

Dem Wirken des Gottesgeistes Raum geben

Kirche als Sakrament im römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Dialog

Von Christoph Böttigheimer

Nach der Einigung in der Rechtfertigungslehre stehen in der römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Ökumene Annäherungen in der Kirchen- und Amtsfrage aus. So wendet sich dieser Beitrag direkt der ökumenischen Situation zu und fragt, wie die Rede von der Kirche als Sakrament evangelischerseits bewertet wird. Und umgekehrt: Worauf ist katholischerseits bei einem sakramentalen Kirchenverständnis zu achten? Welche Missverständnisse sind auszuschließen und welche Kontroversen noch auszuräumen?

Das Zweite Vatikanische Konzil betonte bewusst die spirituelle Dimension der sichtbaren Kirche und hob darum den engen Zusammenhang zwischen Kirche und Eucharistie hervor. Eine daraus resultierende eucharistische Sicht von Kirche hat natürlich Konsequenzen für eine mögliche Interkommunion. Denn ihr gemäß setzt Eucharistiegemeinschaft eine Kirchengemeinschaft voraus. Bekanntlich steht eine solche Kirchengemeinschaft mit der evangelisch-lutherischen Kirche noch immer aus, weshalb die katholische Kirche einer Eucharistiegemeinschaft äußerst restriktiv gegenüber steht. (1) U.a. erkennt sie beim protestantischen Amt einen grundlegenden „Mangel“ („defectus ordinis“; UR 22), was bislang eine gegenseitige Ämteranerkennung und damit eine Kirchengemeinschaft verhindert.

Der tiefere Grund für die Verweigerung der Gemeinschaft im Herrenmahl ist letztlich aber nicht die Amts-, sondern die Kirchenfrage. Weil nämlich der Amtsbegriff ein Relationsbegriff ist, d.h. das Amtsverständnis vom Kirchenverständnis abhängt, darum weisen alle

kirchenamtlichen Fragen letztlich auf die Ekklesiologie als ein ökumenisches Grundproblem zurück.

Im Folgenden soll die Kirchenfrage ökumenisch erschlossen werden, d.h. es soll nach den bereits erzielten Annäherungen gefragt und die noch bestehenden Unterschiede auf ihren kontroverstheologischen Kern zurückgeführt werden.

I. Kontroverstheologische Akzentuierungen

Bis hinein in das 20. Jahrhundert spielte innerhalb der protestantischen Ekklesiologie der Begriff „Kirche“ eine weit geringere Rolle als der der „Gemeinde“ - letzterer wurde wiederum katholischerseits bewusst ausgespart. Im evangelisch-theologischen Denken des 19. Jahrhunderts wurden vor allem die Belange des einzelnen Menschen betont, das religiöse Subjekt samt seinen Glaubenserfahrungen stand im Mittelpunkt. Es galt die Losung „Gott und die eigene Seele“; „(d)er religiöse Individualismus ... beherrschte das Feld, gab sich für die rechte protestantische Haltung aus und ließ für ein kirchliches Bewusstsein nur wenig Raum. Ja, es fehlte nicht an Stimmen, die eine prinzipielle 'Überwindung der Kirche' forderten“. (2)

Doch nach dem Ersten Weltkrieg entdeckte nicht nur die katholische (3), sondern ebenso die evangelische Theologie die Kirche neu (4), so dass Otto Dibelius sogar ein „Jahrhundert der Kirche“ ankündigen konnte. (5) Mit der Kirchwerdung verband sich ein ernsthaftes Ringen um die Kirche und bis heute ist

evangelischerseits schwerlich ein einheitliches Kirchenverständnis auszumachen.

Grundsätzlich gilt für das evangelische Kirchenverständnis dasselbe, was der Apostel Paulus über den Glauben sagt: die Kirche kommt ebenso wie der Glaube vom Hören (Röm 10,14f). Die Kirche existiert nicht aus sich selbst heraus, sondern aus der Erinnerung, Vergegenwärtigung und Bezeugung des Wortes Gottes. Ohne das Gotteswort „kann (sie) nicht ... bestehen“ (6), weshalb umgekehrt der Wittenberger Reformator auch schlussfolgern kann: „(B)lüht das Wort Gottes, dann blüht alles in der Kirche“. (7) Die Kirche ist folglich „Geschöpf des Wortes“ (ecclesia creatura verbi) (8); „das ganze Leben und Wesen der Kirche“, so lautet „einer der Schlüsselsätze lutherischer Ekklesiologie“, „liegt im Wort Gottes“ (9) oder wie es später Dietrich Bonhoeffer ausdrückte: „Weil das Wort ist, gibt es Kirche: weil Kirche ist, gibt es das Wort. Wort Gottes gibt es nur in der Kirche“. (10)

Die Argumentationsführung Luthers konzentrierte sich verstärkt auf die verborgene Kirche. Die Einheit der Kirche wird primär als eine spirituelle Wirklichkeit verstanden; die Christen sind geistlich versammelt durch das Evangelium und so kennt nur Gott die Einheit all jener, die ihm angehören. Die Einheit ist Bekenntnis- und Verkündigungseinheit, die in der Abendmahlsgemeinschaft gelebt wird. Damit sind Amt und kirchliche Strukturen zwar nicht überflüssig, sie sind aber der geistlichen Dimension deutlich nachgeordnet.

