

Gemeinschaft durch Teilhabe

Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen

Wie kann volle kirchliche Gemeinschaft auf der Grundlage des katholischen Verständnisses von Kirche aussehen? Ohne eine Klärung dieser entscheidenden Frage hängen ökumenische Teilschritte letztlich in der Luft. Wolfgang Thönissen, Privatdozent für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Universität Freiburg und Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg, skizziert ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen.

Die neuere Diskussion über die Einheit der Kirchen wird wesentlich bestimmt durch das auf reformatorischer Seite entwickelte und inzwischen erprobte *Konzept der Kirchengemeinschaft*. So wurde im aktuellen Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ etwa darauf hingewiesen, daß das lutherische Einheitsverständnis auf Kirchengemeinschaften zielt und sich damit vom römisch-katholischen Verständnis von Einheit klar unterscheidet. Dieser Gedanke der Kirchengemeinschaft gilt im Raum der reformatorischen Kirchen als ein programmatischer ökumenischer Begriff (*Harding Meyer*). Er hat im Umfeld der ökumenischen Bemühungen lutherischer, reformierter und unierter Kirchen in Europa – inzwischen gehört auch die methodistische Kirche zur Leuenberger Konkordie hinzu – klare Konturen gewonnen.

Die Geschichte dieses programmatischen Begriffs hängt wohl mit der Bildung der Evangelischen Kirche in Deutschland zusammen. In Verbindung mit der anlässlich ihrer Gründung gestellten Frage, inwieweit die EKD wirklich Kirche sei und inwieweit in ihr Abendmahlsgemeinschaft bestehen könne – zwischen den Gliedkirchen der EKD bestand zunächst keine Abendmahlsgemeinschaft –, gewann die Diskussion um das Konzept „Kirchengemeinschaft“ an Bedeutung. Auch in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) kam es anfangs der fünfziger Jahre zu ausführlichen theologischen Debatten über den Gedanken der Kirchengemeinschaft.

Die Leuenberger Konkordie als Herausforderung

Angeregt durch internationale Diskussionen über Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft im Lutherischen Weltbund (LWB) führten die in den fünfziger Jahren begonnenen lutherisch-reformierten Gespräche dann 1973 zur *Leuenberger Konkordie*. In ihr wird der Gedanke der Kirchengemeinschaft nicht nur theologisch erwogen, sondern auch in der Praxis erprobt. Auch die 1992 vereinbarte Porvooer Gemeinsame Feststellung sieht eine Kirchengemeinschaft zwischen britischen und irischen anglikanischen Kirchen und den baltischen und nordischen lutherischen Kirchen vor.

Dieses Konzept von Kirchengemeinschaft ist primär auf das Verhältnis reformatorischer Kirchen bezogen. Zielrichtung dieser Konkordie ist die Wiederherstellung der zerbrochenen Gemeinschaft unter Kirchen. Für die Erklärung und Verwirklichung von Kirchengemeinschaft erforderlich erscheint den an der Konkordie beteiligten lutherischen, reformierten, unierten und methodistischen Kirchen die zu gewinnende Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums. Das rechte Verständnis des Evangeliums hat die Reformation in der Botschaft von der freien Gnade Gottes und damit in der Rechtfertigungslehre zum Ausdruck gebracht.

Dieses gemeinsame Verständnis setzt voraus, daß die in den verschiedenen evangelischen Bekenntnisschriften ausgesprochenen Verwerfungen zu Abendmahl, Christologie und Prädestination kein Hindernis mehr für die Kirchengemeinschaft darstellen. Die an der Konkordie beteiligten Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes gewähren danach einander Gemeinschaft an Wort und Sakrament. Damit umfaßt die Konkordie Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft.

Diese Verständigungen über ökumenische Zielbestimmungen stellen für die römisch-katholische Kirche eine klare Herausforderung dar. Denn danach ist klar: Ziel des Weges, auf dem die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen miteinander sind, ist Kirchengemeinschaft. Diese schließt auf der Grundlage einer gegenseitigen Anerkennung als Kirchen Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit ein. Mit dieser Zielerfassung haben wir eines von drei im ökumenischen Umfeld entwickelten Modelle vor uns, das in den letzten Jahren mehr und mehr an Bedeutung gewann. Wesensmerkmal dieses Modells ist die Beibehaltung der institutionellen Eigenständigkeit der Kirchen, mithin also der Verzicht auf eine *organische Union*, die eine körperschaftliche Vereinigung zweier oder mehrerer bisher selbständiger Kirchen nach sich ziehen würde.

