

CHR. BÖTTIGHEIMER **Kirche braucht Gemeinden**

Der theologische Status der Gemeinden vor Ort ist nicht eine nebensächliche Thematik, die ekklesiologische Reflexionen angesichts der Krise der Kirche in den modernen Gesellschaften bewegen muss. An dieser Frage muss sich vielmehr klären, ob die Kirche in theologischen Abstraktionen oder konkret gelebten Glaubensformen in gemeindlicher Kommunikation lebendige Kontinuität des Glaubens sichern möchte. Die theologische Relevanz der Gemeinde vor Ort bis hin zur Autorität der regionalen Bischofskonferenzen steht hier in Frage. – Dr. Christoph Böttigheimer studierte Katholische Theologie in Tübingen und Innsbruck und wurde 1993 in München mit der Dissertation *Der Mensch im Spannungsfeld von Sünde und Freiheit. Die ökumenische Relevanz der Erbsündenlehre* (St. Ottilien 1994) zum Dr. theol. promoviert. 1996 habilitierte er sich im Fach Dogmatik und Dogmengeschichte. Seit 2001 ist er Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt. Neuere Veröffentlichungen u. a.: *Die Krise des Amtes eine Chance der Laien*, in: StZ 216 (1998) 266–278; *Europa und die Neu-Evangelisierung*, in: StZ 217 (1999) 683–695; *Volkskirche am Ende?*, in: Anzeiger f. d. Seelsorge 108 (1999) 326–330; *Von der pastoralen Not zur kooperativen Pastoral*, in: Anzeiger f. d. Seelsorge 109 (2000) 82f. In dieser Zeitschrift zuletzt: *Warum lässt Gott das zu?*, in: ThG 41 (1998) 252–263; dort weitere Angaben.

Die Kirche befindet sich in der nördlichen Hemisphäre gegenwärtig in einer offenkundigen Umbruchsituation: Abnahme des gesellschaftspolitischen Einflusses, Kirchenaustrittszahlen auf relativ hohem Niveau, scheinbar unaufhaltsamer Glaubwürdigkeitsverlust etc. sind nur einige wenige Stichworte. Die Ursachen dieser Entwicklung sind vielschichtig und keineswegs nur kircheninterner Art. Die gesellschaftlichen Veränderungen, verbunden mit Individualismus, Materialismus, religiösem Pluralismus, Wertewandel etc., tun ihr Übriges. Doch diese externen Verursachungen entbinden die Kirche nicht davon, in ihren eigenen Reihen Ursachenforschung zu betreiben und nach zukunftsweisenden Lösungsansätzen Ausschau zu halten.

Binnenkirchlich stellt der zunehmende Priestermangel ein für die pastorale Situation nicht unerhebliches Problem dar, dessen Auswirkungen auf die Situation der einzelnen Kirchengemeinden in ihrer vollen Tragweite bei weitem noch nicht auszumachen sind. Als beinahe einzige Reaktion hierauf werden gegenwärtig unter dem Stichwort „Kooperative Pastoral“ allgemein Lösungsansätze gesucht, die aus der durch den Mangel an Berufungen verursachte Misere herausführen sollen. Zumeist laufen diese auf einen Zusammenschluss verschiedener Pfarreigemeinden zu einem Pfarrverband, einer Seelsorgeeinheit oder einem Seelsorgeverbund hinaus¹, was nicht selten einen tiefen Einschnitt in die pastorale Situation vor Ort und damit verbunden in die Geschichte einer selbstständigen Kirchengemeinde markiert.

Von Anfang an gab es kritische Stimmen, die sich die Frage stellten, ob all die pastoralen Notlösungen, die sich derzeit aus der unmittelbaren Praxis heraus nahe legen und dort auch mit Nachdruck umgesetzt werden, theologisch tatsächlich begründet und insofern

verantwortbar sind. Weil durch die bisherige Vorgehensweise die Eigenständigkeit der Einzelgemeinden zwar nicht in juridischer, dafür aber umso mehr in theologischer Hinsicht angefragt wird, scheint ein unverzichtbares Kriterium bei der Beantwortung dieser Frage der adäquate Umgang mit dem ekklesiologischen Status einer örtlichen Kirchengemeinde zu sein. Doch welche systematisch-theologische Bedeutung kommt einer Einzelgemeinde zu? Dieser Frage nehmen sich die folgenden Ausführungen an.

Von der „societas perfecta“ zur „communio“

Eine erste Durchsicht lehramtlicher Aussagen zum Wesen der Kirche führt zu der überraschenden Erkenntnis, dass die örtliche Pfarrgemeinde erstmals in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils explizit Erwähnung findet. Zuvor scheint die Einzelgemeinde als solche für die Kirche und deren Lehramt keine große Rolle gespielt zu haben. Selbst im Rahmen der so genannten „Katholischen Aktion“, eines Programms, mit Hilfe dessen die letzten beiden Pius-Päpste im 19./20. Jh. das „Laienapostolat“ im Kampf gegen die Moderne zu fördern versuchten, trat die Pfarrei als unterste kirchliche Ebene kaum in den Blick.

