

BERUFUNG – SAMMLUNG – SENDUNG
Gesunder Blutkreislauf des kirchlichen Lebens in ökumenischer Perspektive¹

Bischof Kurt Koch

„Licht-Blick Ökumene“: Verhält es sich heute so? Im Blick auf die Ökumene ist heute allenthalben weniger von Licht und mehr von Schatten die Rede. Dabei wird freilich zumeist vergessen, dass es nur dort Schatten gibt, wo es auch Licht hat. Damit ist genau die ökumenische Situation heute umschrieben, in der sich Licht und Schatten gegenseitig durchdringen. Denn auf das in den vergangenen mehr als vierzig Jahren in der Ökumenischen Bewegung Erreichte dürfen wir mit Freude und Dankbarkeit zurückblicken. Paradoxaerweise ist es aber auch Anlass zu Leiden und Schmerz. Es ist eben der ökumenische Fortschritt selbst, der zugleich eine der Ursachen der ökumenischen Malaise heute bildet. Denn je näher wir uns als christliche Kirchen in den vergangenen Jahrzehnten gekommen sind, desto schmerzlicher müssen wir auch erfahren, dass wir noch nicht in voller kirchlicher Gemeinschaft stehen und dass wir deshalb den eucharistischen Tisch des Herrn noch nicht miteinander teilen können. Wir müssen also ehrlich und demütig bekennen, dass wir das Ziel der Ökumene noch nicht erreicht haben.

**I. UNTERSCHIEDLICHE VORSTELLUNGEN DER
 ÖKUMENISCHEN EINHEIT DER KIRCHE**

Worin besteht dieses Ziel? Diese Frage verweist auf das eigentliche Kernproblem und auf die Hauptursache für die schwierige Situation der Ökumene heute, dass nämlich über das Ziel der Ökumene selbst bisher keine wirklich tragfähige Verständigung erzielt werden konnte, dass dieses vielmehr stets undeutlicher geworden ist. Die eigentliche Paradoxie besteht darin, dass auf der einen Seite in den bisherigen Phasen der Ökumenischen Bewegung erfreuliche und weitgehende Konvergenzen und Konsense über sehr viele Einzelfragen erzielt werden konnten, dass sich aber auf der anderen Seite alle noch bestehenden Differenzpunkte im nach wie vor recht unterschiedlich profilierten Verständnis der ökumenischen Einheit der Kirche selbst bündeln:

Die katholische Kirche hält zusammen mit den orthodoxen Kirchen an jener ökumenischen Zielbestimmung fest, die das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils vor vierzig Jahren formuliert hat: „Die Einheit aller Christen wiederherstellen zu helfen ist eine der Hauptaufgaben des Heiligen Ökumenischen II. Vatikanischen Konzils“.² Die anzustrebende sichtbare Einheit der Kirche impliziert dabei die Einheit im Glauben, die Einheit in den Sakramenten und die Einheit in den Ämtern. Das Ziel aller ökumenischen Bemühungen ist die Wiederherstellung der Einheit der Kirchen, die zwar Kirchen bleiben und doch eine Kirche werden und sind. Oder anders gesagt: Das ökumenische Ziel ist in erster Linie nicht die „Interkommunion“, sondern die Wiederherstellung der „Communio, innerhalb derer dann auch die Gemeinschaft im Herrenmahl ihren Ort hat“³. Denn der eigentliche Skandal besteht nicht nur darin, dass wir noch nicht gemeinsam die Eucharistie feiern können, sondern vielmehr darin, dass wir als Kirchen nach wie vor getrennt und als Christenheit gespalten sind.

¹ Vortrag bei der Tagung „Licht-Blick Ökumene“ im Fokolar-Zentrum „Einheit“ in Baar am 3. Februar 2007.

² Unitatis redintegratio, Nr. 1.

³ P. Neuner – B. Kleinschwärzer-Meister, Ein neues Miteinander der christlichen Kirchen. Auf dem Weg zum Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003, in: Stimmen der Zeit 128 (2003) 363-375, zit. 373.

Von der ursprünglich gemeinsamen ökumenischen Zielbestimmung der Wiederherstellung der sichtbaren Einheit der Kirche haben sich demgegenüber die reformatorischen Kirchen weitgehend verabschiedet, und zwar vor allem seit der im Jahre 1973 abgeschlossenen Leuenberger Konkordie.⁴ Gemäss dieser Konkordie genügt für die Erklärung und Verwirklichung von Kirchengemeinschaft und damit auch für die Einheit der Kirchen ein gemeinsames Grundverständnis des Evangeliums, das in der Rechtfertigungsbotschaft als „Masstab aller Verkündigung der Kirche“ gesehen wird⁵. Solche Kirchengemeinschaft setzt aber kein gemeinsames Kirchen- und Amtsverständnis voraus, und sie verträgt sich sogar mit unterschiedlichen institutionellen Gestalten der Kirche. Dabei handelt es sich wesentlich um eine Kirchengemeinschaft von bekenntnisverschiedenen Kirchen, insofern die Leuenberger Konkordie die verpflichtende Bekenntnisbildung der verschiedenen Kirchen gerade nicht aufhebt, sondern bekräftigt und damit die für die bisherige reformatorische ebenso wie für die katholische Ekklesiologie gültige Gleichung ausser Kraft setzt, dass Kirchengemeinschaft Bekenntnisgemeinschaft und umgekehrt ist.

Es versteht sich leicht, dass dieses ökumenische Einheitsmodell der Leuenberger Konkordie im Gegensatz zur katholischen Sicht der sichtbaren Einheit der Kirche steht.⁶ Von daher stellt sich von selbst die weitere Frage, wie es denn zu derart unterschiedlichen Vorstellungen der ökumenischen Einheit kommen konnte. Der Hauptgrund dafür besteht darin, dass hinter den unterschiedlichen Konzeptionen der anzustrebenden ökumenischen Einheit der Kirche auch unterschiedliche Kirchenverständnisse verborgen sind. Da jede Kirche ihr spezifisch konfessionelles Konzept von der Einheit ihrer eigenen Kirche hat und verwirklicht, ist sie beinahe selbstverständlich bestrebt, diese konfessionelle Konzeption auch auf das Ziel der Ökumenischen Bewegung zu übertragen⁷. Das Verständnis von Kirche, das von den jeweiligen Kirchen vertreten wird, und das von ihnen postulierte ökumenische Modell von kirchlicher Einheit oder Kirchengemeinschaft hängen auf das Engste zusammen und bedingen sich wechselseitig.

