

JÁNOS VIK

„*Communio hierarchica*“ als Verwirklichungsform der „*Communio-Einheit*“ der Kirche in der Lehre des II. Vatikanums

Zusammenfassung: Die *Communio*-Einheit der Kirche als Einheit in der Vielfalt und Vielfalt in der Einheit entspricht auch dem trinitarischen Einheitsverständnis. Mit dieser Sicht der Kirche als *Communio*-Einheit muss allerdings auch eine strukturelle Spannung in Betracht gezogen werden, und zwar die Rede von der „*communio hierarchica*“. Darin wird explizit die enge Zugehörigkeit des einzelnen Bischofs zum Bischofskollegium und seine Gemeinschaft mit dem Papst angesprochen, wobei implizit auch das Verhältnis zwischen den einzelnen Ortskirchen und der Gemeinschaft der Universalkirche zum Ausdruck kommt. Allerdings ist die geistgewirkte Gleichheit und Gemeinsamkeit aller Getauften im Glauben das Fundament jeder kirchlichen Lebensordnung und Struktur. Die christomonistische Überordnung des Amtsträgers über die Gemeinde und des Amtes über das Charisma, die die Vorstellung einer exklusiven Christusrepräsentanz und eines exklusiven Geistbesitzes durch das Amt beinhaltet, wird vom Konzil gerade durch die Erneuerung der pneumatologischen Dimension der Kirche durchbrochen.

Schlüsselbegriffe: Das II. Vatikanische Konzil; *Communio-Einheit*; *communio hierarchica*; *communio ecclesiarum*; Universalkirche; Ortskirche; Bischofsweihe; *consensus fidelium*; Amt; Charisma.

1. Hinführung zur Problematik

Das II. Vatikanische Konzil¹ hat das Wesen der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und Sakrament der *Communio* Got-

¹ Zum II. Vatikanischen Konzil vgl. O. H. PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil: (1962–1965); Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg³1994.

tes bestimmt und über ihre konstitutiven Beziehungen zu Vater, Sohn und Heiligem Geist gesprochen.² Aus der Einheit dieser Beziehungen erwächst die „systematische Einheit und Ganzheit der Kirche“,³ d. h. die *Communio* als gemeinsame Participatio/ Teilhabe an den von Gott durch Christus im Heiligen Geist geschenkten Gütern des Heils: die gemeinsame Teilhabe am Heiligen Geist, an der Verkündigung des Evangeliums, an den Leiden Christi, vor allem an der Eucharistie, durch die der mystische Leib Christi auferbaut wird (vgl. 1Kor 10,16).⁴

Diese *Communio* mit dem dreifaltigen Gott durch die Teilhabe an den von ihm ausgehenden Gaben bewirkt (gleichzeitig auf der horizontalen Ebene) eine Gemeinschaft, eine *Communio* der Teilnehmenden untereinander. Diese horizontal-ekklesiale Bedeutung der *Communio* prägt und charakterisiert wiederum die verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens. Die durch die gemeinsame Teilhabe vermittelte *Communio* mit dem dreifaltigen Gott und untereinander stiftet die Einheit der Kirche in der Vielfalt, die „Communio-Einheit“.⁵ Die Christen werden nämlich eins; denn sie haben an denselben Gütern des Heils teil. Weil sie aber mit den anderen in ihrer eigenen Weise und nach ihren Fähigkeiten an diesen Gütern des Heils teilhaben,⁶ gibt es eine

² Zur trinitarischen Begründung und Sicht der Kirche in den Texten des II. Vatikanums vgl. LG 3.4.5.17.26; UR 2.

³ M. KEHL, *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 103.

⁴ W. KASPER, *Kirche als communio*, in: F. König (Hrsg.), *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84, hier 69f. Ebenso Y. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, in: J. Feiner, M. Löhner (Hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. IV/1, MySal IV/1, Einsiedeln 1972, 357–599, hier 404f.

⁵ Vgl. dazu KASPER, *Kirche als communio*, 73–79; CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 395–408.

⁶ Vgl. Röm 12,6.

