

# Die Wesenseigenschaften der Kirche im Licht eucharistischer Ekklesiologie

Thomas Marschler

Die Kirche in Deutschland steht in einer Zeit tiefgreifender struktureller Veränderungen. Ihre Bewältigung gehört zu den besonderen Herausforderungen des kirchlichen Leitungsamtes, mit dem Bischof Konrad Zdarsa seit 2010 in der Diözese Augsburg betraut ist. Unter den Schwierigkeiten, die der gegenwärtigen Pastoral aufgegeben sind, steht die Frage, wie die Eucharistie als »Quelle und Höhepunkt des ganzen kirchlichen Lebens«<sup>1</sup> für die Gläubigen erreichbar bleiben kann, an prominenter Stelle. Nicht selten wird sie auf das Problem reduziert, wie angesichts des immer drückenderen Priester- und Gläubigenmangels auch in Zukunft eine hinreichende Zahl sonntäglicher Eucharistiefiern in unseren Pfarrgemeinden aufrechtzuerhalten ist. So wichtig dies sein mag: Mit der bloßen Suche nach pragmatischen Seelsorgestrategien wird die tiefere Krise der Kirche, für die alle Mangelercheinungen letztlich nur Symptome sind, nicht zu überwinden sein. Weit wichtiger ist es, sich aufs Neue der engen Verbindung bewusst zu werden, die zwischen Kirche und Eucharistie besteht, um von dieser Mitte her realistische und theologisch überzeugende Wege in die Zukunft zu eröffnen. In besonderer Klarheit sollte sich dieser Zusammenhang anhand der zentralen Eigenschaften der Kirche aufweisen lassen, die das Große Glaubensbekenntnis benennt, wenn es von der »einen, heiligen, katholischen und apostolischen« Kirche spricht (GL 586). Im Blick auf diese vier Attribute können Grundzüge einer »eucharistischen Ekklesiologie« entfaltet werden, die in der Dogmatik der Gegenwart längst einen wichtigen Platz einnimmt.<sup>2</sup> Von dort aus lassen sich Impulse für die innere Erneuerung der Kirche gewinnen, in denen zugleich ihr ökumenischer Auftrag Berücksichtigung findet.<sup>3</sup>

## Eucharistie und »Einheit« der Kirche

(1) Kirche ist Versammlung. Darauf weist schon die griechische Vokabel *ekklesia* hin, die als Fremdwort auch ins Lateinische übernommen wurde. Sie übersetzt das hebräische Wort *qahal*, das hinweist auf die Versammlung des Bundesvolkes Israel, das sich Gott selbst am Sinai geschaffen hat. Die Gottesherrschaft, die im Zentrum der Verkündigung Jesu von Nazaret steht, zielt auf die eschatologische Sammlung dieses Gottesvolkes; sie überwindet endgültig jene Zerstreung, die im biblischen Verständnis Inbegriff von Sünde ist. Neutestamentliches Realsymbol dieser Sammlung wird der Zwölferkreis, den Jesus vom Beginn seiner Verkündigung

an um sich schart.<sup>4</sup> Die Verweigerung Israels, der Jesus am Ende seines Lebens gegenübersteht, beantwortet der Herr mit ungebrochener Treue zur Botschaft von der kommenden *basileía*. Seine durchgehaltene Proexistenz verwandelt den gewaltsam auferlegten Tod in Lebenshingabe aus Liebe, macht das Geschehen des Kreuzes zum vollendeten Opfer der Erlösung und zum Stiftungsereignis eines erneuerten Bundes. Zeichen dieses Bundes ist das Blut, das Christus für die Seinen am Kreuz vergießt und mit dem er sie beim Abendmahl in sakramentaler Gestalt ›benetzt‹ wie Mose am Sinai das Volk Israel mit dem Blut der Stiere.<sup>5</sup> Das Pascha Jesu Christi tritt so an die Stelle des alttestamentlichen Paschageschehens, und im eucharistischen Sakrament bleibt das Zeichen des »neuen und ewigen Bundes«, den Gott in der Hingabe seines Sohnes »zur Vergebung der Sünden« begründet hat, lebendig in der nachösterlichen Kirche, dem universalisierten Gottesvolk aus Juden und Heiden. Bereits in der Situation ihrer Einsetzung ist damit die Eucharistie »Sakrament der Einheit«<sup>6</sup> im Sinn eschatologischer Sammlung.

Die ältesten Texte neutestamentlicher Eucharistiethologie reflektieren diese Wahrheit. Wer am sakramentalen Leib Christi Anteil erhält, so ist bei Paulus in 1 Kor 10,16, einem »Gründungswort« eucharistischer Ekklesio-logie, zu lesen, aktualisiert jene »somatische Identität« in der Gemeinschaft der Kirche, die durch die Taufe geschenkt wird.<sup>7</sup> Viele Kirchenväter haben im Anschluss an den Apostel die enge Beziehung von eucharistischem Leib und ekklesialem Leib ins Zentrum ihres Nachdenkens über die Kirche gestellt. Die sakramentalen Zeichen selbst bieten dafür die unmittelbaren Anknüpfungspunkte: das »aus den vielen Körnern gesammelte Brot«, der »aus vielen Trauben gewonnene Wein«.<sup>8</sup> Vor allem Augustinus wird nicht müde, den Christen seiner Zeit klarzumachen, dass sie sich dem eucharistischen Sakrament mit der Absicht nähern sollen, selbst das zu werden, was sie empfangen: »Leib des Herrn«<sup>9</sup>.

