



befreit verbunden engagiert
liberated connected committed
libérés liés engagés

8. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa
Basel, 13.–18. September 2018



Gemeinsamer Bericht GEKE - PCPCU

über

Kirche und Kirchengemeinschaft

Endfassung 2018

Von der 8. Vollversammlung der GEKE entgegen genommen

Originalversion: Deutsch



Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE)
Community of Protestant Churches in Europe (CPCE)
Communauté d'Eglises Protestantes en Europe (CEPE)

Inhalt

Einleitung.....	1
Ekklesiologie als ökumenische Aufgabe.....	1
Die Leuenberger Konkordie von 1973 und ihre ökumenische Bedeutung.....	1
Kirchengemeinschaft als gemeinsame Herausforderung	2
Ausgangspunkt für den vorliegenden Bericht	2
Zur Gliederung des vorliegenden Berichts	3
Zur Methodik des vorliegenden Berichts.....	3
Zweck und Ziel des vorliegenden Berichts	4
1. Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche.....	5
1.1 Zur ekklesiologischen Bedeutung der Unterscheidung und des Zusammenhangs von Grund, Gestalt und Bestimmung	5
1.2 Die Kirche als <i>creatura verbi</i> und ihre Erkennbarkeit in der Welt	9
1.3 Die Wesensattribute der Kirche in ihrer Bedeutung für das Leben der Kirche	12
1.4 Die Kirche im Heilswerk Jesu Christi	16
2. Kirche und Rechtfertigung	17
2.1 Gleichursprünglichkeit von Rechtfertigung und Kirche	18
2.2 Grundlagen in der evangelischen Tradition	21
2.3 Grundlagen in der katholischen Tradition	23
2.4 Gemeinsame Vertiefung	24
3. Amt.....	25
3.1 Der ökumenische Dialog über das Amt	25
3.2 Annäherungen im Verständnis von Amt und Dienst in der Kirche	28
3.3 Amt und Ämter	31
3.4 Episkopé	34
3.5 Ergebnis	36
4. Kirchengemeinschaft.....	37

4.1	Das Verständnis von Kirchengemeinschaft im ökumenischen Dialog	37
4.2	Bedingungen und Kriterien von Kirchengemeinschaft	39
4.3	Erklärung und Verwirklichung von Kirchengemeinschaft	41
4.4	Auf dem Weg zu einer evangelisch-katholischen Kirchengemeinschaft?	43
Anhang 1: Abgekürzt zitierte Quellen und Literatur		46
Anhang 2: Teilnehmer der Konsultationsreihe		47

1 Einleitung

2 Ekklesiologie als ökumenische Aufgabe

3 1. Die ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts hat in den christlichen Kirchen eine er-
4 staunliche Dynamik ausgelöst. Beginnend mit Gesprächen in den Zwanzigerjahren, in denen
5 Vertreter der Kirchen tastend versuchten, das über Jahrhunderte hinweg praktizierte Schweigen
6 untereinander zu durchbrechen, konnten bald nach dem Zweiten Weltkrieg Formen eines ge-
7 ordneten theologischen Gesprächs gefunden und kultiviert werden, die zuerst in innerprotestan-
8 tischen Gesprächen und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch unter Einbezug der ka-
9 tholischen Kirche zu einem methodisch und inhaltlich gefüllten ökumenischen Dialog führten.
10 Dieser Dialog hat in den letzten Jahrzehnten beachtliche Ergebnisse hervorgebracht. In vielen
11 bisher als kontrovers beurteilten Fragen konnte eine Verständigung erzielt werden. Zwischen
12 Lutherischem Weltbund und römisch-katholischer Kirche wurde 1999 eine Gemeinsame Erklä-
13 rung unterzeichnet, die einen Grundkonsens in Fragen der Rechtfertigung feststellte. Ihr stimm-
14 ten 2006 der Weltrat Methodistischer Kirchen und 2017 die Weltgemeinschaft Reformierter Kir-
15 chen und die Anglikanische Gemeinschaft ebenfalls zu. Zu den offenen Fragen zählt die nach
16 dem Kirchenverständnis. Bisher behalf sich das ökumenische Gespräch mit der Differenzierung
17 unterschiedlicher Typen von Kirche und beschrieb auf dieser Basis unterschiedliche Modelle,
18 wie mit den Fragen der Einheit und Gemeinschaft umzugehen sei. Eine Verständigung darüber,
19 ob und wie diese Modelle miteinander vereinbar seien, sowie über die damit verbundenen ekk-
20 lesiologischen Fragen steht bis heute aus.

21 Die Leuenberger Konkordie von 1973 und ihre ökumenische Bedeu- 22 tung

23 2. Zwischen den durch die Reformation geprägten Kirchen herrschte aufgrund der Bekenntnis-
24 verschiedenheit über Jahrhunderte hinweg keine Kirchengemeinschaft. Abendmahlsgemein-
25 schaft unter evangelischen Christen verschiedenen Bekenntnisses war bis zu den Unionsbewe-
26 gungen des 19. Jahrhunderts nicht möglich. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg begannen in Eu-
27 ropa Dialoge über eine Erklärung und Verwirklichung von Kirchengemeinschaft, die die bisher
28 bestehenden Differenzen in Fragen der Christologie, des Abendmahls und der Prädestination zu
29 überwinden trachteten. Dies gelang in der Leuenberger Konkordie (LK), auf deren Basis lutheri-
30 sche, reformierte und unierte Kirchen in Europa Kirchengemeinschaft erklären und Kanzel- und
31 Abendmahlsgemeinschaft aufnehmen konnten. Die Leuenberger Konkordie ist die Basis der
32 Leuenberger Kirchengemeinschaft, die sich seit 2003 die „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen

in Europa“ (GEKE) nennt. Auch wenn auf diese Weise die aus der Reformationszeit stammenden kirchentrennenden Differenzen in zentralen Fragen der reformatorischen Bekenntnisse überwunden wurden, wurden Fragen über das Kirche-Sein noch nicht ausführlich thematisiert. Dies geschah erst mit der 1994 von der Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft angenommenen Studie *Die Kirche Jesu Christi* (KJC), in der die reformatorischen Kirchen in Europa erstmals ihr gemeinsames Verständnis der Kirche und ihres Auftrags dargelegt haben. Dieser Text entfaltet die ekklesiologischen Implikationen der Leuenberger Konkordie und bietet die Voraussetzung dafür, die Bedeutung der in der Konkordie vereinbarten Kirchengemeinschaft in ökumenischer Perspektive zu erfassen.

Kirchengemeinschaft als gemeinsame Herausforderung

3. Gemeinsame Konzepte von Kirchengemeinschaft hat es bisher zwischen evangelischen Kirchen und römisch-katholischer Kirche nur in Ansätzen gegeben.¹ Ein umfassender Dialog über eine gemeinsame Erklärung zur Ekklesiologie ist in diesem Rahmen bisher nicht geführt worden. Im Vordergrund standen Einzelfragen zu Rechtfertigung, Sakramenten und Amt. In allen einzelnen kontroverstheologischen Fragen konnten zum Teil beachtliche Annäherungen, nicht selten sogar ein Konsens, erzielt werden. Die Frage nach der Kirche aber ist nach wie vor offen. Mit ihr hängt die Frage nach einer evangelisch-katholischen Abendmahlsgemeinschaft zusammen. Nicht zuletzt angesichts der Tatsache, dass sich an vielen Orten eine Praxis durchgesetzt hat, die theologisch nicht hinlänglich eingeholt ist, ist es dringlich, diese Frage zu klären.

Ausgangspunkt für den vorliegenden Bericht

4. „Welche Tragweite diese Studie hat, sei durch einen Vergleich mit den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils verdeutlicht. ... Die theologische Bedeutsamkeit des Leuenberger Kirchendokumentes sollte durch einen Vergleich mit den römisch-katholischen Konzilstexten erprobt werden.“ Mit diesem Hinweis beginnt und beendet Wilhelm Hüffmeier seine Einführung zur zweisprachigen Ausgabe der Studie *Die Kirche Jesu Christi*² (KJC). Denn in diesem Text würden sowohl „das Wesen der Kirche nach evangelischem Verständnis als auch ihr Auftrag in der Welt

¹ Hier ist hinzuweisen auf das lutherisch-katholische Dokument *Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/Lutherischer Kirchengemeinschaft* von 1985 (DwÜ 2, 451-506).

² KJC, S. 17. 20 (1.-3. Aufl.: S. 9f). Er nennt ausdrücklich die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (LG), das Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio* (UR), die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* (NA) und die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* (GS). In der Sache müsste auch noch die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* (DH) erwähnt werden.

von heute, ihr Ökumeneverständnis und die Leitlinien ihres Verhältnisses zum Judentum und den nichtchristlichen Religionen und Weltanschauungen dargelegt“ (ebd.). Die folgenden Überlegungen knüpfen an den Hinweis Hüffmeiers an und wollen konkret erproben und vermessen, welche Konvergenzen zwischen dem Verständnis der Kirche in KJC und der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils bestehen. Insbesondere werden die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* (LG) und KJC miteinander ins Gespräch gebracht, wodurch sich ein erstaunlicher Dialog ergibt. Der Vergleich zeigt, dass offenbar KJC implizit auf LG Bezug nimmt, umgekehrt LG Denkfiguren aus dem frühen ökumenischen Dialog über Fragen der Kirche integriert hat, ohne diese Bezugnahme ausdrücklich zu benennen. Der vorliegende Bericht soll diese impliziten Bezugnahmen aufdecken und aufzeigen, dass ein weiterer Dialog über die Fragen der Ekklesiologie aussichtsreich ist.

Zur Gliederung des vorliegenden Berichts

5. Der Bericht ist in vier Teile gegliedert. Im ersten Kapitel sucht der Bericht nach den Ausgangspunkten der jeweiligen ekklesiologischen Fragestellungen. Zwar gehen die konfessionell bestimmten Ekklesiologien nach unterschiedlichen Grundvorstellungen – Kirche als *creatura verbi*, Kirche als Sakrament des Heils – vor, doch verhalten sie sich nicht ausschließend, sondern komplementär zueinander. Das wird im zweiten Kapitel untermauert, das der Verhältnisbestimmung von Rechtfertigung und Kirche nachgeht. Wenn es einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gibt, muss er sich auch in der Ekklesiologie bewähren. Das schließt auch die Fragen im Verständnis des Amtes ein, denen im dritten Kapitel nachgegangen wird. Wenn sich in dieser Weise eine Verständigung in Grundfragen der Ekklesiologie abzeichnet, stellt sich abschließend die Frage, inwiefern es nicht auch eine Übereinkunft in der Frage nach der Kirchengemeinschaft geben könnte. Das wird im vierten Kapitel erörtert.

Zur Methodik des vorliegenden Berichts

6. Auf der Suche nach einer Verständigung in der Kirchenfrage bedient sich der vorliegende Bericht einer in der ökumenischen Debatte ausgearbeiteten Methodik. Schon in der Leuenberger Konkordie wird eine Verständigung gesucht, die zweifach verfährt: 1. Es wird ein Grundkonsens gesucht, der für eine zu erklärende Kirchengemeinschaft tragfähig erscheint. 2. In einigen kontroversen, die jeweiligen Bekenntnisse betreffenden Fragen wird kein Konsens, sondern eine *Verständigung* darüber gesucht, ob die einstmals ausgesprochenen Verurteilungen die Lehre der Partnerkirche heute noch treffen. Wenn eine solche Verständigung erzielt werden kann, steht einer weiteren Annäherung nichts mehr im Wege. Auch der lutherisch-katholische Dialog verfährt ähnlich. Nicht in allen Teilfragen muss ein Konsens gesucht werden; ein Kon-

sens in Grundfragen wird daraufhin befragt, ob er die noch bestehenden Differenzen zu tragen in der Lage ist. Im vorliegenden Bericht wird eine Verständigungsmöglichkeit in den einzelnen noch kontroversen Fragen aufgezeigt, deren eingehendere Klärung für einen Konsens in Grundfragen des Kirchenverständnisses konstitutiv und aussichtsreich erscheint. Auf dem Wege zu einer solchen Verständigung hat die Arbeitsgruppe sich auch von der Methode des *receptive ecumenism* leiten lassen. Diese schärft den Blick dafür, dass die am Dialog beteiligten Kirchen keine statischen Größen sind, sondern immer auch Spannungen, Wachstum und Umbrüche kennen. Sie stehen in Lernprozessen, die von den ökumenischen Beziehungen mit geprägt werden, diese aber auch wiederum ermöglichen und fördern. Die Dialogpartner bringen nicht nur ihre Stärken und Gaben ein, sondern auch ihre offenen Fragen. So führen die konfessionellen Traditionen zugleich dazu, sich gegenseitig zu beschenken und eine Ökumene der Gaben zu pflegen. Auf diese Weise hat die Methode des *receptive ecumenism* die Methode des differenzierenden Konsenses bereichert und das Gespräch entscheidend geprägt. Der Weg hin zu einer vollen Kirchengemeinschaft wird so auch zu einem Prozess der Selbstprüfung, der Umkehr und gegenseitigen Rezeption.

Zweck und Ziel des vorliegenden Berichts

7. Der hier vorgelegte Bericht erörtert die Frage, inwiefern ein Dialog über Fragen der Kirche und der Kirchengemeinschaft zwischen römisch-katholischer Kirche und den evangelischen Kirchen, die in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zusammengeschlossen sind, aussichtsreich ist. Er soll ausloten, welche Hinweise und Argumente für einen erfolgreichen Dialog sprechen. Er bietet deshalb für die den Auftrag gebenden Instanzen und Institutionen die Basis für eine solche Entscheidung.

1. Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche

1.1 Zur ekklesiologischen Bedeutung der Unterscheidung und des Zusammenhangs von Grund, Gestalt und Bestimmung

8. Für das christliche Verständnis der Kirche ist an erster Stelle entscheidend zur Geltung zu bringen, dass sie ihren Grund in Gott hat. Die Kirche verdankt ihr Sein, Wesen und Leben dem Wirken des dreieinigen Gottes, des Schöpfers, Erlösers und Vollenders. In seinem schöpferischen Wirken gönnt Gott seinen Geschöpfen nicht nur selbständiges Sein, sondern erhält und bewahrt sie tagtäglich, insbesondere aber indem er sie durch die Menschwerdung, das Kreuz und die Auferstehung seines Sohnes aus der Entfremdung durch die Sünde erlöst und sie in der Kraft des Geistes zu neuer Gemeinschaft mit sich selbst und untereinander führt. Sowohl in *Lumen gentium* als auch in KJC bildet das Wirken des dreieinigen Gottes den Ausgangspunkt für das Verständnis des Lebens und der Gestalt der Kirche. Das Geheimnis der Kirche wird in ihrer Gründung durch den dreieinen Gott offenbar (nach LG 5; vgl. KJC I, 1.1). Dabei ist die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen einerseits in ihrem Leben von Gott als ihrem Grund unterschieden. Andererseits ist sie aber nur Kirche Gottes, indem sie in ihrer Lebenswirklichkeit Gott, ihrem Grund und Ursprung, entspricht. Wie dies unter den Bedingungen gesellschaftlicher Säkularisierung und religiöser Pluralisierung geschehen kann, ist das große Thema der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils und ebenso der Kirchenstudie der GEKE.

9. In der Kirchenstudie der GEKE wird das Wesen der Kirche erschlossen, indem vom Ursprung der Kirche, von der Gestalt der Kirche und von der Bestimmung der Kirche gehandelt wird. Diese drei Dimensionen sind konstitutiv. Die Kirche hat ihren Ursprung und Grund im Handeln des dreieinigen Gottes, aus dem sie lebt. Von diesem Ursprung und Grund her bestimmt sich, wie die Kirche lebt (Gestalt) und wofür die Kirche lebt (Bestimmung). Die Bestimmung der Kirche ist im Horizont der eschatologischen Vollendung zu sehen. Die Unterscheidung von Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche überlagert dabei die Unterscheidungen zwischen wahrer und falscher Kirche und zwischen verborgener und sichtbarer Kirche, die in der reformatorischen Ekklesiologie bestimmend waren. Beide reformatorischen Differenzierungen haben primär eine kritische Funktion. Die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Kirche hebt darauf ab, immer neu zu prüfen, ob die Kirche in ihrer Verkündigung und ihrer Lebensform dem Wort Gottes entspricht. Die Unterscheidung zwischen sichtbarer und verborgener Kirche bringt zur Geltung, dass die Kirche als sichtbare Gottesdienstgemeinschaft ein Sünder und Gerechte umfassendes *corpus permixtum* ist im Unterschied zur *communio sanctorum*, die nach reformatorischem Verständnis die Gemeinschaft derer ist, die in wahren Glauben an den *sancta* teilhaben.

In der Besinnung auf Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche geht es der Kirchenstudie darum, „deutlich zu machen, was Kirche ist, *woran* sie erkannt wird und *welcher* spezifische Beitrag für das gesellschaftliche Leben“ von den Kirchen in Europa zu erwarten ist“ (KJC, Einleitung 1.1). Dies ist eine gegenüber der Reformationszeit veränderte Perspektive. Sie resultiert daraus, dass sich unter modernen Bedingungen die ekklesiologische Fragestellung verändert hat. Denn angesichts von Säkularisierung und religiöser Pluralisierung ist heute vielfach überhaupt nicht mehr selbstverständlich, warum es so etwas wie Kirche überhaupt gibt. Entsprechend geht es in KJC nicht mehr in erster Linie darum, die Differenz zwischen sichtbarer Kirche und wahrer, verborgener *communio sanctorum* als kritischen Prüfstein zur Geltung zu bringen, an dem das Kirchesein existierender Kirchentümer zu messen ist. Vielmehr geht es ihr darum darzulegen, was Kirche ist und wo und wie Kirche erfahrbar ist. Der Wandel in der ekklesiologischen Perspektive lässt sich mithin verstehen als eine Antwort auf die Pluralisierung der Religionsformen und die Säkularisierungsprozesse als dem Kontext, in dem die Kirchen in Europa existieren. Damit verbunden verfolgt die Kirchenstudie zugleich das ökumenische Ziel, gegenüber den Spaltungen und Abgrenzungen zwischen den Kirchen das Streben nach Einheit zu befördern. Sie schließt damit an die ökumenische Bewegung an und versteht sich explizit als reformatorischer Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit.