Die Gründe hierfür sind im Verständnis der Kirche, wie es bis zum zweiten Vatikanischen Konzil vorherrschte, auszumachen: Das theologische Selbstverständnis der Kirche war einseitig, in einem rein hierarchisch-juridischem Sinne geprägt, so dass im 19. Jh. zwar die notwendige Mithilfe der Laien erkannt, zugleich aber an der streng hierarchischen Ordnung festgehalten und darum das Laienapostolat allein von der Hierarchie her verstanden wurde. Für Papst Pius XII. war die Katholische Aktion „ein Werkzeug in der Hand der Hierarchie, sie soll gleichsam die Verlängerung ihres Armes sein“, weshalb „sie ... ihrer Natur gemäß der Leitung der kirchlichen Obrigkeit unterstellt“ ist.² Indes fand auch keine konstruktive Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Entwicklungen statt: dem Zusammenbruch der bürgerlichen Welt und ihres Individualismus im Ersten Weltkrieg, wodurch der Ruf nach neuer Gemeinschaft aufkam. Statt dessen sprach man noch zu Beginn des 20. Jhs. von der Kirche im Sinne der Rechtssprache von einer Körperschaft („societas ecclesiae“), einer vollkommenen Gesellschaft („societas perfecta“), die alle Mittel zur Erreichung ihrer Ziele selbst in sich berge und darum auf Gegenkurs zur Moderne gehen und ihre Eigenkultur, das „katholische Milieu“ zu pflegen habe. Als Garanten für das als Körperschaft verstandene kirchliche System galten Papsttum und Bischofsamt. Doch schon im 19. Jh. wurde dieses Kirchenverständnis von verschiedenen Theologen kritisch hinterfragt und J. A. Möhler karikierte es mit den Worten: „Gott schuf die Hierarchie, und für die Kirche ist bis zum Weltende mehr als genug gesorgt.“³

Diese hierarchisch-juridische Kirchensicht, in der den Laien nur eine untergeordnete, vom Klerus abgeleitete und der kirchlichen Basis, den Pfarreien, fast keine theologische Bedeutung zukam, änderte sich nachhaltig auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das im Geist der neueren Theologie, namentlich der „Tübinger Katholischen Schule“, wieder bewusst an den altkirchlichen Vorstellungen anknüpfte und den mystagogischen Aspekt der Kirche dem hierarchischen gegenüberstellte. Da die Kirche verstärkt als Mysterium bzw. Sakrament verstanden wurde, konnte der herrschende Institutionalismus überwun-

¹ Ch. Böttigheimer, *Von der pastoralen Not zur kooperativen Pastoral*, Anz. f. d. Seelsorge 109 (2000), 82f.; *Mysterium Christi und sakramentales Amt. Zur Problematik von Gemeinden ohne sonntägliche Eucharistiefeier*, in: StZ 215 (1997), 117–128.

² F. Klostermann, *Das christliche Apostolat*, Innsbruck, Wien, München 1962, 607.

³ *Texte zur Theologie*, hg. v. W. Beinert. Abteilung Dogmatik Bd. 5/II.

den werden. Die sakramentale Perspektive setzte den *communio*-Gedanken wieder frei und warf von hier aus ein neues Licht auf die konstitutiven Elemente kirchlicher Einheit. Diese wurden nun weniger hierarchisch-juridisch als vielmehr trinitarisch und heilsgeschichtlich entwickelt und christologisch begründet.

Weil im heilsökonomischen Kontext die Kirche entsprechend altkirchlicher Theologie wieder als eine von Gott gewirkte Gemeinschaft der Gläubigen erschien, gewannen jene Heilsgüter, die die *Koinonia* zwischen Gott und den Gläubigen sowie der Gläubigen untereinander aufbauen und so die Kirche für ihren sakramentalen Dienst rüsten, ekklesiologisch neu an Gewicht – allen voran die Eucharistie. Hier gelang es den Konzilsvätern dank ihres sakramentalen Ansatzes, die Zeichenhaftigkeit der Eucharistie in Bezug auf die Kirche wieder zu vervollkommen. Dies war für das ekklesiologische Gewicht der Teil- und Ortskirchen wie auch für den theologischen Status der Laien von entscheidender Bedeutung. Denn von hier aus wurde deren eigene Subjekthaftigkeit, die über lange Zeit in Vergessenheit geraten war, wieder neu erkannt und zur Geltung gebracht.

Teilhabe bewirkt Gemeinschaft

Den auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil vollzogenen ekklesiologischen Wandel vermag nur zu ermessen, wer die Schwerpunkte mittelalterlicher Ekklesiologie kennt. Diese wurde primär von der Überzeugung geprägt, dass die Kirche der mystische Leib Jesu Christi sei. Dies war nicht immer so: Während nämlich in der Patristik bzw. im Frühmittelalter im Anschluss an den paulinischen Leib-Christi-Begriff der „*Corpus Christi*“ teilweise ununterschieden sowohl auf die Eucharistie als auch auf die Kirche Anwendung fand – wobei die Kirche als der eigentliche „*Corpus Christi*“ galt und die Eucharistie als „*Corpus Christi mysticum*“ im Sinne eines sakramentalen Zeichens der Kirche –, kehrten sich infolge der Abendmahlsstreitigkeiten des 11./12. Jhs die Bezeichnungen um. Nun erschien die Eucharistie als der wahre Leib Christi und wurde der Begriff „*Corpus ecclesiae mysticum*“ bzw. „*Corpus Christi mysticum*“ zu einem dominierenden Begriff scholastischer Ekklesiologie.

