

Theologie. Insofern bleibt auch die seit den fünfziger Jahren in der ökumenischen Bewegung ausgearbeitete „Konvergenzmethode“ ein unaufgebbares Element jeder ökumenisch-theologischen Arbeit, geht es ihr doch gerade darum, den konstitutiven „Gegenstand“ als echtes Gegenüber zu bewahren und nicht einfach den jeweiligen Konfessionen zu subsumieren, diese vielmehr in all ihren Äußerungen als auf diesen „Gegenstand“ hin bezogen zu betrachten.

3. Aus den vielfältigen, in dieser Problembeschreibung getätigten Überlegungen ergibt sich aber doch insgesamt ein konstruktiv-kritisches Raster (Instrumentarium) zur Beurteilung ökumenischer Vorgänge. Alle ökumenischen Fakten und Vorgänge können daraufhin geprüft werden, ob sie

- den Weg-Charakter der ökumenischen Bewegung deutlich werden lassen;
- den Glauben in seinen drei Dimensionen (Lehre – Spiritualität und Gottesdienst – Lebensweise) im Blick haben;
- die Einheit so konzipieren, daß sie die unterschiedlichsten Kirchen zur Koinonia zu führen und zu bewahren vermag;
- die ökumenische Bewegung als Instrument für die überzeugende Verkündigung Jesu Christi verstehen.

Dies sind essentielle Elemente einer ökumenischen Theorie, d. h. eines „Systems von Sätzen, die zur Aufschlüsselung und Erklärung von Vorgängen geeignet sind“, „a clear set of criteria“ und eine erklärungskräftige Aussage zur ökumenischen Bewegung.

Im Oktober 1987

Johannes Brosseder – Laurentius Klein – Konrad Raiser

Zum Verhältnis Grundkonsens – Grunddifferenz

Der Text des französischen Comité Mixte

Dieses Dokument ist eine offizielle Stellungnahme des katholisch/evangelischen Comité Mixte Frankreichs. Es wurde am 10. und 11. Dezember 1986 von dem Conseil Permanent de l'Episcopat und von dem Conseil Permanent Luthéro/Réformé zur Kenntnis genommen und verabschiedet.

Das Comité Mixte ist die theologische Arbeitskommission, die diesen beiden Instanzen untersteht. Ihm gehören an: Mgr. Duval, Erzbischof von Rouen, Mgr. Bussini, Bischof von Lille, die Priester und Theologieprofessoren Bacciocchi, Dupuy, Legrand, Sesbotué, Sicard; Pfr. Leplay, Präsident der Reformierten Kirche in der Region Ile-de-France, Paris, Pfr. Tartier, Inspecteur Ecclésiastique der Lutherischen Kirche Montbéliard, die Pastoren und Professoren Benoit, Birmelé, Dumas, Prieur, Fréchet.

Dieses Dokument ist das Ergebnis eines zweijährigen Studienprozesses. Dieser Prozeß wurde von dem Comité Mixte durchgeführt. Die Hauptversammlung der Ökumenereferenten Frankreichs in Chantilly 1986 war diesem Thema gewidmet

(s. die Veröffentlichung „Consensus oecuménique et différence fondamentale“, hrsg. Comité mixte catholique-protestant en France, Le Centurion, Paris 1987, in dem die Referate dieser Tagung veröffentlicht sind). Auf der Ebene der theologischen Forschung wurde dieser Prozeß insbesondere durch Arbeiten von Prof. Sesboué und Prof. Birmelé begleitet (s. das Referat von Sesboué in dem Dokumentationsband von Chantilly und die Arbeit von Birmelé „Le salut en Jésus Christ dans les dialogues oecuméniques“, Ed. du Cerf, Paris 1986, 520 S.).

ÖKUMENISCHER KONSENS UND GRUNDDIFFERENZ

I. Warum wird diese Frage gestellt?

1. Es mag erstaunlich erscheinen, daß die Gemeinsame katholisch/evangelische Kommission Frankreichs (Comité mixte catholique-protestant en France) nach 20 Jahren Lehrgesprächen, deren Aufgabe es war, die Mißverständnisse aufzuheben, Konvergenzen zu suchen, Elemente der Übereinstimmung und sogar oft „wesentliche“ Übereinstimmungen zwischen den konfessionell getrennten Kirchen des Westens auszuarbeiten, dahin gelangt, die Frage einer „Grunddifferenz“, ja sogar einer „trennenden Divergenz“ aufzuwerfen. Bedeutet denn dies nicht ein Scheitern oder sogar einen Rückzug?

