

DAS SUBJEKTSEIN DER KIRCHEN IM KONTEXT EINER TRINITARISCHEN COMMUNIO-EKKLESIOLOGIE

JÁNOS VIK¹

Abstract: Since the Second Vatican Council, the local Church is no longer regarded as an imperfect part of the universal Church. Rather, the one Church of God is present in every liturgical act of the local Church. The communion of the local Churches (*communio ecclesiarum*), legitimately marked by their respective traditions and cultures, means unity in diversity and difference. The realization of the program of „*participatio actiosa*“, i.e. the subject becoming of all in the Church, is in mutual relation to the realization of the *communio ecclesiology*.

Keywords: Second Vatican Council, *communio*, *koinonia*, *ecclesiology*, church, liturgy, Holy Trinity, being a subject, *participatio actiosa*, *communio ecclesiarum*.

1. Die Wiederentdeckung der Ortskirche auf dem II. Vatikanischen Konzil

Mit der vor allem in *Lumen gentium* vorgezeichneten trinitarischen und sakramentalen *Communio*-Ekklesiologie wurde auch eine der entscheidendsten Neuorientierungen dieses Konzils entwickelt bzw. wiederentdeckt, und zwar in Bezug auf die Grundstruktur, die konkrete Verwirklichung der einen Kirche: Schon in der Liturgiekonstitution, dem ersten feierlich verkündeten Dokument des II. Vatikanums, wird von der Ortskirche ausgesagt, dass die Gesamtkirche „auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier, teilnimmt“.² Durch diese Sichtweise hat sich in der für eine christomonistisch geprägte Ekklesiologie typischen Vorordnung der Gesamtkirche vor der Ortskirche – wie H. J. Pottmeyer formuliert – „eine kopernikanische

¹ Assoz. Prof. dr. theol. János Vik, Römisch-Katholisch-Theologische Fakultät, Babeş-Bolyai Universität, Str. Iuliu Maniu, Nr. 5, RO-400095 Cluj-Napoca, vik@startmail.com, www.dialogus.ro. This work was supported by a grant of the Romanian Ministry of Research and Innovation, CCCDI - UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.2-PC-CDI-2017-0326 /49 PCCDI, within PNCDI III.

² SC 41

Wende“ vollzogen. Die Ortskirche wird nicht mehr nur als ein unvollkommener Teil der Gesamtkirche betrachtet. Vielmehr ist die eine Kirche Gottes in jedem liturgischen Akt der Ortskirche gegenwärtig.³ Y. Congar meint zudem, die Gesamtkirche sei in der Teilkirche zugegen, weil sich in ihr das gleiche Mysterium verwirkliche, und die Teilkirche in der Gesamtkirche, weil sie ihre Eigenwerte in diese einbringen solle.⁴

In diesem Zusammenhang wird im Neuen Testament und im Urchristentum die Wahrheit betont, dass es nur eine Kirche gibt, die an keinen Ort gebunden ist und in die alle unabhängig von ihrer Herkunft kraft der Taufe eingegliedert werden. Somit ist die Kirche „virtuell und wesensgemäß“⁵ eine universale Wirklichkeit. Auch kennen das Neue Testament und das Urchristentum den Begriff „Kirche“ als Bezeichnung der Ortsgemeinde der Gläubigen:⁶ In den Ortsgemeinden realisiert sich die einzige, „der Potenzialität nach universale“ Kirche Gottes. Da jedoch die Ortskirchen in der Feier der Eucharistie, in den Dienstämtern und in den übrigen kirchlichen Vollzügen ihre ortskirchliche Struktur haben, gibt es zwischen der „virtuell universalen“ einen Kirche und den vielen Ortskirchen nicht nur eine Einheit, sondern auch eine Verschiedenheit.⁷ Somit existiert bzw. vollzieht sich Kirche zugleich als eine und als plurale, vor allem aber als eine plurale Wirklichkeit, als „Kirche in bestimmten Orten und Landschaften, sogar

³ H. J. POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie*, in: PThI 18 (1985), 253–284, hier 273. Das eigentümliche Verhältnis zwischen der Gesamt- und Ortskirche, wonach die eine und einzige katholische Kirche in und aus den Ortskirchen (Teilkirchen) besteht (LG 23), wird pneumatologisch begründet: Die Ortskirchen sind „je an ihrem Ort im Heiligen Geist (...) das von Gott gerufene neue Volk“ (LG 26). In diesem Sinne heißt es in LG 13: „Alle über den Erdkreis hin verstreuten Gläubigen stehen mit den übrigen im Heiligen Geist in Gemeinschaft.“

⁴ Vgl. Y. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, in: J. Feiner, M. Löhrer (Hrsg.) *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. IV/1, Einsiedeln 1972, 357-599, hier 403.

