

COMMUNIO IM KONTEXT DER EKKLESIOLOGIE DES II. VATIKANISCHEN KONZILS

JÁNOS VIK¹

Abstract: Since the Second Vatican Council, the Church can be considered as communion. This essay attempts to provide a brief, primarily linguistically and phenomenologically oriented study of the word *communio* in order to point out the meaning and usefulness of the concept of *communio* for the Christian faith by emphasizing *communio* as the key concept of faith. In this sense, this essay seeks to contribute towards demonstrating that the idea of *communio* / *koinonia* is both plausible and relevant for the theology or ecclesiology of the third millennium, as well as for a successful *communio* practice.

Keywords: Second Vatican Council, *communio*, *koinonia*, ecclesiology, church, Holy Trinity, communal structure of creation, *communio ecclesiarum*, *communio fraterna*, *communio hierarchica*.

1. Einleitung

Dem Theologoumenon *Communio* wird spätestens seit dem II. Vatikanum neue Aufmerksamkeit geschenkt, so dass man sogar von der *Communio*-Ekklesiologie des Konzils redet, wobei *Communio* allerdings nicht als ausgesprochener Leitbegriff der Ekklesiologie des II. Vatikanums bezeichnet werden kann.²

¹ 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.

² O. H. PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil: (1962–1965); Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg ³1994, 186. „Leitidee“ des Zweiten Vatikanischen Konzils ist *Communio* nach O. H. Pesch vielmehr nur, insofern sich diese „mit der ehernen Macht der Logik und mit der Kraft einer wiederentdeckten alten Tradition von der Beschreibung des Heilshandelns Gottes her wie ein Stachel im Fleisch in das Kirchenverständnis vorgeschoben (hat), wo sein Stich nun niemals mehr wird betäubt werden können. An ihm können nun die theologischen und kirchenpraktischen Aufgaben der Zukunft festgemacht werden – bis zu den Problemen der Ökumene und einer neuen Einheit der Kirche.“ (PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 191f.). O. H. Pesch fügt hinzu:

Communio spiegelt vielmehr eher implizit die Grundintention von *Lumen gentium* wider, beim Reden von der Kirche zuerst und grundlegend das ins Auge zu fassen, was alle betrifft, wozu alle berufen und gesendet sind, und dann erst die spezifischen Aufgaben, Berufungen, Charismen und Ämter in den Blick zu nehmen.³

Man kann also wohl – auch vom II. Vatikanum her – von der Kirche als *Communio* sprechen. Allerdings ist der Begriff *Communio* – so B. J. Hilberath – „weniger ein Programmwort, ein Stichwort für ein klares, gemeinsames Projekt als vielmehr eine Zauberformel, die vieles, ja Unterschiedliches und sogar Gegensätzliches bedeuten kann“.⁴ Dieser Aufsatz will in diesem Sinne für den Aufweis der Plausibilität bzw. der Relevanz des *Communio/Koinonia*-Gedankens für eine Theologie bzw. Ekklesiologie wie für eine gelingende *Communio*-Praxis des dritten Jahrtausends einen Beitrag leisten.⁵

Zu Beginn soll eine kurze, vornehmlich linguistisch und phänomenologisch orientierte Untersuchung des Wortes *Communio* vorgenommen werden, um danach auf die Bedeutung und Nützlichkeit des *Communio*-Begriffes für den christlichen Glauben hinzuweisen, indem *Communio* als Schlüsselbegriff des Glaubens herausgestellt wird. Danach soll versucht werden, die erneuerte Ekklesiologie des Konzils genauer zu betrachten. Dazu soll die konziliare Rückbesinnung auf den biblischen und patristischen *Koinonia*-Gedanken und die damit verbundenen Herausforderungen an eine nachkonziliare Ekklesiologie ins Auge gefasst werden. Nachdem die Verwendung und der theologische Sinn des Wortes *Communio* in den Texten des II. Vatikanums untersucht worden sind, wird die Arbeit den Blick konkret auf die konziliare Wesensbestimmung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und als Sakrament der *Communio* Gottes bzw.

„Der Gemeinschaftsgedanke ist nicht die Leitidee, wohl aber der Kristallisationspunkt des konziliaren Kirchenverständnisses.“ (PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 192).

³ B. J. HILBERATH, *Kirche als communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung?*, in: ThQ 174 (1994), 45–65, hier 46f.

⁴ HILBERATH, *Kirche als communio*, 46.

⁵ Für einen Überblick zum Stand der theologischen Forschung in der sogenannten *Communio*-Theologie vgl. die folgenden zwei Publikationen neueren Datums: B. J. HILBERATH (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, QD 176, Freiburg i. Br. 1999; J. RAHNER, *Communio – communio ecclesiarum – communio hierarchica. Anmerkungen zu einer notwendigen theologischen Differenzierung des Communio-Begriffs*, in: IKaZ 39 (2010), 665–679.

auf deren konstitutive Beziehungen zu Vater, Sohn und Heiligem Geist richten. Die *Communio* mit dem trinitarischen Gott und untereinander stiftet die *Communio*-Einheit, die Einheit der Kirche in Vielfalt.

2. Die allgemeine Grundlegung des *Communio/Koinonia*-Begriffes

2.1. Was heißt *Communio*? – Profangebrauch in der Antike

Communio heißt übersetzt zunächst einmal Gemeinschaft, was auch von der griechischen Entsprechung des Wortes – *Koinonia* – bestätigt wird. Die griechische Sprache verwendet nämlich den Wortstamm *koinoon* zur Bezeichnung verschiedener Gemeinschaftsverhältnisse: Personen haben Anteil an einer gemeinsamen Sache, betreiben gemeinsam Unternehmungen oder Geschäfte. Sie sind Gefährten, Weggenossen.⁶ Durch diesen profanen Sinn erhält das Wort eine „sozial-soziologische“ Bedeutung und gilt auch für die enge Lebensgemeinschaft in der Ehe sowie für die Freundschaftsbeziehung. Ferner kann es das Miteinander in Staat und Bürgerschaft ausdrücken, aber auch für die Bestimmung der Beziehung zwischen Göttern, Menschen und Elementen im Kosmos herangezogen werden.⁷

Der lateinische Begriff *Communio* hat von seiner sprachlichen Herkunft her ein konkretes Entstehungsfeld. Einerseits verweist er auf die Wurzel *-mun*, die die Bedeutung von Schanze, Umwallung trägt (vgl. *moenia*: die Stadtmauer, oder auch *munio*: mit einer Schanze umwallen). So befinden sich Menschen, die in *Communio* stehen, zusammen hinter einer gemeinsamen Umwallung. Der gemeinsame Lebensraum bindet sie aber folgerichtig auch zu einem gemeinsamen Leben zusammen, in dem jeder auf den anderen angewiesen ist. *Communio* verweist andererseits auf jene Wurzel *-mun*, die man im lateinischen Wort *munus*

⁶ P. J. CORDES, *Communio – Utopie oder Programm?*, QD 148, Freiburg 1993, 48. Ein Beispiel für eine ähnliche Verwendung des Wortes ist auch Lk 5,10: Nach dem reichen Fischfang beruft Jesus Petrus und seine Gefährten. Jakobus und Johannes werden dabei vom Evangelisten als *koinonoi* des Petrus bezeichnet. „Die Erstberufenen bilden demnach eine Art »Genossenschaft« – auch im Sinn eines Arbeitsunternehmens: Sie haben gemeinsames Eigentum und auch gemeinsames Interesse für ihre Tätigkeit. Dieser profane Sinn des Begriffs ist bei all seiner übertragenen Anwendung im Auge zu behalten.“ (CORDES, *Communio*, 48).

⁷ CORDES, *Communio*, 48.

