dieses todbringenden Aktes, der in sich selbst immer abzulehnen ist. Man darf auch die flehentlichen Bitten von Schwerkranken, die für sich zuweilen den Tod verlangen, nicht als wirklichen Willen zur Euthanasie verstehen; denn fast immer handelt es sich um angstvolles Rufen nach Hilfe und Liebe. Über die Bemühungen der Ärzte hinaus hat der Kranke Liebe nötig, warme, menschliche und übernatürliche Zuneigung, die alle Nahestehenden, Eltern und Kinder, Ärzte und Pflegepersonen ihm schenken können und sollen.

III. Die Bedeutung des Schmerzes für den Christen und die Verwendung schmerzstillender Mittel

Der Tod tritt nicht immer unter aller schwersten Umständen, nach kaum erträglichen Schmerzen ein. Wir dürfen nicht nur an extreme Fälle denken. Zahlreiche übereinstimmende Zeugnisse lassen vermuten, dass die Natur selber Vorsorge getroffen hat, um jene im Tod zu vollziehenden Trennungen zu erleichtern, die, würden sie dem Menschen bei voller Gesundheit zugemutet, ungewöhnlich schmerzlich wären. So kommt es, dass die lange Dauer einer Krankheit, fortgeschrittenes Alter, Einsamkeit und Verlassenheit jene psychologischen Voraussetzungen schaffen, die die Annahme des Todes erleichtern.

Dennoch ist zuzugeben, dass der Tod ein Ereignis ist, das natürlicherweise das Herz des Menschen mit Angst erfüllt, zumal wenn ihm oft schwere und langandauernde Schmerzen voraufgehen oder ihn begleiten.

Der körperliche Schmerz gehört gewiss unvermeidlich zur Verfassung des Menschen; vom biologischen Standpunkt aus ist er ein Warnzeichen, dessen Nutzen ausser Zweifel steht. Da er aber auch das psychische Leben des Menschen berührt, übersteigt seine Belastung oft den biologischen Nutzen, ja sie kann derart zunehmen, dass die Beseitigung des Schmerzes um jeden Preis wünschenswert erscheint.

Nach christlicher Lehre erhält der Schmerz jedoch, zumal in der Sterbestunde, eine besondere Bedeutung im Heilsplan Gottes. Er gibt Anteil am Leiden Christi und verbindet mit dem erlösenden Opfer, das Christus im Gehorsam gegen den Willen des Vaters dargebracht hat. Es darf deshalb nicht verwundern, wenn einzelne Christen schmerzstillende Mittel nur mässig anwenden wollen, um wenigstens einen Teil ihrer Schmerzen freiwillig auf sich zu nehmen und sich so bewusst mit den Schmerzen des gekreuzigten Christus vereinigen zu können (vgl. Mt 27,34). Doch wi-

derspricht es der Klugheit, eine heroische Haltung als allgemeine Norm zu fordern. Menschliche und christliche Klugheit rät im Gegenteil bei den meisten Kranken, solche Medikamente anzuwenden, welche den Schmerz lindern oder beseitigen können, auch wenn sich dadurch als Nebenwirkungen Schläfrigkeit und vermindertes Bewusstsein einstellen.

Bei denen aber, die sich selbst nicht mehr auszudrücken vermögen, darf man mit Recht voraussetzen, dass sie schmerzstillenden Mittel haben möchten und wünschen, sie nach dem Rat der Ärzte zu erhalten.

Die intensive Anwendung schmerzstillender Mittel ist aber nicht problemlos; denn man muss, um ihre Wirksamkeit zu gewährleisten, wegen des Phänomens der Gewöhnung im allgemeinen immer grössere Dosen verabreichen. Es ist hilfreich, an eine Erklärung von Papst Pius XII. zu erinnern, die weiterhin voll gültig bleibt. Einer Gruppe von Ärzten, die ihm die Frage vorgelegt hatten: «Kann es nach der Lehre der Religion und den Normen der Moral dem Arzt und dem Kranken erlaubt sein, mit Hilfe narkotischer Medikamente Schmerz und Bewusstsein auszuschalten (. . .) (auch beim Herannahen des Todes und wenn vorauszusehen ist, dass die Anwendung dieser Mittel das Leben abkürzt)?» antwortete der Papst: «Wenn andere Mittel fehlen und dadurch unter den gegebenen Umständen die Erfüllung der übrigen religiösen und moralischen Pflichten in keiner Weise verhindert wird, ist es erlaubt».⁵ In diesem Fall ist es klar, dass der Tod keineswegs gewollt oder gesucht wird, auch wenn man aus einem vernünftigen Grund die Todesgefahr in Kauf nimmt; man beabsichtigt nur, die Schmerzen wirksam zu lindern, und verwendet dazu jene schmerzstillenden Mittel, die der ärztlichen Kunst zur Verfügung stehen.