Die mittelalterliche Ekklesiologie war also von der Sichtweise der Kirche als dem lebendigen, mystischen Leib Jesu Christi geprägt. Hinter diesen traten alle persönlichen Christusbeziehungen und individuellen Gnadenzuwendungen zurück. Nach thomistischer Theologie manifestierte sich die in Jesus Christus existierende Seligkeit in vollkommener Weise nicht in einem einzelnen Gläubigen, sondern nur in der Kirche als Ganzer. Damit kamen die einzelnen Gläubigen nicht in den Blick, vielmehr gingen diese in der Kirche auf, in welcher ihnen allein das göttliche Heil zuteil wurde.⁴ Selbst innerhalb des eucharistischen Geschehens spielte die mitfeiernde Gemeinde keine substantielle Rolle: Die Kirche stellte an sich kein handelndes Subjekt dar, vielmehr trat als solches lediglich der Priester in Erscheinung. Das eigentliche, unsichtbare Handlungssubjekt war letztlich Jesus Christus (*principalis agens*) selbst, der im Sakrament der Eucharistie „selber wesenhaft enthalten ist“.⁵ Nach thomastischer Eucharistielehre, die für die Tradition weithin bestimmend wurde, galt die Eucharistie vorwiegend als das Werk Jesu Christi, durch das dieser

⁴ P. Hünemann, *Gemeinde – Eucharistie – Amt: ders., Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Münster 1995, 228–247, hier 229ff.

⁵ Thomas v. Aquin, *STH III A 65*.

in die Geschichte hineinwirkt. Mit anderen Worten: Die Eucharistie ist die immer erneute geschichtliche Ankunft des lebendigen Leibes Jesu Christi, in den hinein die Gläubigen inkorporiert und dadurch vollendet werden.⁶

Weil die Kirche immer weniger von der Eucharistie her verstanden wurde, setzte sich im Laufe der Zeit zunehmend ein juridisches Denken durch, das die einst pneumatologische bzw. sakramentale Sicht von Kirche vollkommen verdrängte. Diese Entwicklung verschärfte sich sogar noch im Zuge der reformatorischen Auseinandersetzungen. Denn hier wurde die äußere, institutionelle Dimension der Kirche so sehr akzentuiert, dass aus dem ursprünglich mystischen Verständnis von Kirche eine juridische Idee wurde. Folge dieser starken Betonung der Sichtbarkeit und Institutionalität der Kirche war die Ablösung des theologischen Gesichtspunkts der Sakramentalität durch die juridische Kategorie der Legitimität.

Erst den Vätern des Zweiten Vatikanischen Konzils gelang es, das ekklesiologische Missverhältnis scholastischer Eucharistielehre zu überwinden, indem sie den Begriff des „Leibes Christi“ in eine ganzheitliche, sowohl den sakramentalen wie auch den kollektiven Aspekt umfassende Ekklesiologie zurückführten.⁷ Es wurde deutlich, dass die Teilhabe („*participatio*“) aller an Gott die *communio* der Gläubigen begründet und aufbaut, d. h. die in Christus Versammelten mit ihm einen Leib bilden. Indem die Gläubigen durch die Sakramente mit Christus, dem Haupt, vereint werden und am Leib Christi teilhaben, werden sie selbst zum Leib Christi (1 Kor 10,16f; LG 3; 26). Dabei ist der Heilige Geist ihre Seele, ihr Lebens- und Einheitsprinzip, so dass die vielen Glieder trotz ihrer Verschiedenheit einen einzigen Leib bilden (LG 7). Diesem Leib kommen eine sichtbare und eine unsichtbare Dimension zu. Denn als „eine komplexe Wirklichkeit“ wächst er „aus menschlichen und göttlichen Elementen“ zusammen und ist so einerseits eine mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft, eine irdische Kirche, und andererseits ein geheimnisvoller Leib Christi, eine geistige Gemeinschaft (LG 8).⁸

Aufgrund dieser umfassenden sakramentalen Sichtweise von Kirche kamen nun auch wieder die Gläubigen in den Blick. Während noch im Messopferdekret von Trient die Kirche die Eucharistie lediglich durch die Priester mit vollzog, ist nun wieder von den aktiv mitfeiernden Gläubigen die Rede („*actuosa participatio*“): Die Eucharistie ist die Angelegenheit der ganzen Kirche bzw. Gemeinde. Demnach sind alle Getauften Priester (LG 10), weshalb die Gläubigen die liturgischen Handlungen nicht als „stumme Zeugen“ mit vollziehen, sondern „bewusst, fromm und tätig“ (SC 48; 14; 27; AEM 5; CIC c. 835 §4); sie sind Liturgen bzw. Konzelebranten und darum ist ihnen eine eigene Subjekthaftigkeit zu eigen. Die Feier der Eucharistie ist jetzt wieder das gemeinsame Tun aller, indem „alle ... ihre je eigene Aufgabe [verrichten], sowohl bei der Darbringung als auch bei der heiligen Kommunion, nicht unterschiedslos, sondern jeder auf seine Art“ (LG 11).

In den Konzilstexten durchdringen sich Kirche und Eucharistie so sehr, dass die Eucha-

⁶ Ebd., q. 73, a. 3 ad 2.

⁷ Ratzinger, J., *Leib Christi*, dogmatisch, in: *LThK² VI*, Sp. 910–912.