Idee und Modell der Kirchengemeinschaft unterscheiden sich aber auch von einem *föderativen Kirchenbund*. Angeht es um das Fortbestehen der institutionellen Selbständigkeit

der Kirchen erweist sich das Modell der Kirchengemeinschaft als durchaus praktikabler Weg in die Zukunft engerer ökumenischer Beziehungen. Das hat die Geschichte der Leuenberger Konkordie bis heute gezeigt, und die Vereinbarung von Porvoo zeigt überdies, daß weitere Kirchen dieses Modell aufnehmen und anwenden können.

Die Schärfe der Herausforderung für katholische Theologie und Kirche wird durch den Umstand markiert, daß die katholische Seite im ökumenischen Dialog bisher *kein eigenes Einheitsmodell* entwickelt und vorgelegt hat. Das Zweite Vatikanische Konzil hat keinen konkreten Weg zur Einheit der Kirchen gewiesen. Den Grund für diesen Sachverhalt sieht *Otto Hermann Pesch* in der uns auch heute kaum überraschenden Überzeugung des Konzils, die Einheit der Kirche sei eine „schiere Selbstverständlichkeit“. Es gibt „keine verlorene Einheit, sondern nur eine zerbrochene Einheit durch Abspaltung von der existierenden Kirche. Und diese nach wie vor existierende Kirche ist selbstverständlich die ‚katholische Kirche unter dem Nachfolger Petri‘.“ Somit erscheint als Problem der Einheit nach Pesch die „logisch ausweglose Lage, auf der ‚Eingliederung‘ aller Christen bestehen zu müssen und zu wollen und gleichzeitig an Wege der Einheit zu glauben“.

Die Einheitskonzeption des Ökumenismusdekrets

Diese Äußerungen werden neuerdings auf evangelischer Seite als klarer Beweis für das von der katholischen Kirche favorisierte Konzept einer *institutionellen Eingliederung* verstanden. Seinerzeit hatte *Eilert Herms* den sogenannten Rahner-Plan von 1983 – gemeint ist das von *Karl Rahner* und *Heinrich Fries* gemeinsam herausgegebene Buch „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“ – unter den Vorbehalt gestellt, er sei nichts anderes als ein Plädoyer für die Eingliederung der reformatorischen Kirchen in die katholische Kirche. Selbst ein der römisch-katholischen Kirche so gewogener Ökumeniker wie der Lutheraner *Harding Meyer* weist neuerdings darauf hin, das Modell der korporativen Wiedervereinigung liege ganz in der Intention der ökumenischen Erneuerung der römisch-katholischen Kirche. Aber ist die so beschriebene Lage für die römisch-katholische Kirche wirklich aussichtslos? Ist das von ihr zu favorisierende Modell unabdingbar ein Modell der Reintegration evangelischer und auch orthodoxer Kirchen in die römisch-katholische Hierarchie?

Historisch betrachtet sah sich das Zweite Vatikanische Konzil einer mächtigen ökumenischen Bewegung ausgesetzt, die als Einheitsbewegung der durch den vielfältigen Anspruch auf das wahre Erbe Jesu Christi hervorgerufenen Spaltung ein Ende setzen will. Im Blick auf diese Anforderung und im Bewußtsein, zu einer aus der eigenen Tradition heraus möglichen Antwort geradezu verpflichtet zu sein, entfaltet das Konzil Begriff und Vorstellung der Einheit unter dem der

jüngeren kirchlichen Tradition entstammenden Begriff der Einheit als „unitas“: Die „Wiederherstellung der Einheit aller Christen“ zählt das Zweite Vatikanische Konzil zu seinen Hauptaufgaben.

Das Ökumenismusdekret „Unitatis redintegratio“ (UR) greift zunächst auf die in der Tradition bekannte, von Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika „Satis cognitum“ definierte Vorstellung von der „Natur der Einheit“ zurück: Christus der Herr hat eine einige und einzige Kirche gegründet. Unter Rückbezug auf die Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ (LG) bringt das Ökumenismusdekret diese Vorstellung dann aber in einen weiteren theologischen Horizont ein, den es als das „heilige Geheimnis der Einheit der Kirche“ bezeichnet.

