

Communio Sanctorum

Das Kirchenverständnis Martin Luthers

Gerhard Ludwig Müller

1. Die Einheit der Christen angesichts der modernen Herausforderungen in der Gottesfrage

Im Artikel *Kirche* der neuesten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche konstatiert Walter Kasper die heute fast einhellige Überzeugung, daß das eigentlich Trennende zwischen dem evangelischen und katholischen Christentum sich nicht mehr in der Rechtfertigungslehre, sondern in der Ekklesiologie und in den damit verbundenen Fragen nach dem geistlichen Amt manifestiere.¹ Diese Feststellung ist freilich nicht ganz neu. Schon im 16. Jahrhundert waren bei verschiedenen Einigungsversuchen, den sogenannten Religionsgesprächen, die gemeinsamen christlichen Grundüberzeugungen formuliert worden, daß der Mensch, der vor Gott zum Sünder geworden war, nur durch die freie und souveräne Gnade der Versöhnung aus einem Feind Gottes wieder zu einem Freund gemacht werden kann und so aus dem Abgrund des Todes errettet und in die lebenspendende Gemeinschaft mit Gott hineingenommen wird. Über das Grundprinzip der reinen Gnadenhaftigkeit der Rechtfertigung des Gottlosen konnte es nie einen Zweifel geben.

Unterschiede sind erst aufgebrochen bei der weitergehenden Frage, wie der Gerechtfertigte zum Vollzug und zur Aktualisierung seiner Freiheit durch die Gnade ermächtigt und dann aber nicht *neben und trotz*, sondern *kraft* der befreiten und begnadeten Freiheit an der endgültigen Erreichung des Heilsziels im ewigen Leben mitwirkt (Nachfolge). Geht es bei der Rechtfertigung des Sünders um die konstitutive Heilsrelation des Menschen zu Gott, so geht es bei dem Thema Kirche um die Frage der geschichtlichen, interpersonal-sozialen und leibhaftigen Konditionen und Bezüge, in denen Gott das in Jesus Christus inkarnatorisch gewordene Heil in Zeit und Welt vermittelt.

In der katholischen Antwort auf die von der reformatorischen Theologie aufgeworfenen zentralen Probleme hat das Trienter Konzil nach den großen Dekreten über die Erbsünde und die Rechtfertigung zwar nicht mit einem umfassenden ekklesiologischen Traktat geantwortet, aber doch wesentliche ekklesiologische Themen behandelt, vor allem die Sakramententheologie, die Autorität des päpstlichen und konziliaren Lehramtes bezüglich der verbindlichen Auslegung der Offenbarung und vor allem auch die Frage nach der Sakramentalität des Priesteramtes und damit auch der konstitutiven Bedeutung der apostolischen Rückbindung des kirchlichen Leitungsamtes des Bischofskollegiums und des Papstes als dessen Haupt, d.h. Prinzip und Fundament seiner Einheit.²

¹ Lexikon für Theologie und Kirche (LThK). ³1996, 1462.

² II. Vatikanum. Kirchenkonstitution »Lumen gentium« (LG), Art. 23.

Im Zeitalter der auf die Reformation folgenden Kontroverstheologie wurden die Spannungen im Bereich ekklesiologischer Themen allerdings nie von einer umfassenden ekklesiologischen Gesamtkonzeption her zu formulieren bzw. auch zu überwinden versucht. Unter den heutigen geistesgeschichtlichen Bedingungen hat es allerdings wenig Sinn, die Kontroverstheologie nur mit etwas friedlicheren Mitteln fortzusetzen und sie in den größeren Zusammenhang der auf evangelischer wie katholischer Seite entwickelten ekklesiologischen Gesamtkonzeptionen hineinzustellen, wie sie vor allem in diesem Jahrhundert ausgearbeitet worden sind. Man muß vielmehr noch einen Schritt weitergehen, indem man die Fragen von Rechtfertigung und Kirchenverständnis in den Horizont einer gemeinsamen Herausforderung stellt, von denen gerade eine ökumenische Theologie nicht absehen kann. Ökumenische Theologie ist nicht die Fortsetzung der Kontroverstheologie in einer etwas dialogischer-toleranteren Gesinnung. Die ökumenische Bewegung muß vielmehr verstanden werden als der Versuch zur Überwindung einzelner Lehrgegensätze im Horizont der *allen* Christen aufgegebenen Krise des Gottesglaubens *heute*.

