

Joachim  
Wanke

## Ekklesiologische Grundentscheidungen aus römisch-katholischer Sicht im ökumenischen Gespräch

– mit besonderem Blick auf das Dokument  
„Dominus Jesus“

Die Thematik, die sich dieser Pfarrkonvent<sup>1</sup> gewählt hat, zielt in die Mitte der gegenwärtigen ökumenischen Problemlage. Es zeigt sich, dass die Frage nach dem Verständnis von Kirche zu einer Schlüsselfrage wird, von deren Beantwortung der weitere Fortgang der ökumenischen Bemühungen entscheidend abhängen wird. Die 1999 vom Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche unterzeichnete „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ sagt dies ausdrücklich. Dort werden am Schluss (in Nr. 43) die im ökumenischen Dialog noch weiter zu behandelnden Fragen benannt. Dazu gehören: Das Verhältnis von Wort Gottes und kirchlicher Lehre sowie die Lehre von der Kirche, von der Autorität in ihr, von ihrer Einheit, vom Amt und von den Sakramenten. Eben das – die Frage nach dem Verständnis von Kirche, ihrem Wesen (bzw. „Grund“) und ihrer Gestalt – ist, zumindest im Sinne einer gegenseitigen Positionsmarkierung, das Thema des heutigen Studientages.

Die Dringlichkeit der Fragestellung ist durch neuere Entwicklungen in den Kirchen zusätzlich offenkundig geworden. Da wäre der Streit um die Rezeption der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (und der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung) innerhalb der evangelischen Theologenschaft zu nennen. Da ist auf das Dokument der römischen Glaubens-

---

<sup>1</sup> Bischof Dr. Joachim Wanke, Erfurt, hielt dieses Referat auf dem Pfarrkonvent der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Sprengel Ost, am 21. 8. 2002 in Erfurt. Dem Verfasser und der Schriftleitung der „Lutherischen Theologie und Kirche“ (dort: LuThK 27, 2003, 2–20) sei für die Genehmigung zum Wiederabdruck ausdrücklich gedankt.

kongregation „Dominus Jesus“ vom 6. August 2000 zu verweisen, die mit ihrer Aussage, dass „die kirchlichen Gemeinschaften, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, ... nicht Kirche im eigentlichen Sinn“ seien (vgl. Nr. 17), viel Ärgernis hervorgerufen hat.

Da ist aber auch auf die Stellungnahme der Kammer für Theologie der EKD vom September 2001 zu verweisen: „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen“. Dort heißt es: „Vorrangig muss geklärt werden, wie sich die evangelische und römisch-katholische Auffassung vom Grund des Glaubens und von der Selbstvergegenwärtigung des dreieinigen Gottes durch das Zeugnis der Kirche zueinander verhalten.“ Im Augenblick seien die Vorstellungen von der Einheit des Leibes Christi zwischen beiden Kirchen nicht kompatibel, ja, es müsse sogar bestimmten römisch-katholischen Überzeugungen „evangelischerseits widersprochen“ werden. Dieser Widerspruch bezieht sich auf die Notwendigkeit des Bischofsamtes für das Kirche-Sein, wie das meine Kirche (und die Orthodoxie, aber auch die anglikanische Kirche) vertritt, dann natürlich besonders auf den „Petrusdienst“, auf das Verständnis von apostolischer Sukzession, auf die Nichtzulassung von Frauen zum ordinierten Amt und zum Rang des Kirchenrechts in der Kirche (vgl. 2.3). Auch die z.T. heftige evangelische Polemik gegen die gemeinsame Stellungnahme einer theologischen Gesprächsgruppe der VELKD und der römisch-katholischen Kirche „Communio sanctorum“ (vom September 2000), in der so strittige Fragen wie der Petrusdienst und die Marien- und Heiligenverehrung diskutiert werden, zeigen, wie sehr im Augenblick die ökumenischen Nerven blank liegen!

Es ist in diesem Zusammenhang hilfreich, sich auf eine bewährte Grundregel des ökumenischen Dialogs zu besinnen, die schon seinerzeit vom Exekutivausschuss des Ökumenischen Rats der Kirchen 1950 in Toronto formuliert wurde: Das ökumenische Gespräch setzt nicht voraus, dass alle Gesprächsteilnehmer ein einheitliches Kirchenverständnis haben. Diese Einstellung ist übrigens die Grundlage für die Zusammenarbeit der Kirchen im ÖRK. Damit ist nicht gesagt, dass dies sich nicht ändern solle, also ein gemeinsames Verständnis nicht angestrebt werden solle. Aber zunächst einmal gilt für das Gespräch: Jeder darf und muss ungekränkt sein theologisches Selbstverständnis vortragen können. Ein Dokument wie „Dominus Jesus“, zumal es ein innerkatholisches Verständigungsdokument sein will, muss grundsätzlich möglich sein. (Ob die angegriffenen Aussagen nicht sensibler formuliert und vor allem in einen größeren theologischen Rahmen der neueren ökumenischen Gesprächsdiskussion hätten gestellt werden sollen, ist eine andere Frage!)

Es ist zudem zu beachten: Das Hauptthema dieses Dokumentes ist die uns gemeinsam bewegende Frage nach der Heilsuniversalität Jesu Christi, die im anstehenden Gespräch zwischen den Religionen in der Gefahr steht, von einigen Theologen in Frage gestellt zu werden. Das ist die eigentliche Stoßrichtung von „Dominus Jesus“. Es gibt keinen anderen Weg zum Heil als Jesus Christus allein. Wie das angesichts der anderen Religionen und ihres Heilsverständnisses theologisch zu verstehen ist, wird das spannende theologische Thema des angebrochenen neuen Jahrhunderts sein.

Ich möchte in dem längeren 1. Teil meines Referat hauptsächlich einige Grundpositionen gegenwärtiger katholischer Ekklesiologie vortragen (soweit das in Kürze möglich ist) und dann in einem kürzeren 2. Teil noch speziell auf das kirchliche Amt eingehen, näherhin auf die evangelische Anfrage, ob unser katholisches Amtsverständnis nicht das Evangelium verdunkle.