Doch verdienen die schmerzstillenden Mittel, bei denen die Kranken das Bewusstsein verlieren, eine besondere Überlegung. Denn es liegt viel daran, dass die Menschen nicht nur ihren moralischen Verpflichtungen und den Aufgaben gegenüber ihren Verwandten nachkommen, sondern sich vor allem auch in vollem Bewusstsein auf die Begegnung mit Christus richtig vorbereiten können. Pius XII. ermahnt deshalb: «Es ist nicht recht, den Sterbenden ohne schwerwiegenden Grund des Bewusstseins zu berauben.»⁶

⁵ Pius XII. Ansprache vom 24. Februar 1957, AAS 49 (1957) 147.

⁶ Ebd., 145, vgl. Ansprache vom 9. September 1958, AAS 50 (1958) 694.

IV. Das richtige Mass in der Verwendung therapeutischer Mittel

Es ist in unserer Zeit sehr wichtig, gerade in der Todesstunde die Würde der menschlichen Person und die christliche Bedeutung des Lebens zu wahren und sich vor einer gewissen «Technisierung» zu hüten, die der Gefahr des Missbrauchs ausgesetzt ist. So spricht man heute ja auch vom «Recht auf den Tod», versteht darunter aber nicht das Recht eines Menschen, sich durch eigene oder fremde Hand nach Gutdünken den Tod zu geben, sondern das Recht, in ruhiger Verfassung mit menschlicher und christlicher Würde sterben zu können. Unter diesem Gesichtspunkt kann die Anwendung therapeutischer Mittel zuweilen manche Frage aufwerfen.

In vielen Fällen kann die Situation derart verwickelt sein, dass sich Zweifel ergeben, wie hier die Grundsätze der Sittenlehre anzuwenden sind. Die betreffenden Entscheidungen stehen dem Gewissen des Kranken oder seiner rechtmässigen Vertreter wie auch der Ärzte zu; dabei sind sowohl die Gebote der Moral wie auch die vielfältigen Aspekte des konkreten Falles vor Augen zu halten.

Jeder ist verpflichtet, für seine Gesundheit zu sorgen und sicherzustellen, dass ihm geholfen wird. Jene aber, denen die Sorge für die Kranken anvertraut ist, müssen ihren Dienst mit aller Sorgfalt verrichten und die Therapien anwenden, die nötig oder nützlich scheinen.

Muss man nun unter allen Umständen alle verfügbaren Mittel anwenden? Bis vor kurzem antworteten die Moraltheologen, die Anwendung «ausserordentlicher» Mittel könne man keinesfalls verpflichtend vorschreiben. Diese Antwort, die als Grundsatz weiter gilt, erscheint heute vielleicht weniger einsichtig, sei es wegen der Unbestimmtheit des Ausdrucks oder wegen der schnellen Fortschritte in der Heilkunst. Daher ziehen es manche vor, von «verhältnismässigen» und «unverhältnismässigen» Mitteln zu sprechen. Auf jeden Fall kann eine richtige Abwägung der Mittel nur gelingen, wenn die Art der Therapie, der Grad ihrer Schwierigkeiten und Gefahren, der benötigte Aufwand sowie die Möglichkeiten ihrer Anwendung mit den Resultaten verglichen werden, die man unter Berücksichtigung des Zustandes des Kranken sowie seiner körperlichen und seelischen Kräfte erwarten kann.

Damit diese allgemeinen Grundsätze leichter angewendet werden können, dürften die folgenden Klarstellungen hilfreich sein:

– Sind andere Heilmittel nicht verfügbar, darf man mit Zustimmung des Kranken Mittel anwenden, die der neueste medi-

zinische Fortschritt zur Verfügung gestellt hat, auch wenn sie noch nicht genügend im Experiment erprobt und nicht ungefährlich sind. Der Kranke, der darauf eingeht, kann dadurch sogar ein Beispiel der Hochherzigkeit zum Wohl der Menschheit geben.

– Ebenso darf man die Anwendung dieser Mittel abbrechen, wenn das Ergebnis die auf sie gesetzte Hoffnung nicht rechtfertigt. Bei dieser Entscheidung sind aber der berechtigte Wunsch des Kranken und seiner Angehörigen sowie das Urteil kompetenter Fachärzte zu berücksichtigen. Diese können mehr als andere eine vernünftige Abwägung vornehmen, ob dem Einsatz an Instrumenten und Personal die erwarteten Erfolge entsprechen und ob die angewandte Therapie dem Kranken nicht Schmerzen oder Beschwerden bringt, die in keinem Verhältnis stehen zu den Vorteilen, die sie ihm verschaffen kann.