Auch Thomas von Aquin ist überzeugt, das wahre Ziel der Eucharistie, die *res sacramenti*, sei die »Einheit der Kirche«, die immer vollkommener Hineinverwandlung der einzelnen Menschen durch den sakramentalen Leib in den pneumatischen Leib des Herrn.<sup>10</sup> Die Bitte um diese Wirkung bestimmt bis heute die eucharistischen Hochgebete. Verbindung mit Christus und Inkorporation in die Kirche sind aus der Perspektive des eucharistischen Geschehens untrennbar miteinander verbunden, »der Realismus der eucharistischen Gegenwart bürgt uns für den ›mystischen‹ Realismus der Kirche«.<sup>11</sup>

Individuelle Christusgemeinschaft im Sakrament kann es nur für den geben, der »grundsätzlich bereit ist, sich dem in der Eucharistie ereignenden Gesamtvorgang der Kirche anzuvertrauen«<sup>12</sup>. Denn der eucharistisch-ek-klesiale Leib ist der neue Tempel, in dem das Volk Gottes zusammenge-

führt und geheiligt wird:<sup>13</sup> eschatologische Versammlung als Kultgemeinschaft. Als Sakrament des Ursprungs der Kirche aus dem Opfer Christi<sup>14</sup> in seiner liturgischen Vergegenwärtigung besitzt die Eucharistie darum, wie Joseph Ratzinger immer wieder betont hat, wahrhaft kirchengründenden Charakter. Die Kirche, so definiert er schon 1961, ist »das Volk, das vom Leib Christi lebt und in der Eucharistiefeier selbst Leib Christi wird«<sup>15</sup>. »Leib Christi« zu sein, ist für dieses Volk geradezu die *differentia specifica* gegenüber allen anderen Völkern, auch gegenüber Israel.<sup>16</sup>

(2) Von diesen Feststellungen her lässt sich ein naheliegender Einwand rasch entkräften: Widersprechen die Aussagen über die eucharistische Einheit der Kirche nicht der Wahrheit, dass die Taufe das erste und eigentliche Sakrament der Einheit in Christus ist? Zweifellos stellt die Taufe den grundlegenden Schritt der Initiation ins Gottesvolk des Neuen Bundes dar. Dennoch bleibt sie in mehrfacher Weise auf ihre eucharistische Vervollkommnung hingeordnet. Erst in der eucharistischen Versammlung der Getauften wird der Leib des Herrn in seiner kommunialen Gestalt sichtbar vor der Welt.<sup>17</sup> Hier kommt die Kirche im Gemeinsamen Priestertum aller Getauften und zugleich in jener Differenzierung zur Darstellung, die sich durch den Auftrag des Weihepriestertums ergibt, Christus als Haupt der Kirche sakramental zu repräsentieren.<sup>18</sup> Aber auch vom Opfercharakter der Eucharistie her wird ein ›Plus‹ gegenüber derjenigen Gestalt kirchlicher Sammlung erkennbar, die bereits durch die Taufe konstituiert wird. Aus sich heraus werden die Glieder der Kirche in der Weltzeit ihrer durch die Taufe geschenkten Berufung, dem Vater das vollkommene Opfer des Lobes darzubringen, aufgrund der Realität der Sünde niemals gerecht werden. Dennoch kann die Kirche als ganze schon jetzt die Gemeinschaft der Erlösten im Reich Gottes<sup>19</sup> zur Erscheinung bringen, wenn sie sich in der Feier der Eucharistie hineinnehmen lässt in das vollkommene Lobopfer des Herrn am Kreuz. Das Sakrament der Eucharistie ist darum noch mehr als die Taufe »Zeichen« kirchlicher Einheit und zugleich »Werkzeug« zur immer umfassenderen Realisierung der eklesialen *Communio*,<sup>20</sup> deren eschatologische Vollendung noch aussteht. Auf dem Weg dorthin ist die Eucharistie die unverzichtbare Nahrung<sup>21</sup> für die Getauften, das *viaticum* der Christen, das jenes »Bleiben« in der Liebe ermöglicht, zu dem Christus im Johannesevangelium (Joh 15,4) alle ermahnt, die bereits seine Jünger geworden sind.<sup>22</sup> Sie befähigt die Christen, immer mehr zu werden, was sie kraft ihrer Taufe schon sind. Die Taufe ist Voraussetzung und Ermöglichung der Eucharistie, aber zugleich auf diese als Ziel und Vervollkommnung hingeordnet.<sup>23</sup> Die Kirchenväter haben in ihrer geistlichen Schriftauslegung Blut und Wasser, die nach Joh 19,34b gemeinsam aus der Seite Christi am Kreuz flossen, als Hinweis auf dieses Ineinander der beiden Sakramente gedeutet, aus denen die Kirche

lebt. Sie entspringt dem geöffneten Herzen des Herrn,<sup>24</sup> der sie als neuer Adam wie eine neue Eva aus sich hervorgehen lässt, damit sie seine Gemahlin sei. Der Hinweis auf die beiden Sakramente kirchlicher Initiation und Konstitution stellt damit eine Brücke zur Brautmetaphorik<sup>25</sup> her, die gleichfalls zu den zentralen Motiven patristischer Ekklesiology zählt.<sup>26</sup>

(3) Wenn in der Feier der Eucharistie die Kirche als Gottes Volksversammlung ihre geschichtlich konkrete und die eigene Vollendung antizipierende Einheit empfängt, muss die einheitsstiftende Kraft des eucharistischen Leibes der einzelnen eucharistischen Versammlung vorausgehen; darin setzt sich die unbedingte Vorgängigkeit des Rufes Christi fort, der die Menschen in die Lebensgemeinschaft mit Gott einlädt.<sup>27</sup> »Kirche«, so J. Ratzinger, »kann man nicht machen, nur empfangen, und zwar empfangen von dort her, wo sie schon ist und wo sie wirklich ist: aus der sakramentalen Gemeinschaft seines durch die Geschichte hindurchgehenden Leibes«. <sup>28</sup> Die *eine* Kirche ist Gottes ewiger, die gesamte Menschheitsgeschichte verborgen durchwirkender Heilsplan, der im Christusereignis eschatologisch offenbar geworden ist und durch das Wirken des Geistes zur Realisierung kommt bis zur Vollendung der Geschichte – durch die pneumatischen Sakramente der Inkorporation in Christus. Über dem »empirische(n) Gebilde der Kirchen in ihrem Mit- und Gegeneinander« darf diese »große Gottesidee« nicht in Vergessenheit geraten.<sup>29</sup> Die christologisch bedingte Einheit der Kirche, die in der Eucharistie sakramentalen Ausdruck findet, garantiert zugleich ihre *Einzigkeit*. So unaustauschbar wie der Herr in seiner inkarnatorischen Leiblichkeit ist auch sein österlich geöffneter mystischer Leib. Nach beiden Aspekten ist die *una (et unica) ecclesia* nicht die (erst langsam wachsende) Summe von Teilkirchen, deren reale Subsistenz nur eine von mehreren alternativen Realisationsformen wäre, sondern sie steht in ihrer christologisch-eucharistisch bedingten Integrität am Anfang und entlässt aus sich heraus die nicht auszuschöpfende (und *darum* historisch kontingente) Fülle ihrer partikulären Verwirklichungsgestalten.<sup>30</sup>