II. AUF DEM WEG ZU EINEM GEMEINSAMEN KIRCHENVERSTÄNDNIS

Aus dieser Beobachtung kann man nur den Schluss ziehen, dass nach der Klärung verschiedener Kontroversfragen und vor allem der Grundfragen des Rechtfertigungsglaubens nun prioritär die ekklesiologischen Fragen angegangen werden müssen. Denn sie sind nach katholischem und orthodoxem Verständnis der „Schlüssel, um in der pastoral drängenden Frage der Eucharistiegemeinschaft weiterzukommen.“⁸ Damit ist jener Punkt bezeichnet, an dem wir heute stehen und von dem aus wir miteinander in neuer Weise ins Gespräch darüber kommen müssen, was wir unter Kirche verstehen und wie wir sie leben. Diesem Anliegen ist die heutige Tagung verpflichtet, weshalb sie doch ein „Licht-Punkt Ökumene“ ist. Ich will versuchen, mich dieser Herausforderung dadurch zu stellen, dass ich Sein und Leben der Kirche mit den drei entscheidenden Stichworten der Berufung, der Sammlung und der Sendung umschreibe, um von daher neue Impulse für das ökumenische Gespräch zu gewinnen.

⁴ Vgl. H. Meyer, Zur Entstehung und Bedeutung des Konzeptes „Kirchengemeinschaft“. Eine historische Skizze aus evangelischer Sicht, in: J. Schreiner und K. Wittstadt (Hrsg.), Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Paul-Werner Scheele (Würzburg 1988) 204-230.

⁵ W. Lohff, Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa: Leuenberger Konkordie (Frankfurt a. M. 1985) Nr. 12.

⁶ Vgl. K. Koch, Kirchengemeinschaft oder Einheit der Kirche? Zum Ringen um eine angemessene Zielvorstellung der Ökumene, in: P. Walter / K. Krämer / G. Augustin (Hrsg.), Kirche in ökumenischer Perspektive. Kardinal Walter Kasper zum 70. Geburtstag (Freiburg i. Br. 2003) 135-162.

⁷ Vgl. G. Hintzen / W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich. Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion (Paderborn 2001).

⁸ W. Kasper, Situation und Zukunft der Ökumene, in: Theologische Quartalschrift 181 (2001) 175-190, zit. 186.

1. Berufung zum Christsein in der Kirche

Wenn das Leben der Kirche im Licht der biblischen Botschaft verstanden und gestaltet werden soll, dann muss es seinen Anfang nehmen beim Grundwort der Berufung, das eine Grundkategorie des Gott-Mensch-Verhältnisses überhaupt ist und deshalb in den grösseren Zusammenhang des Bundes Gottes mit seinem Volk gehört.⁹ Berufung ist dabei nicht nur eine Grundkategorie der Heilsgeschichte, sondern bereits der Schöpfungsgeschichte. Denn die elementare Aussage der biblischen Schöpfungstheologie zielt dahin, dass Gott ein rufender Gott ist, der in seinem Rufen schöpferisch wirksam ist. In diesem grundlegenden Sinn ist der schöpferische Ruf Gottes der Beginn einer jeden Berufung eines Geschöpfes in sein Dasein; und diese Berufung ist *creatio ex amore*, Schöpfung aus Liebe: „Gott schafft die Welt vollkommen frei, aus purer, überschwänglicher Güte, um ihr an der Fülle seines Lebens, an der unerschöpflichen Liebe zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist Anteil zu geben.“¹⁰

a) Christliche Grundberufung in der Taufe

Der biblisch offenbare Gott ist ferner nicht nur darin ein rufender Gott, dass er Wirklichkeit schafft. Er ist vielmehr auch ein rufender Gott, der sich dem Menschen konkret zuwendet und deshalb von diesem Menschen gehört werden will. Bereits im Paradiesgarten wendet sich Gott Adam zu und ruft ihn: „Wo bist du?“ (Gen 3, 8). Gott ruft Adam damit in seine unmittelbare Gegenwart, er ruft ihn vor sein Angesicht und er appelliert an dessen Verantwortung. Bereits bei Adam ist deutlich, dass die Berufung nicht bloss eine Angelegenheit des eigenen Wollens ist, sondern dass die Initiative immer von Gott ausgeht und auch ihm bleibend gehört. Gottes Ruf wartet deshalb auf Antwort dessen, der gerufen wird. Dies gilt zumal, wenn die göttliche Berufung dahin zielt, dass einer – wie Abraham – aus seiner angestammten Welt und aus seinem herkömmlichen Beruf herausgerufen wird.

Die biblische Grundkategorie der Berufung sagt etwas Wesentliches über Gott aus und identifiziert ihn als einen rufenden Gott. Im Leben des Christen und der Kirche verwirklicht sich der Ruf Gottes in einmaliger Weise im Sakrament der Taufe, auf die wir immer wieder zurückkommen müssen, weil sie das Fundament des christlichen und kirchlichen Lebens ist und uns die persönliche Frage stellt, was uns unser Getauftsein eigentlich bedeutet.

Wenn wir ganz ehrlich sind, müssen wir vielleicht eingestehen, dass uns dieses Ereignis, das weit zurück liegt, auf das erste Zusehen hin nicht so viel bedeutet. Während wir die Erstbeichte, die Erstkommunion und die Firmung persönlich erlebt haben, entzieht sich die Taufe, die zumeist am Anfang unseres Lebens stattgefunden hat, unseren persönlichen Erinnerungen. Nicht wenige Menschen sind heute zudem der Meinung, die Taufe sei eine zwar sehr schöne, aber eigentlich altmodische Art und Weise, jemanden in eine Religionsgemeinschaft aufzunehmen, besonders geeignet in Zeiten, in denen die Menschen weder lesen noch schreiben konnten. Heute jedoch könnte man dies doch viel einfacher mit einem Aktenvermerk oder mit einer Urkunde vollziehen.

Hinter dieser etwas überheblichen und auch rationalistischen Mentalität verbirgt sich ein fatales Missverständnis nicht nur der Taufe, sondern auch der Kirche, in die man hinein getauft wird. Denn die Taufe ist nicht einfach der Eintritt in eine Religionsgemeinschaft, sondern, wie es im Titusbrief heisst, das „Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist“ (3, 5). Die Taufe als Beginn des Christwerdens ist ein notwendiger Vorgang der Umkehr und der Reinigung des Lebens. Und im Licht der Taufe ist auch die Kirche nicht

⁹ Vgl. W. Pannenberg, *Die Bestimmung des Menschen. Menschsein, Erwählung und Geschichte* (Göttingen 1978).

¹⁰ M. Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung* (Freiburg i. Br. 2006) 37-38.

irgendein Verein, in den man nach Belieben ein- und austreten kann. Die Kirche ist auch nicht einfach eine gesellschaftliche Institution oder Organisation, wie es viele andere gibt. Die Kirche ist in erster Linie überhaupt keine Organisation, sondern ein Organismus, nämlich der sakramentale Organismus Jesu Christi, den die Heilige Schrift als „Leib Christi“ bezeichnet und in den hinein getauft wir Menschen werden, um nicht als Kinder dieser Welt, sondern als Kinder Gottes zu leben.

