

Damit ist bei weitem nicht alles gesagt, was zum Problem der Manipulation zu sagen wäre. Die Frage sollte ja hier auch nur als Beispiel dienen für die allerdings entscheidende Tatsache, daß wir Christen uns nicht in unglaublichen Diskussionen um Details verlieren dürfen. Statt dessen sollten wir jede Gelegenheit benützen, um im offenen Gespräch mit allen Gutwilligen die sozialen Aspekte jeder Frage ehrlich zu besprechen. Wir würden dann bestimmt mehr erreichen. Dazu müssen aber die Prediger in entscheidendem Maße mithelfen.

<sup>1</sup> Vgl. D. von Oppen: Zeitschr. Ev. Ethik (1965) IV, 242 f.

<sup>2</sup> J. B. Metz, Weltverständnis i. Glauben (Mainz 1965) 53.

<sup>3</sup> Moral und Entwicklung, Concilium 1 (1965) V.

<sup>4</sup> Geschichtlichkeit und Erneuerung der Moral: Concilium 3 (1967) V.

<sup>5</sup> Christliche Verheißung und Evolution: Concilium 3 (1967) VI/VII.

<sup>6</sup> Naturrecht und Evolution; ebd.

<sup>7</sup> Sünde und Evolution: ebd.

<sup>8</sup> Erbsünde und Evolution: ebd.

<sup>9</sup> H. Cox: Concilium 3 (1967) VI/VII, 446 f.

<sup>10</sup> Vgl. J. Blank, Zum Problem ethischer Normen im NT: Concilium 3 (1967) V, 361.

<sup>11</sup> Vgl. D. S. Bailey, Mann und Frau im christlichen Denken (Stuttgart 1963) – O. Rousseau, Scheidung und Wiederheirat im Osten und Westen: Concilium 3 (1967) IV. Vgl. die Dokumentation in diesem Heft.

<sup>12</sup> Vgl. J. T. Noonan, Die Autoritätsbeweise in Fragen des Wuchers: Diakonia 1 (1966) II, 79–106.

<sup>13</sup> Vgl. F. Böckle, Sexualität und sittliche Norm: St. Zeit. 180 (Okt. 1967) 247–267.

<sup>14</sup> J. Blank aaO. 357.

## FRANZ BÖCKLE

Geboren am 18. April 1921 in Glarus (Schweiz), 1945 zum Priester geweiht. Er studierte am Priesterseminar in Chur, am Angelicum in Rom und an der Universität München, doktorierte 1952 in Theologie, ist Professor für Moraltheologie an der Universität Bonn. Neuere Veröffentlichungen: Grundbegriffe der Moral (Aschaffenburg 1966), Das Naturrecht im Disput (Düsseldorf 1966). Er arbeitet mit an: LThK, Diakonia und Catholica.

Helmut Gollwitzer

## Theologische Vorüberlegungen zur Predigt von der «Erlösung» heute

### I. DIE REICHWEITE DES CHRISTLICHEN VERSÖHNUNGSBEGRIFFES

Inmitten aller Uneinigkeit über Wert und Kern der christlichen Botschaft gibt es zwischen Christen und Nichtchristen, Gläubigen und Ungläubigen, Bekennern und Bestreitern des christlichen Glaubens, auch zwischen den verschiedenen christlichen Denominationen und theologischen Richtungen eine bemerkenswerte Übereinstimmung: sie sind sich alle darin einig, daß Christen Menschen der Versöhnung zu sein haben. Wer sich ein Christ nennt – zu welcher christlichen Richtung er sich auch halten möge – gibt damit den übrigen Menschen das Recht, von ihm zu erwarten, er werde sich für die Versöhnung zwischen den Menschen einsetzen. Dabei ist «Versöhnung» zunächst in jenem weiten Sinne (auch im deutschen Wort «Versöhnung») ist die Herkunft von «Sühnen» für uns nicht mehr so deutlich) von reconciliatio gemeint.

Wo Versöhnung geschieht, wird ein Riß überbrückt, ein Streit beigelegt; Streitende werden aus dem Gegeneinander zum Miteinander, zum Zusammenwirken gebracht. Es besteht Einigkeit darüber, daß Herstellung solchen Friedens das Ziel christlicher Bemühung sein muß.