(Aufgabe, Dienstleistung; aber auch: Gnade, Geschenk, Gabe) wiederfindet. Jeder, der in *Communio* steht, ist zu gegenseitigem Dienst verpflichtet, „jedoch so, dass diesem Dienst die vorgegebene Gabe, die man empfängt, um sie weiterzugeben, vorangeht.“⁸ Diese sprachlichen Assoziationen deuten darauf hin, dass es bei *Communio* um eine Art „Vermittlung“ geht: Einheit und Vielheit bzw. Identität und Differenz werden in *Communio* gleichzeitig vermittelt. Die Einheit der vielen verschiedenen Einzelnen wird herbeigeführt und umgekehrt: die mit *Communio* gemeinte Einheit hat die Vielen nicht außer sich, sondern trägt sie in sich. „Ihre Einheit ist gerade die Einheit der bleibend verschiedenen Vielen.“⁹ Diese Identität (Einheit der Vielen) wird durch Teilhabe an einem Gemeinsamen, das ihnen entweder vorgegeben ist oder im Tun hervorgebracht wird, vermittelt; sie ist aber nicht eine sich erst nachträglich ergebende Identität, sondern vielmehr gleichursprünglich wie die Differenz.¹⁰

„Die sich in *Communio* befinden, treten (...) nicht erst aus eigener Initiative aus einem je privaten Bezirk in solche Gemeinsamkeit ein, deren Ausmaß durch sie als Initianten festgelegt werden kann, sondern finden sich je schon darin vor, sind immer bereits, vorweg, vorgegebenermaßen, apriori aufeinander verwiesen, und zwar nicht nur im gleichen Raum miteinander zu leben und auszukommen, sondern auch eine gemeinsame Leistung zu vollbringen (...) Das faktische »physische« Beisammensein ist als Tatsache eine Aufgabe, die nur geistig, in Freiheit, »moralisch« gelöst werden kann und so aus dem Beisammensein erst eine menschliche Form, eben Gemeinschaft, gewinnt.“¹¹

Communio kann deshalb nicht als ein statischer Begriff betrachtet werden, der etwas Vollzogenes, In-sich-geschlossenes und Zu-bewahrendes ausdrückt. Vielmehr geht es bei *Communio* um die Identitätsfindung der vielen einzelnen in einem Gemeinsamen, um „wechselseitige Teilgabe am je eigenen“, um „Lebensaustausch“, d. h. um „eine dynamische Wirklichkeit: Sie ist immer zugleich Kommunikation, *communio* im Prozess ihres Vollzugs“.¹²

⁸ G. GRESHAKE, *Communio – Schlüsselbegriff der Dogmatik*, in: G. Biemer, B. Casper, J. Müller (Hrsg.), *Gemeinsam Kirche sein*, Freiburg 1992, 91–121, 95f.

⁹ GRESHAKE, *Communio*, 95.

¹⁰ GRESHAKE, *Communio*, 95.

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Communio – Ein Programm*, in: *IKaZ* 1 (1972), 4–12, hier 5f.

¹² GRESHAKE, *Communio*, 96. Greshake meint ebd., die deutsche Übersetzung „Gemeinschaft“ weise auf die dynamischen Züge von *Communio*, d. h., dass es sich hier um eine

Nach dieser kurzen, eher linguistisch und phänomenologisch orientierten Untersuchung des Wortes *Communio* soll im Folgenden auf die Bedeutung und Tauglichkeit des *Communio*-Begriffs für den christlichen Glauben hingewiesen werden.

2.2. *Communio als Schlüsselbegriff des Glaubens*¹³

2.2.1. Gott als der Inbegriff von *Communio*

Der eine Gott hat sich in Jesus Christus als dreifaltig geoffenbart.¹⁴ Die Einheit des dreifaltigen Gottes wird aber in der gegenwärtigen Theologie nicht mehr nur als die Einheit eines sich selbst entfaltenden absoluten Subjekts betrachtet, sondern eher als die Einheit intersubjektiver Beziehungen.¹⁵ Sie verwirklicht sich als

ganz intensive Form von Beziehung, Liebe und Gemeinschaft handle, nicht eindeutig genug hin.

¹³ So lautet die von Greshake aufgestellte These. Greshake versucht, die üblichen dogmatischen Traktate mit dem Begriff *Communio* zu konfrontieren, um zu beweisen, dass ihr zentraler Inhalt sich jeweils in die Kurzformel *Communio* zusammenfassen lässt. (Vgl. dazu GRESHAKE, *Communio*, 97–112). Zur Idee und Bedeutung eines solchen Schlüsselbegriffs gehört nämlich, dass darin einerseits das inhaltliche Zentrum des christlichen Bekenntnisses und der christlichen Praxis in kürzester Form genannt ist; andererseits handelt es sich um einen Begriff, mit dem das Ganze und der Zusammenhang der verschiedenen „Teile“ des Glaubens verstanden und begrifflich erfasst werden können; außerdem ist dieser Begriff auch die universale hermeneutische Grundperspektive gläubigen Verstehens. (GRESHAKE, *Communio*, 90–94).

¹⁴ Entscheidend ist in diesem Zusammenhang der konkrete Ausgangspunkt christlichen Redens von Gott. Die Entwicklung der christlichen Theologie zeigt nämlich, dass „im Zentrum des christlichen Glaubens die Erfahrung mit dem Gott der Geschichte, vor allem mit dem Wirken Gottes in der Geschichte Jesu zu stehen hat“. (B. J. HILBERATH, *Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen*, Mainz 1990, 19). So ist all unser Reden von Gott und unser Verhältnis zu ihm von der Gotteserfahrung und der Gottesverkündigung Jesu her bestimmt. Zur Gotteserfahrung und Gottesverkündigung Jesu siehe HILBERATH, *Der dreieinige Gott*, 21–24.

¹⁵ Eine ausführliche Literaturliste zu diesem Ansatz in der gegenwärtigen Trinitätstheologie findet man bei M. KEHL, *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 63, Anm. 1. Hier sei nur auf zwei Beiträge hingewiesen, die einen kritischen Überblick der neueren trinitätstheologischen Diskussion darbieten: B. G. LANGEMEYER, *Relationa-*

„ein Geschehen trinitarischer Liebe, d. h. in einem interpersonalen Beziehungsgefüge von Selbstgabe und Selbstempfang, von Wort und Antwort und der Einheit dieser »Bewegungen«. Gott selbst ist also *communio*, ist Gemeinschaft.¹⁶ In Gott sind aber nicht drei in sich abgeschlossene Personen bzw. Subjekte, die aus ihrem Selbstsein heraus in Relation, in Beziehung zueinander treten. Vielmehr ist Person in Gott reine Beziehung; sie hat ihr Sein ganz in dieser Beziehung.¹⁷

„Die Einheit Gottes [ist] eine über allem Begreifen liegende ursprüngliche Beziehungswirklichkeit dreier Personen, die ja gerade darin ihren Selbststand haben, dass sie in jeweils unverwechselbarer, eigentümlicher Weise in der Beziehung des Von-her und Aufeinander-hin stehen (...) Die Einheit des göttlichen Wesens ist eine »communiale«, eine Beziehungseinheit. Sie besteht in und aus Vielfalt, aber diese Vielfalt ist in und auf Einheit hin.“¹⁸

Für diese communiale Einheit des göttlichen Wesens gilt demzufolge auch, dass sie die Vermittlung von Identität und Differenz der göttlichen Personen ist; d. h., *Communio* (Gott) ist jene vermittelnde Beziehungseinheit, die Differenzen bleibend voraussetzt und zugleich aufhebt. Gott als Vater, Sohn und Geist bekennen heißt demnach, Gott als ein dynamisches Beziehungsgefüge zu verstehen, in dem der Vater dem Sohn sein Leben schenkt; der Vater drückt sich damit im Sohn, der sich im Empfangen und Annehmen der Liebe zugleich als das antwortende, dankende Gegenüber zum Vater konstituiert, aus, und lässt sich von ihm lieben, so aber, dass er durch den Geist mit ihm zur Einheit verbunden ist.¹⁹

le Einheit oder personale Gemeinschaft, in: J. Schreiner, K. Wittstadt (Hrsg.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche* (FS P.-W. Scheele), Würzburg 1988, 310–322; HILBERATH, *Der dreieinige Gott*, 57–90.

¹⁶ GRESHAKE, *Communio*, 97.