Die „Einheit der Kirche“ wird christologisch und pneumatologisch zugleich begründet, und zwar unter dem Hinweis auf die einheitsstiftende Funktion der Eucharistie: Während die Eucharistie die Einheit der Kirche bezeichnet und bewirkt, versammelt der Heilige Geist, wie es in Art. 2 heißt, als Prinzip der Einheit die Kirche zur Einheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Dieser christologisch-pneumatologischen Begründung schließt sich unmittelbar, als Folgerung daraus, die ekklesiologische Thematik des kirchlichen Amtes an, hier ganz der Architektonik der Enzyklika „Satis cognitum“ von 1896 folgend: Christus hat das Amt der Lehre, der Leitung und der Heiligung dem Kollegium der Zwölf, unter ihnen in hervorragender Weise dem Petrus, anvertraut.

Unter Rückgriff auf die von *Robert Bellarmin* herkommende Definition der Kirchengliedschaft bringt das Ökumenismusdekret die „Einheit der Kirche“ schließlich in ihrer sichtbaren Gestalt durch drei wesentliche konstitutive Merkmale zur Geltung: die Predigt des Evangeliums, die Verwaltung der Sakramente, die Leitung der Kirche durch Papst und Bischöfe als Nachfolger der Apostel. Jedes einzelne der drei Merkmale ist vom Bischofsamt als sichtbarem Prinzip und Fundament der Einheit nicht zu lösen.

Das *Bischofsamt* selbst stellt nicht nur ein einzelnes Einheits-element dar, es definiert dieses zugleich durch den dreifachen Dienst an der Gemeinschaft: „als Lehrer in der Unterweisung, als Priester im Kult, als Diener in der Leitung“ (LG 20). Genau darum sind die einzelnen Einheits-elemente „Evangelium, Sakramente und Amt“ nicht ablösbar vom Bischofsamt, weil das von ihnen ausgeübte Dienstamt diesen Elementen sichtbaren Ausdruck verleiht.

Diesen Plan präsentiert das vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen herausgegebene Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus von 1993 als Rahmen für die Entfaltung des ökumenischen Engagements der katholischen Kirche. Ob sich daraus ein konkretes Einheits-Konzept entwickeln läßt, bleibt zunächst offen.

Will man das Dienstamt der Einheit, das die Bischöfe ausüben, in seiner Einheitsfunktion näherhin umschreiben, stößt

man auf eine dem Bischofsamt inhärente Form seiner Ausübung: Es ist die *kommunionale Konzeption des Bischofsamtes*, welche eine Transformierung des Einheitsverständnisses in ein geeignetes Einigungsmodell erlaubt. Es ist hierbei davon auszugehen, daß die Bischofsweihe die Ämter der Heiligung, der Lehre und der Leitung an den einzelnen Bischof nur in Verbindung mit Haupt und Gliedern des Kollegiums überträgt, und diese Ämter können auch nur in der Gemeinschaft der Bischöfe ausgeübt werden. Im kommunionalen Miteinander verkörpert der einzelne Bischof seine Ortskirche, wie gleich ursprünglich die vielen Bischöfe gemeinsam die einträchtige Vielfalt der Ortskirchen repräsentieren (LG 23).

Die Einheit der Kirche und die Idee der *Communio*

Für die Ausgestaltung einer Idee der Einheit von Kirchen ist die Bedeutung der Kollegialität des Episkopats früh erkannt worden. Karl Rahner und Heinrich Fries haben in ihrem 1983 veröffentlichten Buch zur Einigung der Kirchen ein Modell vorgeschlagen, das von der Bedeutung großer regionaler Teilkirchen ausgeht, die weitgehend ihre bisherigen Strukturen beibehalten können, auf demselben Territorium weiterbestehen und sich durch einen Pluralismus in Disziplin und Leben auszeichnen. Es handelt sich danach um partikuläre Kirchen verschiedenen Ritus', die miteinander in Gemeinschaft stehen. Ist dieses innerkatholisch praktizierte Modell der Existenz mehrerer partikulärer Kirchen mit eigener Liturgie, Verfassung und Theologie wirklich ökumenisch tragfähig, oder ist es durch die Vorstellung von Teil-Kirchen, die in einer engen Union unter Papst und Bischöfen miteinander stehen, zu stark belastet?