– Es ist immer erlaubt, sich mit den Mitteln zu begnügen, welche die Medizin allgemein zur Verfügung stellt. Niemand kann daher verpflichtet werden, eine Therapie anzuwenden, die zwar schon im Gebrauch, aber noch mit Risiken versehen oder zu aufwendig ist. Ein Verzicht darauf darf nicht mit Selbstmord gleichgesetzt werden: es handelt sich vielmehr um ein schlichtes Hinnehmen menschlicher Gegebenheiten; oder man möchte einen aufwendigen Einsatz medizinischer Technik vermeiden, dem kein entsprechender zu erhoffender Nutzen gegenübersteht; oder man wünscht, der Familie beziehungsweise der Gemeinschaft keine allzu grosse Belastung aufzuerlegen.

– Wenn der Tod näher kommt und durch keine Therapie mehr verhindert werden kann, darf man sich im Gewissen entschliessen, auf weitere Heilversuche zu verzichten, die nur eine schwache oder schmerzvolle Verlängerung des Lebens bewirken könnten, ohne dass man jedoch die normalen Hilfen unterlässt, die man in solchen Fällen einem Kranken schuldet. Dann liegt kein Grund vor, dass der Arzt Bedenken haben müsste, als habe er einem Gefährdeten die Hilfe verweigert.

Schluss

Die in dieser Erklärung enthaltenen Normen sind bestimmt vom aufrichtigen Bemühen, dem Menschen nach dem Plan des Schöpfers zu helfen. Wenn einerseits das Leben als Geschenk Gottes anzusehen ist, so ist andererseits der Tod unausweichlich. Darum müssen wir ihn im vollen Bewusstsein unserer Verantwortung und mit aller Würde annehmen können, ohne die Todesstunde in irgendeiner Weise zu beschleunigen. Der Tod beendet zwar den irdischen Lebenslauf, er eröffnet aber zu-

gleich den Zugang zum unsterblichen Leben. Daher müssen sich alle Menschen schon im Licht menschlicher Werte auf dieses Ereignis innerlich richtig vorbereiten, ganz besonders aber die Christen im Licht ihres Glaubens.

Was diejenigen betrifft, die im öffentlichen Gesundheitswesen arbeiten, so werden sie nichts unterlassen, um ihr ganzes fachliches Können in den Dienst der Kranken und Sterbenden zu stellen. Sie sollen aber bedenken, dass diese noch einen anderen Trost viel notwendiger brauchen, nämlich uneingeschränkte Güte und liebende Anteilnahme. Ein solcher Dienst, den Menschen geschenkt, wird zugleich Christus dem Herrn erwiesen, der gesagt hat: «Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan» (Mt 25,40).

Diese Erklärung, welche in der ordentlichen Versammlung dieser Kongregation verabschiedet wurde, hat Papst Johannes Paul II. in der dem unterzeichneten Kardinalpräfekten gewährten Audienz gebilligt und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Rom, am Sitz der Glaubenskongregation, den 5. Mai 1980.

Franjo Kardinal Seper
Präfekt

Jean Jérôme Hamer OP
Titularerzbischof
Sekretär

Hinweise

Fünf Hochgebete

Längere Zeit waren die «Vier Hochgebete bei besonderen Anlässen» vergriffen. Nun sind sie kürzlich in einer überarbeiteten und erweiterten Auflage unter dem neuen Titel «Fünf Hochgebete» wieder erschienen¹. Der Faszikel enthält eines der zwei von der damaligen Gottesdienstkon-

¹ Fünf Hochgebete. Hochgebet zum Thema «Versöhnung», Hochgebete für Messfeiern mit Kindern. Studienausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Mit einem Anhang: Hochgebet für Messfeiern mit Gehörlosen, approbierter und konfirmierter Text. Herausgegeben von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Benziger, Einsiedeln-Zürich; Herder, Freiburg-Wien 1980. Die Texte sind erhältlich als Altarausgabe (63 Seiten) und als Volksausgabe (48 Seiten).

gregation im Hinblick auf das Heilige Jahr 1975 angebotenen Hochgebete zum Thema «Versöhnung». Aus unverständlichen Gründen konnte leider das andere Hochgebet zum Thema «Versöhnung» in der deutschen Übersetzung nicht veröffentlicht werden, während beispielsweise im französischen Sprachraum beide Hochgebete benutzt werden.

Ferner enthält diese Ausgabe drei Hochgebete für Messfeiern mit Kindern und in einem Anhang auch das 1970 approbierte und konfirmierte Hochgebet für Messfeiern mit Gehörlosen.

In der vorliegenden Neuaufgabe wurde an der Textfassung der Hochgebete nichts geändert. Nachdem kritisiert worden war, dass in der ersten Auflage keine Noten enthalten waren, sind nun die meisten Vorstehergebete – beim Versöhnungshochgebet sogar alle – mit Noten versehen, wodurch allerdings die Übersichtlichkeit vor allem für den gesprochenen Vortrag etwas leidet. Auch wurden die Akklamationen in den Hochgebeten für Messfeiern mit Kindern zum Singen eingerichtet (mit Melodien aus dem Gotteslob und dem KGB). In einem Anhang werden darüber hinaus weitere Vorschläge von Akklamationen angeboten, die sich zum Singen eignen.