¹⁷ GRESHAKE, *Communio*, 97. Auf eine Erörterung der Problematik um den trinitätstheologischen Personenbegriff kann hier nicht eingegangen werden. Es sei nur darauf hingewiesen, dass den heutigen trinitätstheologischen Bemühungen die Aufgaben gestellt sind, einerseits eine relationale Ontologie, die nicht Substanz und Subjekt, sondern Beziehung als Urkategorie des Seins betrachtet, andererseits einen kommunikativen Personenbegriff auszuarbeiten. (Vgl. dazu HILBERATH, *Der dreieinige Gott*, 90f.; B. WEISSMAHR, *Ontologie*, Stuttgart ²1991, 133f.).

¹⁸ GRESHAKE, *Communio*, 97.

¹⁹ GRESHAKE, *Communio*, 99.

Im Sinne dieser trinitätstheologischen Reflexion erhält auch die Aussage des Neuen Testaments „Gott ist die Liebe“ (1Joh 4,8) eine tiefere Bedeutung: Der christliche Glaube bekennt Gott als „Einheit personaler Liebe“, d. h. „als Einheit eines Beziehungsgeschehens von unendlich sich verschenkender Liebe (=Vater), von unendlich sich verdankender und antwortender Liebe (=Sohn), von unendlich verbindender, das Geben und Empfangen zum Einklang und zum Überfließen in die Schöpfung hinein bringender Liebe (=Hl. Geist)“.²⁰

2.2.2. Die communiale Struktur der Schöpfung

Wenn Gott eine Schöpfung ins Werk setzt, dann ist diese „Ergebnis und Ausdruck eines freien Aktes göttlichen Wollens und Handelns“.²¹ Diese Aussage be-

²⁰ KEHL, *Die Kirche*, 64. Dass dieses trinitarische Erklärungsmodell nicht eine unnütze theologische Spekulation ist, zeigt sich auch daran, dass es unvermeidbare Auswirkungen für die christliche Glaubenspraxis wie auch für die Ekklesiologie mit sich bringt. Dieses Modell gewinnt im weiteren Plausibilität, wenn man bedenkt, dass im zwischenmenschlichen Bereich eine ähnliche Erfahrung gemacht werden kann: Mit M. Kehl kann nämlich festgestellt werden, dass „wenn wir (...) Liebe nicht nur als subjektives Gefühl der Sympathie verstehen, sondern auch und gerade als das sich ganz öffnende und gebende In-Beziehung-Treten zwischen verschiedenen Personen, dann gelingt eine solche Beziehung der Liebe nur dann, wenn das gegenseitige Lieben und Geliebtwerden, das Geben und Empfangen von Liebe einigermaßen übereinstimmen. Insofern gehören zu jeder Beziehung der Liebe, die zu einer gegenseitigen Freundschaft und Partnerschaft führt, konstitutiv diese drei Elemente: Liebe schenken, Liebe empfangen und dies so zu einem guten Ausgleich bringen, dass die gegenseitige Übereinstimmung sich nicht nach außen abschließt, sondern ihre Liebe großzügig an andere weitergeben kann. Für den christlichen Glauben liegt das Urmodell und der ermöglichende Grund jeder derart glückende Liebe in Gott, eben in diesem dreifach-einen Beziehungsgeschehen unendlicher Liebe“. (KEHL, *Die Kirche*, 64f., Anm. 2).

²¹ W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, Göttingen 1991, 15. Zur theologischen Vorstellung von einem Handeln Gottes siehe die Ausführungen Pannenberg's in seiner systematischen Theologie, vgl. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen 1988, 398ff., 416ff. Zu der schöpfungstheologischen Fragestellung „Gott als personaler Grund der Welt“ vgl. den einschlägigen und exzellenten Beitrag von A. KREINER, *Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg i. Br. 2006, 257–305. Zu der religionsphilosophischen Fragestellung „Religion als ein existenzielles (spirituelles) Phänomen“ im sinnzentrierten Kontext der Existenzanalyse vgl. P. SÁR-

inhaltet einerseits, dass die Welt als Schöpfung nicht notwendig aus dem göttlichen Wesen hervorgeht, sondern auch nicht sein könnte, und von daher in ihrem Dasein kontingent ist; andererseits aber auch, dass die Welt gerade „hinsichtlich ihres Ursprungs aus Gott“²² als Schöpfung bestimmt werden kann. Daraus folgt, dass, wenn Gott die Welt ins Dasein ruft, er ihr Anteil an seiner unendlichen Fülle schenkt, die *Communio* ist. Denn neben oder außerhalb dieser absoluten Fülle kann es nur das Nichts geben. Anders formuliert: das Geschaffene steht innerhalb der *Communio*, die Gott ist und die „sich (...) *in ihr* und (...) *gemäß ihrer* vollzieht“.²³ Das besagt einerseits, dass die Schöpfung ihren Ort in der *Communio* Gottes selbst hat. Durch den seinem communalen Wesen gemäßen, d. h. interpersonalen Akt der Schöpfung²⁴ steht Gott mit der von ihm geschaffenen Welt bleibend in *Communio*, „ähnlich wie Vater, Sohn, Geist miteinander in *communio* stehen“.²⁵ Andererseits betrifft diese Teilhabe der Schöpfung am trinitarischen Sein Gottes auch ihre innere Struktur, und zwar in dem Sinne, dass sie im Vollzug ihres eigenen Seins das Wesen des trinitarischen Gottes widerspiegelt. Das bedeutet konkret, dass der Mensch und die übrige Schöpfung als „Bild und Abglanz des communalen Gottes (...) auf eine gemeinschaftliche Vollendung hin“ angelegt sind.²⁶ Insbesondere ist der Mensch als „Summe und Zusammenfassung der Schöpfung“²⁷ von Gott so geschaffen worden, dass er sein eigenes Wesen nur in der Gemeinschaft, in den Beziehungen und durch sie verwirklichen kann.²⁸

KÁNY, *Meaning-Centred Existential Analysis. Philosophy as Psychotherapy in the Work of Viktor E. Frankl*, Würzburg 2016, 103–115.

²² PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, 15.

²³ GRESHAKE, *Communio*, 99.

²⁴ Zum trinitarischen Ursprung des Schöpfungsaktes siehe PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, 34ff.

²⁵ GRESHAKE, *Communio*, 100.

²⁶ GRESHAKE, *Communio*, 102.

²⁷ GRESHAKE, *Communio*, 100.

²⁸ Diese Überlegung wird sowohl von der biblischen Heilsgeschichte als auch von der empirischen Anthropologie bestätigt. Nach dem Verständnis der Heiligen Schrift ist der einzelne nicht ein in sich geschlossenes Einzelwesen. Vielmehr ist er „im communalen Miteinander der Menschheit“ (GRESHAKE, *Communio*, 102) mit den anderen verbunden; und gerade in dieser Verbundenheit steht und lebt er vor Gott. Dieses notwendige Miteinander und das Aufeinanderbezogensein der einzelnen Menschen in ihrer persönlichen

Der Schöpfungsordnung entsprechend steht also der Mensch in der doppelten *Communio* einerseits mit Gott und andererseits mit seinen Mitmenschen („und natürlich auch mit der übrigen Schöpfung“). Die „vertikale“ *Communio* zwischen Gott und jedem einzelnen ist aber mit der „horizontalen“ *Communio*, „in welcher der einzelne die umfassende communiale Bewegung Gottes mitvollzieht“,²⁹ untrennbar verbunden; beide sind aufeinander bezogen.³⁰

„Wenn der einzelne in lebendiger *communio* mit dem communalen Gott steht, ist er selbst communal und kann es gar nicht anders sein, weil Gott selbst ihn hineinnimmt in den umfassenden Prozess von Schöpfung und Heilsgeschichte, durch den der Schöpfer das von ihm Geschaffene zur

Entwicklung lassen sich aus einer anthropologischen Sicht folgendermaßen zusammenfassen: „Der Mensch entwickelt sich in Beziehungen. Wir werden in Beziehungen gezeugt, geboren, gestillt, ernährt, gepflegt, unterrichtet und angeleitet. Immer sind es mitmenschliche Beziehungen, welche der Entwicklung Anstoß und Formen geben. Wie Experimente zeigen, kann sich kein Mensch entwickeln ohne menschlichen Beziehungen. (...) Es sind die anderen, die uns zu einem wesentlichen Teil die Möglichkeit geben oder verweigern, das zu werden, was wir werden möchten. Ich bin nun allerdings nicht passiv und wehrlos diesen anderen ausgesetzt. Ich habe die Möglichkeit, sie zu beeinflussen, aber dazu muss ich auf sie eingehen und muss mich ihnen anpassen.“ (J. WILLI, *Des Menschen Sehnsucht nach verlässlichen Beziehungen*, in: FAZ Nr. 224 [27.09.1986], 10. Zitiert nach GRESHAKE, *Communio*, 104.)