Vielfalt in dieser Einheit. Dementsprechend sollen die verschiedenen strukturellen Ämter und Dienste im kirchlichen Leben (*communio hierarchica*) und die Einheit der Kirchen in der Vielfalt der Ortskirchen (*communio ecclesiarum*)⁷ im Zusammenhang mit diesem Grundverständnis von *Communio*-Einheit verstanden werden.

Communio-Einheit kann deshalb keine Einförmigkeit der Kirche bedeuten: „Die Einheit und Universalität der Kirche ist kein blutleeres, abstraktes, uniformistisches und letztlich totalitäres System.“⁸ Die Kirche konkretisiert sich vielmehr in Raum und Zeit und in Menschen, welche freie Personen sind. So werden die Gaben Gottes, die ihrem Ursprung und ihrer tieferen Natur nach identisch sind, von lebendigen Subjekten aufgenommen, die eine Geschichte, ein persönliches Eigenleben haben. Deswegen werden religiöse Realitäten, die zutiefst identisch sind (z. B. die Theologien, Riten, Frömmigkeiten, Spiritualitäten), unterschiedlich geprägt.⁹ Die Realität dieser je eigenen Konkretion der universalen Kirche hat in einer wichtigen Lehraussage des Konzils ihren Niederschlag gefunden. *Lumen gentium* lehrt unter der Nummer 23: Die Universalkirche besteht in und aus den Ortskirchen;¹⁰ sie wirkt in ihnen und ist in ihnen gegenwärtig. W. Kasper schreibt dazu im Anschluss an H. de Lubac: „Sowenig

⁷ Nach W. Kasper war das Verständnis der Einheit der Kirche als *Communio*-Einheit, die sich konkret in der Gemeinschaft von eucharistisch begründeten Ortskirchen verwirklicht, für das Konzil der Schlüssel für die ökumenische Öffnung. Das Verständnis der Einheit der Kirche als *Communio* ließ nämlich eine Unterscheidung zwischen der vollen *Communio* in der katholischen Kirche und der unvollständigen *Communio* mit den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu (vgl. UR 14f). (Vgl. KASPER, *Kirche als communio*, 73f).

⁸ KASPER, *Kirche als communio*, 77.

⁹ Vgl. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, 396f.

¹⁰ Vgl. LG 23.

die Universalkirche durch nachträglichen Zusammenschluss, Addition und Konföderation der Einzelkirchen entsteht, soweit sind die Einzelkirchen eine bloß nachträgliche administrative Aufteilung der Universalkirche in einzelne Provinzen und Departemente. Universalkirche und Einzelkirche schließen sich gegenseitig ein, zwischen ihnen herrscht eine gegenseitige Einwohnung.¹¹

Die *Communio*-Einheit der Kirche als Einheit in der Vielfalt und Vielfalt in der Einheit entspricht auch dem trinitarischen Einheitsverständnis. Wenn man nämlich mit W. Kasper die kirchliche *Communio* als Abbild bzw. als Ikone der Trinität betrachtet,¹² dann kann man folgern: Wie „die eine göttliche Natur nur in der Relation zwischen Vater, Sohn und Geist existiert, so gilt analog von der einen Kirche, dass sie nur in und aus Ortskirchen existiert.“¹³ Mit dieser Sicht der Kirche als *Communio*-Einheit muss allerdings auch eine strukturelle Spannung in Betracht gezogen werden, und zwar die Rede von der „*communio hierarchica*“. Dieser konziliare Begriff steht im engen Zusammenhang mit der Lehre von der Kollegialität des Episkopats, von der W. Kasper meint, sie sei „sozusagen der amtliche Außenaspekt (man könnte auch sagen: der kirchliche Innenaspekt) der sakramentalen *communio*-Einheit.“¹⁴

¹¹ KASPER, *Kirche als communio*, 77f.

¹² KASPER, *Kirche als communio*, 78.

¹³ KASPER, *Kirche als communio*, 78.

¹⁴ KASPER, *Kirche als communio*, 74. Die Lehre von der Kollegialität des Bischofsamtes kann als eine der am meisten debattierten und umstrittenen Konzilsaussagen gesehen werden. Vgl. dazu G. PHILIPS, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg 1966, 139–155, hier 139ff.