## **I. Grundpositionen des katholischen Kirchenverständnisses**

Das 2. Vatikanum hat kein systematisch einheitliches Kirchenbild entwickelt. Es ist zwar ein Reformkonzil, doch wollte es durchaus nicht einfach mit der Tradition brechen. Es hat freilich auf patristische Impulse des 1. Jahrtausends zurückgegriffen, die den Communio-Charakter der Kirche stärker in den Blick rückten. Viele Jahrhunderte lang, besonders dann durch anti-reformatorische im 16. Jahrhundert und antimodernistische Tendenzen im 19. Jahrhundert begünstigt, hatte sich eine stark hierarchisch-jurisdiktionell denkende Ekklesiologie herausgebildet (Kirche als „societas perfecta“). Diese Sicht von Kirche beherrschte weithin noch die theologischen Lehrbücher vor dem Konzil – und, was weitaus gewichtiger ist, das Denken und Empfinden vieler Katholiken. Bekannt ist die Aussage des einflussreichen Theologen und Kardinals Robert Bellarmin († 1621), der in der katholischen Kirche eine Gemeinschaft sah, die so sichtbar und greifbar sei „wie das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig“.

Der Versuch des Konzils, das mehr statisch-juristische Denken der Vergangenheit mit dem neu entdeckten patristischen Erbe zu verbinden, also der Sicht der Kirche als eines Mysteriums des Glaubens und als einer im Heiligen Geist geeinten Communio, ist keineswegs schon zufriedenstellend gelungen. Wir sind auch römisch-katholischerseits noch am Lernen, was das eigentlich heißt: „die Fülle des Katholischen“. Diese Bemerkung vorausgeschickt können aber doch die folgenden Aussagen als Grundpositionen heutigen katholischen Kirchenverständnisses festgehalten werden:

### *1. Die Kirche ist Grundsakrament des von Gott in Christus geschenkten und im Heiligen Geist vermittelten Heiles*

Der m. E. wichtigste Neuanatz des letzten Konzils besteht darin, neu die Kirche als eine sakramentale Größe zu begreifen. Die klassische Formulierung für diese neue (und gleichzeitig alte) Sicht von Kirche findet sich in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche („Lumen gentium“) des 2. Vatikanums, und zwar in Nr. 1: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“

Der Sakramentsbegriff ist hier mit einer gewissen Vorsicht gebraucht („gleichsam“). Das sollte bei dem Protest mancher evangelischer Theologen (G. Maron, E. Jüngel) gegen die Übertragung des Begriffs Sakrament auf die Kirche insgesamt bedacht werden. Es soll nur soviel gesagt werden: Die Kirche in ihrer sichtbaren und geschichtlich gewordenen Gestalt ist ein „Realsymbol“ des Heiles, das Gott durch Christus bleibend und unwiderruflich der Menschheit schenkt. So wie die Einzelsakramente je auf ihre Weise in die biographische Situation des Menschen hinein wirksame Heilszeichen sind, so ist dies „gleichsam“ die Kirche als Ganze in die Geschichte der Menschheit hinein. Die Kirche ist Raum, Gefäß der Gnade, nicht das Heil, die Gnade selbst, aber doch deren Gefäß, deren „Resonanzraum“, deren dauernde Präsenz im Modus des Angebotes und der dringlichen Bitte, die sie (wie Paulus) „an Christi statt“ ausspricht: „Lasst euch mit Gott versöhnen!“ (vgl. II Kor 5,20)<sup>2</sup>.

Die Kirche ist der bleibende, in jeder Zeit und für jeden Menschen prä-sente Berührungsort des Heiles, dessen Hauptfunktion ist: Das heilschaffende Wort Gottes im Heiligen Geist in jedem Menschen zum Zuge kommen zu lassen. Insofern ist es richtig, dass die Kirche im Credo steht. Sie ist eine zu glaubende Heilswirklichkeit, die aber eben nicht von ungefähr dem dritten Glaubensartikel zugeordnet ist, also dem Wirken des Heiligen Geistes.

---

2 In den oft gebrauchten Schlagworten formuliert: Die Kirche ist auch für uns Katholiken nicht nur Institution, sondern auch Ereignis. Auch für unser Kirchenbild gilt, was im EG als Liedstrophe steht: „Ach laß dein Wort recht schnelle laufen, es sei kein Ort ohn dessen Glanz und Schein“ – 241,6 (und nicht nur, was wir im GL singen: „Da schreitet Christus durch die Zeit in seiner Kirche Pilgerkleid ...“ – 249,4, ein Lied, das im EG im Rheinland und in Westfalen unter Nr. 566,4 steht).

2. *Das Wesen der Kirche findet seinen gültigen Ausdruck in der eucharistischen Feier, in der die Kirche empfängt, was sie ist: Leib Christi.*

Für das katholische Kirchenbewusstsein spielt die Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11) eine entscheidende Rolle. In der eucharistischen Feier und im Empfang der eucharistischen Gabe erhalten die Glaubenden Anteil an der lebensrettenden Hingabe Christi für die Sünder und an seinem Ostersieg über Sünde und Tod. „Durch Christus und mit ihm und in ihm“ (in einer Formulierung des eucharistischen Hochgebetes) schenkt sich die Kirche und jeder einzelne der Mitfeiernden dem Vater im Himmel als „lebendiges und heiliges Opfer“ (vgl. Röm 12,1).

Mit anderen Worten: In der Eucharistie erkennt die Kirche ihren eigenen „Grund“, ihr eigentliches Wesen: Sie soll in der wiederholten Feier dieses Geheimnisses immer mehr Leib Christi werden, der sie aus Gnade schon ist. Kirche ist ihrem Wesen nach „Teilhabe“ am Leib Christi, wie Paulus es I Kor 10,16f sagt: „Der Kelch des Segens, über den wir [sc. die Getauften!] den Segen sprechen, ist Teilhabe am Blut Christi; das Brot, das wir brechen, ist Teilhabe am Leib Christi“. *Koinonia*, lat. *Communio*, meint eigentlich mehr als „Gemeinschaft“. Es meint eine Verwandlung und Erneuerung durch Anteilnahme, ja durch Inkorporierung. Es geht um die Verwandlung des Menschen in die Lebensform Jesu Christi, um ein Hineinwachsen in seinen Lebens- und Sterbensgehorsam. Diese Verwandlung bewirkt dann auch eine tiefgründende, sakramentale Gemeinschaft derer, die zu Christus gehören.