Weder das eine noch das andere davon trifft zu. Diese Frage ist auch nicht von der Gemeinsamen Kommission erfunden worden: die Kommission stellt fest, daß diese Frage in den neueren theologischen Forschungen, im Verlauf zahlreicher Dialoge und in den Fragestellungen einiger Kirchenverantwortlicher aufgeworfen wird. Eine solche Reflexion ist eine der positiven Früchte von 20 Jahren Dialog. Der Bereich unserer Kontroversen ist heute genügend geklärt und von falschen Problemen befreit: Die Fortschritte auf dem Weg zu einer lehrmäßigen Versöhnung und im Bereich einer brüderlichen Atmosphäre ermöglichen es, eine radikalere Frage, vielleicht die allerletzte Frage, direkt anzugehen, damit wir sehen können, inwieweit eine Grunddifferenz mit der vollen Kirchengemeinschaft vereinbar ist und inwieweit sie durch ein erneutes Bemühen um Versöhnung überwunden werden muß. Es versteht sich von selbst, daß diese Untersuchung steril wäre, wenn sie sich mit einer reinen Feststellung zufrieden gäbe.

2. Die hier verwendete Ausdrucksweise muß geklärt werden. Der Ausdruck „Grunddifferenz“ kann auf negative Weise, im Sinne einer nicht überwindbaren trennenden Divergenz, verstanden werden. Er kann auf *positive* Weise, im Sinne eines legitimen Pluralismus, als Ausdruck verschiedener – jedoch vereinbarer – Akzentsetzungen, verstanden werden. In diesem Dokument behandeln wir die Frage der Grunddifferenz in der Hoffnung, daß die trennenden Divergenzen zu überwinden sind. Wir werden versuchen, in unserer Ausdrucksweise so präzise wie möglich zu sein, damit der Leser unsere Einsichten nicht mißversteht.

3. Eine solche Untersuchung geschieht auf der Grundlage eines schon sehr weiten Konsenses, und hier liegt auch ihre Bedeutung. Wir bekennen gemeinsam das Geheimnis Gottes, des Vaters, der in unsere Geschichte eingreift, um uns durch seinen Sohn, Jesus Christus, zu retten, und der uns im Heiligen Geist versammelt, um seine Kirche zu konstituieren. Da wir gemeinsam diesen apostolischen Glauben

bekennen, können wir uns die Frage stellen, warum dieses gemeinsame Glaubensbekenntnis gegenwärtig zu einer Trennung in unserem Kirchenverständnis und kirchlichen Leben führt. Unsere Fragestellung bezieht sich heute auf die Grenze und die Unzulänglichkeit dieses Konsenses: sie möchte diesen Konsens ausdehnen, damit jeder Partner in der ganzen Wahrheit des Evangeliums erkennen kann, daß die Divergenzen versöhnt sind und zu mit der vollen Kirchengemeinschaft vereinbaren Unterschieden geworden sind.

4. Die Bedeutung einer solchen Fragestellung liegt darin, daß wir uns „oberhalb“ der klar identifizierten lehrmäßigen und institutionellen Divergenzen befinden. Die Frage der Grunddifferenz gehört in den Bereich der theologischen Reflexion über das christliche Geheimnis, d.h. in das Bemühen um Systematisierung dieses Geheimnisses. Die Vielfalt unserer Meinungen und Ausrichtungen verlangt nach solch einer Reflexion. Solche Gegebenheiten sind nicht so leicht zu erkennen wie die Elemente der üblichen Streitpunkte. Der Dialog darüber stellt also einen Umweg dar, der zu einem neuen Verständnis führen und gewisse Blockierungen entriegeln soll.

II. Problemstellung

5. Beide Partner lokalisieren die Grunddifferenz, die zwischen ihnen besteht, auf gleiche Weise, sie schätzen jedoch ihre trennende Bedeutung unterschiedlich ein.

Auf der einen Seite können wir tatsächlich eine in unseren ekklesiologischen Ausrichtungen vorhandene „Grunddifferenz“ erkennen, die wiederum in einem verschiedenen Verständnis der Soteriologie und der Anthropologie verwurzelt ist. Auf der anderen Seite messen wir den verschiedenen Elementen dieser Differenz nicht dieselbe Bedeutung bei, so daß was für die einen als entscheidend und trennend erscheint, für die anderen mit der Kirchengemeinschaft vereinbar ist und umgekehrt. Wir haben nicht dieselbe „Hierarchie der Wahrheiten“.

Für die *Evangelischen* ist der entscheidende Punkt der Grunddifferenz die zentrale Stellung des Evangeliums von der Rechtfertigung durch den Glauben und die dies aussagende Lehre („der Artikel, mit dem die Kirche steht oder fällt“). In ihren Augen ist also all das trennend, was das Heil durch die Gnade allein anzutasten scheint, insbesondere jeglicher Gedanke eines „Mitwirkens“ der Kirche am Heilsmysterium, das die Kirche und nicht Gott zum Autor der Gnade machen würde. Die Kirche ist in der Tat immer Objekt der Gnade und niemals Subjekt der Gnade. Ihre Aufgabe besteht darin, dem Ja Gottes zur Welt zuzustimmen und Ihn als Zeugin und als Dienerin zu bekennen, die immer sowohl dem Richtspruch wie der Gnade Gottes ausgesetzt ist.