Ohne den lebendigen Glauben an die Existenz geschichtlicher Wirksamkeit Gottes hängen das Offenbarungsverständnis und damit auch alle Inhalte des christlichen Glaubensbekenntnisses in der Luft. Gemeinsam stehen alle Christen vor der abgründigen, noch nie dagewesenen Immanentsierung der menschlichen Existenzfragen in der westlichen Zivilisation. Der Gottesglaube wird nicht mehr bekämpft, nicht einmal mehr ignoriert. Somit erscheint am Ende der Geistesgeschichte als Normalzustand des menschlichen Geistes, wenn der Mensch die Existenz und Wirksamkeit Gottes nicht einmal einer Frage für würdig erachtet. Was ehemals als das völlig unbestreitbare und unerschütterliche Fundament galt, auf dem sich überhaupt konfessionelle Auseinandersetzungen um die rechte Interpretation der Offenbarung abspielten, ist sogar innerkirchlich brüchig geworden.

Das Glaubensbekenntnis und die gottesdienstliche Praxis scheinen vielen lediglich interessant als Material für eine seelenimmanente und selbstbezügliche religiöse Erfahrung und nicht mehr als das Medium einer dialogischen und interpersonalen Kommunikation zwischen Gott und den Menschen, in welcher der Mensch zu einem ihn überschreitenden Glauben und zur Entscheidung für die konkrete Nachfolge Christi im Leben und Sterben herausgefordert wird.

Konnte Luther in den *Schmalkaldischen Artikeln* (1537) noch feststellen, daß in »den hohen Artikeln der göttlichen Majestät«, d.h. dem Grundbekenntnis zur Selbstoffenbarung des dreifaltigen Gottes in Christus und im Geist sich die Christen »in keinem Zank noch Streit befinden, weil wir zu beiden Teilen dieselbigen gläuben und bekennen«³, so muß heute gerade auch unter Christen der Sinn und die Bedeutung des trinitarisch-christologischen Bekenntnisses als die tragende Mitte je neu errungen werden.

³ Bekenntnisschriften der Ev.-Luth. Kirche (BSLK). Hg. Deutscher Ev. Kirchenausschuß, Göttingen 1986, 414 f.

Kann uns ein Mensch des 16. Jahrhunderts, so sehr er unbestreitbar eine weltgeschichtliche Bedeutung besitzt, dabei helfen, den tiefbohren-den Zweifel an der Existenz und geschichtlichen Wirksamkeit Gottes zu überwinden, so daß wir aus einer gemeinsamen Grunderfahrung Gottes und seiner geschichtlichen Offenbarung in Jesus Christus die Rolle und Sendung der Kirche für ein gelingendes menschliches Leben neu einsich-tig machen können?

Obwohl Luther von uns durch den gewaltigen Abstand eines halben Jahrtausends getrennt ist, bleibt er mit uns doch verbunden durch die ra-dikale Offenheit, mit der er seine ganze Existenz von Gott her bestimmen ließ und damit auch einen Zugang zum Verständnis der Kirche als Ge-meinschaft der Glaubenden gefunden hat.

Der Ausgangspunkt Luthers war die ihn umtreibende Frage: »Wie fin-de ich einen gnädigen Gott?« Er ist von hier zu einer Kritik an den kon-kreten Zuständen der Kirche seiner Zeit gelangt und hat zugleich versucht, die der Rechtfertigungserfahrung entsprechende Gestalt von Kirche auf den Weg zu bringen.

In der Frage »Wie finde ich einen gnädigen Gott?« ist keineswegs, wie es oft fehlinterpretiert wurde, ein kirchensprengender Individualismus am Werke. Das »Ich« steht vielmehr für den Menschen selbst, der sich in sei-ner Identität ausschließlich von Gottes Zuspruch und Gnade her definie-ren kann. Was der Mensch vor Gott ist, ergibt sich nicht einfach durch den bloßen äußeren Mitvollzug der Riten und religiösen Traditionen, in denen er sozialisiert wurde. So unverzichtbar die Kommunikation mit der Ge-meinschaft, der Sprache, der Kultur und den religiösen und sittlichen Überzeugungen der Mitwelt ist für den Aufbau der Persönlichkeit, so müssen doch alle diese Bedingungen je überstiegen werden in die perso-nale Begegnung mit Gott, der mich in meiner innersten Existenz an-spricht, ergreift und dem ich mich in reinem Vertrauen anheimegebe als Grund meines Daseins und all meiner Hoffnungen. Hier ergibt sich die theologische Grundfrage, wie die Unmittelbarkeit zu Gott und die kon-krete Vermittlung durch die leibhaftig-sozialen Vollzüge des menschlichen Daseins miteinander in Verbindung zu bringen sind. In der Rechtferti-gungserfahrung wird Gott gerade nicht zu einer Funktion der selbstbezo-genen Identitätssuche eines religiös-mystisch sich selbst genießenden Ich gemacht. Das selbstbezügliche Ich wird radikal in der Begegnung mit dem Du Gottes aufgebrochen und zur Selbsthingabe an Gott fähig gemacht.