Die Einheit der Kirche wird folglich primär als eine verborgene, spirituelle Wirklichkeit verstanden. Zur Kirche gehören zwar Institutionalisierung und Amt, doch ist weder das Amt noch irgendeine Institutionalisierung Kennzeichen der wahren Kirche; amtliche Strukturen und Organisationsformen sind Wort und Sakrament dienend zu- und untergeordnet. Nach dem siebten Artikel des Augsburger Bekenntnisses, der „magna charta

evangelischer Ekklesiologie“ (11), ist die Kirche überall dort, wo das Wort Gottes rein gepredigt und die Sakramente (Taufe und Abendmahl) stiftungsgemäß gespendet werden. Das sei „genug (satis est)“ für die wahre und sichtbare Einigkeit der christlichen Kirche. (12) Kircheneinheit ist demnach vorwiegend „Verkündigungs- und Sakramentsgemeinschaft“; sie wird insbesondere in der Abendmahlsgemeinschaft gelebt. Evangeliumsgemäße Wortverkündigung und stiftungsgemäße Sakramentenverwaltung (13) sind hinreichend für die rechte Gestalt und Form von Kirche. Nichtsdestoweniger spricht die Confessio Augustana an anderer Stelle auch von der Notwendigkeit des kirchlichen Amtes, da dieses so sehr im Dienst von Wort und Sakrament steht, dass es um ihretwillen unverzichtbar und für die wahre Kirche konstitutiv ist - nach CA 5 wurde es von Gott eingesetzt und nach CA 14 kommt ihm der öffentliche Dienst an Evangelium und Sakrament zu.

Demgegenüber unterstrichen katholische Apologeten besonders den institutionellen, sichtbaren Aspekt der Kirche. Nach Robert Bellarmin ist die katholische Kirche als eine Gemeinschaft von Menschen „so sichtbar und greifbar wie die Versammlung des römischen Volkes oder das Königreich Gallien oder die Republik Venedig“. (14)

Im Anschluss an Bellarmin wurde die so genannte Tria-Vincula-Lehre weithin verbindlich, wonach ein dreifaches Band die Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi konstituiert (15) und demnach zur wahren Kirche neben der Lehre der Apostel und den Sakramenten auch das kirchliche Amt gehört. In der Hierarchie, so sagte man, lebe jene Vollmacht fort, die Petrus und den Aposteln übertragen worden sei. Das Sichtbare, Institutionelle wurde demnach in seiner besonderen Akzentuierung auf die Hierarchie eingeführt; sie garantiere die Unvergänglichkeit, Unveränderlichkeit und Unfehlbarkeit der wahren Kirche Jesu Christi.

Ökumenische Annäherungen

Die katholische Kirche hat im 20. Jahrhundert das worttheologische Verständnis von Kirche aus der lutherischen Theologie übernommen. Für sie besteht kein Zweifel, dass das Wort Gottes der Quellgrund, principium essendi von Christentum und Kirche ist. Kirche ist lebendige Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wort Gottes. Sie entsteht aus dem Wort und hat nur durch und im Wort Gottes Bestand. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben sich die Väter das creatura-verbi-Motiv ausdrücklich zu Eigen gemacht. (16) Daher konnten dann auch im Malta-Bericht (1972) die Katholiken zusammen mit ihren lutherischen Dialogpartnern bekennen: „Als creatura et ministra verbi steht sie (die Kirche) ... unter dem Evangelium Sie hat ihren Dienst am Evangelium zu tun durch die Verkündigung des Wortes, durch die Spendung der Sakramente sowie durch ihr ganzes Leben.“ (17) Das creatura-verbi-Motiv impliziert genau betrachtet eine doppelte ekklesiologische Aussage: das Wort Gottes ist nicht nur der Ursprung der Kirche, es macht auch deren Wesen und Bestand aus. Gottes Wort ist der Kirche so vorgegeben, dass es ihr auch zugleich aufgegeben ist: sie muss es verkünden. Damit ist die Kirche „göttliche Stiftung durch das Wort und menschliche Institution, weil das Wort nicht anders als durch Menschen weitergesagt wird.“ (18)