⁵ CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 398.

⁶ Vgl. 1Thess 2,14; 2Thess 1,4; 1Kor 16,1,19; 2Kor 8,1; Apg 15,41; 16,5; 18,22; 20,37f.

⁷ CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 398.

in einem bestimmten Haus“. Daraus kann man die klare Folgerung ziehen, dass „die universale Kirche ihre Konkretion an einem bestimmten Ort hat“.⁸

Die Verschiedenheit der vielen lokalen Kirchen bringt natürlich eine gewisse Spannung in die Einheit der einen universalen Kirche. Die Urkirche scheint jedoch in ihrer *Communio*-Struktur zu einer gelungenen Synthese der in ihr zugleich bestehenden Einheit und Verschiedenheit gefunden zu haben. Für die frühe Kirche gilt: „Das Regime der *Communio* (...) befasst sich zunächst mit den Ortskirchen und sodann mit den verbindenden Elementen, die sie zu einer Einheit zusammenfügen.“⁹ Die pneumatologisch und eschatologisch geprägte Ortskirche begriff sich im Sinne dieser *Communio*-Struktur der Alten Kirche von der Eucharistiefeyer her, die in ihrem Vollzug ortsgebunden war, als selbstständig; sie suchte aber gleichzeitig die Einheit mit den anderen Ortskirchen, damit die *Communio* der Ortskirchen untereinander verwirklicht bzw. bewahrt bleiben konnte.¹⁰ „Einen besonderen Schwerpunkt“ hatte die *Communio*-Struktur der Alten Kirche im Bischof, dem Haupt der örtlichen *Communio*. So war die Ortskirche „entscheidend eine eucharistische *Communio*, die ihren Grund im trinitarischen Leben und ihrer Einheit“ hatte, „konkret sichtbar jedoch unter der Führung ihres Bischofs stand (...) Da der Bischof immer (...) Bischof als das Mitglied der größeren *Communio* der Bischöfe war, hat man in ihm auch das konkrete Zeichen der universalen Kirche zu sehen (...) Sakramental begriffen darf man den Bischof deshalb, eben weil er sich in der *successio apostolica* befand, als Garanten der Einheit und der Katholizität der Kirche begreifen“.¹¹

⁸ H. DÖRING, *Die Wiederentdeckung der Ortskirche in der katholischen Ekklesiologie*, *Orthodoxes Forum* 2 (1988), 239-257, hier 240.

⁹ CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 399. Congar fügt im weiteren hinzu, dass dieses „Regime der *Communio*“ in der ostkirchlichen Ekklesiologie ihr vorherrschendes Gewicht behalten hat, wobei in der lateinischen katholischen Ekklesiologie eine andere Entwicklung einsetzte und bis heute zur primären Lehrmeinung erhoben wurde: Das Regime der Einheitsorganisation, d. h. einer zentralistischen Kirche, „die ein einziges Volk mit einer sogar sichtbaren Struktur als einziges Volk bildet“. (CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 399).

¹⁰ DÖRING, *Die Wiederentdeckung der Ortskirche*, 240f. Zu den vielgestaltigen Ausdrucksformen der *Communio* von Ortskirchen vgl. DÖRING, *Die Wiederentdeckung der Ortskirche*, 241; auch P. J. CORDES, *Communio – Utopie oder Programm?*, in: QD 148, Freiburg 1993, 50ff.

¹¹ DÖRING, *Die Wiederentdeckung der Ortskirche*, 241.

