

Die Wiederentdeckung der Ortskirche in der katholischen Ekklesiologie

Von Heinrich Döring, München

1. Eine ernüchternde Bilanz

Die Wirksamkeit der kirchlichen Sendung in die Welt hinein ist davon abhängig, ob die Kirche selbst in ihrer *Grundstruktur* sachlich richtig realisiert ist. Die Frage ist nur: Wie kann sie dies sein, wenn sich Welt und Kirche begegnen? Treffen sie nicht »in einer bestimmten Partikularität der beiden Größen«¹ aufeinander? Kann sich aus diesem Grund nicht einzig und allein die Kirche am *Ort* einer solchen Aufgabe stellen?

In welcher schwieriger Lage sich gerade die römisch-katholische Theologie, was diese Fragestellung angeht, vor noch nicht weit zurückliegender Zeit befand, zeigte Y. Congar auf, als er das Problem folgendermaßen umriß: »Es bestand . . . zwischen der virtuell universalen *einen* Kirche und den vielen konkreten lokalen Kirchen zugleich eine Einheit und Verschiedenheit und somit eine Spannung. Wie wurde man mit dieser Spannung fertig, wie schaffte man den Ausgleich?« Die Lösungen boten sich nach Congar nach drei Richtungen hin an: »in der Föderation, in der Einheitsorganisation, in der *Communio*«. Von der ersteren abgesehen, trifft man auf zwei, sich natürlich auch gegenseitig durchdringende, geschichtliche Realisierungsweisen: 1. »Das Regime der *Communio* hat vor allem in der Urkirche bestanden und ist in der ostkirchlichen Ekklesiologie vorherrschend geblieben.« 2. »Das Regime der Einheitsorganisation, d. h. einer Kirche, die ein einziges Volk mit einer sogar sichtbaren Struktur als einziges Volk bildet, ist das, was das Papsttum sehr früh erstrebt und die lateinische katholische Ekklesiologie allgemein bis heute zur Theorie erhoben hat.«² Worin liegt für Congar die Lösung? Gewiß nicht in der »Theologie der Einheit«, denn diese »zeigt nicht an, welchen Platz in dieser Einheit die Verschiedenheiten haben, die bewirken, daß diese Einheit katholisch ist«, aber auch nicht in der von Nikolaus Afanasieff entworfenen und von anderen orthodoxen Theologen übernommenen sogenannten »eucharistischen Ekklesiologie«, denn wollte »man an der eucharistischen Ekklesiologie der Gesamtkirche festhalten, so stellte dies für die Ekklesiologie einen Rückschritt dar«. Congar wendet sich damit entschieden gegen eine reine »eucharistische Ekklesiologie«, noch mehr jedoch gegen eine reine universalistische Ekklesiologie, die beide zwar je verschiedene Auffassungen von der Katholizität der Kirche enthal-

¹ W. Beinert, Dogmenhistorische Anmerkungen zum Begriff »Partikularkirche«, *Theologie und Philosophie* 50 (1975) 38. Auf die in diesem Aufsatz zusammengetragene Literatur, 68 f., zum Thema, die in den Jahren nach 1979 nicht wesentlich angereichert worden ist, soll ausdrücklich hingewiesen werden.

² Y. Congar, Die Wesenseigenschaften der Kirche, in: *Mysterium salutis* (Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik), hg. v. J. Feiner u. M. Löhrer, Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln-Zürich-Köln 1972, S. 398 f.

ten, aber auch keine reinen Gegensätze darstellen: »einerseits eine quantitativ universalistische Auffassung der Katholizität, die bloß als Summe und Ausdehnung der Einheit gesehen wird, und andererseits eine rein qualitative Auffassung, wonach in jedem Teil das Ganze enthalten ist«. Er fügt sogleich deutlich hinzu: »Diese zweite Auffassung ist zweifellos beizubehalten, und es ist kein geringes Verdienst der orthodoxen Theologen, daß sie uns behilflich sind, tiefer in sie einzudringen. Aber sie muß in eine Synthese münden, welche auch die erste Auffassung einbezieht.«³

Diese Analyse ist für die katholische Seite sicherlich eine ernüchternde, ja streckenweise sogar beschämende, denn schon ein oberflächlicher Blick in den neutestamentlichen Befund zeigt, daß Kirche gleichermaßen als eine und plurale, vornehmlich aber als eine plurale Wirklichkeit, als Kirche in bestimmten Orten und Landschaften, sogar in einem bestimmten Haus, begegnet. Genauer müßte man aufgrund des Befundes sogar sagen, daß die universale Kirche ihre Konkretion an einem bestimmten Ort hat. »So resultiert die Einheit der Kirche wie ihre Pluralität aus ihrer Christusförmigkeit und aus der Kontingenz des Menschen. Beides aber ist *ineinander* anwesend. Nach dem Neuen Testament ist sie also keine Addition von Ortskirchen, die zu einer Föderation zusammengeschlossen wären, aber auch kein Großbetrieb mit Nebenstellen. Sie ist immer beides in einem: Universalkirche und Partikularkirche — und keine hat vor der anderen Priorität.«⁴

Noch beschämender nimmt sich die Analyse für die katholische Seite aus, wenn man einen Blick auf die *Communio*-Struktur der Alten Kirche wirft, bei der sowohl die Tendenz auf das Zentralistische als auch die Tendenz auf das Kongregationalistische zu einer gelungenen Synthese gefunden haben. Das hatte zweifelsohne vielerlei Gründe. Der entscheidendste dürfte der gewesen sein, daß die pneumatisch und eschatologisch ausgerichtete Kirche ihre Existenz aus der Feier der Eucharistie bezog, die in ihrem Vollzug ortsgebunden war; d. h. die Kirche verwirklichte sich in der Abendmahlsgemeinde. Und da bereits in dieser Zeit Eucharistie und die Leitung der Gemeinde eng miteinander verknüpft waren, war jedwede spiritualistische Verflüchtigung ausgeschlossen. Die deutlichste Konkretion dafür war denn auch der, seine Vollmacht vom Vorsitz bei der Eucharistiefeier herleitende, Bischof als Haupt der Gemeinde. Die von der ortsgebundenen Eucharistiefeier her in ihrer Selbstständigkeit sich begreifende Ortskirche hinwiederum vernachlässigte die Einheit mit den anderen Ortskirchen nicht; denn auch in den anderen Ortskirchen verstand man sich ja als eschatologisch orientierte, sich vorläufig wissende, heimatlose Gruppe, als »*παροικία*«, auch hier feierte man Eucharistie usw.

Allerdings ist eine Spannung, die in der *Communio*-Struktur der Kirche gelegen ist, nicht zu verkennen. Zunächst zeigte sie sich in der Ortskirche selbst, denn diese wurde ja in aller Regel durch das Kollegium der Presbyter und Diakone repräsentiert, dem der Bischof mit erkennbarer Doppelrolle vorstand: einerseits war er der Mitpresbyter im Kollegium, andererseits jedoch war er, da er seine Handauflegung von anderen Bischöfen empfing, in die unmittelbare Kette der *successio apostolica* eingegliedert. Auf diese Weise

³ Congar, a. a. O., S. 400—403.

⁴ Beinert, Dogmenhistorische Anmerkungen, S. 40.

gab es eine erkennbare Tendenz auf eine monarchische Spitze hin, die dennoch durch das Kollegialorgan der Presbyter demokratisch abgemildert war, welche ebenfalls, wie der Bischof, der Eucharistie vorstehen konnten. Die der Communio-Struktur mitgegebene Spannung entstand desweiteren dadurch, daß sich die bischöflich geleitete Ortskirche in eine größere Communio eingebettet wußte. Auch die Gemeinschaften untereinander stellten eine Communio dar. Wiederum darf man als das »Formprinzip« dieser Communio der Ortskirchen untereinander die *Eucharistie* verstehen. Die konkreten Vollzüge dieser Communio kamen von dieser Mitte her, waren aber sehr vielgestaltig: Sie reichten von der sprichwörtlichen Gastfreundschaft, über den regen Briefwechsel der Bischöfe, den Austausch von Eulogien und fermentum, bis dahin, daß man sich gegenseitig die Wahl eines Bischofs bekanntgab und auf diese Weise um Gemeinschaft bat. Ganz besonders aber waren Synoden und Konzilien Ausdruck dieser Communio von Ortskirchen. Die offensichtliche Kehrseite der Medaille war, daß Exkommunikation aus *einer* Ortskirche auch die Exkommunikation aus der größeren Communio der Ortskirchen bedeutete.