In heutiger Zeit, die sehr vom individualistischen Empfinden und der Autonomie des Subjekts her bestimmt ist, ist diese Denkweise des Paulus, auch des Epheserbriefes bzw. der Patristik, schwer vermittelbar. Wir denken bestenfalls „kongregationalistisch“: Aus dem guten Willen der Einzelnen erwächst die Gemeinde, so wie ein Verein sich gründet, wenn Gleichgesinnte sich zusammentun. Paulus, der Epheserbrief, die Patristik denken umgekehrt: Die Gemeinschaft mit Gott wird von ihm her gnadenhaft eröffnet. Wir treten schon in einen unabhängig von uns von Gott bereiteten Heilsraum ein, eben die Kirche. Kirche konstituiert sich also nicht durch Entscheidung des Einzelnen, sondern durch Berufung. „Aus Gnade seid ihr gerettet!“ (Eph 2,5). Das feiert, das „erfährt“ gleichsam immer neu die Kirche im Mysterium der Eucharistie. Bekannt ist das Augustinuswort: „Empfangt, was ihr seid: Leib Christi, damit ihr werdet, was ihr empfangt: Leib Christi“<sup>3</sup>.

---

3 Vgl. Sermo 272 (PL 38,1247f), Variationen dazu in den Sermones 227–229.

Darum ist die Feier der Eucharistie (und der anderen Sakramente) Darstellung des Wesens der Kirche. Christus schafft sich in diesen heiligen Zeichen, die ja auch durch das Wort konstituiert werden (Sakramente als *verba visibilia!*), seine Kirche und sammelt sie gleichsam „hinter“ sich. Wo Kirche ist, da wird Eucharistie gefeiert – und wo Eucharistie gefeiert wird, da ist Kirche – „bis Christus kommt in Herrlichkeit“. Ich bin überzeugt: Der Weg der Ökumene wird sich vollenden, wenn wir uns unserer gemeinsamen, gnadenhaften Zugehörigkeit zum Leib Christi durch Taufe und Glauben in der einen Kirche wieder dankbaren Herzens innwerden.

An dieser Stelle sei nur kurz angedeutet, dass das Konzil aus diesem unlöslichen Zusammenhang von Eucharistie und Kirche neu die fruchtbare Spannung zwischen universaler Kirche und deren Konkretion in der jeweiligen Ortskirche entdeckt hat. Der Kernbeleg dafür ist LG 26, wo aus dem Zusammenhang von Eucharistie und Kirche die Einsicht gefolgert wird: „Diese Kirche [sc. die Kirche, die an vielen Orten Eucharistie feiert] ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirche heißen“ (vgl. auch Ökumenismusdekret Nr. 15). Die Kirche ist also nicht einfachhin die Summe von Ortskirchen, aber konkret erfahrbar wird sie nur in ihrer ortskirchlichen Gestalt (wobei das Konzil hier meist an die Bischofskirchen, also die Diözesen denkt)<sup>4</sup>.

Auch dieser Einsicht, die hier nur kurz angedeutet werden kann und über die neuerdings eine interessante Kontroverse zwischen Kardinal Joseph Ratzinger und Kardinal Walter Kasper entflammt ist, eröffnet sich ein neuer Raum für das ökumenische Gespräch mit den Kirchen, die Kirche mehr von der vor Ort versammelten Gemeinde der Gläubigen her verstehen. Auch für das Gespräch mit der orthodoxen Kirche, die die alte Patriarchatsstruktur der Alten Kirche stärker festgehalten hat, ist diese aus der Patristik wiederentdeckte Einsicht des Konzils wichtig.

### 3. *Die Kirche ist eine komplexe Wirklichkeit, die weder als bloß geistige noch bloß soziologische Größe anzusehen ist*

In LG Nr. 8 heißt es: „... die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu be-

---

4 Mir hilft zum Verstehen das Bild von den einzelnen Teilen eines einzigen Spiegels, die alle in gleichursprünglicher Weise das Licht widerspiegeln. Oder auch die Analogie einer Ellipse: Sie baut sich aus zwei Brennpunkten auf.

trachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16).“

Damit wird gesagt: Die Kirche wird nicht einfach aus dem Wirken des irdischen Jesus abgeleitet, so sehr dessen Sammlung der Jünger die spätere Kirche vorbereitet. Auch Karfreitag, Ostern und Pfingsten gehören zum Fundament der Kirche (vgl. das patristische Bild: Die Kirche entstammt der Seitenwunde des Herrn am Kreuz!). Die Kirche ist aber auch nicht einfach Fortsetzung der Inkarnation des göttlichen Wortes in die Geschichte hinein, was zu einer falschen Identität des himmlischen Christus mit der Kirche verleiten könnte („fortdauernde Menschwerdung“; das führt zu einem einseitigen Christusmonismus und so zu einem kirchlichen Triumphalismus). Die Kirche ist vielmehr ein Mysterium eigener Natur, das auf dem Heilsereignis in Jesus Christus insgesamt aufruhet und eigentlich dem Wirken des Heiligen Geistes zugeordnet ist. Denn unsere Verbindung mit Jesus Christus und dem Vater geschieht im Heiligen Geist. Das 2. Vatikanische Konzil vertritt eine durchaus pneumatologische Ekklesiologie (der freilich noch die Eierschalen einer stark juristisch-korporativen Kirchensicht anhängen). Diese Sichtweise von Kirche verspricht m. E. eine wirkliche Weitung des Verständnisses von Kirche im ökumenischen Gespräch.

#### *4. Die katholische Kirche versteht sich als die konkrete Verwirklichung der Kirche Jesu Christi, setzt sich aber nicht im Sinne einer völligen Identifizierung („est“) mit ihr gleich*

Das ist ein sehr gewichtiger Punkt im neueren katholischen Selbstverständnis. Geht die vorkonziliare Theologie (etwa in der Enzyklika „*Mystici corporis*“ von 1943) noch von einer Identität von katholischer Kirche und der Kirche Jesu Christi aus, findet das 2. Vatikanum eine gewichtige neue Formulierung. Diese macht erst recht eigentlich für uns Katholiken Ökumene, das heißt das Gespräch zwischen Kirchen *par cum pari* möglich – eben, weil das Konzil damit das Kirche-Sein der von der römisch-katholischen Kirche getrennten „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ (wie es im Konzil heißt, vgl. LG 15 u. ö.) neu bewertet.

In LG 8 wird nach langen Diskussionen die Formulierung gefunden, die

sowohl der Einzigkeit der Kirche als auch der Kirchlichkeit nicht katholischer Glaubensgemeinschaften gerecht zu werden sucht. Wir lesen (im Anschluss an den oben unter Punkt 3 zitierten Text): „Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen ... Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht [„*subsistit*“] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.“ Dies macht dann – eine ebenso vom Konzil entwickelte Sprechweise – eine wirkliche, aber noch unvollkommene Gemeinschaft mit nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften möglich (*Communio plena* bzw. *non plena*).