Gewiß fragen Menschen von heute nach Gott nicht mehr in der Termi-nologie der lutherischen Rechtfertigungslehre; aber es geht nicht um Be-griffe, sondern um Inhalte. Nur wo in letzter Tiefe Gott als die letzte In-fragestellung (>Gericht<) des Menschen aufgeht, spüren Menschen auch, daß es im Evangelium eine Selbstzusage Gottes gibt, die den Menschen von der Last der Selbstrechtfertigung und ständigen Selbstkonstitution befreit und ihn in die Gemeinschaft mit Gott ruft. So wird der Mensch zu-gleich unter dem Eindruck der wirksamen Präsenz Gottes in die Gemein-schaft der Mitglaubenden hineingeführt. Die anderen sind nicht mehr Konkurrenten. Es entsteht ein Für- und Miteinander aller Gläubigen, die

durch ihren Glauben mit Christus gleichsam zu *einer* Person geworden sind.

Hier kommt Luther beim paulinischen Kirchenverständnis an, das Augustinus auf die Formel gebracht hat: »Haupt und Leib – ein Christus«. Es ist die Aussage, daß wir durch die Taufe alle trennenden Gegensätze überwunden haben und in Christus »einer«, d.h. eine Person geworden sind.⁴

2. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen

Der in der Rechtfertigung begründeten Erfahrung der Unmittelbarkeit zu Gott steht nach Luthers Meinung ein real existierendes System von Kirche gegenüber, in dem die personale Unmittelbarkeit jedes Menschen zu Gott verdunkelt wird. Dies zeige sich darin, daß die Laien aufgrund der Vermittlung eines sakramentalen Priestertums von menschlichen Mittlern abhängig seien, denen das Opfer der Versöhnung ihrer *alltäglichen* Sünden anvertraut ist. Dies stehe – so Luther – im Gegensatz zu der biblischen Lehre, daß Christus ein- für allemal als der einzige Hohepriester und Mittler des neuen Bundes durch sein Opfer am Kreuz die Menschheit mit Gott versöhnt und damit die Sündenvergebung erwirkt hat. Somit sei ein eigenes Priestertum *neben* dem Priestertum Christi unmöglich. Nur im inneren Mit- und Füreinander aller Gläubigen konkretisiere sich als geistliche Haltung der Anschluß aller an dieses priesterliche Wirken Jesu Christi. Gerade auch im Hinblick auf die Interpretationskompetenz von Papst und Bischöfen, was die Offenbarung betrifft, erscheint ihm die Rede von der sakramentalen Gestalt und der apostolischen Vollmacht des kirchlichen Amtes eine ideologische Begründung eines klerikalen Herrschaftssystems zu sein, das die Heilsunmittelbarkeit der Christen in Frage stellt. Dies und nicht eine äußere Polemik ist der Hintergrund für Luthers Urteil, der »Papst«, d.h. eben dieses Kirchensystem, sei der »Antichrist«.⁵

Luther bestimmt die Kirche demgegenüber als eine *Gemeinschaft* von Glaubenden, von durch den Glauben und die Taufe Geheiligten, und als Leib Christi, der unmittelbar durch Christi Wort und Geist aufgebaut und geleitet wird. So gehe Kirche immer neu hervor aus Wort und Geist Gottes. Sie ist darum Geschöpf des Wortes (*creatura verbi*). Durch Gottes Wort wird die Kirche gesammelt, zur Einheit geführt, erhalten und aufgebaut. So ist die Kirche »das heilige christliche Volk Gottes im Wort«. Gottes Volk und Gottes Wort gehören untrennbar zusammen. Als geistliche Wirklichkeit, die sich im Spannungsfeld von Wort und Glaube, also von personalen Akten und Relationen bewegt, ist sie eine verborgene, aber wirkliche Gemeinschaft der Heiligen und Gerechtfertigten: *ecclesia abscondita* und *ecclesia invisibilis*.⁶

⁴ Gal 3,28.