(4) Wenn wir sagen, dass sich die Einheit der Kirche in der eucharistischen Gemeinschaft konkretisiert, bedeutet dies nicht, dass diese Einheit allein durch gemeinsame Eucharistiefeyer geschaffen werden kann. Diese Vorstellung, die zuweilen in der ökumenischen Debatte geäußert wird, ist Ausdruck eines vereinseitigten Sakramentalismus, der schon in der Tauftheologie nicht angemessen ist. Er übersieht, dass der gemeinsame Glaube wie auch die Verbindung mit dem (sakramental gegründeten) Amt ebenfalls unverzichtbare Kriterien kirchlicher Identität darstellen und zugleich die notwendigen und explizit anzuerkennenden Bedingungen dafür sind, dass in der Eucharistiefeyer ekklesiale Einheit ausgedrückt und dynamisch vollzogen werden kann. Daher ist mit Walter Kasper zu betonen: »Nach

katholischem (und erst recht nach orthodoxem) Verständnis setzt die Eucharistie als Sakrament der Einheit das Stehen in der vollen Kirchengemeinschaft voraus<sup>31</sup>. Wo diese kirchliche Einheit (in den entscheidenden Wesenselementen) fehlt, ist eucharistische Gemeinschaft unmöglich.<sup>32</sup> Die gemeinsame Eucharistiefeier ist nicht der Ort, um kirchliche Identität und Einheit in ihrer Fülle erst herbeizuführen, wo sie auf der Ebene des Glaubens und der sakramentalen Ordnung (noch) nicht besteht. Allerdings wird die Kirche in der Eucharistie besonders schmerzhaft an jede bestehende Trennung erinnert und vom Ziel der umfassenden Einheit aller Gläubigen in Christus her motiviert, das eucharistische Ideal nach Kräften ekklesiale Realität werden zu lassen. Gemeinsame Eucharistie bleibt darum das Ziel aller ökumenischen Bemühungen.

(5) Wer die Eucharistie empfängt, tritt durch Christus nicht bloß ein in die Verbindung mit Gott, sondern auch in die Verbindung mit allen Schwestern und Brüdern in der Gemeinschaft der Kirche. Vertikale und horizontale Dimension verschränken sich, wenn wir im Leib des Herrn den »ganzen Christus« empfangen: mit dem Haupt auch alle Glieder. Folglich schließt die Feier der Eucharistie kultische Selbstgefälligkeit aus und ist stets ausgerichtet auf das Verhältnis der Christen untereinander; sie wird zur ethischen Formung der Gemeinde und zum Anspruch an alle Getauften in ihr. Die gemeinsam empfangene Kommunion fordert sie auf, die christusförmige Proexistenz, derer sie im Sakrament teilhaftig werden, fortzusetzen in allen Bereichen des Lebens.<sup>33</sup> So ist die Eucharistie Aufruf und Befähigung zur Praxis der Vergebung, zur gemeinsamen Tat aus dem Glauben, zum Dasein für die Schwestern und Brüder im Geist der Caritas. »Man kann das eucharistische Brot nicht teilen, ohne auch das tägliche Brot zu teilen«<sup>34</sup>.

### Eucharistie und ›Heiligkeit‹ der Kirche

(1) Mit dem Credo können wir die Kirche *communio sanctorum* nennen. Das ist nicht bloß eine Bezeichnung für die in ihr versammelten Menschen (die »Gemeinschaft der Heiligen« als Genetivus subiectivus), sondern, mit einem objektiven Genetiv übersetzt, auch Hinweis auf die Quelle ihres zweiten Wesensattributs. Die Kirche ist »Gemeinschaft am Heiligen«, und dieses Heilige, an dem sie teilhaben darf, ist ihr in der Eucharistie in unmittelbarster Weise anvertraut.<sup>35</sup> Die Eucharistie ist das erhabenste Sakrament, weil Christus selbst in ihr gegenwärtig ist.<sup>36</sup> Weil in dieser lebendigen Präsenz des »Heiligen Gottes« (vgl. Mk 1,24; Joh 6,69) seine inkarnatorische Kenosis nicht aufgegeben, sondern sogar noch verstärkt wird, hat der je neue Empfang der eigenen Heiligkeit im eucharistischen Sakrament für das Selbstverständnis der Kirche wichtige

Konsequenzen. Christi Heiligkeit ist »Liebe, die sich nicht in der adeligen Distanz des unberührbar Reinen hält, sondern sich mit dem Schmutz der Welt vermischt, um ihn so zu überwinden«<sup>37</sup>. In dieser Gestalt ist sie im eucharistischen Sakrament auch Quelle und Garant der Heiligkeit der Kirche und wird nicht durch die Sündhaftigkeit widerlegt, die in der irdischen Kirche *de facto* ebenfalls stets anzutreffen bleibt. Die Kirche ist beständige Selbstvergegenwärtigung Christi als »das Fortgehen der Tischgemeinschaft Jesu mit den Sündern, seiner Vermischung mit der Not der Sünde, so daß er geradezu in ihr unterzugehen scheint«<sup>38</sup>. Wer dagegen angesichts der Sündhaftigkeit der Christen die Heiligkeit der Kirche in Frage stellen wollte, verfiere einer Form des ekklesiologischen Donatismus, indem er die Wahrheit des ›Sakraments Kirche‹ von der subjektiven Glaubwürdigkeit und Integrität ihrer Glieder abhängig machen würde. Tatsächlich ist es umgekehrt: Weil sich der eucharistische Herr seiner Kirche gerade nicht in Entsprechung zu ihrer momentanen Befindlichkeit, sondern mit dem Ziel der fortdauernden Erlösung der Sünder als »absolut vorleistungsfreie Gabe«<sup>39</sup> mitteilt, ist dieses Sakrament die Quelle, aus der sich die Kirche jederzeit innerlich erneuern kann und muss. Christus in der Eucharistie ist die heil und heilig bleibende und darum stets heilkräftige Mitte der Kirche.