Für die *Katholiken* liegt der entscheidende Punkt der Grunddifferenz in der Verbindung zwischen dem Mysterium Christi und des Heiligen Geistes einerseits und dem Mysterium der Kirche andererseits. Durch die Gnade des Heiligen Geistes antwortet die Kirche nicht nur auf die Gnade Gottes, sondern sie wird zum „Zeichen und Werkzeug“ dieser Gnade, und sie ist berufen, das Amt der vom einzigen Mittler Jesus Christus vollbrachten Vermittlung zwischen Gott und dem Menschen wahrzunehmen.

6. Von daher messen wir dem *Mysterium der Kirche* im gesamten christlichen Mysterium nicht dieselbe Bedeutung bei, selbst wenn wir alle in der Erkenntnis übereinstimmen, daß die Kirche in bezug auf Christus „sekundär“ ist. Für Katho-

liken wie für Evangelische kommt die die Kirche konstituierende Struktur von ihrer Gründung durch Christus und der Sendung des Heiligen Geistes zur Verkündigung der Frohen Botschaft bis ans Ende der Welt her. Die Katholiken fügen jedoch zu der konstitutiven Struktur der Kirche, d. h. zu ihrer göttlichen Gründung durch Jesus Christus, eine gewisse Anzahl von Elementen hinzu, die die Evangelischen zur Organisation zählen, d. h. zu den menschlichen Einrichtungen. Die Folge davon ist, daß wir die Pluralität der Kirche auf sehr unterschiedliche Weise betrachten.

So werden z. B. die gegenwärtigen Differenzen im Bereich der Ekklesiologie und der Ämter evangelischerseits nicht mehr als trennend angesehen, insofern sie von einem tiefergehenderen Konsens in der Rechtfertigung durch Glauben getragen werden. Katholischerseits werden hingegen diese Differenzen als unversöhnt beurteilt, die diesen tieferreichenden Konsens verletzen. Dies wird besonders bei den Problemen der eucharistischen Gastbereitschaft sichtbar. Dies ist, was manchmal auch als unsere „*ekklesiologische Asymmetrie*“ bezeichnet wird. Wenn nicht beide Partner versuchen, zu einem besseren Verständnis der Natur dieser Divergenz vorzustoßen, läuft der Dialog Gefahr, in dem – zweifellos unbewußten – Ansuchen stecken-zubleiben, daß der eine die ekklesiologische Ausrichtung des anderen schlicht und einfach nur billigt.

7. Die *Grundfrage* kann vielleicht auf folgende Weise gestellt werden: *Wie ist es möglich, daß das gemeinsame Festhalten an den Glaubensbekenntnissen* (dem Apostolischen Glaubensbekenntnis und dem Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel), auch am 3. Artikel über den Heiligen Geist und die Kirche und der nun erreichte Grundkonsens in der Rechtfertigung durch die Gnade im Glauben, *nicht auf ein grundlegend gemeinsames Verständnis und eine gemeinsame Praxis der Kirche hinauslaufen?* Die Divergenz besteht an dieser Stelle. Tiefe Gründe, die wir – ohne sie genügend formulieren zu können – in unseren Gesprächen ans Licht kommen sahen, liegen in der Tatsache, daß wir verschiedene Schemen des Denkens und Verstehens haben. Diese Schemen beziehen sich vor allem auf das Verständnis der Beziehung zwischen Gott und dem Geschöpf (Transzendenz Gottes und Beschaffenheit der Schöpfung mit der schwierigen Frage der „Analogie des Seins“), zwischen Gott und dem sündigen Menschen (verschiedene Einschätzung der Fähigkeit des Menschen, an seinem Heil mitzuwirken) und somit die ganze Anthropologie. Sie kommen vor allem in der Beziehung zwischen Soteriologie und Ekklesiologie zum Vorschein.

III. Der Ursprung der Divergenz im Blick auf die Kirche

8. Um im ekklesiologischen Bereich zu bleiben, mit dem wir uns vorrangig beschäftigt haben, so stellen wir fest, daß wir nicht dieselben Schlußfolgerungen aus der Überzeugung, die wir vom „Christentum als Kirche“ haben, ziehen und daß wir diese Überzeugung nicht gemeinsam in das kirchliche Leben übersetzen. Beide Partner bestätigen, daß das Kirchesein zum Wesen des christlichen Mysteriums gehört. Denn man kann das Mysterium vom Tod und von der Auferstehung Christi erst dann voll begreifen, wenn man darin die unwiderrufliche Gabe Gottes für die Menschen in seinem Sohn, der zum einzigen Mittler geworden ist, erkennt, d. h. wenn man Ihn als Grund der Gemeinschaft der Erretteten, die durch die Gabe des Heiligen Geistes in einem Leib – dem Leib Christi – versammelt sind, versteht. Das

österliche Geheimnis, das an Pfingsten vollendet wurde, ist die Grundlage der Kirche: in Ihm wird die Kirche durch das Heil eingesetztes Ereignis.