²⁹ GRESHAKE, *Communio*, 103.

³⁰ „Darum gehören die Bestimmung jedes einzelnen Menschen zur Gemeinschaft mit dem einen Gott und die Wahrung und Förderung der Gemeinschaft der Menschen untereinander (...) zusammen. Weder kann die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott in der Isolierung eines bloß individuellen Gottesverhältnisses verwirklicht werden, noch kann die Bestimmung des Menschen zu einem Leben in Gemeinschaft und Frieden miteinander ohne Gott verwirklicht werden; so oft der Versuch dazu gemacht worden ist, hat am Ende noch immer die Verkehrung der Gemeinschaft durch Formen der Herrschaft durch Menschen über Menschen gestanden. Die Zusammengehörigkeit von Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft der Menschen untereinander bildet den zentralen Inhalt des Zeugnisses Israels inmitten der Völkerwelt und begründet die alle Menschen angehende Relevanz seiner Glaubenstradition.“ (PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, 363f.)

communalen Einheit bringt und es dadurch seinem eigenen trinitarischen Wesen angleicht.“³¹

Der Prozess des Hineinwachsens der communal strukturierten Schöpfung in die *Communio* Gottes wird aber durch die wahrnehmbare Realität der Sünde³² gestört. Sie ist nämlich in diesem Zusammenhang nichts anderes als die Verweigerung der *Communio* mit Gott und den anderen. Der Sünder zentriert sich auf sich selbst; er lehnt es ab, sein Zentrum in der Gemeinschaft mit Gott und mit seinen Mitmenschen zu suchen. Indem er diesen „Selbstbezug zum Grund seines Daseins macht, schaltet er sich vom Prozess der *communio*-Werdung aus.“³³

Trotz ihrer Verweigerung der Menschen, sich in die communiale Struktur der Schöpfung hineinzustellen, zielt Gottes Handeln in der Heilsgeschichte darauf ab, die Menschen immer neu zur *Communio* zu bewegen. Diese *Communio*-Stiftung findet in Jesus Christus ihren heilgeschichtlichen Höhepunkt.³⁴ Denn „Jesus Christus ist als Gott-Mensch, und damit als »Mittler«, Urbild, Norm und antizipierte Wirklichkeit für die *communio* von Gott und Mensch und in seiner ganz

³¹ GRESHAKE, *Communio*, 103. Die ganze Heilsgeschichte, in der die communiale Schöpfungsstruktur sich vollzieht, ist ein Beweis dafür, dass Gottes Handeln mit der ganzen Schöpfung nicht auf je einzelne, sondern von Anfang an auf *Communio* zielt: Auf die Sammlung eines Volkes, der Kirche, der Menschheit, der ganzen Schöpfung.

³² Zum Thema der vom modernen Bewusstsein in Frage gestellten Lehre von Sünde und dem Zugang zu ihr siehe die systematischen Ausführungen W. PANNENBERGS in: PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, 266–203 und in: W. PANNENBERG, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 83ff. Vgl. weiter den kritischen Beitrag der empirischen Sozialforschung zum Thema „Sünde“: G. SCHULZE, *Die Sünde. Das schöne Leben und seine Feinde*, Frankfurt am Main 2008.

³³ GRESHAKE, *Communio*, 106.

³⁴ Der Einsatz Jesu Christi für die *Communio* Gottes mit den Menschen und der Menschen untereinander (nicht erst durch sein Sterben, sondern durch sein ganzes Leben) wird im Zusammenhang dieser Arbeit als „das Herzstück des erlösenden Handelns Christi betrachtet“ (GRESHAKE, *Communio*, 106). Die mit dem Christusgeschehen verbundene christologische und soteriologische Bedeutung der Person Jesu, seines Lebens, seines Todes und seiner Auferweckung kann aber hier nicht behandelt werden. W. PANNENBERG hat sich in seiner Systematischen Theologie auch mit diesen Fragen ausführlich auseinandergesetzt. Zum Thema der Versöhnung der Welt durch Jesus Christus sei auf den Band 2 dieses Werkes hingewiesen: Vgl. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, 441ff.

und gar relationalen menschlichen Lebensgestalt reiner »Proexistenz« Urbild, Norm und Antizipation für die *communio* der Menschen untereinander“.³⁵ Im Grunde genommen kann also *Communio* aufgrund der natürlichen Mitmenschlichkeit christlich nicht erstrebt werden, weil sie schon vorweg „im realen Prinzip des göttlichen Logos, der (...) in Jesus Christus uns gnadenhaft und gleichzeitig in echter Menschlichkeit (...) geschenkt worden ist“, und „in der »Durchtränkung« mit dem Heiligen Geist“³⁶ Realität geworden ist.³⁷

So muss die Kirche, von der aus die ganze Welt zur Einheit gebracht werden soll – zur Einheit mit Gott und zur Einheit untereinander³⁸ –, es als ihre wichtigste Aufgabe betrachten, selbst *Communio* zu sein. Diese kirchliche *Communio* ist zwar einerseits „das in der Eucharistie und (...) in den übrigen Sakramenten von Gott gewirkte »Mysterium der Einheit«“.³⁹ Andererseits bedarf sie aber auch der freien Zustimmung und dem eigenen Bemühen der Menschen. Und in diesem Sinne bleibt sie eine immerwährende Aufgabe. *Communio* im Allgemeinen wie auch die kirchliche *Communio* ist „weder ein nur äußerliches Nebeneinander von Gläubigen, die in ihrer Verschiedenheit nicht wirklich zur Einheit finden,

³⁵ GRESHAKE, *Communio*, 113.

³⁶ Die *Communio* im Heiligen Geist zeigt, dass die Gemeinschaftsstiftung Gottes die menschliche Freiheit nicht außer Acht lässt, sondern sie von vornherein miteinbezieht. „Der uns geschenkte gemeinsame Geist ist weder nur »objektiver Geist«, noch bloß »eschatologisch verheißener Geist«, sondern der jetzt schon in unserem freien Geist hineingegebene absolute Geist (...) Er ist es, der Christi Werk vollendend, die Geister »zu einem Leib verbindet«, indem er sie gesamthaft »durchtränkt« (1Kor 12,13); er wirkt nicht nur von oben herein, sondern von innen heraus, aus dem Kern der menschlichen Freiheit.“ (VON BALTHASAR, *Communio*, 12).

³⁷ VON BALTHASAR, *Communio*, 8f. Balthasar meint zugleich, dass dem Menschen – auch der Kirche – *Communio* nicht verfügbar ist. Sie ist zwar ein Horizont, auf den hin sich alle christliche Erfahrung mit Gott und dem Mitmenschen zubewegt; aber man kann sie an dieser Erfahrung nicht messen. „Die *Communio* ist der äußerste, von uns nie erfahrungs- oder leistungshaft einholbare Horizont; er bleibt das ewig umsonst Geschenkte“ (VON BALTHASAR, *Communio*, 15). Da also die geschenkte Einheit für uns unverfügbar ist – „sie stammt aus Gott, sie verwirklicht sich in Gott, und Gott bleibt unverfügbar“ (VON BALTHASAR, *Communio*, 9) –, ist „immer (...) unsere Realisierung dessen, was von Gott her *ist*, zu erbitten, immer ist für alles Geschenkte zu danken, immer ist die Tatsache der *Communio* preisend anzubeten“. (VON BALTHASAR, *Communio*, 16).

³⁸ Vgl. LG 1.