(2) Das Sakrament belegt aber zugleich, dass ›Heiligkeit‹ als kirchliche Wesenseigenschaft niemals in den Eigenbesitz der Kirche übergeht, sondern nur als immer neu zu erbittendes und anzunehmendes Geschenk des Herrn an sie real ist. Die eucharistische Konsekration bezeugt diese Wahrheit in deutlicher Weise. Sie wird nicht durch einen menschlichen Verfügungsakt vollzogen, sondern durch die Herabrufung des Heiligen Geistes, im Gebet um die pneumatische Selbstvergegenwärtigung des Logos. In der eucharistischen Epiklese wird der Geist der Heiligung stets auf die Kirche als ganze herabgerufen, denn *sie* ist es, die durch die gewandelten Gaben immer mehr ›konsekriert‹, aus der Verähnlichung mit Christus geheiligt werden soll.<sup>40</sup>

(3) Die eucharistische Epiklese macht also deutlich, dass die Kirche ihre wesenhafte Heiligkeit jederzeit vom Herrn empfängt. Dennoch bleibt sie im Geschehen der Heiligung keineswegs passiv. »Der Geist, der vom Zelebranten auf die auf den Altar gelegten Gaben von Brot und Wein herabgerufen wird, ist derselbe, der die Gläubigen in ›einem Leib‹ vereint und sie zu einem geistigen Opfer macht, das dem Vater wohlgefällt«<sup>41</sup>. Dieses ›geistige Opfer‹ aber ist aktiver ekklesialer Selbstvollzug. Es gehört zu den Grundstrukturen der Heilsvermittlung im biblischen Bundesgeschehen, dass Gott die Menschen, die er erwählt, zu mitwirkenden Subjekten erhebt. In der Beziehung zu Gott ist die Kirche im gleichen Augenblick, da sie ihre Heiligung empfängt, Antwortende und selbst Handelnde. Sie

wird durch die katabatische Zuwendung Gottes, durch die Wirksamkeit des Opfers Christi, befähigt, selbst dem Vater durch, mit und in Christus das große Opfer des Lobes darzubringen, als das die Feier der Heiligen Messe in anabatischer Perspektive gelten darf. Als von Gott in Christus eucharistisch geheiligt darf die Kirche selbst den Namen Gottes in der Eucharistie so heiligen, wie er es verdient und wie kein Mensch es von sich aus vermöchte.<sup>42</sup> Das und nichts anderes ist das innerste Wesen des Allgemeinen Priestertums aller Gläubigen in der Kirche: die Berufung, »aus(zu)harren im Gebet und gemeinsam Gott (zu) loben (vgl. Apg 2,42-47) und sich als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe dar(zu) bringen«, wie das Zweite Vatikanum in LG 10 lehrt. Dieser Vollzug des Allgemeinen Priestertums ist nicht auf die Messfeier eingeschränkt, sondern umfasst letztlich den gesamten Vollzug des christlichen Lebens. Das Proprium der Eucharistie als Opfer besteht jedoch darin, dass nur hier die für sich unvollkommene Hingabe der Kirche hineinverwandelt wird in das vollkommene Opfer Christi.<sup>43</sup> In der Messe gibt Christus selbst der Kirche seinen Leib und sein Blut als die einzig vollkommene Opfergabe in die Hand. Dafür bedient er sich des Weihepriestertums, dessen eigentlichste Sendung das Handeln in der Person Christi als des Hauptes der Kirche ist, das stets die Bereitung des ganzen Leibes für die Selbsthingabe an den Vater zum Ziel hat. In der Feier der Eucharistie kann die Kirche in sakramentaler Form schon jetzt jenes vollendete Anbetungsopfer des »ganzen Christus« aus Haupt und Gliedern vorwegnehmen, zu dem sie berufen ist und in dem ihre ewige Vollendung bestehen wird.

(4) Das vollendete Opfer Christi, so erfahren wir in der eucharistischen Feier schließlich, wird nicht bloß die geistige Übergabe der erlösten Menschheit an Gott sein, sondern den gesamten eschatologisch verwandelten Kosmos als Ausdrucksmedium des Lobpreises umgreifen.<sup>44</sup> Am Ende wird, so sagt Paulus in 1 Kor 15,28, der Sohn dem Vater die ihm vollständig unterworfenen, allen gottfeindlichen Mächten entrissene Schöpfung übergeben, »damit Gott alles in allem sei.«<sup>45</sup> Darum bezieht auch die Kirche in ihrer Liturgie, die diese Anbetung sakramental vorwegnimmt, zeichenhaft schon jetzt die ganze Weltwirklichkeit ein. Die Überzeugung vom latreutischen Charakter der Eucharistie mit wahrhaft kosmischer Ausrichtung muss leitendes Prinzip für die konkrete Ausgestaltung ihrer Feier bleiben. Nur so, als österlicher Selbstvollzug der »heiligen Kirche« vor Gott im Vorgriff auf das eschatologische »Ostern der Schöpfung«<sup>46</sup>, kann die Messe vor banaler Verzweckung ebenso geschützt werden wie vor hohler Ästhetisierung.

## Eucharistie und ›Katholizität‹ der Kirche

Wenn wir die Kirche im Glaubensbekenntnis ›katholisch‹ nennen, geht es um die Beschreibung ihres Wesens in einem mehrfachen Sinn, zu dem uns wiederum der Blick auf die Eucharistie einen unmittelbaren Zugang verschaffen kann. Mit ihm ist zugleich ein Schlüssel für das Verständnis von *Communio-Ekklesiologie* im Sinn des Zweiten Vatikanums gegeben.