Es besteht jedoch zwischen uns Uneinigkeit im Blick auf den Sinn des Ausdrucks „Kirche“. Wir denken nicht in gleicher Weise von der Beziehung zwischen dem institutionellen Ereignis und der eingesetzten Gründung.

9. Für die katholische Kirche ist die Kirche ein *Heilseignis*, das die unwiderrufliche Gabe Gottes für die Menschen in der Welt sichtbar machen soll. Da nach dem apostolischen Zeugnis Christus sowohl Gründer wie auch Grundlage der Kirche ist, ist diese nicht nur Ereignis. Sie ist auch eine Institution, die, wie jede Institution, sowohl eingesetzt ist als auch einsetzend wirkt.

Sie ist ein für allemal im Zeugnis und im apostolischen Amt eingesetzt. Sie wirkt immer dann einsetzend, wenn sie ihren Glauben bezeugt und die Sakramente des Glaubens feiert. Diese letzteren lassen die Gläubigen in eine neue Stellung vor Gott treten: sie werden zu Gerechten, zu Adoptivkindern, zu Gesandten, zu Erben. Durch ihre Gründung kann die einsetzende Kirche die Gläubigen auf sicherem Weg zum Erbe führen, das ihnen vom Gründungsereignis her zukommt. Aufgrund der Zeichen – dem Glaubensbekenntnis und der Sakramente des Glaubens – vergleicht das II. Vatikanum die Kirche mit einem Sakrament und bezeichnet sie als „Zeichen und Werkzeug des Heils“.

Für die Kirche als Institution ist es wesentlich, daß sie ihre eingesetzte und ihre einsetzende Dimension deutlich macht. Diese Verdeutlichung äußert sich in der Kontinuität der apostolischen Glaubenslehre, des sakramentalen Lebens und des auf die Apostel zurückgehenden Amtes durch das, was auch apostolische Sukzession in Lehre und Amt genannt wird, dessen Ausdruck das Bischofsamt ist. In dieser apostolischen Kontinuität kommt auf konkrete und sichtbare Weise die Abhängigkeit der Kirche von der Gabe, die von einem anderen herkommt und sie sich selbst übergibt, zum Ausdruck. Die Kirche ist sich selbst ein für allemal durch das Ereignis Christi und die Gabe des Heiligen Geistes geschenkt worden. So lebt sie auch im Wandel der Zeiten auf der Grundlage dieses Ereignisses durch die Kraft des Geistes des Auferstandenen. Die Kirche ist somit der eingesetzte Ort, wo die Realität der Gabe Gottes in Christus empfangen wird; aber sie ist gleichzeitig der Ort, wo die einzige Vermittlung Christi stattfindet. Sie ist die erste Frucht der Gnade des Heils; und auf diesem Hintergrund wird sie zur Trägerin der Vermittlung Christi.

Diese wesentliche Gegebenheit liegt in der Verkündigung des Wortes durch die Kirche und in ihrer Aneignung der Lehre Jesu. Sie unterliegen beide der Heiligen Schrift, die durch göttliche Autorität gewährleistet und von der Kirche authentisch ausgelegt wird. Denn es ist ihr gegeben, mit der Hilfe des Heiligen Geistes in diesen Kernfragen unfehlbar zu sein. Eben diese Gegebenheit trifft auch auf das sakramentale Leben zu, auf die der Kirche gegebene Struktur; denn die Kirche kann die Sakramente nicht „erfinden“, und sie lebt täglich von dieser Struktur; jeden Tag tauft sie diejenigen, die in sie eintreten; jeden Tag wird sie sich durch die Feier der Eucharistie selbst geschenkt. Diese Gegebenheit bezieht sich auch auf das Innere des sakramentalen Organismus, auf die Tatsache, daß das Amt des Wortes, der Sakramente und der Gemeindeführung selbst ein Sakrament darstellt, d. h. daß es aufgrund von erhaltener Gnade ausgeübt wird und nur – jedoch wahrhaft – das Amt einer vollkommen transzendenten Vermittlung ist.

Diese Kirche trägt das Glaubensbekenntnis der Gemeinschaft. In ihr gehören wir gemeinsam zu Christi Beziehung als Sohn zum Vater, in welcher unsere Charismen und brüderlichen Beziehungen verwurzelt sind. Das Handeln Gottes, das uns zu Gläubigen in der Kirche macht, gehört auch zur kirchlichen Struktur. Die Rechtfertigung durch Glauben wird in der Kirche durch das Amt der Kirche aufgenommen.