³⁹ GRESHAKE, *Communio*, 109.

noch ein zentralistisch uniformes Gebilde, wo Differenzen nach Möglichkeit unterdrückt werden. (...) Wirkliche *communio* bedeutet Einheit in und aus Verschiedenheit, Verschiedenheit in und auf Einheit hin. Deshalb ist die Kirche der eine Leib mit den vielen verschiedenen Gliedern, an dem jeder das Seine für die anderen beiträgt und so das eine communiale Leben entsteht“.⁴⁰

Zusammenfassend kann also festgestellt werden, dass bezüglich der *Communio* als dem Schlüsselbegriff des Glaubens das Verständnis bzw. Selbstverständnis der Kirche und ihres Vollzugs nicht bei einer rein historischen, soziologischen oder juridischen Untersuchung über die Kirche stehenbleiben kann. Vielmehr ist es unerlässlich, nach ihrem innersten Wesen, der Beziehung zu dem im Glauben bekannten dreifaltigen Gott, der *Communio* ist, zu fragen. Das kann natürlich nicht ohne Auswirkungen auf die strukturelle, gesellschaftliche Gestalt der Kirche bleiben. Diese muss sich nämlich auch in ihrer sichtbaren Gestalt von ihrer Beziehung zur *Communio* des dreifaltigen Gottes prägen lassen. Diese „trinitarische Signatur“⁴¹ der Kirche wollte das II. Vatikanische Konzil wieder ins Bewusstsein der Gläubigen rufen, indem es den Akzent auf die Beziehung zum dreifaltigen Gott als dem tiefsten theologischen Sinn der Kirche setzte:

„Durch die in Christus grundlegend geschehene und im Hl. Geist allen Menschen eröffnete Teilhabe am Leben der dreigestaltigen Liebe Gottes ist die Kirche dazu berufen und befähigt, als Bild und Gleichnis, ja als »Sakrament« dieser göttlichen *Communio* nun selbst *Communio* unter den Menschen zu sein, sowohl in ihrer eigenen gesellschaftlichen Gestalt wie auch im Dienst an der universalen Versöhnung der Menschheit und der ganzen Schöpfung (LG 1).“⁴²

2.3. Der Begriff *Communio* in den Konzilsdokumenten des II. Vatikanums

2.3.1. Hinführung zum ekklesiologischen Kontext des Konzils

Vorbereitet von den spirituellen und theologischen Neuaufbrüchen der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts (z. B. der biblischen, liturgischen, patristischen und pastoralen Erneuerung) entfaltete das II. Vatikanische Konzil mit seiner

⁴⁰ GRESHAKE, *Communio*, 109.

⁴¹ KEHL, *Die Kirche*, 66.

⁴² KEHL, *Die Kirche*, 66.

ekkesiologischen Neubesinnung die umfassendste Selbstreflexion der Kirche in der christlichen Geschichte. Nach Intention, Verlauf und Dokumenten ist dieses Konzil nach W. Beinert „das Konzil der Kirche über die Kirche“.⁴³ Der so oft zitierte Satz von Romano Guardini: „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen“,⁴⁴ fasst all das zusammen, was das Glaubensbewusstsein bedeutender Seelsorger und Theologen in den vier Jahrzehnten zwischen 1920 und 1960 mit Hoffnung erfüllte.⁴⁵ In dieser Zeit wurde nämlich die Kirche nach vielen Jahrhunderten wieder als etwas Innerliches neu erkannt und erfahren. „Wenn Kirche bis dahin vor allem als Struktur und Organisation angesehen wurde, so kam nun die Einsicht auf: Wir selber sind die Kirche; sie ist mehr als Organisation, sie ist Organismus des Heiligen Geistes, etwas Lebendiges, das uns alle von innen her umgreift.“⁴⁶ Diese neue (im Sinne der neu entdeckten alten) Erfahrung der Kirche ist sicherlich mit der Unrealität und der Ursehnsucht des Menschen nach Gemeinschaft,⁴⁷ nach

⁴³ W. BEINERT, *Das Bild von der Kirche nach den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils*, in: W. Löser (Hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*, Frankfurt 1986, 11–46, hier 11.

⁴⁴ R. GUARDINI, *Vom Sinn der Kirche (1922)*, Mainz 1955, 19. Zitiert nach: W. KASPER, *Kirche als communio*, in: F. König (Hrsg.), *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84, 63.

⁴⁵ Als im Ersten Weltkrieg die bürgerliche Welt und ihr Individualismus zusammenbrachen, traten nicht nur totalitäre kollektivistische Systeme auf. Vielmehr wurde auch die Bewegung der damaligen jungen Generation mit dem Ruf nach neuer Gemeinschaft immer stärker. In dieser Hinsicht scheinen die Sätze von Walter Kasper auch heute noch aktuell zu sein: „Die gesellschaftlichen Institutionen erschienen als äußerliche Zweckgebilde, denen die besten von damals das Ideal der personalen Gemeinschaft entgegenstellten. Heute erleben wir unter veränderten Voraussetzungen eine Jugendbewegung ähnlicher Art. Dem Gedanken der Partizipation, der Solidarität, der kleinen Gruppe, oft Basisgruppe genannt, im Unterschied zu den – wirklich oder vermeintlich – erstarrten und verknöcherten gesellschaftlichen Institutionen, kommt manchmal geradezu fast magische Anziehungskraft zu. Alle Großinstitutionen dagegen, auch die als Institution verstandene Kirche, stehen unter einem erheblichen Glaubwürdigkeitsdefizit.“ (KASPER, *Kirche als communio*, 63).

⁴⁶ J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums*, in: *IKaZ* 15 (1986), 41–52, hier 41.

⁴⁷ Nicht nur das Buch Genesis („Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt“ – Gen 2,18) weist auf diese Realität des Menschseins hin, sondern auch die antike Philosophie betrachtete den Menschen als *zoon politikón*, als soziales Lebewesen, das nur in der Gemeinschaft mit anderen ein erfülltes Leben führen kann. Diese Gemeinschaft ist gewiss

dem „Leben in Fülle“⁴⁸ einerseits und ihrer Erfüllung als dem zentralen Inhalt der Verheißung Gottes andererseits tief verbunden.

„Wenn der christliche Glaube darin begründet ist, dass die Erfüllung dieser menschlichen Ursehnsucht und dieser göttlichen Verheißung mit dem geschichtlichen Kommen Jesu Christi bereits begonnen hat, kann dieses Leben in Fülle nicht als reine zukünftige Wirklichkeit im Jenseits verstanden werden. Es muss vielmehr als freies Geschenk Gottes aus seiner Liebe im christlichen Leben in und mit der Gemeinschaft der Glaubenden schon hier und jetzt anfanghaft erfahrbar gemacht werden.“⁴⁹

Die Frucht dieses Erwachens und Aufbruchs ist das II. Vatikanische Konzil gewesen, welches das Selbstverständnis der Kirche aus den biblischen Quellen und den patristischen Zeugnissen erneuern wollte.⁵⁰ In der Rückbesinnung

zwischen folgenden zwei, schon immer vorhandenen extremen sozialen Erscheinungsformen einzuordnen, wie W. Kasper formuliert: „Individualismus und Kollektivismus sind zwei einander entgegengesetzte Extreme, die sich darin berühren, dass beide den einzelnen allein lassen. Sie verfehlen beide das Wesen der menschlichen Person, welche nur in personaler Verbundenheit, in gemeinsamen Werten und Zielen, im gegenseitigen Anteilgeben und Anteilnehmen an personalen Werten Glück und Frieden findet.“ (KASPER, *Kirche als communio*, 62).

⁴⁸ Vgl. Joh 4,14; 6,35.47.51.57; 10,10.

⁴⁹ P. B.-H. LIM, *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander*, Würzburg 1991, 14.