Einigkeit besteht auch noch darüber, daß diese Verpflichtung *jedem* Menschen gegenüber besteht, daß sie sich auf *alle* Menschen richtet. Wir finden, daß christliche Gruppen ihrem eigenen Wesen untreu werden, wenn sie die Bemühung um Versöhnung auf ihren kleinen Kreis beschränken oder bestimmte Menschen oder Menschen-Gruppen grundsätzlich von ihr ausklammern.

Diese Einigkeit über dieses eine Moment des Christlichen ist unabhängig von seiner Bejahung oder Verwerfung. Daß ein Christ ein versöhnender Mensch ist, falls er wirklich ein Christ ist – das ist für Nietzsche ein Grund zur Kritik, für den Faschismus ein Grund zur Bekämpfung des Christentums, für «moderne» Richtungen in der Theologie<sup>1</sup> eine Gelegenheit, dieses Moment als den Kern der christlichen Botschaft auszugeben, auf den ihr ganzer Inhalt sich reduzieren ließe, zugleich als Kriterium für das, was an der christlichen Tradition wesentlich ist, und als Garantie für die Identität mit dieser Tradition.

Daß dieser Kern allgemein als schön und bejahenswert einleuchte, scheint selbstverständlich. Dieser Anschein schwindet aber z. B. unter der

Kritik Nietzsches, die sich besonders auf die Universalität bezieht, die doch untrennbar vom christlichen Liebesgedanken ist. Daß er bejahenswert sei, schien evident, und von dieser Evidenz lebt das Pathos, mit dem heute der Begriff «human» verwendet wird. Aber diese Evidenz ist Schein. Wert wie Praktikierbarkeit des christlichen Lebensideals der Versöhnung ist durchaus umstritten und bestritten, bedarf also der Begründung. Der christlichen Universalität hat Nietzsche die Zucht der Elite entgegengesetzt; entgegen dem christlichen Lobpreis der Versöhnungsbereitschaft erhob Lenin die Unversöhnlichkeit zur Tugend des revolutionären Kämpfers. Hat Moltke gesagt, der ewige Friede sei nur ein Traum, und nicht einmal ein schöner, so trifft dies eben das christliche Leitbild einer Menschheit, die vom Prinzip der Versöhnung beherrscht ist. Worüber man hinsichtlich des Christentums einig ist, ruft, sobald man aus dem bloß erbaulichen in ein verbindliches Verhältnis dazu tritt, einen Rattenschwanz von Fragen hervor: mag unbestritten sein, daß es ab und zu erfreulich ist, wenn Streitende sich versöhnen – berechtigt dies dazu, Versöhnung so zum Lebensprinzip zu erheben, wie es im Christentum geschieht? Ist die Universalität uneingeschränkt zu verstehen? Muß es nicht Grenzen geben, jenseits derer Versöhnung nicht mehr angestrebt werden kann und darf – Grenzen, die durch Artverschiedenheit, durch Minderwertigkeit oder durch große Verschuldung gezogen werden? Als die Bolschewiki 1917 mit ihrem ersten Funkspruch «An Alle!» der Menschheit den Anbruch einer neuen Ära verkündeten, meinte dieses «Alle» nicht alle Menschen in gleicher Weise; es sollte freundlich allen Unterdrückten, drohend allen Unterdrückern gelten. Gegen die Schrankenlosigkeit des christlichen «An Alle»<sup>2</sup> erheben sich protestierend alle dadurch bedrohten rassisch, politisch, religiös und moralisch qualifizierten Differenzen der Menschheit. Ihre Gründe verdunkeln für viele nicht nur die Praktikierbarkeit, sondern auch die Schönheit des christlichen Ideals.