10. Für die reformatorischen Kirchen liegt der Schwerpunkt eher auf der *Treue Gottes zu seinem Bund* als auf der Kontinuität der Kirche in der Geschichte, eher auf dem Beistand des Heiligen Geistes als auf der Irrtumslosigkeit der Kirche. Die reformatorischen Kirchen erkennen die Notwendigkeit der institutionellen Gründung an, aber sie sehen keine so enge Verbindung zwischen dem Gründungsereignis und der eingesetzten Gründung. Die Geschichte zeigt, daß man nicht sagen kann, daß die Institution immer ein effektives und wirksames Zeichen für die erhaltene Gabe sei. Die vom Ereignis hervorgerufene und unter das Zeichen der Verheißung gesetzte kirchliche Institution ist keine „Garantie“ für das Ereignis. Sie kann zum Zeichen des Gegenteils werden. Das Ereignis entzieht sich jeglicher institutionellen Gegebenheit, und nur das Ereignis kann der Institution Leben und Sinn – eventuell einen neuen Sinn – schenken. Eine solche Kirche ist nicht unfehlbar. Die historische Kirche hat mehrmals geirrt. Sie unterliegt dem Irrtum, ja sogar der Verirrung; nicht, weil ihr der Geist fehlen würde, sondern weil sie, anstatt auf ihren Herrn zu schauen und sich nur an seine Gnade zu halten, sich der Unterwerfung unter den Heiligen Geist entzieht und nur sich selbst anschaut, bis sie Gefallen an sich selbst findet und sich als die Mitte fühlt und mit ihrem Herrn identifiziert. Luthers *simul peccator et justus* trifft auch auf die Kirche zu.

Die Kirche untersteht der Autorität der Heiligen Schrift, in der sie das Wort Gottes aufgrund des Zeugnisses des Heiligen Geistes, den sie anruft, erkennt. Sie ist nicht die letzte Auslegerin der Schrift, sondern sie läßt sich vom Wort Gottes führen und zurechtweisen. Die Feier der Sakramente und die Verkündigung als Träger dieses Wortes schenken den Menschen die Gnade Gottes. Die Ämter hat Gott der Kirche gegeben, die Kirche nimmt sie an und erkennt sie als solche an. Die Amtsträger sind zur Wortverkündigung und Sakramentsfeier ordiniert.

Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die ihren Glauben als Antwort auf das Geschenk der Gnade einsetzen. Durch die Gnade werden wir zu Adoptivkindern des Vaters, zu Miterben Christi, zu Tempeln des Heiligen Geistes. Die Rechtfertigung durch den Glauben fordert die Kirche zur Heiligung der Erde und zum Ruhm Gottes auf.

IV. Der Grund unserer Divergenzen: das Verständnis der Instrumentalität

11. Es besteht unter uns Übereinstimmung darüber, daß die Kirche nur geben kann, weil sie zuerst empfängt. Sie kann nur versöhnend wirken, weil sie zuerst versöhnt ist. Sie ist immer an erster Stelle passives Subjekt der Gnade Gottes. Alles was sie tut, weist auf diese Quelle hin, die ihr nicht gehört und für die sie transparent sein muß.

Wir stimmen auch darin überein, daß die Kirche aufgrund der ihr geschenkten Gabe, durch die Gründung und die Berufung zum Subjekt in ihrem Amt, zum wirklich aktiven Subjekt der Gabe Gottes wird. In diesem Sinne besteht immer eine Instrumentalität der Kirche. Wir möchten von vornherein zwei extreme Positionen

ausschalten, die nur Mißverständnisse darstellen würden: die erstere ginge dahin zu sagen, daß der Kirche überhaupt keine Instrumentalität bei der Heilsvermittlung zukomme. Die reformierten und lutherischen Kirchen sagen jedoch beide, daß das Wort gepredigt und die Sakramente verwaltet werden müssen, damit Glaube entsteht und wächst. Die zweite ginge dahin, die Instrumentalität der Kirche mit der Instrumentalität Christi zu verwechseln und zu behaupten, daß der Kirche dieselbe Vermittlerrolle zukomme wie Christus.