Die Kirche ist einerseits göttliche Stiftung und andererseits menschliche Institution, weswegen zwischen der geglaubten, verborgenen Kirche und der sichtbaren, irdisch verfassten Kirche zu differenzieren ist. Schon Augustinus kannte eine Aufteilung des einen Mysteriums Kirche in eine sichtbare und verborgene Kirche (19) und auch das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, dass „die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche ... eine einzige komplexe Wirklichkeit (bilden), die aus menschlichem und göttlichem Element zu-

sammenwächst.“ (20) Die beiden Dimensionen der Kirche, geistlicher Kern und äußere Gestalt werden dann von den Konzilsvätern inkarnationstheologisch miteinander verknüpft: die institutionelle Kirche und die Kirche des Mysteriums sind eins und doch unvermischt. (21) Nichtsdestotrotz besteht zwischen beiden eine unaufhebbare Verbindung. Diese wird gemäß dem siebten Artikel der Confessio Augustana (22) in Wort und Sakrament konkret. Sie sind die „äußerliche Zeichen“ („externae notae“) der wahren Kirche (23): Wo das Evangelium recht verkündet und die Sakramente stiftungsgemäß gereicht werden, da ist die geglaubte Kirche in der sichtbaren Kirche, da schimmert etwas von dem Besonderen der wahren Kirche in die sichtbare Kirche hinein durch. Die wahrnehmbaren Zeichen (notae) der Kirche lassen die wahre Kirche erkennen und verbürgen deren Einheit.

Im ökumenischen Dialog haben Katholiken eingeräumt, „dass die inhaltlichen Aussagen des Augsburger Bekenntnisses ... als Ausdruck gemeinsamen Glaubens angesehen werden können“, was eine grundlegende, wenn auch nicht umfassende Gemeinsamkeit in der Ekklesiologie begründet: „Kirche ist die Gemeinschaft derjenigen, die Gott durch Christus im Heiligen Geist durch Verkündigung des Evangeliums und Spendung der Sakramente und das dazu von ihm eingesetzte Amt sammelt.“ (24)

Auch im lutherisch-katholischen Dialogdokument „Communio Sanctorum“, das heftige Kritik erfahren hat, haben die katholischen Partner den Artikel 7 der CA bejaht:

„Der Raum, in dem Gott durch Wort und Sakramente den Menschen begegnet und sie zum Glauben führt, ist die Kirche. In diesem Sinn können wir gemeinsam bezeugen: Sie ist die 'Versammlung aller Gläubigen, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden'. (25)“ (26)

Heutige Kontroversen

Manche ekklesiologischen Vereinseitigungen konnten mittlerweile ökumenisch aufgearbeitet werden. So wandte sich die katholische Kirche neben der äußeren, sichtbaren Seite der Kirche wieder verstärkt der verborgenen Dimension von Kirche zu. Sie besann sich wieder auf den Gedanken der Kirche als Mysterium (27) und nahm damit verbunden wieder eine notwendige Differenzierung zwischen der römisch-katholischen Kirche und der Kirche Jesu Christi vor. (28)

Doch damit sind noch nicht alle Probleme geklärt. Die Kirchen sind sich wesentlich eins, was Ursprung und Aufgabe der Kirche anbelangt, „aber sie sind uneins über das, was sie von sich selbst und ihren Ämtern glauben“. (29) Nach wie vor findet die Frage nach der theologischen Relevanz der institutionellen Seite der Kirche eine kontroverstheologische Beantwortung. Erschwerend wirkt sich hierbei aus, dass die Frage nach der theologischen Bedeutung der institutionellen, sichtbaren Seite der Kirche nicht rein theologischer Natur ist. Denn hier stehen immer jene ekklesialen Realitäten mit auf dem Spiel, die sich seit der Reformation de facto ausgebildet haben. Die ekklesiologischen Selbstverständnisse der jeweiligen kirchlichen Erscheinungsgestalten schlagen sich in einer theologischen Bewertung der Funktion der sichtbaren Kirche unmittelbar nieder.