Aber auch der Gedanke an die Praktikierung zerstört den Anschein selbstverständlicher Evidenz. Hat das Ideal Aussicht auf Verwirklichung? Stehen ihm nicht unüberwindliche Kräfte gegen? Gründe, unüberwindliche Gegensätze entgegen? Wo fände es in der Realität eine Verheißung? Wer hätte dafür ausreichende Kraft? Und schließlich: Wer hätte dafür ausreichende Freude? Denn auch dies ist doch deutlich: An die Praktikierung müßte sich einer, der den christlichen Namen verdient,

nicht widerwillig und seufzend, sondern freudig machen. Bemühen um Versöhnung müßte aus unaufhaltsamer Freude an Versöhnung kommen. Selbst wenn das Gebot: «Du sollst ein versöhnender Mensch sein!» eine unwiderstehliche, jeden Widerspruch ausfegende Gewissensevidenz hätte – selbst wenn die Werterkenntnis «Versöhnung ist besser als Streit» eine unbestreitbare Wertevidenz hätte – selbst wenn die Schönheit der Utopie einer befriedeten Menschheit unmittelbares Verlangen in uns erweckte –, so ist dennoch mit alledem die Differenz zwischen dem Ort, an den mich das Gebot, die Wertschau, die Utopie ruft, und dem Ort, an dem ich faktisch stehe, nicht beseitigt. Ich selbst bin in die unversöhnte Welt verstrickt. Diese Verstrickung müßte ich schon los sein, um ein freudig Versöhnender sein zu können. Dies meinte der alte lutherische Satz, daß das «Du sollst!» des Gesetzes das Leben nicht zu vermitteln vermag, das zur Verwirklichung des «Du sollst» nötig wäre.

So liegen der Grund, aus dem der Inhalt des christlichen Lebensprinzips seine Geltung bezieht, und der Grund, aus dem die Praktikierung dieses Prinzips ihre Kraft bezieht, nicht in der Evidenz dessen, was Versöhnung heißt, auch nicht in der Evidenz des Ideals selbst, erst recht nicht in der gesellschaftlichen Empirie, sondern sie sind außerhalb zu suchen.

## II. DER GRUND DES VERSÖHNUNGSgebOTES

Bei dieser Frage nach dem Grund und der Kraft des Versöhnungsgebotes handelt es sich schlicht um dessen *Notwendigkeit*. Warum ist gerade dies das alle Christen einigende, spezifisch christliche Gebot? Woher bekommt es ein solches Gewicht, ja Übergewicht über alle anderen Gebote, Ideale und Interessen? Woher entsteht die Bejahung der Humanität, d.h. aber schlicht: all dessen, was Menschenantlitz trägt, die es ausdrückt und die es vorauszusetzen wagt?

Die Frage richtet sich auf den Zusammenhang von Dogmatik und Ethik. Ist die Frage nicht aus der Evidenz des ethischen Gebotes selbst zu beantworten, dann heißt das, daß der Versuch, die christliche Verkündigung auf die Ethik zu reduzieren und die christliche Ethik von der Dogmatik abzulösen, scheitern muß. Dieser Versuch ist seit der Aufklärung in immer neuen Weisen im Gange und wird gerade in unseren Tagen mit neuem Eifer unternommen, in der Hoffnung, dadurch einen wesentlichen Rest der neutestamentlichen Bot-

schaft durch die Kritik der Aufklärung hindurchretten zu können: dieses Stück verfällt nicht der Entmythologisierung, es ist ohne Vorgabe eines Glaubensaktes unmittelbar einsichtig, es läßt sich ohne Umweg auf unsere Existenz beziehen und existential aneignen. Aber – das ist meine Gegenthese – es läßt sich das eine nicht ohne das andere, die Ethik nicht ohne die Dogmatik halten, das Versöhnungsangebot nicht ohne das Versöhnungsgeschehen, von dem die Dogmatik spricht. Abgetrennt vom Inhalt des Versöhnungsdogmas kann das Versöhnungsgebot noch eine Zeitlang seine Suggestion ausüben, wird dann aber versickern. Es wird reduziert werden entweder formal zu einem bloßen Ideal der Philanthropie, ohne drängende gegenwärtige Kraft – oder inhaltlich zu einer Beschränkung auf weniger als alle, also mit Exkommunikation derjenigen, die zu lieben nicht zumutbar erscheint (die Reduktion der Zöllner von Mt 5,46). Aus dem Grunde, den das Versöhnungsgebot im Versöhnungsdogma hat, hat es sein Gefälle; aus ihm kommt seine präsen- te Dringlichkeit, seine Unausweichlichkeit, aus ihm seine Universalität, seine Uneinschränkbarkeit, aus ihm seine Aussicht, seine Sinnhaftigkeit, aus ihm die Ermutigung und Stärkung zum Tun.