Der altkirchliche Gedanke, dass die *Communio* der Ortskirchen (*communio ecclesiarum*), die legitim durch ihre jeweilige Tradition und Kultur geprägt sind, eine Einheit in Vielfalt und Verschiedenheit bedeutet, wird von *Lumen gentium* auf folgende Weise aktualisiert:

„Alle über den Erdkreis hin verstreuten Gläubigen stehen mit den übrigen im Heiligen Geist in Gemeinschaft (...) Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so dass das Ganze und die einzelne Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken. So kommt es, dass das Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich sammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet wird.“¹²

Von dieser, aus der *Communio*-Ekklesiologie abgeleiteten theologischen Sichtweise der Ortskirche geht eine doppelte ekklesiologische Dynamik aus: Einerseits besteht die Ortskirche an sich aus aktiven Gruppen von Subjekten; andererseits ist sie Subjekt des In-Erscheinung-Tretens der Gesamtkirche an einem bestimmten Ort. Das bedeutet, dass die Ortskirche dazu berufen ist, „eine Kirche von Subjekten (...) und zugleich in ihrer Verbindung mit den anderen Kirchen als Kirche selbst Subjekt (...) zu sein“.¹³

¹² LG 13. Vgl. weiter LG 23; SC 37-40.123; OE 2.5; UR 14.16-19; AG 8-11.16.22-23; GS 53-55.58.61.91.

¹³ H. M. LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte: Eine Anfrage an das II. Vatikanum*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 141-174, hier 141. Mit diesen beiden Gesichtspunkten und dem sie bezeichnenden Terminus „Kirchen als Subjekte“ will Legrand nicht für die Subjektivität des modernen westlichen Menschen plädieren und sich auch nicht mit der Selbstreflexion der Kirche beschäftigen, die zum Bewusstwerden bzw. zu einer Vertiefung ihres Subjekt-Status in der Heilsgeschichte geführt hat. Mit der Übernahme dieser Begrifflichkeit will er sich vielmehr von der Darstellung der Kirche als Gemeinschaft abheben, die als Modell sehr oft absolut gesetzt wird. Dieses bringt seinerseits die Gefahr mit sich, dass sich die Kirche in wenigen sozialen Schichten entfaltet und dadurch bestimmte Leute der heutigen komplexen Gesellschaft aus sozialen Gründen ausgeschlossen werden. Durch das absolut gesetzte Gemeinschafts-Modell werden auch die vielfältigen Möglichkeiten der Vermittlung des kirchlichen Lebens verlorengehen. Das Modell von Kirchen als Subjekten ist in

2. „Participatio actiosa“ – der Weg zur Subjektwerdung aller in der Kirche

Wenn die Liturgie als „Quelle und Höhepunkt“¹⁴ kirchlichen Selbstvollzugs¹⁵ gilt, dann muss sie als Ausdruck des Selbstverständnisses der Kirche betrachtet werden. Demzufolge ist die konziliare Erneuerung und Förderung der Liturgie getragen von der erneuerten Ekklesiologie des Konzils und umgekehrt.¹⁶ Als Leitbegriff der erneuerten Ekklesiologie des Konzils kann der Begriff *Communio* betrachtet werden, auch wenn diese ekklesiologische Perspektive nicht eindeutig die Kirchenkonstitution bestimmt.¹⁷ Die Leitidee der liturgischen Erneuerung bzw. der Liturgiekonstitution kann dabei mit dem Begriff „participatio actiosa“

diesem Zusammenhang mit seiner Vielfalt von Gruppen und Personen viel geeigneter für die Bezeugung des Evangeliums in einer pluralen Gesellschaft. (Vgl. LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen*, 142f.).

¹⁴ SC 10.

¹⁵ In der Kirchenkonstitution wird von der Eucharistie als von „der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 10) gesprochen.

¹⁶ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass die Erneuerung der Liturgie schon vor dem Konzil so gut vorbereitet war, dass die Konzilsväter sich zuerst diesem Thema widmen konnten; erst später wurde dann (teilweise parallel) auch an der Kirchenkonstitution gearbeitet. Vgl. B. J. HILBERATH, „*Participatio actiosa*“. *Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Themas*, in: H. Becker (Hrsg.), *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft: interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*, St. Ottilien 1991, 319-338, hier 324. Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution vgl. J. A. JUNGSMANN, *Kommentar zur Liturgiekonstitution*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 10-109, hier 10-13.