Die Bemühungen der katholischen Ekklesiologie auf dem Weg der Kirchen zur Einheit werden seit Jahren durch die Behauptung stimuliert, eine im Sinne des Zweiten Vatikanums vorgetragene *Communio*-Ekklesiologie stelle den Schlüssel zur Klärung der noch offenen Fragen dar; sie überwinde prinzipiell das mit dem Verdacht der Inkorporation verbundene Einheitsmodell der katholischen Kirche. Diese Behauptung muß einer eingehenden Prüfung unterzogen werden. Wir stehen dabei vor nicht unerheblichen Problemen. Auch gegen eine *Communio*-Ekklesiologie wird ja immer wieder – sowohl von evangelischer wie von orthodoxer Seite – der Vorwurf laut, sie verdecke nur die harten Fakten eines kaum zu kaschierenden katholischen Rückkehr-Modells. Soll das hier vorzulegende Argument wirklich treffen, so ist der Beweis zu erbringen, daß die intendierte *Communio*-Ekklesiologie wirklich zur Erarbeitung eines katholischen Einheitsmodells führt, das auf die Vorstellung der institutionellen Eingliederung verzichtet.

Dreißig Jahre nach dem Ende des Konzils befindet sich die *katholische Ekklesiologie* immer noch in einer Phase der Er-

neuerung. Nichts zeigt dies deutlicher als die bis heute andauernde Debatte über den ekklesiologischen Leitbegriff. Schon das Zweite Vatikanische Konzil sah sich dieser divergierenden Lage ausgesetzt. Im Kontext der Entwicklung einer durch das Konzil angeregten sakramentalen Denkstruktur kam es zur Ausbildung eines Begriffs der Sakramentalität der Kirche. Dieser stellt fortan eine „durchlaufende Denkstruktur“ katholischer Ekklesiologie dar (*Heinrich Döring*).

Für die nachfolgende ekklesiologische Diskussion erwies sich die Rezeption dieses Begriffs und seine Transformierung in ein ekklesiologisches Rahmenkonzept als vorherrschend. In diesem Rahmen kam es dann auch bald zur Ausbildung der Idee der *Communio* (*Hans U. von Balthasar, Walter Kasper, Wolfgang Beinert*). So entfaltet sich das Programm der nachkonziliaren Ekklesiologie aus dem Rückgriff auf die heilsgeschichtlich konzipierte und trinitarisch grundlegende Gesamtschau des Heilshandelns Gottes über die sakramentale Wesensgestalt und Funktion der Kirche bis hin zur Darlegung ihrer Grundverfassung als *Communio*. So kommt es schließlich zur bis dahin unbekanntenen Rede von einer sakramentalen *Communio*. Welche Folgerungen sind aus dieser Entwicklung zu einer sakramental verstandenen Ekklesiologie für unser Problem zu ziehen?

1. Es besteht heute weithin Übereinstimmung darüber, daß mit der Entscheidung über das „subsistit“ von „*Lumen gentium*“ Nr. 8 auch über den ekklesialen Status nichtkatholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften mitentschieden wurde: „Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht (subsistit) in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“ Die Analyse dieser Textpassage zeigt dreierlei: (a.) Die eine Kirche Jesu Christi existiert in geschichtlicher Konkretheit; sie findet ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche; (b.) Die durch das lateinische „est“ ausgedrückte Identitätsaussage wird schließlich im letzten Entwurf ersetzt durch das „subsistit“; Identität wird durch Relationalität ersetzt: Die katholische Kirche ist nicht identisch mit der einen Kirche Christi, existiert aber in einer grundlegenden Beziehung zu ihr. Der Text spricht von einer einzigen komplexen Wirklichkeit. Das „subsistit“ stellt somit eine ekklesiologische „Öffnungsklausel“ (*Lothar Ullrich*) dar. (c.) Die Ersetzung des „est“ durch „subsistit“ erfolgt, um die nachfolgende Aussage über die ekklesialen Elemente zu bestätigen und hervorzuheben. Die hier erkennbare Relationalität im Kirchenverständnis läßt nunmehr Raum, um das Kirchesein der von Rom getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu erfassen.

2. Im unmittelbaren Kontext der Frage nach der geschichtlichen Existenzform der einzigen, im Glaubensbekenntnis als die eine heilige, katholische und apostolische bekannte Kirche Jesu Christi finden sich jene berühmten Aussagen über die kirchlichen Elemente, die es auch außerhalb des Gefüges

der katholischen Kirche gibt (LG 8; UR 3). Mit den Aussagen über „Elemente oder Güter, aus denen die Kirche insgesamt erbaut wird ..., auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche“ (UR 3) geht die katholische Theologie weit über das bis zum Konzil geltende Verständnis hinaus. Dieses vom Konzil aufgegriffene Denkmodell gewinnt seine Bedeutung freilich erst im Kontext der Fragestellung, *welches* denn die Elemente und Güter eigentlich sind, aus denen die Kirche aufbaut wird. Es heißt dazu im Ökumenismuskonkordat: „Das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente: all dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi“ (UR 3).