Die Communio-Struktur der Alten Kirche hatte, wie bereits angedeutet, in ihrer »Vernetzung« einen besonderen Schwerpunkt im Bischof, nicht nur, weil er infolge der Ordination durch die anderen Bischöfe in die größere Communio gelangt war, sondern vor allem, weil er als das sichtbare Haupt seiner örtlichen Communio in die Communio aller Ortskirchen eingetreten war. So war die Ortskirche, folgt man beispielsweise Cyprian von Carthago, entscheidend eine eucharistische Communio, die ihren Grund im trinitarischen Leben und ihrer Einheit hat, konkret-sichtbar jedoch unter der Führung ihres Bischofs stand, so daß gesagt werden kann: »Ecclesia super episcopos constituitur«⁵. Da der Bischof immer — wie schon vermerkt — Bischof als das Mitglied der größeren Communio der Bischöfe war, hat man in ihm auch das konkrete Zeichen der einen universalen Kirche zu sehen. »Episcopatus unus multorum episcoporum concordie numerositate diffusus«⁶. Sakramental begriffen darf man den Bischof deshalb, eben weil er sich in der successio apostolica befand, als Garanten der Einheit und der Katholizität der Kirche begreifen.

Weshalb haben die Kirchen des Ostens die Communio-Struktur der Ortskirche als das entscheidendste »Strukturprinzip der Kirche« besser und konsequenter durchgehalten als der lateinische Westen (wobei durchaus nicht zu übersehen werden braucht, daß es auch im Osten mitunter zu gefährlichen Isolierungen und damit Verformungen der Katholizität der Kirche gekommen ist; immerhin ist die Umsetzung der Katholizität ins Konkrete für die Kirchen des Ostens immer ein schwieriges Problem gewesen)? Der Grund dafür ist vielschichtiger und unterschiedlicher Natur. Zunächst ist nicht zu übersehen, daß es infolge der Angleichung der Kirchenstruktur an die des Reiches nach 313 zur Ausbildung von Patriarchaten und Metropolen gekommen ist, durch die die Position der Ortskirche und konsequenterweise des Einzelbischofs durchaus geschwächt wurde. Noch prägender war indes der sich immer stärker auswirkende römische Primat, aufgrund dessen sich die Bischöfe von Rom, unter Berufung auf die Sonderstellung des hl. Petrus, in der Communio der Ortskirchen eine Sonderposition verschafften. Wer die universalkirchliche Com-

⁵ Ep. 33 (CSEL 3, 566).

⁶ Ep. 55,24 (CSEL 3, 624).

munio nachweisen wollte, konnte dies seit dem 4. Jahrhundert dadurch, daß er auf seine *Communio* mit der *Sedes Romana* verwies. Die Engführung kam mithin so zustande, daß man nur noch die »*cathedra una*«, die des Petrus also, kannte, nicht mehr die des Ortsbischofs; es kam auf diese Weise zu einer verhängnisvollen Verschiebung der bis dahin gültigen Grundstruktur der Kirche.⁷ Vermutlich liegt darin nicht einmal der Hauptgrund für die auseinanderdriftende Entwicklung. Man kann ihn nämlich auch im tieferliegenden unterschiedlichen Eucharistieverständnis sehen. Ursächlich hängt dies damit zusammen, daß im Osten der Transzendenzgedanke vorherrschend war, nach dem bei der Eucharistiefeier alle Bischöfe Christus in gleicher Weise repräsentieren, im Okzident demgegenüber die Eucharistiefeier vorwiegend juridisch als Versöhnungsoffer verstanden wurde. Von dieser angedeuteten »Verrechtlichung der Eucharistielehre« her drängten sich die päpstlichen Gewalten, die auch die Fülle der Versöhnungsvollmacht einschlossen, nach vorn. Am Ende war der Bischof von Rom der einzige Bischof in der Kirche. Kirche begegnet nun nicht mehr als die »*communio communiorum*«, als die *Communio* von Ortskirchen, sondern als universale Weltkirche mit der Ortskirche Rom im Zentrum. So wurden die *Ecclesia Romana* und die *Ecclesia catholica* nahezu deckungsgleich.

Es würde zu weit führen, all die unterschiedlichen Kräfte zu benennen, die dazu führten. Verfehlt wäre es indes, die im 11. Jahrhundert entstandene, in der gregorianischen Reform den ersten Höhepunkt erreichende, Ekklesiologie lediglich aus menschlichem Machtsstreben heraus erwachsene zu verstehen. Dafür gab es sicherlich unterschiedliche Motivationen, nicht zuletzt auch geistliche. Aber die Ortskirche mußte dabei auf der Strecke bleiben. Wer nur noch zentral denkt und lediglich die Kirche des römischen Bischofs zum ausschließlichen Bezugspunkt aller Kirchen macht, muß zwangsläufig in diesen gefährlichen Sog hineingeraten: Er kann den Ortskirchen Ekklesialität nur insofern einräumen, als sie sich von der Kirche Roms herleiten, somit von der *plenitudo potestatis* des Papstes, dessen Vikare die Bischöfe dann werden müssen. Auf dem I. Vatikanischen Konzil kam dieser Strang der katholischen Ekklesiologie zu einem gewissen Abschluß: Es gab fast nur noch die zentralistische Einheitskirche; die ortskirchliche Struktur war nahezu vollständig verschwunden.⁸

Zur Ehrenrettung der Kirche des Westens muß jedoch festgehalten werden, daß stets auch erhebliche Gegenkräfte gegen die angedeutete Zentralisierung aufgetreten sind. So war z. B. in der Karolingerzeit durchaus noch nicht das Bewußtsein dafür verlorengegangen, daß es die vornehmste Aufgabe des Papstes sein müsse, die *Communio* der Ortskir-

⁷ Vgl. Beinert, a. a. O., S. 45:

»Während sich bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts die *communio* auf die Gemeinschaft im Glauben und den Sakramenten gründet und vornehmlich in der gleichen *regula fidei*, im gleichen Symbolum ausdrückt, also wesentlich eine geistliche Realität ist, wird sie nun mehr und mehr institutionalisiert, zunächst durch die Teilkirchenverbände, dann vor allem durch die Konzentration auf den Bischof von Rom. Das Bewußtsein von den transzendenten Grundlagen der Kirchengemeinschaft geht in dieser Epoche nicht verloren, aber es verliert deutlich an Stärke.«

⁸ Beinert, a. a. O., S. 49. Das Genannte ist es freilich nicht allein, was zum Niedergang der Ortskirche im Westen beigetragen hat. Es gab, um ein Beispiel zu nennen, auch den »*Parochianismus*«, ferner die Mendikanten, die als Priester unmittelbar dem Papst unterstellt, aber nicht dem bischöflichen Presbyterium eingeordnet waren und so der altkirchlichen Idee der *Communio* sachlich widersprachen.

chen zu bewahren und ihr zu dienen. Man protestierte aus diesem Grunde gegen die stärker werdende Zentralisierung und verwies auf die bischöflichen Eigenrechte. So betonte Hinkmar von Reims⁹ die Communio-Idee des 1. Jahrtausends und verstand infolgedessen die universale Kirche als das Gefüge von Ortskirchen, wenn auch unter der Leitung des Bischofs von Rom stehend. Zumal letzteres war für Petrus Damianus ein wesentlicher Faktor, auf dem er sistierte, wenn er eine »Synthese zwischen primatialer und ortsbischöflicher Gewalt« versuchte, dabei jedoch im Papst vor allem den Bischof sah. Auch im 12. Jahrhundert erhob sich Protest gegen den römischen Uniformismus (Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Viktor). Im 13. Jahrhundert widersprachen vor allem die verschiedenen spiritualistischen Bewegungen mit ihren mehr kongregationalistischen Gedanken heftig. Das 14. und 15. Jahrhundert sind bekanntlich durch das Stichwort »Konziliarismus« geprägt, was in der Konsequenz dazu führte, daß man erneut die Rechte der Bischöfe einklagte, um sich so vor der päpstlichen Übermacht wehren zu können (Namen wie Johannes Gerson, Pierré Bohier, Wilhelm Durandus u. a. spielen hier eine große Rolle). Dennoch gelang eine Erneuerung der ortskirchlichen Communio-Ekklesiologie nicht.

Erneut schob sich die Frage nach der Ortskirche — wenn auch zunächst nur mittelbar, denn die Reformation war gnadentheologisch angetreten — in das Blickfeld der Menschen, als die protestantischen »quasi-autokephalen Landeskirchen« unter der Leitung ihrer jeweiligen Landesherren, ausgestattet mit summeepiskopalen Rechten, entstanden. Wenn die »ecclesia particularis« auch kein zentrales Thema der Reformationszeit war, zeigte sich doch, daß man von autonomen Einzelkirchen (sowohl als Ortskirche als auch als Kirchenverband verstanden) ausgehen wollte.¹⁰ Zumal darauf reagierte die Gegenreformation erneut mit der Hervorhebung der päpstlichen potestas. Und so begegnete die katholische Kirche immer entschiedener als Monarchie mit absolutistischer Prägung. Das brachte es wiederum mit sich, daß es auf katholischer Seite zunehmend auch episkopalistische Bestrebungen gab: z. B. im Gallikanismus insgesamt, speziell im Febronianismus und im Josephinismus. Auf je eigene Weise protestierten sie gegen den übersteigerten Zentralismus. Was sich hier zu Wort meldete, bedeutete freilich nur — wie Y. Congar ausdrücklich vermerkt —, »daß der Papst Papst bleibe, daß aber die Kirche und der Episkopat nicht lediglich auf ein Partizipieren an einer absoluten Monarchie oder an einem Herrschaftsbereich eingeschränkt werden.«¹¹ Zu nennen sind in diesem Zusammenhang auch die Anstöße, die von der katholischen Tübinger Schule des 19. Jahrhunderts, insbesondere von J. A. Möhlers Anregungen, ausgingen.¹² Nicht zuletzt ist auch die Minoritätspartei auf dem I. Vatikanischen Konzil, die nicht zu Unrecht befürchtete, die Ortsbischöfe könnten am Ende zu bloßen Delegaten des Papstes werden, an dieser Stelle zu erwähnen. Al-

⁹ H. Barth, Hinkmar von Reims. Ein Beitrag zur Theologie des allgemeinen Konzils: O. Schilling — H. Zimmermann (Hg.), *Unio Christianorum (Festschrift Lorenz Jaeger)*, Paderborn 1962, S. 223—242.