Die Taufe ist ein verbindliches Geschehen, wie bereits bei der Taufe Jesu ersichtlich ist. Diese ernste Verbindlichkeit wird deutlich vor allem an zwei ausdrücklichen Hervorhebungen im biblischen Bericht über die Taufe Jesu. Die Perikope von der Taufe Jesu antwortet zunächst auf die Frage nach seiner Identität. Die Antwort kommt aus dem geöffneten Himmel, aus dem eine Stimme spricht: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.“ Diese Stimme spricht das Schönste aus, was man über einen Menschen überhaupt sagen kann, sie gibt das volle Einverständnis mit diesem Menschen, sie nimmt ihn nicht nur, wie er ist, an, sondern sie schenkt ihm auch die tiefste Identität.

Eine solche Stimme hat auch in unserer Taufe zu uns gesprochen: „Du bist mein geliebter Sohn – meine geliebte Tochter, an Dir habe ich Gefallen gefunden.“ Dieses grossartige Wort stand am Beginn unseres Lebens und bildet gleichsam die Ouvertüre für unser ganzes Leben. Was ein solches Wissen im Leben eines Menschen bedeuten kann, davon legt der evangelische Theologe *Wolfhart Pannenberg* ein beredtes Zeugnis ab. Er wurde zwar als Kind getauft, blieb aber ohne christliche Erziehung, weil seine Eltern sich so sehr von der Kirche entfremdet hatten, dass sie ausgetreten sind. „Als ich dann aber als Heranwachsender zum christlichen Glauben zurückfand“, so bekennt Pannenberg, „wurde es für mich zunehmend wichtig, dass Gott in meinem Leben von Anfang an da gewesen ist und es durch den Akt der Taufe für seinen Dienst in Anspruch genommen hat.“¹¹ In der Tat greift die Taufe über das ganze Leben hinaus, ja sie greift sogar über den Tod und alles Dunkel der Zukunft hinaus auf das ewige Leben bei Gott, in dem uns Gott endgültig als „geliebten Sohn“ und als „geliebte Tochter“ willkommen und gut heissen wird. In der Taufe hat deshalb das ewige Leben in uns bereits begonnen, und zwar dadurch, dass wir ganz mit Christus verbunden worden sind.

Hier schliesst sich die zweite Beobachtung in der Perikope von der Taufe Jesu an. Lukas leitet den Bericht über die Taufe Jesu bewusst mit den Worten ein: „während er betete“. Lukas zeichnet Jesus überhaupt als durch und durch betenden Sohn Gottes, dessen innerste Herzmitte die Zwiesprache mit seinem Vater ist und der sich besonders vor wichtigen Weichenstellungen in seinem Leben immer in das Gebet zurückzieht. Deshalb gehört auch zur Taufe Jesu das Gebet. Denn die Taufe Jesu ist kein Monolog, sondern ein Dialog, gleichsam ein Taufgespräch. Dies gilt auch von unserer Taufe. Sie ist der Beginn eines Gebetsdialogs mit Christus, den es ein Leben lang zu vertiefen gilt. Denn das Gebet ist nicht einfach irgendeine mehr oder weniger vereinzelte Tätigkeit, sondern die Grundhaltung des christlichen Daseins und des kirchlichen Lebens. Im Gebet wird am deutlichsten sichtbar, was in der Taufe geschehen ist. Die Heilige Schrift bringt es dadurch zum Ausdruck, dass die Taufe „auf den Namen Jesu Christi“ vollzogen wird. Es wird eine gleichsam banktechnische Wendung im Sinne von „auf das Konto von jemandem überweisen“ verwendet, um die Taufe als Übereignung des Lebens an Christus zum Verstehen zu bringen.

b) Taufe als Eintrittstor in die Kirche

¹¹ W. Pannenberg, Die Bedeutung von Taufe und Abendmahl für die christliche Spiritualität, in: Ders., Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene (Göttingen 2000) 74-85, zit. 80.

In der Taufe bietet Christus jedem persönlich seinen Bund an und lädt ihn zu einer ganz persönlichen Beziehung zu ihm ein. Paulus fordert deshalb die Getauften auf, sich als Menschen zu begreifen, „die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Jesus Christus“ (Röm 6, 11). Paulus genügt es offensichtlich nicht, dass wir Getaufte sind; für ihn ist es noch wichtiger, dass wir in Jesus Christus sind und in einer gegenseitigen, gleichsam mystischen, Durchdringung Christi und des Christen leben, die in der Taufe besiegelt ist. Mit dieser Übereignung eines Menschen an Christus in der Taufe ist noch ein weiteres verbunden. Die Taufe markiert nicht nur den Übertritt eines Menschen zum christlichen Glauben, sondern auch den Eintritt in die Glaubensgemeinschaft der Kirche. Die existenzielle Übereignung des Getauften an Christus und die Einfügung in die Kirche als Leib Christi gehören unlösbar zusammen. Denn „in Christus sein“ als Geschenk der Taufe ist eine kirchliche Wirklichkeit. „In Christus sein“ ist gleichbedeutend mit „im Leib Christi sein“.

Die Grundberufung des Christen und der Christin besteht folglich darin, Glieder des Leibes Christi zu werden und zu sein. Die Taufe ist gleichsam das „Eintrittstor in die Kirche“¹². Taufe und Kirche gehören von allem Anfang an zusammen. Die Taufe ist deshalb auch das Eintrittstor zur Ökumene. Diese elementare Erkenntnis ist die Ausgangsbasis des Dekrets über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bereits im ersten Kapitel über „die katholischen Prinzipien des Ökumenismus“ wird in der Taufe der Grund der Zugehörigkeit aller Christen zur Kirche gesehen: „Wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“¹³.

Die gegenseitige Anerkennung als Getaufte und die wechselseitige Ermutigung, als Getaufte zu leben, ist der innerste Kern der ökumenischen Bewegung. Denn ihr Bestreben war es von allem Anfang an, die allen Christen gemeinsame Taufe zum Ausgangspunkt und zur Grundlage der ökumenischen Bemühungen zu machen. Auch heute steht und fällt die Ökumene mit der gegenseitigen Anerkennung der Taufe. Christliche Ökumene ist immer „baptismale Ökumene“¹⁴. Diese verpflichtet alle Christen und Kirchen, die Taufe sehr ernst zu nehmen und auf diesem Fundament in der ökumenischen Annäherung zu reifen. Von daher ist die Initiative des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen sehr zu begrüßen, die er im Jahre 2002 ergriffen hat, indem er die Bischofskonferenzen gebeten hat, mit den jeweiligen ökumenischen Partnern bestehende Abkommen über die gegenseitige Anerkennung der Taufe zu überprüfen und zu vertiefen oder zu neuen zu kommen.

Die Taufe ist freilich nur der Anfang und Ausgangspunkt der ökumenischen Einheit und noch nicht deren Fülle und Höhepunkt, der nach katholischem Verständnis erst in der Eucharistie gegeben ist. Das gemeinsame Band der Taufe gewährt zwar eine grundlegende, aber unvollkommene Gemeinschaft. Die Taufe ist zwar durchaus das Band der Einheit und die Grundlage der Gemeinschaft, sie ist aber auf das gemeinsame Bekenntnis des Glaubens und die Feier der Eucharistie hingebunden. Erst die eucharistische Gemeinschaft bildet deshalb den Höhepunkt der Kirchengemeinschaft, wie das Ökumenismusdekret betont, dass die Taufe hingebunden ist „auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schliesslich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft“¹⁵.