In diesem Zusammenhang kommt der Text auf die *Taufe* zu sprechen; denn sie ist es, die von Christus ausgeht und zu ihm hinführt. Auf die Taufe trifft jene Bezeichnung des Charakters der sichtbaren Elemente, die von Christus ausgehen und zu ihm hinführen, in erster Linie zu. Die Taufe begründet ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen in rechter Weise Getauften; die Taufe ist es auch, die als Anfang und Ausgangspunkt schließlich auf die eucharistische Gemeinschaft hinführt. Wendet man dieses Denkmodell auf unsere Fragestellung an, so gewinnen die Aussagen über die Taufe eine noch klarere Kontur. Die Taufe, wie auch andere Sakramente, gehört zu jenen Elementen und Gütern, aus denen Kirche aufbaut wird und die sich auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche finden.

Ausdrücklich spricht das Ökumenismuskonkordat – trotz der Trennung von der katholischen Kirche – von „wahren Sakramenten“ (UR 15), mit Blick auf die von Rom getrennten orthodoxen Kirchen. Müssen diese Sakramente nicht eher als „institutionelle ekklesiale Elemente“ (*Johannes Feiner*), als „sakramentale Strukturelemente“ (*Medard Kehl*) verstanden werden? Das würde erlauben, die Beurteilung der ekklesialen Wirklichkeit und der ekklesialen Qualität von Kirchen und Gemeinschaften mit Hilfe solcher sakramentalen ekklesialen Strukturelemente anzugehen.

Einen wichtigen Hinweis zu dieser Lesart bietet das Verständnis der *Eucharistie*; sie ist es, welche das Wesen der Kirche und ihre Einheit bestimmt und prägt. Insofern Sakramenten als institutionellen Elementen kirchenbegründende Wirkung zuzuschreiben ist, führt diese Erkenntnis zu der Einsicht: Die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen noch getrennten Kirchen kann durch die Wiederentdeckung und schließlich durch die gegenseitige Anerkennung des ganzen sakramentalen Lebens der Kirchen gelingen. Die Anerkennung des ekklesialen Status von Kirchen folgt dem Grad der Verwirklichung der sakramentalen Grunddimension von Kirche.

3. Mit guten Gründen läßt sich heute die These vertreten, die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente sei

die *Communio*-Ekklesiologie. „*Communio*“ ist nicht nur durchgehendes Motiv der Kirchenkonstitution, sondern der tragende Gedanke und der grundlegende Gehalt der heilsgeschichtlichen Darlegung des Mysteriums der Kirche. Sieht man genauer zu, so erkennt man, daß unter den zentralen ekklesiologischen Begriffen – Kirche als Sakrament, Kirche als Leib Christi, Kirche als Volk Gottes – ein Leitthema anklingt, das sich schließlich als grundlegender erweist. Eine Relecture wichtiger konziliarer Texte läßt nämlich im Ansatz der plural konzipierten konziliaren Ekklesiologie „*Communio*“ als ekklesiales Aufbauprinzip erkennen, freilich in der Gestalt des eucharistischen Mysteriums: „Beim Brechen des eucharistischen Brotes erhalten wir wirklich Anteil am Leib des Herrn und werden zur Gemeinschaft mit ihm und untereinander erhoben“ (LG 7).

Hier erkennen wir nun auch eine Begründung für das „subsistit“: Die „katholische Kirche baut sich ... strukturell von jenem Sakrament her auf, das die *Communio* des Leibes Christi am ausdrücklichsten darstellt und vermittelt, eben von der Eucharistie her“ (*Medard Kehl*). Danach kann das Mysterium der Eucharistie in seiner heilsgeschichtlichen Funktion für die ganze Kirche erfaßt werden, nicht bloß als Heilmittel für den einzelnen. Aus dieser Einsicht ist die These zu gewinnen: Das Mysterium der Eucharistie enthält den Seinsgrund für die Einheit der Kirche, und dies im Sinne des biblischen Begriffs der *Koinonia*. *Koinonia* meint hier: Gemeinschaft entsteht durch Teilhabe an Jesus Christus.