Unbestreitbar besteht für das Neue Testament ein unlöslicher Zusammenhang zwischen Gebot und Dogma. Die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen in Jesus Christus ist (explizit und implizit) der Grund des Versöhnungsgebotes. Diese historische Beobachtung läßt nach dem sachlichen Zusammenhang, nach seinem inneren Grund fragen. Da wir nun zum ersten Male das Wort «Gott» gebraucht haben, wird es gut sein, innezuhalten und zu fragen, was geschieht, wenn wir es so gebrauchen, wie es uns vom Neuen Testament und der christlichen Tradition vorgesprochen ist.

Noch vor jeder inhaltlichen Füllung, die gerade durch das Versöhnungsdogma gebracht wird, charakterisiert die Rede von einer Versöhnung zwischen Gott und Mensch die menschliche Situation folgendermaßen:

1. Der Mensch (d. h. jeder Mensch, alle Menschen) steht nicht nur in Beziehung zur Welt (als der Summe alles Seienden) und zu den anderen Menschen, sondern noch in einer ganz anderen Beziehung. Diese andere Beziehung steht vertikal zu allen übrigen Beziehungen des Menschen. Sie geht nicht in der Horizontalen der zwischenmenschlichen Beziehung auf, ist nicht nur Ausdruck für ein Moment an dieser oder für eine ihrer Gestalten, sondern sie ist eine reale, besondere Beziehung.

2. Diese Beziehung umfaßt die anderen Beziehungen, in denen der Mensch steht, sie ist die erste, die letzte und die tragende, d. h. ohne sie gäbe es die anderen Beziehungen nicht, und in ihr fällt die letzte, die ausschlaggebende und inappellable Entscheidung über des Menschen Leben in den anderen Beziehungen.

3. Diese vertikale Beziehung hat jeder Mensch nicht nur mit allen anderen Menschen, sondern mit allem Seienden gemeinsam; sie ordnet ihn mit allem anderen Seienden zusammen zur «Welt» gegenüber dem, der ist und doch nicht Welt ist (der eine Schöpfer über der einen Schöpfung).

4. Diese Beziehung kann, ohne zu verschwinden, sich ändern, sie ist also eine geschichtliche. Sie kann in Frieden geschehen oder in Streit. Für den Menschen, als den unterlegenen Partner in dieser Beziehung, bedeutet dies Leben oder Tod, Sinn oder Sinnverlust, Existenzrecht oder Verlust des Existenzrechtes.

### III. THEOLOGISCHE EINZELMOMENTE DER VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT

Läßt sich zeigen, daß tatsächlich dem Versöhnungsgebot aus seiner Begründung im Versöhnungsdogma all das Unentbehrliche zukommt, wovon oben die Rede gewesen ist? Wir fassen im Folgenden kurz einige wichtige Grundzüge zusammen.

#### 1. Gottes Tat und Anstoß zur Versöhnung

Gegründet im Versöhnungsgeschehen, ist das Versöhnungsgebot Aufruf zu einer Aktion, die aus einer Passion entsteht. Nicht sozusagen aus dem Stand soll der Mensch springen, sondern als ein durch ein Widerfahrnis in Schwung gesetzter. Das Tun, zu dem er aufgefordert wird, ist Fortsetzung eines schon vorher im Gang befindlichen Tuns, das ihn erreicht, anstößt und das in seinem Tun weiter-schwingen will. Gegen einen Quietismus, der als Mißverständnis lutherischer Rechtfertigungslehre bei der Passivität des Gnadenempfanges stehen-bleibt und der Ruhe pflegt, «die's Tun vergißt» (*Zinzendorf*), schreibt Adolf *Schlatter* einmal den schönen Satz: «Geben ist seliger als Nehmen, und Dienst ist das Ziel der Gnade»; das ist entscheidend wahr, gerade für die Versöhnungslehre. Es ist aber nur so und dann wahr, wenn das Geben in einem vorgängigen Nehmen gründet. Nur wer etwas empfangen hat, kann geben – das ist eine ebenso triviale wie unumstößliche Bestimmung menschlicher Existenz. Sie wird in unserem Zusammen-