⁸ Der Leib-Christi-Begriff drückt also „die besondere Seinsart der Kirche aus: Weder ist sie Teil der sichtbaren Ordnung dieser Welt noch *civitas platonica* bloßer geistiger Gemeinsamkeit, sondern *sacramentum*, i. e. *sacrum signum*; als Zeichen sichtbar und doch nicht in der Sichtbarkeit sich erschöpfend, sondern dem ganzen Sein nach nichts anderes als Verweis auf das Unsichtbare und Weg dahin“ (J. Ratzinger, s. Anm. 8, hier Sp. 912).

ristie geradezu zum Kristallisationspunkt für die Kirche wird, was eine eucharistische Kirchensicht begründet. In der Eucharistie vollzieht sich die *communio* mit Christus wie auch die der Gläubigen untereinander real (LG 7), und in diesem Wechselverhältnis von *participatio* (Teilhabe) und *communio* (Gemeinschaft) wird das „eigentliche Wesen der wahren Kirche“ (SC 2) sakramental gegenwärtig: Gemeinschaft entsteht durch geschenkte Teilhabe an Christus (UR 2; LG 3; 7; 11), eine Sichtweise, die sich bereits in den Paulusbriefen findet: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot.“ (1 Kor 10,16–17) Gemäß dieser sakramental verstandenen Gemeinschaft ist die Kirche als *communio* wesentlich eucharistische Tischgemeinschaft: „Beim Brechen des eucharistischen Brotes erhalten wir wirklich Anteil am Leib des Herrn und werden zur Gemeinschaft mit ihm und untereinander erhoben“ (LG 7).

Gemessen am geschichtlichen Befund hat das Zweite Vatikanum mit seiner sakramental-eucharistischen Sicht von Kirche entscheidende ekklesiologische Korrekturen bzw. Ergänzungen auf den Weg gebracht. Werden diese adäquat gewürdigt, können von hier aus wichtige Folgerungen für die Gemeindetheologie und damit im Hinblick auf die gegenwärtigen pastoralen Herausforderungen gezogen werden.

Kirchengemeinde als Kirche vor Ort

Wenn die Konzilstexte von den Gläubigen sprechen, so ist zwar stets die Kirche als Ganze mit gemeint, doch kommen hier auch die Ortsgemeinden selbst in den Blick, die dann als Kirche in vollem Sinn des Wortes bezeichnet werden. „In diesen Gemeinschaften (*congregatio localis*; *altaris communitas*; *communitas gen.*) ist, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Zerstreuung leben, Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, katholische und apostolische Kirche versammelt wird“ (LG 26). Der Hauptgrund für die Übertragung der Attribute der Kirche (*notae ecclesiae*) auf die Einzelgemeinde liegt insbesondere in der Feier der Eucharistie: „Denn ‚nichts anderes bewirkt die Teilhabe an Leib und Blut Christi, als dass wir in das übergehen, was wir empfangen‘“ (LG 26), wie überhaupt die liturgischen Handlungen allgemein „den ganzen Leib der Kirche an[gehen], ... ihn sichtbar [machen] und auf ihn ein[wirken]“ (SC 26). Im Sinne dieser personal und sakramental verstandenen Gemeinschaft sind die Gemeinden gleichsam die Integration und Konkretion der Kirche, sie sind unmittelbar erfahrene Kirche am Ort.

Kirche realisiert sich also in erster Linie in der Gemeinde vor Ort, und so stellt die Pfarrgemeinde „auf eine gewisse Weise die über den ganzen Erdbereich hin verbreitete sichtbare Kirche dar“ (SC 42). Weil die Eucharistie sowohl das Mysterium Jesu Christi als auch das der Kirche zeichenhaft zum Ausdruck bringt, wenden die Konzilsväter den neutestamentlichen Begriff „*ekklesia*“ konsequenterweise auf die Gesamtkirche wie auch auf die örtliche Kirchengemeinde an, „die in Verbindung mit ihren Hirten auch selbst im Neuen Testament Kirchen genannt werden“ (LG 26). Schon Paulus, der den *ekklesia*-Begriff am häufigsten verwendet, ging ja von einer repräsentativen Identität zwischen Gesamtkirche und Ortsgemeinde aus: In jeder Einzelgemeinde ereignet sich Gesamtkirche (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1). Ebenso ist nach dem Sprachgebrauch der Apostelgeschichte, die den *ekklesia*-Begriff in der Einzahl wie auch in der Mehrzahl gebraucht, die Christokratie der Wesensgrund jeder christlichen Einzelgemeinde wie auch der Gesamtgemeinde: Christus begründet und ordnet die Gemeinde durch seine Berufung zur Nachfolge, und die Ge-

meinde ist ihrerseits sowohl Stätte christlicher Existenz als auch der Reflexion darüber. So sind Gemeinden Ansammlungen von Menschen, die Gottes Wort in der geistgewirkten Antwort ihres Glaubens an Jesus Christus bekennen, sich durch Jesus Christus und im Hl. Geist zum Dienst aneinander gerufen und in die Welt gesandt wissen. Zeichen ihrer Versammlung in und mit Christus und insofern Bestätigung der Taufe ist die von Christus selbst gestiftete Eucharistie (Apg 2,42; 1 Kor 11–12).