¹⁰ Vgl. dazu R. Slenczka, *Ecclesia Particularis*. Erwägungen zum Begriff und zum Problem, *Kerygma und Dogma* 12 (1966) 310—332.

¹¹ HDG III/3 d, 69.

¹² Vgl. J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, hg. v. J. R. Geiselmann, Darmstadt 1957, §§ 52—54, 63.

lerdings trat dann doch, zumindest in der katholischen Schultheologie, die fatale Situation ein, daß man die Gesamtkirche als eine *societas perfecta*, die Ortskirche hingegen nur noch als eine *societas imperfecta* begriff.

Wendet man sich der theologischen Literatur unmittelbar vor dem II. Vatikanischen Konzil zu, dann ist das Resultat ähnlich niederschmetternd. Ganz abgesehen davon, daß der zentrale Lehrer der katholischen Theologie, Thomas von Aquin, eine Theologie der Ortskirche nicht kannte, haben auch die wenigen einschlägigen Arbeiten auf katholischer Seite im 19. Jahrhundert (Möhler, Rosmini u. a.) kaum Resonanz und Auswirkung gefunden.¹³ Seit dem Konzil von Trient hatten zwei grundlegende Werke das gesamte ekklesiologische Denken auf katholischer Seite geprägt: der tridentinische Katechismus und »*De ecclesia militante*« des Robert Bellarmin. Was den tridentinischen Katechismus angeht, resümiert E. Lanne: »Die Kirche wird katholisch genannt, 1. weil sie universal im geographisch-räumlichen Sinne ist; 2. weil sie alle Menschen, alle Rassen und alle Völker umfaßt; 3. weil sie alle Menschen seit Adam einschließt, sofern sie den auf die Apostel und Propheten gegründeten Glauben hatten; sie versammelt alle in jenem, der gleichsam Ort der Sammlung ist, Christus; 4. sie wird endlich katholisch genannt, weil sie die Arche des Heils ist. Im Grunde genommen also nichts als Tradition, nichts aber auch, was uns die Beziehung zwischen jeder Lokalkirche und der Katholizität irgendwie klarmachen könnte.«¹⁴ Auch im Werk Bellarmins wird von der Ortskirche nicht gesprochen, im Gegenteil: es gilt »die Konzeption einer zentralisierten Kirche als einer einheitlichen und sichtbaren Universalgesellschaft, in der etwa Kirche als Mysterium und Sakrament kaum Raum erhält. In einem solchen Zusammenhang kann natürlich von einer Theologie der Ortskirche keine Rede sein — und von ihrer Katholizität und Apostolizität noch weniger.«¹⁵ Bei weiteren die katholische Ekklesiologie prägenden Autoren der Folgezeit (u. a. G. Perrone, C. Schrader, C. Passaglia, J. B. Franzelin, L. Billot) wird ebenfalls vom Stellenwert und Wesen der Ortskirche kaum gesprochen. Wenn von der bischöflichen Sukzession gehandelt wird, dann allenfalls im Blick darauf, ob man sich mit dem Bischof von Rom in Kommunion befindet. Werden Bemerkungen über örtliche Gemeinden gemacht, dann nur sehr vage und ohne Folgewirkungen. Auch eine gelegentliche Bezugnahme auf die Theologie der Ortskirche zu dieser Zeit fällt kaum ins Gewicht.¹⁶

2. Ein erstaunlicher Neubeginn

Umso überraschender ist es, daß es eine Entwicklung in der katholischen Theologie selbst gab, die unmittelbar zur Wiederentdeckung der »Ortskirche« auf dem II. Vatikani-

¹³ Vgl. dazu E. Lanne, Die Ortskirche: ihre Katholizität und Apostolizität, in: Katholizität und Apostolizität. Theologische Studien einer gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen (*Beiheft zu Kerygma und Dogma* 2), Göttingen 1971, S. 130f.

¹⁴ Lanne, a. a. O., S. 132.

¹⁵ Lanne, a. a. O., S. 133.

¹⁶ Vgl. dazu E. Lanne, a. a. O., S. 103–134; Neunheuser, Gesamtkirche und Einzelkirche, in: G. Barauna (Hg.), *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Bd. I, Freiburg-Basel-Wien-Frankfurt am Main 1966, S. 560–563.

schen Konzil hinführte. Die Quellen dieser starken Entwicklungsbewegung waren zunächst einmal die Erneuerungsbewegungen unseres Jahrhunderts: die biblische, die liturgische, die patristische Bewegung verbunden mit ausgreifenden ekklesiologischen und ökumenischen Forschungen.¹⁷ Das tat auch eine Theologie der Mission und der »Katholischen Aktion« dazu. Mehr und mehr rückte von daher die Theologie der Ortskirche wieder in die Mitte, d. h. es begegnete die Ortskirche wieder als Ausdruck der *einen* katholischen und apostolischen Kirche.

In etwas verhaltener Weise haben vornehmlich drei kirchenamtliche Dokumente mit ihrem Bezug zur Ortskirche nachgewirkt: das Breve des Hl. Offiziums »Ad Episcopos Angliae« von 1864; die vom Papst Pius IX. bestätigte »Gemeinsame Erklärung der deutschen Bischöfe« von 1875 und vor allem die Enzyklika »Mystici Corporis« Pius XII. aus dem Jahre 1943. Besonders die Erklärung der deutschen Bischöfe war es, die gegenüber der ausgesprochenen Verdächtigung des Reichskanzlers Bismarck die Bedeutung des Episkopats hervorhob: Bischöfe sind kraft göttlicher Einsetzung die wahren und legitimen Hirten ihrer Diözesen, und infolgedessen sind auch die Ortskirchen apostolisch und katholisch. Auch die Wirkungsgeschichte von »Mystici Corporis« schließlich, Abschluß einer Entwicklungsphase und zugleich Neuansatz, war im Blick auf unsere Fragestellung durchaus beträchtlich. Wenn auch die Stellvertretung Christi durch den Nachfolger Petri sehr betont wird, wird das in der Erklärung der deutschen Bischöfe Gesagte in diesem Text verarbeitet. Der einschlägige Text lautet: »Was soeben von der Universalkirche gesagt worden ist, muß auch von den *einzelnen Gemeinschaften von Christen* behauptet werden, die, entweder morgenländisch oder lateinisch, zusammen eine einzige katholische Kirche bilden. Diese sind in der Tat auch von Jesus Christus selbst mittels der Stimme und der Autorität des jeweiligen Bischofs geleitet. Daher müssen die Bischöfe, aufgrund des wahrhaft einzigartigen Bandes, das sie mit dem göttlichen Haupt des ganzen Leibes verbindet (daher werden sie mit Recht die »Hauptteile an den Gliedmaßen des Herrn« genannt), nicht nur als die hervorragendsten Mitglieder der Universalkirche angesehen werden, sondern sie sind auch in allem, was ihre eigene Diözese anbelangt, die wahrhaften Hirten, die die Herde, die ihnen jeweils anvertraut ist, im Namen Christi führen und regieren.«¹⁸ Hier zeigt sich offenkundig, daß die Ortskirche kraft göttlicher Einsetzung an der Apostolizität der Kirche partizipiert, denn dem Bischof eignet die »potestas ordinaria«. Die Einzelkirchen sind von daher genuine Verkörperungen der Gesamtkirche.

Noch unmittelbar vor dem II. Vatikanischen Konzil hatte vor allem Karl Rahner das Verhältnis von Gesamtkirche und Ortskirche in aller Deutlichkeit neu und anders als bis dahin üblich bestimmt. Für ihn ist die Kirche »das geschichtliche Anwesendbleiben des fleischgewordenen Wortes Gottes in der Welt«, und sie ist es am greifbarsten und intensivsten dort, wo der Menschgewordene in sakramental-konkreter Weise präsent wird: in der Feier der Eucharistie. Gerade davon wird ausdrücklich festgehalten: »Nun aber eignet der eucharistischen Feier als einem sakramental-kultischen Akt ... als wesentliches Merkmal

¹⁷ Vgl. dazu Y. Congar, Heilige Kirche. Ekklesiologische Studien und Annäherungen, Stuttgart 1966, Paris 1963 erschienen unter dem Titel: »Sainte Église«.