⁵ Hebr 7,24 f.; 9,25 ff.; 10,10. Vgl. 1 Petr 2,5.9.

⁶ Martin Luther, Kritische Gesamtausgabe (WA). 60 Bde., Weimar 1883–1982, 12, 191; WA 11, 408, 13; WA 5, 47; WA 7, 701.

Diese Verborgenheit der Kirche als der Gemeinschaft der *wahrhaft* Glaubenden und Gerechtfertigten steht theologisch in einem engen Zusammenhang mit der Verborgenheit Gottes im Kreuz Christi. Die Kirche orientiere sich am Vorbild Christi, der nicht in äußerer Macht und Herrlichkeit erschien und damit auch nicht durch eine nach gesellschaftlicher Macht und Geltung strebende Kirche repräsentiert wird, sondern sich in seiner Gottheit gerade in der Verborgenheit von Leiden und Kreuz geöffnet hat. Dennoch sei die Christenheit nicht eine bloß äußerliche Summe von Glaubenden, die sich nachträglich zu ihrem persönlichen Glaubensakt aufgrund rein menschlicher Initiative zusammengefunden haben. Die Kirche als Geschöpf des Wortes gehe hervor als *Communio sanctorum* und *Congregatio fidelium*.⁷

Die Unmittelbarkeit des Glaubenden zu Gott stehe nicht im Gegensatz zu der Vermittlung des Glaubens durch das Zeugnis und das Leben der Mitchristen. Ihr stehe ein durch Gott selbst gewährleisteter innerer Zusammenhang von Unmittelbarkeit zu Gott und der Vermittlung durch die Mitglaubenden zu. Kirche wird manifest und vollzieht sich in den Kennzeichen der Kirche: dort, wo das Wort verkündet wird, Taufe und Abendmahl gefeiert werden, wo der Glaube bekannt und Gott gelobt wird, wo Gott seiner Kirche Diener des Predigtamtes schenkt, wo die Glaubenden angefochten und der äußeren Verfolgung unterworfen sind und den Weg des Kreuzes gehen. Hier erkennen wir die wahren Kennzeichen der apostolischen und katholischen Kirche.⁸

Hier werde auch der eigentliche Sinn des kirchlichen Amtes ersichtlich. Die Amtsträger sind nicht selbstmächtige Verwalter des Heiles; sie seien zu verstehen als Diener des Wortes und der Sakramente. Dennoch ist auch das kirchliche Predigtamt göttlichen Rechtes, weil es in der Sendung besteht, das Evangelium zu verkünden und dem Aufbau der Kirche zu dienen.⁹

Die konkrete Gestalt der kirchlichen Ämterordnung sei allerdings nur menschlichen Rechtes. Eine geforderte Unterwerfung unter die Lehren des Papstes – sofern sie nicht mit dem Wort Gottes übereinstimmen – hieße, das Heil an äußere menschliche Bedingungen knüpfen. Der Glaube als Heilsgeschehen würde sich auf menschliches Tun begründen.

Das Grundverständnis der Kirche als *Communio sanctorum* bei Luther muß keineswegs eine Marginalisierung des geistlichen Amtes zur Folge haben. Gewiß hatte Luther in seiner Frühzeit 1520 in der Schrift *De captivitate babilonica ecclesiae praeludium* die Sakramentalität des Amtes in Frage gestellt und in der Folgezeit den Eindruck erweckt, der Prediger sei nur der Mandatsträger des Amtes, das die Gemeinde als ganze ausübe. Doch nennt er 1539 in der Schrift *Von den Konziliis und Kirchen* das Amt ein *wesentliches* Kennzeichen neben Wortverkündigung, Taufe, Altarsakrament und Schlüsselgewalt:

⁷ WA 21, 332; BSLK 656.

⁸ WA 50, 628 ff.

⁹ Confessio Augustana (CA). (1530), 5; 28.