¹⁷ Neben der nachkonziliaren Theologie hat sich auch die außerordentliche römische Bischofssynode 1985 in ihrem Schlussbericht ebenfalls zur *Communio*-Ekklesiologie bekannt: „Die »*Communio*«-Ekklesiologie ist die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente. Die *Koinonia/Communio*, die in der Heiligen Schrift gründet, genoss in der Alten Kirche und in den Ostkirchen bis heute hohes Ansehen. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil geschah viel, damit die Kirche als »*Communio*« klarer verstanden und konkreter ins Leben umgesetzt wurde.“ (W. KASPER, *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper*, Freiburg 1986, 33). Dazu vgl. weiter auch B. J. HILBERATH (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, QD 176, Freiburg i. Br. 1999; J. RAHNER, *Communio – communio ecclesiarum – communio hierarchica. Anmerkungen*

zusammengefasst werden,¹⁸ der seinerseits von der Erneuerung der *Communio-Ekklesiologie* getragen wird.¹⁹

Die Liturgiekonstitution spricht von der „bewussten, tätigen und leicht zu vollziehenden Teilnahme der Gläubigen“ als dem „obersten Grundsatz“.²⁰ J. A. Jungmann betrachtet „*participatio actuosa*“ in seinem Kommentar²¹ als einen „Kehrraum“ der Liturgiekonstitution. Auch der Aufbau von *Sacrosanctum concilium* weist auf die zentrale Bedeutung dieses Begriffs hin: Nachdem sich das erste Kapitel „Allgemeine Grundsätze zur Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie“ zunächst mit dem „Wesen der heiligen Liturgie und ihre(r) Bedeutung für das Leben der Kirche“ beschäftigt hat,²² widmet es sich dem Thema: „Liturgische Ausbildung und tätige Teilnahme“ („*De liturgica institutione et de actuosa participatione prosequendis*“).²³ So heißt es in einem programmatischen Abschnitt dieser Konstitution: „Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, »das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk« (1Petr 2,9; vgl. 2,4-5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist.“²⁴

Die konziliare Idee der „*participatio actuosa*“ (tätige Teilnahme) darf allerdings nicht als eine rein äußerliche Anteilnahme missverstanden werden, als wäre die kirchliche Hierarchie das eigentliche Subjekt der Liturgie und als sollten

zu einer notwendigen theologischen Differenzierung des *Communio*-Begriffs, in: IKaZ 39 (2010), 665–679.

¹⁸ HILBERATH, „*Participatio actuosa*“, 328f.

¹⁹ Der enge Zusammenhang von „*communio*“ und „*participatio*“ wird von der Wortstatistik bestätigt: In der Kirchenkonstitution stehen beide Begriffe an fünf Stellen (LG 7.11.28.41.51) beieinander. Vgl. HILBERATH, „*Participatio actuosa*“, 324.

²⁰ SC 79.

²¹ Vgl. JUNGSMANN, *Kommentar zur Liturgiekonstitution*, 28, im Anschluss an H. Schmidt.

²² Vgl. SC 5-13.

²³ Vgl. SC 14-20. (Hervorhebung von mir). B. J. Hilberath macht in diesem Zusammenhang die schlüssige Bemerkung, dass die Kirchenkonstitution einen der Liturgiekonstitution ähnlichen Aufbau aufweist: Im ersten Kapitel von „*Lumen gentium*“ wird das Wesen der Kirche behandelt („*De ecclesiae mysterio*“) und im zweiten Kapitel die Berufung und Sendung aller in der Kirche („*De populo Dei*“). Vgl. HILBERATH, „*Participatio actuosa*“, 328.

²⁴ SC 14.

die Gläubigen bloß „den Liturgen nicht allein handeln lassen“.²⁵ Wenn man dieser Idee gerecht werden will, muss die äußere Anteilnahme notwendigerweise in einem engen Zusammenhang mit der inneren Anteilnahme betrachtet werden, die ihrerseits theologisch in der *Communio*-Ekklesiologie des Konzils grundgelegt ist: „Grundlegend für das *participare* an der Liturgie und dem Heilswerk der Kirche (...) ist die Teilhabe an der Sendung bzw. den Ämtern Christi (...), welche in der *Communio*-Kirche durch die Teilhabe am Leib Christi (LG 7) vermittelt wird. Aus dieser Teilgabe durch Jesus Christus resultiert die Teilhabe, welche eine aktive, volle Teilnahme bedingt wie erfordert und sich in der Teilnahme am Dienst der Kirche *in der Welt* (...) missionarisch realisiert.“²⁶