In diesem Zusammenhang sei noch Folgendes benannt: Die innerkatholische Kritik an dem Dokument „Dominus Jesus“ hat angemerkt, dass die Glaubenskongregation mit ihrer Aussage, die Kirchen der Reformation seien nicht Kirche im eigentlichen Sinn, über das Konzil hinausgeht. Das Konzil hat immer offen gelassen, wen es konkret unter Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften versteht. Es wollte eben das je eigene Selbstverständnis der jeweiligen Kirchen nicht kränken. Im Blick auf die Kirchen der Reformation zieht das Konzil eben gerade nicht die auch sprachlich verletzende Folgerung: Sie sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn. Ich frage mich: Was soll eigentlich mit dieser Formulierung gesagt werden? Sind diese Kirchen dann Kirchen im metaphorischen Sinn? Dann stimmt aber nicht die Aussage des Konzils, dass diese Kirchen mit der katholischen Kirche in vielen fundamentalen Gemeinsamkeiten verbunden sind. Dann könnte auch nicht gesagt werden (in UR 3): „Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie [sc. die nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften] als Mittel des Heiles zu gebrauchen“. Kardinal Walter Kasper hat ja eine m. E. hilfreichere Formulierung gefunden, wenn er im Blick auf nichtkatholische Kirchen von „Kirchen verschiedenen [bzw. eines anderen] Typs“ spricht.

Es ist also festzuhalten, dass die katholische Ekklesiologie gegenüber der Kirchlichkeit der anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften seit dem Konzil offener denkt. Aber sie will natürlich festhalten an dem, was sie für das wirkliche *esse* der Kirche, nicht nur das *bene esse* für unaufgebbar hält. Und dazu gehört diese Aussage:



5. *Zum vollen Kirche-Sein gehört das sakramental verstandene Amt, die auf der apostolischen Sukzession beruhende bischöfliche Struktur von Kirche und das Petrusamt*

Die Tatsache und Notwendigkeit des Amtes ist an sich zwischen uns nicht strittig.

Auch ist für uns Katholiken mitvollziehbar, dass das lutherische Amtsverständnis von der grundlegenden Bedeutung des Predigtamtes ausgeht. Darin ist ja durchaus auch die Sakramentsverwaltung mitgegeben. Sakramente sind ja letztlich als *verba dei visibilia* zu begreifen und nicht vom „Wort Gottes“ im vollen theologischen Sinne zu trennen.

Die Unterschiede im Amtsverständnis sind m. E. verschiedene Sichtweisen hinsichtlich der Einsetzung des Amtes in der Kirche. Evangelischerseits wird das Amt, also die Beauftragung zur öffentlichen Verkündigung und öffentlichen Sakramentsausübung als Konkretisierung einer Vollmacht verstanden, die grundsätzlich der Kirche als Ganzer und damit jedem einzelnen Getauften zukommt. Wir können durchaus die Aussage Luthers mittragen: „Alle Christen sind wahrhaft geistlichen Stands“! (An den christlichen Adel deutscher Nation ..., WA 6, 407,13). Aber für uns ist (in Aufnahme des bekannten Lutherwortes) nicht schon jeder „aus der Taufe Gekrochener“ Priester, Bischof oder Papst (ebd. = WA 6, 408,1–13). Ordination ist für katholisches Verständnis mehr als Entbindung, Freisetzung einer geistlichen Vollmacht um einer gewissen öffentlichen Ordnung in der Kirche willen. Ordination ist mehr als ein Verwaltungsakt. Eine Ordination per Dekret auf Papier könnte es für uns nicht geben. Katholische Theologie versteht die Ordination/Weihe eines Einzelnen als ein gottgewirktes, eben sakramentales Geschehen an einem Glied des Gottesvolkes, das Christus selbst durch den Geist berufen hat. Hier ist dann gleich anzufügen, dass (gemäß LG 21) „die Fülle des Amtes“ der Heiligung, Lehre und Leitung im Bischofsamt gegeben ist, das seinerseits durch die Apostolische Sukzession (dazu s. u.) an das apostolische Amt zurückgebunden ist und bleiben muss<sup>5</sup>.

Der erhöhte Herr also ver„gibt“ (ἔδωκεν, vgl. Eph 4,11f) die Ämter an einzelne Getaufte, auf welche Weise diese auch immer (etwa durch Wahl o. ä.) aus der Gemeinde berufen werden. Damit wird nicht geleugnet, dass der Priester auch weiterhin zum insgesamt priesterlichen Gottesvolk gehört,

---

5 Diese katholische Gesamtsicht des Amtes macht übrigens verständlich, warum die katholische Kirche sich eine mögliche Eucharistiegemeinschaft ohne Kirchengemeinschaft, Weihepriesterum und apostolisch-bischöfliche Sukzession nicht denken kann.

aber er ist ihm in gewisser Hinsicht (etwa hinsichtlich der Beauftragung zur Leitung der Eucharistiefeier) doch von Christus her, als sein „Repräsentant“ gegenübergestellt. „Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ!“ sagt Augustinus<sup>6</sup>.

Die Aussage des Konzils, das durch Weihe vermittelte hierarchische Priestertum unterscheide sich vom gemeinsamen Priestertum aller Getauften „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ (LG 10), schließt nicht aus, was an dieser Stelle sofort hinzugefügt wird: „Dennoch sind sie [sc. beide Arten des Priestertums] einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil“ (ebd.). Das Amt hat dazu zu dienen, dass jeder Christ „priesterlich“ leben kann (im Sinne von Röm 12,1f: „sich selbst als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt“). Es hat die „Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten“ (vgl. Eph 4,12), damit das Wort Gottes zu seinem Ziel kommt: uns zu einer neuen Schöpfung zu machen. Insofern kann ich theologisch der Grundeinsicht Luthers zustimmen: *verbum dei incomparabiliter supra ecclesia* (Über die babylonische Gefangenschaft der Kirche = WA 6, 562,36)<sup>7</sup>.

Darin berühren wir den harten Kern der katholisch-lutherischen Differenz bezüglich des Amtes, einer Differenz, die freilich angesichts des bisherigen ökumenischen Gesprächs, auf das ich unten noch kurz eingehen möchte, nicht unüberwindbar erscheint.