10. Auch im Horizont des Zweiten Vatikanischen Konzils lässt sich ein Wandel im ekklesiologischen Denken ausmachen. Der kontroverstheologischen Absicherung des Kirchenbegriffs galt lange Zeit die Aufmerksamkeit der katholischen Theologie und vor allem des kirchlichen Lehramtes seit der Zeit der Reformation. Das Trienter Konzil kam zwar nicht mehr zu einer ausformulierten lehramtlichen Ekklesiologie, aber die Richtung war klar, dass außerhalb des wahren katholischen Glaubens niemand gerettet werden könne.³ Während die mittelalterlich-scholastische Theologie noch einen weiteren Sprachgebrauch des Kirchenbegriffs bereithielt, führte die Kirchenkonzeption des italienischen Kontroverstheologen und Jesuiten Robert Bellarmin zu einer eindimensionalen Perspektive. Er definiert Kirche als jene Gemeinschaft von Menschen, die durch dasselbe Bekenntnis des christlichen Glaubens und die Gemeinschaft derselben Sakramente verbunden sind, und zwar unter der Herrschaft der legitimen Hirten und vor allem des einen Stellvertreters Christi auf Erden, des römischen Pontifex.⁴ Der Kirchenbegriff wird ganz auf die Perspektive der organisatorisch-juridischen Gestalt der Kirche und des

³ Vgl. Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbesert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping hg. v. Peter Hünermann. 40. Aufl. Freiburg i. B. 2005, Nr. 1870.

⁴ R. Bellarmin: *Disputationes de controversiis Christianae Fidei adversus huius temporis haereticos* IV, 3,2 (*Opera omnia*, ed J. Fèvre, Bd. II, Paris 1870, 317f.).

1 darin enthaltenen Aspekts der Sichtbarkeit konzentriert. Die *congregatio sanctorum* wird als
 2 *societas perfecta* interpretiert. Sie ist nach außen hin klar erkennbar, ihre Glieder sind diejeni-
 3 gen, welche die Taufe empfangen haben, das Glaubensbekenntnis festhalten und der Leitung
 4 der Kirche Gehorsam leisten und sich ihr unterwerfen. Wer durch schwere Verstöße von der
 5 Kirche ausgeschlossen worden ist, kann nicht an den Sakramenten teilhaben, der irrt vom Weg
 6 der Kirche ab und geht dem Untergang entgegen. Wer sich demnach von der Kirche lossagt,
 7 kann auch nicht gerettet werden. Die katholische Kirche hat sich diese juridisch-institutionelle
 8 Definition von Kirche nie ganz zu eigen gemacht, geschweige denn zur kirchlichen Lehre erho-
 9 ben, doch finden sich Hinweise dieses Denkens in kirchlichen Lehrschreiben, nicht zuletzt auch
 10 über die Enzyklika Pius XII.‘ *Mystici Corporis* hinaus in *Lumen gentium* (Nr. 13, 14, 15).⁵

11 11. *Lumen gentium* macht den Perspektivenwechsel in der katholischen Ekklesiologie offenkun-
 12 dig. Denn LG präsentiert Wesen, Sendung und Gestalt der Kirche unter verschiedenen Per-
 13 spektiven. Das Leitbild „Leib Christi“ verdankt sich der wachsenden Kritik an der Erstarrung des
 14 äußeren Lebens der Kirche in Hierarchie und Institution und der zunehmenden Erkenntnis der
 15 „actuosa participatio“ (SC 14) des gesamten Volkes Gottes. Das Leitbild „Volk Gottes“ versteht
 16 sich – theologiegeschichtlich betrachtet – als Reaktion auf die durch den Begriff „Leib Christi“
 17 herbeigeführte Vergeistlichung des Kirchenbegriffs und will der Geschichtlichkeit und der histori-
 18 schen Bedingtheit der Kirche, ihrem viatorischen Charakter, stärkeren Ausdruck verleihen. Das
 19 Leitbild der Kirche gleichsam als „*universales Sakrament des Heils*“ will der Verhältnisbestim-
 20 mung von der nur im Glauben fassbaren verborgenen Wirklichkeit der Kirche und ihrer sichtbar-
 21 institutionellen Gestalt dienen und ist Ausdruck der neu gewonnenen heilsgeschichtlichen
 22 Sichtweise. Das Leitbild „*Kirche als Communio*“ schließlich kommt der Ursehnsucht der Men-
 23 schen nach personaler Gemeinschaft mit Gott und untereinander entgegen und bereitet dem
 24 Verständnis der Kirche als Orts-Kirche und Orts-Gemeinde den Weg. Alle Perspektiven lassen
 25 sich unter der grundlegenden Sichtweise einer sakramentalen Denkstruktur einer Grundsicht
 26 zuführen. Der Begriff der Sakramentalität gehört damit zu den Grundlagen der konziliaren Ekk-
 27 lesiologie (s.u. § 19 u. 34). Als auf Erden pilgerndes Volk Gottes ist die Kirche gleichsam Sak-
 28 rament in der Heilsgemeinschaft Gottes. Danach kann man Jesus Christus als den Grund der
 29 Kirche bezeichnen; die Gestalt der Kirche drückt sich in der hierarchischen und synodalen Ver-
 30 fassung der Kirche und im Apostolat der Laien aus, die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der

⁵ Insofern die Kirche zugleich geistlich wie notwendig äußerlich-sichtbar ist, schließt sie auch jene ein, die sich zwar äußerlich von ihr getrennt haben, aber weiterhin nach Gott suchen. Diese Grenzeinsicht hat Robert Bellarmin nie ausgeschlossen.

Kirche durch Christus vollendet sich in der endzeitlichen Bestimmung der Kirche. Sie zeigt sich in der himmlischen Gemeinschaft mit dem dreieinen Gott.

12. Im Rahmen des Perspektivwechsels in der Ekklesiologie, der in der Differenzierung von Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche sowohl in KJC als auch in *Lumen gentium* greifbar wird, verbindet sich zugleich die Aufgabe, gemeinsam das Missverständnis zu überwinden, das schon in der Reformationszeit und seither immer wieder neu mit der reformatorischen Unterscheidung zwischen sichtbarer und verborgener Kirche verbunden wurde, als beinhalte die reformatorische Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche, dass die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen *prinzipiell* unsichtbar sei. Der Vorwurf von katholischen Theologen lautete, die Kirche sei reformatorischem Verständnis zufolge eine *civitas platonica*. Gegen dieses Missverständnis suchten sich die Reformatoren zwar zu verwahren. Gleichwohl hielt und hält es sich – befördert durch bestimmte Phasen in der nachreformatorischen Lehrentwicklung – hartnäckig bis heute.

13. Diesem Missverständnis gegenüber macht die Kirchenstudie deutlich, dass die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen durch Gottes „neuschaffendes Handeln“ (KJC I 1.2) begründet und in „ihren geschichtlichen Lebensvollzügen ... als Leib Christi“ (KJC I 2.1) wirklich wird. Denn das „biblische Bild des Leibes drückt aus, *wie die Kirche lebt und worin sie Bestand hat*“ (KJC I 2.1). Es gibt die Kirche Jesu Christi also nicht jenseits dieser ihrer Lebensgestalt als Leib Christi. Die traditionelle reformatorische Unterscheidung zwischen sichtbarer und verborgener Kirche wird dabei aufgenommen und interpretiert in der Differenzierung zweier Redeweisen, der Rede von der geglaubten Kirche und der Rede von der sichtbaren Wirklichkeit der Kirchen. Die Kirchenstudie hält fest, die Kirche sei „*Gegenstand des Glaubens* und ... – zugleich – eine *sichtbare Gemeinschaft*, eine soziale Wirklichkeit, die in der Vielzahl der geschichtlichen Gestalten erfahrbar ist“ (KJC I 2.2). Diese Aussage erinnert in ihrer Terminologie an die Unterscheidung und Zuordnung von sichtbarer Versammlung und geistlicher Gemeinschaft in LG 8 und konvergiert mit dem Aussageinteresse, wonach „die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche ... nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten [sind], sondern ... eine einzige komplexe Wirklichkeit [bilden], die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst“. Indem die Differenzierung zwischen Grund, Gestalt und Bestimmung darauf abhebt, geglaubte und sichtbare Kirche nicht als zwei verschiedene Größen zu verstehen, lässt sie sich als implizite Antwort auf die konziliare Formulierung lesen, die ihrerseits eine implizite Auseinandersetzung mit der reformatorischen Unterscheidung zwischen sichtbarer und verborgener Kirche bietet. Die Differenzierung von Grund, Gestalt und Bestimmung kann dann gemeinsam geteilt werden, wenn tatsäch-

lich gilt, dass die Kirche in ihrer Gestalt nicht beliebig, sondern für ihren Grund transparent und darin als Kirche Jesu Christi und schließlich auf ihre Bestimmung hin erkennbar ist.

14. Die Konvergenz im Verständnis der Differenzierungen zwischen geglaubter und sichtbarer Kirche in KJC und zwischen sichtbarer Versammlung und geistlicher Gemeinschaft in LG 8 reicht aber noch weiter. Denn es wird in diesen Differenzierungen dem Gedanken Raum gegeben, dass keine geschichtliche Kirche für sich beanspruchen kann, das Wesen der Kirche vollkommen darzustellen bzw. mit der Kirche Jesu Christi unmittelbar identisch zu sein. Entsprechend betont die Kirchenstudie, dass die Kirche als Geschöpf des göttlichen Wortes „sich nicht einfach mit einer der geschichtlichen Kirchen oder mit deren Gesamtheit in eins setzen“ (KJC I 2.2) lasse. LG lehrt zum einen, die einzige Kirche Christi sei „verwirklicht [„*subsistit*“] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“. Doch dies mündet in die Feststellung, dass „außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“ (LG 8). Das Wirklichsein der Kirche schließt Elemente der Heiligung und der Wahrheit ein, die auch außerhalb zu finden sind. Außerhalb der katholischen Kirche gibt es kirchliche Realität. Eine *unmittelbare, ununterscheidbare* Identifikation der römisch-katholischen Kirche mit der Kirche Jesu Christi liegt somit nicht im Duktus der Argumentation der Kirchenkonstitution und des Ökumenismusdekretes und wäre auch nicht verträglich mit dem Sachverhalt, dass die orthodoxen Kirchen als Schwesterkirchen anerkannt werden, obwohl für sie nicht gilt, dass sie „vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet“ werden. Die Feststellung von kirchlicher Realität außerhalb der katholischen Kirche trifft nach Überzeugung des Konzils aber auch auf die von der katholischen Kirche getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Abendland zu, wie das Ökumenismusdekret ausdrücklich festhält.

1.2 Die Kirche als *creatura verbi* und ihre Erkennbarkeit in der Welt

15. In der Einleitung des ersten Kapitels von KJC über „Das Wesen der Kirche als Gemeinschaft der Heiligen“ heißt es: „Mit anderen christlichen Konfessionen teilen die reformatorischen Kirchen die Überzeugung, daß diese Gemeinschaft ihren *Grund* und ihre *Bestimmung* nicht in sich selbst hat, daß deshalb ihre *Gestalt* nicht beliebig ist und sie sich ihre *geschichtlichen Aufgaben* nicht eigenmächtig setzen kann“ (KJC I). Hier wird also ausdrücklich festgehalten, dass die Gestalt der Kirche nicht beliebig ist. Häufig wird die Unterscheidung zwischen Grund, Gestalt und Bestimmung dahingehend missverstanden, als werde hier eine beliebige Vielfalt in der Gestaltung von Kirche legitimiert. Das ist aber nicht die Intention der Unterscheidung. Vielmehr geht es darum herauszustellen, dass Kirche, die es nicht anders als in geschichtlicher Lebensform gibt,

in ihrer Gestalt ihrem göttlichen Grund zu entsprechen hat. Wie die Kirchenstudie ausdrücklich festhält, hat die Kirche als das in Christus erwählte Volk Gottes und als Leib Christi den Auftrag, „in ihrer Gestalt ihr ursprüngliches Wesen zu bezeugen“ (KJC I 2.2). Gottes Handeln in der Gründung und Bewahrung der Kirche setzt dabei „den Maßstab für die Gestaltung der Kirche und definiert ihre Bestimmung, aus der sich dann auch der Auftrag der Christen ergibt.“ (KJC I). Dies entspricht reformatorischer Theologie und der darauf fußenden dritten These der Barmer Theologischen Erklärung. In dieser wird die falsche Lehre verworfen, „als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.“⁶

16. Wie aber entspricht nun die Kirche in ihrer Lebensgestalt ihrem Grund und Ursprung? Die Kirchenstudie beantwortet diese Frage, indem sie zuerst festhält, dass die Kirche „Geschöpf des zum Glauben rufenden Wortes [ist], durch das Gott den von ihm entfremdeten und ihm widersprechenden Menschen mit sich versöhnt und verbindet, indem er ihn in Christus rechtfertigt und heiligt, ihn im Heiligen Geist erneuert und zu seinem Volk beruft“ (KJC I, 1.1). Das Wort Gottes ist sowohl Ursprung und Grund der Kirche als auch Instrument des Heiligen Geistes (KJC I 1.2). Die Kirche ist mithin Geschöpf des göttlichen Wortes (*creatura verbi*, vgl. KJC I 1.1) und wird zugleich vom Geist durch das Wort gestaltet. Entsprechend ist es „Aufgabe der kirchlichen Gemeinschaft, ihre Gestalt stets zu prüfen und sie so zu reformieren (*ecclesia semper reformanda*), daß sie ihren in ihrem Ursprung gegebenen Wesenseigenschaften entspricht“ (KJC I 2.4, 28). Die Gestalt der Kirche und die Ausrichtung auf ihre Bestimmung in immer neuer Prüfung dessen, ob sie in ihrer Lebensgestalt ihrem Grund entspricht, ist selbst Gabe des Heiligen Geistes.

17. Als *creatura verbi* entspricht die Kirche ihrem Grund dann und nur dann, wenn sie das Evangelium rein verkündigt und die Sakramente ihrer Stiftung gemäß verwaltet. Dies macht KJC im Rekurs auf Art. VII der Confessio Augustana und im Einklang mit der Leuenberger Konkordie geltend. In CA VII wird die Übereinstimmung in der rechten Predigt des Evangeliums und der stiftungsgemäßen Verwaltung der Sakramente als notwendige und hinreichende Bedingung der Einheit der Kirche bestimmt. Der Artikel gehört in den ersten Teil der CA, der darauf zielt, die Übereinstimmung im Glauben zu artikulieren. Die ekklesiologische Aussage in CA VII ist getragen von der Überzeugung, dass die hier benannte Bedingung kirchlicher Einheit von Katholiken und Evangelischen (bzw. damals ‚Altgläubigen‘ und Reformatoren) gleichermaßen geteilt wird oder geteilt werden können sollte. Dass die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen durch Wort

⁶ Zitiert nach *Evangelisches Gesangbuch*, Nr. 858.

1 und Sakrament konstituiert ist und dass die Übereinstimmung in der Evangeliumsverkündigung
 2 und Sakramentsverwaltung konstitutiv für die Einheit und Erkennbarkeit der Kirche ist, wird heu-
 3 te in katholisch-evangelischen Dialogen gemeinsam festgehalten⁷.

4 18. Die reine Evangeliumsverkündigung und die stiftungsgemäße Feier der Sakramente werden
 5 in der Kirchenstudie als „Wahrzeichen“ (KJC I 2.4.1) der Kirche bestimmt. Sie ermöglichen es
 6 „zu erkennen, ob eine konkrete, erfahrbare Kirche als Glied der einen, heiligen, katholischen
 7 und apostolischen Kirche anzuerkennen ist“ (ebd.). Damit ist gesagt, dass und wie die Kirche
 8 Jesu Christi in der Welt erkennbar und erfahrbar wird. Es wird hinzugefügt, dass dies nicht die
 9 einzigen Kennzeichen der Kirche sind. Denn sowohl in der lutherischen wie in der reformierten
 10 Tradition sind weitere Kennzeichen benannt worden, durch die sich die Gnade Gottes verge-
 11 genwärtigt (KJC I 2.4.2). Dazu gehören für Luther und die lutherische Lehrtradition „das Schlüs-
 12 selamt (Beichte und Absolution), die Ordnung des Predigtamtes (Bischöfe, Pfarrer etc.), das
 13 Gebet, das Leiden um des Evangeliums willen und auch die Befolgung der zweiten Tafel des
 14 Dekalogs“ (KJC I 2.4.2). In der reformierten Tradition wurden insbesondere die Kennzeichen der
 15 Kirchenzucht (*disciplina*) und des Glaubensgehorsams hinzugefügt. Damit ist zunächst deutlich,
 16 dass das „satis est“ in CA VII nicht restriktiv ausgelegt wird. Denn die Kirche Jesu Christi ge-
 17 winnt nicht allein in der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament wahrnehmbare
 18 Gestalt, sondern ebenso in den beschriebenen Lebensvollzügen. Allerdings wird festgehalten,
 19 dass die Kirche in Wort und Sakrament *eindeutig* erkennbar wird, während die Kennzeichen des
 20 christlichen Lebens nicht in gleicher Weise eindeutig sind. Denn man kann „aus den guten Wer-
 21 ken der Christen im Alltag der Welt nicht erkennen, ob und wie sie im Glauben geschehen“
 22 (ebd.). Eine besondere Rolle spielt dabei das Amt (siehe dazu Kap. 3).

23 19. Auch die katholische Ekklesiologie wird von der Frage nach dem Verhältnis von Grund und
 24 Gestalt der Kirche geprägt. Mit dem Begriff des Sakramentes stellt die katholische Theologie
 25 eine Verhältnisbestimmung zwischen Christus und der Kirche her. Die Kirchenkonstitution führt
 26 das sakramentale Verständnis von Kirche unter dem Titel „Mysterium Ecclesiae“ ein (LG 1-8)
 27 und bezieht so beide Vorstellungen, die vom Sakrament und die vom Mysterion (dt. Geheimnis),
 28 aufeinander. Das ist im Ganzen ein ekklesiologisches Programm, mit dem folgende Zusam-
 29 menhänge erfasst und dargelegt werden sollen: (1.) „Die Kirche ist in Christus gleichsam Sak-
 30 rament“ („Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum“, LG 1). Die Kirche ist also nicht in sich
 31 „Sakrament“, sondern hat nur in Relation zu Christus sakramentalen Charakter. In Christus hat

⁷ Vgl. etwa die Studie der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (Paderborn/ Frankfurt am Main 2000).

die Kirche ihren Grund. In Wahrheit ist also die Aussage über die Kirche eine christologische. Christus selbst ist das Licht der Völker, nicht die Kirche, in ihr allerdings leuchtet das Licht Christi auf. Christus ist somit das Subjekt des Heilshandelns. (2.) „Zeichen und Werkzeug“ („Signum et instrumentum“, LG 1): In einem übertragenen Sinn muss die Kirche im Heilswerk Christi verstanden werden als von ihm selbst eingesetztes Zeichen und Werkzeug; die Kirche fungiert wie ein Sakrament „für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“, sie ist aber selbst kein Sakrament. So ist die Kirche die Vermittlung zwischen Gott und Menschheit, in ihm handelt die Kirche als eigenständiges Subjekt. (3.) „Die Kirche ist das im Mysterium schon gegenwärtige Reich Christi“ („Ecclesia, seu regnum Christi iam praesens in mysterio“, LG 3): Die Kirche ist heilsökonomisch-trinitarisch in dem Mysterium der Selbstoffenbarung Gottes in Christus durch den Heiligen Geist verankert. Ihr Grund liegt in Gottes schöpferischem Handeln für die Menschheit, ihr Ziel in der eschatologischen Wiederkunft Christi zur Erlösung der Menschheit. Insoweit ist die Kirche das Mysterium des Gottesreiches selbst und damit Gegenstand des Glaubens. (4.) „Sichtbar in der Welt“ („In mundo visibiliter“, LG 3): Durch die Kraft Gottes wächst die Kirche sichtbar in der Welt. Die Sichtbarkeit der Kirche ist somit ein wesentliches, dem trinitarisch-heilsökonomischen Mysterium entsprechendes Moment ihrer Sakramentalität und schließt die irdische Existenzweise der Kirche ausdrücklich ein.