Die Vollgestalt des christlichen Mysteriums als Grundprinzip der Einheitsvorstellung

In einer Kurzformel zum Ausdruck gebracht: Das Herzstück der Kirche ist die in Tod und Auferstehung geschehene Heilstat Gottes, sakramental gegenwärtig gesetzt im Mysterium der Eucharistie. Das Bindeglied zwischen der Heilstat Gottes im Selbstopfer Jesu Christi und der Eucharistie ist Christus selbst, der den Seinen Anteil gibt an seinem Leib und Blut und sie so auch untereinander zusammenfügt. Erst dieser sakramental verstandene *Communio*-Gedanke bildet eine ausreichende Basis für eine Ekklesiologie der Gemeinschaft.

Eine gewisse Schwäche dieses Ansatzes läßt sich freilich nicht übersehen. Sie liegt in dem nicht auszuschließenden Mißverständnis einer quantitativen und willkürlichen Aneinanderreihung der ekklesial wirksamen Elemente. Darüber hinaus konnte bisher offensichtlich auch nicht geklärt werden, welche ekklesialen Elemente vorhanden sein müssen, um festzustellen, unter welchen Bedingungen ein institutionelles Gebilde überhaupt Kirche genannt zu werden verdient. Darin bekundet sich die in der katholischen Theologie bis heute nicht überwundene Unsicherheit, die Fülle einer solchen aus Elementen bestehenden Ekklesiologie bestimmen zu müssen. Soll sich die hier eruierte sakramentale *Communio*-Ekklesiologie wirklich als Basis für eine Neubestimmung der Frage

nach dem ekklesialen Status nichtkatholischer Kirchen und Gemeinschaften erweisen, so eignet sich dieser Ansatz nicht als Konstruktionspunkt, aus dem sich unabdingbare Elemente quasi zwangsläufig deduzieren ließen. Es geht vielmehr um den Aufweis einer Entsprechung zwischen dem eucharistisch-sakramentalen Mysterium einerseits und der ekklesialen Wirklichkeit andererseits. Setzt man also folgerichtig bei der Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums selbst an, so entdeckt man jene das Mysterium der Kirche konstitutiv prägenden Elemente:

(1.) Das eucharistische Mysterium enthält seinem Wesen nach die Verkündigung des Todes des Herrn und seiner Auferstehung. Darin kommt der Vollsinn der Verkündigung des Evangeliums zum Tragen. Somit besitzt die eucharistische *Communio* selbst Verkündigungscharakter. Als sakramental-symbolische Vergegenwärtigung des in Tod und Auferstehung Jesu Christi offenbaren Heilsmysteriums schließt sie die Teilnahme derer, die sein Gedächtnis feiern, an seinem Lebensschicksal mit ein. Ihr Bekenntnis zu ihm ist Antwort auf seine Selbsthingabe am Kreuz, und so ist das Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus ein Implikat des eucharistischen Mysteriums und von ihm nicht zu trennen.

(2.) Das Mysterium der Eucharistie bildet die Mitte des ganzen sakramentalen Lebens der Kirche. Insofern Christus sein Werk sakramental in Glauben und Leben der Kirche übergehen läßt, stehen alle Sakramente in einem Wesensbezug zur eucharistischen *Communio* (LG 11).

(3.) Das eucharistische Mysterium fordert seinem Wesen nach die mit seinem Vollzug gesetzte Vollmacht, Christi Heilsmysterium sakramental-symbolisch stiftungsgemäß zu repräsentieren. Die Wesensgestalt des kirchlichen Amtes kommt gegenüber eines einseitig auf die Konsekrationsvollmacht bezogenen Priestertums gerade im Bezug zum eucharistischen Mysterium als Verkündigungs-, Priester- und Hirtenamt zur Geltung, denn es selbst impliziert Verkündigung und sakramentalen Dienst in der Gemeinschaft der Kirche. Die Grundvollzüge des kirchlichen Amtes, dessen Vollgestalt das Zweite Vatikanum im Bischofsamt verwirklicht sieht, entsprechen also dem Wesensgehalt des eucharistischen Mysteriums selbst und stellen dessen Gestalt in der konkreten Existenzform des Handelns der Kirche dar.