Hier sei zusammenfassend die katholische (und orthodoxe und auch anglikanische) Überzeugung festgehalten, dass eine geschichtlich gewachsene und sakramental verstandene Gestalt des Amtes nicht nur zum *bene esse*, sondern für uns zum *esse* der Kirche gehört. Und strittig ist immer noch natürlich die Frage, ob es dabei auch eine Fortdauer des Petrusdienstes in der Kirche geben soll (vgl. dazu die Aussagen in „Communio sanctorum“ Nr. 153–200), wobei diese Frage eigentlich theologisch nicht so hochkarätig ist, wie man an der grundsätzlichen Nähe unserer Kirche zur Orthodoxie,

6 Sermo 340,1 (PL 38,1483).

7 Manchmal denke ich: Wir streiten uns, weil wir meinen, es sei entscheidend, *wie* der Vorgang der Ankleidung der Diener, die bei Tische den Dienst verrichten, vonstatten geht. Die Dienerlivree tragen wir Amtsträger alle gemeinsam, ob wir nun sagen: wir seien durch das *verbum dei*, das der Gesamtkirche anvertraut wurde, installiert oder durch das Weihesakrament, das doch nur von diesem Wort Gottes in Jesus Christus lebt. Ist das Wort Gottes in Jesus Christus nicht selbst gleichsam sakramentale Gestalt geworden? Warum die Sorge, die katholischen Diener wollten sich an die Stelle Gottes setzen? Ich komme auf diese evangelische Anfrage im 2. Teil des Referates noch zurück.

die ja den Jurisdiktionsprimat ablehnt, erkennen kann. Deshalb lassen wir Katholiken Orthodoxe bekanntlich zur Eucharistie zu.

Als Beleg für die hier vorgetragene römisch-katholische Sicht beschränke ich mich jetzt auf den Hinweis auf LG 20 und 21. In LG 20 lesen wir: „Die Bischöfe haben also das Dienstamt in der Gemeinschaft zusammen mit ihren Helfern, den Priestern und den Diakonen, übernommen. An Gottes Stelle stehen sie der Herde vor, deren Hirten sie sind, als Lehrer in der Unterweisung, als Priester im heiligen Kult, als Diener in der Leitung. Wie aber das Amt fort dauern sollte, das vom Herrn ausschließlich dem Petrus, dem ersten der Apostel übertragen wurde und auf seinen Nachfolger übergehen sollte, so dauert auch das Amt der Apostel, die Kirche zu weiden, fort und muss von der heiligen Ordnung der Bischöfe immerdar ausgeübt werden. Aus diesem Grunde lehrt die Heilige Synode, dass die Bischöfe aufgrund göttlicher Einsetzung an die Stelle der Apostel als Hirten der Kirche getreten sind.“ Und in Nr. 21 lesen wir: „In den Bischöfen, denen die Priester zur Seite stehen, ist also inmitten der Gläubigen der Herr Jesus Christus, der Hohepriester, anwesend.“

Diese Überzeugung ist ohne Zweifel ein Grundkonsens der Kirche von ihren Anfängen bis in die Zeiten der Reformation hinein. Die Reformation, oder vorsichtiger formuliert: die theologische Entwicklung nach der *Confessio Augustana*, bricht mit diesem Konsens. Die Gründe liegen im konkreten Versagen der spätmittelalterlichen Kirche, die in ihrer Praxis (weniger in ihrer Lehre) den Primat der Gnade und des Wortes Gottes über die Kirche verdunkelt hat. Hätte es damals ein Konzil wie das 2. Vatikanum gegeben, wäre es vermutlich nicht zur Kirchenspaltung gekommen. So entwickelte sich (gegen die anfängliche Intention Luthers) dann doch eine eigene Kirche. Es verschärfte sich (beidseitig!) der Gegensatz im Verständnis des Amtes und evangelischerseits wurden (meist aus zufälligen Gründen) das Bischofsamt aufgegeben und die Landesfürsten zu Notbischöfen erklärt. Doch ist m. E. das Bischofsamt zumindest der Sache nach durchaus im reformatorischen Christentum als übergemeindliche ἐπισκοπή vorhanden – etwa im Amt eines Superintendenten (was ja nichts anderes heißt als ἐπίσκοπος) oder auch im Amt eines leitenden Bischofs oder Kirchenpräsidenten, wenn diese Personen sich denn in der apostolischen Lehr- und Amtsvollmacht verstehen, und eben nicht nur als gewählte Sprecher einer Gruppe von Amtsträgern, die beliebig ersetzt werden können.

Nochmals: Die Tatsache der Stiftung und der Notwendigkeit des Amtes an sich ist kein trennendes Faktum mehr zwischen uns. Wir sind uns als Katholiken und Lutheraner darin einig: Das Amt hat in der Kirche seinen vom Herrn gewollten Platz. Es hat dem Wort und dem Sakrament zu die-

nen. Dazu ist es vom Herrn der Kirche eingestiftet. Es steht nicht mit diesen Heilsgaben auf einer Ebene, sondern es steht unter ihnen, es ist dem Wort und dem Sakrament dienend zugeordnet. Der Art. 7 der *Confessio Augustana* mit seiner bekannten Definition von Kirche (Kirche als *congregatio sanctorum in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*) darf m. E. nicht isoliert verstanden werden. Zum vollen Kirche-Sein gehört auch das, was unter Art. 28 (Von der Vollmacht der Bischöfe) zu lesen ist (vgl. auch CA 5, wo vom Predigtamt und der Notwendigkeit des *verbum externum* gehandelt wird, auch das in CA 8 über die Wirksamkeit der von Sündern gespendeten Sakramente Gesagte).

Auch das geschichtliche Werden der dann bleibenden Gestalt des kirchlichen Amtes sollte zwischen uns kein Problem sein. Das Amt ist theologisch begründet, nicht historisch. Und über die konkrete Ausübung des Amtes, also etwa auch die Begrenzung der Amtsgewalt, deren synodale Einbettung etwa, kann es durchaus Spielräume geben. Ein Beispiel für diese Offenheit und katholische Lernbereitschaft ist die Bitte des Papstes in seiner Ökumene-Enzyklika „*Ut unum sint*“, es möge aus den nichtkatholischen Kirchen Anregungen geben für eine angemessene Ausübung seines Petrusdienstes in der heutigen Zeit (vgl. Nr. 95 und 96).