Die Kirchenkonstitution befasst sich im Kapitel III ausdrücklich mit der hierarchischen Verfassung der Kirche, insbesondere mit dem Bischofsamt. Im Zusammenhang mit der Bischofsweihe und der mit ihr verbundenen „Fülle des Weihe-sakramentes“ steht auch die schwierige Formel von der „*communio hierarchica*“.¹⁵ Darin wird explizit die enge Zugehörigkeit des einzelnen Bischofs zum Bischofskollegium und seine Gemeinschaft mit dem Papst angesprochen, wobei implizit auch das Verhältnis zwischen den einzelnen Ortskirchen und der Gemeinschaft der Universalkirche zum Ausdruck kommt.

Das Konzil hat die Sakramentalität der Bischofsweihe gelehrt.¹⁶ Demzufolge werden die zwei in der traditionellen katholischen Theologie unterschiedenen Gewalten (Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt) vom Konzil in einer inneren Einheit gesehen, und zwar so, dass die kirchliche Hirtengewalt (*iurisdictio*) in der sakramentalen Weihegewalt (*ordo*) begründet wird. Zugleich fügt aber das Konzil hinzu, dass die Ausübung der in der Bischofsweihe verliehenen Ämter nur in voller Einheit, d. h. in hierarchischer *Communio* mit dem Papst als dem Haupt und mit den Gliedern des Bischofskollegiums geschehen kann.¹⁷ Die konkrete Präzisierung dieser Aussagen wird im 2. Artikel der

¹⁵ Vgl. LG 21.

¹⁶ LG 21. Die recht lange Tradition der scholastischen Theologie wollte das Weihesakrament von der Vollmacht des Priesters zur eucharistischen Konsekration her konzipieren. Dabei wurde die Bischofsweihe von der traditionellen Weihetheologie als ein würde-, aber nicht wesensmäßiger Zusatz zur Priesterweihe aufgefasst. Vom II. Vatikanum wird dagegen das Weihesakrament als „komplexe Größe“ verstanden. Die „Fülle des Weihesakramentes“ wird in der Bischofsweihe dem Bischof übertragen; die anderen „Weihegrade“ geben daran nur Anteil, „wenn auch nicht in jeder Hinsicht unselbstständigen Anteil“. [Vgl. K. RAHNER, H. VORGRIMLER (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg²⁶1994, 110f].

¹⁷ Vgl. LG 21. Vgl. dazu auch LG 22; CD 4.

erläuternden Vorbemerkung (*Nota praevia*) von *Lumen gentium* vorgenommen: Die *Nota praevia* unterscheidet zwischen Ämtern (*munera*) und Vollmachten (*potestates*), um dem Verständnis der *Potestas* als „zum Vollzug völlig freigegebener Vollmacht“ auszuweichen. Damit nämlich aus einem durch die Weihe verliehenen Amt eine „Vollmacht“ wird, bedarf es einer rechtlichen Bestimmung (*determinatio*), d. h. der Zuweisung bestimmter Aufgaben oder der „Zuordnung von Untergebenen“. ¹⁸ Mit diesen präzisierenden Erläuterungen wird die alte Unterscheidung zwischen *ordo* und *iurisdictio* vom Konzil in einer neuen Form wieder aufgenommen. ¹⁹

Es kann also nicht in Abrede gestellt werden, dass es sich bei der Formulierung „*communio hierarchica*“ um einen Versuch der Kompromissfindung handelt, um die sakramentale *Communio*-Ekklesiologie der Patristik und die juristische Einheits-eklesiologie miteinander vereinbaren zu können. ²⁰ Zudem soll mit dem Begriff „*communio hierarchica*“ ausgedrückt werden, dass dem Verständnis der Kirche als *Communio*-Einheit eine „sakramental-rechtliche Dimension“ ²¹ nicht abgesprochen werden kann, weil diese eben auch im patristischen *Communio*-Verständnis vorhanden ist. ²² Auch im Hintergrund dieser kon-

¹⁸ *Nota explicativa praevia* 2.