Das Versöhnungshochgebet und die drei Hochgebete für Messfeiern mit Kindern waren zunächst nur bis Ende 1977 zur Erprobung zugelassen. Diese Erprobungsphase wurde dann bis Ende 1980 verlängert. Doch liess die Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst – laut einer Mitteilung in «Gottesdienst»² – erkennen, dass die Hochgebete auch nach Ablauf der Erprobungsfrist weiter benutzt werden können. *Walter von Arx*

² Gottesdienst Nr. 8/1980, S. 64.

Amtlicher Teil

Bistum Basel

Erststellen für Neupriester und Pastoralassistenten

Der Bischof von Basel ernannt:

André Duplain, von Basel/Roncourt, in Thun, zum Vikar der Pfarrei St. Martin in Thun;

Ernst Heller, von Hochdorf, in Urswil, zum Vikar von Horw;

Peter Schmid, von Ramsen (SH), in Aarau, zum Vikar von Gerliswil;

Arno Stadelmann, von und in Zell, zum Vikar der Pfarrei St. Joseph in Basel;

Hans-Jürgen Zahnen, von Wittlich (BRD), in Mainz/Luzern, zum Vikar von Arbon.

Adrian Ackermann, von Mümliswil, in Balsthal, zum Pastoralassistenten von Zollikofen;

Cornelius Baumgartner, von Mörschwil, in Möhlin (AG), zum Pastoralassistenten von Romanshorn;

Norbert Malsbender, von Iserlohn (BRD), in Allschwil (BL), zum Pastoralassistenten von Ostermundigen/Ittigen;

Anton Müller, von Pfaffnau, in Horw, zum Pastoralassistenten der Pfarrei St. Paul in Luzern;

Ludwig Spirig, von Diepoldsau (SG), in Reinach (BL), zum Pastoralassistenten der Pfarrei St. Sebastian, Wettingen;

Romeo Zanini, von Altdorf, in Münchenstein (BL), zum Jugendseelsorger im Dekanat Liestal, in Frenkendorf;

Bruno Zeltner, von Niederbuchsiten, in Muri (AG), zum Pastoralassistenten von Muri (AG).

Bistum Chur

Kirchweihe und Altarkonsekration

Am 15. Juni 1980 hat Diözesanbischof Dr. Johannes Vonderach die neuerbaute Pfarrkirche von Embrach (ZH) auf den Titel des heiligen Apostels Petrus geweiht und den Altar zu Ehren des heiligen Apostels Petrus konsekriert sowie in ihn die Reliquien der heiligen Martyrer Fidelis von Sigmaringen und Felix eingeschlossen.

Im Herrn verschieden

Josef Walker, Pfarrer in Bristen (UR)

Josef Walker wurde am 2. Dezember 1944 in Gurtellen (UR) geboren und am 19. März 1972 in Wolfenschiessen (NW) zum Priester geweiht. Er wirkte von 1972 bis 1977 als Vikar in Altdorf und von 1977 bis zu seinem Tode als Pfarrer von Bristen (UR). Josef Walker starb am 15. Juni 1980 und wurde am 19. Juni 1980 in Gurtellen Dorf (UR) beerdigt. R.I.P.

Ausschreibungen

Infolge Demission des bisherigen Stelleninhabers werden die zusammengelegten Pfarreien *Almens-Rodels*, *Paspels und Tomils* zur Wiederbesetzung ausgeschrieben.

Die Pfarrei *Bristen* (UR) wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben.

Interessenten mögen sich bitte bis zum 24. Juli 1980 melden bei der Personalkommission des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Ernennungen

Am 19. Juni 1980 ernannte Diözesanbischof Dr. Johannes Vonderach

Thomas Bieger zum Pfarrhelfer in Schattdorf (UR);

Beat Huwiler zum Vikar in Uster (ZH);

Gebhard Jörger zum Pfarrhelfer in Ingenbohl-Brunnen (SZ);

Joseph Zwyssig zum Pfarrhelfer-Propagator im Pastoraljahr in der Pfarrei St. Martin, Altdorf (UR);

Hanspeter Köhle zum Pastoralassistenten in Pfäffikon (SZ);

Hans Zürcher zum Pastoralassistenten in Volketswil (ZH).

Bistum Sitten

Neuer Generalvikar im Bistum Sitten

Der Bischof von Sitten, Mgr. Heinrich Schwery, hat die Demission von Mgr. Dr. *Josef Bayard* als Generalvikar des Bistums Sitten angenommen. Gleichzeitig hat er dem Wunsche von Dr. Bruno Lauber entsprochen, als Bischofsvikar für das Oberwallis zurückzutreten.

