

JOSEPH SCHUMACHER: „WENN NUR DIE AMTSKIRCHE NICHT WÄRE“

(Vortrag, gehalten in Ried bei Augsburg am 14. März 2010)

Eine Amtskirche gibt es nicht. Obwohl der Begriff „Amtskirche“ auf keinen Geringeren zurückgeht als auf den 1984 verstorbenen Jesuitentheologen Karl Rahner, ist der theologisch nicht möglich. Zudem ist er polemisch besetzt und wohl auch so konzipiert. Mit der Amtskirche meint man die Amtsträger der Kirche, aber die sind keine Kirche. Denn die Kirche besteht aus Gläubigen und Amtsträgern, aus Laien und Priestern, wobei die Amtsträger uns in dem dreigestuften Amt der Kirche begegnen, im Amt der Diakone, der Priester und der Bischöfe. Mit dem Begriff der Amtskirche reißt man einen Graben auf zwischen den Amtsträgern und den Gläubigen. Das aber ist zumindest unfair. Es gibt also keine Amtskirche, so wenig wie es eine Kinderkirche gibt - auch diese Terminologie verwendet man neuerdings des Öfteren -, lediglich gibt es Amtsträger in der Kirche, die jedoch zunächst Gläubige sind, Glieder des Volkes Gottes, wodurch die höhere Würde zum Ausdruck gebracht wird, eben jene Würde, die im Sakrament der Taufe und im Sakrament der Firmung ihren Ursprung hat. Auch die Kinder in der Kirche sind keine Kirche, sie stellen nur einen Teil der Kirche dar.

Auch die Amtsträger sind zunächst durch die Taufe und die Firmung zur Nachfolge Christi berufen. Sofern sie aber eine besondere Aufgabe im Gottesvolk innehaben, sofern sie den Herrn der Kirche als den obersten Lehrer, Hirten und Priester sichtbar machen und repräsentieren sollen, sind sie in höherem Maße zur Nachfolge Christi verpflichtet.

Dass der Amtsträger subjektiv das mehr und mehr wird, was er objektiv ist durch die Gnade Gottes, dass er sein Amt nicht missbraucht, dass er es vielmehr im Geiste Jesu und in der inneren Verbundenheit mit ihm ausübt, das ist für ihn eine Heilsfrage. Diesen Gedanken hat der heilige Augustinus (+ 430) in eindrucksvoller Weise in einer Predigt formuliert, wenn er sagt: „Wo mich schreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christi. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil“¹. An anderer Stelle, in seiner Erklärung der Psalmen, konstatiert er: „Wir sind eure Hirten, aber unter jenem Hirten (Christus) sind wir mit euch zusammen Schafe“².

¹ Augustinus, Sermo 340, 1.

² Augustinus, Enarrationes in Psalmos, 126, 3.

Immer wieder hören und lesen wir von unserer Kirche. Das ist theologisch nicht weniger falsch, als wenn man von der Amtskirche spricht. Es gibt nicht unsere und eure Kirche, meine und deine Kirche. Die Heilige Schrift verwendet an keiner Stelle das Wort Kirche, weder im Alten noch im Neuen Testament, mit einem Possessivpronomen. In der Schrift heißt es immer „die Kirche Gottes“ oder, vor allem im Neuen Testament „die Kirche Christi“. Es gibt die Kirche von daher auch nicht im Plural. Neutestamentlich verstehen wir die Kirche als die „Braut Christi“, um die Liebe Gottes zu seinem Volk oder die Liebe Christi zu seiner Kirche hervorzuheben. Eine Braut aber kann nur eine sein, die bräutliche Liebe ist ihrem Wesen nach exklusiv.

Wenn wir von unserer Kirche sprechen, relativieren wir den Anspruch der katholischen Kirche. Die Rede von unserer Kirche geht letztlich geht sie aus einem heute modischen Relativismus hervor, in dem der dogmatische Kirchenbegriff soziologisch verflüchtigt wird, sofern man unkontrolliert den dogmatischen Kirchenbegriff durch einen soziologischen ersetzt.

Für das Neue Testament und gemäß dem überlieferten Glauben der Kirche gibt es nur eine Kirche, die eine Kirche Jesu Christi. Wo immer von Kirchen die Rede ist im Neuen Testament, ist die Vielzahl der Ortsgemeinden oder besser: der Partikularkirchen gemeint, etwa die Kirche von Rom, die Kirche von Korinth und die Kirche von Philippi. Die dem zugrunde liegende Überzeugung ist die, dass die eine Kirche an verschiedenen Orten präsent ist oder repräsentiert wird, ohne dass dadurch das Ganze der Kirche oder die Kirche im Ganzen in mehrere Teile aufgelöst würde³.

Das zentrale Amt der Kirche ist das Amt des Priesters, denn die Bischöfe sind Priester, die eine Sonderstellung im Presbyterium dadurch einnehmen, dass sie an der Spitze einer Diözese stehen und den Priestern voraushaben, dass nur sie ordinieren, das heißt, das dreifache Amt weitergeben können, durch Handauflegung und Gebet. Zentral ist das Priestertum, das in erster Linie durch die Feier der Eucharistie ausgeübt wird und darin sein entscheidendes Te-
los, sein entscheidendes Ziel, findet. Deswegen feiern die Priester und Bischöfe, jedenfalls idealiter, täglich die heilige Messe. Die Diakone vermitteln dabei zwischen den Priestern bzw. den Bischöfen und dem heiligen Volk Gottes, wir sprechen gewöhnlich von den Laien. Dabei

³ Walter Kern, Franz Joseph Schierse, Günter Stachel, Hrsg., Warum glauben? Begründung und Verteidigung des Glaubens in neununddreißig Thesen, Würzburg 1961, 334 f.

ist es wichtig, dass wir damit nicht Nicht-Fachleute meinen - so wird der Begriff Laie sonst verwendet -, sondern jene die zum heiligen Volk Gottes gehören. Der griechische Begriff „laos“ meint nämlich „Volk“. „Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche“, so lautet der Titel der Dissertation des derzeitigen Papstes Benedikt XVI, die Jahre 2005 neu aufgelegt worden ist. Die Kirchenväter verstanden die Kirche in erster Linie als „Volk Gottes“ im Anschluss an den „kahal Jahwe“. Damit ist im Alten Testament das Volk Israel gemeint, das Gott sich aus reiner Gnade auserwählt hatte. Das griechische Wort für „kahal“, also für Volk ist „ekklesia“, schon in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert. Durch den Begriff „Volk Gottes“ wird unterstrichen, dass die Kirche Christi das neue Israel ist, das neue Israel, das nicht mehr völkisch begrenzt ist, sondern universal ist, das aber, nicht anders als das alttestamentliche Gottesvolk, rechtlich verfasst ist. Schon in Israel wurde das Amt der Priester ontologisch verstanden.

Auch in der Kirche, im Gottesvolk des neuen Bundes, gibt es Geleitete und Leitende. So hat Christus seine Kirche gestiftet. Dabei stehen die Leitenden an der Stelle Christi. Der Priester ist ein, um es lateinisch zu sagen, ein „alter Christus“, er repräsentiert Christus. Diese Struktur ist der Kirche vorgegeben, weshalb sie nicht verändert werden kann. Die „representatio Christi“, sie ist das eigentlich Wesen des katholischen Priestertums, das von daher primär auf die Feier des Opfers hin ausgerichtet ist, auf die kultische Feier des Kreuzesopfers und auf die Identifikation mit dem geopferten Christus im Alltag des Lebens. Dafür steht vor allem das zölibatäre Leben des Priesters, das nicht nur Verzicht auf die Ehe beinhaltet, sondern Verzicht auf jede Form geschlechtlicher Erfüllung, totaler Verzicht auf die Gottesgabe der Geschlechtlichkeit, aus Liebe und um der Verähnlichung mit Christus willen.

Die Frage nach der Kirche steht und fällt mit der Vorstellung, die man von ihrer Entstehung hat. Wenn sie das Werk Gottes ist, wenn Jesus Christus, der Gottmensch, sie gestiftet hat, so ist sie übernatürlichen Ursprungs und damit ein Glaubensmysterium. Hat Christus aber keine Kirche gewollt oder war er nur ein Mensch oder ist die Kirche nur aus dem Bedürfnis der Menschen herausgewachsen, sich mit den Gesinnungsgenossen zusammenzuschließen, so wird sie zu einer irdischen Vereinigung, zu einer Organisation menschlicher Interessen und rationaler Zweckhaftigkeit, damit aber grenzenlos veränderbar⁴.

⁴ Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 276 f.