¹⁸ Mystici corporis, zit. nach E. Lanne, a. a. O., S. 136.

die Orthaftigkeit. Sie kann immer nur von einer an ein- und demselben Ort versammelten Gemeinde begangen werden. Damit ist aber folgendes gesagt: die Kirche ist, unbeschadet ihrer gesellschaftlichen Verfaßtheit und Dauer und universalen Bestimmung und Bezogenheit auf alle Menschen, aus ihrem innersten Wesen selbst auf eine orthafte Konkretisierung und Aktualisierung hin angelegt. Die Eucharistie als orthafte Ereignis geschieht darum nicht nur *in* der Kirche; die Kirche selber wird im intensivsten Sinn erst ganz Ereignis in der orthaften Feier der Eucharistie ... Es ist nicht nur wahr: die Eucharistie ist, weil es die Kirche gibt, sondern es ist auch, richtig verstanden, wahr: Kirche ist, weil es Eucharistie gibt ... Weil dieses Ereignis aber wesentlich das Ereignis orthafter Art an einem Raumzeitpunkt in einer Ortsgemeinde ist, darum ist die Ortskirche nicht nur eine — gewissermaßen nachträglich gegründete — Agentur der einen Weltkirche, die ebenso gut eine solche Gründung unterlassen könnte, sondern das Ereignis dieser Weltkirche selbst¹⁹. Während des Konzils erschien 1964 sodann das Handbuch der Pastoraltheologie²⁰, in dem Karl Rahner das Gesagte noch um einige Nuancen verschärfte. Schon die Fragestellung selbst läßt aufhorchen: »Warum ist ein Territorialbischof nicht einfach nur ein untergebener Beamter und Beauftragter des Bischofskollegiums als eines einheitlichen Führungsgremiums der Kirche?«²¹ Die Beantwortung dieser Frage ist nicht allein vom Bistum her, also von der Art der Teilkirche her, möglich. Rahner gibt zu »bedenken, daß es schon nach der Lehre des Neuen Testaments Glieder der einen Kirche gibt, die so Teile der Kirche sind, daß in ihnen die Kirche an einem bestimmten Raumzeitpunkt der Welt schlechthin präsent wird. Während man z.B. eine bestimmte Provinz sinnvoll nie mit dem gleichen Namen wie das ganze Land benennen kann, ist dies gerade bei der Kirche der Fall: Mindestens gewisse Ortsgemeinden, also Teile der Kirche, werden selber ›Kirche‹ genannt, haben also denselben Namen wie das Ganze der Kirche. Dies ist für das Neue Testament gewiß nicht einfach Zufall oder ungenaue Terminologie. Der letzte Grund ist dafür gewiß der, daß ... im Glied das Ganze des kirchlichen Organismus zum Vollzug und zur Präsenz in der Welt kommt, ja sogar so, daß dieses Ganze zu einem höchsten Vollzug und zu einer intensivsten geschichtlichen Präsenz nur im konkreten, raumzeitlichen Akt des Teiles des Ganzen gelangen kann. Das zeigt sich am deutlichsten am Vollzug der Eucharistie: Sie hat als Mahl notwendig den Charakter eines an einem bestimmten Raumzeitpunkt gebundenen Ereignisses, kann also real immer nur in einem Teilglied der Kirche gegeben sein, und sie ist dennoch der höchste und intensivste Selbstvollzug und aktualste Präsenz der Kirche als ganzer, sie ist immer in einer Feier der Ortsgemeinde und Feier der ganzen Kirche.«²² Zwangsläufig erhebt sich freilich der Einwand, ob dann nicht jeder Leiter einer örtlichen Altargemeinde Bischof sein müsse. Tatsächlich war es in der unmittelbaren nachapostolischen Zeit so: Ein Bischof stand einer örtlichen Altargemeinde vor, umgeben von einem Presbyterium. Demgemäß waren Bischöfe und Pfarrer identisch, und was damals Presbyter genannt wurde, wären heute allen-

¹⁹ K. Rahner - J. Ratzinger, *Episkopat und Primat*, Freiburg-Basel-Wien ²1961, S. 26f.

²⁰ Bd. I: *Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, hg. v. F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, Freiburg-Basel-Wien 1964.

²¹ *Handbuch der Pastoraltheologie*, a. a. O., S. 173.

²² *Ebd.*

falls so etwas wie »Kapläne«. K. Rahner läßt den Einwand jedoch nicht gelten; in seinen Augen ist er sogar falsch, denn er »übersieht, daß eine kirchliche Gemeinde nicht dadurch allein den Charakter einer Präsenz der Kirche als ganzer erhält und Träger des Selbstvollzugs der Kirche schlechthin wird, daß sie eucharistische Altargemeinde selbständiger Art sein kann. Die Eucharistie ist ja nicht der einzige Selbstvollzug der Kirche.«²³ Rahner präzisiert deshalb: »Ein Bistum ist, wenn es ist, wie es sein soll, ein Teilglied der Kirche, in dem das *Ganze der Kirche*, und zwar in je eigentümlicher Weise, sich *vollziehen und erscheinen kann*. Wir haben zu dieser ›Definition‹ des Bistums gleich hinzugefügt: in *je eigentümlicher Weise*; weil es von der Natur der Sache her und nach der Lehre des Neuen Testaments eigentlich selbstverständlich ist, daß die Kirche nicht einfach aus absolut homogenen Teilen besteht, sondern ein in ihren Gliedern differenziertes Gebilde ist. Aber wenn dieser Umstand die größten Glieder der Kirche bis zu den kleinsten hinunter charakterisiert, so besteht die Eigentümlichkeit des Bistums gerade darin, daß es, unbeschadet seiner Eigentümlichkeit, doch wirklich auch das *Ganze* der Kirche nach allen Dimensionen und Selbstvollzügen raumzeitlich präsent macht und machen muß, was man nicht von jedem kleineren und kleinsten Einzelglied der Kirche sagen kann. Wenn und insofern also ein Teilglied der Kirche im eigentlichen Sinne selber *Kirche* ist, d. h. die Gesamtkirche nach allen Dimensionen im Teilglied an einer Raumstelle . . . präsent macht, soll es von einem Glied jenes Kollegiums geleitet werden, das als Ganzes die Vollmacht der Kirche repräsentiert und trägt, und umgekehrt: Wo man von einem Teilglied der Kirche in diesem Sinne einer allseitigen Repräsentanz nicht ernsthaft sagen kann, daß es selber ›Kirche‹ sei, kommt ihm auf sinnvolle Weise eine Leitung durch einen Bischof im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. durch ein Mitglied des Bischofskollegiums (als einer Nachfolgerschaft des Apostelkollegiums) nicht zu.«²⁴

Weshalb konnte man so etwas in dieser Deutlichkeit wieder sagen? Vorher war es so nicht der Fall; im Gegenteil: man müßte, alles überschauend, sogar resümieren: »Eine Theologie der Ortskirche an sich gibt es darin (i. e. in der offiziellen Lehre der katholischen Kirche) nicht. Daher finden wir kein explizites Wort über die Beziehung der Ortskirche zur Apostolizität und Katholizität der Gemeinde Gottes insgesamt. Das Episkopat, die Bischöfe also sind Nachfolger der Apostel kraft göttlicher Einsetzung, aber in der Praxis beziehen sich die Kennzeichen der Katholizität und Apostolizität auf Petrus und auf die notwendige Kommunion mit dem Nachfolger Petri.«²⁵ Und doch geschah das, was man die große »Wiederentdeckung« der Ortskirche nennen könnte — ein Ereignis von einer in ihren wirklichen Ausmaßen noch längst nicht von allen begriffenen Größenordnung. Es besagt die Einführung eines neuen Strukturprinzips; und dieses neue Gestaltungsgesetz heißt »Communio ecclesiarum«. Noch jüngst konnte J. Kardinal Ratzinger, im Blick auf die Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils, aus gutem Grunde schreiben: Es ist die Communio-Ekklesiologie »das eigentliche Herzstück der Lehre des Zweiten Vatikanums über die Kirche geworden, das Neue und zugleich ganz Ursprüngliche, das

²³ Handbuch der Pastoraltheologie, a. a. O., S. 174.

²⁴ Handbuch der Pastoraltheologie, a. a. O., S. 174 f.

²⁵ E. Lanne, Die Ortskirche, S. 137.

uns dieses Konzil schenken wollte.²⁶ Diese Ekklesiologie stellt in der Tat »den einzigen Weg in die Zukunft dar: den Weg, welchen das Konzil vorgezeichnet hat, die völlige Verwirklichung des Konzils und seiner Communio-Ekklesiologie. Dies ist der Weg, den uns der Geist Gottes vorgezeichnet hat«²⁷.