Durch die eucharistische Ekklesiologie des II. Vatikanums angeregt, kam es in nachkonziliarer Zeit zur theologischen Wiederentdeckung der Gemeinden und zur Entwicklung einer Gemeindetheologie – im Zusammenhang mit den sogenannten Basisgemeinden zumeist mit kirchenreformatorischem Inhalt. Die Pfarrei wird seither durchweg als Gemeinde verstanden, eine theologische Entwicklung, die bereits die Würzburger Synode⁹ forcierte und die sich auch in der Begrifflichkeit niederschlug: Anstatt von „Pfarrei“ ist heute zumeist von „Kirchengemeinde“ bzw. „Pfarrgemeinde“ die Rede. Wohl auch deshalb, weil neben dem „Leib-Christi“-Begriff vor allem der neutestamentlich-altkirchliche „*communio*“-Begriff zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanums wurde¹⁰ und der „Gemeinde“-Begriff der trinitarischen, communialen Verfasstheit der Kirche am besten gerecht zu werden vermag. Weil mit ihm „Konnotationen wie Gemeinschaftlichkeit, Versammlungscharakter, Personalität, Freiheitlichkeit, Freiwilligkeit, Pluralität, Dynamik und Gleichheit verbunden“¹¹ sind, kann der Begriff „Kirche“ durch den der „Gemeinde“ inhaltlich gefüllt und näher bestimmt werden.

Unter der Perspektive einer eucharistischen Ekklesiologie ist die Kirche nicht nur als Institution, sondern primär als Ereignis aufzufassen, als durch den Geist zum Mitvollzug der Selbsthingabe Jesu Christi ermächtigt: Kraft des Heiligen Geistes ist Jesus Christus im sakramentalen Leben und in der Verkündigung der Gemeinde lebendig gegenwärtig und ereignet sich Kirche durch Evangeliumsverkündigung und Eucharistiefeier selbst in der kleinsten Ortsgemeinde. Mehr noch: Gerade als Ereignis muss die Kirche notwendigerweise Ortsgemeinde sein, soll sie real erfahrbar werden. Die örtliche Kirchengemeinde ist damit die fundamentale Grundgestalt von Kirche, sie ist „die primäre Verwirklichung der Kirche als Ereignis“.¹²

Als sakramentale Gemeinschaft ist die Kirchengemeinde anders als die traditionelle Pfarrei nicht nur die Angelegenheit des Pfarrers, sondern die aller Gläubigen: Alle Getauften tragen Mitverantwortung für das Gemeindeleben, durch ihre tätige Mitfeier der Liturgie, durch Mitverantwortung in einzelnen Gremien bzw. Ausschüssen, durch Mitarbeit in der Gemeind Katechese und -pastoral sowie im diakonischen Bereich. Nicht von ungefähr führte die Würzburger Synode im Gegensatz zur traditionellen klerikalen Ekklesiologie die durch die *communio*-Ekklesiologie des II. Vatikanums ausgelöste Neureflexion der Gemeindetheologie unter folgendem Postulat fort: „Aus den Gemeinden, die sich versorgen lassen, müssen Gemeinden werden, die ihr Leben verantwortlich selbst mitgestalten.“¹³

⁹ Gemeinsame Synode. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg-Basel-Wien 1976, 602, 659, 690 u. ö.

¹⁰ W. Kasper, Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit Kommentar, Freiburg-Basel-Wien 1986, 33.

¹¹ S. Wiedenhofer, Gemeinde. Systematisch-theologisch: LThK³ IV, 420f., hier 420.

¹² K. Rahner, Zur Theologie der Pfarre: Die Pfarre. Von der Theologie zur Praxis, hg. v. H. Rahner, Freiburg i. Br. 1956, 27–39, hier 34.

¹³ Gemeinsame Synode (s. A. 9), 683.

Dies hat weitreichende Folgen für das Selbstverständnis des Pfarrers. Im Gegensatz zu einem autonomen Kleriker hat er nun den engen Kontakt mit den Gläubigen zu suchen, indem er sich als „Bruder unter Brüdern“ (PO 9) versteht. Zugleich muss er sich zu einem Gemeindeleiter fortentwickeln, der mit Hilfe eines spirituell-kommunikativen Leitungsstils gemäß der kommunikativen Wesensstruktur der Kirche die Gläubigen an der Ausübung seiner Leitungsvollmacht partizipieren lässt, Charismen zum Aufbau der Gemeinde weckt und so das gemeinsame Priestertum aller Getauften zur Entfaltung bringt. Indem das kirchliche Amt bewusst in die Kirche eingebunden wird, wird es keineswegs überflüssig, vielmehr wandelt es sich zu einem unverzichtbaren Dienst an der Einheit in Vielfalt, der die Katholizität zu fördern hat.

Gemeinde und Amt

Obschon das II. Vatikanum die Einzelgemeinde als unterste Basis der Kirche in den Blick nahm, so findet doch im Gegensatz zur Theologie der Teilkirche (LG 23) keine eingehende theologische Reflexion der Ortsgemeinde statt. In Bezug auf die theologische Identifikation der Pfarrgemeinde wird lediglich deutlich, dass die Gemeinde eine ursprüngliche, in hohem Maße selbstständige ekklesia ist, weil sie in ihrer sakramentalen Wirklichkeit die Gesamtkirche am Ort repräsentiert und damit Wesen und Aufgabe der Gesamtkirche in ihr voll gegenwärtig sind. Diese wesenhafte Identität zwischen Universalkirche und Gemeinde darf weder in die eine noch in die andere Richtung aufgelöst werden: Die Gesamtkirche ist weder die Summe der Einzelgemeinden, noch verdanken sich die Einzelgemeinden einer Unterteilung der Gesamtkirche. „Nur ausgehend von den Gemeinden und durch die Gemeinden existiert Kirche als reale geschichtliche Größe“¹⁴, in welcher sich die Mitglieder um eine sichtbare und erfahrbare Verwirklichung des Reiches Gottes mühen, innerhalb ihrer Gemeinschaft ebenso wie im Blick auf ihre Lebens- und Umweltsituation. Die Gesamtgemeinde ist der Einzelgemeinde also weder zeitlich noch sachlich vor- bzw. nachgeordnet.