¹⁹ Vgl. KASPER, *Kirche als communio*, 75. Vgl. dazu auch: J. RATZINGER, *Kommentar zu den Bekanntmachungen*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 348–359.

²⁰ Vgl. KEHL, *Die Kirche*, 104f.; KASPER, *Kirche als communio*, 75f.

²¹ KEHL, *Die Kirche*, 105.

²² J. Ratzinger schreibt in diesem Zusammenhang: „(...) so ist mit *Communio* (...) nicht irgendeine unverbindliche Gemeinschaft gemeint, sondern *Communio* ist Ausdruck für die sakramentsbestimmte Rechtsstruktur der alten Kirche und deutet den ursprünglichen Grund und Zusammenhang des kirchlichen Rechtsbegriffs an (...): Der rechtliche Aufbau der Kirche vollzieht sich im Miteinander-Kommunizieren der bischöflich geleiteten eccle-

ziliaren Diskussion steht also die *Communio*-Einheit der Kirche, d. h. das ständig umstrittene Verhältnis von Einheit und Vielfalt. Die nicht leicht verständliche Absicht des Konzils mit dem Begriff „*communio hierarchica*“²³ fasst M. Kehl folgendermaßen zusammen:

„Das einheitsstiftende und integrierende Moment innerhalb der *Communio* soll mit dem (allerdings nicht sehr geeigneten) Begriff »hierarchisch« ausgesagt werden. Seine Bestimmung ist es aber gerade nicht, die differenzierte Vielfalt der Gemeinschaft uniformierend einzuengen, sondern den stets genauso drohenden Neigungen zum Partikularismus verbindlich entgegenzutreten und die Kirche in einer lebens- und handlungsfähigen Einheit zu bewahren.“²⁴

Die strukturelle Spannung, die im Begriff „*communio hierarchica*“ enthalten ist, ist allerdings auf die vom Konzil wahrgenommene, aber noch nicht völlig gelöste theologische Spannung zwischen der pneumatologischen und christologischen Dimension der Kirche zurückzuführen.²⁵ In diesem Zusammenhang müssen daher im Sinne des Konzils noch zwei Fragen thematisiert werden: Die geistgeschenkte Gleichheit aller Glaubenden und die amtlich-sakramentale Verfassung der Kirche bzw. die theologische Ortsbestimmung des kirchlichen Amtes.

siae, also in einer hierarchischen Gemeinschaft sakramentalen Inhalts – dies genau ist der Sinn des Wortes *hierarchica Communio*, das den altkirchlichen *Communio*-Begriff möglichst deutlich als die grundlegende Rechts- und Seinsgestalt der Kirche für immer und so auch für heute zur Geltung bringen soll.“ (RATZINGER, *Kommentar zu den Bekanntmachungen*, 353).

²³ Zur Problematik des Begriffs „Hierarchie“ vgl. KEHL, *Die Kirche*, 115f.

²⁴ KEHL, *Die Kirche*, 105.

²⁵ Vgl. KEHL, *Die Kirche*, 106; KASPER, *Kirche als communio*, 76f.

2. Die geistgeschenkte Gleichrangigkeit aller Christen im Glauben

Wenn man vor Augen führt, dass die Kirche im Sinne des Konzils als Werk des Heiligen Geistes betrachtet werden kann,²⁶ dann leuchtet ein, dass auch die Einheit der Kirche vom Heiligen Geist gewirkt wird, der in Christus, dem Haupt des Leibes, und von ihm her in allen Glaubenden, den Gliedern des Leibes, der gleiche ist.²⁷ In diesem Geist haben alle gemeinsam an der königlichen, prophetischen und priesterlichen Sendung Jesu Christi teil.²⁸ Durch den Heiligen Geist wird der Gesamtheit der Gläubigen ein „übernatürlicher Glaubenssinn“ geschenkt, der die Kirche im Glauben nicht irren lässt, wenn sie sich in der „allgemeinen Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten“ äußert.²⁹ Der einzige Garant der „Indefektibilität“ der Kirche als *Communio* ist also der kontinuierliche Beistand des Heiligen Geistes.³⁰ Diese durch die gemeinsame Teilhabe an der Sendung Jesu Christi im Heiligen Geist entstandene *Communio*

²⁶ Vgl. LG 4. Vgl. dazu weiter auch G. SAUTER, *Der Ursprung der Kirche aus Gottes Wort und Gottes Geist*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, HFTh 3, Freiburg 1986, 198–211.