Die Divergenz zwischen uns betrifft also nicht die Instrumentalität der Kirche bei der Heilsvermittlung als solche, sondern die Natur dieser Instrumentalität: *ist die Kirche in dem Maß geheiligt, daß sie selbst heiligend wirken kann?*

12. *Katholischerseits* fällt die Antwort positiv aus, insofern das II. Vatikanum von der „Sakramentalität“ sagt: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“ (LG 1). Das Instrument – oder Werkzeug – übt eine Kausalität aus, die demjenigen untergeordnet ist, der es mit einer bestimmten Absicht bedient. Da das Werkzeug den Gedanken, der einer Benutzung vorausgeht, kennt, wird es dazu befähigt auszuführen, was über sein eigentliches Wesen hinausgeht. Auf diese Weise übt es eine „instrumentale Kausalität“ aus, die zu der fortlaufenden Dynamik einer ganzen Hierarchie von Ursachen gehört; es ist nicht gleichwertig mit der Hauptursache, denn es ist von einer anderen Art; es ist jedoch zur Verwirklichung des Ergebnisses notwendig, denn ohne das Werkzeug könnte die Hauptursache nicht handeln. Der Hl. Thomas sagte, daß das Menschsein Christi ein „mit der Göttlichkeit verbundenes Werkzeug“ sei, das es eben dieser Göttlichkeit erlaubt, unser Heil durch ein echtes menschliches Handeln zu bewirken. Von daher sind auch die Sakramente in ihrer eigentlichen Ordnung – und somit zweitrangig im Blick auf das Menschsein Christi – „getrennte Werkzeuge“, die es Jesu menschlichen Handlungen erlauben, durch Raum und Zeit hindurch sichtbar zu sein. Die „Garantie“, die wir haben, daß Christi Handlungen tatsächlich durch die Feiern der Kirche gesetzt werden, bedeutet jedoch nicht, daß das Subjekt der Sakramente auch automatisch die Gnade erhält, unabhängig von seiner Gesinnung.

Wenn man den Ausdruck „Sakrament“ auf die Kirche anwendet – in einem analogen Sinn wie bei den sieben Sakramenten –, so heißt das, daß sie eine instrumentale Ursache in der Heilsvermittlung darstellt, indem sie die Gemeinschaft durch die Wortverkündigung und die Sakramentsfeier versammelt. In diesem Sinn steht sie im Dienst der Mittlerschaft Christi, den sie auf wirksame Weise vergegenwärtigt. Ein wichtiger Unterschied entsteht hier jedoch dadurch, daß die Kausalität der Kirche die eines freien Subjekts ist, nicht die der Ehefrau, die ihrem Mann gehorcht.

Die Kirche wird also zum Subjekt des rettenden Handelns Gottes in Jesus Christus weder in dem Sinn, daß sie eine Christi Kausalität analoge Kausalität hinzufügen würde, noch in dem Sinn, daß sie neben Gottes Handeln eingreifen würde, sondern indem sie in die Kausalitätsbewegung gehört, die von Gott auf uns hin gerichtet ist, und indem ihre instrumentale Kausalität durch Gottes Hauptkausalität in Christus gestaltet wird.

Auf diese Weise *schafft die Passivität der Kirche eine Aktivität*, die sie als „Verwalterin der Geheimnisse Gottes“ (1Kor 4,1) zur „Mitarbeiterin“ am Heilswerk macht. Die Kirche hat den Auftrag und die Macht erhalten, auf der Erde im Namen des Himmels zu binden und zu lösen (Mt 18,18). Deshalb feiert sie die Sakramente,

die sie bilden, wie konkrete Heilshandlungen hier und jetzt. Dazu gehören die Anrufung des Geistes (Epiklese) und die Erklärung im Namen Christi und seines österlichen Geheimnisses (Gedächtnis): „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes taufe ich dich und vergebe dir alle deine Sünden“. Aus diesem Grund gehört das ordinierte Amt wirklich zu ihrem Mysterium. Es ist ein sakramentales Zeichen, durch das gewisse Glieder der Kirche in die apostolische Sukzession des Amtes durch die Anrufung des Hl. Geistes aufgenommen werden und den Auftrag und die Macht erhalten, das Wort zu verkündigen, der Feier der Sakramente vorzustehen (insbesondere der Eucharistie) und die Hirten derjenigen zu sein, die „eine Opfergabe werden, die Gott gefällt, geheiligt im Heiligen Geist“ (Röm 15,16). Aus diesem Grund wird das ordinierte Amt, das im Dienst des Priestertums aller Gläubigen steht, „priesterlich“ genannt.

13. Die *reformatorischen Kirchen* sehen die Kirche ebenfalls als Zeichen und Werkzeug Gottes und seines Reiches an. Wenn die Kirche das Wort verkündigt und die Sakramente feiert, ist Gott selbst gegenwärtig, schafft den Glauben und schenkt die Gnade. Die Kirche ist das Werkzeug, das Gott benutzt, damit sein Reich kommt, die „Säge, mit der Gott den Baum absägt“ (M. Luther). Als Gemeinschaft der um das Wort und die Sakramente versammelten Gläubigen ist die Kirche Leib Christi, Zeichen einer neuen Realität in Treue zum einzigen Ruhm Gottes.