Oft begegnet uns heute die Behauptung, Jesus habe keine Kirche gegründet, die Kirche habe sich vielmehr gebildet, entwickelt, entfaltet in der Geschichte, unabhängig von dem Willen Jesu oder gar gegen ihn, zwischen Jesus und der Kirche bestehe ein tiefer Graben, Jesus habe schon deshalb keine Kirche gewollt, weil es ihm um reine Innerlichkeit und Geistigkeit gegangen sei, er habe das Reich Gottes verkündigt, aber gekommen sei die Kirche⁵, die Kirche könne sich deshalb nicht auf Jesus berufen, sie verfälsche sein Werk und behindere den Zugang zu ihm. Das ist unter anderem auch die dezidierte Auffassung der reformatorischen Gemeinschaften.

De facto hat der irdische Jesus die Kirche nicht so gegründet, wie man einen Verein gründet. In diesem Sinne gibt es keine Gründungsurkunde der Kirche. Jesus hat der Kirche auch keine Statuten gegeben, wie ein Verein sie notwendig hat. Dennoch steht sie in innerer Verbindung mit ihm, sofern sie organisch aus seinem Wirken hervorgegangen ist und jene Bewegung weiterführt, die er in seinen Erdentagen begründet und der er seinen Stempel aufgeprägt hat. Damit ist es sein Werk, das die Kirche fortführt in der Geschichte. Das ist nicht eine Behauptung. Das lässt sich gut zeigen.

Jesus ist zwar für Innerlichkeit und gegen Veräußerlichung, entschieden bekämpft er den Formalismus und die Verweltlichung der Religion und der Religiosität, er ist gegen jeden Legalismus und Ritualismus und sieht auf die innere Gesinnung, aber er ist nicht anti-institutionell. Er hat ein positives Verhältnis zur jüdischen Religion und zum Tempelkult, das haben in jüngster Zeit nicht wenige jüdische Autoren nachdrücklich hervorgehoben.

Es lässt sich auch nicht leugnen, dass der entscheidende Inhalt der Verkündigung Jesu das Reich Gottes oder die Gottesherrschaft, die „basileia tou Theou“, gewesen ist. Man kann nicht von Jesus und seiner Verkündigung sprechen, ohne auch von der Gottesherrschaft zu sprechen. In der Tat ist an die Stelle dieser Verkündigung der Gottesherrschaft die nachösterliche Kirche getreten. Aber das ist kein Bruch. Denn die Verbindung zwischen der vorösterlichen „basileia“-Verkündigung, zwischen der „basileia“ und der Kirche, ist Jesus selbst, um den sich die österliche Kirche sammelt. In ihm ist und bleibt die „basileia“ präsent. Er hat eine Schlüsselstellung in der von ihm verkündeten „basileia“. Das kommt der Jüngergemeinde erst vollends zum Bewusstsein nach seiner Auferstehung. Zwar ist die Kirche nicht identisch

⁵ Alfred Loisy, *Evangelium und Kirche*, Mainz 1904, 112. So erklärte nicht nur Alfred Loisy (1857-1940), einer der Exponenten der sogenannten modernistischen Bewegung um die Jahrhundertwende, diese These machten sich auch Johannes Weiß, Albert Schweitzer, Adolf von Harnack und viele andere zu Eigen.

mit dem Reich Gottes. Die Gottesherrschaft ist eine eschatologische, eine endzeitliche Größe. Aber die Kirche ist dieses Reich in nuce (keimhaft), in der Kirche sind schon die Kräfte der Gottesherrschaft wirksam, vor allem aber soll die Kirche einmal die Gottesgemeinde der vollendeten „basileia“ werden, wenn die Prüfung und Scheidung im Gericht erfolgt ist⁶. Von daher gesehen ist die Kirche die Gestalt des Reiches Gottes in dieser Zeit⁷.

Ein kirchenfreies Christentum ist eine Konstruktion. Ein solches hat es nie gegeben. Das Christentum ist nicht eine Philosophie oder eine Idee, ein Gedanke, sondern ein Weg, den man in einer Gemeinschaft, in der Jüngerschaft, geht. Von Anfang an begegnet uns das Christentum als Gemeinschaft, und zwar als gegliederte Gemeinschaft, in institutioneller Form, als Kirche.

Nicht die Anhänger Jesu haben die Kirche gemacht. Unübersehbar ist sie mit dem Wirken Jesu verbunden. Sie ist also nicht Menschenwerk, sondern Gottes Werk. Vorbereitet wurde sie in den Tagen des irdischen Jesus. In Erscheinung trat sie sogleich nach Ostern, als die Kunde von der Auferstehung Jesu die Jünger erneut zusammengeführt hatte. Tatsächlich verstand sie sich von Anfang an als Setzung Gottes, in der Autorität des gekreuzigten und auferstandenen Jesus stehend, daher nicht dem Belieben der Menschen anheimgegeben, nicht als pragmatischen Zusammenschluss um die Sache Jesu oder um seine Botschaft⁸. Wäre es so, dann wäre sie auch nicht festgelegt hinsichtlich ihrer inneren und äußeren Struktur.

Die Urgemeinde verstand sich als Stiftung Jesu in Kontinuität zum Alten Testament bzw. zur alttestamentlichen Bundesgemeinde, zum alttestamentlichen Bundesvolk, damit aber festgelegt hinsichtlich ihrer inneren und hinsichtlich äußeren Struktur. Die Urgemeinde hatte das Bewusstsein, die legitime Nachfolgerin der alttestamentlichen Gottesgemeinde zu sein, näherhin das Gottesvolk der Endzeit. - Darauf weist bereits die Selbstbezeichnung der Urgemeinde hin. „ekklesia“, Kirche, nannte sie sich, „ekklesia tou Theou“, Kirche Gottes. Schon der irdische Jesus hatte seine Jüngerschaft als „ekklesia“ bezeichnet und hatte sie so als das neue Bundesvolk apostrophiert, in Kontinuität zum Volk Israel⁹. Der griechische Terminus „ekklesia“ steht für den hebräischen Terminus „kahal“ und für den aramäischen Terminus „kehala“,

⁶ Rudolf Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg 1961, 160.

⁷ Ebd., 149-172. 199-212.

⁸ Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 276.

⁹ Mt 16, 18; 18, 18.

und er bedeutet soviel wie Versammlung oder Volksversammlung, in einer freieren Übersetzung Volk. Das alttestamentliche Gottesvolk bezeichnete sich als „ekklesia tou Theou“, als „kahal Jahwe“, als Volk Gottes. Das alttestamentliche Gottesvolk war aber institutionell verfasst, es war eine gegliederte Gemeinschaft.

Das Fundament der Kirche hat der geschichtliche Jesus gelegt, als er die Menschen um seine Botschaft sammelte, sich mit Jüngern umgab, aus ihnen zwölf auswählte und Petrus an die Spitze dieser Gruppe stellte. Damit hat er eine gegliederte Gemeinschaft geschaffen, seiner Jüngerschaft gewissermaßen eine Verfassung gegeben.

Jünger nannte er alle, die seiner Botschaft vertrauten und ihr Glauben schenkten. Der äußere Kreis dieser Jünger waren jene, die in ihrem Beruf und an ihrem Wohnsitz blieben. Zu ihnen gehörten Joseph von Arimathäa, Nikodemus, die Haugemeinschaft von Bethanien - Maria, Lazarus und Martha - und viele andere. Zu ihnen gehörten nicht wenige Frauen. - Eine zweite Gruppe von Jüngern waren jene, die Jesus bei seiner wandernden Tätigkeit „folgten“, die „hinter ihm her gingen“¹⁰ oder die „immer mit ihm“ waren¹¹. Unter ihnen waren keine Frauen. Die charakteristischen Termini der zweiten Jünger-Gruppe sind „folgen“ und „immer mit ihm sein“.

Endlich gab es noch eine dritte Gruppe von Jüngern, den engeren Kreis um Jesus, die Zwölf. Sie sind die Kerngruppe. Nach einer Nacht des Gebetes hat Jesus sie ausgewählt aus der zweiten Gruppe der Jünger¹², damit sie „mit ihm seien“ und „damit er sie sende, heroldhaft zu verkünden“¹³. Im Namen Jesu und wie er sollen sie die Gottesherrschaft verkündigen und ihre Predigt durch Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen bekräftigen¹⁴. Später, nach der galiläischen Wende werden sie in besonderer Weise durch Jesus belehrt, damit sie seine Sache nach dem wiederholt angekündigten Leiden fortführen können. Sie nun nehmen teil an seiner Sendung, sie unterstützen ihn in seinem messianischen Wirken, weshalb sie auch

¹⁰ Vgl. Lk 9, 23: „Wer mir nachfolgen will, der muss sich selbst aufgeben und täglich sein Kreuz auf sich nehmen ...“; ferner Mk 10, 17-22; Mt 19, 16-22; Lk 18, 18-23 - die Frage des reichen Jüngling nach dem ewigen Leben.

¹¹ Lk 9, 57; Mt 8, 19; Apg 1, 21 f.