Man fragt sich also unwillkürlich: Was ist da näherhin vor sich gegangen? Diese Frage ist sicherlich berechtigt, denn eine Gesamtlehre der »Ortskirche« und der Communio-Ekklesiologie insgesamt vermittelt ja auch das Konzil nicht. Allenfalls könnte man von Elementen einer solchen sprechen, auch wenn diese besonders zahlreich und ergiebig auftreten.²⁸ Die Initialzündung zu dieser großen Wende war, und zwar nicht ohne Grund, die Konstitution »De sacra Liturgia«. Wer ihr in der Nr. 41 folgt, erfährt, daß die Kirche in ihrem Gegründetsein auf den Bischof, dem »sacerdos magnus sui gregis«, zu verstehen sei, denn es ist die konkrete Ortskirche, in welcher die Kirche in ihrer Gesamtheit »auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier teilnimmt: in der Einheit des Gebets und an dem einen Altar und unter dem Vorsitz des Bischofs, der umgeben ist von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars.«²⁹ Das ist die Sprache der ältesten Tradition, die Sprache der Alten Kirche mit ihrer Communio-Ekklesiologie! Vom ausgesprochenen Grundgedanken her erwächst sodann verständlicherweise auch die Bedeutung der Pfarrgemeinden, »die räumlich verfaßt sind unter einem Seelsorger, der den Bischof vertritt, denn sie stellen auf eine gewisse Weise die über den ganzen Erdbereich hin verbreitete sichtbare Kirche dar.«³⁰

Dieses erste auf dem Konzil verabschiedete Dokument ist natürlich keine ausgesprochene ekklesiologische Abhandlung; eines jedoch ist geschehen: Es wird das gesamte Leben der Kirche auf die Liturgie hin orientiert. Das Ekklesiologische dieser Konstitution wird freilich in den Folgedokumenten während des Konzils und nach dem Konzil erheblich verdeutlicht. Unter ihnen ragt vor allem eine Instruktion über die Feier der Eucharistie, »Eucharisticum Mysterium«, aus dem Jahre 1967 heraus, die wiederholt die Eucharistiefeier zur Mitte des gesamten Kirchenlebens erklärt und ausdrücklich betont, daß diese auch die Mitte der Ortskirche sei. In § 26 dieses Dokuments heißt es in aller Dichte: In den ortskirchlichen Gemeinschaften, »auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Zerstreuung leben, ist Christus anwesend, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche zusammengehalten wird.« Christus also ist es, der die Ortskirche zur Kirche macht. Wirkungsgeschichtlich bemerkenswert dürfte ferner sein, daß die offizielle italienische Übersetzung von Nr. 41 in der Liturgiekonstitution das dort ge-

²⁶ J. Ratzinger, Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, *Internationale Katholische Zeitschrift* (Communio) 15 (1986) 44.

²⁷ W. Kasper, Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: F. Kardinal König (Hg.), Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986, S. 64.

²⁸ Gleich zu Beginn sei allerdings bemerkt, daß in den Texten des Konzils unterschiedslos die Termini »Ortskirche« und »Einzelkirche« Verwendung finden. »Teilkirche« wird sogar noch häufiger gebraucht, wohl aus dem Grunde, daß eine Einzelkirche nicht zwangsläufig ortsgebunden sein muß.

²⁹ Sacrosanctum Concilium (= SC), 41.

³⁰ SC, 42.

nannte »*praecipuam manifestationem*« mit »die höchste Manifestierung« der Kirche wiedergibt. Damit ist ganz offenkundig, daß zumal in der Eucharistiefeier der Ortskirche mit ihrem Bischof, den Priestern und mit dem ganzen Gottesvolk die höchste Manifestation der Kirche zu sehen ist. Das ist die Ekklesiologie der Alten Kirche und im besten Sinn »ignatianisch«. Mithin dürfte klar sein, daß es das liturgische, eucharistische Geschehen ist, in welchem man der höchsten Form des Kircheseins begegnet. Infolgedessen dürfte auch nicht im Petrusamt die höchste Manifestation des Kircheseins ausgemacht werden. Daß dem nicht so ist, unterstreicht einmal mehr und auf eindrucksvolle Weise das Konzilsdekret »*Christus Dominus*«, in welchem es heißt: »Die Diözese ist der Teil des Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird. Indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist«³¹.

Entschieden weitergeführt und erheblich ausgebaut wird diese Ortskirchen-Theologie sodann in der Dogmatischen Konstitution »*De Ecclesia*«. Gerade darin kommt die Einheit des Gottesvolkes vornehmlich in der Feier der Eucharistie in ihrer Konkretheit zur vollendeten Darstellung.³² So spricht sich auch diese überaus wichtige Konstitution dafür aus, daß die Kirche in der kultischen Feier, wie sie in den Ortskirchen gehalten wird, zur Erscheinung kommt. Ohne die Beziehung der Glaubenden zur Ganzheit der Kirche zu schwächen oder gar in Frage zu stellen, wird damit unumwunden zugegeben, daß die Eingliederung in die kirchliche *Communio* durch die Eingliederung in die konkrete Ortskirche zustande kommt. LG betont dies besonders in Nr. 14: »Jene werden der Gemeinschaft voll eingegliedert, die, im Besitze des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilmittel annehmend und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind«, wobei in Nr. 15 im Blick auf die »Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften« überdies gesagt wird, daß dies auch für die Gemeinschaften Geltung hat, die der Bischofswürde teilhaftig sind und die Eucharistie feiern.

Der für das katholische Ortskirchenverständnis zentrale Text findet sich im 3. Kapitel (Nr. 23), in dem es um den hierarchischen Aufbau der Kirche, insbesondere um das Amt des Bischofs, geht: »Die kollegiale Einheit tritt auch in den wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu den Teilkirchen wie zur Gesamtkirche in Erscheinung. Der römische Bischof ist als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit in der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen. Die Einzelbischöfe hinwiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche. Daher stellen die Einzelbischöfe je ihre Kirche, alle zusammen aber in Einheit mit dem Papst die ganze Kirche im Band des Friedens, der Liebe und der Einheit dar.« Das wird noch einmal präzisiert in der Nr. 26: »Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in

³¹ *Christus Dominus* (= CD), 11.

³² Vgl. *Lumen Gentium* (= LG), 11.

der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort im heiligen Geist und mit großer Zuversicht (Vgl. 1 Thess 1,5), das von Gott gerufene Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahls begangen, ›auf daß durch Speise und Blut des Herrn die ganze Bruderschaft verbunden werde‹. In jedweder Altargemeinschaft erscheint unter dem heiligen Dienstamt des Bischofs das Symbol jener Liebe und jener ›Einheit des mystischen Leibes, ohne die es kein Heil geben kann‹.³³

Nach alldem dürfte es kaum noch fraglich sein, daß die Gesamtkirche als die Kirche Jesu Christi in der Ortskirche, zumal in ihrer Feier der Eucharistie, präsent ist, ohne daß damit die lebendige Verbundenheit mit der Gesamtkirche, die sie am Ort repräsentiert, gezeugnet werden muß. Der Text geht sogar noch einen Schritt weiter und macht die einzelnen Kirchen materialiter am Ort fest, ja es verhält sich sogar so, daß die lebendige Gemeinde um den Bischof den Ort erst »heiligt«, wo immer er sein mag, heißt es doch ausdrücklich: »in jedweder Altargemeinschaft, unter dem Dienst des Bischofs ...«

Das Konzil denkt im übrigen sehr realistisch, wenn es die Linie dieser Ortskirchen-Theologie weiter auszieht und die Situation ins Auge faßt, in der die Gläubigen normalerweise um den Priester, den Pfarrer, ihr kirchliches Dasein leben. LG erklärt in Nr. 28 diese Situation, indem dargetan wird, in welchem Zusammenhang das Presbyterium und sein priesterliches Tun mit dem Bischofsamt steht: »Das Amt Christi des Hirten und Hauptes üben sie entsprechend dem Anteil ihrer Vollmacht aus, sie sammeln die Familie Gottes als von einem Geist durchdrungene Gemeinde von Brüdern und führen sie durch Christus im Geist zu Gott dem Vater.«³⁴ Auch diese kleinere Einheit der Ortskirche ist folglich eine Repräsentation der Gesamtkirche und ihr gebührt deshalb mit Recht der Name »Kirche«. Die Priester in der Pfarrgemeinde sollen demzufolge ihr Amt und ihre Existenz so gestalten, daß die örtliche Gemeinde »zu Recht mit jenem Namen benannt werden kann, der die Auszeichnung des einen und ganzen Gottesvolkes ist: Kirche Gottes«³⁵. Unverkennbar ist hier die große Zielsetzung des II. Vatikanischen Konzils, der Ortskirche den großen Ehrennamen »Kirche« zuzuerkennen, tritt in ihr doch die Gesamtkirche in ihrer mystischen Wirklichkeit in Erscheinung. Im Vollsinn ist dies sicherlich die Bischofskirche, die Diözese, in mehr abgeleitetem stellvertretendem Sinn sind dies die Kirchen, die in unterschiedlicher Weise unter der Leitung des Bischofs stehen.

Von diesem Neuansatz in der Communio-Ekklesiologie her ist ein Blick auf die orthodoxen Kirchen, von denen im dritten Kapitel des Ökumenismusdekrets gehandelt wird, sicherlich weiterführend, zeigt sich doch, wie wichtig gerade für sie der Neubeginn bei der Ortskirchen-Theologie insgesamt war. Das Ökumenismusdekret (UR) nennt die morgenländischen Kirchen ohne jede Umschweife »Schwesterkirchen«, und das beinhaltet, daß sie aufgrund der brüderlichen Kommunion und des Sakramentenvollzugs Kirchen apostolischen Ursprungs sind. Dies wird noch einmal in Nr. 15 betont — der Text selbst weist offenkundige Verbindungen und Verwandtschaften zur Liturgiekonstitution Nr. 41,

³³ LG, 26.