¹² W. Kardinal Kasper, *Ekklesiologische und ökumenische Implikationen der Taufe*, in: A. Raffelt (Hrsg.), *Weg und Weite*. Festschrift für Karl Lehmann (Freiburg i. Br. 2001) 581-599, zit. 581.

¹³ *Unitatis redintegratio*, Nr. 3.

¹⁴ E.-M. Faber, *Baptismale Ökumene. Tauftheologische Orientierungen für den ökumenischen Weg*, in: D. Sattler / G. Wenz (Hrsg.), *Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung* (Mainz 2005) 101-123.

¹⁵ *Unitatis redintegratio*, Nr. 22.

2. Sammlung der Kirche in der Eucharistie

Das Grundwort der Berufung in der Taufe geht von daher unmittelbar in dasjenige der Sammlung über. Denn der Ruf Gottes bezieht sich nicht nur und nicht einmal zuerst auf den einzelnen, sondern gilt seinem ganzen Volk. Bereits in der alttestamentlichen Heilsgeschichte zielt Gottes Heilswille zunächst nicht auf den einzelnen, sondern auf das Volk Israel und darin durchaus auf den einzelnen zu einem besonderen Dienst an diesem Volk. Nach jüdischer Überzeugung gehört zum Kommen des Reiches Gottes unlösbar die Sammlung und Reinigung der Menschen für das Kommen des Reiches Gottes. Genau dies war auch so sehr die Intention des Lebens und Wirkens Jesu, dass der Neutestamentler *Joachim Jeremias* formulieren kann: „Der einzige Sinn der gesamten Wirksamkeit Jesu ist die Versammlung des endzeitlichen Gottesvolkes.“¹⁶

a) Kirchenversammlung als Concilium oder als Communio?

Diese Versammlung des neuen Gottesvolkes ist die Kirche. Christus als Verkünder des Reiches Gottes und Kirche als Sammlung für das Reich Gottes lassen sich deshalb nicht trennen, wie der Slogan vorgibt, der vor einigen Jahrzehnten Mode geworden ist und der besagt: „Jesus ja – Kirche nein“. Zwischen Christus und Kirche kann es aber keinen Widerspruch geben, und zwar trotz der vielen Sünden der Menschen, die die Kirche bilden. Der Slogan „Jesus ja – Kirche nein“ ist folglich mit der Intention Jesu unvereinbar und nicht christlich, wie Papst *Benedikt XVI.* eindringlich betont hat: „Dieser individualistisch ausgesuchte Jesus ist ein Phantasie-Jesus. Wir können nicht Jesus ohne jene Wirklichkeit haben, die er geschaffen hat und in der er sich mitteilt. Zwischen dem Fleisch gewordenen Sohn Gottes und seiner Kirche gibt es eine tiefe, untrennbare und geheimnisvolle Kontinuität, kraft derer Christus heute in seinem Volk gegenwärtig ist.“¹⁷

Die Kirche als Sammlung für das Reich Gottes ist freilich nicht selbst schon das Gottesreich. Sie hat deshalb etwas Vorläufiges, besser etwas Vor-Laufendes an sich, indem sie Jesu Sammlung der Menschen auf das Reich Gottes hin weiterführt. Damit wird sichtbar, dass die Grundberufung des Getauften in der Grundzugehörigkeit zur Kirche besteht, wie bereits der Kirchenvater *Tertullian* festgestellt hat: „Ein Christ ist kein Christ.“ Christ sein kann man nämlich immer nur in der Gemeinschaft der Getauften. Dabei ist es Gott selbst, der den einzelnen Menschen in die Glaubensgemeinschaft der Kirche beruft.

Damit wird der Blick frei auf das eigentliche Wesen der Kirche, das in der Sammlung der an Jesus Christus Glaubenden und auf seinen Namen Getauften besteht. Dies hört sich wie eine Binsenwahrheit an. Es verliert freilich diesen Charakter, sobald man im Rückblick auf die Zeit des und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bedenkt, wie kontrovers das Stichwort der „Sammlung“ in unserer Kirche ausgelegt wurde und auch heute wird. Dabei lohnt es sich, diese damalige Kontroverse, die bereits an den Namen von zwei recht unterschiedlichen theologischen Zeitschriften aufscheint, an ihrem Beginn auch im Blick auf die Ökumene zu analysieren.

Im Jahre 1965 wurde die Zeitschrift „*Concilium*“ begründet, die sich selbst als permanente Stimme des Konzils und seines Geistes versteht. Hinter ihr steht das ekklesiologische Programm, das die Kirche selbst als Konzil versteht und das *Hans Küng* bereits in seinem Buch „*Strukturen der Kirche*“ aus dem Jahre 1962 ausgearbeitet hatte¹⁸. Für ihn ist die Kirche als solche das von Gott selbst zusammengerufene Konzil, genauerhin „ökumenisches Konzil

¹⁶ J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*. Band I (Gütersloh 1971) 167.

¹⁷ Benedikt XVI., *Katechese bei der Generalaudienz am 15. März 2006*.

¹⁸ H. Küng, *Strukturen der Kirche* (Freiburg i. Br. 1962). Vgl. Ders., *Kirche im Konzil* (Freiburg i. Br. 1963), bes. 41-61.

aus göttlicher Berufung“, währenddem das, was man gewöhnlich „Konzil“ nennt, „ökumenisches Konzil aus menschlicher Berufung“ ist und sein Wesen darin findet, die Repräsentation des „ökumenischen Konzils aus göttlicher Berufung“ zu sein. Wer die weitere Entwicklung Küngs verfolgt hat, weiss, dass er diese ekklesiologische Theorie stets weitergetrieben hat und dass sich viele seiner Positionen und Postulate von dieser Grundannahme herleiten lassen.