¹² Mk 3, 13-19; Mt 10, 1-42; Lk 6, 13.

¹³ Mk 3, 14.

¹⁴ Mk 6,7-13.30-44; Lk 9,1-17 10,1-21.

Apostel genannt werden, Gesandte¹⁵, sie sind gesandt und haben eine besondere Vollmacht. Das bedeutet: Sie partizipieren an der messianischen Vollmacht Jesu.

Wie die Evangelien berichten, werden die Zwölf ausgesandt, um den Messias in seinem Wirken zu unterstützen. Sie sprechen von zwei Aussendungen, von einer vorösterlichen Aussendung¹⁶ und von einer nachösterlichen¹⁷. Die letztere entspricht dem Neuansatz der Verkündigung der Heilsbotschaft nach der Begegnung der Jünger mit dem Auferstandenen. Sie ist so etwas wie eine Bestätigung, eine Ratifizierung der ersten Aussendung. Die urchristliche Mission knüpft an das vorösterliche Wirken Jesu an, ist aber als solche die unmittelbare Folge der österlichen Ereignisse. Es ist bemerkenswert, dass die nachösterliche Aussendung, anders als die vorösterliche, nicht mehr zeitlich befristet und nicht mehr örtlich begrenzt ist.

Die Aussendung der Zwölf muss als bevollmächtigte Aussendung verstanden werden, als Anteilgabe am messianischen Wirken Jesu. In ihrer Aussendung setzt sich die Sendung Jesu durch den Vater fort¹⁸. Deshalb gilt für sie: „Was immer ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein“¹⁹. Binden und Lösen bezeichnet im Verständnis der damaligen Zeit zum einen die Vollmacht, im disziplinierten Bereich zu verbieten und zu erlauben, zum anderen die Vollmacht, Entscheidungen in Fragen des Glaubens zu fällen. Was die Apostel auf Erden verbieten oder erlauben und die Entscheidungen, die sie in Fragen des Glaubens fällen, das hat also auch im Himmel, bei Gott, Geltung. Was heißt das anders, als dass die Apostel anstelle Gottes, seine Stelle gewissermaßen vertretend, in seiner Autorität ihres Amtes walten?

In der doppelten Aussendung der Zwölf begegnet uns so etwas wie ein messianisches Vikariat, Stellvertretung des Messias. Die hohe Würde dieser Stellvertretung wird unterstrichen durch die Jesusworte: „Wer euch hört, der hört mich, wer euch verachtet, der verachtet

¹⁵ Vgl. Joseph Schumacher, in: "Wenn nur diese Hierarchie nicht wäre!" Kirchliche Hierarchie und Strukturen, in: Michael Müller, Hrsg., Plädoyer für die Kirche. Urteile über Vorurteile, Aachen ⁴1992, 220 f.

¹⁶ Mk 6, 7-13; Mt 10, 1.9-11.14; Lk 9, 1-6.

¹⁷ Mt 28, 16-20; Mk 16, 15; Lk 24, 45-48; Apg 1, 8-11; Jo 20, 21-27.

¹⁸ Jo 20, 21: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“.

¹⁹ Mt 18,18.

mich“²⁰ und: „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat“²¹.

Die Gruppe der Zwölf ist so dominant in den Evangelien, dass sie oft einfach mit der Jüngerschaft identifiziert wird²².

Jesus schafft den Zwölferkreis in Anknüpfung an die zwölf Patriarchen, die Stammväter des altbündlichen Gottesvolkes. In der Vorstellung Israels zeugen diese das Bundesvolk und repräsentieren es. Zugleich sind sie dessen regierende Häupter. Ähnlich kündigen die Zwölf in der Vorstellung Jesu die kommende und doch schon mit ihm hereingebrochene Gottesherrschaft an und vertreten sie. Für Jesus symbolisiert die Zwölfzahl das Volk Israel, das er in die Endphase seiner Geschichte führen will bzw. aus dem er ein neues Gottesvolk sammeln will. Was die 12 Patriarchen für das alte Bundesvolk sind, das sind die zwölf Apostel für die messianische Heilsgemeinde, Väter, Repräsentanten und regierende Häupter²³.

Innerhalb der Gruppe der Zwölf, innerhalb der Kerngruppe der Jünger, erhält einer eine Sonderstellung, Simon, der Kepha oder Petrus genannt wird. Das bedeutet eine weitere Augliederung der Jesus-Jüngerschaft. Petrus tritt in den Schriften des Neuen Testaments sehr oft hervor, vor allem in den Evangelien und in der Apostelgeschichte. Im Kreis der Zwölf ist er der Erste, nicht etwa weil er sich diese Stellung angemaßt hätte oder weil es sich so ergeben hätte, sondern weil Jesus es so gewollt hat. Charakteristischerweise erhält er einen neuen Namen, Kepha (aramäisch) oder Petrus (griechisch), weil er der Fels der Kirche sein soll²⁴.

Die Jesus-Jüngerschaft tritt erneut zusammen nach der Auferstehung des Gekreuzigten. Sie sammelt sich um die Zwölf. Eine starke Festigung erhält sie durch die Ereignisse des fünfzigsten Tages, des Pfingsttages, durch das Erlebnis des Wirkens des Heiligen Geistes. Während sie sich so als die Kirche des Anfangs innerlich festigt, stoßen immer neue Menschen zu

²⁰ Lk 10, 16.

²¹ Mt 10, 40.

²² So bei Matthäus.

²³ Mt 19, 28 bzw. Lk 22, 28-30: „Ihr seid es, die mit mir ausgeharrt haben in meinen Versuchungen. Und ich übergebe euch, wie mir mein Vater übergeben hat, die Königsherrschaft, damit ihr esset und trinket an meinem Tisch, in meinem Königtum sitzen werdet auf Thronen, richtend die zwölf Stämme Israels“.

²⁴ Mt 16,18.

ihr, so dass die Zahl allein der männlichen Mitglieder schon bald auf fünftausend heranwächst²⁵.

Das schnelle Wachstum der Jesus-Jüngerschaft beunruhigt die jüdischen Behörden und veranlasst sie zu immer neuen Repressalien. Sie laden Petrus als den Sprecher der neuen religiösen Gruppe vor, der seinerseits mutig die Botschaft von dem Gekreuzigten und Auferstandenen verkündet und mit Berufung auf das, was sie, die Jünger, gesehen und gehört haben die Weisung ablehnt, sich mit seinen Leuten in Zukunft ruhig zu verhalten²⁶.

Die Zwölfzahl gilt der Urgemeinde zunächst als unantastbar, weshalb sie gleich am Anfang die Lücke ausfüllt, die Judas Iskariot hinterlassen hat. Dabei betet sie, dass Gott den bestimmt, den er für dieses Amt ausersehen hat. Offenkundig ist sie überzeugt, dass nur Gott in das Apostelamt, indem sich die höchste Autorität der Kirche des Anfangs darstellt, berufen kann²⁷.

Die Zwölf sind es auch, die anfänglich die Urgemeinde leiten. Deutlich heben sie sich von den übrigen Gliedern der Gemeinde ab. Allein, schon bald beginnen sie, auszusterben, die Zwölf. Nach der Hinrichtung des Jakobus des Älteren, eines der Zebedäus-Söhne, durch Herodes Agrippa (etwa im Jahre 41) wird der Kreis der Zwölf nicht mehr ergänzt.

Als feste Gruppe haben die Zwölf demnach nur vorübergehende Bedeutung für die Kirche. Bleibend ist jedoch ihr Apostolat, verstanden als messianische Stellvertretung, das messianische Vikariat, dessen erste Träger sie sind.

Wie lange die Zwölf in Jerusalem geblieben sind, darüber berichten uns die Schriften des Neuen Testaments nicht. Zur Zeit des Apostelkonzils²⁸, das etwa im Jahre 42 stattgefunden hat, begegnen uns in Jerusalem außer Petrus nur noch einige wenige von ihnen. Danach hören wir nichts mehr von ihnen. Es ist deshalb davon auszugehen, dass sie spätestens ein Jahrzehnt nach der Auferstehung des Herrn in Realisierung des nachösterlichen Missionsbefehls Jeru-

²⁵ Apg 4, 4.

²⁶ Apg 4, 5-22; 5, 12-42.

²⁷ Apg 1, 15-26.

²⁸ Apg 15.

salem verlassen und sich er Mission gewidmet haben. Indirekt bestätigt uns das der Römerbrief, wenn es in ihm heißt: So kommt also der Glaube vom Hören ... ich frage: Haben sie etwa nicht gehört? O gewiss: Ihr Schall eilt über die ganze Erde, und bis an die Enden des Erdenrundes geht, was sie sagen“²⁹.