Wenn das eucharistische Opfer „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens ist“ (LG 11), weil sich in der Eucharistie der Entstehungsgrund der Kirche bleibend gegenwärtig, dann gilt dasselbe auch für das Gemeindeleben: Die Gemeinde lebt von der Eucharistie her; das eucharistische Geschehen ist Quelle und Konstitutivum jeder Ortsgemeinde. So betrachtet kommt dem Gemeindegottesdienst als höchste Verwirklichungsform von Kirche (SC 2) eine überaus wichtige gemeindefördernde Funktion zu. Wie aber ist es um das (Über-)Leben der Gemeinden und deren Subjektcharakter bestellt, wenn das ministerielle Priestertum aus den eingangs erwähnten Gründen seinem Heilsauftrag nicht mehr nachzukommen vermag (ChD 30; PO 6)? Ist die jeweilige Kirchengemeinde aufgrund ihrer Subjekthaftigkeit befähigt, diesen Mangel selbst auszugleichen?

Weil Christus das Haupt seiner Kirche ist (Eph 4,7–16 u. ö.), kann in ihr mit sakramentaler Vollmacht nur handeln, wer von Christus in sie hineingesandt ist. In diesem Sinne repräsentiert das Amt „das unaufhebbare Zuvor der Offenbarung Gottes gegenüber allen Menschen“ bzw. des göttlichen Offenbarungswirkens gegenüber allen menschlichen Voll-

zügen¹⁵ und hat es der Kirche das ihr von Christus eingestiftete, sakramentale Wesen zu vermitteln (Eph 4,12; LG 30), unter Einbezug der aktiven Teilhabe der Gläubigen. Somit steht dem kirchlichen Dienstamt die Gemeinde komplementär gegenüber. Das kirchliche Amt setzt das gemeinsame Priestertum voraus, ohne es je ersetzen zu können. Gläubige und Amtsträger, Gemeinde und Amt sind bleibend aufeinander verwiesen (LG 10), ohne sich in ihrer gemeinsamen Würde, Subjekthaftigkeit und Eigenständigkeit gegenseitig zu beschneiden (AEM 5; 58); nur gemeinsam können sie das sakramentale Wesen der Kirche vollziehen.

Aus dem konstitutiven Gegenüber von Gemeinde und Amt ergibt sich, dass keine Gemeinde auf das Amt zu verzichten vermag, es also keine amtlose Gemeinde geben darf. Die Ämter aber sind nicht allein solche der Gemeinden, vielmehr sind es Ämter der Gesamtkirche, deren Wesen sich ja in den einzelnen Gemeinden manifestiert. Das will heißen, dass die Gemeinde nicht gänzlich autark und ihr darum auch kein ausschließliches Verfügungsrecht über das kirchliche Amt zu eigen ist. Aus diesem Grunde hat die Gemeinde zwar das unveräußerliche, von Christus eingestiftete Recht auf einen geordneten Heildienst (CIC c. 213), insbesondere auf das Sakrament der Einheit, die Eucharistie, aber sie hat nicht das Recht, selbst „wenn sie längere Zeit ihres konstitutiven Elementes, welches die Eucharistie ist“, entbehrt, „ihren Vorsteher und Seelsorger zu bestimmen und ihm alle für die Gemeindeleitung notwendigen Fähigkeiten zu übertragen, jene nicht ausgenommen, die sich darauf beziehen, der Eucharistie vorzustehen und sie zu konsekrieren“ (DH 4722). In dieser restriktiven Antwort der Glaubenskongregation zur nachkonziliaren Amtsdiskussion wird deutlich, dass die Einzelgemeinde, da sich in ihr Kirche nur in *communio* mit anderen Gemeinden ereignet, nicht befugt ist, im Alleingang theologische Fragen zu klären, die für die gesamte Kirche von Belang sind. Umgekehrt ist es jedoch ebenso unbefriedigend, wenn die Gesamtkirche die Einzelgemeinden mit ihren brennenden Fragen allein lässt und notwendige Reformen verhindert bzw. zentrale Fragen tabuisiert werden. Elementares Interesse der Gesamtkirche müsste es stattdessen sein, die Ortsgemeinden zu stärken und für deren Konstitutivum Sorge zu tragen, d.h. für die regelmäßige Feier der Eucharistie, den Lebensnerv von Kirche und Gemeinden. Es „ist darauf hinzuarbeiten, dass der Sinn für die Pfarrgemeinschaft vor allem in der Gemeinschaft der gemeinsamen Feier der Sonntagsmesse wachse“ (SC 42).