Mit dieser ekklesiologischen Theorie Küngs vom konziliaren Grundwesen der Kirche hat sich der Theologe *Joseph Ratzinger* bereits in den sechziger Jahren auseinandergesetzt. Er hat konzediert, dass mit Küngs enger Verknüpfung von Konzil und Kirche Wichtiges für das rechte Verständnis des Konzils in den Blick gebracht sei und dass sie Wahres und Ernstzunehmendes enthalte. Er hat in ihr aber auch eine „Vereinfachung“ wahrgenommen, „die dem Traditionsbefund nicht gerecht werden kann, in ihrem Ergebnis aber auf eine ganz zentrale Frage nach dem Grundverständnis von Kirche hinausläuft“¹⁹. Denn ein Konzil sei zwar ein wichtiger Lebensvollzug der Kirche, aber die Kirche selbst sei mehr als ein Konzil und reiche tiefer. Das Konzil sei etwas, was die Kirche tue, die Kirche aber sei nicht selbst Konzil: „Sie ist nicht vor allem zum Ratschlagen da, sondern zum Leben des uns gegebenen Wortes.“²⁰

„Die Kirche hält Konzile, sie ist *Communio*.“²¹ Auf diese Kurzformel lässt sich die kritische Auseinandersetzung Joseph Ratzingers mit Hans Küng in den sechziger Jahren bringen. Von daher kann es nicht überraschen, dass Joseph Ratzinger kurz nach dem Konzil zusammen mit theologischen Freunden wie Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer und Jorge Medina eine neue Zeitschrift mit dem Ziel gegründet hat, das Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils auszulegen und zu entfalten, und dass sie ihr – bewusst als Kontrapunkt zur Zeitschrift „*Concilium*“ - den Namen „*Communio*“ gegeben haben. Denn das tragende Grundwort, das das eigentliche Wesen der Kirche ausdrückt, ist für Joseph Ratzinger das Wort *Communio*, wie später vor allem die ausserordentliche Bischofssynode im Jahre 1985 bestätigt hat, die zwanzig Jahre nach dem Abschluss des Konzils eine Ortsbestimmung in der Kirche vorgenommen hat.²²

b) Kirche als Volk Gottes vom Leib Christi her

Diese *Communio*-Ekklesiologie hat elementare Konsequenzen für das genauere Verständnis dessen, was „Sammlung“ bedeutet. An erster Stelle will der Begriff der *Communio* Gegengewicht geben zu dem nach dem Konzil vereinsseitigten Verständnis der Kirche als „Volk Gottes“. Dieses zeigt sich bereits daran, dass vor allem das zweite Kapitel der konziliaren Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ über das Volk Gottes rezipiert, dabei aber immer mehr aus dem grösseren Zusammenhang der Konstitution, in der bereits im ersten Kapitel vom Geheimnis der Kirche die Rede ist, herausgelöst worden ist.²³

Mit dieser nach dem Konzil inflationär gewordenen Rede von der Kirche als Volk Gottes drohte auch der Genetiv „Gottes“ immer mehr zu verschwinden, so dass nur noch das „Volk“ übrig blieb, was *Paul Michael Zulehner* dahingehend zugespitzt hat: „Man wollte Volk

¹⁹ J. Ratzinger, Zur Theologie des Konzils, in: Ders., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie (Düsseldorf 1969) 143-170, zit. 155.

²⁰ J. Cardinal Ratzinger, Eucharistie – *Communio* – Solidarität: Christus gegenwärtig und wirksam im Sakrament, in: Ders., Unterwegs zu Jesus Christus (Augsburg 2003) 109-130, zit. 115.

²¹ Ebda.

²² Vgl. Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode 85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper (Freiburg i. Br. 1986).

²³ Vgl. J. Meyer zu Schlochtern, „Das neue Volk Gottes“ – Rückfrage nach einer umstrittenen Bestimmung der Kirche, in: J. Ernst / St. Leimgruber (Hrsg.), *Surrexit Dominus vere*. Die Gegenwart des Auferstandenen in seiner Kirche. Festschrift für Erzbischof J. J. Degenhardt (Paderborn 1995).

werden, vergass dabei aber, dass es ja darum ging, Volk Gottes zu werden.“²⁴ Immer mehr wurde deshalb das Wort „Volk Gottes“ nicht vom biblischen, sondern vom soziologischen und politischen Sprachgebrauch her verstanden, bei dem das Geheimnis der Kirche nicht mehr viel zu bedeuten hatte. Eng mit dieser Selbstsäkularisierung der Kirche verbunden wurden Bestrebungen zu einer weitgehenden Angleichung der Kirche an eine Demokratie. Die Kirche als Volk Gottes wurde deshalb stets stärker im Sinne der Volkssouveränität aufgefasst, nämlich als „Recht zur gemeinsamen demokratischen Bestimmung aller darüber, was Kirche sein und was sie tun soll“. Der eigentliche Schöpfer und Souverän dieses Volkes, nämlich Gott, der durch den Genetiv angesprochen ist, blieb dabei aus dem Spiel; er wurde vielmehr „eingeschmolzen in das sich selbst begründende und gestaltende Volk“²⁵.

Hinzu kommt, dass damit auch die neutestamentliche Sicht der Kirche immer mehr aus dem Blickwinkel entschwunden ist. Dass „Volk Gottes“ nämlich nicht die primäre und schon gar nicht alleinige Umschreibung der Kirche sein kann, ergibt sich bereits aus der Feststellung, dass die Aussagen im Neuen Testament, die vom „Volk Gottes“ reden, gerade nicht die Kirche, sondern beinahe ausschliesslich das Volk Israel bezeichnen. Im alttestamentlichen Verständnis steht zudem – im Unterschied zur heutigen Rede vom „Volk Gottes“ - eindeutig die vertikale Sinnrichtung der Beziehung von Gott zu seinem Volk im Vordergrund: „Der Ausdruck <Volk Gottes> drückt die <Verwandtschaft> Gottes, die Beziehung von Gott her, die Verbundenheit zwischen Gott und den als <Volk Gottes> Bezeichneten aus.“²⁶ Im Alten Testament bezeichnet deshalb das Wort „Volk Gottes“ nicht einfach Israel in seiner empirischen Vorfindlichkeit; Israel wird vielmehr als „Volk Gottes“ bezeichnet, insofern es zu seinem Herrn hin gewandt ist.

Angesichts dieser sehr selektiven Lektüre des Zweiten Vatikanischen Konzils und einer weitgehenden Umdeutung seines Kirchenverständnisses scheint es mir heute notwendig, zur ursprünglichen Selbstbezeichnung der Kirche zurückzukehren und von daher neu zu fragen, in welchem Sinne die Kirche „Volk Gottes“ ist. Die werdende Kirche hat sich nämlich nicht als „Volk Gottes“ verstanden, sondern im Anschluss an die jüdische Synagoge als „ecclesia“.²⁷ Dieses Wort bezeichnet in der profangriechischen Sprache die Volksversammlung einer politischen Gemeinschaft und in der Glaubenssprache die versammelte israelitische Volksgemeinde. Diese unterscheidet sich von der ersteren vor allem dadurch, dass in der griechischen Polis die Männer zusammenkommen, um wichtige Beschlüsse zu fassen, während das Volk Israel zusammenkommt, nicht um selbst zu beschliessen, sondern um zu vernehmen, was Gott beschlossen hat und dazu seine Zustimmung zu geben. In Israel ist deshalb die Sinaiversammlung, an der Gott seine Gebote dem Volk mitgeteilt hat, zum Ur- und Massbild aller weiteren Volksversammlungen geworden.