Das bilaterale Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (1984) stellt fest: „In der genauen Verhältnisbestimmung zwischen der sichtbar institutionellen Gestalt und dem verborgenen, nur im Glauben erfassbaren geistlichen Wesen der Kirche gibt es in den Traditionen unserer beiden Kirchen freilich deutliche Unterschiede Ob es in Zukunft möglich sein wird, die damals zerbrochene Kirchengemeinschaft wieder zu erlangen, hängt gerade auch von der Lösung dieser Kontroversfrage ab“. (30) Auch das lutherisch-katholische Dialogdokument „Kirche

und Rechtfertigung“ (1994) kann lediglich konstatieren, dass sich „aus lutherischer Sicht Affinitäten, aber auch Anfragen im Blick auf das neue katholische Verständnis der Kirche als 'Sakrament'“ ergaben. (31)

Zwar gelang es verschiedentlich die Kirche als „Werkzeug und Zeichen des Heils und in diesem Sinne auch (als) 'Sakrament' des Heils“ zu bezeichnen, wobei vor allem die sakramental-zeichenhafte Bedeutung ihrer Einheit betont wurde (32), doch stellen solche gemeinsamen Aussagen noch keinen Durchbruch in der Frage des rechten Kirchenverständnisses dar. Denn in all den ökumenischen Gesprächen blieb letztlich die Frage nach der Art der heilsmittlerischen Funktion der Kirche offen: Erreicht das rechtfertigende Handeln Gottes den Sünder nur in der Kirche oder geschieht die „Vermittlung“ der Rechtfertigung durch die Kirche? (33) Wenn ja, sind dann jene Zeichen und Mittel, die sich im Laufe der Geschichte in Verbindung mit ihrer heilsvermittelnden Funktion ausgebildet haben - u.a. die Amtssukzession - theologisch als notwendig und ekklesiologisch als unverzichtbar zu erachten?

In den wenigen Ökumenegesprächen, die sich bislang der zentralen Frage nach der Sakramentalität der Kirche angenommen haben, wird klar unterstrichen, dass die Kirche nicht Sakrament sein könne wie Taufe und Abendmahl, da sie das Heil nur als Empfangende vermittele, und dass die Rede vom sakramentalen Charakter der Kirche ihre sündige Seite nicht verdunkeln dürfe (34). Denn lutherische Theologen, die sich in der ekklesiologischen Frage vor allem auf die Sündigkeit der Kirche berufen, vermuten in der Bezeichnung Kirche als Sakrament den Versuch ihrer Immunisierung gegenüber jeglicher Art von Kritik. Resultiert aus der Bezeichnung Kirche als Sakrament nicht deren Hypostasierung? Widerspricht die heilsmittlerische Funktion der Kirche nicht der Alleinursächlichkeit der Gnade Gottes (35)? Bedeutet es nicht eine Gefährdung der Bedingungslosigkeit der Heilsgabe

und des Heilsempfangs, wenn dem ordinerten Amt samt der apostolischen Amtssukzession eine ekklesiale Notwendigkeit zugesprochen wird?

Für die Ökumenediskussion ist es von erheblichem Gewicht, dass nach katholischer Lehre gerade mit der Idee „Kirche als universales Heilssakrament“ die Sündigkeit der Kirche zum Ausdruck gebracht werden soll. Die Konzilsväter sahen hier die Möglichkeit, der Etablierung einer sündlosen, glorreichen Kirche über der Sündigkeit ihrer Mitglieder - wie etwa in der Enzyklika „Mystici corporis“ von Pius XII. (1943) - entgegenzuwirken. Denn der Sakramentsbegriff eröffnet die Möglichkeit zur kritischen Selbstreflexion: Die sichtbare Kirche ist nicht der mystische Leib Christi in seiner real-irdischen Existenz, sondern nur ein sakramentales Zeichen („corpus christi reale“) des verborgenen Leibes Christi („corpus Christi mysticum“). Mit ihrer äußeren sichtbaren Zeichenhaftigkeit kann das Abbild, die Kirche, ihr Urbild, Jesus Christus, auch verdunkeln bzw. verzerren. Die Geschichte der Kirche enthält unselig viele Beispiele für ihr Affiziertsein mit der Sünde. Dennoch ist die Kirche durch das Erlösungswerk Christi, der „die Kirche liebt und sich für sie hingegeben hat, um sie im Wasser und durch das Wort rein und heilig zu machen“ (Eph 525f), „unzerstörbar heilig“ („indefectibiliter sancta“) (LG 39). Hierin unterscheidet sie sich grundlegend von ihren Mitgliedern.

Wenn die sakramentale Kirchensicht einer kritischen Selbstreflexion dient, die jeden Triumphalismus unterbindet und statt dessen zu der auch in der katholischen Tradition gut belegten Bitte führt: „Vergib uns unsere Schuld“, dann besteht in Bezug auf das Kirchenattribut „Heiligkeit“ kein wirklicher Dissens mehr (36) - unabhängig davon, wie Sündhaftigkeit und Heiligkeit zusammengedacht werden. (37) In diesem Sinne ist die Rede von der Kirche als Sakrament durchaus ökumenisch anschlussfähig, wenngleich die Begrifflichkeit selbst missverständlich ist.