20. Weiter ist auch das Verständnis der Kirche als *creatura verbi* der katholischen Ekklesiologie nicht fremd. Wenn sich dieser Begriff auch in der Lehrsprache der Kirche nicht findet, ist er doch der Sache nach gegenwärtig. Die Kirche Jesu Christi geht als Ganze aus dem Wort Gottes hervor (LG 5,1). Verkündet, gehört und gelebt wird das Wort Gottes in der Kirche. Denn Gott hat durch das Wort alles erschaffen, das ewige Wort, sein Sohn, wohnt unter den Menschen, damit es von Gott Kunde bringt, unter dem Beistand des Heiligen Geistes nehmen die Gläubigen das Wort Gottes in Glauben und Leben auf. In der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* ist eine Wort-Gottes-Theologie enthalten, nach der das Wort die knappste Zusammenfassung der ganzen Offenbarung ist. Als Heilige Schrift in der Überlieferung ist das Wort Gottes das Fundament der Kirche. Dieses Wort wird in Sakrament und Liturgie aufgenommen. Insofern bezeugt die Kirche die Präsenz des Wortes Gottes in der Welt und findet ihre Sendung in der Verkündigung des Evangeliums. Insoweit ist die Kirche ganz auf die Weitergabe der göttlichen Offenbarung bezogen.

1.3 Die Wesensattribute der Kirche in ihrer Bedeutung für das Leben der Kirche

21. Welche Rolle spielen die Wesenseigenschaften, die im Nizänisch-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis der Kirche zugeschrieben werden, für die Lebensgestalt und Erkennbarkeit

der Kirche? Im Blick auf diese Frage besteht bisher im evangelisch-katholischen Gespräch keine ausreichende Verständigung. Indem die römisch-katholische Kirche in LG 8 festhält, dass die eine Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche verwirklicht ist („subsistit in“), macht sie geltend, dass ihr die Wesenseigenschaften der Kirche in ihrer *sichtbaren* Verfasstheit zukommen. Indem die Kirchenstudie im Einklang mit der reformatorischen Tradition die Eigenschaften der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität als Eigenschaften der *geglaubten* Kirche bestimmt, betont sie, dass sie der Kirche Jesu Christi kraft ihres göttlichen Ursprungs zukommen (KJC I 2.3), nicht durch menschliches Zutun. Indem die Kirche ihr Wesen dem göttlichen Ursprung verdankt, ist sie kein von Menschen „zu verwirklichendes Ideal“ (ebd.).

22. Bei der Charakterisierung der Wesenseigenschaften als Eigenschaften der geglaubten Kirche geht es mithin darum festzuhalten, dass ihr Wesen ganz in Gottes Wirken gründet. Das bedeutet aber nicht, dass die Wesenseigenschaften keinen wahrnehmbaren Ausdruck gewinnen könnten. Denn das würde ja heißen, dass die Kirche in ihren Wesenseigenschaften eben doch prinzipiell nicht erkennbar wäre – eine Auffassung, die oben bereits ausgeschlossen wurde. Sowenig die Wesensattribute der Kirche also von Menschen zu verwirklichen sind, so sehr folgt doch aus dem Glauben an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche die Aufgabe, diesem Wesen der Kirche in der Gestalt der Kirche Ausdruck zu verleihen, d.h. die Wesensattribute der Kirche im Leben der Kirche zu bezeugen.

23. Was aus dem Bekenntnis zur Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität der Kirche für die Gestalt und das Zeugnis der Kirche in ihren Lebensvollzügen konkret folgt, zeigt die Kirchenstudie für jedes einzelne Wesensattribut auf. Dies erfolgt in der Reflexion darauf, welchen Aspekt des göttlichen Wirkens die jeweilige Eigenschaft hervorhebt. Die *Einheit der Kirche* als Gemeinschaft der Heiligen gründet und verweist auf das Werk des dreieinigen Gottes, „der kraft der Versöhnung in Jesus Christus durch den Heiligen Geist die Schöpfung zu ihrer Vollendung bringt“ (KJC I 2.3). Daraus resultiert für die Kirchen die „Aufgabe, von dieser Gabe Gottes als dem Grund lebendiger Gemeinschaft zwischen den Kirchen in der Verschiedenheit ihrer geschichtlichen Gestalten Zeugnis zu geben“ (KJC I 2.3). Die Aufgabe, die in Gottes Wirken gegründete Einheit zu bezeugen, enthält dabei nach evangelischem Verständnis die ökumenische Verpflichtung, danach zu streben, die Trennungen zwischen den Kirchen zu überwinden. Die Kirchenstudie reflektiert, wie dies möglich ist, und ist darin ein Beitrag zum Streben nach Einheit unter den Kirchen.

24. Ähnlich wird in LG 3 und 4 herausgestellt, es sei Christi Wille und Gebet, dass die in Gott wirksame Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist in der Einheit und Gemeinschaft der Kirche geschichtliche Wirklichkeit werde. Dafür hat er sein Leben hingegeben (Joh 11,52). Die

Einheit der Kirche ist nach *Lumen gentium* im Mysterium des dreieinen Gottes beschlossen. Aus dieser Einheit des dreifaltigen Mysteriums geht die Kirche selbst als Geheimnis hervor und wächst sichtbar in der Welt. Die Kirche ist in Christus sichtbar Zeichen und Werkzeug der Einheit, die ihren Grund im Wirken des dreieinigen Gottes in der Welt hat.

25. Die *Heiligkeit der Kirche* gründet der Kirchenstudie zufolge in dem und verweist auf das Wirken des dreieinigen Gottes, durch das er „in Christus die Macht der Sünde überwunden hat, Menschen im Geist durch den Zuspruch der Vergebung heiligt und so zur Gemeinschaft der Heiligen verbindet“ (KJC I, 2.3). Daraus folgt für die Christen und die Kirche insgesamt die „Aufgabe, ihr Leben im Gehorsam gegenüber dem Gebot Gottes zu gestalten“ (KJC I 2.3). Mit Blick auf die ökumenisch strittige Frage nach dem Verhältnis von Heiligkeit und Sünde hält die Kirchenstudie fest, die heiligmachende Gnade Gottes ermögliche es der Kirche wie einzelnen Christen, Schuld für Verfehlungen zu bekennen, ja „sich als ‚größte Sünderin‘ (M. Luther) zu wissen“ (KJC I 2.3) und Gott um Vergebung zu bitten. Die Heiligkeit wird mithin als Ermöglichungsgrund der Sündenerkenntnis der Kirche wie des Einzelnen verstanden.

26. Ohne Gottes Heiligkeit als Ermöglichungsgrund der Sündenerkenntnis der Kirche wie des einzelnen Christen zu bestreiten, lehnt katholische Ekklesiologie die explizite Rede von der „Kirche als Sünderin“ ab, weil die Heiligkeit der Kirche und ihr göttlicher Ursprung es ausschließen, dass Kirche als Kirche sündigt und sich darin von ihrem Grund entfremdet. Sünderin ist sie aber insofern, als sie in ihren Gliedern und Gliederungen sündigt und in Solidarität mit den Sündern sich – getragen von Christus – „die Last der Sünden“ auflädt. Die Heiligkeit der Kirche ist unzerstörbar, denn Christus ist der „allein Heilige“ (LG 39), der sich für die Kirche hingegeben hat und sie dadurch heiligt. Zu dieser Heiligkeit in der Kirche sind alle durch die Gnade Christi berufen und in der Taufe wahrhaft teilhaftig gemacht. Das bedeutet aber keineswegs, dass die Heiligkeit der Kirche in ihrem Leben vollumfänglich realisiert wäre. Vielmehr wird in LG 8 gesagt, die Kirche sei im Unterschied zu Christus „zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig“ und gehe „immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“. Insoweit ist die Kirche durch die Sünde affiziert.

27. Die *Katholizität der Kirche* gründet nach KJC in ihrer Lebensgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, der in seinem Wort der ganzen Welt das Heil verheißt. Darum ist die Kirche „nicht durch menschliche Gemeinschaften begrenzt, sondern als von Gott geschaffene Gemeinschaft allumfassend (katholisch)“ (KJC I 2.3), also zu allen Zeiten und an allen Orten. Aus der Gabe dieser Gemeinschaft, die alle Grenzen menschlicher Gemeinschaften übersteigt, erwächst nach evangelischem Verständnis die Aufgabe, die allumfassende Gemeinschaft der Heiligen „in der Überschreitung nationaler, rassischer, sozialer, kultureller und mit der Geschlechtszugehörigkeit

gegebener Grenzen“ (KJC I 2.3) zu bezeugen. Denn in ihrer Katholizität sei „die Kirche die Verheißung einer alle Menschen umfassenden Gemeinschaft“ (ebd.).

28. Mit der Katholizität bezeichnet LG die Fülle der der Kirche anvertrauten Heilsgüter. Es ist ihre Bestimmung, diese ihr durch Christus anvertrauten Fülle in ihrem ganzen, auch sakramentalen Leben zu realisieren. Die ganze Fülle der Heilmittel erhält man nur durch die katholische Kirche (UR 3). Diese Katholizität als Eigenschaft der Kirche ist Gabe und bleibende Aufgabe zugleich. Die Kirche ist dazu berufen, dieser Katholizität in ihrem ganzen Leben immer stärkeren Ausdruck zu verleihen. Die Spaltungen in der Christenheit sind aber für die Kirche selbst ein Hindernis, die ihr anvertraute Fülle der Katholizität immer wirksam werden zu lassen (UR 4). Weil die katholische Kirche allein, ohne die anderen, ihre Katholizität nicht voll verwirklichen kann, ist die Suche nach der Wiederherstellung der Einheit unerlässlich. Die Ausrichtung auf ihre Bestimmung macht die Suche nach der Einheit zwingend. Jeder Schritt der Ökumenizität ist Katholizität, und Katholizität wäre ein Widerspruch in sich selbst, wenn sie nicht auf Ökumenizität, auf Einheit in Vielfalt, ausgerichtet wäre.

29. Die *Apostolizität der Kirche* schließlich gründet nach KJC im „Wort Gottes, das die Kirche konstituiert“ (KJC I 2.3). Sofern die Kirche auf dem Fundament des von den Aposteln bezeugten Evangeliums gebaut ist, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments überliefert ist, ist sie apostolisch. Aus der Apostolizität der Kirche erwächst die Pflicht der Kirche „zur authentischen und missionarischen Bezeugung des Evangeliums von Jesus Christus in der Treue zur apostolischen Botschaft“ (KJC I 2.3).

30. Hier hat auch das katholische Verständnis der apostolischen Sukzession seinen theologischen Ursprung und Grund. Apostolizität will konkret-geschichtlich bewahrt und entfaltet werden. Apostolizität meint daher das Festhalten an der den Aposteln von Christus anvertrauten Sendung, das Evangelium zu verkünden. An die Spitze der übrigen Apostel hat Christus Petrus gesetzt. Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel mit dem Nachfolger Petri zusammen sind von Christus gemeinsam gesandt, zu verkündigen, zu leiten und zu heiligen. Dem Bischofskollegium ist die apostolische Sendung anvertraut. Diese Sendung der Kirche dauert bis zum Ende der Welt (LG 18, 19).

31. Die Kirche steht ein für alle Mal auf dem Fundament der Apostel. Die am ökumenischen Dialog beteiligten Kirchen bekennen sich gemeinsam im Glaubensbekenntnis zur bleibenden Normativität des apostolischen Zeugnisses. In der genaueren Beschreibung der Apostolizität gibt es weit reichende Konvergenzen. Die ökumenisch bedeutsame Frage, auf die der ökumenische Dialog eine Antwort sucht, erhebt sich also im Blick darauf, in welchem Sinne die *successio apostolica* zur *traditio apostolica* gehört und wie beide sich zueinander verhalten.

1.4 Die Kirche im Heilswerk Jesu Christi

32. Durch ihre Auslegung der Wesensattribute bringt KJC zweierlei zur Geltung: Zum einen legt sie die Wesensattribute als Wesensbestimmungen aus, die in Gottes Wesen gründen und an denen die Gestalt der Kirche verbindlich so auszurichten ist, dass sie ihren Grund und Ursprung zu bezeugen vermag. Zum zweiten macht sie deutlich, dass und wie sich die Kirche auch von evangelischer Seite als „Zeichen und Werkzeug“ des Heils verstehen lässt. Denn indem die Kirche den Auftrag wahrnimmt, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Jesu Christi zu bezeugen und immer umfassender wie tiefer zu werden, ist sie *Werkzeug* des Heiligen Geistes. Wie der Heilige Geist in Gott die Gemeinschaft und Gegenseitigkeit zwischen Vater und Sohn ewig realisiert, so verbindet er als der Geist Christi in der Welt Menschen mit Christus und untereinander zur Gemeinschaft in Gegenseitigkeit. „Der Geist Gottes vereinzelt nicht, sondern *vereint*. Er ist die aus der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes kommende Kraft der Gemeinschaft“ (KJC I 1.3). Entsprechend heißt es auch in *Lumen gentium*, es habe Gott „gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll“ (LG 9). Durch das Wirken des Geistes vermag die Kirche darum als Gemeinschaft der Heiligen zugleich *Zeichen* des zukünftigen Heils in der Gottesherrschaft zu sein, indem sie die Teilhabe am Heil Gottes als den Grund ihrer Gemeinschaft bezeugt und diese Gemeinschaft in ihrer Lebensgestalt realisiert.

33. Indem sich die Kirche in ihrer Lebensgestalt als Leib Christi und in ihrem Zeugnis ganz von ihrem göttlichen Grund und Ursprung bestimmen lässt, für diesen transparent wird und als Gemeinschaft auf die künftige Heilsgemeinschaft im Reich Gottes vorausweist, ist sie „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Ihre Bestimmung „zieht“ die Kirche auf ihren Weg in und für die Welt; ihre Bestimmung ist noch nicht vollbracht. Ihre Vollendung kommt als Gabe vom Vater in Christus durch den Heiligen Geist. Deshalb bleibt gemeinsames Erwarten, Beten und Aushalten (*hypomoné*) Grundlage aller ökumenischen Bemühung.

34. Strittig war zwischen evangelischer und katholischer Lehre bislang stets die Bezeichnung der Kirche als Sakrament in *Lumen gentium*. Doch auch an diesem Punkt ist eine Annäherung möglich. Denn zum einen ist zu beachten, dass es in LG 1 heißt, die Kirche sei als Zeichen und Werkzeug der innigsten Vereinigung mit Gott *gleichsam* Sakrament. Das bedeutet, dass der Sakramentsbegriff nicht auf die Kirche angewendet wird, um sie zu definieren, sondern umgekehrt die Kirche mit einem Sakrament verglichen wird, weil durch sie die innige Vereinigung mit Gott vermittelt wird. Ähnlich wird in der evangelischen Lehre die Kirche als Mittel des Heils ver-

standen, indem in ihr das Evangelium verkündigt und die Sakramente gespendet werden. Durch die Heilmittel schenkt Gott die Gemeinschaft mit sich selbst und der Menschen untereinander. Insofern ist „(d)as Leben der Kirche [...] Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott“ (KJC I 2.3). Wichtig für evangelisches Verständnis ist dabei, dass die Kirche in ihrer Lebensgestalt ganz von ihrem Grund in Gott und ihrer eschatologischen Bestimmung her bestimmt und durchdrungen ist. Die Differenzierung von Grund, Gestalt und eschatologischer Bestimmung zielt darauf ab, diesen inneren Zusammenhang als einen für das Kirchesein der Kirche konstitutiven zur Geltung zu bringen. In LG 3 wird dabei das christologische Fundament dieses Zusammenhangs erschlossen, wenn es dort heißt: „Alle Menschen werden zu dieser Einheit mit Christus gerufen, der das Licht der Welt ist: Von ihm kommen wir, durch ihn leben wir, zu ihm streben wir“.

35. Die Ausprägung der in den Kirchen vorherrschenden ekklesiologischen Bestimmungen erfolgte lange Zeit in kontroverstheologischer Gesinnung. Kirche als *creatura verbi* und Kirche gleichsam als Sakrament können heute aber in ihrer Bezogenheit aufeinander gedeutet werden. Gerade der Sakramentsbegriff deutet darauf hin, die Absolutsetzung der Sichtbarkeit der Kirche aufzuheben in eine ausgewogenere Verhältnisbestimmung von Grund, Gestalt und eschatologischer Bestimmung von Kirche. In dieser gemeinsamen Sichtweise verlieren die einstmals kontroverstheologischen Charakterisierungen ihre abgrenzende Bedeutung.

2. Kirche und Rechtfertigung

36. Verschiedene bilaterale Dialoge zwischen der römisch-katholischen Kirche und Kirchen der Reformation haben die Verständigung über das Verständnis des Heilsgeschehens, wie es in der Lehre von der Rechtfertigung zum Ausdruck kommt, zu einem zentralen Thema gemacht. Dadurch wurde es möglich, in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (GER) und der *Gemeinsamen offiziellen Feststellung* einen Konsens in Grundfragen der Rechtfertigungslehre auszudrücken. Auch in anderen Dialogtexten sind wesentliche Übereinstimmungen festgehalten, die darauf drängen zu fragen, welche Konsequenzen die Verständigung in dieser für die Reformation zentralen Lehre haben kann. Wenn der Konsens an dieser Stelle ernst genommen wird, muss er sich auch in Fragen der Ekklesiologie und der Praxis der Kirchen bewähren. Eine solche Bewährung war in der GER angesprochen, aber nicht ausgeführt worden (§ 42), und diese offene Stelle war Anlass für ablehnende Stimmen ihr gegenüber. Im ökumenischen Gespräch erscheint dabei vor allem die Frage nach dem Verhältnis von Rechtfertigungslehre und Ekklesiologie brisant. Die folgenden Ausführungen wollen zeigen, dass in der Verhältnisbestimmung von Rechtfertigung und Kirche grundlegende gemeinsame Aussagen möglich sind, die den Weg zu einer weiteren Verständigung öffnen und dabei auch den Blick für die Gefahren konfessioneller Engführung schärfen.