(1) ›Allumfassend‹ ist die Kirche zunächst in extensiv-synchroner Hinsicht, d. h. im Hinblick auf die Ausfaltung der einen Kirche Christi in Teilkirchen, die zur gleichen Zeit möglichst überall auf der Erde lebendig sein sollen. Man könnte hier auch von *horizontaler* oder von *Communio-Katholizität* sprechen. Die Sendung der Apostel durch den Auferstandenen zielt auf die »ganze Welt« (Mk 16,15), auf »alle Völker« (Mt 28,19). Wo immer die Kirche auf der Erde präsent ist, feiert sie Eucharistie. Die eucharistische Gemeinschaft, unabhängig von möglichen Unterschieden in Sprache oder Ritus, verbindet die Teilkirchen und bezeugt so ihre Zugehörigkeit zur ›katholischen‹ Gesamtheit. Sie vermittelt ekklesiale Vielheit und Einheit miteinander, lässt Kirche als *Communio* real werden. Darauf weist schon der früheste literarische Beleg für den Begriff ›katholische Kirche‹ im Brief des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien an die Gemeinde von Smyrna hin, der einen explizit eucharistischen Bezug besitzt.<sup>47</sup> Wenn die Eucharistie die Gemeinschaft der einzelnen Ortskirchen in der einen *katholiké* verbürgt, weil in ihr der eine Christus überall auf der Welt in gleicher Weise als Mitte seiner Kirche gegenwärtig ist,<sup>48</sup> gilt dies analog auf einer untergeordneten Ebene für die Einzelgemeinden innerhalb eines Bistums. Aus dieser Perspektive erkennt man besonders klar, wie schwerwiegend es für eine ›katholische‹ Gemeinde ist, wenn in ihr nicht mehr regelmäßig Eucharistie gefeiert werden kann. Wo längerfristig keine Eucharistiefeier möglich ist, wird katholische Kirche nur noch in einer verminderten Gestalt, sozusagen in einer unnatürlichen Existenzweise fortbestehen. Schon deswegen kann sich aus theologischer Sicht das pastorale Nachdenken über die zukünftige Gestalt unserer Gemeinden gar nicht anders als ›eucharistiezentriert‹ darstellen.<sup>49</sup> Die eucharistische Mitte der Katholizität verbietet es, im Leben einer Gemeinde so zu tun, als könnten alle Strukturen unverändert bleiben, wenn ›bloß‹ die Sonntagsmesse fehlt; das wäre ekklesialer Selbstbetrug.<sup>50</sup> Umso mehr dürfen wir darauf vertrauen, dass die Eucharistie in ihrer ›katholischen‹ Struktur zur verbindenden Mitte erneuerter kirchlicher Strukturen in unserer Gegenwart werden kann. Entscheidende Voraussetzung dafür ist die Einsicht, dass eine Eucharistiefeier niemals als »Privatbesitz«<sup>51</sup> der sie feiernden Einzelgemeinde angesehen werden darf, sondern geöffnet bleibt auf die Kirche in ihrer Gesamtheit. Generell muss sich »bei der Eucharistiefeier



jeder Gläubige in *seiner* Kirche, das heißt in der Kirche Christi<sup>52</sup>, wiederfinden können. Dann aber wird die Eucharistie einer konkreten Gemeinde wenigstens prinzipiell stets in der Lage sein, Heimat stiftendes Zentrum eines veränderten pastoralen Raumes zu werden. Für alle Beteiligten, die Hinzukommenden wie die Aufnehmenden, ist damit die Chance verbunden, den ›katholischen‹ Charakter des Glaubens von der Eucharistie her neu zu entdecken. Wer solche Schritte »von sich selbst weg auf die anderen hin« zwischen Christen in unmittelbarer Nachbarschaft nicht für möglich hält, muss sich fragen lassen, wie »Selbstüberschreitung« christlicher Gemeinden in jener viel radikaleren Weise gelingen soll, die von einer missionarischen Kirche in zunehmend glaubensferner Umgebung gefordert sein wird und an die uns Papst Franziskus unermüdlich erinnert.<sup>53</sup>

(2) Neben der *räumlich-extensiven* gibt es auch eine *zeitlich-extensive, vertikale* Dimension des Katholischen in der Kirche, insofern sie alle Zeiten der Geschichte umfasst. Man könnte sie *Traditio-Katholizität* nennen. Sie umfasst unmittelbar die Zeit *post Christum natum*, in einem weiteren Sinn sogar die menschliche Geschichte insgesamt. Die Eucharistie macht diese Kontinuität sichtbar. Ihr Ritus hat Beiträge aller christlichen Jahrhunderte, ja in den entscheidenden Vollzügen (als Opfer) jene ursprünglichen Gesten der Ausrichtung auf Gott transformierend bewahrt, die sich in allen Kulturen und Religionen finden. Allerdings sind die Heiligen, die im Messkanon regelmäßig kommemoriert werden, nicht bloß die Ahnen der jetzt feiernden Kirche; sie sind zugleich immer auch die ihr in die Vollendung Vorgegangenen. Die ›vertikale Katholizität‹ der Eucharistie ist deshalb keine starre Größe, sondern lebt aus der Offenheit des Weges in die noch ausstehende, verheißene Zukunft. Sie wächst mit dem Gang der Kirche durch die Geschichte. Das Zweite Vatikanum hat sich zu diesem dynamischen Moment der Kirche und ihrer Liturgie bekannt, indem sie eine Reform der (eucharistischen) Riten ermöglicht und ihr als Leitprinzip vorgegeben hat, dass »die gesunde Überlieferung gewahrt bleibe und dennoch einem berechtigten Fortschritt die Tür aufgetan werde«<sup>54</sup>. Die Mahnung der Konzilsväter, dafür Sorge zu tragen, dass »die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen«, ist nichts anderes als ein Bekenntnis zur vollen Katholizität der eucharistischen Feier in ihrer diachronen Gestalt. Darum braucht katholische Liturgie jene »Hermeneutik der Reform unter Wahrung der Kontinuität«, von der Papst Benedikt XVI. häufig gesprochen und die er als Maßstab der Konzilsinterpretation in allen Bereichen gegen eine »Hermeneutik des Bruchs« eingefordert hat.<sup>55</sup>