³⁴ LG, 28.

³⁵ Ebd.

zum Dekret über die Bischöfe insgesamt und zur Kirchenkonstitution Nr. 26 auf —, wenn dort gesagt wird, daß es die liturgischen Feiern in den orthodoxen Kirchen, zumal die Feiern der Eucharistie, sind, durch die der Aufbau der Gemeinde Gottes in ihrer Gesamtheit erfolgt. Vielleicht dürfte es sogar überraschen, daß »das Konzil gerade in bezug auf die orthodoxen Kirchen, die ja bekanntlich nicht in kanonischer Kommunion mit der römischen Kirche stehen, in der Frage der ekklesiologischen Bedeutung der eucharistischen Feier die wenn nicht stärksten, so doch dynamischsten Ausdrücke von ›Erbauung‹ und ›Wachstum‹ benutzt«³⁶. Der Grund dafür, weshalb die orthodoxen Kirchen nach UR wirklich »Schwesterkirchen« im vollen Sinne sind, ist in dem Ausdruck »vi successione apostolica«³⁷ zu suchen. Aufgrund dessen ist nach katholischem Verständnis konsequenterweise auch die *communicatio in sacris* möglich. Gewiß läßt sich dieser Ausdruck auch falsch interpretieren. Das aber kann nur gelingen, wenn man die angesprochene *successio apostolica* nur materialiter im Sinne einer magischen Verkettung auslegen wollte, was jedoch ausgeschlossen ist, wenn man UR 14 und 17 hinzunimmt, wo es ausdrücklich heißt, daß die Traditionen der orthodoxen Kirchen insofern für uns legitime sind, als sie von der »lebendigen apostolischen Tradition« gespeist werden. Damit ist jede Vermischung mit einem rein magischen Verständnis der *successio apostolica* von vornherein abgewehrt. So wird die authentische Lehre der Orthodoxie anerkannt, auch heute noch, obgleich die Orthodoxen kanonisch von Rom getrennt sind. Danach wird also ihre *successio apostolica* nicht materiell begriffen, sondern als genuine Apostolizität verstanden, denn es fällt dabei der Blick offensichtlich auf die mit ihrem Bischof eucharistiefeiernde Ortskirche.³⁸ Von dieser Grundlage her kann Nr. 17 ohne Scheu von den Kirchen des Ostens bekennen, »daß dies ganze geistliche und liturgische, disziplinäre und theologische Erbe mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört«.

Natürlich könnten Orthodoxe sofort und mit einigem Recht zurückfragen, ob denn nun die Ortskirchen die einzig mögliche Manifestation der Katholizität und der Apostolizität der Kirche seien, ja ob sich diese Auffassung mit der Gesamtlehre der Kirche vereinen lasse, da doch die Katholizität und Apostolizität in der römischen Kirche in aller Regel auf die Kommunion mit dem Nachfolger Petri gegründet werde, wo doch nicht zu übersehen sei, daß zumal das 3. Kapitel von LG die alte Position der hierarchischen Verfassung der Kirche in aller Deutlichkeit hervorhebe. Für orthodoxes Verständnis sind gerade von daher die privilegierte Apostolizität des römischen Bischofs und das von da herrührende Kriterium der hierarchischen Kommunion mit dem Bischof von Rom nicht leicht mit der neuen Ortskirchentheologie zu vereinbaren. Auf die Frage, wie hier eine für beide Seiten befriedigende Synthese möglich ist, ist noch eigens zurückzukommen.

Insgesamt jedoch hat unser Durchblick ergeben, daß, wenn man den Texten des Konzils folgt, ein Verständnis der Kirche im Sinne des »zentralistischen Modells«, wonach es lediglich die Gesamtkirche unter der einheitlichen Leitung des römischen Bischofs gebe, und die übrigen örtlichen Kirchen allenfalls so etwas wie »Filialen« dieser uniform ge-

³⁶ E. Lanne, *Die Ortskirche*, S. 142.

³⁷ *Unitatis redintegratio* (= UR), 15.

³⁸ Vgl. UR, 15, 1.

dachten Größe seien, nicht mehr möglich ist. Da jedoch das »partikularistische Modell«, wonach die verschiedenen Kirchen ohne theologische Grundlage im gleichberechtigten Nebeneinander existieren und von zufälligen politischen Bedingtheiten her geworden sind (wie es bei den reformatorischen Kirchen der Fall zu sein scheint), und auch das »elitari-stische Modell«, wonach Kirche allenfalls an der Basis ohne institutionelle Beschränkung zustande kommen soll, nicht in Frage kommen, bleibt allein das »kommuniale Modell«, welches das älteste ist und der ungetrennten Christenheit des 1. Jahrtausends entstammt. Danach ist also die Kirche ein Netz von Ortskirchen, die untereinander eine »communio« bilden, geeint durch ein geistliches und institutionelles Band. Ihr entscheidendstes Konstitu-tivelement ist die Feier der Eucharistie, sodann die Verkündigung des Wortes Gottes und der Dienst der christlichen Liebe. Katholisch verstanden, müßte man noch hinzufügen, daß es der Katholizität gemäß ist, offen zu sein für die Gemeinschaft mit dem Papst und nicht zuletzt für die Welt.³⁹ Eben weil diese so verstandene Ortskirche eucharistisch be-gründet ist⁴⁰, ist auch nach katholischem Verständnis ohne Umschweife zu sagen, daß sich in jeder Ortskirche die Kirche Jesu Christi voll verwirklicht. Allerdings ist sie nur dann das In-Erscheinung-Treten der Gesamtkirche, wenn sie auf diese hin offen ist, wenn sie Communio hat mit allen anderen Ortskirchen, insbesondere mit der von Rom. Die Formeln der Kommunikation können sich wandeln; für die gegenwärtige katholische Kir-che ist eine solche Kommunikation gegeben, wenn die Bischöfe »kanonisch« gesendet sind »durch rechtmäßige, von der höchsten und universalen Kirchengewalt nicht widerrufenen Gewohnheiten, durch von der nämlichen Autorität erlassene oder anerkannte Gesetze oder unmittelbar durch den Nachfolger Petri selbst. Falls er Einspruch erhebt oder die apostolische Gemeinschaft verweigert, können die Bischöfe nicht in die Amtsausübung aufgenommen werden«⁴¹.

Nicht in jeder Hinsicht freilich herrscht Klarheit darüber, was denn nun im einzelnen alles als Teil- bzw. Ortskirche zu gelten hat. Zunächst einmal ist es ganz offensichtlich die bischöfliche Einzelkirche, die Diözese als Teilkirche. Hier paßt alles auf das altkirch-liche Modell, was auch nicht verwundert, denn in der Alten Kirche gab es strukturell nur das, was wir unter Bischofskirchen verstehen. Erst relativ spät kommt es zu einer Aufglie-derung in Pfarreien und zu Zusammenschlüssen in Metropolen und Patriarchaten. Was also ist hier alles Kirche? Folgt man den gegebenen Voraussetzungen, wonach die Kirche kraft des ordinierten Amtes die Eucharistie wirkt und diese die Kirche als Ortskirche be-gründet, dann ist Kirche überall dort gegeben, wo dies zutrifft. Demgemäß ist auch in den Pfarreien, zumindest in den Territorialpfarreien, Ortskirche anzutreffen. Wägt man das Pro und Contra in der gegenwärtigen Literatur, dann ist die vom Bischof geleitete

³⁹ Vgl. W. Beinert, Ortskirche und Ökumene, *Una Sancta* 30 (1975) 209.

⁴⁰ W. Beinert verweist in diesem Zusammenhang jedoch auch auf das dialektische Begründungsverhältnis, a. a. O., S. 211: »Die Formel ›Die Eucharistie wirkt die Kirche‹ ist zu ergänzen durch den Satz: ›Die Kirche wirkt die Eucharistie‹. Auch das ist altkirchliche Überzeugung. Nur in der Kirche und durch das Tun der Kir-che kann die memoria Domini gefeiert werden. Diese ist, so glaubt unter Bezug auf die Tradition die römisch-katholische Kirche, konstitutiv an das ordinierte Amt gebunden. Ohne es kann sie nicht voll gültig zustande-kommen. Dann aber tritt es auch in die Definition der Ortskirche ein.«

⁴¹ SC, 24.