Nochmals: Warum legen wir Katholiken so viel Wert auf die bischöfliche Verfasstheit der Kirche? Sind wir etwa „hierarchieversessen“? Ich meine: Nein. Ganz allgemein gilt vom Amt: Die Betonung des Amtes will die Unmittelbarkeit des Einzelnen zu Gott und Gottes Primat im Heilshandeln am Einzelnen sicherstellen. Nicht meine subjektive Heiligkeit und Frömmigkeit bewirkten das Heil, sondern eine „objektive Setzung“ von Gott her, die ich gläubig als Geschenk annehme. Der „Amtsträger“ ist dabei bloßes Instrument, wie überhaupt die Kirche immer nur „Gefäß“ der Gnade ist, nie die Gnade selbst! Darum legen wir auch Wert darauf, dass ein Ordiniertes der Eucharistie vorsteht, also deutlich wird, dass nicht die Kirche über die Eucharistie verfügt, sondern der erhöhte Herr zur Feier seiner Heilsgeheimnisse einlädt. Das wird in der Person des bestellten (geweihten/ordinierten) Amtsträgers sichtbar.

Und speziell die bischöfliche Struktur der Kirche ist für mich ein bleibendes Zeichen, ja eine wirksame Verbindung der jeweiligen Kirche der Gegenwart mit ihrem apostolischen Ursprung. Das Stichwort Apostolische Sukzession ist für mich ein Hinweis darauf, dass das Amt in seiner bischöflichen Vollgestalt von Berufung und Sendung her konstituiert wird, nicht von Begabung und (persönlicher) Entscheidung oder von einer bloßen Delegation von unten her (wiewohl es durchaus Bischofsberufungen durch Wahl geben kann!). Die Handauflegung, die sakramental verstandene Ordi-

nation, verbindet mich als Bischof und damit die mir anvertraute Ortskirche mit der apostolischen Kirche, auf deren Fundament die eine Kirche Jesu Christi aller Zeiten gebaut ist. Das hat nichts mit Magie zu tun. Da ficht mich auch nicht mein historisches Wissen an, dass es erst ab dem 3. Jahrhundert gesicherte bischöfliche Sukzessionslisten gibt. Und zudem gilt: Die Sukzession im Amt durch Handauflegung (Ordination) bedarf ja auch als innerem Gehalt gleichzeitig der Sukzession in der Lehre der Apostel. Und in dieser apostolischen Lehrkontinuität wollen wir – gottlob – gemeinsam stehen. Warum sollen wir dieser Lehrkontinuität nicht auch deren uraltes Zeichen wiedergeben, eben die unter Handauflegung sakramental verstandene bischöfliche ἐπισκοπή? Von der Gemeinsamkeit mit der Orthodoxie und der anglikanischen Kirche will ich dabei gar nicht reden.

Ich will es bei diesen fünf Grundentscheidungen des katholischen Kirchenverständnisses bewenden lassen. In ihnen ist nicht alles gesagt, was heute in der katholischen Theologie und in der Lehrverkündigung über Kirche ausgesagt wird.<sup>8</sup> Doch wird aus meinen Darlegungen deutlich, dass Kirche für uns Katholiken wahrlich mehr ist als Papst und Bischöfe, als ein Hierarchieverband, in dem Laien dem Klerus auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, und was immer noch an Zerrbildern über katholische Kirche manchmal verbreitet ist. Medard Kehl hat folgende Kurzformel für das katholische Kirchenverständnis geprägt, die ich hier zitiere:

„Die katholische Kirche versteht sich als das ‚ Sakrament der communio Gottes‘; als solches bildet sie die vom Heiligen Geist geeinte, dem Sohn Jesus Christus zugestaltete und mit der ganzen Schöpfung zum Reich Gottes des Vaters berufene Gemeinschaft der Glaubenden, die synodal und ‚hierarchisch‘ zugleich verfasst ist“<sup>9</sup>.

Die Kirche ist also bleibendes, von Gott her gefülltes Heilszeichen im Wandel der Zeiten, dem ich mich reuelos und ohne Angst, nur eine menschliche Organisation vor mir zu haben, anvertrauen kann. In der Kirche begegnet mir das Evangelium, das „externes“ Wort ist, das mich anredet, nicht einfach eine von Menschen ausgedachte Lehre, die ich dann verinnerlichen und ggf. bejahen kann. Die Kirche konfrontiert mich mit dem Evangelium als einem „schöpferischen“ Wort. Hier werde ich nicht nur informiert, sondern zu einem neuen Menschen gemacht – aus Gnade. Und die Kirche in

---

8 Ich verweise auf ein Standardwerk neuerer katholischer Ekklesiologie: Medard Kehl SJ, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992.

9 A. a. O., 51.

ihrer konkreten geschichtlichen, ja auch sündigen Gestalt ist für mich ein Zeichen der Treue Gottes, der sich trotz meiner und unserer Sündigkeit von seinem Heilsplan nicht abbringen lässt. Die Kirche und ihre Strukturen dienen dieser Heilskontinuität, ohne sie freilich (in einem magischen Sinne) garantieren zu können.

Manche anderen Aspekte von Kirche, die mir auch wichtig sind, habe ich hier nicht erwähnt: Kirche ist wanderndes Volk Gottes durch die Zeit. Sie weiß sich dem Volk der ersten und einzigen Verheißung Gottes bleibend verbunden, ohne die Erfüllung dieser Verheißung in Christus zu verleugnen. Sie ist missionarische Kirche. Sie ist Verweis auf das Kommen des Reiches Gottes, bei dessen vollem Aufleuchten sie selbst einmal verschwinden wird, damit Gott alles in allem sein kann<sup>10</sup>.

## **II. Einige weiterführende Überlegungen im ökumenischen Gespräch über die Kirche, speziell über die Autorität des kirchlichen Amtes**

Bei vielen ökumenischen Gesprächen spüre ich: Die Furcht auf evangelischer Seite ist immer letztlich die, dass sich zwischen das Heil, das von Gott herkommt, und den Menschen die Kirche als „heilsmittlerische“ Instanz schiebt. Das dürfe doch nicht sein! Das ist in der Tat der große Einspruch von Martin Luther und der Reformation. Das ist die Sorge evangelischer Christen auch heute: dass da die Kirche sich nicht an die Stelle Gottes setzt! Dass diese Sorge unbegründet ist, haben wohl meine bisherigen Ausführungen zeigen können<sup>11</sup>.