(3) Neben der doppelten extensiven ist die *qualitativ-intensive*, die *innere* (gegenüber jeder bloß äußeren) Katholizität der Kirche zu betrachten, um deren genauere Bestimmung sich Theologen seit dem 19. Jahrhundert

vielfach Gedanken gemacht haben.<sup>56</sup> Zentral dürfte die Überzeugung sein, dass in der Kirche die ganze Fülle des in Christus geoffenbarten Heils tradiert und den Menschen zu allen Zeiten unverfälscht angeboten wird. In Christus, dem *universale concretum*, finden die Gottsuche der Menschen und die Zuwendung Gottes zur Welt ihre überzeugende Vermittlung.<sup>57</sup> Auch diese Dimension kirchlicher Katholizität wird real im eucharistischen Sakrament, sofern es, wie das Zweite Vatikanum lehrt, »das Heilsgut der Kirche in seiner ganzen Fülle«<sup>58</sup> enthält. Darunter ist nicht bloß eine statische Realpräsenz Christi, sondern die dynamische Aktualpräsenz seines Heilswerkes und Offenbarungshandelns zu verstehen. Die Feier der Eucharistie muss diesem Gehalt dadurch entsprechen, dass sie die unverkürzte Wahrheit des katholischen Glaubens bezeugt und den Teilnehmenden mystagogisch vermittelt. Häufig zitiert die Theologie der Gegenwart in diesem Zusammenhang das altkirchliche *lex orandi, lex credendi-Axiom*.<sup>59</sup> Es erweitert nicht bloß die traditionelle dogmatische Prinzipienlehre, sondern weist zugleich auf einen ernsten Anspruch hin, dem sich alle zu stellen haben, die in der Kirche (eucharistische) Liturgie gestalten: Sie müssen sich der Maßstäblichkeit ihres liturgischen Tuns, ihrer *ars celebrandi* für den Glauben der Schwestern und Brüder bewusst bleiben.

### Eucharistie und ›Apostolizität‹ der Kirche

Das Wesensattribut der ›Apostolizität‹ steht mit demjenigen der ›Katholizität‹ in engster Beziehung, sofern alle von uns erwähnten Dimensionen des Katholischen in der Kirche der Bewahrung durch das apostolische Amt anvertraut sind.

(1) Ihm ist die Verkündigung des katholischen Glaubens in seiner unverkürzten Fülle aufgetragen, also die Bewahrung der *qualitativ-intensiven* Katholizität. Die Eucharistie, die vom ordinierten Priester gefeiert wird, ist der liturgische Ort authentischer Erinnerung und Verkündigung der Heilstaten Gottes. Schon Paulus betont bei seinem Verweis auf die Abendmahlstradition, er »überliefere«, was er selbst »vom Herrn empfangen« habe (1 Kor 11,23). Die besondere Verantwortung, die dem ordinierten Amtsträger in dieser Hinsicht obliegt, wird durch seine Beauftragung mit der Lehrverkündigung in der Messfeier ausgedrückt. Damit ist weder die theologische Kompetenz noch die Rechtgläubigkeit nicht-geweihter Christen in Frage gestellt. Die normalerweise geltende Bindung des eucharistischen Predigtendienstes an das Weiheamt bringt vielmehr die Überzeugung zum Ausdruck, dass die Sorge um den rechten Glauben in der Kirche einen proprietären Aspekt des Handelns in *persona Christi capitatis* darstellt. Nirgendwo kommt die innere Einheit des Lehr-Amtes mit

dem Auftrag zur Leitung und Heiligung des Gottesvolkes deutlicher zum Ausdruck als im Vollzug des Eucharistievorsitzes. Hier sind alle drei Momente der dem Priester in der Weihe übertragenen Sendung untrennbar miteinander verknüpft.

(2) Durch die apostolische Sukzession garantiert das Amt zugleich die *extensiv-temporale* Katholizität, d. h. die Rückbindung der Kirche aller Zeiten an den maßgeblichen Glauben des Ursprungs, an die Lehre der Apostel. Auch in dieser Hinsicht ist dem sakramentalen Amt die Bewahrung des Glaubensgutes in seiner Unveränderlichkeit aufgetragen. Aber es bewahrt nicht nur, sondern ermöglicht zugleich die Überführung der ›passiven‹ in ›aktive‹ Tradition, in lebendige Glaubensweitergabe. Es hat insofern eine dynamische Sendung und schützt die Kirche vor falschem Traditionalismus. So bezeugt das seit apostolischer Zeit durch Handauflegung (in einer Eucharistiefeyer) weitergegebene sakramentale Amt, dass jede Veränderung in der Kirche stets Fortschritt in Kontinuität, Entfaltung des ursprünglichen Auftrags im Bewusstsein seiner ununterbrochenen Bezeugung sein muss. Dieser zweipolige theologische Wesenskern apostolischer Sukzession ist entscheidender als der historische Aufweis kontinuierlicher Weihelinien, der durch die Lückenhaftigkeit der geschichtlichen Quellen in bestimmten Epochen niemals restlos überzeugend zu führen sein wird.

(3) Schließlich ist auch die Sorge um das, was wir *kommuniale* Katholizität der Kirche genannt haben, dem apostolischen Amt anvertraut: die Vermittlung der über den Erdkreis verstreuten Teilkirchen mit der gesamt-kirchlichen Einheit. In einer eucharistischen Ekklesiologie kann dieses Moment in seinen beiden entscheidenden Aspekten, der unmittelbaren Rückbindung jeder Teilkirche an ihren Ursprung in Christus und der Vernetzung aller Teilkirchen untereinander, besonders gut verdeutlicht werden.<sup>60</sup>