Zum neuen Generalvikar des Bistums Sitten, und gleichzeitig zum neuen Bischofsvikar für das Oberwallis hat der Bischof von Sitten Herrn Pfarrer *Edmund Lehner* ernannt. Der neue Generalvikar, Mgr. Edmund Lehner, wurde am 8. Februar 1930 in Bürchen geboren. Nach den klassischen Studien am Kollegium Stans und dem Theologiestudium im Priesterseminar Sitten und an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, die er mit dem Lizentiat in Theologie abschloss, wurde er im Jahre 1958 zum Priester geweiht. Er war dann Administrator in Blatten (1958–1960), Vikar (1960–1964) und Pfarrer (1964–1978) von Zermatt, und seit 1978 Pfarrer von Brig.

Ausserdem hat der Bischof von Sitten folgende Ernennungen vorgenommen:

Pfarrer *Oswald Perren*, bisher Pfarrer der deutschen Seelsorge Siders, wird Pfarrer von Brig.

Dr. *Bruno Lauber*, Bischofsvikar und Direktor des St. Jodernheimes, wird Professor und Präfekt am Kollegium «Spiritus Sanctus» in Brig.

Bischöfliche Kanzlei

Die Meinung der Leser

«Habt Vertrauen!»

Als wirkliche Ermutigung habe ich bei der Amtseinführung von Papst Johannes Paul II. seine Aufforderung empfunden: «Habt Vertrauen!» Im Anschluss an die Instruktion «Inaestimabile Donum»¹ möchte ich nun diesen Ruf aufgreifen und – wie ein Echo – an den Papst und seine Kurie zurückgeben: «Habt Vertrauen!». Denn die genannte Instruktion scheint mir nicht nur Ausdruck berechtigter Sorge, sondern starken Misstrauens zu sein. Mein persönliches Unbehagen sei im folgenden aufgrund eines konkreten Punktes der Instruktion dargestellt.

Dass Missbräuche beim Namen genannt werden, dagegen hat sicher kein vernünftiger Mensch etwas einzuwenden. Dass jedoch die Instruktion «Inaestimabile Donum» Missbräuche ausrotten will, stimmt nachdenklich, ja erfüllt mit Sorge. Offenbar gibt es auch heute übereifrige Knechte, die feststellen, dass nach der guten Aussaat des Konzils manches Unkraut mitgewachsen ist (Mt 13, 24–30). Wie sie inne werden, dass dieses Unkraut auf das Wirken des Feindes zurückgeht, erklären sie sich zum Handeln bereit: «Sollen wir gehen und es ausreissen?» Die Antwort des Herrn der Kirche lautet: «Nein, sonst reisst ihr zusammen mit dem Unkraut auch den Weizen aus.»

Das Gute mitausreissen – birgt die Weisung der Instruktion zu den Hochgebeten diese Gefahr nicht in sich? «Die eucharistischen Hochgebete, welche die Kirche approbiert hat, zu ändern oder andere, privat verfasste, zu verwenden, ist ein schwerer Missbrauch»². Machen wirklich bischöfliche Approbation und päpstliche Konfirmation die «Qualität» eines Hochgebetes aus, die einem Gebet ohne solche Rechtsakte sonst abgeht? Wie anders klingt es doch in der ersten Apologie des heiligen Laien und Philosophen Justinus über den von ihm in Rom erlebten Gottesdienst: «Der Vorsteher sendet Gebete . . . wie auch Danksagungen empor, soviel ihm möglich ist»³. Und wie beherzigenswert und ermutigend – die Brüder stärkend – ist nicht die Weisung des heiligen Hippolyt von Rom: «Es ist durchaus nicht nötig, dass (der Bischof) die gleichen Worte gebraucht, die wir angegeben haben, so dass er sich bemühen müsste, sie auswendig vorzutragen, wenn er Gott Dank sagt; sondern jeder soll beten, wie er kann. Wenn jemand ein ausgedehntes und geformtes Gebet sprechen kann, so ist es gut. Aber wenn jemand, wenn er betet, ein bescheidenes Gebet spricht, so soll ihn niemand hindern, sofern es nur ein Gebet von gesunder Rechtgläubigkeit ist»⁴.

Sind Justinus und Hippolyt etwa Zeugen eines «sehr schweren Missbrauchs» in Rom? Wohl kaum! Deshalb das Echo auf die päpstliche Aufforderung: «Habt Vertrauen!» Sicher gibt es das Unkraut. Seinetwegen darf aber der gute Weizen in keiner Weise zerstört werden.

Robert Trottmann

¹ Vgl. SKZ 25 (1980) 395–398.

² Ebd. 396 (unter Nr. 5).

³ Vgl. den Text bei J. A. Jungmann, Liturgie der christlichen Frühzeit, Freiburg/Schweiz 1967, 56.

⁴ Vgl. den Text ebd. 73.

Fortbildungsangebote

Unsere Verantwortung für die verfolgte Kirche

30. internationaler Kongress
«Kirche in Not»

Termin: 31. Juli bis 3. August 1980.

Ort: Haus der Begegnung, Königstein/Taunus.