Die Zwölf sind nicht nur die Häupter der Kirche des Anfangs, als Träger messianischer Vollmacht und als Repräsentanten der messianischen Heilsgemeinde sind sie auch Kristallisationspunkt und Ursprung des Apostolates, der apostolischen Vollmacht und Sendung.

Am Anfang des apostolischen Zeitalters sind die Zwölf die Apostel schlechthin. Der Begriff „Apostel“ ist als solcher eine Neubildung im Griechischen, jedenfalls in der Bedeutung „Bote des Glaubens“. Werden ursprünglich nur die Zwölf als Apostel bezeichnet, so erfolgt schon bald eine Ausweitung dieser Bezeichnung, wenn sie für alle verwendet wird, die irgendwie missionarisch tätig sind. Paulus jedoch engt sie bereits wieder ein, sofern er als Apostel im eigentlichen Sinne nur jene versteht, die den Auferstandenen gesehen haben und von ihm ausgesandt worden sind.

Noch weiter geht Lukas, wenn er die Apostelbezeichnung nur noch für die Zwölf gelten lässt und damit wieder auf den Ursprung zurückgeht. Dass war um das Jahr 80. Dennoch werden weiterhin über den Kreis der Zwölf und Paulus hinaus noch einige Personen als Apostel bezeichnet, aber nur wenige, und zwar im strikten Sinne. So etwa Lukas und Markus, die Verfasser von Evangelien, oder Jakobus von Jerusalem, der Herrenbruder, der eine Weile die Jerusalemer Gemeinde geleitet hat. Daneben verwendet man den Aposteltitel bald gern in einer uneigentlichen Redeweise, wenn man Engel, bestimmte Frauengestalten, Glaubensboten oder Mönche als Apostel bezeichnet, sofern sie ein apostelgleiches Leben führen. Dabei denkt man vor allem an die apostolische Armut. Aber auch die Frauen, die das leere Grab entdeckt haben, werden als Apostel bezeichnet. Darüber hinaus nennt man wichtige Männer der Kirche „apostolische Männer“, „viri apostolici“, um dann schließlich grundsätzlich alle Bischöfe als „viri apostolici“ zu bezeichnen. Dieser Brauch verlor sich im Laufe der Zeit. Aber noch heute nennt man zuweilen den römischen Bischof, den Inhaber des apostolischen Stuhles, den „apostolischen Herrn“, den „Dominus apostolicus“. So geschieht es etwa heute noch in der Litanei von allen Heiligen.

²⁹ Rö 10, 17 f.

Lukas und Paulus akzentuieren den Apostelbegriff also verschieden, stimmen jedoch im Wesentlichen überein, wenn sie die Beauftragung durch Christus und den bevollmächtigten Dienst in seinem Namen als das entscheidende Merkmal des Apostels verstehen. Im Apostelamt sehen sie einen Dienst am Evangelium und am eschatologischen Gottesvolk, einen Dienst, der neben der Verkündigung den kirchenleitenden und den liturgischen Dienst impliziert³⁰, wobei freilich die Verkündigung in gewisser Weise den ersten Platz einnimmt³¹. Sie betonen, dass das Apostelamt sich im Lehren (Verkündigung), im kultischen Dienst (Vermittlung der Gnade) und in der Gründung und Leitung der Gemeinde (geistmächtige Führung der Gläubigen) verwirklicht. Die Apostel partizipieren damit an dem dreifachen Amt Christi, des obersten Hirten, Lehrers und Priesters der Kirche.

Für sie ist der Apostel nicht der Gemeinde verantwortlich, sondern Christus, dessen Repräsentant er ist, den er repräsentiert. Als bevollmächtigter Bote hat er die ihm aufgetragene Botschaft Gottes auszurichten, nicht seine eigene Botschaft. Als Gesandter Gottes kann und muss er verlangen, dass sein Wort gehört und als Wort Gottes geglaubt wird³². Deshalb macht er keine Angebote, wie auch Gott keine Angebote macht. Er gilt „wie Jesus Christus“³³, ist aber nicht Herr, sondern Diener der Kirche³⁴, ist doch das Apostelamt „ein Amt des Dienstes“³⁵, ein „ministerium“ in der Sprache der Kirche.

Darin kommt zum Ausdruck, dass es zum Wesen der Kirche gehört, dass sich der erhöhte Herr vertreten lässt. Das bedingt wiederum das starke Autoritätsbewusstsein der Apostel, wie es verschiedentlich im Neuen Testament erkennbar ist. Die Apostel wissen: In ihnen setzt sich die Sendung Jesu fort³⁶. - Das Anwachsen der Zahl der Gläubigen und das Entstehen neuer Gemeinden stellt die Apostel vor die Notwendigkeit, nach Mitarbeitern Ausschau zu halten.

³⁰ Bei der Aussendung der Zwölf geht es außer um die Wortverkündigung um religiöse Riten, um die Spendung der Taufe (Mt 28, 19; Jo 3, 5) und um die Feier des Herrenmahles (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24.26), sowie um den richterlichen Spruch der Sündenvergebung (Jo 20, 22 f).

³¹ Das ist wichtig für die Diskussion um die Laienpredigt in der Gegenwart und um das Specificum des apostolischen Amtes in der Kirche, näherhin des Priesteramtes.

³² 2 Kor 2, 17; 5,20; 1 Thess 2, 13.

³³ Gal 4, 14.

³⁴ 1 Kor 9, 19; 2 Kor 4, 5.

³⁵ Rö 11, 13; 12, 7.

³⁶ Apg 15, 28: „Es hat dem Heiligen Geist und uns gefallen ...“.

Ihnen geben sie Anteil an ihrer eigenen Sendung³⁷, nennen sie jedoch nicht Apostel. So entstehen neue Ämter. Das beginnt mit der Einsetzung des Siebener-Kollegiums, wovon Apg 6 berichtet wird. Ihnen kommt zunächst der Tischdienst zu sowie die Armenbetreuung. Sehr bald treten sie aber als Missionare hervor und stehen so neben den Aposteln. Vielfach nennt man diese Sieben Diakone, weil sie auf das „diakonein“, auf das Dienen, hin ausgerichtet sind. Aber sie sind keine Diakone im Sinne der untersten Stufe des dreigestuften Amtes, sondern eher Bischöfe im Sinne der späteren Sprachregelung, wie die Tätigkeiten zeigen, mit denen sie schon bald betraut werden. Das dreigestufte Amt gab es in dieser frühen Zeit noch nicht in der jungen Kirche.

Ein bedeutsames Amt ist in frühester Zeit das Amt der „presbyteroi“, der „Presbyter“³⁸. Das sind die Ältesten. Aus den Presbytern sind unsere Priester geworden. Über ihre Einsetzung erfahren wir im Unterschied zu jener des Siebener-Kollegiums nichts, aber sie begegnen uns nach Aussage der Apostelgeschichte bereits in Jerusalem. „Presbyter“ heißen sie, weil sie ältere, erfahrene und bewährte Gemeindemitglieder waren. In Analogie zu den Leitern der Synagogen-Gemeinden übernehmen sie Leitungsfunktionen.

Sie sind mehr als nur Funktionsträger, sie partizipieren an der apostolischen Vollmacht. Das wird deutlich, wenn sie zuweilen Apostel und wenn die Apostel zuweilen Älteste genannt werden.

In den hellenistischen Missionsgemeinden begegnen die Presbyter uns erst später. Diese hatten nämlich am Anfang eine andere Struktur. In ihnen hatte man zunächst noch keine festen Bezeichnungen für die Leiter der Gemeinden, für die Träger der entscheidenden Verantwortung, was nicht heißt, dass es sie noch nicht gab, wie manche meinen. Das ist ähnlich in den paulinischen Gemeinden, zumindest in den paulinischen Gemeinden, an die sich die älteren Paulusbriefe wenden. Hier war zunächst das charismatische Element dominant, und letztlich blieb faktisch der Apostel der eigentlich verantwortliche Leiter dieser Gemeinden. Erst im Philipperbrief begegnen uns dann konturiert Verantwortungsträger bzw. Gemeindeleiter, wenn da von „epískopoi“, also von „Bischöfen“, und von „diákonoi“, also von „Diakonen“, die Rede ist³⁹.

³⁷ Vgl. vor allem Apg 20, 28.

³⁸ Apg 11, 30 sind sie für Jerusalem zum ersten Mal bezeugt.

³⁹ Phil 1, 1.

Möglicherweise wurden in den Missionsgemeinden und in den paulinischen Gemeinden die Gemeindeleiter zunächst „episkopoi“ (zu deutsch: Aufseher) genannt, die sich aber faktisch nicht von den Presbytern, den Ältesten, unterschieden. Auf jeden Fall walteten sie ihres Amtes kraft der apostolischen Vollmacht, die ihnen durch Handauflegung übertragen worden war. Ihnen zur Seite traten die Diakone, Diener, wie es das griechische Wort zum Ausdruck bringt, Diener sowohl der Priester und Episkopen als auch der Gemeinden. Die Presbyter und Episkopen - sie leiteten die Gemeinden zunächst als Kollegien, gemeinschaftlich - hatten die Fülle der apostolischen Vollmacht. In dieser Hinsicht waren ihnen die Diakone unter- oder nachgeordnet. In unserem heutigen Verständnis waren sie Bischöfe.