(a) Der Bischof repräsentiert den Vorrang und die Gründungsautorität Christi gegenüber einer Teilkirche, wenn er *in persona Christi* ihrer Eucharistie vorsteht, vor allem an den zentralen Festtagen des Kirchenjahres in der Bischofskirche. Dazu wird er in der Weihe sakramental bevollmächtigt. Als durch Christus gesandter Hirte tritt er vor die Gemeinde, er verkörpert das bleibende ›Gegenüber‹ und ›Voraus‹ Christi im Verhältnis zur Kirche.<sup>61</sup> Nur in Verbindung mit dem Wesensmoment der Apostolizität entgeht ein vom Begriff eucharistischer Katholizität her entworfenes Kirchenmodell der Gefahr kongregationalistischer Verkürzung.<sup>62</sup> Um dies zu unterstreichen, hat sich im Verlauf der Kirchengeschichte die Praxis durchgesetzt, dass sich die jeweiligen Teilkirchen ihren Bischof nicht einschränkungslos selbst auswählen, sondern ihn als apostolischen Gesandten ›von außen‹ empfangen, selbst wenn es sich um ein Mitglied des lokalen Klerus handelt. Die Ernennung durch den Papst oder doch wenigstens

die päpstliche Bestätigung einer vorangegangenen Wahl bekräftigt das Wesen der apostolischen Sendung, die mit dem unverfügbaren Anspruch Christi an seine Kirche verbunden ist. Der Priester nimmt an der apostolischen Sendung des Bischofs im Dienst an einer Ortskirche teil und wird dazu ebenfalls in der Weihe unmittelbar von Christus befähigt. In der Eucharistiefeyer einzelner Gemeinden und Gruppen verkörpert auch er (analog wie der Bischof im Hinblick auf die gesamte Diözese) den Primat der Initiative und Autorität Christi vor jedem eigenen Tun der Christen. Deswegen wird der Priester gleichermaßen nicht ›von unten‹ erwählt und ernannt, sondern einer Gemeinde ›von außen‹ durch den Bischof zugesandt, vielleicht gelegentlich auch ›zugemutet‹. Indem die Gemeinde nur unter dem Vorsitz des apostolisch legitimierten Priesters Eucharistie feiern kann, wird sichtbar, dass die Eucharistie »eine Gabe ist, die auf radikale Weise die Vollmacht der Gemeinde überragt«<sup>63</sup>, dass sich die durch die Eucharistie gesammelte Kirche dem Ruf Christi verdankt und nicht dem eigenen Willen zum Zusammenschluss. Beim Nachdenken über die Rolle des Weiheamts in den Diskussionen über ein »Recht der Gemeinden auf die Eucharistie« darf dieser Aspekt nicht vergessen werden.<sup>64</sup>

(b) Der Bischof repräsentiert durch seinen Vorsitz in der Eucharistiefeyer nicht bloß die Rückbindung der Teilkirche an Christus und garantiert so ihre Identität als Gemeinde des Herrn. Er integriert sie zugleich in die je größere ekklesiale Gemeinschaft hinein, ohne die sie selbst niemals ›Kirche‹ im katholischen Vollsinn wäre. Das Zweite Vatikanum lehrt darum in seiner Kirchenkonstitution: »In jeder Altargemeinschaft erscheint unter dem Dienstant des Bischofs das Symbol jener Liebe und jener Einheit des mystischen Leibes, ohne die es kein Heil geben kann«<sup>65</sup>. Diese Aussage lässt sich erneut (analog) auf den Priester übertragen, der eine entsprechende Funktion für die eucharistische Vernetzung einer Einzelgemeinde in die Teilkirche übernimmt. Ausdruck dieses Merkmals apostolischer Sendung ist die Tatsache, dass jeder Bischof Glied des weltweiten Bischofskollegiums und jeder Priester Glied im Presbyterium einer Diözese ist. Die ekklesialen Amtsträger können ihre jeweilige Einzelverantwortung immer nur als Verantwortung vor und im Verbund mit der umfassenderen kirchlichen Gemeinschaft ausüben. Daraus folgt aber auch, dass sich die Sendung eines Bischofs oder Priesters niemals im Dienst an einer partikulären Gemeinde erschöpft, sondern wenigstens im Prinzip stets eine ›gesamtkatholische‹ Dimension besitzt,<sup>66</sup> die sich nach Bedarf in besonderen Formen der pastoralen Tätigkeit (im missionarischen Dienst, in der Übernahme überdiözesaner bzw. universalkirchlicher Aufgaben) niederschlagen kann.

(c) Die Letztverantwortung für den Erhalt der kommunialen Einheit der Kirche ist nach katholischer Überzeugung dem Petrusamt anvertraut; da-

mit ist es zugleich Beleg für den Primat der Universalkirche.<sup>67</sup> Mit dem Petrusamt ist der *Communio*-Katholizität ein abschließendes Fundament gegeben, dessen Fehlen als wesentlicher Mangel einer rein episkopal begründeten Ekklesiologie angesehen werden darf.<sup>68</sup> Wenn neben dem Namen des Bischofs auch der des Papstes im Hochgebet der Eucharistie genannt wird, ist dies nicht bloß Ausdruck der Fürbitte und weltkirchlichen Solidarität, sondern Legitimation der partikulären Feier in und aus der umfassenden gesamtkirchlichen Einheit. Dennoch lässt der Blick auf das Papsttum im Kontext eucharistischer Ekklesiologie auch Möglichkeiten ökumenischer Verständigung (vor allem mit den Kirchen des Ostens) erkennbar werden, die Joseph Ratzinger schon vor mehreren Jahrzehnten herausgearbeitet hat.<sup>69</sup> In der durch den jetzigen Bischof von Rom wieder angestoßenen Debatte<sup>70</sup> könnten diese Impulse neue Beachtung erfahren.

### Schlussbemerkungen

(1) In theologischer Hinsicht hat unser Blick auf die Beziehungen zwischen Kirche und Eucharistie gezeigt, dass die Wesenseigenschaften, die wir der Kirche zuschreiben, letztlich keine strikt voneinander abgegrenzten Wirklichkeiten sind, sondern vielmehr untrennbar verbundene, geradezu perichoretisch miteinander verwobene Dimensionen<sup>71</sup> der einen »komplexen Wirklichkeit« (LG 8), welche die Kirche ist. Man darf mit guten Gründen der Ansicht sein, dass sich alle entscheidenden Momente einer Lehre von der Kirche aus ihrem Bezug zur Eucharistie erklären lassen; man könnte dies nicht bloß hinsichtlich der vier Wesenseigenschaften des Credo, sondern auch hinsichtlich weiterer zentraler Bestimmungsmomente<sup>72</sup> aufzeigen. Dennoch sollte man nicht übersehen, dass diese Perspektive auch Vereinseitigungen mit sich bringen kann und nicht alle Aspekte ekklesialer Realität mit gleicher Deutlichkeit zu explizieren vermag. Einige Beispiele dafür haben wir angesprochen, weitere ließen sich benennen.<sup>73</sup> Eucharistische Ekklesiologie wird darum niemals als isolierter theologischer Zugangsweg zum Geheimnis der Kirche gelten können, sondern bedarf theologischer Kontextualisierung und Ergänzung – ebenso wie die Leib-Metaphorik, die ihr zugrunde liegt, der Ergänzung durch andere Bilder für die Kirche bedarf, die allesamt ihre spezifischen Grenzen aufweisen.