Darum hat Otto Hermann Pesch schon vor längerer Zeit empfohlen, den Ausdruck Kirche als Ur- oder Grundsakrament auf „eine 'schwarze Liste' verhängnisvoller theologischer Begriffe“ zu setzen. (38) Anstelle des missverständlichen Begriffs „Ur- oder Grundsakrament“ sollte lieber umschrieben werden, was dieser Begriff bezeichnen will.

Ein sakramentales Kirchenverständnis muss sich darüber hinaus auch deshalb nicht als ökumenisch hinderlich auswirken, weil es eine falsche Einschätzung der heilsmittlerischen Funktion der Kirche zu korrigieren vermag. Denn als Realsymbol der gnadenhaften Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes ist die Kirche nicht im Besitz des göttlichen Heiles, sie handelt nicht aus sich selbst heraus, sondern hat immer wieder neu darum zu bitten, dass der Heilige Geist sie belebt und Gott selbst durch sie handelt. Keine rechtliche Verfassung, sondern allein der Gottesgeist sorgt dafür, dass durch ihre realsymbolische Repräsentation das Heilswerk Jesu Christi heilswirksam dargestellt und dargeboten wird, so dass „menschlich-geschichtliche Handlungen in all ihrer Gebrochenheit und Armseligkeit doch zum Ort göttlicher Nähe“ (39) werden. So ist Jesus Christus auch im kirchlich-sakramentalen Handeln das eigentliche Handlungssubjekt. Die heilsvermittelnde Funktion der Kirche ist und bleibt dem Wirken des Geistes Gottes und Jesu Christi dienend zugeordnet, weshalb das Zweite Vatikanum das kirchliche Amt als Dienstamt („ministerium“) (LG 32) bezeichnete und die dienende Zuordnung der Kirche zum Evangelium (DV 10; 21) sowie ihre charismatische Struktur (LG 12) betonte:

Der Heilige Geist vermittelt die Kontinuität zwischen Christus und der Kirche (DV 8ff; LG 9), er schenkt ihr Leben und Wachstum (LG 7f), eint (LG 4, 7; AG 15 u.ö.), heiligt und hält das Gottesvolk im überlieferten Glauben (LG 12) und trägt, begleitet und lenkt die apostolische Tätigkeit (AG 3-5). Der Heilige Geist ist nicht der Garant für die in-

stitutionellen Elemente der Kirche, sondern umgekehrt: Die Kirche ist „Creatura Spiriti Sancti“, Geschöpf des Heiligen Geistes und ihm dienend zugeordnet: Durch sie wirkt Gottes Geist in der Welt.

Wenn die Lehre von der Kirche konsequent als Funktion der Geisttheologie, die Kirche als Zeichenwirklichkeit des Geistes begriffen wird, ergibt sich in der Frage ihrer heilsvermittelnden Funktion ein größerer ökumenischer Spielraum: Eine betont geisttheologisch konzipierte Lehre von der Kirche macht deutlich, dass das Leben der gesamten Kirche einschließlich ihrer Heilsvermittlung einen instrumentellen Charakter und insofern eine epikletische Struktur besitzt: Wie die Kirche Frucht des freien Heilshandelns Gottes ist, so kann sie nur im und mit Hilfe des Heiligen Geistes universales Sakrament des Heiles sein. Um in Wort und Sakrament das Evangelium Christi heilswirksam vermitteln zu können, darf sie in göttlicher Gewissheit vollmächtig um jenen Christusgeist bitten, durch den der Auferstandene „seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament“ gemacht hat (LG 48).

Damit ist das Handeln der Kirche als ein grundsätzlich empfangendes zu charakterisieren: Nur im Hören auf Gottes Wort kann die Kirche die Gabe des Heils empfangen (DV 1), die dann zu ihrer Aufgabe wird: Sie hat das Evangelium heilswirksam zu vermitteln, hörbar in der Verkündigung und sichtbar in den Sakramenten.