Kursziel und -inhalte: Der 30. internationale Kongress hat es sich wieder zur Aufgabe gestellt, die Not der Kirche und der Gläubigen in den kommunistisch regierten Ländern zu untersuchen. Er wird sich die Frage stellen, wie es um unsere Verantwortung für die verfolgten Christen bestellt ist und wie wir ihr nachkommen. Zum ersten Mal werden sich Referenten und Kongressbesucher verstärkt den Problemen der Kirche in der Dritten Welt stellen: Wird nicht auch Kirche in Lateinamerika unterdrückt und verfolgt? Wie steht es um die Lage der Gläubigen in Vietnam, China und anderen Staaten Asiens, wie in Afrika und in den islamisch dominierten Ländern des Nahen Ostens? Schwerpunkt der Berichtsarbeit aber bleibt die Lage der Christen im Osten Europas.

Auskunft und Anmeldung: Haus der Begegnung, Bischof-Kaller-Strasse 3, Postfach 1229, D-6240 Königstein.

Priesterexerziten

Termin: 19.–22. August 1980.

Ort: St. Jodernheim, Visp.

Zielgruppe: Priester und Ordensleute.

Kursziel und -inhalte: Der heilige Benedikt und der Priester von heute.

Leitung: Dr. P. Vinzenz Stebler OSB, Mariastein.

Auskunft und Anmeldung: Exerziten- und Bildungshaus St. Jodernheim, 3930 Visp, Telefon 028 - 46 44 75.

Suizid – Verstehen – Verhüten

Termin: 3.–7. November 1980.

Ort: Reformierte Heimstätte, 3645 Gwatt.

Zielgruppe: Pfarrerinnen, Pfarrer und Vikare.

Kursziel und -inhalte: Begegnung mit dem Suizid im eigenen Leben und demjenigen uns anvertrauter Menschen – Antwort auf die Frage, ob Suizidverhütung ethisch zu verantworten sei – Einschränkung des Suizidrisikos.

Leitung: Pfr. Ernst Schwyn, Biel; Martin Stamm, Gemeindeglied, Biel.

Referent: Prof. Dr. Walter Pöldinger, Wil (SG).

Träger: Ev.-ref. Kirche des Kantons Bern.

Auskunft und Anmeldung (bis 1. Juli 1980): Pfr. Charles Buri, Könizbergstrasse 13, 3097 Liebfeld, Telefon 031 - 59 24 16.

Wo zu Beginn des 7. Jahrhunderts der irische Mönch Ursicinus gelebt hatte, entwickelte sich gegen die Mitte des Jahrhun-

derts ein Coenobium, aus dem spätestens im 9. Jahrhundert ein von Moutier-Grandval abhängiges Benediktinerkloster wurde. Zu Beginn des 12. Jahrhunderts wurde es in ein dem Erzbischof von Besançon unterstehendes Chorherrenstift umgewandelt, das nach langen und heftigen Auseinandersetzungen 1210 unter die Abhängigkeit des Bischofs von Basel geriet. Der spätromanische Bau dürfte zu dieser Zeit vollendet worden sein.

In der Ferienzeit erscheint die Schweizerische Kirchenzeitung wie gewohnt dreimal als Doppelnummer, und zwar am 17. Juli (Nr. 29/30), 31. Juli (Nr. 31/32) und 14. August (Nr. 33/34); dementsprechend entfallen die Ausgaben vom 24. Juli, 7. August und 21. August. Wir bitten die Leser, Mitarbeiter und Inserenten, diese Daten vorzumerken, und wir danken ihnen für ihre Aufmerksamkeit.

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Dr. Walter von Arx, Leiter des Liturgischen Instituts, Gartenstrasse 36, 8002 Zürich

P. Markus Kaiser SJ, Hirschengraben 86, 8001 Zürich

Kurt Koch, dipl. theol., Assistent, Adligenswilerstrasse 15, 6006 Luzern

Reinhard Kuster, Pfarrer, Amt für Information, Mühlenberg 12, 4052 Basel

Robert Trottmann, lic. theol., Hochschuldozent, Florentinum, 7050 Arosa

Schweizerische Kirchenzeitung

Erscheint jeden Donnerstag

Fragen der Theologie und Seelsorge. Amtliches Organ der Bistümer Basel, Chur, St. Gallen, Lausanne-Genève-Freiburg und Sitten

Hauptredaktor

Dr. Rolf Weibel, Frankenstrasse 7–9

Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern

Telefon 041 - 23 07 27

Mitredaktoren

Prof. DDr. Franz Furger, Obergütschstrasse 14, 6003 Luzern, Telefon 041 - 42 15 27

Dr. Karl Schuler, Bischofsvikar, Hof 19,

7000 Chur, Telefon 081 - 22 23 12

Thomas Braendle, lic. theol., Pfarrer,

9303 Wittenbach, Telefon 071 - 24 62 31

Verlag, Administration, Inserate

Raeber AG, Frankenstrasse 7–9

Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern

Telefon 041 - 23 07 27, Postcheck 60 - 16201

Abonnementspreise

Jährlich Schweiz: Fr. 57.—; Deutschland,

Italien, Österreich: Fr. 68.—; übrige Länder:

Fr. 68.— plus zusätzliche Versandgebühren.