2.1 Gleichursprünglichkeit von Rechtfertigung und Kirche

37. Das Rechtfertigungsgeschehen ist „Werk des dreieinigen Gottes“, indem Christus als der Sohn Gottes „selbst unsere Gerechtigkeit ist, derer wir nach dem Willen des Vaters durch den Heiligen Geist teilhaftig werden.“ (GER 15). Dieses rettende Handeln Gottes in Christus in der Kraft des Heiligen Geistes ist Fundament und Quelle, aus der Glaube und Heil des Einzelnen und zugleich die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden hervorgehen. In der reformatorischen Rechtfertigungstheologie wird der Begriff der Rechtfertigung spezifisch auf die Rechtfertigung des Sünders⁸ und damit auf die *Frucht* des Heilshandelns Gottes im einzelnen Menschen bezogen. Dies ist gemeint, wenn in der Folge nach der rechten Zuordnung von Kirche und Rechtfertigung gefragt wird und beide als gleichursprünglich bezeichnet werden. Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass die Rechtfertigung des Sünders und die Aufnahme in den Leib Christi, mithin soteriologischer und ekklesiologischer Aspekt, nicht zu trennen sind.

38. Die Botschaft des Evangeliums bezeugt und vermittelt das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus. Sie hat ihre Wurzeln in den Verheißungen Gottes an das Volk Israel und zielt auf die Aufnahme der ganzen Menschheit in die Gemeinschaft mit Gott und untereinander. Im Evangelium von Jesus Christus sagt Gott den Menschen Gerechtigkeit und ewiges Heil im Glauben und nicht aufgrund von menschlichen Verdiensten zu.

39. Unverdientermaßen gewährt Gott dem Menschen sein Heil und nimmt ihn in die Gemeinschaft seines Lebens auf. Darin erkennt der Mensch sich als gerechtfertigter Sünder, der von Gott selbst aus Tod und Sünde gerettet wird. Christus selbst ist unsere Gerechtigkeit: „Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.“⁹

⁸ Das Dialogdokument *Kirche und Rechtfertigung* von 1993 verwendet den Begriff „Rechtfertigung“ in diesem Sinn und stellt ihn darum neben den Begriff der „Kirche“: „Unser Glaube erstreckt sich auf Rechtfertigung und Kirche als Werke des dreifaltigen Gottes, die nur im Glauben an ihn richtig angenommen werden können. Wir glauben die Rechtfertigung und die Kirche als Mysterium [...]“ (§ 5, DwÜ 3, 321). Diese Nebeneinanderstellung ist aber nicht so zu verstehen, dass die Kirche etwas Eigenes ist, das neben und ohne den Glauben an die Rechtfertigung verstanden werden kann: „Wenn Paulus die Kirche Gottes in Korinth als die in Christus Jesus Geheiligten und die berufenen Heiligen bezeichnet, zeigt er damit, dass die Kirche und ihre Glieder ganz und gar aus der unverdienten Gabe der Gnade Christi leben, für die er ausdrücklich dankt (vgl. 1 Kor 1,2-4).“ (§ 8, DwÜ 3, 322). „Der eine und einzige Grund der Kirche ist das ein für alle Mal geschehene Heilswerk Gottes in Jesus Christus. Alles, was über Ursprung, Wesen und Ziel der Kirche zu sagen ist, muss als Erläuterung dieses Grundsatzes verstanden werden.“ (§ 10, DwÜ 3, 323).

⁹ GER § 15; die Formulierung ist aus dem Dialogdokument *Alle unter einem Christus* von 1980 übernommen (§ 14; vgl. DwÜ 1, 326) und wurde auch in andere Dokumente aufgenommen (so in *Kirche und Rechtfertigung* von 1993, § 4, DwÜ 3, 320).

40. Gottes freies Gnadenhandeln begründet das Heil des Einzelnen und die Gemeinschaft der Glaubenden. Es geht aller menschlichen Antwort im Glauben des Einzelnen und in der Gestaltung der kirchlichen Gemeinschaft, in der Bezeugung des empfangenen Heils und im Dienst an der Welt voraus und liegt ihr zugrunde.¹⁰ Indem Gott Menschen zur Gemeinschaft mit ihm und untereinander beruft, schafft er sich zugleich ein Instrument seines Wirkens: „Die Kirche ist gleichzeitig der Ort, das Werkzeug und die Dienerin, die Gott erwählt hat, um Christi Wort hörbar zu machen und durch die Jahrhunderte hindurch in Gottes Namen die Sakramente zu feiern.“¹¹ Die Kirche ist also zugleich Frucht und Instrument des Heilshandelns Gottes am einzelnen und an der Gemeinschaft der Menschen, sie ist „creatura et ministra verbi“¹². Als solche steht sie immer unter dem Evangelium. „Auch im Blick auf die Ordnung der Kirche und das kirchliche Amt wurde dieser Primat des Evangeliums über die Kirche gemeinsam bekundet.“¹³

41. Das erlösende und heilende Handeln Gottes zielt auf den annehmenden und antwortenden Glauben der Menschen. Im Glauben empfangen sie Gottes Zeugnis (Heb 11,2) und werden zu einem neuen Leben, einem Leben der Nachfolge und des Dienstes berufen. Weil dieses Heilsereignis beinhaltet, dass Gottes Wille zum Heil im Menschen zu seinem Ziel kommt, ihn zum Glied am Leib Christi macht und ihn als „Mitarbeiter“ (2 Kor 6,1) in sein Werk einbezieht, bedeutet es gleich ursprünglich und untrennbar Heil des Einzelnen und Konstitution der Gemeinschaft der Glaubenden. Der Prozess des Kirche-Werdens und die Rechtfertigung der Einzelnen gehen aus dem Heilshandeln Gottes als *einem* Ursprungsgeschehen hervor. „Gemeinsam bekennen wir die Kirche, denn es gibt keine isolierte Rechtfertigung. Jede Rechtfertigung findet in der Gemeinschaft der Glaubenden statt oder ist auf die Versammlung einer solchen Gemeinschaft hingeordnet.“¹⁴ Der Gottesdienst ist der stärkste Ausdruck dieser Zusammengehörigkeit. In ihm wird

¹⁰ Das Schlussdokument des internationalen reformiert/römisch-katholischen Dialogs von 1990 formuliert es so: „Da wir an Christus, den einen Mittler zwischen Gott und den Menschen glauben, glauben wir, dass wir gerechtfertigt werden durch die Gnade, die von ihm kommt, und zwar vermittelt des Glaubens, der ein lebendiger und lebendiger Glaube ist. Wir anerkennen, dass unsere Rechtfertigung ein ganz und gar unverdientes Werk ist, das Gott in Christus wirkt. Wir glauben, dass die gläubige Annahme der Rechtfertigung selbst eine Gnadengabe ist.“ (*Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche*, § 77, DwÜ 2, 647). Zu beachten ist, dass alle hier wiedergegebenen Zitate aus dem reformiert/römisch-katholischen Dialog dem Kapitel 2 jenes Dokuments entnommen sind, das unter der Überschrift „Unser gemeinsames Bekenntnis des Glaubens“ den Konsens der Dialogkommission zum Ausdruck bringt.

¹¹ Aus *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche*, § 86, DwÜ 2, 650.

¹² Diesen Ausdruck aus dem Malta-Bericht nimmt das Dokument *Kirche und Rechtfertigung* wieder auf (§ 38, DwÜ 3, 332).

¹³ *Kirche und Rechtfertigung* (§ 38, DwÜ 3, 332), unter Verweis auf den Malta-Bericht. DV 10.2 formuliert so: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist, weil es das Wort Gottes aus göttlichem Auftrag und mit dem Beistand des Heiligen Geistes voll Ehrfurcht hört, heilig bewahrt und treu auslegt und weil es alles, was es als von Gott geoffenbart zu glauben vorlegt, aus diesem Schatz des Glaubens schöpft.“

¹⁴ Aus *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche*, § 80 (DwÜ 2, 648).

1 die Rechtfertigung nicht nur verkündet und glaubend angenommen, sondern dieses Heilsge-
2 schehen vollzieht sich als von Christus getragene Feier der Kirche, die darin selbst sichtbar
3 wird.

4 42. Kirche (einschließlich der Sakramente und des Amtes) dient der Unmittelbarkeit des Gottes-
5 verhältnisses des Einzelnen und ihrer Gemeinschaft untereinander. Deshalb gehören Kirche
6 und Rechtfertigung unlösbar zusammen und stehen in keiner Weise in Konkurrenz zueinander.
7 Diese Verbindung findet in der Zuordnung von Glaube und Taufe ihren Ausdruck. „Katholiken
8 und Lutheraner glauben gemeinsam an den dreifaltigen Gott, der den Sünder um Christi willen
9 aus Gnade durch den Glauben rechtfertigt und in der Taufe zum Glied der Kirche macht. So
10 verbinden Glaube und Taufe die Rechtfertigung und die Kirche: Der gerechtfertigte Sünder wird
11 der Gemeinschaft der Glaubenden, der Kirche, zugezählt und in sie eingegliedert. Rechtferti-
12 gung und Kirche stehen somit in einem lebendigen Zusammenhang und sind Früchte des Heils-
13 handelns Gottes am Menschen.“¹⁵

14 43. Die Taufe nimmt den Glaubenden in Tod und Auferweckung Christi hinein. Die verschiede-
15 nen Redewendungen und Komposita, mit denen Paulus die Existenz des Christen mit Christus
16 („*syn Christo*“) zum Ausdruck bringt, sind dafür bezeichnend. Wer an Christus glaubt, ist gleich-
17 gestaltet („*symmorphos*“) mit Christus in Berufung, Rechtfertigung und Verherrlichung (Röm
18 8,29f), er ist zusammengewachsen („*symphytos*“) mit ihm in seinem Tod und wird auch mit ihm
19 auferstehen (Röm 6,5). Dieser Mitvollzug eröffnet ihm ein „neues Leben“ (Röm 6,3), das ein
20 Leben „in Christus Jesus“ ist (Röm 6,11; 8,1). „In Christus sein“ bedeutet nach Paulus aber im-
21 mer zugleich „ein Leib sein“ (Röm 12,5), es bedeutet Gliedschaft an und in der Gemeinschaft
22 der Glaubenden, die der Heilige Geist erwirkt und gestaltet (1 Kor 12,13f.).

23 44. Auf eigene Weise macht das die lukanische „Geburtsgeschichte“ der Kirche deutlich, die
24 zugleich den Blick zurück auf die Wurzeln und in die Zukunft freilegt. Der Empfang des Geistes
25 durch die einfachen Glieder des Volkes, so die alte Joelverheißung, eröffnet die „letzten Tage“.
26 Mit dieser prophetischen Verheißung legt Petrus den Überraschten das Geschehen aus. „Die
27 nun, die sein Wort annahmen, ließen sich taufen. An diesem Tag wurden (ihrer Gemeinschaft)
28 etwa dreitausend Menschen hinzugefügt (*prosetethāsan*)“ (Apg 2,17f. 41). Die Bekehrung führt
29 nicht nur zu Glauben und zur Heiligung, sondern auch zur Gemeinschaft und Einheit. Der Geist
30 „gebietet“ in seinem Wirken die Kirche, lässt sie sozusagen „zur Welt kommen“ und verbindet
31 darin Vergangenheit und Zukunft. Der Gemeinschaft werden immer neue Glieder hinzugefügt.

¹⁵ Kirche und Rechtfertigung (§ 1, DwÜ 3, 319).

1 Heiligen und Sammeln sind ungetrennt. Gott sammelt und heiligt ein Volk: Das ist die Grund-
2 aussage des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu in Joh 17.

3 45. Mit Gleichursprünglichkeit ist nicht gemeint, dass Kirche zwar zeitgleich, aber als ein Zwei-
4 tes, Anderes aus dem Heilsgeschehen herausgesetzt wird, sozusagen als die Form (Kirche)
5 neben dem Inhalt (die Gerechtfertigten), nicht als „Haus“ neben dessen „Bewohnern“, und auch
6 nicht abstrakt als bloßes „Mittel“ (Verkündigung, Sakramente) zu einem „Zweck“ (dem Heil der
7 Menschheit). Mit der Rede von der Gleichursprünglichkeit wird vielmehr betont, dass die Kirche
8 immer schon als die Gemeinschaft der Gerechtfertigten *communio sanctorum* ist und es keine
9 Rechtfertigung gibt ohne Eingliederung in die Kirche, welche in der Taufe in den Leib Christi
10 vollzogen und dargestellt wird. Dieses Geschehen ist *eo ipso* Kirche.

11 2.2 Grundlagen in der evangelischen Tradition

12 46. In KJC kommt zum Ausdruck, dass die Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche nicht
13 etwas Sekundäres oder Nachgeordnetes ist gegenüber der Zusage der Rechtfertigung, die zum
14 Glauben führt. Vielmehr geht es um ein einziges, unteilbares Geschehen: „Die Kirche gründet in
15 dem Wort des dreieinigen Gottes. Sie ist Geschöpf des zum Glauben rufenden Wortes, durch
16 das Gott den von ihm entfremdeten und ihm widersprechenden Menschen mit sich versöhnt und
17 verbindet, indem er ihn in Christus rechtfertigt und heiligt, ihn im Heiligen Geist erneuert und zu
18 seinem Volk beruft.“ (KJC I 1.1). Dasselbe Wort, das zum Glauben ruft, schafft damit zugleich
19 die Kirche.¹⁶ „Der Geist Gottes vereinzelt nicht, sondern vereint. Er ist die aus der Gemeinschaft
20 des Vaters und des Sohnes kommende Kraft der Gemeinschaft (vgl. 2 Kor 13,13 mit Röm 15,13
21 und 2 Tim 1,7)“ (KJC I 1.3).

22 47. Mit solchen Aussagen stehen die Texte der Leuenberger Kirchengemeinschaft in der Tradi-
23 tion der Bekenntnisschriften der in ihr vereinigten Kirchen. Die Unteilbarkeit des Heilsgesche-
24 hens und damit auch die unlösliche Verbindung von Heil und Kirche waren den Verfassern der
25 reformatorischen Bekenntnisschriften selbstverständlich. In ihnen kommen je unterschiedliche,
26 aber sich gegenseitig ergänzende Perspektiven zum Tragen.

27 48. In der *Confessio Augustana* liegt der Nachdruck auf der Verkündigung in Wort und Sakra-
28 ment. Nach den Artikeln 1-4, die die menschliche Sünde und das Heilshandeln Gottes in Chris-
29 tus zum Thema haben, wird in Art. 5 die Notwendigkeit des Amtes der Verkündigung ausge-

¹⁶ In knapper Form wird dies schon in LK 13 ausgedrückt (s.u. § 64).

drückt¹⁷. Diese grundlegende Aufgabe der Evangeliumsverkündigung ist nach Artikel 7 konstitutiv für das Sein und die Einheit der Kirche. Die Kirche ist darum *congregatio sanctorum*, weil in ihr das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente in Treue zum göttlichen Wort verwaltet werden. An diesen „äußerlichen Zeichen“ wird die wahre Kirche als Leib Christi erkannt, und durch diese Mittel wirkt Christus als Haupt durch seinen heiligenden und stärkenden Geist die Gemeinschaft im Glauben.¹⁸

49. Die reformierten Bekenntnisschriften legen das Gewicht auf die Aussage, dass in Christus der Bund Gottes mit seinem Volk neu konstituiert wird. Der Kirchenbegriff ist weit gefasst, wie das Kapitel 17 des *Zweiten Helvetischen Bekenntnisses* zeigt, das mit den Worten beginnt: „Weil Gott von Anfang an wollte, dass die Menschen selig würden und zur Erkenntnis der Wahrheit kämen, muss es immer eine Kirche gegeben haben und muss es jetzt und bis ans Ende der Welt eine Kirche geben, das heißt: eine aus der Welt berufene oder gesammelte Schar der Gläubigen, eine Gemeinschaft aller Heiligen ...“.¹⁹

Die Formulierung „muss ... gegeben haben“ zielt in diesem Fall nicht allein darauf ab, die Notwendigkeit des Predigtamtes für die Verkündigung des seligmachenden Evangeliums zu betonen. Betont wird vielmehr zugleich, dass die Berufung zum Heil *eo ipso* eine Berufung in die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen ist, die sich zu Gottes Lob und Anbetung versammelt. „Die Berufung der Kirche hat ihren Ort innerhalb des ewigen Heilsplanes des dreieinigen Gottes für die Menschheit.“²⁰

Die reformierten Bekenntnisschriften betonen den Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Bund²¹. Von einer einzigen „Kirche“ ist die Rede, wenn auch in unterschiedlicher Gestalt, seit Abraham: „Diese war anders eingerichtet vor dem Gesetz unter den Patriarchen, anders unter Moses durch das Gesetz und wieder anders seit Christus durch das Evangelium.“²² Im Alten

¹⁷ „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta“ (BSELK, 101,2-3). Der deutsche Originaltext lautet: „Solchen glauben zuerlangen, hat Got das predig ampt eingesetzt, Evangelium und Sacramenta zu geben, dadurch als durch mittel der heilig geist wirckt“ (BSELK 100, 2-3). Unter Predigtamt wird damit das Amt der Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament verstanden.

¹⁸ So betont es Melancthon in der Apologie zu CA VII, BSELK, 414-419 (Nr. 234f).

¹⁹ Georg Plasger, Matthias Freudenberg (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Göttingen 2005, 213.

²⁰ Aus *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche*, § 81 (DwÜ 2, 648). Das wird näher ausgeführt: Die Kirche ist bereits in der Schöpfung zugegen (unter Hinweis auf Kol 1,15-18), in der Geschichte der ganzen Menschheit seit Abel und bei der Errichtung des Bundesvolkes Israel.

²¹ Calvin sprach von einem einzigen Bund; siehe *Institutio Christianae religionis* Buch II Kap. 10 und 11.

²² Zweites Helvetisches Bekenntnis XVII (*Reformierte Bekenntnisschriften*, 214).

Testament sind immer das Volk als Ganzes und sein Heil im Blick. Natürlich sündigen Einzelne im Volk, und natürlich gibt es auch „Gerechte“ als Einzelne, aber das hat immer einen engen Zusammenhang mit dem Schicksal des ganzen Volkes. Da im Alten Testament nur in späten Schichten ansatzweise von einem individuellen Weiterleben nach dem Tod die Rede ist, ist eine Verengung auf das individuelle Seelenheil auch gar nicht möglich. In dieser Traditionslinie steht reformierte Theologie im Besonderen: ganz selbstverständlich ist „Kirche“ im Sinne des Volkes Gottes mitgedacht, wenn von Heil gesprochen wird.

2.3 Grundlagen in der katholischen Tradition

50. In *Lumen gentium* heißt es, es habe Gott „gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll“ (LG 9). Denn, so der Eröffnungssatz des Kapitels über das Volk Gottes: „Zu allen Zeiten und in jedem Volk ruht Gottes Wohlgefallen auf jedem, der ihn fürchtet und gerecht handelt (vgl. Apg 10,35).“ Hier wird expliziert, was im Schlüsselsatz von *Lumen gentium* schon anklingt: „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.“ (LG 1).

Grundlage dafür ist die Erwählung durch den Vater: „Der ewige Vater hat die ganze Welt nach dem völlig freien, verborgenen Ratschluss seiner Weisheit und Güte erschaffen. Er hat auch beschlossen, die Menschen zur Teilhabe an dem göttlichen Leben zu erheben.“ (LG 2) Gottes Erwählung erhebt die Menschen und führt sie zugleich aus allen Völkern zu einem, zu seinem Volk zusammen.