Am Anfang hat es demnach zwei Gemeinde-Modelle gegeben, in dem einen wurden die Vorsteher Presbyter genannt - in den judenchristlichen Gemeinden -, in dem anderen wurden sie Episkopen genannt - nämlich in den hellenistischen und in den paulinischen Gemeinden, in den paulinischen Gemeinden geschah das wohl in Ablösung einer anfänglichen charismatisch akzentuierten Struktur. Diese beiden Modelle sind dann schon bald, etwa in den siebziger Jahren des 1. nachchristlichen Jahrhunderts, miteinander verschmolzen⁴⁰.

Zu gleicher Zeit bildete sich aus den Presbyter- oder Episkopen-Kollegien der Monepiskopat, indem einer der Presbyter bzw. der Episkopen mehr und mehr hervortrat. Das Amt des „episkopos“ als eines Einzelnen gegenüber jenem der „presbyteroi“ oder der „episkopoi“ gliederte sich also allmählich aus dem jeweiligen Kollegium der Presbyter oder der Episkopen aus. Zunächst noch Presbyter- oder Episkopen-Präsident, wird der Einzelbischof noch in apostolischer Zeit Bischof im heutigen Sinn. Die übrigen Mitglieder des Presbyter- oder Episkopenkollegiums werden so Amtsträger zweiter Ordnung, sofern sie nicht mehr die Fülle des geistlichen Amtes erreichen. Das ist zwar das Ergebnis einer Entwicklung, aber diese gehört noch in die apostolische Zeit und hat nach der Überzeugung der Kirche Offenbarungscharakter, ist göttlichen Rechtes, daher irreversibel⁴¹. Damit war das, was wir die hierarchische Struktur der Kirche nennen, ausgebildet.

⁴⁰ Die Verschmelzung der Bezeichnungen und wird deutlich, wenn Paulus in der Apostelgeschichte von den Presbytern sagt, dass der Heilige Geist sie zu Vorstehern („episkopoi“) bestellt hat, damit sie die Kirche Gottes leiten, so wie Hirten ihre Herde leiten (Apg 20, 17.28: „Habet acht auf euch und auf die ganze Herde, in der euch der Heilige Geist zu Episkopen bestellt hat, die Kirche des Herrn zu weiden“). Von Presbyter-Episkopen ist auch in den Pastoralbriefen die Rede (1 Tim 1, 1-10; 5, 17.19; Tit 1, 5-11). Vgl. Karl Baus, Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche (Hubert Jedin, Hrsg., Handbuch der Kirchengeschichte I), Freiburg 1985, 126 f.

⁴¹ Josef Schmid, Art. Kirche (Biblich), in: Heinrich Fries, Hrsg., Handbuch theologischer Grundbegriffe II (dtv), München 1973, 436-438.

Einen ersten Hinweis auf den monarchischen Episkopat haben wir innerhalb des Neuen Testaments in den Pastoralbriefen, in den zwei Timotheus-Briefen und im Titus-Brief. Timotheus und Titus sind monarchische Episkopen⁴².

Im Zuge der Entstädterung wurden die Presbyter, die zunächst den Bischof umgaben, zusammen mit ihm die Gemeinde leiteten, in die Dörfer oder in die kleineren Städte gesandt, die keinen eigenen Bischof besaßen. Aber die Orientierung auf den Bischof hin blieb. Auch heute noch versteht sich der Pfarrer, muss sich der Pfarrer verstehen, als der Vertreter des Bischofs, der der eigentliche Pfarrer aller Pfarreien seiner Diözese ist. Der Kirchenvater Cyprian von Karthago (+ 258) unterstreicht die Bedeutung des Bischofs, wenn er schreibt: „...wer nicht mit dem Bischof ist, der ist auch nicht in der Kirche“⁴³.

Bedeutsam ist hier, dass es demnach in der werdenden Kirche das Amt des bevollmächtigten Dienstes gibt, des Dienstes, der nicht aus der Gemeinde herauswächst, der vielmehr im Auftrag und im Namen Christi erfolgt und als stellvertretender Dienst verstanden wird.

Das apostolische Sendungsbewusstsein der Apostel und die durch das dreifach gestufte apostolische Amt bestimmte Urkirche erhalten eine besondere Färbung durch den Primat des Petrus, das heißt, durch die Sonderstellung einer bestimmten Person im Kreis der Zwölf.

Wie die bischöfliche Struktur der Kirche ihren Ursprung in der apostolischen Struktur der Urkirche hat, so hat die päpstliche oder primatiale Struktur der Kirche ihr Fundament in der Sonderstellung des Petrus im Kreis der Zwölf und in der Urkirche⁴⁴.

Ist auch die Fortdauer der apostolischen Vollmacht im Neuen Testament nicht ausdrücklich festgelegt - explizit sagt das Neue Testament nichts über die Fortdauer des Amtes -, so ergibt sie sich jedoch aus dem Wesen des Apostelamtes. Das Gleiche gilt für das Petrusamt. Einmalig ist das Amt der Apostel und auch das Amt des Petrus, einmalig ist jedoch nicht ihre spezifische Sendungsvollmacht. Wie die Apostel der Nachfolger bedürfen, so muss auch Petrus

⁴² Deutlich wird die monarchische Gemeindeleitung auch in der Apokalypse und im dritten Johannesbrief. In der Apokalypse sind die Engel der Gemeinde, die Empfänger der sieben Sendschreiben, Einzelbischöfe. Im 3. Johannesbrief begegnet uns Diotrophes als Einzelbischof.

⁴³ Cyprian von Karthago, Epistula 66, 8.

⁴⁴ Joseph Schumacher, Der apostolische Abschluss der Offenbarung Gottes, Freiburg 1979, 197-227.

Nachfolger haben, die Apostel in der Gestalt der Bischöfe, der Priester und der Diakone, Petrus in der Gestalt des päpstlichen Amtes.

Das Bischofamt, grundgelegt in der Berufung der Zwölf zum Apostelamt, hat sich entfaltet in der Geschichte. Das gilt noch mehr für das Petrusamt. Die primatiale Struktur der Kirche, die in der besonderen Berufung des Petrus grundgelegt ist, hat bis zu ihrer gegenwärtigen Gestalt einen langen Weg zurückgelegt.

Im dreigestuften apostolischen Amt der Kirche, und auch in ihrem primatiale Amt, wird deutlich, dass die Kirche gemäß dem Willen ihres Stifters in Leitende und Geleitete gegliedert ist. Dadurch wird sinnfällig die Herrschaft Gottes und die Initiative dieses Gottes zur Darstellung gebracht. Dabei sind „die Leitenden, was ihr eigenes Heil angeht, selbst wieder Geleitete“⁴⁵, was nicht übersehen werden darf. Diesen verpflichtenden Anfang apostrophiert der Terminus „Hierarchie“.

Die hierarchische Ordnung der Kirche ist nicht eine Ordnung der Macht und des Herrschens, sondern des Dienens. Dem Wort griechischen „Hierarchie“ liegen die Worte „hieros“ und „arche“ zugrunde. „Hieros“ bedeutet soviel wie heilig, „arche“ bedeutet einerseits Anfang, andererseits aber auch Herrschaft. In dem Wort „Hierarchie“ geht es um den heiligen Anfang der Struktur des neutestamentlichen Gottesvolkes. Die hierarchische Ordnung der Kirche ist nicht eine Ordnung der Macht und des Herrschens, sondern des Dienens. Diesen Gedanken bringt Papst Gregor der Große (+ 604) zum Ausdruck, wenn er sich als der „servus servorum Dei“, als der „Diener der Diener Gottes“, versteht. Das kirchliche Amt ist immer Dienst für die Menschen. Das wird deutlich, wenn die Leitenden, die Amtsträger, was ihr eigenes Heil angeht, selber wiederum Geleitete sind. Der Priester kann sich kein Sakrament selber spenden. Außerhalb der heiligen Messe dürfte er sich nicht einmal die heilige Kommunion reichen.

Unwandelbar sind das dreigestufte apostolische Amt und das primatiale Petrusamt, wandelbar sind jedoch die übrigen Ämter und Dienste, Aufgaben und Funktionen in der Kirche, die im Lauf der Zeit entstanden sind. Das bleibende Amt der Kirche aber beruht weder auf der Zustimmung des Volkes oder weltlicher Mächte noch auf einer individuellen Berufung, die der

⁴⁵ Adolf Kolping, Art. Bischof (Theologisch), in: Heinrich Fries, Hrsg. Handbuch theologischer Grundbegriffe I (dtv), München ²1973, 206.