Die Kirche ist Institution, zugleich aber auch Funktion des Geistes Gottes und insofern Ereignis, Geschehen: Kraft des Heiligen Geistes ist Jesus Christus im Leben und in der Verkündigung der Kirche lebendig gegenwärtig. Der Heilige Geist ist das Lebens- und Wirkprinzip der Kirche, und er handelt frei, in lebendigen Charismen, aber auch in und durch sakramental amtliche Strukturen und konkrete Mittel, gerade so „wie Gott sich selbst in der Menschwerdung an eine konkrete menschl-

che Natur bindet“. (40) Doch wie Christus und Kirche nicht einfach identifiziert werden dürfen, so dürfen auch die institutionell-kirchlichen Strukturen nicht kurzerhand mit den freien Charismen harmonisiert werden. Das Wirken des Geistes Gottes ist weder auf die Grenzen der Kirche beschränkt (Joh 3,8) noch durch die Kirche verfügbar oder planbar. Institution und Charisma schließen sich nicht aus. Sie können mitunter im Widerstreit liegen, dennoch gehören sie zusammen, so dass sie nicht gegeneinander auszuspielen, sondern dialektisch miteinander zu vermitteln sind: Der Heilige Geist handelt spontan, wie er sich gleichermaßen fester Strukturen bedient; sein freies Wirken braucht feste Formen analog zur Inkarnation des Gottessohnes.

Ausblick

Allein im Kontext der Geisttheologie kann die Rede von der Sakramentalität der Kirche richtig verstanden werden. Wenn Offenbarkeit und Verborgenheit, Bindung und Freiheit göttlichen Heiles geisttheologisch miteinander vermittelt werden, ist es möglich, sowohl Sündigkeit und Heiligkeit der Kirche als auch ihre heilsmittlerische Funktion und die Alleinursächlichkeit der ungeschuldeten Gnade Gottes zugleich auszusagen. Gottes Geist bedient sich der Kirche, doch ist der Geist Gottes nicht wie ein permanent wirkendes inneres Lebensprinzip der Kirche zu denken. Vielmehr vollzieht die Kirche „dadurch die innere Dynamik des Sakraments ..., dass sie der Gegenwart des Geistes entgegenwartet: sie erwartet diese Gegenwart als reines Geschenk.“ (41) In diesem Sinne ist die Kirche Werkzeug des im Geiste gegenwärtigen Christus. Eine solch geisttheologisch, epikletisch orientierte Ekklesiologie vermag in der Kirchenfrage einen wirklichen ökumenischen Fortschritt zu erbringen.

Weitere Überlegungen sollten von der fundamentalen Einsicht geprägt sein, dass das Handeln Gottes allem kirchlichen Tun zuvor-

kommt (42) und darum das sakramentale Wesen der Kirche samt ihrer sakramental zeichenhaften Elemente nur im Wirken des Heiligen Geistes ihre Wirklichkeit besitzen. Nicht von ungefähr nennt das Zweite Vatikanum ja als erstes Kriterium für die wahre Kirche die Gabe des Heiligen Geistes (LG 14). Damit aber entzieht sich die Subsistenz der wahren Kirche letztlich jeder institutionellen Verfügbarkeit und wird aus der rechtlichen Frage nach dem Wesen der Kirche und der Gültigkeit ihrer Ämter eine geisttheologische. Sie führt, da Gottes Geist die Apostolizität der Kirche im Hinblick auf Ursprung und Sendung bewirkt, „in den Bereich der 'geistlichen' Erfahrung von der Wirksamkeit des Geistes in den anderen Kirchen“ hinein. (43) In diesem Sinne müssen letztlich alle ökumenisch noch offenen ekklesiologischen Fragen in einen größeren geisttheologischen Horizont eingeordnet werden und „im Prozess eines Zusammenwachsens aus gemeinsamer christlicher Erfahrungen reifen“. (44)

Dieser Wachstumsprozess findet darin seine Begründung, dass es auch außerhalb der katholischen Kirche ekklesiale Wirklichkeiten gibt, die vom Geist Christi als Mittel des Heils gebraucht werden (UR 2f, 19; LG 8, 15; AG 15).

Als Grundsakrament lebt die Kirche aus dem, dem sie dient: dem Ursakrament Jesus Christus. Weil Sakrament selbst einen Vollzug, eine Handlung meint, darf sich der ökumenische Prozess, was die sakramentale Sicht der Kirche anbelangt, nicht auf die Gesprächsebene beschränken, sondern muss sich vor allem auf die kirchliche Praxis konzentrieren und hier evident werden - nur wer „die Wahrheit tut, kommt zum Licht“ (Joh 3,21). In der Frage des Kirchenverständnisses ökumenische Fortschritte erzielen zu wollen heißt darum nicht zuletzt, in der Praxis dem Wirken des Gottesgeistes Raum zu geben, nicht theoretisch über ihn verfügen zu wollen, sondern sich ihm praktisch zur Verfügung zu stellen und sich von ihm leiten zu lassen. Dann ist

auch die Frage, ob nicht-katholische Kirchen Kirche im eigentlichen Sinne sind, keine Frage, die sich allein anhand institutioneller Kriterien beantworten lässt, sondern von der Erfahrung abhängt, ob sich Gottes Geist, der „weht, wo er will“ (Joh 3,8), auch ihrer bedient.