Kurz zusammengefaßt heißt das: Als sakramentale Vergegenwärtigung des Christus-Mysteriums umfaßt eucharistische *Communio* die Verkündigung des Evangeliums im Bekenntnis des Glaubens der Kirche, die lebendige sakramentale Wirklichkeit der Kirche und die diesen beiden Grunddimensionen zugeordnete und von ihnen nicht zu trennende Dienstvollmacht des Amtsträgers, Jesu Christi Amt als Verkündiger, Hirte und Priester stiftungsgemäß zu repräsentieren.

Die aufgeschlüsselten Teilaspekte Evangelium, Sakramente und Amt bilden im Zusammenhang der *Communio*-Struktur der eucharistischen Grundwirklichkeit der Kirche ein

Ganzes und lassen sich nicht voneinander trennen. Sie erscheinen als dieses Mysterium sichtbar-institutionell ausgestaltende zentrale Funktionen von Kirche. Sie sind Teilaspekte von *Communio* und prägen ihre sakramentale Dimension zur Existenzform aus. Damit erscheint dieser eucharistisch-sakramental orientierte *Communio*-Gedanke als ein Schlüsselbegriff, der in gedrängter Form das Zentrum des christlichen Bekenntnisses und der christlichen Lebenspraxis benennt und der es erlaubt, das Ganze des christlichen Heilsgheimnisses, den *nexus mysteriorum*, begrifflich zu erfassen. Eine sakramentale Unterbestimmung erfaßt das Konzil demgegenüber als *defectus*, als Mangel, und deshalb wird in diesem Fall das eucharistische Mysterium nicht in seiner Vollgestalt erfaßt.

Die Idee der ursprünglichen und vollständigen Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums enthält drei miteinander zusammenhängende Teildimensionen, die sich ekklesial-institutionell verifizieren lassen. Sie bilden die für die Bestimmung eines geeigneten Einheits-Modells notwendigen, weil wesenskonstitutiven, und hinreichenden, weil genügenden Bedingungen. Als Maßstab der Beurteilung des ekklesialen Status von Kirche erscheint dahinter freilich der mit dem *Koinonia*-Verständnis selbst gesetzte Wahrheitsanspruch: Allein Jesus Christus in seinem Evangelium, insofern er die Menschen, denen er an sich selbst und seinem Lebensschicksal Teilhabe gewährt, zur Gemeinschaft der Glaubenden erhebt und sie darin auch erhält. Es geht also um den im Christus-Mysterium mitgesetzten ekklesialen Lebenszusammenhang, eben um die Identität des Christus-Mysteriums im ekklesialen Lebenszusammenhang der Kirche. Als Grund und Inbegriff von Kirche erscheint Christus in seiner sakramentalen Repräsentation seines Lebensmysteriums.

Im Rahmen einer so ausgelegten sakramentalen *Communio*-Ekklesiologie erscheint als Ziel der ökumenischen Bemühungen die Wiederherstellung einer vollen Gemeinschaft von Kirchen. Zumindest im Blick auf die von Rom getrennten Ostkirchen sprach das Zweite Vatikanische Konzil bereits von einer erwünschten Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft (UR 14). Nach dem bisher Gesagten erscheint folgender Plan plausibel, über den sowohl innerkatholisch wie im ökumenischen Dialog Verständigung erzielt werden müßte:

Das Modell der Einheit als Gemeinschaft ist eng verbunden mit der neutestamentlich-altkirchlich geprägten *Koinonia*/*Communio*-Vorstellung. Gemeinschaft entsteht durch Teilhabe an Jesus Christus.

Für die Verständigung über das Wesen der Kirche grundlegend ist die Vorstellung von der sakramentalen *Communio*. Danach gilt: Kirchengemeinschaft ist Eucharistiegemeinschaft.

Kirchengemeinschaft entfaltet sich im gemeinsamen Bekenntnis des apostolischen Glaubens, in der sakramentalen Gemeinschaft, in der Wort und Sakrament zugeordneten Gemeinschaft im kirchlichen Amt.

Innerhalb der kommunionalen Gesamtperspektive erfolgt eine für das Kirchenverständnis notwendige Verhältnisbestimmung von sakramentaler Grunddimension und kanonisch-juridischer Struktur. Die Vorstellung der um Wort und Altar versammelten Gemeinschaft der Gläubigen gibt innerhalb der Universalität und Katholizität der einen Kirche Jesu Christi einem ortskirchlichen Verständnis Raum. Kirchengemeinschaft verwirklicht sich in der universalen Gemeinschaft bischöflich verfaßter Ortskirchen.