Zum fünften kennen man die Kirche äußerlich dabei, daß sie Kirchendiener weihet oder beruft oder Ämter hat, die sie bestellen soll; denn man muß Bischöfe, Pfarrer oder Prediger haben, die öffentlich und sonderlich die obgenannten vier Stück oder Heilum geben, reichen und üben, vonwegen und im Namen der Kirchen, viel mehr aber aus Einsetzung Christi, wie S. Paulus Eph 4,8.11 sagt: »Dedit dona hominibus«. Er hat gegeben etliche zu Aposteln, Propheten, Evangelisten, Lehrern, Regierern etc. Denn der Haufe ganz kann solchs nicht tun, sondern müßens einem befehlen oder lassen befohlen sein. Was wollt sonst werden, wenn ein jeglicher reden oder reichen wollt und keiner dem andern weichen. Es muß einem allein befohlen werden und allein lassen predigen, taufen, absolvieren und Sakrament reichen, die andern alle des zufrieden sein und dreinwilligen. Wo du nun solchs siehest, da sei gewiß, daß da Gottes Volk und das christlich, heilig Volk sei (...). Haben nun die Apostel, Evangelisten und Propheten aufgehöret, so müssen andre an ihre Statt gekommen sein und noch kommen bis zum Ende der Welt. Denn die Kirche soll nicht aufhören bis an der Welt Ende, darum müssen Apostel, Evangelisten, Propheten bleiben, sie heißen auch, wie sie wollen oder können, die Gottes Wort und Werk treiben.¹⁰

3. Eine neue *Communio*-Ekklesiologie als Ebene eines ökumenischen Dialogs

Die *Communio*-Ekklesiologie, die ein tiefes biblisches Fundament hat und für die ganze Zeit der Kirchenväter maßgebend war, und die Luther im Rückgriff auf die augustinische Tradition, die auch für Thomas, Bonaventura und andere im Mittelalter bestimmend gewesen ist, hat im 20. Jahrhundert auf evangelischer Seite wie auch in der katholischen Theologie eine umfassende Erneuerung gefunden.

Am Anfang des 20. Jahrhunderts formulierte Romano Guardini: »Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: die Kirche erwacht in den Seelen.«¹¹ Und Otto Dibelius kündigte an, daß am Ende dieses Jahrhunderts das Kirchenthema in Verbindung mit der Gotteskrise gesehen werde.¹² Da Gott nicht an sich erkannt werden kann, sondern nur in der konkreten Vermittlung seiner geschichtlichen Selbstoffenbarung und der auf dieser Basis stehenden Bekenntnisgemeinschaft, und da die Kirche sich vor der Welt nicht anders ausweisen kann als durch eine von der Offenbarung initiierte Konkretisierung der anthropologischen Grundfrage nach dem Sinn des Menschseins im unübersteigbaren Horizont der Erfahrung des Absoluten, das sich unter dem Namen »der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, als der Vater Jesus Christi« zu erkennen gibt, darf die Kirche sich nicht auf eine bloße von Menschen gestiftete Religionsgemeinschaft reduzieren lassen. Ähnlich wie Dietrich Bonhoeffer die Kirche als Kirche *für* andere beschreibt und damit als eine Gemeinschaft, die sich von dem Dasein Gottes in Jesus Christus für die Menschen her versteht und nicht als eine auf sich selbst zurückgeworfene Religionsgemeinschaft, so gibt auch das II. Vatikanische Konzil in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* eine Beschreibung der kirchlichen Sendung, wel-

¹⁰ WA 50, 632–634.

¹¹ Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche*. Mainz 1922, 1.

¹² Otto Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche*. Berlin 1926.

che die Kirche in dem universalen Horizont des Heilswillens Gottes allen Menschen gegenüber in ihrer Dienstfunktion am universalen Heil aufscheinen läßt. Wenn Christus das Licht der Völker ist, dann muß gelten: »die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, d.h. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«. ¹³

Das Kirchenverständnis des Konzils beruht auf dem Verständnis der Offenbarung als einer von Gott her kommenden und von seinem Geist getragenen und in Jesus Christus inkarnatorisch und geschichtlich vermittelten Teilgabe an der Gemeinschaft der Liebe von Vater, Sohn und Geist, durch die der Mensch kraft des Glaubens und der Liebe einbezogen werden soll. ¹⁴ So versteht sich die Kirche als die *Communio*, d.h. als das Medium der gott-menschlichen Kommunikation. Die anthropologische Frage nach dem Sinn des Daseins erhält eine erfüllende und nicht zu überbietende Antwort, die in Jesus Christus als Zuspruch und Anspruch ergangen ist und sich in der Gemeinschaft seiner Jünger im Gang durch die Zeit bewährt. In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* wird die anthropologische Frage christologisch auf Gott hin vermittelt:

Was ist der Mensch? Was ist der Sinn des Schmerzes, des Bösen, des Todes (...)? Was kann der Mensch der Gesellschaft geben, was von ihr erwarten? Was kommt nach diesem irdischen Leben? Die Kirche aber glaubt, daß in Christus, in ihrem Herrn und Meister, der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist. ¹⁵

Indem die Kirche kraft ihrer Sendung Gott in Christus als das Geheimnis des Menschen aufhellt, erscheint sie im Horizont der Menschheitsgeschichte als das Sakrament, in dem und durch das Gott das Heil der Menschen anzeigt und bewirkt. In einer solchen dynamisch-geschichtlichen Sichtweise zeigt sich das wechselseitige Erhellungsverhältnis von moderner Gottesfrage, von konkretem Christusglauben und einem zeitgerechten Verständnis der Kirche. Die konkrete Gemeinschaft der Glaubenden wurzelt in der inneren *Communio* von Vater, Sohn und Geist. Sie ist somit die konkrete Vermittlung in die Unmittelbarkeit zu Gott, die vermittelt der geschichtlich sich ereignenden Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus zum Prinzip der Grundvollzüge von Kirche in *Martyria*, *Leiturgia* und *Diakonia* wird. Von Gott her wird das Volk Gottes je zum Leib Christi gemacht, weil Christus als Mittler des Heiles Haupt und Ursprung der Kirche ist. Kirche ist zu verstehen als *Volk Gottes*, des Vaters; als *Leib Jesu Christi* ist sie Kirche des Sohnes, und kraft des beständigen Wirkens des Geistes wird sie *Tempel des Heiligen Geistes* genannt. So erscheint die Kirche nach einem Wort des hl. Cyprian von Karthago »als das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk«. ¹⁶

¹³ LG, Art. 1.

¹⁴ Offenbarungskonstitution »Dei verbum«, 2–6.

¹⁵ Vatikanum II, Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute »*Gaudium et spes*« (1965) (GS), 10.

¹⁶ Cyprian von Karthago, Über das Vaterunser. 23; LG 4.

Daraus ergibt sich auch die sakramental-charismatische Verfassungsgestalt der Kirche. Man kann nicht die innere und die äußere Kirche adäquat voneinander abheben. In der sichtbaren Gestalt der Kirche ist wesentlich in ihren sakramentalen Grundvollzügen der innere Gehalt, nämlich die Gnadengemeinschaft mit Gott, präsent und umgekehrt.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Kirche in ihrer äußeren Zeichengestalt und inneren Wirklichkeit als Gott und Menschen verbindende *Communio* beschrieben:

Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig. So gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst...¹⁷

Natürlich ist hier der Kirchenbegriff aus einer klerikalistischen Engführung und einer bloß additiven Gegenüberstellung von Laien und Amtsträgern herausgeführt. Zur Wesensverfassung der Kirche gehören darum die eingestifteten sakramentalen Grundvollzüge, die umfassende Teilnahme aller Gläubigen am prophetischen und priesterlichen Heildienst Christi in seiner Kirche und vermittelt seiner Kirche, sowie auch die Ämter des Bischofs, der Presbyter und der Diakone, die der Ortskirche und durch sie auch der Gesamtkirche zugeordnet sind. Unbeschadet der »wahren Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi« und dem damit gegebenen personalen unmittelbaren Gottesverhältnis sind einige Gläubige durch das Sakrament der Weihe beauftragt von Gott, dem Vater, und vom erhöhten Herrn und vom Heiligen Geist bestellt, um im endzeitlichen Gottesvolk, der Herde Gottes, das Hirtenamt Christi auszuüben.¹⁸ Ähnlich wie Luther formuliert das Konzil, daß nicht alle die gleichen Ämter haben, weil nicht jeder Apostel, Prophet, Lehrer, Evangelist und Hirt ist. Nicht alle sind Leitende, Vorsteher. Nicht alle sind Episkopen und Diakone, nicht alle sind Presbyter, die das Amt des Vorstehers versehen, von denen besondere Eignung verlangt wird und von denen auch besondere Rechenschaft gefordert ist.¹⁹

Trotz noch verbleibender Unterschiede in Einzelfragen (z.B. der dogmatische Unterschied zwischen Presbyter/Priester und Bischof und die gesamtkirchliche Verantwortung der Bischöfe und ihre Beziehung zum Papst als Bischof von Rom) kann heute im Rahmen einer *Communio*-Ekklesiologie der Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem sakramentalen Hirten- und Verkündigungsdienst der Amtsträger die Verwiesenheit aufeinander deutlich formuliert werden.