hang besonders akut. Denn selig ist das Geben nur, wenn es aus *Reichtum* nimmt. Nur dann kann der Gebende ohne Sorge um sich selbst sein. Die lapidare Uneingeschränktheit des Gebotes Jesu: «Wer Dich bittet, dem gib!» (Lk 6, 30), hat eine unausgesprochene, aber unentbehrliche Voraussetzung: Verfügung über unerschöpflichen Reichtum. Unerschöpflich reich ist nur, wer aus unerschöpflichem Reichtum schöpfen kann. Wir sind von uns aus nicht reich, geschweige denn unerschöpflich reich. Deshalb gehen die Forderungen Jesu über unser Vermögen. Ihre Radikalität gründet in und erwächst aus der Unerschöpflichkeit des Reichtums, aus dem der Jünger als der mit dem ewig reichen Gott Versöhnte und Verbundene schöpfen kann. Weil der Mensch ohne Gott nicht reich ist, muß er die sittliche Forderung moderieren, wie es in jeder philosophischen Ethik geschieht, und landet in der Praxis bei dem Ratschlag des vernünftigen Interessenausgleichs. Dies ist der abgrundtiefe Unterschied zwischen der positiven Formulierung der sogenannten Goldenen Regel im Munde Jesu: «Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun sollen, das tut ihnen auch» (Mt 7, 12), und ihrer negativen Formulierung: «Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem anderen zu!» Für das letztere sorgt das Strafgesetz, für das erstere kann nur das Evangelium sorgen. Indem die Aktion aus der Passion, das Versöhnen aus dem *Widerfahrnis* der Versöhnung entsteht, wird aus dem mühseligen Bemühen des armen ein Austeilen des reich gemachten Menschen.

## 2. Die Unwiderstehlichkeit göttlicher Versöhnung

Das vorgängige Versöhnungsgeschehen wandelt, wie Armut in Reichtum, so Resignation in Zuversicht. Den Hochflug unserer Bestrebungen, auch unseres Versöhnungswillens ernüchert die Lebenserfahrung. Widerstände lassen uns aus Idealisten zu Realisten werden, d. h. aber: zu Resignierten, die sich nach der Decke strecken. Lebenserfahrung predigt uns täglich: Finde dich ab – sowohl mit der Beschränktheit dessen, was du hast, wie mit der Beschränktheit dessen, was du kannst! Finde dich auch ab mit den Grenzen, die deinem guten Willen durch die Begrenztheit, Torheit und Bosheit der anderen gezogen sind!

Erst recht aber erkennen wir uns selbst gerade im Lichte der Versöhnungstat als solche, auf die man keine Hoffnung setzen kann, die also nicht zu der Hoffnung berechtigen, sie seien es, die die Welt in eine versöhnte Welt zu verändern vermöchten.

Im Lichte der Versöhnung wird Resignation gegenüber der Welt zur Verzweiflung gegenüber uns selbst. Es ist eine «getroste Verzweiflung» (Luther: «desperatio fiducialis»), weil die Versöhnungsbotschaft uns sagt, daß Gottes Versöhnung siegt über uns trotz uns. Sie findet bei uns nicht eine günstige Disposition und ist darauf nicht angewiesen. Sie ist die *unwiderstehliche* Aktion des göttlichen Schöpferwortes. Das symbolisiert auch z. B. die Geschichte von der Jungfrauengeburt. Christus wird geboren und Christus wird auferweckt in der Nacht, in der die Menschen schlafen und von nichts wissen.