Einzelne geltend machen könnte, sondern allein auf der sakramentalen Amtsübertragung durch Handauflegung.

Die Kirche ist als solche nicht aus freier Initiative entstanden, sie verdankt ihre Existenz nicht dem Willen und der Leistung der Menschen, weshalb sie auch hinsichtlich ihrer Struktur nicht dem Belieben der Menschen anheim gegeben ist. Vom Beginn des Osterglaubens und der Geistsendung an ist sie vorhanden, und zwar nicht als ungegliederte Gruppierung, sondern als verfasste Gemeinschaft. Seit eh und je versteht sie sich als Setzung Gottes und in der Autorität des gekreuzigten und auferstandenen Jesus von Nazareth stehend. Von Anfang an beruft sie sich in ihrer Existenz auf das Wirken Gottes in der Auferweckung des Gekreuzigten und in der Herabkunft des verheißenen Beistandes im Pfingstereignis, knüpft jedoch in ihrer Verkündigung an die Worte und Taten des Gekreuzigten in seinem Erdenleben an.

Diese Auffassung vom Amt und von der Struktur der Kirche lehnen die reformatorischen Gemeinschaften kategorisch ab. Für Martin Luther (+ 1546) und die Reformatoren ist die hierarchische Struktur der Kirche nichts anderes als eine menschliche Erfindung. Für Luther gibt es hinsichtlich der Verfassung der Kirche kein göttliches Recht. Für ihn ist es im Grunde gleichgültig, wie sich die Jünger Jesu vereinigen und welche Verfassung sie ihrer Gemeinschaft geben. Er lehrt, dass allein die Schrift genügt und dass allein der Glaube rechtfertigt, dass somit die Kirche als Institution eigentlich überflüssig ist. Wenn aber die Schrift allein genügt und der Glaube allein rechtfertigt, dann bedarf es im Grunde keiner Kirche als einer sichtbaren Gegebenheit zur Vermittlung der Wahrheit und der Gnade Christi, dann kommt man auch ohne das Amt aus⁴⁶. In dem Gesetz der Vermittlung des Heiles sieht Luther menschliche Anmaßung und gemäß seinem Verständnis des Christentums hat der Einzelne unmittelbaren Zugang zum Heilswerk Christi. Im Protestantismus beruft man sich auf ein Christentum auf rein biblischer Grundlage, wie man die Bibel interpretiert, und weist dabei die Entwicklung im Neuen Testament oder in neutestamentlicher Zeit und erst recht in der Geschichte der Kirche als Depravierung des Ursprünglichen zurück, als Deformation, als Verfall.

Die hierarchische Kirche war bereits in der Zeit der Reformation der entscheidende Anstoß, nicht nur in der Gestalt ihrer Vertreter, sondern auch in ihrem Wesen. Die Unterscheidung von Klerus und Volk verstand man als grundlegende Verfälschung des Evangeliums. Den

⁴⁶ Denzinger/Schönmetzer Nr. 1767. 1776.

Abschied von der Hierarchie sah man als ein Kernanliegen der Reformation an. Zwar wollte man nicht gerade rein charismatische Gemeinden - dieses Ideal blieb den Freikirchen und einer Reihe von Sekten vorbehalten -, aber die Gemeindeordnung sollte nicht mehr seinshaft verankert sein, sondern durch Funktionen bzw. durch Funktionsträger bestimmt sein.

Hier liegen entscheidende Differenzen, die im ökumenischen Gespräch oft gar nicht genügend berücksichtigt werden.

Die protestantische Position der Gottunmittelbarkeit des Heiles und der subjektiven Interpretation der Offenbarung durch den Einzelnen ist dem modernen Menschen sympathischer als die objektive katholische Position. Sie kommt seinen Erwartungen mehr entgegen, weil er gern auf seine Autonomie pocht und eine bindend strukturierte Kirche als Bevormundung durch Gott oder durch Menschen oder durch einen überflüssigen Apparat empfindet. Ebenso ist ihm die subjektive Deutung der Heiligen Schrift lieber, als wenn er in der Interpretation der Schrift abhängig ist vom Lehramt der Kirche. Es wird jedoch kein ernsthaft Suchender die vorübergehende Modernität einer Antwort für ein bleibendes Argument halten. Die entscheidende Frage ist doch die, wie Gott seine Kirche gewollt hat⁴⁷.

Die Kirche Christi ist nicht nur der Zusammenschluss von Christusgläubigen, sie ist nicht nur eine soziologische Gegebenheit, wie es viele soziologische Gegebenheiten in der menschlichen Gesellschaft gibt. Sie ist vielmehr eine Glaubenswirklichkeit. Sie ist nicht Menschenwerk, sondern Gotteswerk, auch in ihrer äußeren Erscheinung. Vom Neuen Testament her ist sie nicht nur im Hinblick auf ihre Aufgabe bestimmt, sondern auch im Hinblick auf ihre äußere Gestalt. In ihr gibt es gemäß dem Willen ihres Stifters nicht nur Funktionen, sondern auch Ämter, die seinshafter Natur sind.

Für den Katholiken ist die Kirche ein Gegenstand des Glaubens, ein Glaubensgeheimnis, für ihn verbindet sich in ihr Göttliches mit Menschlichem analog dem christologischen Geheimnis der hypostatischen Union⁴⁸, setzt sich in der Kirche das Geheimnis der Inkarnation, der Menschwerdung, des göttlichen Logos fort. Der menschengewordene Gottessohn steht für den unsichtbaren Gott. Er vermittelt die Gnade Gottes durch die Verkündigung des Wortes und in

⁴⁷ Vgl. auch Joseph Schumacher, „Wenn nur diese Hierarchie nicht wäre“, in: Michael Müller, Hrsg., Plädoyer für die Kirche. Urteile über Vorurteile, Aachen ⁴1992, 217-232.

⁴⁸ Lumen gentium, Art. 8.

sichtbaren Zeichen und beauftragt bestimmte Jünger, sein Werk fortzusetzen. Wie in Christus das Göttliche durch das Menschliche vermittelt wird, so geschieht es auch in der Kirche⁴⁹, die sich daher mit Recht als den fortlebenden Christus definiert, als den lebendigen Mund des unsichtbaren Christus. In der Kirche bricht das Übernatürliche entscheidend in diese unsere Welt ein, die Kirche verlängert so das Geheimnis der Inkarnation in die Geschichte hinein und perpetuiert es in gewisser Weise. Diese Wirklichkeit spricht der Apostel Paulus an, wenn er in Anlehnung an hellenistische Formeln die Kirche im 1. Korintherbrief als den Leib Christi bezeichnet. Die organische Wesensverbindung der Kirche mit Christus ist seit eh und je ein entscheidendes Element im Selbstverständnis der römischen Kirche und ihrer Verkündigung gewesen. Nicht selten stand dieser Gedanke geradezu im Brennpunkt der Lehre von der Kirche, so bei Augustinus im 5. Jahrhundert, bei Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert und bei Johann Adam Möhler im 19. Jahrhundert, um nur einige bedeutende Ekklesiologen zu nennen.

In der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche ist das Göttliche objektiviert, inkarniert. Das ist ein Grunddogma der Ekklesiologie, der Lehre von der Kirche. In der Gemeinschaft der Kirche ist der Geist Christi lebendig und wirksam. Die Kirche darf nicht verstanden werden als eine Vielheit von Einzelindividuen, nicht als Summe ihrer Glieder, sie muss vielmehr verstanden werden als die Einheit der Gläubigen, als die über den einzelnen Gläubigen stehende Gemeinschaft. Sie entsteht nicht erst durch den freiwilligen Zusammenschluss der Gläubigen, sie ist vielmehr etwas, das seiner Wesenheit nach schon vor jedem einzelnen Glied dieser Kirche gegeben ist. Es handelt sich bei ihr um eine überpersönliche Wesenheit, um eine übergreifende Einheit. Die Kirche ist vor Petrus und Paulus, Jakobus und Johannes. In ihrer Ganzheit, als organische Einheit, ist sie eine göttliche Setzung, ist sie gleichsam durch das Geheimnis der Inkarnation mit der Menschheit Christi mitgesetzt. Im Geheimnis der Menschwerdung wurde sie bereits als organische Gemeinschaft begründet. Mit dem realen physischen Leib Christi entstand schon sein mystischer Leib. Die Kirche wurde nicht erst, als Petrus und Johannes gläubig wurden. Sie war bereits da, objektiv, als der göttliche Logos die menschliche Natur annahm. Die Inkarnation ist somit bereits die Grundlegung jener Gemeinschaft oder jener Institution, die wir Kirche nennen. Ihre Geburtsstunde ist das Geheimnis der Menschwerdung Gottes. In diesem Sinne ist sie die Verlängerung der Menschheit Christi. Also: Die Kirche entsteht nicht durch die Gläubigen, sie ist nicht eine Schöpfung der sich im Glauben zusam-

⁴⁹ Joseph Schumacher, „Wenn nur diese Hierarchie nicht wäre“, in: Michael Müller, Hrsg., Plädoyer für die Kirche. Urteile über Vorurteile, Aachen ⁴1992, 221.

menschließenden Christen, sondern sie ist eine überpersönliche und übergreifende Einheit. Darum geht es in ihr nicht einfach nur um das Miteinander von Individuen, die den gleichen Glauben haben, sondern objektiviert sich in ihr darüber hinaus der Geist Christi.