⁵⁰ Die Beschäftigung der Kirche mit sich selbst vollzog sich im Konzil in mehreren Schritten, die sich in den Dokumenten des Konzils widerspiegeln: Der erste Schritt war eine Schau auf das eigene Wesen, auf das, was die Kirche in ihrem Kern ausmacht und die daraus folgenden Aufgaben; ein zweiter Schritt bestand in der Schau der Kirche in die religiöse Umwelt und in der Klärung ihres Verhältnisses zu den anderen christlichen Konfessionen bzw. zu den nichtchristlichen Religionen; schließlich folgte ein Blick auf die irdischen Wirklichkeiten, in denen die Kirche lebt, um dadurch die heutige Weltsicht der Kirche zu klären. Vgl. BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 11f. Trotz der tiefgreifenden Akzentverschiebung im Kirchenverständnis bietet aber das II. Vatikanische Konzil kein einheitliches Kirchenbild. Vielmehr versuchte es die hierarchisch-jurisdiktionell denkende Ekklesiologie (Kirche als „societas perfecta“) mit dem biblisch-altkirchlich inspirierten Kirchenmodell zu vereinbaren. In den Dokumenten des Konzils sind dabei sehr oft unterschiedliche, nicht selten sogar gegensätzliche Aussagen über die Kirche unverbunden nebeneinander gestellt. Die Formulierungen des Konzils wollen aber „das Fundament einer kirchlich akzeptierten Ekklesiologie darstellen und nicht eine umfas-

auf den biblischen und patristischen *Communio/Koinonia*-Gedanken⁵¹ liegt der Hauptakzent des konziliaren Kirchenverständnisses eindeutig auf der Betrachtung der Kirche als *Communio/Koinonia*.⁵² D. h., Kirche wird verstanden „als Gemeinschaft von Personen, die ihre Wurzel in der Dreipersonlichkeit Gottes selber hat und in der personalen Nachfolge Jesu Christi als umfassendes Sakrament des Heiles in der Geschichte wirkt.“⁵³

2.3.2. Die begriffliche Einordnung von *Communio* im II. Vatikanum

Der Terminus *Communio* wird in den Konzilsdokumenten des II. Vatikanums⁵⁴ zwar zentral verwendet, aber mit sehr vielfältigen Bedeutungsebenen, so dass es oft schwierig ist, den genauen Sinn dieses Begriffes herauszukristal-

send integrierte Systematik bieten. Das bleibt zu Recht der nachkonziliaren Theologie überlassen.“ (KEHL, *Die Kirche*, 49f.). Vgl. dazu weiter H. J. POTTMAYER, *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; W. KASPER, *Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen*, in: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 290–299; H. DÖRING, *Dialogische Sendung. Die Mission der Kirche im Kontext der Religionen*, Neuried 2006.

⁵¹ Zu den biblischen und patristischen Koinonia-Gedanken vgl. LIM, *Leben aus der Communio*, 21–42; CORDES, *Communio*, vor allem 56–96.

⁵² Vgl. G. PHILIPS, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 139–155, hier 139; A. GRILLMEIER, *Kommentar zum ersten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 156–176, hier 161; ebenso RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums*, 44: Die *Communio*-Ekklesiologie ist „das eigentliche Herzstück der Lehre des Zweiten Vatikanums über die Kirche geworden, das Neue und zugleich ganz Ursprüngliche, das uns dieses Konzil schenken wollte.“

⁵³ BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 27. Vgl. dazu LG 48.

⁵⁴ Bei der begrifflichen Präzisierung des Wortes *Communio* im Zusammenhang mit dem II. Vatikanum verweist diese Arbeit hauptsächlich auf: O. SAIER, *„Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, München 1973, besonders 1–46; H. ROSSI, *Die Kirche als personale Gemeinschaft*, Köln 1976, besonders 72–90.

lisieren.⁵⁵ Eine gründliche Untersuchung der Konzilstexte lässt aber eindeutig erkennen, dass es beim Begriff *Communio* zunächst nicht um Strukturfragen der Kirche geht. Vielmehr bezeichnet *Communio* das Wesen der Kirche, ihr nur im Glauben fassbares Mysterium.⁵⁶ Diese im biblischen *Koinonia*-Gedanken verwurzelte theologische Bedeutung des Begriffes *Communio* sagt ein Zweifaches aus: „[D]ie Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen und die Gemeinschaft der mit Gott verbundenen untereinander.“⁵⁷ Und gerade diese zweifache Aussage bildet einen wichtigen Rahmen für die Ekklesiologie des II. Vatikanums.

Der vom Konzil verwendete Terminus *Communio* kann nach H. Rossi⁵⁸ in drei Gruppen klassifiziert werden, nämlich nach den Subjekten der *Communio*, nach der formalen Verbundenheit und nach der materiellen Verbundenheit. Nach den die *Communio* bildenden Subjekten unterscheidet man „die göttliche *communio*“ (*communio divina*), „die brüderliche *communio*“ (*communio fraterna*) und „die hierarchische *communio*“ (*communio hierarchica*).⁵⁹ Mit „*communio divina*“ meint das Konzil vor allem die innergöttliche *Communio*, dann die *Communio* der Menschen mit Gott und mit der Dreifaltigkeit Gottes.⁶⁰ Rossi schreibt dazu: „Die göttliche Gemeinschaft kann gesehen werden als innergöttliche *Koinonia*

⁵⁵ In den 16 Konzilsdokumenten und in der „Nota explicativa praevia“ begegnen das Wort „*communio*“ 111-mal und die inhalts- und stammverwandten Worte „*communicare*“ 62-mal, „*communitas*“ 192-mal und „*societas*“ 142-mal. Vgl. SAIER, „*Communio*“, 1.

⁵⁶ KASPER, *Kirche als communio*, 66f. Mysterium meint aber hier nicht etwas Unerkennbares oder Verborgenes, ein Geheimnis, das verborgen bleiben soll. Vielmehr versteht man unter diesem Begriff „die Unbegreiflichkeit des in der Öffentlichkeit der Geschichte sich vollziehenden Heilshandelns Gottes, das durch die Sendung des Sohnes und das währende Wirken des Heiligen Geistes seine unüberbietbare Aufgipfelung erreicht hat und nun in der Kirche zutage tritt, die eben darum nicht rein spiritualistisch, sondern sichtbar – institutionell konzipiert ist.“ (BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 18). Ähnlich auch KASPER, *Kirche als communio*, 67f.

⁵⁷ SAIER, „*Communio*“, 30.

⁵⁸ Zur folgenden Unterscheidung des Terminus *Communio* nach H. Rossi vgl. ROSSI, *Die Kirche*, 86–90.

⁵⁹ ROSSI, *Die Kirche*, 86–88.

⁶⁰ Die Berufung der Menschen zur *Communio* mit Gott: Vgl. GS 19.21.24; die *Communio* mit Gott als Ziel der Sendung Christi, der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist: Vgl. AG 3, DV 2; die *Communio* mit der Dreifaltigkeit und mit dem Herrn im eucharistischen Mahl: Vgl. LG 7.13; UR 7.15.22; die Kirche als von Christus begründete *Communio*: Vgl. LG 9; Christus als Vollender seiner *Communio*: Vgl. UR 2; Christus als

der drei Personen der allerheiligsten Dreifaltigkeit oder auch als Beziehung des Sohnes zum Vater oder des Geistes zum Sohn und zum Vater.⁶¹ Darin ist der ursprüngliche Grund der trinitarischen Ekklesiologie des II. Vatikanums zu sehen. Der dreifaltige Gott öffnet sich den Menschen und lässt sie an der göttlichen *Communio* der Dreifaltigkeit Anteil nehmen.⁶² Durch die Beteiligung des Menschen vereinigt sich das Göttliche und das Menschliche in der Kirche. Die Vereinigung dieser beiden Dimensionen in der Kirche ist die ekklesiale Grundbedeutung des Begriffes *Communio*. Dies wird von H. Rossi im Folgenden verdeutlicht: „Die trinitarische Koinonia bildet den Ausgangspunkt, das Vorbild und den Typus der Kirche als Koinonia. Die göttliche Gemeinschaft kann aber auch gesehen werden als Verbundenheit Gottes mit dem zum Heil berufenen Menschen. Diese Verbundenheit entsteht und besteht durch Christus im Heiligen Geist.“⁶³ Aus dieser Überzeugung erfolgt Rossis Feststellung: „Die Kirche als Gemeinschaft ist immer trinitarisch, immer christologisch und immer pneumatisch.“⁶⁴

„*Communio fraterna*“ und „*communio hierarchica*“ beschreiben eigentlich beide die *Communio* unter den Menschen. Diese Unterscheidung ist einerseits aufgrund einer grundlegenden Gleichheit und andererseits aufgrund einer die Aufgaben näher bestimmenden Ungleichheit zu treffen.⁶⁵ Mit der „*communio*

Quelle und Mittelpunkt der kirchlichen *Communio*: Vgl. UR 20; *Communio* im Heiligen Geist: Vgl. LG 4; *Communio* als Werk des Heiligen Geistes: Vgl. LG 13.