Einzelnummer Fr. 1.60 plus Porto

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion. Nicht angeforderte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgesandt.

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

Die regionale Jugendseelsorge Wiggertal, mit Sitz in Dagmersellen, ist seit einem Jahr verwaist und sucht deshalb dringend einen hauptamtlichen

Jugendseelsorger oder Laientheologen oder Jugendarbeiter/Katecheten

Aufgabenbereich:

- Weiterführung der regionalen Jugendarbeit, Leiteraus- und Regionalveranstaltungen
- Betreuung der Ortsgruppen
- Gestaltung von Jugendgottesdiensten
- Religionsunterricht in beschränktem Rahmen

Es handelt sich um eine interessante und sehr selbständige Arbeit.

Es stehen zur Verfügung: Wohnung, Kleinbus.

Interessenten, die sich von dieser Aufgabe angesprochen fühlen, melden sich bitte bei R. Käch, Präsident Jugendseelsorge Wiggertal, Mattenstrasse 8, 6260 Reiden, Telefon 062-81 23 13.

Die Römisch-katholische Kirchgemeinde Chur sucht infolge Rücktritts des bisherigen Stelleninhabers auf Ende August 1980 oder nach Vereinbarung einen vollamtlichen

Jugendbetreuer

Aufgabenbereich:

Betreuung der Jugendorganisationen mit Schwerpunkt Jungwacht St. Martin (700 Mitglieder)

Geboten werden:

Weitgehend selbständige Tätigkeit; gute Zusammenarbeit mit dem Präses; neuzeitliche Besoldung und Sozialleistungen; Fortbildungsmöglichkeiten.

Auskunft erteilen:

Pfarrer Umberto Riedo, Präses, Tödistrasse 10, 7000 Chur, Telefon 081-24 21 56, oder das Sekretariat der Katholischen Kirchgemeinde Chur, Hof 5, Telefon 081-22 39 04.

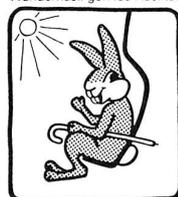
Interessenten richten Ihre Bewerbung mit den üblichen Unterlagen an den Vorstand der Römisch-katholischen Kirchgemeinde Chur, Sekretariat Hof 5, 7000 Chur.

MEIRINGEN-HASLITAL

das Zentrum für herrliche Berg- und Wanderferien. Ausgangspunkt für Exkursionen und die Alpenpässe: Grimsel, Furka, Susten, Rosenlital und Engstlenalp. Hasliberg als Sonnenterrasse. Sommer- und Wintersport, Bergsteigerschule Rosenlital, Reitzentrum, 250 km markierte Wanderwege.

Verkehrsverein Meiringen, CH - 3860 Meiringen, Telefon 036-71 31 31

Wanderhäsi göh ids Haslital



Meiringen-Hasliberg-Bahnen

Feriengeistliche

betreuen seit 40 Jahren die geschätzten Gäste. Am 15. Mai 1977 wurde die neue Christophorusbergkapelle in Hohfluh eingeweiht. Schon bei vielen Vereinen und Gruppen steht im Ausflugsprogramm der Messbesuch im bethaften Gotteshaus. Herbstwanderung vom Brünig über den Hasliberg ist ein Genuss.

Feriengeistliche

wohnen in einem modernen Priesterzimmer (Dusche und WC) und freie Kost und Logis. Durch den Kapellenabwart werden die Priester vorzüglich betreut.

Welcher Priester möchte Ferien machen und am Samstag und Sonntag den Christen den HERRN schenken in Wort und Brot?

Freie Daten: 20. Sept. 1980 bis Pfingsten 1981 (Skigebiet).

Auskunft: Kath. Pfarramt, 3860 Meiringen (Berner Oberland), Telefon 036-71 14 62.

Katholische Kirchgemeinde Aadorf sucht auf Mitte August 1980 oder auf Vereinbarung

Katecheten/ Katechetin

für den Religionsunterricht an den Klassen der Mittel- und Oberstufen sowie Mithilfe in der Pfarreiarbeit nach Neigung und Fähigkeiten.

Wir bieten: ein vielfältiges und abwechslungsreiches Arbeitsgebiet bei zeitgemässer Besoldung und Altersvorsorge.

Interessenten wenden sich an den Präsidenten A. Nadler, Obermoosstrasse 9, 8355 Aadorf, Telefon 052-47 24 83.

Die Kirchgemeinde der Stadt Zug sucht auf Schulbeginn 1980 (Ende August) eventuell Herbst 1980 ein(e)

Jugendarbeiter(in)/ Katechet(in)

Aufgabenbereich: Betreuung der bestehenden Jugendgruppen von Schülertlassen, Organisation von Weekends und Jugendgottesdiensten, Individualberatung von Jugendlichen, Religionsunterrichtsstunden auf der Oberstufe.