51. Die Rede von der Gleichursprünglichkeit von Rechtfertigung und Kirche impliziert die notwendige Unterscheidung zwischen Kirche und Christus, Kirche und Heilsgeschehen. Wenn von der Sakramentalität der Kirche (als universalem Heilssakrament, LG 48) gesprochen wird, dient diese Rede genau dieser Unterscheidung und der daraus resultierenden Zuordnung. Wie schon in § 19 ausgeführt, ist die Kirche nicht Sakrament wie die sieben Sakramente. Sie ist und wirkt sakramental, d.h. sie hat an Struktur und Wesen der Sakramente teil. Schon der Eingangssatz von LG unterscheidet zwischen Christus, der das Licht der Völker ist, und seiner Spiegelung auf dem Antlitz der Kirche. Sie ist weder selbst Licht noch hat sie aus sich heraus Licht, sondern spiegelt (wie der Mond, so das Bild der Väter) das Licht Christi, das Licht der Sonne. Nur so gibt sie sein Licht weiter.

52. Mit seiner Unterscheidung und neuen Zuordnung von Kirche und Heilsgeschehen ermöglichte das Konzil eine neue Sicht auf die Einheit der Kirche. LG 8 spricht von „mehreren Elemen-

ten der Heiligung und Wahrheit“ außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche, öffnet so den Begriff der Kirche über die sichtbar verfasste katholische Kirche hinaus und nimmt diese im Hinblick auf die eine Kirche Jesu Christi auch auf die eigene, verwundete Katholizität hin in die Pflicht (UR 4). Dies richtet die Kirche unter Beachtung dieser Elemente auf ihren Dienst an der Welt hin aus. So sind Verslossenheit und Selbstgenügsamkeit der Kirche ausgeschlossen. Diese Elemente werden in LG 15 – wenngleich unvollständig – näher benannt und ausdrücklich in ihrer verbindenden (*coniunctam*) und Erneuerung verlangenden Kraft gewürdigt²³.

2.4 Gemeinsame Vertiefung

53. Wenn man die Gleichursprünglichkeit von Rechtfertigung und Kirche und damit deren unlösliche Verschränkung im genannten Sinne versteht, dann steht das reformatorische Verständnis der Rechtfertigungslehre als Mitte und Kriterium der Theologie nicht im Gegensatz zur katholischen Betonung der Kirche als Zeichen und Werkzeug des Heils.²⁴ Kirche und Rechtfertigung sind aufeinander verwiesen und bedingen einander. Das bedeutet: Wie es keine Gemeinschaft der Kirche gibt ohne das individuelle Vertrauen auf Gottes Rechtfertigung, so gehört umgekehrt die sichtbare Gestaltwerdung der Kirche in das Heilsgeschehen mit hinein.

54. Diese Gleichursprünglichkeit kann gemeinsam tiefer erschlossen werden, wenn bedacht wird, dass die Gemeinschaft der Kirche auf dem Bund Gottes mit den Menschen aufbaut. Die Rechtfertigung ist Ausdruck des Bundeswillens Gottes. Sie zielt nicht nur auf das Verhältnis der einzelnen Menschen zu Gott, sondern zugleich auf das Verhältnis der Menschen untereinander als Bundesgenossen. Der Bund Gottes mit den Menschen bezieht sich dabei nicht auf unpersönliche Kollektive, sondern auf Personen, die zugleich als Individuen und als Sozialwesen im Blick sind. Die Sozialdimension ist nicht etwas Nachträgliches, sondern etwas gleich Ursprüngli-

²³ Unter dem Ziel des vollständigen Glaubens und der Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger des Petrus werden als wirksame Elemente genannt: die Hl. Schrift als Richtschnur des Glaubens und Lebens; Aufrichtiger religiöser Eifer; Glaube an den Vater und den Sohn als Erlöser; die Taufe auf den dreieinen Gott und weitere Sakramente in ihren Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften; der Episkopat; Eucharistiefeier; Ehrfurcht gegenüber der jungfräulichen Gottesgebälerin; Gemeinschaft in Gebeten und anderen geistlichen Gütern; wahre Verbindung im Hl. Geist, der Gaben und Gnaden auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirkt und manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat (Anerkennung außerkatholischer Märtyrer); geisterweckte Sehnsucht und Tätigkeit, die Einheit zu suchen (LG 15; vgl. UR 3.2). Der Weg zur Einheit ist Verpflichtung: „Um dies zu erlangen, hört die Mutter Kirche nicht auf zu beten, zu hoffen und zu wirken, und sie mahnt ihre Kinder zur Läuterung und Erneuerung, damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle.“ Auch hier kommt die Differenz zwischen Christus und der Kirche zum Ausdruck.

²⁴ Deren Verbindung kann mit den Worten des internationalen lutherisch/römisch-katholischen Dialogs so ausgedrückt werden: „Alles, was über das Wesen der Kirche, über die Heilmittel und über das der Kirche eingestiftete Amt geglaubt und gelehrt wird, muss im Heilsgeschehen selbst begründet und vom Rechtfertigungsglauben als Empfang und Aneignung des Heilsgeschehens geprägt sein. Entsprechend muss auch alles, was über Wesen und Wirkung der Rechtfertigung geglaubt und gelehrt wird, im Gesamtkontext der Aussagen über die Kirche, die Heilmittel und das der Kirche eingestiftete Amt verstanden werden.“ (*Kirche und Rechtfertigung* § 168, DwÜ 3, 374).

ches: Der Bund wird mit dieser Gemeinschaft und dadurch zugleich mit jedem ihrer Glieder als Einzelwesen geschlossen. Die Taufe macht diese doppelte Perspektive exemplarisch sichtbar.

55. Für den Menschen bedeutet die Bundesgerechtigkeit, Gott in seiner Initiative und seiner Treue zu entsprechen und dem Handeln und dem Sein der Bundespartner gerecht zu werden. Die Gemeinschaft des Bundes wird durch das Doppelgebot von Gottes- und Nächstenliebe bestimmt. Durch die Aufnahme in den Bund Gottes wird der Mensch nicht nur in seiner Individualität erlöst, indem er zur rechten Gottesbeziehung gelangt und von seiner Selbstzentrierung befreit wird, sondern darin zugleich auch in seiner Sozialität, indem er die Freiheit zur Aufmerksamkeit auf den Nächsten um seiner selbst willen und darin zur Nächstenliebe gewinnt.

56. Für das Verständnis von Kirche bedeutet die Besinnung auf den Bundeswillen und die Bundesstreue Gottes, dass Gott mit der Menschwerdung nicht nur das Menschsein in einem allgemeinen Sinn, sondern die Menschheit in ihrer geschichtlichen Konkretheit angenommen hat, in ihrer Entwicklung und ihren Veränderungsprozessen, mit allen Risiken und möglichen Fehlentwicklungen und Brüchen. Die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden ist immer wieder der Reinigung bedürftig, wo sie dem Geist Jesu nicht entspricht. Dass sie dabei als Ganze und in ihrer Wirklichkeit als Kirche nicht untergeht, sondern allezeit besteht, ist gemeinsamer Glaube katholischer und evangelischer Christen. Durch Gottes Geistwirken bleibt die Kirche in der Wahrheit und hört nicht auf, Kirche zu sein, wenngleich dies in geschichtlich gewachsenen Formen und in institutionellen Zusammenhängen nur unvollendet sichtbar werden kann.

3. Amt

3.1 Der ökumenische Dialog über das Amt

57. Eine Verständigung über das kirchliche Amt ist nach Jahrhunderten der kontroverstheologischen Auseinandersetzungen und nach Jahrzehnten harten ökumenischen Ringens immer noch eine Herausforderung. Bis heute ist die Amtsfrage die Crux des ökumenischen Gesprächs. Als Kernfragen erscheinen die Themen Überlieferung und apostolische Sukzession, dreigliedriges Amt, Ordination, Episkopé, Lehramt und Petrusdienst. Im Anschluss an die Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung *Taufe, Eucharistie, Amt* von 1982 haben viele bilaterale und multilaterale Dialoge der letzten Jahrzehnte weitgehende Konvergenzen hervorgebracht. Auch hier stellt sich die Frage, in welcher Weise das jeweils andere Verständnis die eigene Tradition herausfordert und bereichern kann.

58. Die umfassende Studie des Ökumenischen Arbeitskreises *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*²⁵ arbeitet Grundlinien und Perspektiven des biblischen Zeugnisses heraus und zeigt, dass die kontroverstheologischen Entgegensetzungen von charismatischer Gemeindeordnung und entwickelter Ämterordnung sowie von Funktion und Amt der Sache nicht gerecht werden. Eine spezifische, von Anfang an festgefügte Ordnung der Ämter und Dienste, die per se die Authentizität und Apostolizität des kirchlichen Glaubens gewährleisten könnte, ist historisch betrachtet eine Fiktion und erkennt die komplexe Entwicklung von Ämterstrukturen. Vor diesem Hintergrund lässt sich klarer sehen, dass unterschiedliche theologische Amtsbegründungen häufig kontroverstheologisch motiviert sind und den Blick für die gemeinsamen Einsichten und Überzeugungen in der Amtsfrage verstellen können.

59. Von eigenständiger Bedeutung ist der über viele Jahrzehnte geführte lutherisch-katholische Dialog, sowohl auf Welt- als auch auf nationaler Ebene. Der Dialog richtete sich auf die Überprüfung der jeweils vorliegenden konfessionellen Differenzen mit dem Ziel der Überwindung der theologischen Hindernisse. Die internationale lutherisch-katholische Dialogkommission hat die Kontroversen über allgemeines Priestertum und insbesondere das geistliche Amt in der Kirche, über die in verschiedenen Formen personal, kollegial und gemeinschaftlich ausgeübte Episkopé, über Ordination und Amt, über Tradition und Sukzession als überwindbar dargestellt.²⁶ Gemeinsam kann festgestellt werden, dass das Amt von Gott gestiftet und für das Sein der Kirche notwendig ist. Auf der Grundlage neutestamentlicher Studien ist überdies ein Gespräch über einen universalen Dienst für die Einheit der Christen in Bewegung gekommen. In der Frage des päpstlichen Primates, speziell des Jurisdiktionsprimates und der unfehlbaren Lehrvollmacht in Fragen des Glaubens, konnten Vorurteile und Missverständnisse überwunden werden. Dennoch bleiben gewichtige Differenzen.

60. Während LK 13 die Bedeutung des Amtes in der Kirche nur kurz anspricht (s.u. § 64), bringt KJC zur Geltung, dass es für den „Dienst der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums und der Darreichung der Sakramente Zeugnis und Dienst der Kirche ... eines ‚geordneten Amtes‘ der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung“ (KJC I, 2.5.1.2) bedarf. Das ordinationsgebundene Amt gehört „zum Sein der Kirche“ (KJC I, 2.5.1.1, Zitat aus den Tampere-Thesen). Die Leuenberger Konkordie setzt voraus, dass die zwischen den evangelischen Kirchen bestehenden Unterschiede in der Ordnung der Ämter und im Verständnis und der Praxis der Ordination nicht „als kirchentrennend“ gelten (LK 39), wenn Übereinstimmung im Verständ-

²⁵ Vgl. hierzu den Abschließenden Bericht, in: *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. III. Verständigungen und Differenzen*, hg. von D. Sattler und G. Wenz, Freiburg i. Br. – Göttingen 2008, 167-267.

²⁶ Hier ist als herausragendes Dokument *Die Apostolizität der Kirche* von 2009 zu nennen (DwÜ 4, 527-678).

nis des Evangeliums und der Feier der Sakramente besteht und die Ämter der reinen Evangeliumsverkündigung und rechten Verwaltung der Sakramente dienen. Die Verschiedenheit in Lehre und Ordnung ist dann kein Hindernis für Kirchengemeinschaft in Gestalt von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, sondern kann als legitime Vielgestalt verstanden werden. Entsprechend zielt die LK nicht auf eine „Vereinheitlichung, die die lebendige Vielfalt der Verkündigungsweisen, des gottesdienstlichen Lebens, der kirchlichen Ordnung und der diakonischen wie gesellschaftlichen Tätigkeit beeinträchtigt“. Denn das würde „dem Wesen der mit dieser Erklärung eingegangenen Kirchengemeinschaft widersprechen“ (LK 45). Dabei greift das Einheitsverständnis der LK auf die *Confessio Augustana*, Art. VII, zurück: „Es ist nicht zur wahren Einheit der christlichen Kirche nötig, dass überall die gleichen, von den Menschen eingesetzten Zeremonien eingehalten werden“.

61. Wenngleich die Kirchen der GEKE von einer legitimen Vielgestalt in der Ordnung der Ämter ausgehen, ist es für Kirchengemeinschaft wesentlich, die Übereinstimmung im Evangelium ekklesiologisch und amtstheologisch zu vertiefen. Entsprechend haben sich die Kirchen der GEKE mit LK 39 verpflichtet, an Fragen wie Amt und Ordination weiter zu arbeiten; nicht nur, sofern sie zu den „Lehrunterschieden, die in und zwischen den beteiligten Kirchen bestehen“, gehören, sondern auch mit Blick auf die gemeinsame Aufgabe, „ihr Zeugnis und ihren Dienst gemeinsam aus[zurichten]“ (vgl. LK 35). Das betrifft unter anderem Fragen, die die in der LK mit der gegenseitigen Anerkennung der Ordinationen grundsätzlich ausgesprochene Austauschbarkeit der Ämter in der Praxis beeinträchtigen, wie z. B. die unterschiedlichen Ausbildungskonzepte und -standards oder die unterschiedliche Regelung, zu welchen Ämtern ordiniert wird. Hierzu gehören auch die Fragen der Zulassung zu den Ämtern. Unter anderem ließ dies in der letzten Zeit innerhalb der GEKE auch die Frage nach den „Grenzen der Verschiedenheit“ hervortreten (vgl. *Amt – Ordination – Episkopé* 18f).

Um die Gemeinschaft im Verständnis von Amt und Ordination zu vertiefen, fanden in der GEKE ab 2007 Lehrgespräche statt, deren Ergebnis sich die Vollversammlung 2012 zu eigen machte. Unter dem Titel *Amt – Ordination – Episkopé* (AOE) wurde es 2013 veröffentlicht.²⁷ Dieses Dokument stellt einen Meilenstein auf dem Weg zur Entwicklung einer gemeinsamen evangelischen Ämterlehre dar. Die Arbeit an der Thematik zielte sowohl auf die Entwicklung eines gemeinsamen Verständnisses in diesen Fragen als auch auf die Diskussion von Fragen der Pra-

²⁷ Gemeinsam mit einem anderen Dokument in: Michael Bünker, Martin Friedrich (Hg.): *Amt, Ordination, Episkopé und theologische Ausbildung / Ministry, ordination, episkopé and theological education* (Leuenberger Texte 13). Leipzig 2013 (AOE). Die Teile 1 und 2 sind durchlaufend nummeriert und werden nur mit Nr. des Paragraphen zitiert. Wenn aus den Empfehlungen oder dem Studienmaterial zitiert wird, wird dies eigens genannt.

xis, mit einer bestimmten, aber zurückhaltend artikulierten Tendenz zur Veränderung der Praxis in Richtung auf größere Gemeinsamkeit (vgl. AOE 13).²⁸ Das Lehrgespräch dokumentiert als solches, dass Übereinstimmung im Verständnis und in der Ordnung des Amtes für die Kirchengemeinschaft der GEKE wesentlich ist. Grundlegend ist dabei allerdings die Einsicht, dass „(w)eder der Dienst an Wort und Sakrament noch die verschiedenen Formen der Episkopé ... allein oder an sich das wahre Sein der Kirche“ (AOE 17) garantieren können.

3.2 Annäherungen im Verständnis von Amt und Dienst in der Kirche

62. Es kann heute in der Amtsfrage gemeinsam festgehalten werden, dass Einrichtung und Ausübung des geistlichen Amtes in der Kirche (*ministerium Ecclesiae*) in der Sendung des ganzen Volkes Gottes gründen. Die Kirche wurzelt in der Sendung Christi und des Heiligen Geistes in die Welt. Am dreifachen Amt Jesu Christi als Prophet, Priester und König haben alle Glieder seines Leibes Anteil. Die Bestimmung der Christen zur Teilhabe am Amt Christi findet in dem durch die Taufe begründeten gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen seinen Niederschlag. Jeder Christ ist durch Taufe und Glauben dazu gerufen und befähigt, vom Glauben an den dreieinigen Gott in Wort und Tat Zeugnis abzulegen. Alle Glieder der Kirche haben deshalb teil an Sendung, Aufgabe und Amt der Kirche. Insofern stehen das Priestertum der Getauften und das ordinationsgebundene Amt in der Kirche nicht in Konkurrenz zueinander, sondern haben ihre gemeinsame Wurzel in der Sendung der ganzen Kirche. Das ordinationsgebundene Amt ist gerade Dienst am Priestertum der Getauften. So steht das ordinationsgebundene Amt in der Gemeinde und ihr gegenüber, wie auch der Amtsträger zugleich in der Gemeinde und ihr gegenüber steht. Die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde ist der Ort, an dem Menschen das Evangelium hören und die Sakramente empfangen. Das ordinationsgebundene Amt ist ein integrales Element der Kirche. Denn es ist Dienst am Evangelium (vgl. KJC I, 2.5.1.1 und 2.5.1.2). Es ist von Gott gestiftet und in der Kirche eingesetzt (ebd., These 1 der Tampere-Thesen). Innerhalb der Sendung der Kirche, das Evangelium zu verkündigen, haben ordinierte Amtsträger eine besondere Aufgabe. Dieses Amt ist für das Sein der Kirche notwendig.²⁹ Nach LG 10 bildet der Priester (*sacerdos*) in der gleichen Weise „kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es ...; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang

²⁸ Hier ist zu verweisen auf die Neuendettelsau-Thesen (1982/86; Text in: *Sakramente, Amt, Ordination* (Leuenberger Texte 2), Frankfurt a.M. 1995, 87-93) und die Tampere-Thesen von 1986 (Text vollständig in: *Sakramente, Amt, Ordination*, 103-112; Thesen 1-3 auch in: KJC I 2.5.1.1).

²⁹ Vgl. auch AOE 38-43.

der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.“ In ähnlicher Weise steht für die Kirchen der GEKE das Amt „in der öffentlichen Wortverkündigung und in der Darreichung der Sakramente der Gemeinde gegenüber und ebenso inmitten der Gemeinde, die ihr Priestertum aller Gläubigen in Gebet, persönlichem Zeugnis und Dienst wahrnimmt“³⁰.