Die reformatorischen Kirchen sehen die Kirche nicht als Sakrament an. Im Gegensatz zu den Sakramenten wie die Taufe und das Abendmahl kann die Kirche niemals zur Quelle oder Urheberin des Heils der Menschen werden. Im Namen des Heiles allein aus Gnade steht die Kirche immer an zweiter Stelle und ist vollkommen transparent für Gott, der alleinigen ersten Ursache. Jegliches Verständnis der Kirche als Fortsetzung Christi, jeglicher Gedanke einer Mittlerschaft durch das Amt, von der die Gegenwart Christi abhängig gemacht werden könnte, werden als Beeinträchtigung der einzigen Souveränität Gottes angesehen. Aus diesem Grund bleiben die reformatorischen Kirchen gewissen Praktiken der römisch-katholischen Kirche gegenüber kritisch (Opfercharakter der Messe, Eucharistie, deren Früchte Abwesenden zukommen, Verständnis des Amtes als Teilhabe am Priestertum Christi).

Die Kirche hört, predigt, bekennt, zelebriert, bezeugt, singt und feiert. Sie ist „Verwalterin der Geheimnisse Gottes“ (1Kor 4,1), und die Christen sind „Mitarbeiter Gottes“ (1Kor 3,9). Die Kirche hat den Auftrag, auf der Erde im Namen Gottes zu binden und zu lösen (Mt 18,18). Indem sie das tut, ist Gott der einzig Handelnde, der in und durch sie wirkt. Angesichts der Gegenüberstellung von Schöpfer und Schöpfung und des Heilshandelns Gottes, das diese Gegenüberstellung bestimmt, ist das eigentliche Handeln der Kirche von Grund auf *rezeptiv und wird von der kreativen Passivität des Glaubens gekennzeichnet*. Sie schafft auf seiten der Menschen die Bereitschaft, die Gott allein das Gute tun läßt. Es geht nicht darum, eine Passivität der Kirche anzupreisen, noch darum, eine rein funktionelle Instrumentalität zu behaupten. Die Kirche lebt und handelt. Ihr Handeln unterliegt jedoch einem *soteriologischen Kriterium*. Die Rechtfertigung durch den Glauben gilt für die ganze Kirche wie für jeden Christen. So wie Gott selbst im gerechtfertigten Menschen Quelle der guten Werke ist, so ist Gott in seiner Kirche lebendig und gegenwärtig. Er ist die Quelle aller Gnade.

V. Unsere jeweiligen Versuchungen

14. Die spezifisch katholische Versuchung. Die katholische Versuchung ist die eines *ekklesiologischen Monophysitismus*, die Identifizierung der Kirche mit Christus, des Leibes mit dem Haupt, die den nicht weniger grundlegenden Unterschied zwischen der Ehefrau und dem Ehemann vergißt. Die Versuchung im Blick auf das Lehramt liegt in dem Vergessen der absoluten Transzendenz der Schrift in bezug auf seine eigene Lehre. In der Theologie liegt die Versuchung darin, so von der Kirche zu sprechen, als hätte sie ihre Quelle in sich selbst. Auf sakramentaler und juridischer Ebene liegt die Versuchung in der selbständigen Mittlerschaft, anstelle eines Amtes einer Mittlerschaft, die sich in der Erfüllung zugunsten einer unmittelbaren Kommunikation zwischen Schöpfer und Geschöpf selbst auflöst. Gott hat sich gewiß auf positive Weise durch seine Verheißung und durch das österliche Mysterium seines Sohnes an die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung der Sakramente gebunden. Aber er ist deshalb nicht durch diese Ökonomie eingeschränkt, und er handelt in den Herzen im Namen seiner souveränen Freiheit. Denn seine Gnade ist immer über die Unbeständigkeit der Amtsträger und die Schwäche der Sakramentsfeier hinaus wirksam. Als Karikatur gesehen wird diese Versuchung zum Integrismus und zur erstarrten Sakralisierung des kleinsten Teiles des kirchlichen Lebens.

15. Die spezifisch evangelische Versuchung. Die evangelische Versuchung ist im Gegensatz dazu die eines *kirchlichen Okkasionalismus oder Nestorianismus*. Die sichtbare Kirche bleibt eine völlig menschliche Realität, in gewisser Weise außerhalb des Mysteriums, das sie „von unten“ durch die Verkündigung des Wortes und die Feier der Sakramente bezeugt, lediglich Zeichen der Transzendenz „von oben“. Deshalb erscheint das Formulieren einer bestimmten Ekklesiologie und eine gemeinsame Lehre von den Ämtern nicht notwendig zu sein. Man besteht so sehr auf der Tatsache, daß Christus nicht an die Sakramente gebunden ist, daß dies ihren Wert schmälern kann. Der klassische Ausdruck, der die Kirche als *creatura Verbi* bezeichnet, wird in dem Sinn ausgelegt, daß die Kirche durch die Verkündigung des Wortes geschaffen wird, auf die Gefahr hin, daß sie mit dem Auf und Ab dieser Verkündigung verschwindet und wieder erscheint. Gleichsam scheint auch der Stil mancher Sakramentsfeiern diese mit der Wortverkündigung zu verwechseln.