Ortskirche eine solche im primären Sinn, die Pfarrgemeinde ist demgegenüber Ortskirche im sekundären Sinn, schließlich sind alle jene Zusammenfassungen von Kirchen nach primärem Verständnis Ortskirchen im tertiären Sinn (z. B. Bischofskonferenzen, Patriarchate, Sprachraumkirchen). B. Neunheuser deutet die Kirchen im sekundären Sinn so: Unter ihnen »stehen an erster Stelle die Pfarreien, die Lokalgemeinden im eigentlichsten Sinn ...; zu ihnen gehören in ihrer Weise aber auch alle zum Gottesdienst sich versammelnden Gemeinden (z. B. eine Studentenpfarrei an der Universität), unter ihnen im besonderen Maße Gruppen, die auch sonst in dauernder Lebensgemeinschaft stehen und verharren, wie klösterliche Gemeinschaften. Hierhin gehört ferner, wenn auch in anderer Art, die auf die Ehe gegründete Familie, die im Namen Christi versammelt, gemeinsam an der Eucharistiefeier (etwa der Pfarrei) teilnimmt und von daher sich stärkt zur Tat der Liebe im Alltag, wahrhaft im Sinne des Apostels eine *ecclesia domestica*, eine Hauskirche!«⁴² Damit ergibt sich auch in der katholischen Ekklesiologie »folgendes Modell der Kirchenstruktur«: »Die eine Universalkirche besteht in und aus Teilkirchen (*ecclesiae particulares*). Diese sind im primären Sinn *bischöfliche Ortskirchen* (*ecclesiae locales*), sekundär von diesen abhängige *Gemeinden* (*communitates*), tertiär Zusammenschlüsse von Teilkirchen der ersten oder der zweiten Ordnung (*Teilkirchenverbände*, *ritus*, *conferentiae episcopales*, *patriarchatus* usw.)«⁴³, und wir können gar nicht umhin, die Ortskirchen (Teilkirchen) als »die konkrete geschichtliche Erscheinung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die wir im Symbolum bekennen«⁴⁴, zu verstehen.

3. Eine bleibende Problematik

Wer der Darlegung zum Ortskirchenverständnis aus katholischer Sicht gefolgt ist, fragt sich vermutlich unwillkürlich, ob nicht mit der Rückkehr zur altchristlichen sakramentalen *Communio*-Ekklesiologie mit ihrem Netz von Ortskirchen, deren jede einzelne die volle und eigentliche Verwirklichung von Kirche ist, das Problem, das ja darin besteht, wie denn die Beziehung der Ortskirchen zum Papstamt aussehen müsse, erst beginne. Anders: Wie ist es überhaupt möglich, so ohne weiteres aus der vorkonziliaren juristischen Ekklesiologie, dergemäß die Ortskirchen allenfalls »*societates imperfectae*« darstellten, zu einer kommunialen Ekklesiologie ohne Bruch überzuwechseln? Wie soll es auch gelöst werden können, da doch in der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils das kommuniale Schema in die Denkform der juristischen Ekklesiologie hineingenommen wurde? Im ökumenischen Dialog stellt sich ja immer wieder die Frage, »inwieweit die römisch-katholische Konzeption des Primats, wie sie im zweiten Jahrtausend formuliert wurde, mit einer vollständigen Ekklesiologie der Ortskirchen vereinbar ist, und warum auf dem II. Vaticanum keine vollständige Theologie der lokalen Kirchen entwickelt

⁴² B. Neunheuser, Gesamtkirche und Einzelkirche, S. 571 f.

⁴³ W. Beinert, Dogmenhistorische Anmerkungen zum Begriff »Partikularkirche«, S. 66.

⁴⁴ Beinert, Dogmenhistorische Anmerkungen, S. 67.

wurde.⁴⁵ Wenn also auch die alte kommuniale Schau der Kirche zurückgewonnen wurde, befindet sich die katholische Seite zugegebenermaßen in einem erheblichen Nachteil, in einer Situation also, in der sie zur Lösung auf Rat und Hilfe insbesondere der Ostkirchen angewiesen ist. Nur mit ihrer Hilfe und mit ihnen zusammen läßt sich lösen, wie eine letzte Gemeinschaft mit der Kirche und dem Bischof von Rom nicht eine Schmälerung der Rechte und Möglichkeiten der Ortskirche sein muß. Von daher ist nicht unerheblich, darum zu ringen, wie auch das auf dem letzten Konzil entschieden bejahte »supra« des römischen Bischofs zu einem kommunialen »in« werden kann.

Wenn auch der Zug zu Knotenpunkten des kommunialen Beziehungsgefüges in den ersten christlichen Jahrhunderten nicht zu übersehen ist (man war so z. B. in der Lage, die Gemeinschaft mit allen Kirchen an der Übereinstimmung mit einer herausragenden *sedes apostolica* abzulesen), und auf diese Weise das Patriarchatssystem entstand, kam es, bedingt durch viele Faktoren, nicht zuletzt unter dem Gewicht der Reichshauptstadt Rom, am Ende doch dazu, daß sich der römische Bischof, seine *potestas* immer mehr von der Petrusnachfolge ableitend, mit seinem Amt zunehmend von seiner eigenen Kirche löste. »Nicht mehr so sehr die *ecclesia Romana*, auch nicht mehr die *sedes*, sondern der *sedens* selber bildet nun den Kristallisationspunkt für die Kirche. In ihr versteht er sich nicht mehr so sehr als Mitte denn als Spitze.«⁴⁶ Die ekklesiale *Communio* verkümmerte zunehmend, wenn das auch nicht besagen muß, daß die Päpste in ihrer Amtsführung unkollegial vorgegangen wären. Jedenfalls kann die katholische Theologie nicht umhin, im Primat des Papstes einen verbindlichen Teil der Struktur der Kirche zu sehen, was ihr aber nicht den Blick dafür trüben sollte, festzustellen, »daß die Gestalt, die er vom Ersten Vaticanum her angenommen hat, nicht logisch und nicht notwendig daraus folgt. Sie ist das Ergebnis kontingenter historischer Prozesse und unterliegt daher der Möglichkeit des Wandels.«⁴⁷ Die Kehrseite und die Konsequenz daraus ist deshalb: »Mit der Erneuerung der *Communio*-Ekklesiologie auf dem letzten Konzil ist die Stunde gekommen, wieder daran zu denken, daß seinem ursprünglichen Sinn und seiner ursprünglichen Erscheinung nach der päpstliche Primat kommunial ist.«⁴⁸

Was also könnte der »Ort« für das Papsttum in einer Kirche sein, die ihrem Wesen nach eine *Communio* von Kirchen, eine *communio ecclesiarum*, ist, deren Kommunikation sich auf verschiedenen Ebenen gegenseitigen Verständnisses vollzieht? Da in ihr die Einheit nicht schon von vornherein fraglos gesichert ist, liegt sie offenbar in der Moderation. Sinn und Berechtigung hätte dann der Papst innerhalb einer kommunial verfaßten Kirche in einer Koordinationsfunktion, die »die Treue in der doppelten Liebe der Christen zu Gott (als Glaube) und zueinander (als *communio*) wahren hilft«⁴⁹. Von dieser Funktion her dürfte er freilich nicht als Spitze, sondern allenfalls als *Mitte* auftreten, und zwar in

⁴⁵ M. M. Garijo-Guembe, *Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche*, Düsseldorf 1988, S. 115.

⁴⁶ W. Beinert, *Das Petrusamt und die Ortskirchen*, in: *Petrus und Papst. Evangelium — Einheit der Kirche — Papstdienst. Beiträge und Notizen*, hg. v. A. Brandenburg u. H. J. Urban, Münster 1977, S. 103.

⁴⁷ Beinert, *Das Petrusamt*, S. 105.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Beinert, *Das Petrusamt*, S. 107.

seiner episkopalen Funktion für die gesamte Kirche und jeden einzelnen »Teil« in ihr. Bei einer solchen Aufgabe müßte dem Petrusamt und seinem Träger entschieden an einem intakten kommunialen Gefüge gelegen sein. Bei einer so zu verstehenden universalen Ekklesiologie dürfte die ortskirchliche Ekklesiologie aber keinesfalls an die zweite Stelle rücken. Vielmehr wären Primat und Episkopat in jeder Hinsicht auf Ergänzung hin angelegt. Dies wiederum kann nur gelingen, wenn ein neues Verhältnis von »supra« und »in« zustandekommt. Allein in einem solchen wäre dieses kommuniale Amt auch »der Grund für die Superiorität des Papstes (supra, quia in ecclesia)«⁵⁰. Dann könnte wirklich Einheit an die Stelle der Uniformität, brüderliche Liebe an die Stelle einliniger Herrschaft treten. Des Papstes Auftrag wäre hier Verständigung, Ausgleich von Spannungen, Mehrung der christlichen Freude, Bauer von Brücken usw. Daß dafür eine entsprechende Autorität erforderlich ist, dürfte dann keinen großen Streit mehr entfachen, müßte der Primatsträger doch als der erste Zeuge der Wahrheit mit repräsentativem Charakter den Glauben auch mit Verbindlichkeit aussagen dürfen, müßte er im Verein mit den Ortskirchen für die gesamte kirchliche Gemeinschaft in schwieriger Lage auch eine verbindliche Sprachregelung treffen können. Ist er als Primatsträger aus seiner juristischen Isolation, in die ihn die verbindlichen Aussagen des I. Vatikanums gebracht haben, erst einmal befreit, könnte diese seine Bedeutung für die Gesamtkirche auch unbefangener angegangen werden. Möglicherweise tritt man aber einer solchen Problemstellung erst dann wieder vorurteilsloser gegenüber, wenn er selber in erster Linie als Bischof einer Ortskirche von hohem Rang begegnet und nur von daher Träger des Petrusamtes zu sein beansprucht. Damit könnte ihm das Odium genommen werden, als Inhaber des Petrusamtes so einfachhin der Gesamtkirche gegenüberzustehen. Auf alle Fälle müßte ersichtlich werden, »daß die Kirche ein Gefüge ist, in dem der Bischof von Rom eine unlösbare Rolle einnimmt, aber nicht der einzige Bezugspunkt ist«⁵¹. Niemals dürfte dabei der Eindruck entstehen, daß die Ortskirche als die bloß kleinere Einheit einer größeren Wirklichkeit angesehen wird.