63. Die katholische Kirche hat mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil Wesen, Bestimmung und Sendung der Kirche in bisher ungewohnter Weise neu gefasst. „Die Kirche lebt aus dem Wort Gottes“³¹, d.h. sie geht aus der Sendung Jesu Christi hervor, sie ist Zeichen und Werkzeug für das auf Erden offenbare Reich Gottes. In dem wechselseitigen Ineinander von Wort und Sakrament wächst die Kirche als das vom Herrn gewollte Instrument und Zeichen für das Reich Gottes, das erst am Ende der Zeiten vollends offenbar wird. Sakrament und Amt bilden unter dem Wort Gottes gleichsam einen ekklesiologischen „Kosmos“, in dem sich das Zusammenspiel unterschiedlicher Bezeugungsinstanzen ereignet. Vom Wort Gottes und seiner Verkündigung ausgehend, von dem christlicher Glaube letztlich lebt, erfüllen Ämter in der Kirche eine Dienstfunktion, weil sie von dieser Aufgabe her bestimmt werden.³²

Es ist entscheidend, die Einsetzung der Dienstämter auf ihre Zwecksetzung hin zu betrachten. Amt und Ämter sind nicht um ihrer selbst willen da, sondern erfüllen eine mit ihrer Einsetzung verbundene spezifische Aufgabe. Es ist die Sendung (*missio*) zur Verkündigung des Reiches Gottes, welches die Einsetzung von Dienstämtern nötig macht. Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel stehen im Dienst an der Sendung Christi (LG 18). Der Begriff der Sendung weist auf den ekklesialen Kontext hin, in dem Amtsträger ihre Aufgaben erfüllen. Man kann also die von Christus verliehene Vollmacht nicht von der Zielbestimmung trennen, zu deren Zweck Ämter und Dienste eingesetzt werden. Dienst ist in diesem Sinne Teilhabe an der Sendung.

64. Ein solches Verständnis von Amt als Dienst, in dem das ordinationsgebundene Amt dem kirchlichen Gesamtauftrag der *missio Dei* zugeordnet wird, wird auch von den evangelischen Kirchen geteilt. Wenn aus evangelischer Sicht Anfragen an die römisch-katholische Auffassung gerichtet werden, der zufolge das Amt auf den durch die Berufungen Jesu gestifteten Apostolat zurückzuführen ist und seine Aufgabe in der *repraesentatio Christi* hat, geschieht dies in einer grundlegenden Rückbesinnung auf die neutestamentliche Beschreibung der Entwicklung der Ämterstrukturen, welche die Freiheit des Geistes bezeugt, der in unterschiedlichen Strukturen

³⁰ Neuendettelsau-Thesen I.3.C.

³¹ So im Anschluss an *Communio Sanctorum* (s.o. Anm. 7) Nr. 43.

³² Nach *Communio Sanctorum* Nr. 39ff.

wirken kann. Die Ausgestaltung der Ämter und Dienste der Kirche muss auf dieser neutestamentlichen Basis erfolgen. Für evangelische Theologie liegt das Hauptgewicht darin, dass Ämter und Dienste dem Grund der Kirche entsprechen, zu ihrer Gestalt gehören und ihrer Bestimmung dienen. In dieser Entsprechung sind sie auch auf Christi Sendung der Apostel und die Erbauung des Leibes Christi, seiner Kirche, bezogen.

Die Leuenberger Konkordie erklärt in Art. 13, dass die „Kirche [...] die Aufgabe [hat], dieses Evangelium weiterzugeben durch das mündliche Wort der Predigt, durch den Zuspruch an den einzelnen und durch Taufe und Abendmahl. In Verkündigung, Taufe und Abendmahl ist Jesus Christus durch den Heiligen Geist gegenwärtig. So wird den Menschen die Rechtfertigung in Christus zuteil, und so sammelt der Herr seine Gemeinde. Er wirkt dabei in vielfältigen Ämtern und Diensten und im Zeugnis aller Glieder seiner Gemeinde“. Damit sind die grundlegenden Vollzüge dessen, was im christlichen Kontext als Amt bezeichnet wird, in ihrer für die Kirche konstitutiven Bedeutung anerkannt. Zugleich wird dabei der innere Zusammenhang zwischen den besonderen Ämtern und dem „allgemeinen Priestertum“ hervorgehoben.

65. Als wesentliche Voraussetzung für die Ämterlehre gilt den evangelischen Kirchen die Überzeugung, dass die Kirche durch Gottes Wort geschaffen und erhalten wird (Kirche als *creatura Evangelii* bzw. *creatura verbi divini*). Daraus folgt, dass Kirche, die sich dem göttlichen Wort verdankt, nicht selbst die Herrin über dieses Wortgeschehen sein kann. Zugleich impliziert dies, dass es in der Kirche einer Verantwortung für die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente bedarf.

Die Dokumente der GEKE haben, angefangen mit den Tampere-Thesen (1986)³³ über *Die Kirche Jesu Christi* von 1994³⁴ bis hin zu AOE (Nr. 41), unterstrichen, dass das *ministerium verbi* zum Sein der Kirche gehört. Diese Erklärung stellt eine klare Konvergenz zwischen dem evangelischen und römisch-katholischen Amtsverständnis dar. KJC unterstreicht, dass „die unterschiedlichen Auffassungen im Verständnis des Amtes sowie die Vielfalt der Formen der Ausgestaltung des Amtes ... nicht den Grund, sondern die *Gestalt der Kirche*“ betreffen (KJC I 2.5.1.2). In Bezug auf die Notwendigkeit des besonderen Dienstantes wird dabei sowohl die Unterscheidung als auch die Interdependenz von Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche beachtet. Angelegenheiten der Gestalt der Kirche, also auch solche, die Amt und Episkopé be-

³³ S. o. Anm. 28. These 1 stellt unter Verweis auf die Barmer Theologische Erklärung, Artikel III, und auf CA 5 fest, dass „ein Amt, das das Evangelium verkündigt und die Sakramente reicht“, das *ministerium verbi* [...] zum Sein der Kirche gehört“.

³⁴ Vgl. KJC I 2.5.1.2

treffen, sind so zu behandeln, dass ihre Entsprechung zu dem Grund der Kirche und die Ausrichtung auf ihre Bestimmung berücksichtigt werden.

3.3 Amt und Ämter

66. Die um Wort und Sakrament versammelte Gottesdienstgemeinde ist der primäre Ort der Verkündigung des Evangeliums und des Heildienstes in der Kirche. Damit diese Aufgabe der Verkündigung in Verbindung mit der Spendung der Sakramente und der Leitung der Gemeinde in Einheit mit der ganzen Kirche ausgeführt werden kann, braucht die Kirche ein übergemeindliches Amt. Ihm fällt die Aufgabe zu, sich um die Einheit der Kirche zu sorgen und die Kirche immer an ihren apostolischen Ursprung zu erinnern. Die überörtliche, regionale Leitung wurde in der frühen Kirche zunehmend auf die Bischöfe konzentriert, denen die Diakone zugeordnet wurden, während die Presbyter Leiter der Gemeinden wurden. Der caritative Dienst in der Gemeinde zur Fürsorge der Armen, Witwen und Kranken wurde im weiteren Lauf der Kirchengeschichte den Diakonen übertragen. Evangelische und katholische Sichtweisen stimmen darin überein, dass die Grundfunktionen der Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament, der Episkopé und der Diakonia für das Sein der Kirche notwendig sind und sich in den Ämter- und Dienststrukturen der Kirchen widerspiegeln.

67. Das Amtsverständnis der römisch-katholischen Kirche geht bei im Lauf der Kirchengeschichte unterschiedlichen Entwicklungen, Entfaltungen und Akzentsetzungen von einem dreigliedrigen ordinationsgebundenen Amt aus, das schon im Neuen Testament erkennbar ist und sich im 2. und 3. Jahrhundert hierarchisch und kollegial gegliedert hat. Nach dem Konzil von Trient gibt es ein von Christus eingesetztes „sichtbares und äußeres Priestertum“ (*sacerdotium*).³⁵ Dieses Priestertum hat die Vollmacht zur Konsekration und zur Sündenvergebung und unterscheidet sich von einem bloßen Dienst der Wortverkündigung. Dieses am Opfer (*sacrificium*) Christi orientierte Priestertum (*sacerdotium*) unterscheidet sich vom unsichtbaren, inneren Priestertum aller Gläubigen. So wird das sichtbare Priestertum (*sacerdotium*) zum Inbegriff des Amtsverständnisses (*ministerium sacerdotii*). Damit blieb zwar die hierarchische Beziehung zwischen Bischöfen, Priestern und Diakonen weithin offen, aber das Konzil von Trient hinaus hielt die hierarchische Ordnung des Amtes (*divina ordinatione institutam*) dadurch fest, dass die Bischöfe kraft göttlicher Ordnung über den Priestern stehen, indem sie die Vollmacht zur Ausübung der Weihe und der Firmung besitzen (*potestas ordinis*). Das Zweite Vatikanische Konzil bestimmte, indem es über das Konzil von Trient auf die breitere kirchliche Tradition zurückgriff,

³⁵ Konzil von Trient, Lehre und Kanones über das Sakrament der Weihe (DH 1764-1778).

das Bischofsamt als Fülle des ordinationsgebundenen Amtes und machte dieses zum Ausgangspunkt des kirchlichen Amtsverständnisses. Die Beschreibung dieses Amtes wird dann, anders als es das Konzil von Trient vorgenommen hatte, gemäß der Lehre von den drei *munera* – Lehrer, Priester und Hirte – vorgenommen. Bischofsamt und Priesteramt weisen danach die gleiche Struktur des dreifachen Dienstes auf. Den Bischöfen kommt die Aufgabe der Lehre zu, und sie besitzen die Aufsicht über die Gemeinden ihres Bistums, die Priester haben Anteil an den Aufgaben der Bischöfe, verfügen aber nicht über die Fülle des Weihesakraments. Sie üben ihr Amt in untergeordneter Stellung gegenüber den Bischöfen und in Gemeinschaft mit ihnen aus. Das Zweite Vatikanische Konzil hat schließlich das eigenständige Diakonat als eine beständige hierarchische Stufe wiederhergestellt.

68. Im Neuen Testament findet sich noch keine einheitliche Bestimmung und Zuordnung der Ämter, doch wurde bereits deutlich zwischen Verkündigungsdienst und Diakonendienst unterschieden. Die Differenzierung zwischen Episkopen und Presbytern lieferte die Basis, um in nachapostolischer Zeit zwischen dem überörtlichen und dem örtlichen Dienst der Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament zu unterscheiden. Dass Vorformen eines dreifachen Amtes schon in spätneutestamentlicher Zeit greifbar sind, wird von evangelischen Kirchen nicht bestritten. Sie verweisen aber darauf, dass es im Neuen Testament noch keine Vorstellung von einem Abstraktum „Amt“ oder „Dienst“ gibt. Das Wort *diakonia* ist zwar eine wichtige Voraussetzung für die Herausbildung der Vorstellung vom *ministerium*, wird im Neuen Testament aber auch nicht einheitlich gebraucht. Die beiden Hauptströmungen der kontinentalen Reformation, Luthertum und Reformiertentum, waren sich zwar in der grundlegenden Bestimmung des Dienstes in der Kirche einig, kamen aber exegetisch zu unterschiedlichen Ansätzen in der Ordnung des Amtes. Für das Luthertum wurde die in CA V („*De ministerio ecclesiastico*“) zum Ausdruck gebrachte Auffassung von der Einheit des kirchlichen Amtes als *ministerium verbi* (Dienst an der öffentlichen Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament) bestimmend. Reformierte Theologie betonte im Gegensatz dazu mit Bezug auf Johannes Calvins Lehre vom vierfachen bzw. dreifachen Amt die notwendige Vielfalt der Dienste. In reformierten und unierten Kirchen sind daher schon im 20. Jahrhundert Konzepte aufgekommen, die von einem differenzierten Verhältnis von Einheit und Vielfalt in Bezug auf Amt/ Ämter und Dienst/ Dienste ausgehen, aber terminologisch nicht einheitlich sind. Die Kirchen der GEKE sprechen dabei angesichts des neutestamentlichen Befundes von einer legitimen Vielfalt in der Gestaltung der Ordnung des Amtes.

Es ist für evangelische Christen wesentlich, dass beim *ministerium* zuerst an einen Aufgabenbereich gedacht wird und nicht an ein „Amt“ im Sinne einer mit Würde und Vollmacht verbundenen offiziellen Stellung. Die in *Amt, Ordination und Episkopé* (AOE) verwendete Redeweise von der „Ordnung der Ämter“ und den „drei grundlegenden Dienste[n]“ trägt dieser Auffassung Rech-

nung, indem dem Dienst an Wort und Sakrament das Priesteramt (Pfarramt, Pastorenamt), dem Dienst der *diakonia* das Diakonenamt und dem Dienst der Episkopé das Bischofsamt zugeordnet werden können. Während die römisch-katholische Kirche diese hierarchische Gliederung ihres Weiheamtes als Ergebnis einer göttlichen Einsetzung ansieht, gehört für die evangelischen Kirchen zwar das Amt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament unveränderlich zum Sein der Kirche, doch die „Ordnung der Ämter“ wird nicht unmittelbar auf Gottes Einsetzung zurückgeführt. Während beim römisch-katholischen Weiheamt jede Stufe die Aufgaben und Vollmachten der ihr vorangehenden Stufe in sich einschließt, sind die drei grundlegenden Aufgaben der öffentlichen Verkündigung, der Episkopé und der Diakonia nach evangelischem Verständnis wechselseitig aufeinander bezogen. Voraussetzung für die öffentliche Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament ist nach evangelischem Verständnis die Ordination. Wenngleich die Aufgabe der Episkopé wesentlich auf die überörtliche und überregionale Einheit zielt, tragen ebenso Pfarrer und Gemeinden und damit auch nicht-ordinierte Personen Verantwortung für die Einheit der Kirche (vgl. AOE 76-79; s. u.). Der Dienst der *diakonia* wiederum obliegt nach AOE 49 sowohl denjenigen, die zum Dienst an Wort und Sakrament berufen sind, als auch eigens berufenen diakonischen Amtsträgern und letztlich allen Gläubigen. In der tatsächlichen Ausübung des diakonischen Dienstes gibt es ganz unterschiedliche Modelle. So haben einige skandinavische Kirchen ein ordinationsgebundenes Diakonenamt eingeführt, wie es auch die methodistischen Kirchen kennen (vgl. AOE 51). Andere Kirchen verleihen das Diakonenamt mit einer Beauftragung.

69. Evangelische Kirchen und römisch-katholische Kirche stimmen darin überein, dass die Diener des *ministerium verbi* ihr Dienstant nicht aus eigener Initiative ausüben, sondern einer ordnungsgemäßen Beauftragung durch die Kirche bedürfen, die ihrerseits eine Berufung durch Gott bestätigt. Sie sind deshalb darin einig, dass die Ordination eine unverzichtbare Voraussetzung der Ausübung des *ministerium verbi* ist. Sie stimmen auch darin überein, dass die Ordination ein unwiederholbares Geschehen ist, durch das einem Individuum das besondere Dienstant dauerhaft übertragen wird. Wie die Getauften ein für alle Mal Getaufte bleiben, so bleiben auch die Ordinierten die zum öffentlichen Amt der Kirche Berufenen.

Wenn die evangelischen Kirchen die Ordination nicht als Sakrament ansehen, dann liegt dabei ihre Definition des Sakraments als eines durch Jesus Christus selbst eingesetzten Heilsmittels zugrunde. Sie bestreitet jedoch nicht, dass die Ordination durch Handauflegung und das seiner Erhöhung gewisse Gebet um die Gabe des Heiligen Geistes ein effektives Geschehen ist.

Die katholische Lehre vom sakramentalen Charakter des Ordo besagt nicht eine übergeordnete Heiligkeit seines Trägers. Ein den Laien gegenüber eigener Heilsstand wird damit nicht begrün-

det. „Es ist wichtig, zu sehen, daß das Tridentinum nur die Existenz dieses ‚unauslöschlichen Zeichens‘ und die damit verbundene Unwiederholbarkeit der Weihe versichert; über die Natur dieses Charakters äußert es sich absichtlich nicht.“³⁶

3.4 Episkopé

70. Um ihre Sendung zu erfüllen, braucht die Kirche mit der Verkündigung und der Spendung der Sakramente den Dienst an der Einheit auf gemeindlicher und übergemeindlicher Ebene. Es hat sich im ökumenischen Gespräch als Konsens herausgestellt, dass um der Einheit der Kirche willen Episkopé auf übergemeindlicher Ebene ausgeübt werden muss und die Kirche eines geordneten Dienstes übergemeindlicher Episkopé bzw. Aufsicht bedarf. Denn Episkopé wird als ein Instrument der Einheit, der Treue, des Wachstums und der Ordnung des ganzen Volkes Gottes unter der Leitung des Heiligen Geistes verstanden. Alle Glieder der Kirche sind aufgerufen, an dieser Aufgabe je nach den verschiedenen Gnadengaben mitzuwirken. Da die grundlegende Struktur der Kirche Gemeinschaft ist, muss auch dieser Dienst der Kirche gemeinschaftlich ausgeübt werden. In der Gestaltung des Dienstes in den Kirchen bestehen Unterschiede. Übereinstimmung besteht jedoch darin, dass der Dienst der Episkopé personal, kollegial und gemeinschaftlich ausgeübt wird. Die Kollegialität betrifft dabei die Gemeinsamkeit der leitenden Aufgaben, die Gemeinschaftlichkeit oder Kommunionalität schließt Formen von Synodalität ein. Zum Spezifikum des Amtes der Episkopé als Dienst an der Einheit gehören die Ordination sowie die Aufgabe der Aufsicht durch Visitation. Grundlegend für die Ausübung dieses Amtes ist die Treue zum apostolischen Ursprung.

71. Hinsichtlich der Struktur des auf den Dienst der Episkopé bezogenen Amtes gibt es in den evangelischen Kirchen eine große Vielfalt. Auf der Ebene der Ortskirchen wird die Episkopé durch vollzeitliche Gemeindepfarrer und Gemeindepfarrerinnen mit akademischer Ausbildung ausgeübt. Die kirchenrechtliche Gestaltung des Pfarramtes ist darauf ausgerichtet, dass sich der/die Ordinierte ganz und dauerhaft der Aufgabe der Verkündigung, der Sakramentsverwaltung, der Seelsorge und – gemeinsam mit den Kirchenvorständen/ Presbyterien/ Gemeindegemeinderäten – der Gemeindeleitung widmen und die Verantwortung für die Gemeinde und im Verhältnis zur überörtlichen Kirchenleitung übernehmen kann. Manche evangelische Kirchen haben in der Reformationszeit das Bischofsamt beibehalten, andere haben es im Laufe der Jahrhunderte wiedereingeführt, wieder andere haben Leitungsämter, die als funktional äquivalent mit dem Bischofsamt gelten können (Kirchenpräsident, Präses o.ä.), und schließlich gibt es Kirchen,

³⁶ Die deutschen Bischöfe, Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung, 1970, 52.

in denen das leitende Amt in Gestalt eines Moderators/ einer Moderatorin der Generalversammlung jährlich neu besetzt wird. Unbeschadet dieser Differenzen stimmen die evangelischen Kirchen darin überein, dass die Episkopé im Sinne der Aufsicht und des Dienstes an der Einheit für das Kirchesein der Kirche notwendig ist. Sie wird immer gemeinschaftlich ausgeübt, gründet in der Sendung Gottes und ihrer kirchlichen Bestätigung und dient als Dienst der Aufsicht und Leitung der kirchlichen Communio.