Diese Unwiderstehlichkeit der vorgängigen göttlichen Versöhnungsaktion ist Appell, Trost und Ermunterung für unsere menschlichen Versöhnungsaktionen. Ohne diese Herkunft würden wir in der vernünftigen Kalkulation des Verhältnisses unserer Kraft zu den entgegenstehenden Faktoren steckenbleiben, an der Grenze unserer Möglichkeiten erlahmen. Die Herkunft aus der göttlichen Versöhnung gibt unserem Versöhnen neue Aussicht, Mut zum Unmöglichen, Hoffnung, wo nichts zu hoffen ist. Wir gründen unsere Hoffnung nicht mehr auf den Glauben an einen Rest von Güte in jedem Menschen, aber wir glauben *für* jeden Menschen an die schöpferische Güte Gottes und wagen es auf sie hin, versöhnend zu handeln.

## 3. Christus als Wirklichkeit der Versöhnung

Versöhnen ist Zusammenführen bisher getrennter Personen. Im versöhnenden Handeln helfen wir, daß Menschen sich über die zwischen ihnen stehenden Zäune hinweg einander «von Angesicht zu Angesicht» erkennen, sich als Brüder erkennen und verhalten, einander bedürftig und füreinander verantwortlich. Aufgrund wovon aber gehören sie zueinander? Wie bekommt die Einheit der Menschheit ethische Relevanz? Die bloße gemeinsame menschliche Abstammung kann Brüderlichkeit nicht begründen. Aus ihr resultiert gleichermaßen Kommunikation wie intraspezifische Aggression. Jesus Christus gebietet nicht nur, die Menschen anzusehen, *als ob* sie Brüder seien. «*Er ist* unser Friede» (Eph 2, 14) d. h. er *ist* die Versöhnung in seiner Person; in seinem Existieren und in seiner Geschichte sind Gott und Mensch und Mensch und Mensch zusammengeführt, untrennbar vereint. Durch unser Versöhnen müssen wir nicht etwa erst herstellen, was noch nicht ist, sondern in ihm entsprechen wir dem, was durch Christus schon objektive Wirklichkeit ist. Nicht unser Versöhnen be-

müht sich gegen die Wirklichkeit, sondern alles Nicht-Versöhntsein ist menschlicher Widerstand gegen die schon geschaffene Wirklichkeit der Versöhnung.

#### 4. Uneingeschränkte Versöhnung

Die Leibhaftigkeit der Geschichte, in der Jesus Christus unsere Versöhnung ist, besagt, daß die Wirklichkeit der Versöhnung das ganze, reale menschliche Leben umfaßt. Sie darf ja nicht spiritualistisch reduziert, sie kann gar nicht genug «materialistisch» verstanden werden. Versöhnung meint von hier aus nie nur einen Vorgang im Bereich der Gesinnung, eine zwischenmenschliche Begegnung auf rein geistiger, auf nur religiöser oder nur privater Ebene jenseits der realen gesellschaftlichen Verflechtungen, Interessen und Gegensätze. Christliches Versöhnen, das von Gottes Versöhnen herkommt, kennt keine doketistische Genußsamkeit. Es sucht die Menschen in ihren realen, leibhaftigen Gegensätzen auf und arbeitet an der Aufhebung der Entfremdungsursachen. Nachdem die Kluft zwischen Gott und Mensch von Gott leibhaftig überstiegen worden ist, kann christliches Versöhnen keinerlei Klüfte mehr als unübersteiglich anerkennen und stellt sich leibhaftig gerade zwischen die leibhaftigen, die materiellen, die politischen, wirtschaftlichen, sozialen und rassischen Gegensätze. Aus dem göttlichen Versöhnen kommt dem menschlichen Versöhnen die Unbescheidenheit zu, die sich nicht mit einem Teilbereich begnügen kann.