²⁷ Vgl. LG 7.

²⁸ Vgl. LG 9–13, SC 14.

²⁹ LG 12; vgl. Auch LG 35; GS 43; AA 2f.

³⁰ Vgl. P. FRANSEN, *Die kirchliche communio, ein Lebensprinzip*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 175–194, hier 188f. Fransen meint ebd., dass das I. Vatikanum die Unfehlbarkeit des Papstes aufgrund einer fundamentalen Unfehlbarkeit der ganzen Kirche definiert hat: „Die Hierarchie steht im Dienst der Kirche und ihrer Indefektibilität. Sie ist nicht deren Quelle.“ (FRANSEN, *Die kirchliche communio*, 189). All dies müsste allerdings nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis ernstgenommen werden.

führt alle Getauften zur Mitverantwortung für das kirchliche Leben.³¹ Weil die Getauften durch diese gemeinsame Teilhabe das Leben der Kirche mitgestalten, tragen sie auch gemeinsam die Verantwortung dafür.

Dass die geistgewirkte Gleichheit und Gemeinsamkeit aller Getauften im Glauben das Fundament jeder kirchlichen Lebensordnung und Struktur ist, betont das Konzil auch dadurch, dass es über die Gleichrangigkeit aller Glaubenden³² bewusst noch vor dem Reden über die hierarchische Verfassung der Kirche reflektiert hat. Mit diesem Aspekt ist aber dann die „Vorstellung von der Kirche als einer *societas inaequalis* grundsätzlich überwunden“. Stattdessen ist zu erkennen, dass „das gemeinsame Volk-Gottes-Sein aller Unterscheidungen der Ämter, Charismen und Dienste vorangeht“.³³ Das Konzil drückt dieses an sich nicht neue, aber doch erneuerte Kirchenbild mit folgenden Worten aus: „Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.“³⁴ Diese Gleichheit drückt sich strukturell darin aus, dass nach dem Konzil das synodale Prinzip auf allen Ebenen der Kirche wieder neu belebt worden ist, und zwar in Form von „Gremien der gemeinsamen Mitverantwortung“:³⁵ Pfarrgemeinderäte, Diözesanräte, Priesterräte, Diözesansynoden. Dabei ist wichtig, dass dieses synodale Element auch auf die sichtbare gesellschaftliche Gestalt der Kirche einen Einfluss ausüben soll. Denn die Kirche kann und darf in ihrer sichtbaren Gestalt mit keiner

³¹ KASPER, *Kirche als communio*, 75–82.

³² Vgl. LG 9–17.

³³ KASPER, *Kirche als communio*, 79.

³⁴ LG 32.

³⁵ KASPER, *Kirche als communio*, 80.

gesellschaftlichen Struktur identifiziert werden. Sie übernimmt jedoch „auf analoge Weise viele Elemente gerade jener profanen Gesellschaftsordnung, die das normale kulturelle Ambiente ihrer Mitglieder ist“.³⁶ Das bedeutet konkret, dass die Kirche die positiven Erfahrungen mit den neuzeitlichen Demokratien und dem Föderalismus in ihre gesellschaftliche Gestalt einbauen und die weitere Relevanz bzw. Plausibilität monarchischer, aristokratischer, feudalistischer und absolutistischer Strukturen für eine Sicht der Kirche als *Communio* überprüfen sollte.³⁷ Denn – so M. Kehl in diesem Zusammenhang – „eine noch so schöne, an Bibel, Patristik und den gegenwärtigen »Zeichen der Zeit« orientierte *Communio*-Theologie bleibt im Grunde harmlos, wenn sie sich nicht auch strukturell auswirkt“.³⁸