So wie Christus im katholischen Verständnis als das Sakrament Gottes verstanden werden kann, so ist die Kirche im katholischen Verständnis das Sakrament Christi. Die Kirche repräsentiert Christus, den Mensch gewordenen Logos, in der ganzen ursprünglichen Kraft des Wortes, sofern sie uns seine wahrhaftige Gegenwart schenkt. Henri de Lubac (+ 1991) stellt demnach fest: „Sie (die Kirche) setzt nicht nur sein Werk, sondern darüber hinaus ihn selber fort, in einem unvergleichlich wirklicheren Sinne als je eine menschliche Einrichtung ihren Gründer fortzusetzen vermochte“⁵⁰.

Unvollziehbar ist für den reformatorischen Christen die Vorstellung, dass sich die Kirche als Glaubensgeheimnis, als eine übernatürliche Realität, darstellt, für den katholischen Christen ist diese Gegebenheit indessen ein wesentliches Formalelement der Kirche Christi. Hier zeigt sich jedoch seit geraumer Zeit ein Wandel, sofern sich heute im katholischen Raum de facto mehr und mehr die reformatorische Sicht der Kirche durchsetzt.

In der Kirche nimmt Gott Menschen in seinen Dienst. Die In-Dienst-Nahme von Menschen durch Gott gehört zu den Grundgesetzen der übernatürlichen Heils- und Erlösungsordnung. Schon im Alten Testament lässt Gott sich durch Menschen vertreten, dabei wählt er jene aus, die ihn vor den Menschen vertreten sollen. Schon im Alten Testament gilt das Gesetz der Sendung und der Bevollmächtigung. Zum Christsein gehört die Kirchlichkeit, wie bereits betont wurde, das Christentum gibt es von Anfang an nur als kirchliches Christentum. Der Kirchenvater Origenes (+ 254) weist nachdrücklich darauf hin, dass die sichtbare Kirche das von Gott gesetzte Zeichen des Heiles ist und dass es außerhalb ihrer keine Rettung gibt⁵¹.

Christus hat unser Heil an seine Stellvertreter gebunden und an die sichtbare Kirche, modo ordinario jedenfalls. Wir sprechen hier von dem sakramentalen Prinzip der Kirche Christi. Damit ist die Objektivität des Wirkens Gottes in der Welt gegeben. Die Sakramente wirken zunächst durch ihren Vollzug, unabhängig von der Vollkommenheit oder von der Heiligkeit

⁵⁰ Henri de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln 1943, 68.

⁵¹ Origenes, *Homilia 3 in Jesu Nave*, n. 5. Vgl. Cyprianus, *De catholicae ecclesiae unitate*, c. 6; Lactantius, *Divinae institutiones*, l. 4, c. 30, n. 11.

ihres Spenders, wenngleich dieser sich darum bemühen muss, das zu werden, was er ist, den Anspruch, Christus zu repräsentieren, sichtbar zu machen. Damit ist notwendigerweise das Ärgernis gegeben. Gerade heute stoßen sich die Gläubigen immer wieder an den Amtsträgern, an ihren intellektuellen, ethischen und religiösen Defiziten. Zuweilen handelt sich hier nur um vermeintliche Defizite. Sind sie jedoch wirklich vorhanden, sind sie jedoch keineswegs ein Grund, sich von der Kirche abzuwenden. So hat es einst Martin Luther gemacht. Er hat Anstoß genommen an der sichtbaren Kirche und ihren Amtsträgern, vor allem am Papsttum der Kirche, und sich einfach an Gott gewandt, er hat die Verbindlichkeit der sichtbaren Kirche geleugnet und nur noch eine unsichtbare Kirche gelten lassen. Als solche verstand er die Gemeinschaft der Erlösten oder der Gerechtfertigten, deren Umfang allein Gott bekannt ist. Der reformatorische Spiritualismus verfehlt die inkarnatorische und sakramentale Struktur des Heiles.

Für die Jesus-Gemeinde gilt von Anfang an das Prinzip der Vermittlung des Heiles, ein Prinzip, das bereits im Alten Bund vorgebildet ist. Wie das Wort der Offenbarung, so wird auch das Heil normalerweise dem Einzelnen nicht unmittelbar von Gott geschenkt, sondern mittelbar, durch Menschen und durch heilige Zeichen, die diese wirken. Der Glaube kommt nicht vom Lesen, sondern vom Hören (Röm 10, 17), und die Heilsgnade wird in Zeichen vermittelt, die die Amtsträger verwalten. Das Wort Gottes und die Gnade bringen konkrete Menschen, die als Gesandte die Autorität des Sendenden tragen und ihn repräsentieren.

In dem Gesetz der Vermittlung des Heiles sehen die Reformatoren nichts als menschliche Anmaßung. Für sie hat der Einzelne unmittelbaren Zugang zu Gott und zum Heilswerk, zu Christus und zum Kreuz. In der Fachsprache der Theologie sprechen wir von der Gottunmittelbarkeit des Menschen und von dem unmittelbaren Zeugnis des Heiligen Geistes.

Gott wollte vermitteltes Heil, er wollte nicht die Unmittelbarkeit des Heiles oder der Rettung des Menschen. Denkbar wäre es auch anders gewesen, so wie es sich die Reformatoren vorstellen. Aber Gott hat den ersteren Weg gewählt. Da wird schon deutlich in der Tatsache, dass der Sohn Gottes einen menschlichen Leib angenommen hat, um als Mensch für die Sünden der Menschen zu sterben. Das musste nicht so sein. Gott hätte die Erlösung der Menschen auch anders konzipieren können, aber er hat es nicht getan.

Wenn es für die Protestanten nur eine unsichtbare Kirche gibt, nehmen sie die faktische Heilsgeschichte nicht ernst, denn die erhält ihre Prägung durch das Geheimnis der Inkarnation, durch die Menschwerdung Gottes. In der Vorstellung, dass Jesus von Nazareth nur eine unsichtbare Kirche gestiftet hat, wird aber auch der Mensch nicht ernst genommen, sofern er sich in seiner Ganzheit als Compositum aus Materie und Geist darstellt, sofern er aus Leib und Seele besteht. Gott bildete ihn, wie die Schrift sagt, aus dem Lehm der Erde und hauchte ihm seinen Odem ein, das heißt: er verband in ihm die Immanenz mit der Transzendenz⁵². Die so geartete Natur des Menschen ist in Analogie zum Geheimnis der Inkarnation zu sehen, das sie zugleich unterstreicht und überhöht.

Nach katholischem Verständnis kann man Christus nicht haben ohne seine Kirche. Das hat neuerdings die historisch-kritische Methode der Bibelerklärung wieder ins Bewusstsein gehoben und bestätigt, wenn sie uns lehrt, dass wir zum geschichtlichen Jesus nur gelangen durch die Glaubenszeugnisse der Kirche, weil die Evangelien nicht Reportagen des Lebens und des Wirkens Jesu sind, sondern der Niederschlag der urchristlichen Verkündigung, weil sie die geschichtlichen Daten des Lebens und Wirkens Jesu im Lichte des Osterglaubens der ersten Christen bzw. im Lichte des Glaubens der österlichen Urgemeinde überliefern.

Wenn wir sagen, dass man im katholischen Verständnis Christus nicht ohne die Kirche haben kann, so gilt das zunächst für die Gnadenordnung, dann aber sekundär auch für die Verkündigung. Auch das ist bedeutsam. Nach katholischer Auffassung hat der Christ keinen unmittelbaren Zugang zur Offenbarung. Es ist ein wesentliches Moment des katholischen Christseins, dass der Einzelne die Offenbarung nicht unmittelbar empfängt, sondern mittelbar, durch die Kirche bzw. durch den in der Kirche lebendig wirkenden verklärten Christus. An die Stelle des „Spiritus Sanctus privatus“ tritt hier das Lehramt der Kirche. Der Heilige Geist inspiriert in erster Linie die Amtsträger und die sichtbare Kirche⁵³. - Nach katholischem Verständnis hat die Kirche göttliche Dignität, auch die irdische Kirche, sie hat diese nach katholischem Verständnis auch in ihrer äußeren Darstellung. Die göttliche Dignität kommt ihr zu in

⁵² Gn 2, 7.