Erst die Teilhabe am Leib Christi befähigt zum Leben als Leib Christi. Wo darum ein geordneter Heildienst aufgrund mangelnder Berufungen zum ministeriellen Priestertum gefährdet ist, tangiert dies das Gemeindeleben vor Ort unmittelbar: Theologisch wie soziologisch droht deren Mitte verloren zu gehen. Zwar stellen auch andere liturgische Formen und Sakramentalien für das Gemeindeleben wichtige Handlungen dar, die „Quelle“ und den „Höhepunkt“ christlichen Lebens (LG 11) vermögen sie jedoch nicht zu ersetzen. Freilich müssen Gemeinden eine bestimmte Größe aufweisen, um überlebensfähig sein zu können, doch ohne die regelmäßige Feier der Eucharistie dürfte dies auch für große Gemeinden auf Dauer schwierig sein. Eine priesterlose Gemeinde kann zwar in organisatorischer Hinsicht durch die Kooperation mit Nachbargemeinden gestützt werden, Seelsorgsverbände stellen aber *eo ipso* noch keinerlei Lösung bezüglich der kirchenamtlichen Handlungen und Aufgaben dar.

¹⁴ P. Hünemann, *Gemeinde – Eucharistie – Amt* (s. A. 4), 239.

¹⁵ Ebd., 240.

Im Gegenteil: Immer weniger Amtsträger mit immer mehr Gemeinden zu betrauen bedeutet, den ordo gegenüber dem konkreten Gemeindeleben zu entfremden und insofern eine erneute Autonomisierung des Priestertums in Kauf zu nehmen, obgleich es letztlich doch die Gläubigen einer Gemeinde sind, die das formale amtliche Wirken substantiell und damit die Botschaft Jesu real werden lassen. Die Gemeinde vermag das amtliche Tun nur dann mit zu vollziehen, wenn sie darin denselben Geist am Werk sieht, durch den sie selbst beseelt wird. Sollen die konstitutiven Amtshandlungen in ihrer kommunikativen Struktur gelingen, genügt es nicht, dass sich ministerielles und gemeinsames Priestertum nur punktuell oder sporadisch begegnen, vielmehr muss eine Beziehung wachsen, in welcher sich beide näher kommen und als aktive Subjekte wahrnehmen und erfahren können.

Folgerungen

Die komplementäre Verhältnisbestimmung zwischen sakramentalem Amt und Gemeinde darf zu keiner Seite hin einseitig aufgelöst werden: Weder kann es pfarrerlose Gemeinden geben, noch darf das Amt losgelöst von der konkreten Gemeinde, etwa nur von der sakramentalen Vollmacht (potestas) her gedacht werden. Die Verbindung zwischen Kirche bzw. Gemeinde und Weiheamt, wie sie in der Communio-Ekklesiologie des II. Vatikanums bewusst wiederhergestellt wurde, ist unbedingt zu wahren, soll das Amt trotz des pastoralen Notstands keinen Schaden nehmen. Dies bedeutet in der Praxis, dass einem Amtsträger nicht so viele Gemeinden zugeteilt werden dürfen, dass er nicht mehr Glied der Gemeinde sein bzw. die Gemeinde in ihm nicht mehr ihren eigenen Exponenten erkennen kann. Die innere Communio mit Gott hat sich grundsätzlich in einer äußeren Gemeinschaft widerzuspiegeln, sollen Kirche als Sakrament und das Sakrament der Eucharistie als Höhepunkt kirchlichen Lebens nicht gegen sich verkehrt werden. Die Abspaltung des Amtspriestertums von der ekklesia würde einem traditionalistischen Amtsverständnis Vorschub leisten, das man in nachkonziliarer Zeit überwunden zu haben glaubte. Wie die Kirche selbst Ereignis und die Gemeinde ein kommunikatives Geschehen ist, so übt auch das sakramentale Amt einen kommunikativen Dienst an der Ortsgemeinde aus. Kann dieser Dienst jedoch nur noch unzulänglich wahrgenommen werden, entbehrt das formal amtliche Tun der notwendigen realen Substanz.

Die Absicht, den existenziellen Nöten der Einzelgemeinden durch die Zusammenlegung von immer mehr Gemeinden zu begegnen, ohne die das Gemeindeleben im Nerv treffenden Probleme anzugehen und die Gemeindeftheologie fortzuschreiben bzw. eine Theologie dieser Seelsorgeverbände zu entwickeln, bedeutet, wider den konziliaren Ansatz die Gemeinden in ihrer Subjekthaftigkeit gering zu achten und ihren Status als Ereignis der Kirche vor Ort zu unterschätzen. Kirche existiert eben nicht nur als eine statische Institution, sondern mehr noch durch das Ereignis ihrer konkreten Zusammenkunft, wie schon der Ekklesia-Begriff nicht nur die Gottesversammlung meint, sondern den aktuellen Vorgang des Sich-Versammelns mit einschließt. Die Einzelgemeinde ist der Rahmen, innerhalb dessen die Gläubigen der Kirche begegnen, und insofern für die je eigene christliche Existenz zunächst wichtiger als die entfernter wahrgenommene Teil- bzw. Gesamtkirche. Damit Kirche aber erfahrbar bleibt, ist ein funktionierendes Gemeindeleben unverzichtbar. Selbst wenn die Ortskirchengemeinde auch noch so klein und erbärmlich ist, so ist sie im vollen Sinne Kirche zu nennen und ein geeigneter Ort, um christliche Existenz exemplarisch werden zu lassen.