Damit wird also wiederum deutlich, dass die Realisierung des Programms der „*participatio actuosa*“, der Subjektwerdung aller in der Kirche, in wechselseitiger Beziehung zur Verwirklichung der *Communio*-Ekklesiologie steht. Diesbezüglich wird die Basis jeglicher *Communio*-Ekklesiologie von W. Kasper mit den folgenden, teilweise bereits zitierten Worten beschrieben:

„Wir müssen nun zu der in der Schrift und in der Tradition vorherrschenden Bedeutung von *communio* übergehen, welche in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils ein kräftiges Echo gefunden hat. Auch hier geht es noch nicht um die Gemeinschaft der Christen oder der Ortskirchen untereinander. *Koinonia/communio* bedeutet ursprünglich nämlich nicht Gemeinschaft, sondern *participatio/Teilhabe*, näherhin Teilhabe an den von Gott geschenkten Gütern des Heils: Teilhabe am Heiligen Geist, am neuen Leben, an der Liebe, am Evangelium, vor allem aber an der Eucharistie.“²⁷

²⁵ HILBERATH, „*Participatio actuosa*“, 329. Im Zusammenhang mit der Liturgiereform und ihrem nachkonziliaren Verständnis stellt H. Vorgrimler eine gegensätzliche Behauptung auf: „Diese Reform wollte und konnte nicht dazu führen, dass diese Liturgie aufhörte, Liturgie der Hierarchie zu sein, und stattdessen Sache des ganzen »Volkes« geworden wäre. Es wäre m. E. verfehlt, wenn immer neue Versuche der Reform in dieser Richtung einer gutgemeinten Popularisierung unternommen würden. Sondern im Gegenteil: Die amtliche Liturgie sollte immer *das* vornehmste Zeugnis einer reichen kirchlichen Tradition sein. – Daneben aber müsste es dem „Volk“ erlaubt sein, in seiner Spontaneität und Kreativität seine jeweils eigene Liturgie hervorzubringen.“ (H. VORGRIMLER, *Liturgie als Thema der Dogmatik*, in: K. Richter, *Liturgie ein vergessenes Thema der Theologie*, QD 107, Freiburg 1986, 125f.; zitiert nach HILBERATH, „*Participatio actuosa*“, 326.

²⁶ HILBERATH, „*Participatio actuosa*“, 331f.

²⁷ W. KASPER, *Kirche als communio*, in: F. König (Hrsg.), *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84, hier 69.

Darüber hinaus hat „*participatio actuosa*“ ihre konkreten Auswirkungen auf den strukturellen Aufbau der Kirche als *Communio* und führt dadurch zur Verwirklichung der *Communio*-Ekklesiologie. Konsequenzen für die Struktur der Kirche ergeben sich vor allem in Bezug auf das Amtsverständnis und das Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde:

„Auf der einen Seite heißt es, dass die Amtsträger die Salbung des Heiligen Geistes erhalten, um in *persona Christi capitis* handeln zu können (PO 2). Andererseits werden alle Getauften durch die Taufe und die Salbung mit dem Heiligen Geist zu einem geistlichen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht (LG 10). Wie einerseits das Lehramt der Hirten unter der Führung des Geistes steht, wird andererseits auch dem ganzen Volk Gottes die Führung des Geistes zugesprochen, das in seiner Gesamtheit die Salbung des Heiligen Geistes empfangen hat und deshalb im Glauben nicht irren kann (LG 12). Auch wenn der Priester in der Liturgie in *persona Christi* handelt, ist doch das integrale Subjekt der *actio liturgica* die ganze Gemeinde.“²⁸

Dem integralen Subjekt-Sein der ganzen Gemeinde entspricht wiederum, dass die Autorität der Amtsträger in der Kirche und nicht über ihr liegt.²⁹ Eine grundlegend trinitarische Sicht der Kirche als *Communio* zeigt nämlich, dass es in der Kirche keine unmittelbare Repräsentation Christi gibt. Wenn der Amtsträger in *persona Christi* handelt, handelt er zugleich in *persona ecclesiae*.³⁰ Das wird in der heutigen Liturgie durch das vom Zelebranten ständig gebrauchte „Wir“ angezeigt, das „das *Wir* der *ekklesia*, die er repräsentiert, und kein pluralis

²⁸ POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt*, 276f.