¹⁷ LG 8.

¹⁸ LG 32. 1 Kor 12,28; Gal 1,1. 1 Kor 12,4 f.; Apg 20,28; 1 Tim 4,14.

¹⁹ 1 Kor 12,28; Gal 6,6; Eph 4,11; 1 Thess 5,12; 1 Kor 16,16; Hebr 13,17; Phil 1,1; 1 Tim 3,1–13. 1 Tim 5,17; Tit 1,5–9; Apg 20,28.

In dem Dokument *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen²⁰ heißt es »zu den konfessionellen Gegensätzen in der Lehre vom geistlichen Amt«:

Das geistliche Amt der Kirche wird sowohl in der römisch-katholischen Kirche als auch in den lutherischen und reformierten Kirchen vom gemeinsamen Priestertum der Getauften unterschieden. Alle Christen haben durch die Taufe an Christi Priestertum teil und bilden zusammen das eine priesterliche Gottesvolk. Aber nicht allen ist der Dienst der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums und der Sakramentsverwaltung in der Kirche übertragen, der eine besondere Verantwortung für die Einheit und darum für die Leitung der Gemeinde einschließt. Dafür ist nach lutherischer und reformierter ebenso wie nach römisch-katholischer Auffassung eine »ordentliche Berufung« bzw. eine »Ordination« erforderlich, unbeschadet unterschiedlicher Interpretationen dieses Sachverhaltes. (...) Das kirchliche Amt ist nicht von der Gemeinde ableitbar, sondern hat seinen Ursprung in einer göttlichen Sendung und Einsetzung. Daher handeln die Amtsträger in Ausübung ihres Auftrages auch nach reformatorischem Verständnis nicht im eigenen Namen, sondern repräsentieren die Person Christi, gemäß der Verheißung: »Wer euch hört, der hört mich.«²¹

Die vorangehenden Überlegungen hatten nicht das Ziel, einen perfekten Ausgleich zwischen einer evangelisch-lutherischen und einer katholischen Konzeption der Kirche zu erreichen. Es sollte aber verständlich gemacht werden, daß das Verständnis der Kirche als *Communio* eine gemeinsame Bezugsebene darstellt, in der auch die schwierigeren Fragen des näheren Verständnisses des kirchlichen Amtes und des sakramentalen Priestertums angegangen werden können.

Indem von Luthers radikaler Gotteserfahrung und einem aus der Rechtfertigungserfahrung hervorgehenden Verständnis der Kirche als *Communio* ausgegangen wurde, konnte zugleich auch der Anschluß gewonnen werden an die heute so bedrohlich erfahrene Gotteskrise, die sich auch in der Kirchenkrise manifestiert.

Wenn sich die Christen verschiedener Konfessionen der gemeinsamen Herausforderung der Gottesfrage des heutigen Menschen stellen, haben sie auch die Chance, den Sinn von Kirche *neu* als *Communio*, als Gemeinschaft der Gläubigen in gemeinsamer Anteilnahme an der Heilssendung und als Kommunikation mit Gott plausibel zu machen.

In diesem Horizont werden sich die Christen verschiedener Konfessionen in der Frage der Kirchenverfassung und des Amtsverständnisses aufeinander zubewegen.

²⁰ K. Lehmann und W. Pannenberg (Hg.), »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« Dokument des Ökumenischen Arbeitskreises ev. und kath. Theologen (GAK). Freiburg-Göttingen 1988.

²¹ GAK 13, GAK 17, CA 14: BSLK 69; cf. Apol 14: BLK 296 f. LG 20; CA 5: BSLK 58; Lk 10,16, vgl. Apol 7,28: BSLK 241, 2 sowie CA 28,22: BSLK 124,8 und LG 20.