Ich möchte hier abschließend auf ein Dialog-Papier hinweisen, das von der Gemeinsamen römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Kommission (auf Weltebene) 1993 verabschiedet wurde: „Kirche und Rechtfertigung“.

---

10 Ich verweise auf das Studiendokument „Communio sanctorum“, das viele treffende Aussagen über die Kirche macht, die wir gemeinsam bekennen können. Ich weise auch hin auf die Studie der Kommission „Glauben und Kirchenverfassung“ des ÖRK: „Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung“ (1998, dt. 2000).

11 Hier kann nicht an alles erinnert werden, was der bisherige ökumenische Dialog schon Erfreuliches an Übereinstimmung in der Frage eines gemeinsamen Verstehens von Kirche erbracht hat. Wir brauchen im Dialog nicht beim Nullpunkt anzufangen. Ich erinnere z. B. an die LIMA-Erklärung: „Taufe, Eucharistie und Amt“ (1982), die viele wertvolle Glaubenseinsichten aus dem uns allen gemeinsamen 1. Jahrtausend unseres Kirche-Seins zusammenträgt.

tigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre<sup>12</sup>. Hier wird der Versuch gemacht, Rechtfertigung und Kirche-Sein in Beziehung zu setzen. Das ist genau der Punkt, wo es jetzt weiterzudenken gilt – und zwar mit Hilfe des Fundamentes, das in Augsburg 1999 gelegt wurde! Mir schwebt vor, dass es in absehbarer Zeit einmal ein *Augsburg II* geben könnte, das eben wie *Augsburg I* mit Hilfe eines differenzierten Konsenses kirchenamtlich (!) eine tragende Gemeinsamkeit in unserem Verständnis von Kirche und dem Amt in ihr feststellen könnte.

Ich gehe hier nur auf das interessante 4. Kapitel dieser Studie ein: „Kirche als Empfängerin und Vermittlerin des Heils“. Die Leitfrage der Studie ist: Verdunkelt die Kirche die Kraft der Rechtfertigung – oder umgekehrt: Schmäleret die Rechtfertigung die Wirklichkeit der Kirche?

Es steht außer Frage, dass die Rechtfertigungslehre nicht ausschließt, dass es Ämter und Funktionen in der Kirche gibt. Auch das lutherische Kirchenwesen hat Ämter, kennt Synoden, hat Lehrautorität usw. Auch darf von einer institutionellen Kontinuität in den Kirchen der Reformation gesprochen werden. Das ist klar. Die Frage ist nur, wie man es im Einzelnen versteht.

Wir haben gesehen: Die Kirche ist um des Evangeliums willen da. Das ist auch eine katholische Aussage<sup>13</sup>.

Die lutherische Anfrage lautet, wie die der Kirche geschenkte Heiligkeit und ihr Bleiben in der Wahrheit des Evangeliums „bestimmte[n], dem Heil ... der Menschen dienende[n] Ämter[n] und Entscheidungen der Kirche ... in einer Weise zugesprochen ... [werden], daß sie als solche menschlicher Irrtumsfähigkeit und Sündigkeit und damit auch der Notwendigkeit der Überprüfung nicht zu unterliegen scheinen“ (Kirche und Rechtfertigung Nr. 160).

---

12 Erschienen im Verlag Lembeck/Frankfurt a. M. und Bonifatius-Druck/Paderborn 1994.

13 Wobei ich unter Evangelium, also der Heilsbotschaft als Ganzer nicht die Lehre des irdischen Jesus allein verstehe, sondern (mit Paulus) seine Einsetzung „in Macht und Herrlichkeit“, wie wir sie im Apostolikum bekennen. Das Evangelium begründet und zieht hinein in einen „Machtraum“, in dem schon jetzt Gott alles in allem ist. Augustinus spricht einmal vom *totus Christus*, vom „ganzen“ Christus, wobei er dann an das Haupt (also Christus) und seine Glieder (die Kirche) denkt. In diesen „Leib“, in diesen „Raum“ sind wir gnadenhaft durch Taufe und Glaube transferiert, was es dann in einem Leben der Hingabe und des Gehorsams einzuholen gilt. Zur Absicherung sei nochmals betont: „Die Kirche ist nicht der fortlebende Christus, aber Christus lebt in seiner Kirche fort“ (W. Kasper). Ich trenne zwar Christus und die Kirche, aber nicht so, dass es die Kirche ohne Christus geben könnte! Diese Grundentscheidung, die meines Erachtens auch für lutherische Christen nachvollziehbar ist, ist für das Verstehen der folgenden Überlegungen von größtem Gewicht.

Das ist eine sehr ernste Anfrage an uns Katholiken. Das genannte Dokument versucht erste Antworten, an denen es weiterzuarbeiten gilt. Das Fundament ist klar: Wir können durchaus gemeinsam bejahen: Die Kirche ist *creatura verbi*, Schöpfung des heilschaffenden Wortes Gottes. Diese lutherische Formulierung würden wir katholischerseits durchaus bejahen. Aber die lutherischen Gesprächsteilnehmer fragen dann weiter: Wie wirkt sich das aus in eurer Kirche? Gibt es Zeichen dafür, dass wir erkennen können, ja sicher sein können, dass sich da nicht doch wieder menschliche Instanzen zwischen Gott und den Einzelnen schieben?

Ich zitiere hier einmal einen längeren Passus aus einem Aufsatz des emeritierten Münchener Ökumenikers, des katholischen Professors Heinrich Döring<sup>14</sup>, der die damit angeschnittene Problematik gut auf den Punkt bringt:

„Die katholische Antwort gestaltete sich so, dass auch sie dem Kriterium der Rechtfertigungslehre gerecht zu werden versucht, allerdings anders als auf lutherischer Seite. Deutlich wird dies bei der Einschätzung des in kontinuierlicher Sukzession stehenden Bischofsamtes und im Blick auf die Verbindlichkeit kirchlicher Lehrentscheidungen. Die lutherische Seite kritisierte jedenfalls, dass etwas Heilsnotwendiges aus dem Amte entstehe, ja entstehen müsse, wenn man davon ausgehe, dass das erst im Laufe der Geschichte gewordene Amt und seine Gestalt für das Sein der Kirche ‚notwendig‘ seien. Damit sei ein eklatanter Widerspruch gegenüber der Rechtfertigungslehre entstanden, denn diese billige es nicht, dass etwas in der Geschichte Gewordenes als ‚heilsnotwendig‘ angesehen werden könne. Damit ist katholisches Denken tatsächlich herausgefordert. Es zeigte sich freilich, dass differenziertes Denken weiterführen kann. Man unterschied zunächst zwischen Kirche und Heil. Und damit ergab sich, dass das Notwendigsein für die Kirche nicht identisch sein muss mit ‚notwendig zum Heil‘. Es erwies sich auch, dass die Behauptung der Notwendigkeit des Bischofsamtes für die Kirche nicht einen Widerspruch zur Rechtfertigungslehre nach sich ziehen muss.