²⁹ LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte*, 161f.

³⁰ Vgl. LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte*, 161; auch POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt*, 277f. Über das Thema der Stellvertretung Christi im Allgemeinen, siehe P. J. CORDES, *Sacerdos alter Christus? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie*, in: *Cath(M)* 26, 1972, 38-49; zum Thema: Repräsentationsgedanke und das II. Vatikanum siehe P. J. CORDES, *Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst der Priester“*, *Frankfurter Theologische Studien* 9, Frankfurt 1972, 176-208. Außerdem vgl. zur Sicht des kirchlichen Amtes als Christus-„Repräsentation“: G. GRESHAKE, *Priestersein*, Freiburg ⁴1985, 31ff. Auf alle Fälle bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, dass sich das II. Vatikanum geweigert hat, den früher geläufigen Titel „alter Christus“ für die Priester in seinen Dokumenten zur Geltung zu bringen.

maiestatis“³¹ ist. In der traditionellen Ekklesiologie ist allerdings das „In persona ecclesiae“-Sein die Voraussetzung dafür, dass man in persona Christi ist und handelt. „In persona ecclesiae“ ist bzw. bleibt aber der Amtsträger nur, insofern er aufgrund des vom Heiligen Geist empfangenen Charismas seine Funktion, als Diener des Glaubens und der Gemeinschaft der Kirche Diener Christi zu sein, erfüllt.³² Die Autorität des Amtsträgers kann also nicht für sich selbst genügen,³³ sondern ist der Gesamtheit der Gaben (Charismen) zugeordnet, die der Geist der Kirche schenkt und die sich nicht vom geweihten Amt ableiten.

Gerade aufgrund der Mannigfaltigkeit der geistgeschenkten und in der Kirche wirkenden Charismen³⁴ sind alle Christen aufgerufen, entsprechend ihrer persönlichen Fähigkeiten (Charismen) am Aufbau der Kirche mitzuwirken, d. h. ihr Subjektsein in der Kirche (Gemeinde) wahrzunehmen. Als aktiven Subjekten der Gemeinde bzw. ihrer liturgischen Feier kommen den Gläubigen nicht mehr nur das Charisma des Gehorsams zu, sondern alle jene Geistesgaben, „die sie zu einer aktiven Rolle nicht nur hinsichtlich des Weltzeugnisses, sondern auch innerhalb der Gemeinde befähigen, ja ohne die die Amtsträger ihr Amt

³¹ LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte*, 161.

³² LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte*, 158. H. M. Legrand macht dies auf folgende Weise noch deutlicher: „Die Vermittlung des apostolischen Glaubens und der aktuellen Gemeinschaft der Kirche ist die Bedingung für jede Stellvertretung Christi. Das lässt sich auch am Fall jenes Priesters verdeutlichen, der laisiert wurde und einem Sterbenden die Absolution erteilt: In diesem Augenblick erkennt ihn die Kirche als Diener Christi an.“ (LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte*, 158).

³³ Denn – so H. M. Legrand an einer anderen Stelle: „Gewiss kann eine solche Autorität, die formal durch die Weihe und durch die Gabe des Geistes legitimiert ist, nicht verdient, aber in Wirklichkeit muss sie gewonnen werden durch die Qualität des geleisteten Dienstes und Zeugnisses.“ (LEGRAND, *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte*, 161f.).

³⁴ Ausgehend vom neutestamentlichen Verständnis kann man – mit M. Kehl – den „in der nachkonziliaren Theologie stark erweiterten Charisma-Begriff“ im Sinne des Konzils folgendermaßen definieren: „Charisma ist innerhalb der neutestamentlichen Heilsordnung eine aus freiem Wohlwollen von Gott, dem Heiligen Geist, ungeschuldet, ereignishaft, je individuell jedem Gläubigen geschenkte Befähigung zu solchem Handeln in der Gemeinschaft der Glaubenden, das ausgerichtet ist auf das Heil in Kirche und Welt.“ (M. KEHL, *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 110f.). Vgl. dazu weiter: N. BAUMERT, „Charisma“ – Versuch einer Sprachregelung, in: ThPh 66 (1991), 21-48.