Weil die Anerkennung ihres ekklesialen Status dem Grad der Verwirklichung ihrer sakramentalen Grunddimension folgt, können von der römisch-katholischen Kirche getrennte Kirchen als „ekklesiale Einheiten“ erkannt werden. Kirchengemeinschaft setzt eine Erklärung der gegenseitigen Anerkennung der Kirchen voraus.

Voraussetzung für die Wiederherstellung von Kirchengemeinschaft bildet die Behebung der dieser Gemeinschaftsform entgegenstehenden Lehrdifferenzen in Glaube und Verkündigung, Sakramenten und Amt.

Nach Klärung der der Kirchengemeinschaft entgegenstehenden Lehrdifferenzen erfolgt eine – womöglich schrittweise –

Erklärung zur Verwirklichung der Kanzel- und Abendmahls-gemeinschaft (mit Vorformen begrenzter Eucharistiegemeinschaft).

Mit diesem Plan gewinnt ein Einheits-Modell Gestalt, das nicht mehr auf der Vorstellung der korporativen Wiedervereinigung oder der Integration, schon gar nicht der Rückkehr beruht, sondern auf der Vorstellung der gegenseitigen Teilhabe am Christus-Mysterium. Es kommt ein partizipatives, nicht ein integratives Modell in den Blick, das für *unterschiedliche ekklesiale Gestaltungen* Raum läßt. Wie groß diese Unterscheide sein können, muß sich erst noch erweisen. Nimmt man aber den hier dargelegten theologischen Ansatz wirklich ernst, so kann auch in der katholischen Theologie ein Modell von Kirchengemeinschaft aufgenommen werden, das sich zum an sich offenen Modell der Kirchengemeinschaft auf reformatorischer Seite kompatibel und komplementär verhält. Mit einem solchen Modell käme das durch das Zweite Vatikanum angeregte sakramentale Kirchenverständnis auch ökumenisch zu seinem Ziel.

Wolfgang Thönissen

Das Humankapital pflegen

Auch die Kirche bedarf dringend der Personalentwicklung

Unbestritten sind haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter das entscheidende Kapital der Institution Kirche. Dennoch moniert der Sozialethiker Gerhard Kruip im folgenden Beitrag zahlreiche Defizite im Umgang der Kirche mit ihren personalen Ressourcen und plädiert für gezielte Personalentwicklung. Kruip ist Direktor der Katholischen Akademie für Jugendfragen, einer überdiözesanen Fortbildungseinrichtung für Fachkräfte in der Jugend-, Sozial- und Bildungsarbeit sowie pastoralen Arbeitsfeldern.

In den letzten Jahren finden Unternehmenskonzepte aus der freien Wirtschaft in kirchlichen Arbeitsfeldern verstärkt Beachtung. Dies zeigt sich an der schon länger diskutierten Frage, ob Kirche Werbung treiben sollte, an der Auseinandersetzung mit neuen Managementkonzepten und Führungsstilen, an Modellen „Neuer Steuerung“. Gewöhnungsbedürftig bleibt dabei, wenn beispielsweise Gläubige als Kunden (vgl. HK, Juli 1998, 342 ff.) und eine Predigt oder die Spendung eines Sakraments als Produkt bezeichnet werden, das es zu vermarkten gelte.

Auch kirchliche Einrichtungen machen sich daran, „Leitbilder“ zu entwerfen, beginnen, sich als „lernende Organisationen“ zu verstehen und öffnen sich Prozessen der Organisationsentwicklung. Häufig wird bei der hohen Attraktivität

von Fremdpropheten aus der freien Wirtschaft eines übersehen: Vielfach begegnen dabei in neuem Gewand Ideen, die ursprünglich in den Bereichen sozialer Arbeit entwickelt worden waren und von dort aus als wertvolle Anregungen in die freie Wirtschaft Eingang gefunden haben, weil durch sie die Kultur der Zusammenarbeit und die Identifikation der Mitarbeiter mit dem Unternehmen verbessert werden konnten. Heute fließen sie wieder zurück und könnten mit mehr Selbstbewußtsein und Kritik aufgegriffen und weiterentwickelt werden, als dies üblicherweise geschieht.

Gegen die Übernahme von Konzepten aus der freien Wirtschaft ist so lange nichts einzuwenden, als sie nicht kurzschlüssig und übereilt, sondern reflektiert erfolgt. Diese Konzepte müssen sehr sorgfältig implementiert werden und eine