Anmerkungen:

- 1) Ökumenische Direktorium 1993, Nr. 129.
- 2) U. Valeske, Votum Ecclesiae, I. Teil: Das Ringen um die Kirche in der neueren römisch-katholischen Theologie. Dargestellt auf dem Hintergrund der evangelischen und ökumenischen Parallel-Entwicklung, München 1962, 1. „Im ‚Neuprotestantismus‘ verlor der Begriff Kirche weithin seine eigentliche Bedeutung und wurde durch einen ‚unkirchlichen‘, religiösen Individualismus ersetzt (A. v. Hamack, E. Troeltsch). Das hat sich nach dem 1. Weltkrieg grundsätzlich geändert.“ (K.E. Skydsgaard, Kirche. Außerkath. Verständnis, in: LThK (1961) Bd. VI, Sp. 183-186, hier 185); A. Nygren, Christus und seine Kirche, Göttingen 1956, 12-20.
- 3) R. Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge, (1922) Mainz 1955, 19.
- 4) P. Althaus, Das Erlebnis der Kirche, Leipzig 1919 (21924); P. Schorlemmer (Hg.), Vom neuen Willen zur Kirche, Gießen 1924; E. Turneyen, Die Frage nach der Kirche, in: ZwZt 6 (1926), 470-487, hier 471: „Wir fragen ... wieder nach der Kirche.“
- 5) O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele, Berlin 1925 (51928).
- 6) M. Luther, WA 1,13,38f
- 7) M. Luther, WA 5,131,26.

8) Bei Martin Luther findet sich die Wendung 'creatura verbi' nicht, wohl aber Bezeichnungen für die Kirche, die diesem Terminus sehr nahe kommen. M. Luther, WA 4,189,35; 5,46,32; 547,4; 6,560,33-561,27; 7,721,12; 475,15; 8,419,34.

9) Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission (1993), in: DwÜ Bd. 3: 1990-2001, Paderborn - Frankfurt 2003, 317-419, hier Nr. 36.

10) D. Bonhoeffer, Das Wesen der Kirche. Aus Hörschriften zusammengestellt und hrsg. v. O. Dudzus, München 1971, 54.

11) G. Wenz, Vom einen Wesen der Kirche. Aspekte evangelischer Ekklesiologie, in: P. Walter u.a. (Hg.), Kirche in ökumenischer Perspektive, Freiburg 2003, 33-45, hier 40.

12) CA VII (BSLK 61).

13) G. Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 2, Berlin 1997, 300-314.

14) R. Bellarmin, Quarta controversia generalio de conciliis. Quatuor libris explicita, in: Opera omnia, hg. v. J. Fèvre Bd. II, Paris 1870, 187-407, hier 318.

15) Die Enzyklika „Mystici corporis“ beschrieb die Kirchengliedschaft noch auf der Linie Bellarmins folgendermaßen: „Zu den Gliedern der Kirche sind aber in Wirklichkeit nur die zu zählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen haben und den wahren Glauben bekennen, die sich nicht selbst beklagenswerterweise vom Gefüge des Leibes getrennt haben oder wegen schwerster Vergehen von der rechtmäßigen Autorität abgesondert wurden“ (DH 3802).

16) DV 21: „Die Kirche hat die Heiligen

Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht. In ihnen zusammen mit der Heiligen Überlieferung sah sie immer und sieht sie die höchste Richtschnur ihres Glaubens, weil sie, von Gott eingegeben und ein für alle Male niedergeschrieben, das Wort Gottes selbst unwandelbar vermitteln und in den Worten der Propheten und der Apostel die Stimme des Heiligen Geistes vernehmen lassen.“. Das II. Vatikanum bezeichnet das Wort Gottes als „sustentaculum ac vigor“ („Gewalt und Kraft“) der Kirche (DV 21), also das von innen Bestand Gebende und als die Lebenskraft. Damit ist die Kirche auf den lutherischen Begriff „creatura verbi“ gebracht. LG 20: „das Evangelium ... ist für alle Zeiten der Ursprung jedweden Lebens für die Kirche.“ AG 6: „Das hauptsächliche Mittel dieser Einpflanzung [der Kirche] ist die Verkündigung der Frohbotschaft von Jesus Christus“

17) Bericht der Evangelisch-lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ (1972) („Malta-Bericht“), in: DwÜ Bd. 1: 1931-1982, Paderborn - Frankfurt 1983, 248-271, hier Nr. 48.

18) G. Schneider-Flume, Grundkurs Dogmatik, Nachdenken über Gottes Geschichte, Göttingen 2004, 356.