Da aber Israel hinter diesem Idealbild seiner Existenz als Gottesvolk immer wieder zurückblieb, richtete sich seine Hoffnung immer mehr auf eine neue, von Gott selbst kommende „ecclesia“, nämlich auf eine neue Sammlung und Gründung des Volkes Gottes. Das inständige Gebet um diese Sammlung war denn auch ein integraler Bestandteil des Betens Israels in der spätjüdischen Zeit. Wenn sich nun die werdende Kirche als „ecclesia“ bezeichnete, brachte sie ihre Glaubensüberzeugung zum Ausdruck, dass in und mit ihr die Bitte um die Sammlung des Volkes Gottes in Erfüllung gegangen ist, weil Jesus Christus

²⁴ P. M. Zulehner, Kirche ereignet sich in Gemeinden, in: W. Ludin / Th. Seiterich / P. M. Zulehner (Hrsg.), Wir Kirchenträger. Basisgemeinden im deutschsprachigen Raum (Olten 1987) 10-19, zit. 13.

²⁵ J. Kardinal Ratzinger, Communio – ein Programm, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 21 (1992) 454-463, zit. 458.

²⁶ W. Berg, „Volk Gottes“ – ein biblischer Begriff?, in: W. Geerlings – M. Seckler (Hrsg.), Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform. Festschrift für H. J. Pottmeyer (Freiburg i. Br. 1994) 13-20.

²⁷ Vgl. R. Pesch, Gott ist gegenwärtig. Die Versammlung des Volkes Gottes in Synagoge und Kirche (Augsburg 2006).

selbst der lebendige Sinai ist und weil alle, die sich um diesen neuen Sinai versammeln, die endgültige Sammlung von Gottes Volk bilden.

Von daher wird das alttestamentliche Wort „Volk Gottes“ mit neuem Inhalt gefüllt, und zwar dahingehend, dass Menschen nur durch die Gemeinschaft mit Christus im Heiligen Geist Volk Gottes werden. Die Kirche des Neuen Testaments erweist sich nur dadurch als „Volk Gottes“, dass sie zugleich der Leib Christi ist und vom sakramentalen Leib der Eucharistie her aufbaut wird, so dass der Glaube an Jesus Christus und seine Gegenwart in der Eucharistie in das Kirchenverständnis unverzichtbar hinein gehört. Papst *Benedikt XVI.* hat deshalb mit Recht bereits in seiner Dissertation die Kirche des Neuen Testaments beschrieben als das neue Gottesvolk, das Volk vom Leib Christi her ist.²⁸

c) Kirche als weltweites Netz von eucharistischen Gemeinschaften

Das Bildwort von der Kirche als Leib Christi verweist nicht nur auf die Eucharistie, sondern hat in ihr ihren eigentlichen Grund. Denn wir werden dadurch zum lebendigen Leib Christi als Kirche, dass wir den eucharistischen Leib Christi empfangen. Leib Christi als sakramentale Gabe und Leib Christi als Kirche gehören unlösbar zusammen, wie dies der Heilige *Augustinus* auf die schöne Kurzformel gebracht hat: „Wenn ihr selbst also Leib Christi und seine Glieder seid, dann liegt auf dem eucharistischen Tisch euer eigenes Geheimnis... Ihr sollt sein, was ihr seht, und sollt empfangen, was ihr seid.“²⁹ Diese unlösbare Verbindung von Kirche und Eucharistie bedeutet, dass die Kirche nicht nur die Eucharistie feiert, sondern viel grundlegender von ihr her kommt.

Die Eucharistie, in der Christus uns seinen Leib schenkt und uns zugleich in seinen Leib verwandelt, ist der immerwährende Entstehungsort der Kirche, an der er sie selbst immerfort neu begründet. Die Kirche entsteht und besteht deshalb nicht als eine lose Föderation von Gemeinschaften. Sie entsteht vielmehr von dem einen eucharistischen Brot und damit von dem einen Herrn her und ist von ihm her an allen Orten die eine Kirche, nämlich der von dem einen eucharistischen Brot her kommende eine Leib Christi. In der Eucharistie ist die Kirche am dichtesten sie selbst, und zwar an allen Orten, wo sie gefeiert wird. Denn es handelt sich immer um die eine Eucharistie, in der die verschiedenen Ortskirchen miteinander verbunden sind. Von der Eucharistie her stellt sich die Kirche als ein über die ganze Welt gespanntes Netz von eucharistischen Gemeinschaften dar.

Die eucharistische Versammlung macht die Mitte der Kirche aus, und zwar in dem doppelten Sinn: Von der Eucharistie her ist jede Einzelkirche *ganz* Kirche; aber keine Einzelkirche ist die *ganze* Kirche. Jede Einzelkirche ist und bleibt vielmehr nur dann Kirche, wenn sie es in Einheit mit den anderen eucharistischen Versammlungen ist. Denn in der Eucharistie erhalten wir nicht nur Gemeinschaft mit Christus, sondern auch untereinander. Damit erschliesst sich das tiefste Wesen der Kirche als Kommunion: Kirche ist das Kommunizieren des Herrn mit seiner Gemeinde und von daher auch das Kommunizieren der Christen und der Gemeinden untereinander.

Von daher leuchtet der tiefste Grund auf, weshalb alle ökumenischen Bemühungen um die Wiederherstellung der sichtbaren Einheit der Kirche auf die Wiedergewinnung der eucharistischen Gemeinschaft zielen müssen. Zugleich wird verstehbar, warum die katholische Kirche Eucharistiegemeinschaft ohne Kirchengemeinschaft als nicht möglich und verantwortbar einschätzen muss. Sie hält vielmehr - zusammen mit den orthodoxen Kirchen,

²⁸ J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (Neuaufgabe St. Ottilien 1992).

²⁹ Augustinus, *Sermo 272*.

aber im Unterschied zu den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen – an der Überzeugung bereits der Alten Kirche fest³⁰, dass es ohne Eucharistie keine volle kirchliche Gemeinschaft und ohne kirchliche Gemeinschaft keine wahrhafte eucharistische Gemeinschaft geben kann. Denn in katholischer Sicht ist das doppelte Geheimnis des Leibes Christi, nämlich des Leibes Christi als sakramentaler Gabe und des Leibes Christi als Kirche, ein einziges Sakrament, weshalb man die Leibhaftigkeit des Sakramentes nicht aus der Leibhaftigkeit der Kirche herauslösen darf. Kardinal *Karl Lehmann* warnt deshalb mit Recht davor, „einen gewissen Gleichklang und ein Miteinander von Kircheneinheit und Gemeinschaft im Herrenmahl aufzulösen und gleichsam zu zerstückeln“; und daraus zieht er als Konsequenz: „Das gemeinsame Mahl gehört insgesamt an das Ende und nicht an den Anfang ökumenischer Bestrebungen.“³¹ Demgegenüber fordern reformierte Theologen umgekehrt, dass sich die Kirchen heute trotz gravierender Grunddifferenzen im Kirchenverständnis als Kirchen zu anerkennen haben und dass eine solche Anerkennung „nicht erst das Ergebnis, sondern die Voraussetzung künftiger ökumenischer Gespräche“ sein müsse.³² Hier scheint ein fundamentaler Gegensatz auf, der ökumenisch angegangen werden muss, weil die fortbestehende Kirchentrennung der glaubwürdigen Sendung der Kirche in der heutigen Welt schadet.