72. Die katholische Lehre spricht hinsichtlich der Struktur der Episkopé von einer auf dem Bischofsamt aufbauenden hierarchischen Verfassung der Kirche. Bischöfe üben als Nachfolger der Apostel ihr Amt als Glieder des Kollegiums der Bischöfe aus. Das Kollegium der Bischöfe tritt an die Stelle des Apostelkollegiums. „Glieder der Körperschaft der Bischöfe wird man durch die sakramentale Weihe und die hierarchische Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums“ (LG 22). In der Weihe geschieht die Einfügung in die Communio der Bischöfe. Kollegialität und Gemeinschaft wurzeln in der Sakramentalität der Weihe. „Sache der Bischöfe ist es, durch das Weihesakrament neue Erwählte in die Körperschaft der Bischöfe aufzunehmen“ (LG 22). Dies geschieht dadurch, dass Bischöfe im apostolischen Auftrag gemeinschaftlich Kandidaten durch Handauflegung und Gebet das Sakrament der Weihe übertragen und so die Geweihten in die Gemeinschaft aufnehmen. Sakramentale Übertragung des bischöflichen Ordo und Einfügung in das Kollegium der Bischöfe erfolgen gleichursprünglich. Der kollegiale Charakter ist dem Sakrament der Weihe in konstitutiver Weise eingestiftet. Dem schließen sich auch Formen der Synodalität an.

73. Hinzu kommt ein zweites Element: Zur Ausübung des Weihesakraments gehört die *communio* mit dem Haupt und den Gliedern des Kollegiums. Zunächst muss hier das „und“ betont werden. Niemand kann mit dem Bischof von Rom allein Gemeinschaft halten; diese ist immer eine Gemeinschaft aller Bischöfe mit dem Bischof von Rom. Somit ist das Kollegium nicht eine Kreation des Papstes, sondern eine sakramentale Gegebenheit. Das Bischofsamt ist aufgrund dieser sakramentalen Bestimmung synodal-kollegial verfasst. Bischof ist man immer als Glied der Gemeinschaft der Bischöfe. Die Gesamtheit der Bischöfe ist nicht die nachträgliche Summe der einzelnen Bischöfe und ihrer Vollmachten. Der einzelne Bischof empfängt seine Vollmacht als Glied des Kollegiums und Mitträger der Vollmacht des Kollegiums, in das er durch die Weihe – welche von der Zustimmung des Bischofs von Rom abhängt – eingegliedert wird. So folgt das Bischofskollegium dem Apostelkollegium im Lehr- und Hirtenamt; somit ist die apostolische Sukzession an die gemeinschaftliche Grundordnung des Bischofskollegiums gebunden. „Das bedeutet, daß es nicht eigentlich um eine Sukzession im linearen Sinn einer Kette von Amtsträ-

ger zu Amtsträger geht, sondern um eine Kooptation und Inkorporation neuer Mitglieder in das apostolische Kollegium und seine die Zeiten überdauernde Sendung.³⁷ Somit bilden die *traditio* als Weitergabe der von Christus ausgehenden Sendung der Apostel, das Evangelium zu verkünden, die *successio* als konkrete Gestalt der *traditio* im *corpus Episcoporum* und die *communio* im Sinne der Gemeinschaft untereinander einen inneren, wesentlichen Zusammenhang, der sich der *divina institutio* verdankt. Die im Dienst der apostolischen Tradition stehende Sukzession muss daher nach der Lehre des Zweiten Vatikanums vom Gedanken der *Communio* her verstanden werden. Nicht die bischöfliche Nachfolge im Sinne einer Pipeline bildet damit den Rahmen für die apostolische Sukzession, sondern das sich göttlicher Einsetzung verdankende Kollegium als Ganzes.

Wenn die römisch-katholische Kirche mit dem Trienter Konzil Priester und Bischöfe als „Nachfolger der Apostel“ bezeichnet, dann verkennt sie nicht, dass der Dienst der neutestamentlichen Apostel als Augenzeugen von Wirken, Tod und Auferstehung Jesu Christi keine unmittelbare Fortsetzung finden kann. Der historische Zeugnisdienst der Apostel ist nicht übertragbar. Das kollegiale apostolische Amt ist Übernahme der Zeugnisfunktion der Apostel.

74. Auch für die Kirchen der GEKE steht der Dienst der ordinierten Amtsträger in der Kontinuität des Zeugnisses der ersten Apostel und muss sich am Kriterium der Treue zu diesem Zeugnis messen lassen. Sie weisen jedoch die Vorstellung zurück, dass die Kontinuität in erster Linie an einer lückenlosen Kette von Handauflegungen bei der Ordination festzustellen sei.

Da die römisch-katholische Kirche in neueren Erklärungen verdeutlicht hat, dass nicht die Kette von Handauflegungen, sondern die „*communio* mit dem gesamten *ordo episcoporum*“³⁸ das Entscheidende am Gedanken der apostolischen Sukzession ist, ergibt sich die Möglichkeit einer Annäherung. Das setzt allerdings voraus, dass auch eine Einigung über die Kriterien für die *communio* mit dem *ordo episcoporum* gelingt.

3.5 Ergebnis

75. Die Ausführungen zeigen, dass in folgenden amtstheologischen Grundfragen Übereinstimmung besteht: Das Amt der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament ist konstitutiv für das Sein der Kirche, verdankt sich göttlicher Einsetzung in Christus und ist an die Ordination durch Handauflegung und Gebet gebunden. Grund und Maßstab der Evangeli-

³⁷ W. Kasper: Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem. In: *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. 3. Hg. v. W. Pannenberg, Freiburg i. Br.-Göttingen 1990, 333; auch in: Ders.: *Theologie und Kirche*, Bd. 2, Mainz 1999, 167.

³⁸ Die Apostolizität der Kirche, Nr. 291 (DwÜ 4, 625).

umsverkündigung in Wort und Sakrament ist das Evangelium Jesu Christi. Beiden kirchlichen Traditionen geht es im Verständnis der Apostolizität um die rechte Verkündigung des Evangeliums in Übereinstimmung mit der in der Bibel bezeugten apostolischen Tradition. Das an die Ordination gebundene Amt der Evangeliumsverkündigung dient der gemeinsamen Berufung aller Christen, das Evangelium weiter zu sagen, steht aber darin gerade auch der Gemeinde gegenüber. Der Dienst an Wort und Sakrament kann nicht sein ohne den Dienst und das Amt der Episkopé an der Einheit der Kirche auf örtlicher und überörtlicher Ebene. Die Episkopé umfasst ein personales, kollegiales und gemeinschaftliches Element. Sie ist konstitutiv für die Kirche Jesu Christi und von ihr nicht zu trennen. Übereinstimmung besteht weiter darin, dass mit dem Amt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament und der Episkopé auch das Diakonenamt konstitutiv ist für das Leben der Kirche. Zu den Aufgaben eines weiteren Gesprächs gehört die Frage, ob ein ausreichender Konsens über das dreigliedrige Amt (Bischof, Priester, Diakon) gefunden werden kann, das für die römisch-katholische Kirche, die orthodoxen und anglikanischen Kirchen verbindlich ist. Zugleich ist die Frage nach der, wie die römisch-katholische Kirche es ausdrückt, sakramentalen Qualität der Ordination bzw. Weihe zu erörtern und damit verbunden die Frage nach dem Verständnis von Tradition und apostolischer Sukzession und speziell dem Verständnis und der Rolle des Bischofsamtes in apostolischer Sukzession. Wenn man im Anschluss an die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung anerkennt, dass das evangelische ordinationsgebundene Amt die apostolische Lehre treu verkündigt, stellt sich die Frage, welche Folge dies aus katholischer Sicht für das Verständnis des Amtes in den evangelischen Kirchen hat. Im Kontext dieser Überlegungen ist ein Austausch über die Bedeutung der synodalen Strukturen für die kirchliche Identität und die Frage der Mitwirkung der Kirchenmitglieder an der Gestaltung des kirchlichen Lebens sowohl der römisch-katholischen als auch der evangelischen Kirchen für die weitere ökumenische Annäherung erforderlich und bereichernd.

4. Kirchengemeinschaft

4.1 Das Verständnis von Kirchengemeinschaft im ökumenischen Dialog

76. Das Thema der Kirchengemeinschaft wird seit Jahrzehnten in den ökumenischen Dialogen behandelt.³⁹ Der lutherisch-katholische Dialog auf Weltebene hatte schon in den 1980er Jahren

³⁹ Vgl. hierzu die umfassende Studie aus den Neunzigerjahren, in der die verschiedenen ökumenischen Dialoge auf die Frage der Kirchengemeinschaft hin befragt werden: W. Thönissen: *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für Einheit der Kirchen*. Freiburg i. Br. 1996; ebenso G. Hintzen/W. Thönissen:

1 Formen und Phasen lutherisch-katholischer Kirchengemeinschaft auf der Grundlage des Koino-
 2 nia-Gedankens in den Blick genommen und in den 1990er Jahren das gemeinsame Verständnis
 3 der Kirche im Lichte der Rechtfertigungslehre auszuloten gesucht.⁴⁰ Auf deutscher Ebene be-
 4 fasste sich das Dokument *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament* von 1984 mit der Frage,
 5 ob die einstmals zerbrochene Kirchengemeinschaft der Kirche wieder erlangt werden könne.
 6 Das im Jahr 2000 veröffentlichte Dokument *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft*
 7 *der Heiligen* führt die ekklesiologische Frage weiter und knüpft dabei an die Beschreibung des
 8 gemeinsamen Zieles einer Kirchengemeinschaft an, „in der die Kirchen im Verständnis des
 9 Evangeliums übereinstimmen, sich gegenseitig als Kirche Jesu Christi anerkennen, uneinge-
 10 schränkte Gemeinschaft in den Sakramenten haben und wechselseitig die Anerkennung der
 11 Ämter, denen Wort und Sakramente anvertraut sind, praktizieren“⁴¹. Auch der internationale
 12 altkatholisch/römisch-katholische Dialog sucht die Idee der Kirchengemeinschaft fruchtbar zu
 13 machen.⁴² Doch in Bezug auf die ekklesiologischen Grundfragen, die auf dem Weg zur Kirchen-
 14 gemeinschaft zu klären sind, sind die Gespräche bis heute nicht über eine wenn auch differen-
 15 zierte ekklesiologische Problemanzeige hinausgekommen.

16 77. Für das Konzept der Kirchengemeinschaft im Bereich der reformatorischen Kirchen ist die
 17 Leuenberger Konkordie von 1973 von ausschlaggebender Bedeutung. Grundlegend für die GE-
 18 KE, deren Mitgliedskirchen auf dieser Basis Kirchengemeinschaft erklärt haben, ist die in der
 19 Konkordie formulierte Grundeinsicht: „Die Kirche ist allein auf Jesus Christus gegründet, der sie
 20 durch die Zuwendung seines Heils in der Verkündigung und in den Sakramenten sammelt und
 21 sendet. Nach reformatorischer Einsicht ist darum zur wahren Einheit der Kirche die Überein-
 22 stimmung in der rechten Lehre des Evangeliums und in der rechten Verwaltung der Sakramente
 23 notwendig und ausreichend.“ (LK 2 im Anschluss an Confessio Augustana VII). Bedingung der
 24 Möglichkeit der Kirchengemeinschaft ist entsprechend die Überwindung kirchentrennender
 25 Lehrdifferenzen. Entsprechend wurden in der Konkordie die grundlegenden Differenzen zwi-
 26 schen den lutherischen und reformierten Kirchen in der Prädestinationslehre, Christologie und

Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion (Thema Ökumene 1). Paderborn 2001.

⁴⁰ So die Dokumente *Einheit vor uns* von 1985 und *Kirche und Rechtfertigung* von 1993: DwÜ 2, 451-506, und DwÜ 3, 317-419.

⁴¹ *Communio Sanctorum* (s. o. Anm. 6), 128. Die evangelischen Stellungnahmen zu diesem Text sind zusammengefasst in: *Communio Sanctorum. Evangelische Stellungnahmen zur Studie der Zweiten Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD*, hg. von O. Schuegraf und U. Hahn im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD, Hannover 2009.

⁴² *Kirche und Kirchengemeinschaft*. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission, in: DwÜ 4, 19-52.

Abendmahlslehre in gemeinsamen Grundaussagen aufgehoben. Auf Basis der Übereinstimmung im Evangelium können sich die der Konkordie zustimmenden evangelischen Kirchen mit ihren unterschiedlichen Bekenntnissen als Kirchen anerkennen (vgl. LK 1) und Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft aufnehmen. Die Anerkennung erschöpft sich dabei nicht in der Erklärung von Kirchengemeinschaft. Vielmehr zieht die Erklärung von Kirchengemeinschaft notwendigerweise weitere Schritte zu ihrer Verwirklichung nach sich (ebd.; vgl. LK 29; 35ff). Die Unterscheidung der *Erklärung* der Kirchengemeinschaft von der *Verwirklichung* der Kirchengemeinschaft ist für den Weg der Leuenberger Kirchengemeinschaft richtungweisend.

78. Das Zweite Vatikanische Konzil hat keinen expliziten Vorschlag zur Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen bisher getrennten Kirchen vorgelegt. Das Ökumenismusdekret spricht allerdings von der Gemeinschaft mit anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Trägt man die wichtigen Elemente, die für ein solches Konzept von Kirchengemeinschaft sprechen, zusammen, so ergibt sich: Die Gemeinschaft der Kirchen verlangt auf ihrer sichtbaren Ebene nach einer Ordnung, die durch das Glaubensbekenntnis, durch die Sakramente und durch die kirchliche Leitung zum Ausdruck gebracht wird.⁴³ Kirchengemeinschaft (*communio ecclesiarum*) entfaltet sich demnach im gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens, in der sakramentalen Gemeinschaft und im kirchlichen Amt, das Wort und Sakrament dienend zugeordnet wird. Die Vorstellung der um Kanzel und Altarsakrament versammelten Gemeinde der Gläubigen (*communio fidelium*) erfordert schließlich die universale Gemeinschaft der bischöflich verfassten Ortskirchen (*communio ecclesiarum*), in deren Dienst die Gemeinschaft der Bischöfe (*communio episcoporum*) steht.⁴⁴ Dies schließt das Amt des Bischofs von Rom mit ein, der in besonderer Weise das universale Dienstant an der Einheit der Kirche ausübt.

4.2 Bedingungen und Kriterien von Kirchengemeinschaft

79. Nach evangelischem Verständnis gilt: „Wo Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums und in der Verwaltung der Sakramente und im Dienst am Evangelium besteht, ist Kirchengemeinschaft faktisch schon gegeben und sollte erklärt und praktiziert werden.“⁴⁵ Kirchengemeinschaft schließt dabei eine Vielfalt in der Gestaltung der kirchlichen Ordnung nicht aus.

⁴³ Vgl. LG 14.

⁴⁴ Vgl. LG 23.

⁴⁵ Vgl. KJC III 1.4: „Die Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums kann und wird in einer legitimen Vielfalt von Lehrgestalten ausgedrückt werden. Eine vom Heiligen Geist gewirkte Einheit bewirkt nicht Vereinheitlichung, wie schon das Neue Testament zeigt. Doch ist auch nicht eine beliebige Vielfalt gemeint. Differenzen, die das gemeinsame Evangeliumsverständnis betreffen, stellen die Kirchengemeinschaft als Gemeinschaft an Wort und Sakrament in Frage und bedrohen und verhindern damit die Einheit der Kirche. Ihr kirchentrennender Charakter bedarf der Überwindung.“

1 Vielmehr kann diese bei gegebener Übereinstimmung in der Evangeliumsverkündigung in Wort,
 2 Sakrament und Dienst als legitime Vielgestalt bejaht werden und die Gemeinschaft der Kirchen
 3 bereichern.

4 80. Zur Frage nach den Grenzen der Vielfalt und den Kriterien ihrer Bestimmung wird in KJC
 5 festgehalten: „Den lutherischen, reformierten und unierten Kirchen ist es möglich, gemeinsam
 6 zu unterscheiden zwischen den Punkten, in welchen eine volle *Übereinstimmung* nötig ist, und
 7 den Fragen, wo *legitime Vielfalt* vorhanden sein kann: Kriterium ist das gemeinsame Verständ-
 8 nis des Evangeliums als Rechtfertigungsbotschaft und dessen Anerkennung als entscheidender
 9 Maßstab kirchlicher Verkündigung und Ordnung. Wo diesem Kriterium Genüge geschieht, kann
 10 Kirchengemeinschaft als Gemeinschaft an Wort und Sakrament erklärt und praktiziert werden.“
 11 (KJC III 1.3) Das bedeutet mit anderen Worten, dass die reformatorischen Kirchen die legitime
 12 Vielfalt ihrer Gestaltungsformen hervorheben können, sich gleichzeitig aber auch bewusst sind,
 13 dass diese Vielfalt immer am Grundkriterium des gemeinsamen Verständnisses des Evangeli-
 14 ums als Rechtfertigungsbotschaft gemessen werden muss. So sind in der Amtsfrage Unter-
 15 schiede in der Gestaltung legitim, sofern die Gestaltungsformen der reinen Evangeliumsverkün-
 16 digung in Wort und Sakrament dienen. Damit werden die konkrete Ausformung der Ämterstruk-
 17 turen und das Amtsverständnis nicht etwa als für die kirchliche Einheit bedeutungslos angese-
 18 hen, sondern vielmehr am Kriterium der Rechtfertigungsbotschaft gemessen.

19 81. Auch die katholische Kirche hat das hier bestehende Problem der Einheit in der Vielfalt zu
 20 lösen versucht. Ausgehend vom Gemeinschaftsgedanken entfaltet sie die Vorstellung von einer
 21 Vollgestalt des eucharistisch-ekklesialen Mysteriums. Das Ökumenismusdekret spricht aus-
 22 drücklich von der ursprünglichen und vollständigen Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums
 23 (*integra substantia Mysteriorum eucharistici*, UR 22), die sich im Vollzug der eucharistischen Feier
 24 erweist. Von dieser Grundwirklichkeit der Kirche her, von der Feier des Gedächtnisses des To-
 25 des und der Auferstehung Christi, in dem die Fülle des Heilsgeheimnisses gesehen wird, be-
 26 schreibt sie Elemente und Güter des Heils, die für die sichtbar-institutionelle Gestalt der Kirche
 27 von grundlegender Bedeutung sind. Von dort ausgehend wird das gesamte sakramentale Leben
 28 der Kirche in den Blick genommen. Das Amt in der Kirche ist Dienst an der Kirche und gehört so
 29 zur sakramentalen Gestalt des eucharistisch-ekklesialen Mysteriums hinzu. Seine sakramentale
 30 Unterbestimmung erfasst das Konzil als Mangel, als *defectus sacramenti ordinis*.⁴⁶ Damit wird
 31 angedeutet, dass die Katholizität der Kirche in der Bewahrung der Fülle der Heilsmittel besteht,
 32 die auf Wachstum und Vollständigkeit angelegt sind. Nicht immer kann die römisch-katholische

⁴⁶ Zur Interpretation vgl. Peter Walter: „*Sacramenti Ordinis defectus*“ (UR 22,3). Die Aussage des II. Vaticanums im Licht des ökumenischen Dialogs. In: Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. III (s.o. Anm. 25), 86-101.