3. Die theologische Ortsbestimmung des kirchlichen Amtes

Ebenso wurde von den Konzilsvätern im Kapitel über die pneumatologische Dimension der Kirche als *Communio* betont, dass im Heiligen Geist, der die fundamentale Gleichrangigkeit aller im Glauben bewirkt, zugleich auch die Differenzierung und Vielfalt in der Kirche begründet ist. Das bedeutet, dass der Heilige Geist den einzelnen seine mannigfaltigen Gaben (Charismen) austeilte: „Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen gemäß dem Wort: »Jedem wird der Erweis des Geistes zum Nutzen gegeben« (1Kor 12,7).“³⁹

³⁶ KEHL, *Die Kirche*, 108.

³⁷ KEHL, *Die Kirche*, 108f.

³⁸ KEHL, *Die Kirche*, 109f.

³⁹ LG 12. Ausgehend vom neutestamentlichen Verständnis kann man – um wieder mit M. Kehl zu sprechen –, den „in der nachkonziliaren Theologie stark erweiterten Charisma-Begriff“ im Sinne des Konzils folgendermaßen

Im Artikel 4 von *Lumen gentium* spricht das Konzil von einer weiteren Differenzierung zwischen den verschiedenen „hierarchischen und charismatischen Gaben“⁴⁰ des Geistes. Mit diesen „hierarchischen Gaben“ sind die verschiedenen Dienste (*ministeria*) gemeint (die Dienste des Bischofs, des Priesters und des Diakons), die auf besondere Weise der Einheit der Kirche als *Communio* „durch Lehre, Heiligung und Leitung“ dienen.⁴¹

Diese letzte Unterscheidung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben des Geistes stellt das „strukturelle Gegenüber von Amt und Gemeinde“⁴² dar, das seinerseits einen bestimmten Aspekt der christologischen Dimension der Kirche zum Ausdruck bringen soll. Dass nämlich das sakramentale Amt der Kirche, die sich als Sakrament des Heils versteht, nicht nur ein Charisma unter anderen ist, sondern den einzelnen Charismen und der Gemeinde als Ganzer auch gegenübersteht, kann theologisch nur begründet werden aufgrund des geistgeschenkten Charismas, „in persona Christi capit“ zu handeln,⁴³ d. h. „auf sakramental-zeichenhafte Weise das Wirken des Hauptes Christus in seiner Kirche und für sie darzustellen“.⁴⁴ Die frühere, typisch christomonistische Über-

ßen definieren: „Charisma ist innerhalb der neutestamentlichen Heilsordnung eine aus freiem Wohlwollen von Gott, dem Heiligen Geist, ungeschuldet, ereignishaft, je individuell jedem Gläubigen geschenkte Befähigung zu solchem Handeln in der Gemeinschaft der Glaubenden, das ausgerichtet ist auf das Heil in Kirche und Welt.“ (KEHL, *Die Kirche*, 110f). Vgl. dazu weiter: N. BAUMERT, „Charisma“ – Versuch einer Sprachregelung, in: ThPh 66 (1991), 21–48.

⁴⁰ LG 4.

⁴¹ LG 32. Vgl. auch LG 4.7.12.18.20.32.

⁴² KEHL, *Die Kirche*, 111.

⁴³ Vgl. LG 10; PO 2.

⁴⁴ KEHL, *Die Kirche*, 112. Zur Sicht des kirchlichen Amtes als Christus-„Repräsentation“ bzw. zur christologischen Begründung des Amtes vgl.

ordnung des Amtsträgers über die Gemeinde und des Amtes über das Charisma, die die Vorstellung einer exklusiven Christusrepräsentanz und eines exklusiven Geistbesitzes durch das Amt beinhaltet, wird vom Konzil gerade durch die Erneuerung der pneumatologischen Dimension der Kirche durchbrochen. So erhalten zwar die Amtsträger einerseits die Salbung des Heiligen Geistes, um „in persona Christi capitis“ handeln zu können.⁴⁵ Andererseits aber werden nach den Konzilsaussagen alle Getauften durch die Taufe und die Salbung mit dem Heiligen Geist zu einem geistlichen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht.⁴⁶ Amtliche Repräsentanz ist also nur innerhalb der geistgeschenkten Einheit aller Glaubenden möglich und darf nicht zu einer Über- bzw. Unterordnung innerhalb der Kirche oder zur Identifikation des Amtes mit Christus führen. Sie muss sich auch von allen Analogien innerweltlicher Machtausübung radikal abgrenzen, wenn sie als solche den Dienst und die Lebenshingabe Jesu als des Hauptes der Kirche vergegenwärtigen soll.