⁶¹ Rossi, *Die Kirche*, 86.

⁶² In diesem Sinne ist *Communio* wahrhaft, so W. Kasper, „als Teilhabe am Leben Gottes durch Wort und Sakrament“ (vgl. KASPER, *Kirche als communio*, 69f.) zu verstehen: „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.“ (KASPER, *Kirche als communio*, 69).

⁶³ Rossi, *Die Kirche*, 86. In diesem Zusammenhang schreibt auch W. Kasper: „Das Mysterium der Kirche besteht nach dem Konzil darin, dass wir im Geist durch Christus Zugang haben zum Vater, um so der göttlichen Natur teilhaftig zu werden. Die *communio* der Kirche ist vorgebildet, ermöglicht und getragen von der trinitarischen *communio*, sie ist letztlich, wie das Konzil im Anschluss an den Märtyrer-Bischof Cyprian sagt, Teilhabe an der trinitarischen *communio* selbst (LG 4; UR 2). Die Kirche ist gleichsam Ikone der trinitarischen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist.“ (KASPER, *Kirche als communio*, 68).

⁶⁴ Rossi, *Die Kirche*, 86.

⁶⁵ Rossi, *Die Kirche*, 87f.

fraterna“ wird im Konzil in erster Linie die *Communio* der Gläubigen⁶⁶ bezeichnet, die am deutlichsten im eucharistischen Mahl sichtbar wird.⁶⁷ Sie ist in den Konzilstexten auch die Bezeichnung der „communio ecclesiarum“, d. h. der brüderlichen Gemeinschaft unter den Ortskirchen⁶⁸ und der Gemeinschaft der Kirchen mit der Gesamtkirche.⁶⁹ Mit dem Ausdruck „brüderlich“ will das Konzil darauf hinweisen, dass die *Communio* der Gläubigen, die durch die Anteilnahme an der göttlichen *Communio* entsteht, in der brüderlichen Beziehung der Kirchen untereinander konkretisiert wird, sei es auf der Ebene der Gemeinden, sei es in der vom Bischof geleiteten Teilkirche, sei es auf der Ebene der Gesamtkirche. Mit „communio fraterna“ kennzeichnet das Konzil schließlich die Gemeinschaft der katholischen Kirche mit den getrennten Kirchen.⁷⁰

Darüber hinaus ist in den Konzilstexten von der *Communio* der Amtsträger die Rede, die aufgrund ihrer Beauftragung zu verschiedenen Diensten die unterschiedlichen Leitungsfunktionen übernehmen. Diese heißt „communio hierarchica“. Dieser vom Konzil gebrauchte umstrittene Ausdruck⁷¹ muss im Zusammenhang mit der „communio ecclesiarum“ verstanden werden. Das Konzil bringt mit der „communio hierarchica“ zum Ausdruck, dass die Kirche als *Com-*

⁶⁶ Zur Universalität des Gottesvolkes als *Communio* vgl. LG 13; zur Sendung der Kirche in alle Welt als von Christus gestiftete *Communio* vgl. LG 9; zur durch die Eucharistie entstehende *Communio* untereinander vgl. LG 7 und GS 38; zur Errichtung der brüderlichen *Communio* vgl. GS 3. Mit dem Ausdruck *Communio* der Gläubigen „knüpft das Konzil an die mittelalterliche Terminologie der Kirche als Versammlung der Gläubigen (*congregatio fidelium*) an, die bei Thomas von Aquin besonders ausgeprägt ist.“ (ROSSI, *Die Kirche*, 87). Diese *Communio* der Gläubigen wird im siebten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche hinsichtlich der himmlischen *Communio* beschrieben, vgl. LG 50.51.

⁶⁷ Im Ökumenismusdekret wird von der „communio eucharistica“ (UR 22) gesprochen, und damit wird nicht nur der Empfang der Eucharistie gemeint, sondern auch „die aus der Eucharistiefeyer sich ergebende Gemeinschaft der an ihr Teilnehmenden“. (KASPER, *Kirche als communio*, 70). Zu der Eucharistie als Höhepunkt der kirchlichen *Communio* vgl. LG 11 und AG 9.

⁶⁸ Von der *Communio* der Ortskirchen vgl. LG 13 und OE 2; von der *Communio* der Missionskirchen vgl. AG 20.22.37.38.

⁶⁹ Von der *Communio* der Kirchen mit der Gesamtkirche vgl. LG 13 und AG 19.

⁷⁰ Zur verschiedenen Graden der *Communio* mit den getrennten Kirchen vgl. UR 3.4.14.17.19 und PO 9.

⁷¹ ROSSI, *Die Kirche*, 87–88; KEHL, *Die Kirche*, 104f.

munio auch den organischen institutionellen Charakter der Kirche einschließt.⁷² H. Rossi schreibt in dieser Hinsicht, wie folgt: „Man könnte vielleicht besser und weniger missverständlich von einer organischen Gemeinschaft (*communio organica*) sprechen, was von einer ganzen Reihe von Textstellen nahegelegt würde, doch auch bei dieser Bezeichnung wäre eindeutig klar, dass die Kirche als *Koinonia* mit Autorität und Vollmacht ausgestattete Leitungsorgane besitzt.“⁷³ Im Konzil wurde ausdrücklich betont, dass dieser „*communio hierarchica*“ die brüderliche Zusammengehörigkeit und Liebe zugrunde liegt.⁷⁴ In ihr steht die Sorge um die kirchliche Gemeinschaft im Vordergrund.

Am häufigsten wird der Ausdruck „*communio hierarchica*“ für die Gemeinschaft mit dem Papst⁷⁵ verwendet. Außerdem bezeichnet er die *Communio* der Bischöfe,⁷⁶ die *Communio* der Priester und Diakone mit ihrem Bischof⁷⁷ und schließlich die *Communio* der Priester untereinander.⁷⁸ Die Bedeutung der „*communio hierarchica*“ ist die brüderliche Zusammenarbeit und Anerkennung, durch welche die Einheit der Kirche bewahrt wird. Es fällt in diesem Zusam-

⁷² Mit der Formulierung „*communio hierarchica*“ soll eine romantische Gemeinschaftsvorstellung, die gern mit dem Begriff *Communio* verknüpft wird, abgewehrt werden; denn das altkirchliche *Communio*-Verständnis impliziert eindeutig auch eine sakramental-rechtliche Dimension, insofern der rechtliche Aufbau der Alten Kirche „sich im Miteinander-Kommunizieren der bischöflich geleiteten *ecclesiae*, also in einer hierarchischen Gemeinschaft sakramentalen Inhalts“ vollzog. Mit dem Ausdruck „*communio hierarchica*“ soll deshalb der altkirchliche *Communio*-Begriff „als die grundlegende Rechts- und Seinsgestalt der Kirche für immer und so auch für heute“ zur Geltung gebracht werden. Vgl. J. RATZINGER, *Kommentar zu den Bekanntmachungen*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 348–359, hier 353.

⁷³ Rossi, *Die Kirche*, 88. Zum organischen Charakter der Kirche als Gemeinschaft präzisiert das Konzil in seiner *Nota explicativa praevia* (Ne): „*Gemeinschaft (communio)* ist ein Begriff, der in der Alten Kirche (wie auch heute noch vor allem im Osten) hoch in Ehren steht. Man versteht darunter nicht irgendein unbestimmtes *Gefühl*, sondern eine *organische Wirklichkeit*, die eine rechtliche Gestalt verlangt und zugleich von der Liebe beseelt ist.“ (Ne 2).

⁷⁴ CD 16.36.42; LG 8.29.

⁷⁵ LG 15.18.21.22.24.25; CD 3.5; UR 13.

⁷⁶ LG 21.22; CD 36.42.

⁷⁷ CD 15; PO 7.14.15; LG 29.