Kirche, wie im Ökumenismusdekret ausgeführt, die Fülle der Katholizität wahrhaft zum Ausdruck bringen. Die Spaltung der Christenheit wirft einen Schatten auf die Fülle des Mysteriums und Vollständigkeit der Heilsmittel der Kirche. Deshalb sind die ökumenischen Bemühungen integraler Bestandteil dieser der Kirche mitgegebenen Katholizität. Katholizität schließt in dieser Weise eine ständige Reform der Kirche ein, die sich in erster Linie auf die Suche nach der sichtbaren Einheit der Kirche bezieht.

4.3 Erklärung und Verwirklichung von Kirchengemeinschaft

82. In der GEKE erklären die beteiligten Kirchen auf Basis der Überwindung der Lehrunterschiede in der Leuenberger Konkordie Kirchengemeinschaft, erkennen sich wechselseitig als Kirchen an und nehmen Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft auf. Getaufte Mitglieder der Kirchen werden in allen anderen Mitgliedskirchen wie deren eigene Mitglieder willkommen geheißen. In der GEKE geben die Mitgliedskirchen dabei ihre konfessionelle Identität nicht auf und bilden auch keine organisatorische Einheit. Gleichwohl erschöpft sich ihre Kirchengemeinschaft aber nicht in der wechselseitigen Anerkennung und der Erklärung von Kirchengemeinschaft. Vielmehr zielt die Erklärung der Kirchengemeinschaft darauf, dass sie im Leben der Kirchen *verwirklicht* und vertieft wird. Die Leuenberger Konkordie unterstreicht: „Die Kirchengemeinschaft verwirklicht sich im Leben der Kirchen und Gemeinden. Im Glauben an die einigende Kraft des Heiligen Geistes richten sie ihr Zeugnis und ihren Dienst gemeinsam aus und bemühen sich um die Stärkung und Vertiefung der gewonnenen Gemeinschaft“ (LK 35).

83. Zur gelebten Kirchengemeinschaft gehört mithin zuerst die Praxis von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft und damit die gemeinsame Bezeugung des Evangeliums und der gemeinsame Dienst aus dem Evangelium. Für die Vertiefung der Gemeinschaft ist zugleich aber die theologische Weiterarbeit sowohl in Form von Lehrgesprächen als auch in konkreten ethischen und liturgischen Projekten wesentlich. Denn „(d)as gemeinsame Verständnis des Evangeliums, auf dem die Kirchengemeinschaft beruht, muss weiter vertieft, am Zeugnis der Heiligen Schrift geprüft und ständig aktualisiert werden.“ (LK 38) Zu den Herausforderungen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa gehört es, das Wachstum im Leben der Gemeinschaft auch durch gemeinsame dienliche Strukturen zu befördern. Katholische Lehre sieht in dieser auf ein Wachsen in der Gemeinschaft angelegten Kirchengemeinschaft, die auf der Überwindung von Lehrunterschieden basiert, einen entscheidenden Beitrag zur Suche nach der sichtbaren Einheit der Kirchen. Nicht ohne Grund liegt daher in der Leuenberger Konkordie die Initialzündung für den evangelisch-katholischen Prozess zur Klärung und Aufarbeitung der Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, wie sie später in der Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ in Angriff genommen wurde.

84. Die Verwirklichung von Kirchengemeinschaft im römisch-katholischen Sinn setzt eine Erklärung über die gegenseitige Anerkennung der Kirchen als Kirchen voraus. Danach ist volle Eucharistiegemeinschaft möglich. Grundvoraussetzung für die gegenseitige Anerkennung ist eine Übereinstimmung über den ekklesialen Status der mit der römisch-katholischen Kirche verbundenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Trotz bestehender Differenzen in der Lehre und der Praxis der Kirche gibt es abgestufte Formen – auch sakramentaler Art – von Kirchengemeinschaft. Ausdrücklich wird, trotz bestehender Differenzen, eine sakramentale Gemeinschaft mit den orthodoxen Kirchen erwünscht, auf der Grundlage wahrer Sakramente und in der Kraft der apostolischen Sukzession. Kirchengemeinschaft beginnt mit der Taufe und ihrer gegenseitigen Anerkennung. Sie begründet Gemeinschaft, die schon da ist und lebendig ist. Kirchengemeinschaft nach römisch-katholischem Verständnis impliziert Eucharistiegemeinschaft. Die Gemeinschaft im Glauben und in der Taufe ist auf die Fülle der vollständigen Gemeinschaft der Kirche angelegt. Für ein solches Modell von Kirchengemeinschaft spricht das vom Zweiten Vatikanischen Konzil entwickelte Verständnis von Ortskirchen, welche auch als Partikularkirchen bezeichnet werden. Eine Ortskirche ist jedoch kein Teil (*pars*) des Ganzen, sondern ein *portio populo Dei* (CD 8). Die Kirche Christi ist in den Partikularkirchen voll gegenwärtig und wirksam (LG 26). Die eine Kirche verwirklicht sich in den Partikularkirchen ebenso wie diese sich in der einen Kirche verwirklichen. Die eine Kirche ist deswegen auch nicht die Summe von Partikularkirchen, sie ist aber auch nicht nur allein als das Ganze gegenwärtig und wirksam; vielmehr wird von einer Zuordnung von Teilen und Ganzem her gedacht. Danach besteht in und aus (*in quibus et ex quibus*) den Orts- bzw. Partikularkirchen die eine und einzige Kirche (LG 23). Nach der Lehre des Zweiten Vatikanums impliziert also die in Christus gegebene Einheit der Kirche eine Vielfalt von Orts- bzw. Partikularkirchen. Unter Partikularkirchen werden jedoch auch solche Kirchen und Gemeinschaften verstanden, die sich in Liturgie, Spiritualität, Disziplin und Kirchenrecht miteinander verbunden wissen (LG 23). Man spricht hier inzwischen von einer eigenberechtigten Kirche (*ecclesia sui iuris*).⁴⁷ Katholizität impliziert deswegen eine rechtmäßige Verschiedenheit. Solche Vielfalt von Orts–bzw. Partikularkirchen ist auf ein dynamisches Wachsen von Gemeinschaft untereinander bezogen. Die Kirche selbst stellt daher eine lebendige Vielfalt von Kirchen dar. Die Frage ist, ob und wie diese Unterscheidung und wechselseitige Zuordnung von Teil und Ganzem sich auch für das ökumenische Gespräch als fruchtbar erweisen kann.

⁴⁷ Im Rahmen der Erfassung des Gesetzbuches für die Orientalischen Kirchen (CCEO) von 1990 wurden die Begriffe „*ecclesia particularis*“ sowie „Rituskirche“ erneut studiert. Der Gesetzgeber entschied sich für den Begriff *ecclesia sui iuris* (Eigenberechtigte Kirche) um zu verdeutlichen, dass es sich nicht nur um eine Ritusverschiedenheit im liturgischen Sinne handelt. Vgl. c. 27 CCEO.

4.4 Auf dem Weg zu einer evangelisch-katholischen Kirchengemeinschaft?

85. Ist eine evangelisch-katholische Kirchengemeinschaft möglich? Zur Klärung dieser Frage müssen die Grundlagen, Bedingungen und Prinzipien der Kirchengemeinschaft eingehend erörtert werden, die in diesem Text benannt wurden. Um zu einem evangelisch-katholischen Konzept vorzudringen, müssen vier Einsichten bedacht werden: (1.) Die Verwirklichung und Erklärung von Kirchengemeinschaft schließt das gemeinsame Zeugnis des apostolischen Glaubens ein. Evangelische und katholische Christen stimmen darin überein, dass im Verständnis des Evangeliums von Jesus Christus die Gemeinschaft im Glauben an das in Jesus Christus offenbare Heil für die Menschen zum Ausdruck kommt. (2.) Kirchengemeinschaft gründet in der Übereinstimmung in Wort und Sakrament. Gemeinsam bekennen evangelische und katholische Christen, dass Jesus Christus in Verkündigung, Taufe und Herrenmahl gegenwärtig ist. Wo dieses Verständnis geteilt wird, ist die Grundlage für Gemeinschaft an Wort und Sakrament gelegt. (3.) Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament impliziert die Gemeinschaft im Wort und Sakrament dienend zugeordneten kirchlichen Amt. Evangelische und katholische Christen stimmen darin überein, dass zum Sein der Kirche das ordinationsgebundene Amt gehört, das in Verbindung mit dem allgemeinen Priestertum der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament dient. (4.) Kirchengemeinschaft verlangt nach Formen der Gemeinschaft, in der der Ursprung der Kirche im Evangelium lebendig und als Gemeinschaft an Wort und Sakrament wirksam ist. Evangelische und katholische Christen stimmen überein, dass das gemeinsame Zeugnis und der gemeinsame Dienst nach gemeinsamen Gestalten und Formen gelebter Gemeinschaft rufen.

86. Zum Verständnis von Kirchengemeinschaft der von der Reformation geprägten Kirchen gehört die Erklärung und Verwirklichung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft auf Basis der Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums. Dabei ist wesentlich, dass die Erklärung von Kirchengemeinschaft auf die Verwirklichung in Zeugnis und Dienst zielt. Kirchengemeinschaft erschöpft sich also nicht in der Erklärung, sondern erfüllt sich im gemeinsamen Leben der Kirchen. Wir sehen hier wesentliche Grundlagen gelegt für die weitere Klärung der Frage der Vereinbarkeit beider Kirchenverständnisse.

87. Viele Christen sehnen sich nach einer engeren Gemeinschaft, auch in der Feier der Eucharistie. Christen, die in konfessionsverbindenden Ehen und Familien leben, verlangen nach einem solchen Zeichen. Wenn auch der vollen Gemeinschaft am Altar noch Hindernisse im Wege stehen, so kann doch nicht übersehen werden – und diese Überzeugung hat das Zweite Vatikanische Konzil im Ökumenismusdekret zum Ausdruck gebracht –, dass die Eucharistie nie nur

Zeichen und Symbol der Einheit ist, sondern auch ein Mittel und Instrument, durch das die Gemeinschaft vertieft wird (UR 8). Kein Getaufte ist von dieser Gemeinschaft prinzipiell ausgeschlossen: wer den Glauben an das Sakrament der Einheit teilt, kann unter bestimmten Bedingungen an der Eucharistie teilhaben. Doch gilt es, Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft und Einheit gemeinsam zur Geltung zu bringen. Auch wenn die konkreten Fragen der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft gegenwärtig noch nicht alle beantwortet werden können, weisen sie doch auf eine gewisse Dynamik hin, die für zukünftige Entwicklungen offen ist. So zeichnen sich bereits Verständigungen über eine evangelisch-katholische Kirchengemeinschaft ab, die einer Pluralität von Kirchen Raum lassen, die untereinander eine Gemeinschaft von Kirchen bilden. Evangelische und katholische Christen wollen ihre in der Taufe grundgelegte Gemeinschaft im Glauben an Jesus Christus in einer immer tiefer werdenden Gemeinschaft miteinander wachsen lassen.

88. Die römisch-katholische Kirche und die Kirchen der GEKE stehen in Europa vor den gleichen gesellschaftlichen Herausforderungen, die insbesondere durch rapide zunehmende Säkularisierung und religiöse Pluralisierung gekennzeichnet sind. Dies verstärkt die Aufgabe, das Evangelium gemeinsam und nicht in Konkurrenz zueinander in Wort und Tat zu bezeugen. In historischer Sicht geschahen die entscheidenden Annäherungsschritte der Ökumene oftmals auf dem Hintergrund großer Krisen und gesellschaftlicher Umbrüche, durch die den Kirchen deutlich wurde, dass sie um der Glaubwürdigkeit des Evangeliums und der Menschen willen zusammenstehen müssen in Zeugnis und Dienst. Wachsende Kirchengemeinschaft beinhaltet deshalb nicht nur wachsende Übereinstimmung in dogmatischen Fragen, sondern auch und vor allem das Zusammenwachsen in Zeugnis und Dienst in der Welt. Das Reformationsgedenken 2017 wird von vielen evangelischen Kirchen und römisch-katholischen Diözesen weltweit zum Anlass genommen, solche Gemeinsamkeit in der Rückbesinnung auf die Reformation zu gewinnen und zu vertiefen. Einen Höhepunkt bildete der Festgottesdienst, dem Papst Franziskus und der damalige Präsident des Lutherischen Weltbundes Bischof Younan in Lund am 31. Oktober 2016 gemeinsam vorstanden.

89. Es stellt sich abschließend die Frage, ob im Verständnis von Kirche und Kirchengemeinschaft ein Fortschritt in der Verständigung erzielt werden konnte. Erscheint, wie etwa in der Frage der Rechtfertigung, auch ein differenzierter Konsens im Kirchenverständnis möglich? Ist ein Konsens in Grundwahrheiten des Kirchenverständnisses möglich, in Bezug auf den die noch verbleibenden Differenzen, etwa in der Frage der Sakramentalität und Gliederung des Amtes, des bischöflichen Amtes und des Petrusdienstes nicht mehr als kirchentrennend gelten müssen? Die Erörterung der ekklesiologischen Grundaussagen der römisch-katholischen Kirche und der GEKE zeigte, dass wir nicht von zwei einander ausschließenden Typen von Ekklesiologie

1 ausgehen müssen. Entscheidend ist dabei die Konvergenz in der Differenzierung zwischen
2 Grund, Gestalt und Bestimmung der Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil bietet eine Darstel-
3 lung des Kirchenverständnisses an, die Raum gibt für eine ökumenische Verständigung. In *Lu-*
4 *men gentium* sind zahlreiche Aussagen greifbar, die durch reformatorisches Gedankengut, vor
5 allem die Confessio Augustana, angestoßen sind. Die Kirchenstudie der Leuenberger Kirchen-
6 gemeinschaft macht diese Gemeinsamkeiten sichtbar und schärft nochmals die aus *Lumen gen-*
7 *tium* gewonnenen Einsichten. Wir bieten deshalb hier eine Rekonstruktion, welche diese Wech-
8 selwirkungen dokumentiert. Sie machen deutlich, dass mit der Leuenberger Konzeption kein
9 immanent reformatorisches Modell von Kirchengemeinschaft vorliegt, sondern ein ökumenisch
10 offenes. Freilich bedarf dieses der gemeinsamen Entfaltung und Fortschreibung, damit es die
11 Grundlage für eine evangelisch-katholische Verständigung bieten kann. Das hat sich vor allem
12 in der Amtsfrage gezeigt. Wenn die hier erzielten Überzeugungen gemeinsam zur Grundlage
13 gemacht werden können, ist der Weg für weitere Dialoge über die Frage des Kirchenverständ-
14 nisses geebnet. Wir sind uns in ekklesiologischen Fragen deutlich näher, als wir bisher gedacht
15 haben. Die Rede von zwei einander ausschließenden, grundsätzlich nicht kompatiblen Kirchen-
16 verständnissen erscheint uns vor dem Hintergrund der hier ausgeführten Überlegungen nicht
17 mehr als sachgemäß. Deshalb halten wir einen offiziellen Dialog über Fragen der Kirche und der
18 Kirchengemeinschaft für aussichtsreich und bitten die an dieser Konsultationsreihe beteiligten
19 ökumenischen Partner, die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa und die römisch-
20 katholische Kirche, solch einen Dialog aufzunehmen.

21

Anhang 1: Abgekürzt zitierte Quellen und Literatur

Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils werden zitiert nach:

Peter Hünermann (Hg.): *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen Lateinisch-deutsche Studienausgabe*. Freiburg i. Br. 2004; vgl. auch die Ausgabe auf der Website des Vatikans: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_ge.htm.

Folgende Abkürzungen werden verwendet:

DV *Dei Verbum* (Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung)

LG *Lumen gentium* (Dogmatische Konstitution über die Kirche)

SC *Sacrosanctum Concilium* (Konstitution über die heilige Liturgie)

UR *Unitatis redintegratio* (Dekret über den Ökumenismus)

Die Dokumente der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa werden nach den folgenden Ausgaben zitiert:

AOE *Amt, Ordination, Episkopé*. In: *Amt, Ordination, Episkopé und theologische Ausbildung* (Leuenberger Texte 13). Hg. v. Michael Bünker, Martin Friedrich. Leipzig 2013

KJC *Die Kirche Jesu Christi* (Leuenberger Texte 1). Hg. v. Michael Bünker, Martin Friedrich. 4. Aufl., Leipzig 2012

LK *Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie)*. Dreisprachige Ausgabe. Hg. v. Michael Bünker, Martin Friedrich. Leipzig 2013

Weitere Quellen und Dokumente:

BSELK *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche: Vollständige Neuedition*. Hg. v. Irene Dingel im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland. Göttingen 2014

CA *Confessio Augustana*

- 1 DwÜ *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte inter-*
2 *konfessioneller Gespräche auf Weltebene.* Bde. 1-4. Paderborn/ Frankfurt a.M. bzw. Paderborn/
3 Leipzig (Bd. 4) 1983-2012

4

5 **Anhang 2: Teilnehmer der Konsultationsreihe**

6

7 **Delegierte des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen**

- 8 Delegationsleiter: Bischof Dr. Karl-Heinz Wiesenmann (Speyer)
9 Bischof Philip Boyce OCD (Raphoe)
10 Prof. Dr. Michel Deneken (Straßburg)
11 Prof. Dr. Josef Freitag (Erfurt)
12 Prof. Dr. Angelo Maffeis (Brescia)
13 Prof. Dr. Wolfgang Thönissen (Paderborn)
14 Prof. Dr. Myriam Wijlens (Erfurt),
15 Geschäftsführer: Monsignore Dr. Matthias Türk (Vatikanstadt)

16 **Delegierte der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa**

- 17 Delegationsleiter: bis 2015: Bischof Prof. Dr. Friedrich Weber (Braunschweig); ab 2015: Kir-
18 chenpräsident Christian Schad (Speyer)
19 Dr. John Bradbury (Cambridge)
20 Prof. Dr. Stephanie Dietrich (Oslo)
21 Prof. Dr. Fulvio Ferrario (Rom)
22 Prof. Dr. Friederike Nüssel (Heidelberg)
23 Prof. Dr. Miriam Rose (Jena)
24 Prof. Dr. Stefan Tobler (Hermannstadt)
25 Geschäftsführer: Prof. Dr. Martin Friedrich (Wien)