Das Verhältnis zwischen dem besonderen „Priestertum des Dienstes“ und dem „gemeinsamen Priestertum“ hat das Konzil mit einer sehr missverständlichen Formulierung zu klären versucht, in der es heißt, dass sich beide „dem Wesen nach unterscheiden und nicht bloß dem Grade nach“.⁴⁷ Die Intention

G. GRESHAKE, *Priestersein*, Freiburg 1985, 31–80; zur Sakramentalität des Dienstamtes vgl. A. GANOCZY, *Zur Sakramentalität des Dienstamtes*, in: A. Ganoczy (Hrsg.), *Der Streit um das Amt in der Kirche: Ernstfall der Ökumene*, Regensburg 1983, 63–89.

⁴⁵ PO 2.

⁴⁶ LG 10.

⁴⁷ LG 10. Diese Formulierung erweckt einerseits den Eindruck, dass das Amt des Priesters von sich aus objektiv „mehr“ an der Gnade des Priestertums Jesu Christi teilhabe als das gemeinsame Priestertum aller Glaubenden.

des Konzils war dabei, den nicht vom gemeinsamen Priestertum ableitbaren Charakter des amtlichen Priestertums zu betonen: „Das amtliche Priestertum ist das sakramental hervorgehobene Zeichen für das, was inhaltlich (...) allen Gläubigen zukommt, nämlich die Vergegenwärtigung des Heildienstes Christi in unserer Welt. Dieser allgemeinen Sendung zu dienen, sie auch strukturell wirksam zu ermöglichen und lebendig zu halten, das ist die Sendung des besonderen Priestertums in der Kirche.“⁴⁸

H. J. Pottmeyer macht auf die „Doppelrolle des Amtsträgers“ aufmerksam: Wenn er *in persona Christi* handelt, handelt er zugleich *in persona ecclesiae*.⁴⁹ Der Leib des erhöhten Christus umfasst nämlich durch die Kraft des Heiligen Geistes die „Vielen“. Wenn also „die representatio Christi durch das Amt die representatio auch und gerade des gegenwärtig handelnden erhöhten Christus ist, ist sie wahrhaft nur dann eine solche, wenn sie sich als representatio der Gemeinde vollzieht“.⁵⁰

Die Frage nach der theologischen Ortsbestimmung des kirchlichen Amtes kann also mit M. Kehl zusammenfassend auf folgende Weise beantwortet werden:

„Es (das Amt) ist dazu da, um die Kirche permanent, verbindlich und letzt- (nicht allein-) verantwortlich daran zu erinnern, dass all ihr heilsbedeutsames Tun nicht aus ihr selbst ist, nicht aus einem noch so starken »consensus

den; andererseits wird darin eine „ontologische Höherqualifizierung des Amtspriestertums“ angedeutet. Vgl. KEHL, *Die Kirche*, 114.

⁴⁸ KEHL, *Die Kirche*, 114f.

⁴⁹ H. J. POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie*, in: PThI 18 (1985), 253–284, hier 277f. Zur ekklesial-pneumatologischen Begründung des kirchlichen Amtes – Amt als „Repräsentation“ der Kirche – sei verwiesen auf GRESHAKE, *Priestersein*, 81ff.

⁵⁰ POTTMEYER, *Der eine Geist*, 277.

fideliū« oder aus unserer Kraft stammt, Menschen von der Wahrheit des Evangeliums zu überzeugen, sie zur Einheit im Glauben zu versammeln und sie zum Heil zu führen, sondern allein von Christus, der im Heiligen Geist unter uns gegenwärtig bleibt.⁵¹

⁵¹ KEHL, *Die Kirche*, 113.