Für ein Gespräch über diesen Problemkreis ist sicherlich anzuknüpfen bei der Einheit vor der Trennung zwischen Ost und West, bei einer Zeit also, in der auch die orientalischen Kirchen einen gewissen Primat innerhalb der Kollegialität und Mitverantwortung aller Bischöfe noch anerkannt haben. Die theologische Reflexion hätte mithin inhaltlich bei dem offenkundigen Unterschied zwischen dem im zweiten Jahrtausend Gewordenen mit seinem Höhepunkt auf dem I. Vatikanum und der Koinonia-Einheit der Alten Kirche des ersten Jahrtausends anzusetzen, wobei es zu berücksichtigen gilt, daß es für die Kirchen des Ostens geradezu unerträglich ist, sich mit einem westlichen Anspruch wie z. B. dem, daß Rom »caput, fons et origo, fundamentum et basis, cardo« zu sein beansprucht, zu befassen. Hier wittern sie sofort die Gefahr für die Autonomie der lokalen Kirchen.

Falls es tatsächlich zwischen Ost und West zu einem gemeinsamen Bedenken der Kollegialitätsidee kommen sollte, müßte schon von vornherein der Unterschied ins Auge gefaßt werden, der darin besteht, daß die patristisch ausgerichtete Kollegialitätsidee vorwiegend auf den einen Organismus der Einzelkirchen hin denkt und auf deren Wiederherstellung

⁵⁰ Beinert, Das Petrusamt, S. 108.

⁵¹ Beinert, Das Petrusamt, S. 114.

aus ist, wohingegen die überwiegend neuzeitlich-spekulativ gedachte Kollegialitätsidee weit mehr den Ausgleich zwischen der »plena et suprema potestas« des Papstes und der des Bischofskollegiums sucht, und zwar auf juridischer Ebene, die für die Kirchen des Ostens sehr schwer zugänglich sein dürfte. Möglicherweise wäre es sogar vorteilhafter, für das Lebendigwerden der Kollegialität der Kirchen eher »den moralischen Aspekt«⁵² ins Auge zu fassen.

Ein weiterer Schwerpunkt der Diskussion ist mit dem Begriff »Jurisdiktionsprimat« gegeben. Daß der Papst in der *Communio* der Kirchen eine besondere Verantwortung für die apostolische Botschaft hat, dürfte dabei unbestritten sein. Dafür aber wäre im Dialog sicherlich der Begriff des »Pastoralamtes« vorteilhafter. Das freilich hätte wiederum zur Voraussetzung, daß der Papst selber in die Kirche integriert ist, d. h. in die *Communio* von Ortskirchen und in die Kollegialität der Bischöfe. Die immer wieder geäußerten Befürchtungen gegenüber der unmittelbaren Jurisdiktion des Papstes sollten auf jeden Fall ernst genommen werden.

Wenn die Autonomie der Kirchen im Rahmen eines legitimen Pluralismus, demgemäß jede Ortskirche in Autonomie leben darf, ohne dabei den Bezug zu anderen lokalen Kirchen zu verlieren, der Ausgangspunkt einer neuen Reflexion sein soll, stellt sich von der Sache her die Frage nach der konkreten Funktion des Primats von selbst: Wie soll das Leben der Kirchen in der *Koinonia* überwacht werden? Als Grundsatz kann hierbei sicherlich gelten: »Je mehr die Autonomie der lokalen Kirchen in das Leben der Kirche eingeführt wird, desto deutlicher und klarer wird das Spezifikum des Primates«⁵³. Das ist mit der jetzigen »zentralisierten Konzeption« in der katholischen Kirche gewiß noch nicht identisch. Demnach ginge es in der neuen Sicht »nur um eine Praxis, die grundsätzlich vom Begriff des Primates zu unterscheiden ist. Was die Funktion des Bischofs von Rom betrifft, ist seine Rolle als Metropolit und als Patriarch des Westens von seiner primatialen Funktion zu unterscheiden. Das bedeutet konkret: Geht man vom Primat als erster Wirklichkeit in der Kirche aus, dann ergibt sich die Auffassung des gegenwärtig gültigen Codex von 1983. Wäre man von der Wirklichkeit der lokalen Kirchen, die in *Koinonia* unter der Führung des Bischofs von Rom leben, ausgegangen, dann wäre der Codex anders ausgefallen«⁵⁴.

Dem, was dies alles im Verständnis und in der Praxis des Primates für die synodalen Strukturen und für das unfehlbare Lehramt der Kirche bedeuten kann, soll hier nicht im einzelnen nachgegangen werden. Sicher ist, daß für eine *Communio*-Ekklesiologie die bekannte Formel »*ex sese et non ex consensu ecclesiae*« nicht gerade sehr glücklich gewählt erscheint. Aus ihrer Sicht müßte eher von einem »*ex consensu ecclesiae*« her gedacht werden.

Bahnt sich in der gesamten Fragestellung überhaupt eine Lösung an? Die Antwort kann nur sein: 1. daß die Annahme dieses universalkirchlichen Amtes für den Katholiken zwingend ist, 2. daß eine Lösung nur in der konsequenten Weiterführung der ekklesialen Re-

⁵² Vgl. J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1970, S. 103.

⁵³ *Garijo-Guembe*, *Gemeinschaft der Heiligen*, S. 246.

⁵⁴ *Ebd.*

form des II. Vatikanums möglich sein wird, was beinhaltet: a. eine deutliche Abkehr von der überwiegend hierarchisch-juridischen Definition der Kirche, b. die Betonung des diensthaften Charakters dieses kirchlichen Amtes und alles Institutionellen in der Kirche, c. eine insgesamt noch deutlichere Wiederaufnahme der altkirchlichen *Communio-Ekklesiologie*. Mag der Bischof von Rom eine besondere Funktion in dieser *Communio* der Ortskirchen und der Bischöfe haben, für die orthodoxen Kirchen ist eine überzeugende Lösung nur in Sicht, wenn ohne jede Einschränkung feststeht, daß der Bischof von Rom die Bedeutung der *Communio* der Ortskirchen und die Bedeutung ihrer Bischöfe nicht eliminiert. Mit Y. Congar wäre mit Recht zu fordern: »Der Papst ist nicht Chef des Kollegiums der Bischöfe (*supra*), ohne diesem Kollegium anzugehören (*in*), und also ohne das ontologische Gesetz dieses Kollegiums zu befolgen. Dafür muß die juridische Perspektive überwunden und die Ontologie der Kommunion und der Bruderschaft, welche die der Kirche ist, betrachtet werden«⁵⁵. Ansätze dafür gibt es. So sind für die Orthodoxen »hochbedeutsame Weichenstellungen« seitens des II. Vatikanums durch jene Aussagen gegeben, in denen »das eigenständige bischöfliche Lehr- und Hirtenamt der Ortskirche in der sakramentalen Bischofsweihe gemäß der liturgischen Überlieferung verankert« ist. Man kann heute davon ausgehen, »daß die Rückbindung bischöflicher Amtsausübung an päpstliche Ernennung oder Zustimmung, als für die Legitimität und Kanonizität bedeutsam, nicht aber als unbedingt konstitutiv für das Bischofsamt zu gelten hat«⁵⁶. Freilich wird im Gegenzug dazu die katholische Theologie auf orthodoxer Seite ins Spiel bringen, was W. Kasper im Blick auf die trinitarische *Communio* angemahnt hatte, nämlich daß diese trinitarische *Communio* eine *hierarchische* sei und ihren Ursprung und ihre Quelle beim Vater habe.⁵⁷ Insgesamt deutet sich ein neuer, vielleicht sehr langer Weg dafür an, wie der Funktion des Bischofs von Rom zugunsten der *Communio* der Ortskirchen eine andere überzeugendere Konkretgestalt gegeben werden kann.

⁵⁵ Y. Congar, *Ministères et communion ecclésiale*, Paris 1971, S. 198.

⁵⁶ H.-J. Schulz, *Katholisch-Orthodoxer Dialog* 1982. Die eine Kirche als Koinonia der Ortskirche, *Katholische Nachrichten-Agentur – Ökumenische Information* Nr. 22/23 (26. 5. 1982) 15.

⁵⁷ Vgl. Kirche als Sakrament der Einheit, *Internationale Katholische Zeitschrift* (Communio) 16 (1987) 7.