Wir bieten: zeitgemässe Besoldung, Altersvorsorge, positive Zusammenarbeit mit den Pfarreiseelsorgern und Katecheten.

Weitere Auskünfte erteilen: Pfarrer Richard Kern, Kath. Pfarramt St. Michael, Zug, Telefon 042-21 00 25, oder M. Stutz, Kath. Kirchenratskanzlei Zug, Telefon 042-21 20 41.



Rauchfreie

Opferlichte

in roten oder farblosen Kunststoffbechern können Sie jetzt vorteilhafter bei uns beziehen.

Keine fragwürdigen Kaufverpflichtungen.
Franko Station bereits ab 1000 Lichte.

Verlangen Sie Muster und Offerte!

HERZOG AG
6210 Sursee, Tel. 045 / 21 10 38



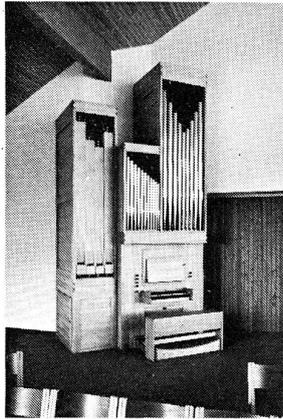
Ein Aufenthalt in LONDON?

Vergessen Sie bitte nicht, dass die KATHOLISCHE SCHWEIZERMISSION in LONDON allen Landsleuten, seien sie nun für längere oder kürzere Zeit in England, bereitwillig Rat und Hilfe anbietet. Sie ist in der Nähe des Parlamentsgebäudes (ca. 5-7 Minuten zu Fuss).

Eine schicke Kapelle lädt zum Gottesdienst ein:
sonntags um 11.30 und 18.50 Uhr, samstags um 18.00 Uhr, werktags um 13.00 Uhr.

SWISS CATHOLIC MISSION

48, Great Peter Street Tel. 01-222 2895
London SW1P 2 HA Paul Bossard, Kaplan



Meisterbetrieb

für Kirchenorgeln,
Hausorgeln,
Reparaturen, Reinigungen,
Stimmen und Service
(überall Garantieleistungen)

Orgelbau Hauser 8722 Kaltbrunn

Telefon 055 - 75 24 32
Privat 055 - 86 31 74

Erholsame Bergferien in froher Kameradschaft erleben Sie im Ferienhaus der Alt-Waldstaettia auf

Faldumalp

im Lötschental, auf 2000 m Höhe. Das Haus ist für Feriengäste geöffnet vom 7. Juli bis 10. August.

Auskunft und Anmeldungen durch Pfarrer J. Stalder,
Taubenstrasse 4, 3011 Bern, Telefon 031 - 22 55 16.

Damit ich es nicht vergesse

Edi Broger, Ahornmessner, zurzeit Telefon 071-881348, mit Angabe Ihrer Telefonnummer schriftlichen Bericht an untenstehende Adresse: Edi Broger, Ahornmessner, Forsthüsli beim Lehmen, **9057 Weissbad** (AI).

Besten Dank und auf Wiedersehen im schönen Ahorn.

Die **Pfarrei Heilig-Geist im Stadtquartier Zürich-Höngg** sucht auf Herbst 1980 oder nach Übereinkunft einen

Katecheten/ Jugendarbeiter

Der Aufgabenbereich ist gegeben durch die doppelte Funktion

als Katechet mit Religionsunterricht auf der Mittel- und Oberstufe der Volksschulen (ca. 15 Stunden)

als Jugendarbeiter mit Betreuung verbandlicher und offener Jugendgruppen in Zusammenarbeit mit dem Seelsorgeteam.

Anstellungsbedingungen und Besoldung richten sich nach der Anstellungsordnung der Röm.-Katholischen Körperschaft des Kantons Zürich.

Schriftliche Anmeldungen mit den notwendigen Unterlagen sind erbeten an Pfarrer A. Camenzind, Kath. Pfarramt Heilig-Geist, Limmattalstr. 146, 8049 Zürich, der auch für Vorgespräche gerne zur Verfügung steht (Telefon 01-56 11 22).

A. Z. 6002 LUZERN

63000

00247023

PFAMMATTER JOSEF DR.

PRIESTERSEM-ST.L

7000 CHUR

26/26. 6. 80



**LIENERT
KERZEN
EINSIEDELN**
055 53 23 81

Unser Sonderverkauf

(amtl. bew.) beginnt am 1. und dauert bis zum 16. Juli 1980. Benützen Sie die Gelegenheit Ihre Garderobe zu ergänzen! Sie erhalten auf **Mänteln, Anzügen, Hemden, Pullis** von erstklassiger Qualität einen Rabatt von **10 bis 20%**.

ROOS
Herrenbekleidung
Frankenstrasse 9, 6003 Luzern
Telefon 041-233788