nicht sachgerecht ausüben können“.³⁵ Theologisch grundgelegt in der konziliaren Lehre von der „communio fidelium“³⁶ und der „participatio actuosa“ hat die aktive Rolle aller in der Kirche im Entstehen von „Gremien der Gemeinsamen Verantwortung“³⁷ (Pfarrgemeinderäte, Diözesanräte, Diözesansynoden, Bischofssynoden) ihren nachkonziliaren strukturellen Ausdruck gefunden. W. Kasper ist dabei der wohlbegründeten Meinung: „Das Interesse der Laien und ihre Bereitschaft, Mitverantwortung zu übernehmen, ist vielleicht der wertvollste und wichtigste Beitrag der nachkonziliaren Epoche (...) Die communio-Ekklesiologie meint ja, dass es in der Kirche keine aktiven neben passiven Gliedern geben darf; communio-Ekklesiologie macht Schluss mit dem Modell einer Betreuung- und Versorgungspastoral. Sie tendiert auf die Subjektivität der Kirche und aller in der Kirche.“³⁸

Zusammenfassend kann man also feststellen, dass sich das Subjektsein der Kirche aus der Sicht des II. Vatikanums als *Communio* von Subjekten verwirklicht. Diese *Communio* findet ihren strukturellen Niederschlag in der nachkonziliaren Lehre von der „participatio actuosa“ des ganzen Gottesvolkes, welche

³⁵ POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt*, 278. Pottmeyer betont ausdrücklich, dass es eine aus der Mitverantwortung und aus der „participatio actuosa“ aller in der Kirche gezogene falsche Konsequenz wäre, würde man das Amt nur als Charisma unter Charismen betrachten. Alle Charismen haben zwar gemeinsam, dass sie zu einem konkreten Dienst in der Kirche gegeben werden. Das Besondere des amtlichen Hirtendienstes liegt jedoch darin, dass ihm die Leitung der Gemeinde anvertraut ist, damit diese dem Evangelium treu bleibt und ihre Einheit nicht verliert. Die „Vollmacht“ des Hirtendienstes ist aber nicht mit den anderen Diensten verbunden. Sie ist vielmehr – so fügt Pottmeyer hinzu – „in der apostolischen Sendung und Beauftragung begründet, da der Dienst der Leitung nur im Auftrag des eigentlichen Hirten der Gemeinde, Jesus Christus, ausgeübt werden kann und darf (...) Das Wächteramt des Hirtendienstes gegenüber den anderen Diensten ist darin begründet, dass der Geist Christus erinnert und die Charismen ihre Geistgewirktheit am Evangelium ausrichten und bewähren müssen. Trotz seines besonderen Auftrags und seiner dadurch bedingten Stellung in der Öffentlichkeit der Kirche ist der Hirtendienst dennoch nicht von höherem Rang als die Vielfalt der anderen Dienste. Einheit und Vielfalt sind grundsätzlich gleichrangig.“ (POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt*, 278f.).

³⁶ Vgl. LG 13; UR 2; AA 18.

³⁷ KASPER, *Kirche als communio*, 80.

³⁸ KASPER, *Kirche als communio*, 80.

sich nicht nur auf die Liturgie, sondern auf das ganze Leben der Kirche bezieht. In diesem Sinne wird neben dem Papst, der in einer christomonistisch geprägten Ekklesiologie als das einzig konkrete und allein handelnde Subjekt der Kirche gegolten hatte, auch den Bischöfen, Priestern und Laien eine aktive Rolle zugesprochen. Mit Subjekten der Kirche sind aber nicht nur ihre einzelnen Glieder gemeint. Vielmehr gehören zum Subjektsein in der Kirche auch die kirchlichen Strukturelemente, die es neben dem Papstamt gibt: Das Bischofskollegium und die Teil- und Ortskirchen. Das bedeutet: „Die *communio* der Subjekte realisiert sich in der *communio ecclesiarum*.“³⁹

3. „*Communio ecclesiarum*“ – der Weg der Subjektwerdung der Ortskirche in ihrer Verbindung mit den anderen Kirchen