#### 5. Versöhnung als Ermutigung zur Wahrheit

Gottes Versöhnen geschieht nicht im Verschleiern, sondern im Aufdecken der Wahrheit. Es ist nicht Abdankung, sondern Amtshandlung des Richters. Vom göttlichen Versöhnen kommt dem menschlichen Versöhnen der Mut zur Wahrheit zu, zum Widersprechen gegen das Unrecht und zum Widerstand, zum Aufdecken der Schuld. Versöhnen heißt nun nicht mehr in jedem Fall die «goldene Mitte» suchen, es kann gegebenenfalls die Gestalt entschiedenen Parteigreifens annehmen. Es ist nie unversöhnlich gegen Personen, es kann aber unversöhnlich in der Sache sein. Es ist also vom Ziel der Versöhnung her, nämlich der Zusammenführung zu brüderlichem Zusammenwirken in der Welt Gottes, also in der Erfüllung von Gottes gutem Willen für seine Geschöpfe, von daher ist die Frage der Methode noch nicht vorentschieden; jede Methode aber und jede Einzelhandlung steht unter

der kritischen Frage, ob sie aus dem Glauben an die Wirklichkeit der Versöhnung herkommt und auf Verwirklichung von Versöhnung aus ist.<sup>3</sup>

#### IV. ZUM VERHÄLTNISS VON VERSÖHNUNGSDOGMA UND VERSÖHNUNGSGEBOT

Wie kann Gottes Tun in unserem Tun weiter-schwingen? Wie kann unser Tun aus Gottes Tun Unerschöpflichkeit, Hoffnung, Universalität, Drang zur Realität und Mut zur Wahrheit gewinnen? Die Vermittlung geschieht, dem Neuen Testament zufolge, durch das Wort als Instrument des Geistes und durch den das Wort empfangenden Glauben. Mit der Herkunft unseres Versöhnens aus dem göttlichen Versöhnen haben wir die Bedeutung des *Glaubens* für unser *Tun*, für die «Werke» beschrieben. Darum und um nichts anderes geht es beim Zusammenhang von Dogmatik und Ethik. Das isolierte Gebot verliert durch seine Isolierung ganze Dimensionen sowohl an Radikalität wie an Inhalt, es wird aufs Menschenmögliche reduziert. Im Glauben gehört, d. h. als «Form des Evangeliums» (K. Barth) und so als Weise der zusprechenden göttlichen Versöhnungswirklichkeit gehört, erweckt es die Freude, je und je das Menschenmögliche zu überschreiten.

Christliches Leben ist das Leben der Versöhnten als der Versöhnenden. Das ist der Zusammenhang von Dogma und Gebot. Gerade dieser Zusammenhang von Dogma und Gebot – das darf nun keinesfalls unerwähnt bleiben! – aber wird zum *Gericht* für den Christen und die christliche Gemeinde. Die Kirchengeschichte ist *auch* eine Geschichte beharrlicher Trennung von Dogma und Gebot. Die zwischenmenschlichen Klüfte wurden immer wieder nicht überstiegen, die gesellschaftlichen Gegensätze nicht angegriffen. Die Versöhnungswirklichkeit griff nicht durch das Medium des christlichen Versöhnens in die Welt ein. Die universelle Bruderschaft wurde reduziert auf die Bruderschaft der Gläubigen und auf deren Gesinnung, d. h. sie wurde religiös reduziert. Verschiedenerlei theologische Theorien wurden entworfen, um das Unverändertlassen der Welt zu rechtfertigen, und wirkten innerlich verhärtend auf die bestehenden Zäune. Deren Zahl wurde durch neue Zäune noch vermehrt.

Diese Trennung von Dogma und Gebot auf christlicher Seite ging der humanistischen Abtrennung des Gebots (das nun als «Ideal» verstanden wurde) vom Dogma voran. Das folgenlose Dogma

fand seine Kehrseite im grundlosen Ideal. Zur Beschämung der Christen konnte es dann geschehen, daß das grundlose Ideal manchmal folgenreicher für das Tun wurde als das christliche Dogma. Die Verehrer des Gesetzes beschämten die Bekenner des Evangeliums. Was über die Relevanz des Dogmas für das Tun gesagt wurde, verlangt nach der Bewährung in der christlichen Praxis; ohne sie erscheint es als hochgegriffene Behauptung, als Versuch christlicher Selbsterhöhung über die Humanisten. Nur wenn die Untrennbarkeit von Dogma und Tun in der christlichen Praxis an den Tag kommt, kann die Behauptung der Untrennbarkeit den Humanisten als eine bedenkenswerte erscheinen.