Unter diesem Gesichtspunkt ist es falsch, wegen der Krise des ministeriellen Priestertums Gemeinden „vorrangig unter organisatorischen Rücksichten zu betrachten und sie entsprechend – aufgrund administrativer Zwänge – zusammenzulegen, zu teilen, hinsichtlich notwendiger Dienste zu strangulieren“¹⁶, anstatt die Amts- und Gemeindefrage offen zu stellen. Gerade die als communio verfasste Kirche braucht lebendige Gemeinden, soll Kirche nicht doch wieder als Institution bzw. durch die Erfahrung ihrer Abwesenheit wahrgenommen werden. Gemeinden tun sich aufgrund der Verringerung ihrer Mitglieder heute schon oftmals genügend schwer; dieser Prozess darf nicht dadurch verschärft werden, dass sie durch die überwiegend organisatorische Verwaltung des Priestermangels zusätzlich in die Enge getrieben werden.

Wie immer heute der pastoralen Not zu begegnen versucht wird, die Gemeinden sind als Kirche im subjektiven Sinn ernst zu nehmen und die Eucharistie ist als Mitte und Höhepunkt des Gemeindelebens sicherzustellen. Mit der konziliaren, eucharistischen Kirchensicht lässt es sich nur schwer vereinbaren, wenn Gemeinden primär von den zur Verfügung stehenden Priestern aus betrachtet und allein unter dieser Prämisse neue pastorale Konzeptionen gesucht werden. Die Subjekthaftigkeit der Ortsgemeinde zu respektieren und sie zu fördern ist das eine, der heutige Pfarrermangel das andere, und dieser darf nicht unter der Hand wider alles bessere Wissen zur Tugend eines neuen Modells erhoben werden. Die Amtskrise ist durch die Zusammenlegung unterschiedlichster Gemeinden zu großen Seelsorgsverbänden nun einmal nicht lösbar, allenfalls dadurch, dass die Teilkirchen als Rechtssubjekte aufgewertet werden und ihnen im Zuge dessen ein wirkliches Mitspracherecht im Blick auf die Wahl und Aufnahme von ordinierten sowie nicht ordinierten Amtsträgern zugebilligt wird – freilich im Einklang mit der gesamtkirchlichen communio. Um dem Subjektcharakter der Einzelgemeinden wirklich gerecht werden zu können, muss sich nämlich die jeweilige Teilkirche selbst als Rechtssubjekt erfahren können, dem eine aktive Rolle bei der Berufung ihrer Amtsträger zukommt.

Allerdings hat es das Konzil unterlassen, den theologischen Status nationaler und kontinentaler Bischofskonferenzen festzuschreiben. Die außerordentliche Bischofssynode 1985 (Nr. 23) hat darum angeregt, in dieser Angelegenheit nach weiterer Klärung zu suchen. Im Jahre 1998 nahm sich Papst Johannes Paul II. „Motu proprio“ („aus eigener Initiative“) im Apostolischen Schreiben „Apostolos suos“ der Lehrvollmacht der Bischofskonferenzen an und kannte ihnen eine Lehrautorität zu, so dass ihre Lehrassagen unter bestimmten Bedingungen Ausdruck des authentischen Lehramtes sein können. Doch nach wie vor wird die Frage nach dem juristischen Status und der Lehrkompetenz der Bischofskonferenzen kontrovers diskutiert.¹⁷ Wäre Übereinkunft darin zu erzielen, dass sich auch in den nationalen und kontinentalen Bischofskonferenzen die bischöfliche Kollegialität ausdrückt – zwar nicht im vollen Sinne, so doch als analoge Teilverwirklichung – und es sich bei

¹⁶ P. Hünemann, Volk Gottes – katholische Kirche – Gemeinde: ThQ 175 (1995), 32–45, hier 43.

¹⁷ H. Müller, Diözesanbischof – Bischofskonferenz: ThQ 168 (1988), 215–229; W. Kasper, Der theologische Status der Bischofskonferenzen: ThQ 167 (1987), 1–6; Nochmals: Der theologische Status der Bischofskonferenzen: ThQ 168 (1988), 237–240; P. Hünemann, Bischof – Bischofskollegium – Bischofskonferenz: (s. A. 4), 266–284; L. Örsy, Die Bischofskonferenzen und die Macht des Geistes: StZ 2218 (2000), 3–17; W. Aymans, Geistlose Bischofskonferenz? Anmerkungen zu einem Beitrag von Ladislav Örsy: ebd., 408–419; L. Örsy, Anmerkungen: ebd., 419–422.

ihnen darum um hierarchische Zwischeninstanzen zwischen Bischof und Apostolischem Stuhl handelt, dann wäre es möglich, auf das Nachwuchsproblem, das die Weltkirche in unterschiedlicher Intensität bedrängt, verschiedenartig zu reagieren, ohne infolge einer differenzierten Ausgestaltung des kirchlichen Amtes um die kirchliche Einheit zwangsläufig bangen zu müssen. Denn solche Entscheidungen sind nur in der Gemeinschaft mit dem universalen Episkopat zu treffen, so dass den Bischofskonferenzen noch mehr als heute die Aufgabe zukäme, Dreh- und Angelpunkt für die Verwirklichung von Vielfalt in der Einheit und Einheit in der Vielfalt zu sein. Von der Aufwertung der Bischofskonferenzen wird nicht zuletzt die Zukunft der Einzelgemeinden abhängen. Denn eine glaubwürdige Anwesenheit der Kirche vor Ort bedingt einen angemessenen Umgang mit örtlichen Herausforderungen, und Letzteres kann ohne die unmittelbare und verantwortungsvolle Mitarbeit der Ortskirchen sowie Ortsgemeinden kaum überzeugend gelingen.