Das konziliare Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche *Christus Dominus* bekennt sich ebenfalls ausdrücklich zur ekklesiologischen „Wiederentdeckung“ der Ortskirche: „Indem sie [die Diözese] ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist.“⁴⁰ Das bedeutet, dass die Ortskirchen ihre Existenz – um mit Y Congar zu sprechen – „nicht einfach ihrer Aufteilung einer einförmigen Fläche in übersichtlichere Parzellen“ verdanken, sondern „ihr Dasein gründet in der örtlichen Verwirklichung des Mysteriums der Kirche durch den Einsatz dessen, was sie konstituiert, vor allem der Eucharistie.“⁴¹

Diese Positiven Aussagen über die Ortskirche als eucharistische Gemeinde dürfen allerdings nicht im Sinne einer von Nikolaus Afanasieff entwickelten und von einer großen Anzahl orthodoxer Theologen übernommenen, der Ekklesiologie der Gesamtkirche entgegengesetzten „eucharistischen Ekklesiologie“ missverstanden werden.⁴² Wenn man sich nämlich die Vielzahl und die Pluralität der

³⁹ H. J. POTTMEYER, *Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 89–110, hier 107.

⁴⁰ CD 11.

⁴¹ CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 400.

⁴² Vgl. dazu CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 400f. Zu den Einwänden gegen eine rein eucharistische Ekklesiologie sei ebenfalls auf Y. Congar verwiesen: Vgl. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 401f.

Ortskirchen bzw. den universalen Charakter der Eucharistie und der christlichen Liebe⁴³ vor Augen hält und die Einheit der Kirche im Sinne der altkirchlichen *Communio*-Struktur betrachtet, muss eine eucharistische Ekklesiologie als eine Ekklesiologie der Ortskirchen mit einer Theologie ihrer Gemeinschaft, der „*communio ecclesiarum*“, ergänzt werden.⁴⁴

Literaturverzeichnis

- BAUMERT, N., „Charisma“ – Versuch einer Sprachregelung, in: ThPh 66 (1991), 21-48.
- CONGAR, Y., *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, in: J. Feiner, M. Löhrer (Hrsg.) *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. IV/1, Einsiedeln 1972, 357-599.
- CORDES, P. J., *Communio – Utopie oder Programm?*, in: QD 148, Freiburg 1993.
- CORDES, P. J., *Sacerdos alter Christus? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie*, in: Cath(M) 26, 1972, 38-49.
- CORDES, P. J., *Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst der Priester“*, Frankfurter Theologische Studien 9, Frankfurt 1972.
- DÖRING, H., *Die Wiederentdeckung der Ortskirche in der katholischen Ekklesiologie*, Orthodoxes Forum 2 (1988), 239-257.
- GRESHAKE, G., *Priestersein*, Freiburg ⁴1985.
- HILBERATH, B. J., „*Participatio actuosa*“. *Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoralliturgischen Themas*, in: H. Becker (Hrsg.), *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft: interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*, St. Ottilien 1991, 319-338.
- HILBERATH, B. J. (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, QD 176, Freiburg i. Br. 1999.
- JUNGMANN, J. A., *Kommentar zur Liturgiekonstitution*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg 1966, 10-109.

⁴³ Vgl. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 401.

⁴⁴ Denn – so Y. Congar – wollte „man an der eucharistischen Ekklesiologie unter Ausschluss der Ekklesiologie der Gesamtkirche festhalten, so stellte dies für die Ekklesiologie einen Rückschritt dar, wie es auch eine Verarmung wäre, wenn man umgekehrt nur die Gesamtkirche beachten und die Ortskirche gänzlich übersehen würde“. (CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 401).

- KASPER, W., *Kirche als communio*, in: F. König (Hrsg.), *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84.
- KASPER, W., *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper*, Freiburg 1986.
- KEHL, M., *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.
- LEGRAND, H. M., *Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte: Eine Anfrage an das II. Vatikanum*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 141-174.
- POTTMAYER, H. J., *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie*, in: PThI 18 (1985), 253–284.
- POTTMAYER, H. J., *Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 89–110.
- RAHNER, J., *Communio – communio ecclesiarum – communio hierarchica. Anmerkungen zu einer notwendigen theologischen Differenzierung des Communio-Begriffs*, in: IKaZ 39 (2010), 665–679.