<sup>1</sup> Besser müßte man sagen «schein-moderne» Richtungen in der Theologie, denn diese Modernität hat inzwischen schon das ehrwürdige Alter von über zweihundert Jahren erreicht, wobei es ihren Vertretern freilich überraschenderweise gelingt, sich immer wieder jung zu schminken.

<sup>2</sup> Das «*πᾶσι τῷ λαῷ*» von Lk 2,10 darf nicht durch eine falsche Übersetzung von Lk 2,14 auf die «*homines bonae voluntatis*» eingeschränkt werden.

<sup>3</sup> Von hier aus ist die alte Frage zu erwägen, inwieweit Gewaltmethoden im Dienste von Versöhnung stehen können.

#### HELMUT GOLLWITZER

Geboren am 29. Dezember 1908 in Pappenheim, Lutheraner. Er studierte Philosophie und Theologie in München, Erlangen, Jena und Bonn, doktorierte 1937 in Theologie, ist Professor für systematische Theologie an der Freien Universität Berlin und an der kirchlichen Hochschule seit 1957. Er veröffentlichte: *Denken und Glauben* (Stuttgart 1965), *Von der Stellvertretung Gottes* (München 1967).

## Domingo Castagna Soll der Laie heute predigen?

Ein konkretes Problem der heutigen Pastoral zwingt uns, den Sinn zu präzisieren, den der Ausdruck «Predigt» in einer negativen Bestimmung des kirchlichen Gesetzbuches hat, welche lautet: «Allen Laien, selbst wenn sie Ordensleute sind, ist es verboten, in der Kirche zu predigen (CIC, can. 1342, § 2).

### *Blick in die Geschichte*

Aus der Geschichte der Kirche erhellt, daß das bischöfliche Lehramt einfache Laien zum Predigtamt autorisiert hat. Seit der Verkündigung des apostolischen Kerygmas bis zu einer theologisch stärker ausgebauten Predigt erfolgte die Haupttätigkeit der Apostel und ihrer Nachfolger in unmittelbarer Zusammenarbeit mit den übrigen Gliedern der Hierarchie und den Laien. Mit der Aufgliederung des Klerus in seine verschiedenen Stufen und einer engen Auffassung der Hierarchie wurde das Predigtamt immer ausschließlicher zu einer Domäne des Klerus, was infolge der sorgfältigeren Ausbildung der Kleriker seine Berechtigung hatte. Die Theologie war bis in unsere Tage eine Spezialität des Klerus. Aus diesem Grunde

sahen sich die verantwortlichen Leiter der christlichen Gemeinschaft verpflichtet, das Predigtamt sozusagen ausschließlich den Priestern oder bewährten Klerikern anzuvertrauen. Dennoch wurde, wenn auch nur in beschränktem Ausmaß, die Predigt auch Laien anvertraut, anfänglich in Form von Exhorten, später auf Grund der in den kirchlichen Gemeinschaften entstandenen neuen Bedürfnisse in apologetischer Form.

### *Predigt und kirchliches Amt*

Um zu einem gültigen Schluß zu gelangen, scheint es uns angezeigt, eine Definition der Predigt im strikten Sinn zu wagen. Unter Predigt verstehen wir die Ausübung des apostolischen Lehramtes, um den Glauben zu übermitteln. Als feierliche und autoritative Verkündigung der göttlichen Offenbarung gehört sie in die Zuständigkeit des Bischofskollegiums. Das Lehramt, das dieses Kollegium ausübt, ist in seinem Zuständigkeitsbereich unfehlbar und deswegen undelegierbar. Trotzdem können auf gänzlich untergeordnete Weise andere Glieder der Kirche an seiner Sendung teilnehmen, was heute bei den Priestern und Diakonen der Fall ist.

Um die Bedeutung des kirchlichen Amtes und des Bischofskollegiums in seiner hervorragenden Amtstätigkeit zu verstehen, müssen wir uns den organischen Aufbau der gesamten Kirche vor Augen halten. Die Fülle der kirchlichen Gewalten der Apostel als der leitenden Organe ist für das Verständnis der Kirche wesentlich. Durch die Apostel und ihre Nachfolger übt Christus sein