19) Augustinus unterschied zwischen „communio sacramentorum“ und „communio sanctorum“: communio sanctorum meint nicht einfach die Gemeinschaft der Heiligen im Himmel, sondern alle Gerechtfertigten (= ecclesia iustificatorum; ecclesia ab Abel), während die communio sacramentorum die sichtbare Kirche als Institution meint, mit ihren Sakramenten etc. Sie umfasst auch Sünder und sündhafte Strukturen und ist darum „in“ der communio sanctorum und doch nicht eins mit ihr (Augustinus, CSEL 52 p. 372; 52

p. 110; p. 161; p. 199; 53 p. 24 u.ö.).

20) LG 8.

21) LG 8: Die Kirche ist „in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16).“

22) CA VII, in: BSLK 61,2-7: „Es wird auch gelehrt, dass alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden. Dann dies ist genug zur wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass das einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, dass allenthalben gleichförmig Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden.“

23) Apol. VII, in: BSLK 234, 26-34.

24) Alle unter einem Christus. Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission zum Augsburgischen Bekenntnis, 1980, in: DwÜ Bd. 1: 1931-1982, Paderborn - Frankfurt 1983, 323-328, hier Nr. 16.

25) CA 7; Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. v. Lutherischen Kirchenamt, Gütersloh 1986, 64f Nr. 13.

26) Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands: Communio Sanctorum - die

Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, Paderborn - Frankfurt 2000, Nr. 37.

27) LG 1: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“

28) LG 8: Die „einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen“, „ist verwirklicht (subsistit) in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“

29) R. Frieling, Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde, Göttingen 1992, 256.

30) Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament, Paderborn - Hannover 1984, 14.

31) Kirche und Rechtfertigung (s. Anm. 9), Nr. 128.

32) Ebd., Nr. 134; Eucharistie und Amt. Eine lutherisch/römisch-katholische Stellungnahme (1970), in: H. Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch. Ergebnisse und Stand der katholisch/lutherischen Dialoge in den USA und auf Weltebene, Frankfurt 1973, Nr. 57; G. Gaßmann, Kirche als Sakrament. Die Rezeption dieser ekklesiologischen Perspektive in der ökumenischen Diskussion, in: Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion, hg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut (Konfessionskundl. Schriften 15), Paderborn 1983, 171-201.

33) Lehrverurteilungen - kirchentrennend? Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation u. heute, hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg, Freiburg i. Br. 1986, 63.

34) Kirche und Rechtfertigung (s. Anm. 9),

Nr. 125-129.

35) G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Tübingen 1993, 310-314.

36) H. Mayer, Sündige Kirche? Bemerkungen zum ekklesiologischen Aspekt der Debatte um eine katholisch/evangelische „Grunddifferenz“, in: ÖR 38 (1989), 397-410; E. Jüngel, Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, 311-334.

37) P. Neuner, Die Kirche als Gemeinschaft der heiligen Sünder oder der sündigen Heiligen?, in: US 40 (1985), 93-103.

38) O. H. Pesch, Dogmatik im Fragment. Gesammelte Studien, Mainz 1987, 359. „Rundheraus gesagt: Ich halte diese Rede-weise (obwohl richtig!) für gefährlich, weil gerade die Art, wie sie durchschnittlich interpretiert wird - in der Absicht, für einen großen Gedanken zu werben! -, schier unüberwindliche Hindernisse und Ressentiments beim evangelischen Gesprächspartner aufbaut.“ (ebd., 359f)

39) Th. Schneider, Die dogmatische Begründung der Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: H. Althaus (Hg.), Kirche. Ursprung und Gegenwart, Freiburg 1984, 79-118, 96.

40) Montreal, Vierte Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung, 12.-26. Juli 1963, in: Die Einheit der Kirche. Material der

ökumenischen Bewegung, hg. v. L. Vischer im Auftrag des Referats für Glaube und Kirchenverfassung, München 1965, A I, 32; LG 8.

41) M. Kehl, Kirche - Sakrament des Geistes, in: W. Kasper (Hg.), Gegenwart des Geistes, Freiburg-Basel-Wien 1979, 155-180, hier 161.

42) Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ hält fest, „dass der Mensch im Blick auf sein Heil völlig auf die rettende Gnade Gottes angewiesen ist“ (Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (1999), in: DwÜ III (2003), 419-441, hier Nr. 19).

43) W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den luth. Kirchen, in: ThQ 151 (1971), 97-109, hier 108. Ch. Böttigheimer, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: Catholica 51 (4/1997), 300-314, hier 311ff.

44) W. Kasper, Zur Frage (s. Anm. 43), 108.

Prof. Dr. Christoph Böttigheimer lehrt Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt Ingolstadt

(KNA/ÖKI/5/6 – 0/106)