3. Sendung zur Bezeugung des Evangeliums

Damit kommen wir zum dritten Stichwort der Sendung, die aus der Sammlung von selbst folgt. Denn wer in der eucharistischen Versammlung die Gegenwart des auferstandenen Herrn erfahren darf, ist auch herausgefordert, in der heutigen Welt von der Gegenwart des gekreuzigten Auferstandenen Zeugnis zu geben. Eucharistie und Mission gehören unlösbar zusammen, weil die liturgische Feier der Eucharistie ihre Fortsetzung und Bewährung in der eucharistischen Sendung im Alltag finden muss. Wie die Emmausjünger, nachdem sie im Brechen des Brotes den Herrn erkannt hatten, „noch in derselben Stunde“ aufbrachen (Lk 24, 33), um vom Erfahrenen, Gehörten und Gesehenen zu erzählen, so erweckt auch heute die Begegnung mit Jesus Christus in der Eucharistie in der Kirche und in jedem Christen „den Drang zum Zeugnisgeben und zur Evangelisierung“³³.

a) Friedensgruss und Friedenssendung

Auf diese Zusammengehörigkeit von Sammlung und Sendung weist die Liturgie der Eucharistie selbst hin mit dem Zusammenklang von liturgischem Friedensgruss und alltäglicher Friedenssendung: Der Friedensgruss bringt zum Ausdruck, dass Jesus Christus uns den Frieden, den die Welt nicht geben kann, vor allem in der Eucharistie schenkt. Indem Christus uns in die Kommunion seines Leibes zu sich führt, indem er uns in denselben Raum seiner Liebe hineinführt und indem er uns mit demselben Brot des Lebens nährt und stärkt, verwandelt er uns untereinander auch in Geschwister. Die Eucharistie eröffnet und schenkt einen neuen Lebensraum des Friedens: Sie ist Friede vom auferstandenen Herrn her

Der Friede, der uns in der Eucharistie geschenkt wird, ist aber dazu bestimmt, dass wir ihn weitergeben. Wenn der Friede Christi vom eucharistischen Altar her kommt, dann haben wir diesen Frieden im Alltag in die Welt zu bringen. Wer das grossartige Geschenk des Friedens in der Eucharistie empfangen darf, ist dann auch berufen und in die Pflicht genommen, diesen Frieden am Tatort seines Lebens weiterzugeben und ihm so zu dienen, dass er in der heutigen

³⁰ Vgl. W. Elert, *Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche* (Berlin 1954).

³¹ K. Lehmann, *Einheit der Kirche und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft*, in: Th. Söding (Hrsg.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie* (Regensburg 2002) 141-177, zit. 171-172.

³² U. H. J. Körtnner, *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell* (Göttingen 2005) 24.

³³ Johannes Paul II., *Mane Nobiscum Domine*, Nr. 24.

Welt eine Chance bekommt. Der Friedensgruss mündet deshalb am Ende der Eucharistiefeier in die Friedenssendung: „Gehet hin in Frieden!“

Friedensgruss und Friedenssendung sind gleichsam die beiden Brennpunkte des eucharistischen Sakramentes. Sie zeigen, dass die Eucharistie über sich hinausweist und hineingreift in den Alltag des Lebens. Die Eucharistie will vor allem hinauswirken in die Welt, indem sie die alltäglichen Beziehungen der Menschen verwandelt. Da wir durch die Eucharistie in eine universale Essensgemeinschaft hineingebunden sind, widerspricht jede Tendenz zur Absonderung und Trennung der Feier der Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie. Seine Gegenwart wird vielmehr erst dort geglaubt und wirklich angenommen, wo wir uns in seinen „Leib“ verwandeln lassen. Denn am eucharistischen Tisch erwartet und empfängt der Herr alle Getauften, aus welcher Nation auch immer, als seine Gäste. Die eucharistische Communio ist eine Tischgemeinschaft jenseits aller nationalen und kulturellen Grenzen und will sich auch in den Alltag der kirchlichen Gemeinschaft übersetzen und so Frieden stiftend wirken.

Die eucharistische Sendung besteht im Kern darin, das „Für uns“, das die Mitte des Lebens und Wirkens Jesu ausmacht und deshalb auch zum Wesen der Kirche gehört, in der konkreten Welt zu bezeugen und zu leben. Die sichtbare Darstellung dieses „Für andere“ nennen wir Mission. Denn das Christsein erfordert immer den Mut zum Zeugnis des Glaubens. Die Mission der Kirche geschieht heute nicht so sehr durch konsumfreundliche Werbung oder durch die Verbreitung von viel Papier und auch nicht in den Medien. Das entscheidende Medium der Ausstrahlung Gottes sind die Christen und Christinnen selbst, die ihren Glauben glaubwürdig leben und so dem Evangelium ein persönliches Gesicht geben. Wenn uns Christus wirklich als „Licht der Welt“ einleuchtet, werden wir von selbst ausstrahlen, Christen und Christinnen mit Ausstrahlung sein.

b) Wort Gottes und apostolisches Zeugnis

Damit dieses Glaubenszeugnis aller Getauften an seinen authentischen Ursprung gebunden bleibt, ist die Kirche auf apostolisch qualifizierte Zeugen angewiesen, die sie in der historischen Sukzession im Bischofsamt wahrnimmt. Deshalb ist das Bischofsamt in der Sicht der katholischen Kirche für die Anerkennung des vollen Kircheseins einer Kirche verbindlich und massgebend, oder, um mit Kardinal *Walter Kasper* zu reden: „Das Bischofsamt und das sakramentale Verständnis des Amtes gehören nicht nur zum bene esse, sondern zum esse der Kirche.“³⁴ Damit ist offensichtlich, dass gerade bei dieser Frage eine bisher unversöhnte Verschiedenheit zwischen der katholischen und der protestantischen Sicht vorliegt.

Hinter diesem Unterschied im Amtsverständnis verbirgt sich aber eine noch tiefere Differenz, nämlich der Unterschied im Kirchenverständnis selbst. So verstehen und anerkennen sich die reformatorischen Kirchen der Leuenberger Gemeinschaft gegenseitig als Teil der einen Kirche in jeweils unterschiedlicher Gestalt. Davon unterscheidet sich das Selbstverständnis der katholischen Kirche grundlegend, insofern sie nämlich beansprucht, dass sie nicht bloss ein Teil der einen Kirche ist, dass in ihr vielmehr die eine Kirche Jesu Christi in ihrer ganzen Fülle konkret verwirklicht ist, oder wie das Zweite Vatikanische Konzil sagte: „subsistiert“. Damit aber ist offenkundig, dass weder die protestantischen Kirchengemeinschaften das Selbstverständnis der katholischen Kirche voll anerkennen können noch die katholische Kirche dasjenige der protestantischen Kirchengemeinschaften.

³⁴ W. Kardinal Kasper, Einheit in versöhnter Verschiedenheit, in: G. Augustin / K. Krämer (Hrsg.), Leben aus der Kraft der Versöhnung. Weihbischof Dr. Johannes Kreidler zum 60. Geburtstag (Ostfildern 2006) 12-21, zit. 16.