⁵³ Cyprian, Epistula 73, 21. Stärker noch formuliert der Kirchenvater Origenes (+ um 250) diesen Gedanken, wenn er erklärt: „Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat; extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur; si quis foras exierit, mortis suae fit reus“ (Origenes, Homilia 3, 5 (Homilia in Jesu Nave) (Enchiridion Patristicum, Nr. 537). Vgl. auch Karl Adam, Das Wesen des Katholizismus, Düsseldorf¹²1949 (1924), 62.

ihrer Ganzheit, als komplexe Realität⁵⁴. Es ist bezeichnend, wenn die reformatorischen Christen diesen katholischen Anspruch als ein ausgesprochenes Ärgernis verstehen.

So erklärt der protestantische Theologe Adolf von Harnack (+ 1930) in seinem Buch über die Entstehung des Christentums, der Anspruch der katholischen Kirche auf göttliche Dignität, auch in ihrer äußeren Darstellung, gehe völlig vorbei am Evangelium, er entstelle das Evangelium nicht nur, sondern verkehre es total in sein Gegenteil. Während Jesus gesagt habe, sein Reich sei nicht von dieser Welt, habe die Kirche gerade ein irdisches Reich aufgerichtet. Damit trete hier an die Stelle Gottes ein irdisches Institut. Als äußere Institution habe die Kirche nichts mit dem Evangelium zu tun, ja widerspreche sie ihm grundsätzlich. Harnack meint, eine solche Vermischung des Göttlichen mit dem Weltlichen, des Innerlichsten mit dem Politischen, wie sie da geschehe, sei ein großer Schaden, weil so die Gewissen geknechtet würden und die Religion um ihren Ernst gebracht werde. Damit trete ein irdisches Institut geradezu an die Stelle Gottes. Das sei menschliche Selbstgerechtigkeit, Selbstüberhebung des Menschen, der sich neben Gott stelle oder ihn gar verdränge. In solcher Kritik tritt noch einmal überdeutlich das andere reformatorische Kirchenverständnis hervor.

Harnack stellt fest, dank der Vermischung des Göttlichen mit dem Weltlichen und dadurch dass man der Kirche göttliche Dignität zuerkannt habe, habe die katholische Kirche zwar ihre Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegenüber dem Staat aufrechterhalten können - anders als die reformatorischen Gemeinschaften - der Preis dafür sei jedoch die Untreue gegenüber der eigenen Sendung und damit der innere Abfall von Gott⁵⁵.

Die Darstellung des Unsichtbaren durch das Sichtbare bezeichnet man im Raum des evangelischen Christentums gern als Vermischung von Göttlichem und Menschlichem, um sie zu disqualifizieren. Das evangelische Kirchenverständnis trennt demgegenüber das Göttliche vom Menschlichen. Das wird deutlich, wenn nach evangelischer Auffassung die eigentliche Kirche unsichtbar ist, sofern sie durch die unsichtbare Gemeinschaft der Gerechtfertigten gebildet wird. Nach katholischem Verständnis ist die Kirche demgegenüber wesenhaft sichtbar, genauer gesagt: sichtbar und unsichtbar zugleich, sofern sie die sichtbare Darstellung der unsichtbaren Glaubenswirklichkeit der Kirche Christi ist.

⁵⁴ Lumen gentium, Art. 8

⁵⁵ Adolf von Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1908, 162 - 165.

Aus der grundlegend verschiedenen Ekklesiologie bei Protestanten und Katholiken, aus der grundlegend verschiedenen Sicht der Kirche bei katholischen und reformatorischen Christen ergibt sich ein fundamental differentes Verständnis der Ökumene, was vielfach nicht beachtet wird.

Nach katholischer Auffassung ist die Kirche, anders als nach evangelischer Auffassung, wesentlich sichtbar und ist die wesentliche Form der Kirche, die wesentliche äußere Form der Kirche, göttlichen Rechtes. Im evangelischen wie im katholischen Verständnis geht die Ökumene aus von einer bereits bestehenden Einheit. Im einen Fall - im protestantischen Verständnis - ist diese Einheit unsichtbar gegeben und muss sie nur äußerlich sichtbar gemacht werden, wovon freilich im evangelischen Verständnis nicht viel abhängt, im anderen Fall - im katholischen Verständnis - müssen die verschiedenen Konfessionen der „Una Sancta“ eingefügt werden, der „Una Sancta“, die wesentlich bereits in der katholischen Kirche, und zwar in ihrer äußeren und inneren Gestalt gegeben ist. Dabei ist die Auffassung leitend, dass durch die Einfügung der verschiedenen Konfessionen in die „Una Sancta“ die Einheit deutlicher und überzeugender wird und dass sie ein bedeutendes Anliegen des Stifters der Kirche ist.

Der evangelische Religionswissenschaftler Gustav Mensching illustriert die protestantische Ekklesiologie, wenn er die Kirche Christi als eine unsichtbare Universalkirche versteht und die sichtbaren Kirchen als Teiglieder dieser (unsichtbaren) Universalkirche auffasst. Für diese so verstandene Universalkirche nimmt er dann jedoch - im Widerspruch zu seinen evangelischen Glaubensgenossen - das Attribut „katholisch“ in Anspruch, allerdings nicht nur für sie, sondern auch für die evangelische Christenheit allgemein, wenn er sie als partielle Katholizität innerhalb der universellen Katholizität erklärt⁵⁶.

Die Differenzen im Verständnis der Kirche sind in der katholischen und in der reformatorischen Christenheit derartig gravierend, dass sie sich, wenn man sie denn wirklich ernst nimmt, im ökumenischen Dialog als schier unüberwindlich erweisen. De facto handelt sich hier weithin um kontradiktorische Gegensätze. Diese aber kann man vernünftigerweise nicht miteinander versöhnen. - Der Katholik ist getragen von kirchlicher Gesinnung, und er wendet sich der Kirche zu in Dankbarkeit. Das erscheint dem reformatorischen Christen absurd. Der Theologe Johann Adam Möhler (+ 1838) erklärt, die Kirche sei „der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende

⁵⁶Gustav Mensching, *Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde*, Leipzig 1937, 33.

Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben⁵⁷. Daraus ergibt sich für ihn, dass der Katholik die Kirche „mit inniger Verehrung, Liebe und Hingebung umfasst“⁵⁸.

Der Katholik ist nicht nur kirchlich gesinnt, er versteht die Kirche als seine Mutter, und als solche liebt er sie. Auch dieser Gedanke begegnet uns bereits bei den Kirchenvätern. So sagt etwa Cyprian von Karthago (+ 254): „Der kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat“⁵⁹. Das heißt: Der ist kein Christ, der nicht in der Kirche verwurzelt ist, der die Kirche nicht liebt, wie man seine Mutter liebt. Diesen Gedanken führt Irenäus von Lyon (+ ca. 202) gewissermaßen weiter aus, wenn er erklärt: „Wo die Kirche ist, da ist der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und alle Gnade; der Geist aber ist die Wahrheit“⁶⁰. In diesem Kontext steht die Feststellung des Augustinus (+ 430), jemand besitze in dem Maß den Heiligen Geist, in dem er die Kirche liebt⁶¹. Aus solcher Sicht der Kirche erklärt sich sein berühmter Satz: „Ich würde dem Evangelium keinen Glauben schenken, wenn mich nicht dazu bewegen würde die Autorität der katholischen Kirche“⁶².

Die Liebe, die der Gläubige der Kirche entgegenbringt, gilt letztlich Christus selber, den die Kirche darstellt, dessen mystischer Leib sie ist, und dem Heiligen Geist, der ihre Seele ist.

Die Liebe zur Kirche unterstreicht Papst Paul VI., wenn er in seiner Enzyklika „Evangelii nuntiandi“ schreibt: „... es ist nicht möglich, Christus zu lieben, ohne die Kirche zu lieben, die er selbst liebt“⁶³. Man könnte hinzufügen: die ihn selber darstellt und sichtbar macht in der Welt, die der Tempel des Heiligen Geistes ist.

⁵⁷ Johann Adam Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Regensburg 1909, 333.

⁵⁸ Ebd., 336.

⁵⁹ Cyprian, *de ecclesiae unitate*, c. 6; vgl. *Epistula 45* und *Epistula 52*.

⁶⁰ Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, l. 3, c. 24.

⁶¹ Augustinus, *Commentarius in Joannem*, c. 32, n.8.

⁶² Ders., *Contra epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*, c. 5, n. 6.

⁶³ Paul VI., Enzyklika "Evangelii nuntiandi" vom 31. Januar 1976, Nr. 16.