⁷⁸ PO 8.14.

menhang auf, dass in den Konzilsdokumenten von *Communio* der Gläubigen mit den Priestern keine Rede ist.⁷⁹

Der Begriff „*communio hierarchica*“ ist also „eine typische Kompromissformulierung“ des Konzils – so W. Kasper – welche ein Nebeneinander von sakramentaler *Communio*-Ekklesiologie und juristischer Einheitsekklesiologie beinhaltet, aber zugleich den Versuch darstellt, diese zwei Ekklesiologien wenigstens auf der Ebene der Formulierungen miteinander zu vereinbaren. Eine systematisch-sachliche Synthese dieser zwei unterschiedlichen Traditionen auf der Ebene der Ekklesiologie bleibt allerdings weiterhin erforderlich.⁸⁰

Weiter klassifiziert H. Rossi den in den Konzilsdokumenten verwendeten Begriff *Communio* nach der formalen Verbundenheit⁸¹ und nach der materiellen Verbundenheit.⁸² Zur ersten Gruppe gehören die „dogmatische Gemeinschaft“, die „eucharistische Gemeinschaft“ und die „kanonische Gemeinschaft“. Unter der materiellen Verbundenheit lassen sich die Gemeinschaft der geistlichen Güter, die des praktischen Christentums, die in der diakonischen Arbeit der Kirche ausgeübt wird, und die „Gütergemeinschaft“ hervorheben. Diese beiden Unterscheidungen sind als Erweiterung und Differenzierung der ersten Klassifizierung nach den Subjekten der *Communio* zu verstehen.

Der theologische Sinn des wichtigen Konzilsbegriffes *Communio* kann aufgrund der bisherigen Ausführungen mit Oskar Saier folgendermaßen zusammengefasst werden: „Die beiden Aussageketten, Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft der Gläubigen untereinander, sind in den Konzilstexten zwar wohl zu unterscheiden, aber keinesfalls trennbar.“⁸³ Sie sind das Geschenk Gottes⁸⁴ und

⁷⁹ ROSSI, *Die Kirche*, 88.

⁸⁰ KASPER, *Kirche als communio*, 75f.

⁸¹ ROSSI, *Die Kirche*, 88–89.

⁸² ROSSI, *Die Kirche*, 89–90. Vgl. auch SAIER, *Communio*, 37: „Die »communio« enthält also eine materiale und eine formale Seite. Der materiale Aspekt gibt an, was (id quod) gegeben und vermittelt wird; der formale Aspekt macht deutlich, wodurch die »communio« (id quo) vermittelt wird.“

⁸³ SAIER, *Communio*, 36.

⁸⁴ SAIER, *Communio*, 37; davon sprechen auch andere Autoren, vgl. VON BALTHASAR, *Communio*, 11: „Die universale (katholische) *Communio* ist (...) die durch Gott geschenkte und uns frei gegebene Gemeinschaft mit dem einzig unbeschränkten Ausgriff“; KASPER, *Kirche als communio*, 72f.: „Die *communio* (...) ist Gnade und Geschenk, gemeinsame Teilhabe an der einen Wahrheit, an dem einen Leben und an der einen Liebe, welche uns

„die durch die Kirche gewährte Heilsfrucht“.⁸⁵ Die Kirche als sichtbare Gemeinschaft mit Gott und untereinander stellt die göttliche Gemeinschaft sakramental dar, indem sie an der göttlichen *Communio* des dreieinigen Gottes teilhat. Ihr kommt die Fähigkeit zu, die Menschen zu dieser *Communio* zu führen. Die *Communio* hat dadurch einen grundsätzlichen ekklesiologischen Charakter, weil die *Communio* mit Gott und untereinander erst durch die Kirche, durch das Wort und die Sakramente⁸⁶ ermöglicht wird.

Den genauen theologischen Ort des Terminus *Communio* in den Konzilsdokumenten betreffend gilt folglich,

„dass die *communio* mit dem Erlösungsgeschehen und mit dem Geheimnis der Kirche verkettet ist: mit dem Erlösungsgeschehen, weil die *communio* als Heilfrucht als Ziel des gesamten Erlösungswerkes zu betrachten ist, – mit dem Geheimnis der Kirche, da die *communio* an dem der Kirche eigentümlichen Wesenszug teilnimmt, sowohl dem göttlichen als auch dem menschlichen, sowohl dem sichtbaren als auch dem unsichtbaren Bereich zuzugehören. Der Terminus, durch den das Vaticanum II diese in Spannung zueinander stehenden Wirklichkeiten sprachlich und logisch in den Griff zu bekommen versucht und sie miteinander verbindet, ist die Lehre von der sakramentalen Qualität⁸⁷ der Kirche.“⁸⁸

von Gott durch Jesus Christus, im Heiligen Geist durch Wort und Sakrament vermittelt wird.“

⁸⁵ SAIER, *Communio*, 37.

⁸⁶ KASPER, *Kirche als communio*, 69f. Kasper stellt fest: „(...) die biblische und liturgische Erneuerung in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts machte wieder deutlicher bewusst, woraus die Kirche lebt: aus der *communio* an Wort und Sakrament, besonders aus der Eucharistie (...).“ (KASPER, *Kirche als communio*, 71).

⁸⁷ Zur konziliaren Sicht der Kirche als Sakrament sei hier auf einige Beiträge hingewiesen: P. SMULDERS, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in: G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*, Bd. 1, Freiburg 1966, 293–303; W. KASPER, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 237–254; BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 18f. und 32f.

⁸⁸ SAIER, *Communio*, 37f.

Literaturverzeichnis

- BEINERT, W., *Das Bild von der Kirche nach den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils*, in: W. Löser (Hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*, Frankfurt 1986, 11–46.
- CORDES, P. J., *Communio – Utopie oder Programm?*, QD 148, Freiburg 1993.
- DÖRING, H., *Dialogische Sendung. Die Mission der Kirche im Kontext der Religionen*, Neuried 2006.
- GRESHAKE, G., *Communio – Schlüsselbegriff der Dogmatik*, in: G. Biemer, B. Casper, J. Müller (Hrsg.), *Gemeinsam Kirche sein*, Freiburg 1992, 91–121.
- GRILLMEIER, A., *Kommentar zum ersten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 156–176.
- HILBERATH, B. J. (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, QD 176, Freiburg i. Br. 1999.
- HILBERATH, B. J., *Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen*, Mainz 1990.
- HILBERATH, B. J., *Kirche als communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung?*, in: *ThQ* 174 (1994), 45–65.
- KASPER, W., *Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen*, in: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 290–299.
- KASPER, W., *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 237–254.
- KASPER, W., *Kirche als communio*, in: F. König (Hrsg.), *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84.
- KEHL, M., *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.
- KREINER, A., *Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg i. Br. 2006.
- LANGEMEYER, B. G., *Relationale Einheit oder personale Gemeinschaft*, in: J. Schreiner, K. Wittstadt (Hrsg.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche* (FS P.-W. Scheele), Würzburg 1988, 310–322.
- LIM, P. B.-H., *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander*, Würzburg 1991.
- PANNENBERG, W., *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983.
- PANNENBERG, W., *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen 1988.
- PANNENBERG, W., *Systematische Theologie*, Bd. 2, Göttingen 1991.

- PESCH, O. H., *Das Zweite Vatikanische Konzil: (1962–1965); Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg³1994.
- PHILIPS, G., *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg 1966, 139–155.
- 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.
- RATZINGER, J., *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums*, in: IKaZ 15 (1986), 41–52.
- RATZINGER, J., *Kommentar zu den Bekanntmachungen*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg 1966, 348–359.
- ROSSI, H., *Die Kirche als personale Gemeinschaft*, Köln 1976.
- SAIER, O., *„Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, München 1973.
- SÁRKÁNY, P., *Meaning-Centred Existential Analysis. Philosophy as Psychotherapy in the Work of Viktor E. Frankl*, Würzburg 2016.
- SCHULZE, G., *Die Sünde. Das schöne Leben und seine Feinde*, Frankfurt am Main 2008.
- SMULDERS, P., *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in: G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*, Bd. 1, Freiburg 1966, 293–303.
- VON BALTHASAR, H. U., *Communio – Ein Programm*, in: IKaZ 1 (1972), 4–12.
- WEISSMAHR, B., *Ontologie*, Stuttgart²1991.