VI. Schlußfolgerungen und Zukunftsorientierung

16. Katholiken und Evangelische reagieren auf unterschiedliche Weise, wenn es darum geht, die Rolle der Kirche und ihrer Institutionen bei der Weitergabe von Gottes Heil an die Menschen zu definieren. Für die ersteren können menschliche Realitäten in der Kirche zu Trägern des göttlichen Geheimnisses werden in einem Maße, das die letzteren nicht annehmen können, da sie eine Infragestellung der notwendigen Transparenz jeglicher kirchlicher Handlung für die einzig göttliche Initiative fürchten. Es ist wahrscheinlich, daß die Wurzeln dieser Differenz in der Soteriologie und der Anthropologie liegen. *Die Differenz besteht nicht im Verständnis der Rechtfertigung des Sünders, sondern in der Stellung des gerechtfertigten Menschen vor Gott und in der Art und Weise, wie diese Stellung auf die Kirche als solche angewandt wird.*

Diese Grunddifferenz trennt die Kirche noch in ihrem ekklesiologischen Ausdruck. Der trennende Umfang dieser Divergenz wird von den beiden Partnern nicht auf gleiche Weise eingeschätzt.

17. Was beiden Partnern noch zu tun bleibt, ist zu versuchen, den heute noch bestehenden trennenden Unterschied zu verringern oder zu überwinden, um ihn zu einer mit der Einheit kompatiblen Verschiedenheit zu verwandeln. Dies wird durch eine Integrierung unserer jeweiligen Ausrichtungen in ein weiteres, umfassenderes Verständnis des Mysteriums geschehen. Dies erfordert eine größere Achtsamkeit auf den Teil unantastbarer Wahrheit, den unser Partner bezeugt. *Die Beteuerung eines Grundkonsenses, der die heute bestehende Situation nicht betrifft, reicht nicht aus.* Aus diesem Grund brauchen wir nicht nur eine Übereinstimmung, sondern eine Versöhnung, die über die Buße eines jeden geht.

Da der uns noch trennende Unterschied sich an der Verbindung zwischen Soteriologie und Ekklesiologie befindet und wir noch nicht in derselben Art und Weise „die Kirche glauben“, müssen wir uns gemeinsam die Frage stellen und in aller Wahrheit darauf antworten: Welche *eklesiologischen Konsequenzen* ziehen wir aus der Aussage von der Rechtfertigung durch die Gnade Christi im Glauben?

Aus dem Französischen übersetzt von André Birmelé

Ökumenische Versammlung Dresden

„Eine Hoffnung lernt gehen – Gerechtigkeit dem Menschen,
Friede den Völkern, Befreiung der Schöpfung. Geht mit!“

Mit diesem Motto lud die von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der DDR eingesetzte Vorbereitungsgruppe die Christen und alle sonst Engagierten dazu ein, die Hoffnungen zusammenzufassen und sie gehfähig werden zu lassen, die sich seit Vancouver mit dem Stichwort „konziliarer Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ verbinden. Ein nach den Dimensionen, in denen hierzulande solche Unternehmungen vorbereitet werden, kleiner Kreis rief und sandte ein schlichtes Faltblatt hinaus – das Echo war überwältigend. 10 545 Eingaben und Anregungen (Stand 1. 2. 1988) hatten binnen weniger Wochen die Initiatoren erreicht und ließen sich selbst bei Schichtarbeit bis zur Eröffnung am 12. 2. nur zu Zweidritteln auswerten.

Schlüsselt man diese Einsendungen thematisch auf, so erhellt, daß natürlich die Aufbruchstimmung seit dem Amtsantritt Gorbatschows die Einsender ermutigt hat. Jetzt könnte es Sinn haben, sich mit dem, was eine Familie, eine Gruppe, ein Netzwerk schon lange bewegt, an die christliche Gesamtheit zu wenden und wenigstens die innerkirchliche Abgeschlossenheit zu überwinden. Charakteristisch dafür ist, daß unter den neun Stichworten, unter denen die von den *Kirchen* selbst erwartete *Gerechtigkeit* aufgelistet wurde, 628 Einsendungen mehr Transparenz in und zwischen den Kirchen und mehr Sachinformationen und Argumentationshilfen der Kirchen für den gesellschaftlichen Bereich erbitten. Damit überwiegen die Zuschriften dieses Inhalts alle acht anderen Problemkreise bei weitem, z. B. daß sich die Kirche