Damit sind wir wiederum beim Ausgangspunkt unserer Überlegungen angelangt, an dem wir festgestellt haben, dass die grösste Schwierigkeit in der heutigen ökumenischen Situation in den unterschiedlichen Vorstellungen der ökumenischen Einheit der Kirche besteht, die ihrerseits ihren Grund in den konfessionell jeweils unterschiedlichen Kirchenverständnissen haben. Damit aber drängt sich die Frage auf, ob die Ökumene heute an den ungelösten ekklesiologischen Fragen scheitert und ob etwa sogar die Amtsfrage das bleibende Haupthindernis darstellt? Diese Frage erweckt freilich bei vielen Menschen und selbst bei Getauften heute den Eindruck, es handle sich dabei bloss um einen Streit um Institutionen, bei dem das Wort Gottes als Fundament der Kirche ausgeblendet wird. Damit aber wären das ekklesiologische Problem und die Amtsfrage nicht richtig erfasst. Wie aber kann es dann weitergehen?

Einen guten Weg hat Papst *Benedikt XVI.* bei seiner ökumenischen Begegnung mit Repräsentanten anderer christlicher Kirchen während seines Deutschlandbesuches im September 2005 gewiesen. Er hat hervorgehoben, dass die ekklesiologische Grundfrage, die heute ansteht und die wir ökumenisch angehen müssen, diejenige „der Weise der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt“ ist. Er hat dabei an die dreifache Entscheidung der frühen Kirche im 2. Jahrhundert erinnert, die erstens den Kanon der Heiligen Schrift festgelegt, zweitens als Auslegungsschlüssel die „regula fidei“ hinzugefügt und drittens die apostolische Sukzession, nämlich das Bischofsamt, eingesetzt hat, und zwar in dem Wissen darum, „dass Wort und Zeuge zueinander gehören, dass also das Wort nur durch den Zeugen lebendig gegenwärtig ist und auch sozusagen seine Auslegung empfängt, dass aber wiederum der Zeuge nur Zeuge ist, wenn er Zeuge für das Wort ist“. Daraus hat Papst Benedikt abgeleitet, dass die zwischen den Kirchen wirklich strittige Frage diejenige der „Verflechtung von Wort und Zeuge und Glaubensregel“ ist und dass man von daher die ekklesiologische Frage und die Frage der kirchlichen Ämter zugleich als Frage des Gotteswortes, seiner Souveränität und seiner Demut betrachten muss, „in der der Herr es auch den Zeugen anvertraut und Auslegung gewährt, die sich freilich immer an der <regula fidei> und am Ernst des Wortes selbst zu messen hat“³⁵.

III. TAUFE UND EUCHARISTIE ALS FUNDAMENTE EINES ÖKUMENISCHEN KIRCHENVERSTÄNDNISSES

In diesem grösseren Zusammenhang wird sichtbar, warum es für die katholische Kirche den apostolischen Dienst an ihrer Einheit und den Dienst des Glaubenszeugnisses letztlich nur als persönlich verantworteten gibt, so dass dieser Dienst an eine konkrete Person, genauerhin an einen persönlich haftbaren Zeugen gebunden ist und sein muss. In dieser martyrologischen Dimension liegt denn auch der tiefste Grund dafür, dass die kirchlichen Ämter des Pfarramtes, des Bischofsamtes und des Papstamtes nicht bloss der äusseren Ordnung der Kirche angemessen, sondern aus dem Innern der Kirche selbst heraus theologisch notwendig sind. Verstehbar wird diese Sicht aber nur, wenn genauer nach dem Verhältnis von Wort Gottes und apostolischer Zeugenschaft gefragt wird. Deshalb bietet die von Papst *Benedikt XVI.* aufgewiesene Fährte eine viel verheissende Chance, uns erneut auf den ökumenischen Weg hin zu einem gemeinsamen Kirchenverständnis zu machen, das in eine der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre im Jahre 1999 analoge Gemeinsame Erklärung zum Verhältnis von Taufe, Eucharistie, Amt und Kirche münden könnte, die sich an den drei Stichworten der Berufung, der Sammlung und der Sendung orientieren könnte.

³⁵ Predigten, Ansprachen und Grussworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages 14. September 2005 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 169 (Bonn 2005) 69-70.

Dann könnte in neuer Weise deutlich werden, dass sich die Kirche nicht einfach von ihrer äusseren Organisation her verstehen lässt, sondern dass ihre Organisation vielmehr vom inneren Wesen der Kirche her betrachtet werden muss. In diesem Sinne gehören die Strukturen der Kirche nicht zu den primärsten Elementen der Kirche, auch nicht im katholischen Kirchenverständnis. Dessen „Konstruktionspunkte“, dessen „eigentlicher Inhalt“ und dessen „wahre Existenzweise“ sind vielmehr die Sakramente von Taufe und Eucharistie³⁶, im Licht derer freilich auch die Strukturen der Kirche zu verstehen sind. Denn diese beiden Sakramente sind die entscheidenden Wege, wie Menschen in den Lebensraum Jesu Christi einbezogen werden. Der Evangelist Johannes bringt dies sehr schön dadurch zum Ausdruck, dass er die Sakramente von Taufe und Eucharistie und damit die Kirche selbst auf das Kreuz Jesu Christi zurückführt, indem er darauf hinweist, dass aus der Seitenwunde Jesu am Kreuz Blut und Wasser geflossen sind. Denn Blut und Wasser sind für Johannes Bilder für die beiden Grundsakramente der Kirche, nämlich Taufe und Eucharistie.

Damit stossen wir auf den tiefsten Sinn der Kirche als *Communio*. Denn kirchliche *Communio* ist in allererster Linie „*communio sanctorum*“, wie wir im Nicäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis zum Ausdruck bringen. Die hier bekannte „Gemeinschaft der Heiligen“ zielt freilich zunächst nicht auf die Versammlung der Gläubigen und auch nicht auf die Gemeinschaft mit den Märtyrern und den heiligen Blutzeugen, also mit den „*sancti*“, sondern auf die Teilhabe der Gläubigen an den „*sancta*“, nämlich an den kirchlichen Sakramenten, die den Christen ewiges Heil schenken. „*Communio sanctorum*“ bedeutet somit „Teilhabe an den göttlichen Heilsmysterien, die durch Jesus Christus der Menschheit zugänglich geworden sind und deren eigentlicher Sinn die Gemeinschaft mit ihm selber und durch ihn mit Gott ist“³⁷. Von diesen beiden Grundsakramenten von Taufe und Eucharistie her Kirche neu verstehen zu lernen, ist in meinen Augen eine ökumenische Herausforderung, die wir in leidenschaftlicher Geduld und gelassener Leidenschaft wahrnehmen sollten.

³⁶ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis (München 1968) 282.

³⁷ W. Pannenberg, Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart (Hamburg 1972) 158.