Dies alles impliziert, dass die Redeweise ‚für die Kirche notwendig‘ in beiden Traditionen sehr unterschiedlich verstanden wird. Für die Katholiken tangiert es die Rechtfertigungslehre nicht, wenn von der Notwendigkeit des Bischofsamtes für das Sein der Kirche die Rede ist. Für die Lutheraner jedoch ist dies offenbar der Fall. Diese Unterschiedlichkeit rührt von den unterschiedlichen ekklesiologischen Voraussetzungen her. Der Konsens in der Sache ist davon offensichtlich aber nicht berührt.

Verständlich ist nun allerdings, dass die lutherische Seite hier noch einmal nachsetzte, weil sie vermutete, dass wenigstens indirekt von der ‚Heilsnotwen-

---

14 H. Döring, Das kirchliche Amt im ökumenischen Dialog, in: Ders., Ökumenische Entdeckungen. Wege kreativer Integration, Neuwied 2000, 167–186, hier 184. Im folgenden Zitat sind die Verweise auf die Quellen in Klammern in den Text eingefügt: UR = Unitatis redintegratio; KuR = Kirche und Rechtfertigung.



digkeit' des historischen Bischofsamtes gesprochen werde, wenn man katholischerseits beim evangelischen Abendmahl davon ausgehe, es habe ‚wegen des Fehlens (defectus) [man könnte auch übersetzen: wegen eines Mangels, Anm. J. Wanke] des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wahrheit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt‘ [UR 22]. Die katholische Antwort auf diese Vermutung ist überraschend: ‚Hier ist katholischerseits darauf hinzuweisen, dass auch eine am Sukzessionsbegriff orientierte Ekklesiologie, wie sie in der katholischen Kirche gilt, keineswegs die Heil schaffende Gegenwart des Herrn im lutherischen Abendmahl leugnen muss‘ [KuR 203]. Überraschend ist gerade die Antwort insofern, als sie in dieser Form in einem offiziellen Dialog bislang noch nie gefallen war.

Nicht weniger brisant ist die Frage, wie sich die kritische Funktion der Rechtfertigungslehre gegenüber kirchlicher Lehre und dem kirchlichen Lehramt insbesondere darstellt. Wie ist es um die Letztverbindlichkeit und Unhinterfragbarkeit kirchlicher Lehrentscheidungen angesichts der Souveränität des Evangeliums bestellt? Ist nicht Letzteres allein letztverbindlich und unhinterfragbar? Gewiss wird katholischerseits niemand bestreiten wollen, dass es ein Problem einer ‚Spannung von Verbindlichkeitsanspruch und Verbindlichkeitsvorbehalt‘ [KuR 214, 216] gibt. Zweifelsohne sind Papst und Bischöfe ‚authentische Lehrer‘ in der Kirche. Man sollte jedoch nicht außer acht lassen, dass ihre Funktion ‚eingebettet (ist) in das Glaubensleben des ganzen Gottesvolkes, dem eine wahrheitsfindende und –bezeugende Funktion zukommt‘ [KuR 216]. Papst und Bischöfe sind ‚bleibend in der Wahrheit des Evangeliums gehalten‘ – mit bleibender Bindung ‚an den Kanon der Schrift und die apostolische Überlieferung‘ [KuR 217]. Wengleich die Lehrentscheidungen nicht auf eine nachträgliche formale Zustimmung angewiesen sind, bedarf es dennoch einer ‚umfassenden Rezeption‘ [KuR 218]. Bei aller Letztverbindlichkeit des kirchlichen Dogmas bleibt dieses bruchstückhaft, ‚oft einseitig‘, ‚für Verbesserungen, für tieferes Verstehen und für neue Ausdrucksweisen offen‘. Es gibt somit letztverbindliche Aussagen, auf die sich das Glied der Kirche als Ausdrucksgestalt des Evangeliums verlassen darf, und doch ist dies ‚keine unhinterfragbare Größe‘ [KuR 221]. Mithin gibt es auch nach katholischem Verständnis eine Vorläufigkeit menschlicher Wahrheitserkenntnis, selbst in letztverbindlichen Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes. Wohl sind die Unterschiede gegenüber dem lutherischen Verständnis erheblich, aber auch die katholische Seite weiß hier um die Geltung der Rechtfertigungslehre, d. h. um das Bemühen, in der kirchlichen Lehre das Evangelium selbst zum Ausdruck zu bringen.“

Soweit die Ausführungen von Professor Döring.

Es bleiben sicherlich bei den angeschnittenen Problempunkten noch gewichtige Unterschiedlichkeiten. Aber es ist auch erkennbar, dass es nicht hoffnungslos ist, eine Verständigung anzustreben. Es gibt erhebliche Gemeinsamkeiten zwischen katholischer und lutherischer Sicht des Amtes und seiner Autorität. Ein künftiger differenzierter Konsens ist durchaus erkennbar. Es müssen nur beide Aspekte im Blick bleiben: Die Kirche *empfängt* das Heil

– und sie *dient* dem Heil. Schließen sich diese beiden Sichtweisen eigentlich aus? Ist das Zusammenschauen, die Synopse dieser beiden Aspekte nicht eine Wegweisung, die uns der sichtbaren und vollen Einheit unserer Kirchen näher bringt? Ich bejahe das mit aller Kraft und werbe dafür, dass dies bei den ökumenischen Partnern, denen diese Einheit wirklich am Herzen liegt, ebenso eingeschätzt wird.

Das Dokument „Kirche und Rechtfertigung“ bringt den Unterschied zwischen Heil und Kirche samt ihrer Amtsstruktur auf die hilfreiche Formel: „*notwendiger Dienst am heilsnotwendigen Evangelium*“ (z. B. in Nr. 196, auch in Nr. 202). Die jeweils anders akzentuierte Zuordnung von Heil und Kirche darf und wird auf Dauer – so meine Bitte an Gott – kein trennendes Hindernis zwischen uns sein.