(2) Es macht die Stärke einer eucharistischen Ekklesiologie aus, dass sie *konkrete* Ekklesiologie ist. Sie betrachtet die Kirche nicht als theologische Idee oder Abstraktion, sondern in jener erlebbaren Verkörperung, die in der sakramentalen Feier anzutreffen ist. In der Kirche als »Leib des Herrn« setzt sich die anstößige Konkretheit der Inkarnation fort,<sup>74</sup> ohne dass hinter der Sichtbarkeit der Ursprung im unsichtbaren Geheimnis vergessen

würde<sup>75</sup>. Diese Einsicht in den untrennbaren Zusammenhang zwischen Kirche und Eucharistie fordert uns heraus, die eucharistische Mitte unserer Gemeinden zu erhalten, zu stärken und nötigenfalls wiederzuentdecken, damit in ihnen die »eine, heilige, katholische und apostolische Kirche« in ihrer vollen Wesensgestalt antreffbar bleibt. Die Herausbildung erneuerter kirchlicher Strukturen, um die sich ein Bischof in unserer Zeit zu bemühen hat, ist darum weit mehr als eine verwaltungstechnische Aufgabe. »Jede große Reform«, so bemerkt Papst Benedikt XVI. 2007 in seinem *Nachsynodalen Schreiben Sacramentum Caritatis*, »ist in irgendeiner Weise verbunden mit der Wiederentdeckung des Glaubens an die eucharistische Gegenwart des Herrn inmitten seines Volkes«<sup>76</sup>. Damit ist ein Reformprogramm auch für die pastorale Krise unserer Gegenwart formuliert.

### Anmerkungen

- 1 Zweites Vatikanisches Konzil: *Lumen gentium* 11 (Karl Rahner / Herbert Vorgrimler: Kleines Konzilskompendium. 35. Aufl. Freiburg i. Br. 2008, S. 135).
- 2 Exemplarisch sei auf einen der entscheidenden Impulsgeber »eucharistischer Ekklesiologie« im 20. Jahrhundert verwiesen, Henri de Lubac. Das Kapitel über die Eucharistie in seinem Buch *Betrachtung über die Kirche* (Graz 1954) trägt den Titel: »Das Herz der Kirche« (ebd. S. 85-106). Für unser Thema ist von ihm auch heranzuziehen: *Glauben aus der Liebe* (»Catholicisme«). Einsiedeln 1970, S. 79-99; *Corpus mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter. Eine historische Studie*. Einsiedeln 1969. Die vielleicht wichtigste Entfaltung eucharistischer Ekklesiologie im katholischen Raum findet sich im Werk Joseph Ratzingers, der viele Impulse De Lubacs aufgegriffen hat. Alle relevanten Texte sind jetzt gesammelt in: *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene* (JRGS 8,1-2). Freiburg 2010. Ratzingers Ekklesiologie ist eine zentrale Quelle für den nachfolgenden Beitrag.
- 3 »Eucharistische Ekklesiologie« kann als das zentrale Paradigma der Orthodoxie gelten; vgl. beispielhaft Peter Plank: *Die Eucharistieversammlung als Kirche. Zur Entstehung und Entfaltung der eucharistischen Ekklesiologie Nikolaj Afanas'evs (1893-1966)*. Würzburg 1980; Michael Schneider: *Eucharistische Ekklesiologie* (Edition Cardo 169). Köln 2010, S. 98-105 u. ö. Eine systematische Entfaltung ökumenischer Theologie im Ausgang vom eucharistischen *koinonia*-Gedanken hat Wolfgang Thönissen vorgelegt: *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen*. Freiburg 1996.
- 4 Vgl. Gerhard Lohfink: *Braucht Gott die Kirche?* Freiburg 1998, S. 153-215.
- 5 Vgl. Ex 24,8 und seine Rezeption im Kelchwort Mt 20,28.
- 6 Vgl. den häufigen Gebrauch dieses Ausdrucks, der sich u. a. schon bei Thomas von Aquin findet (S. th. III, 82, 2 ad 3), im Zweiten Vatikanum, z. B. SC 47; LG 3,7.11.26.
- 7 Vgl. dazu 1 Kor 12,12-27; dazu Helmut Merklein: *Der erste Brief an die Korinther*. Kap. 11,2-16,24 (ÖTK 7/3), S. 135-145.
- 8 Vgl. schon Didaché 9,4 (Kurt Niederwimmer: *Die Didache* [Kommentar zu den Apostolischen Vätern 1]. 2. Aufl. Göttingen 1993, S. 175, 180 ff.).
- 9 Vgl. etwa Augustinus: *Sermo 227,1* (PL 38, 1099). Weitere Belege bei De Lubac: *Betrachtungen über die Kirche* (Anm. 2), S. 101 (m. Anmerkungen).

- 10 Vgl. Thomas von Aquin: S. th. III, 80, 4 c.: »Duplex autem est res huius sacramenti, sicut supra dictum est, una quidem quae est significata et contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum et membris eius incorporatum.«
- 11 De Lubac: Betrachtung über die Kirche (Anm. 2), S. 98.
- 12 Karl Rahner: Kirche und Sakramente. In: Ders.: Leiblichkeit der Gnade. Schriften zur Sakramentenlehre (SW 18). Freiburg 2003, S. 3-72, hier: S. 53.
- 13 Vgl. Joseph Ratzinger: Kirche und Liturgie. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 157-177, hier: S. 157 ff.; Thomas Söding: Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament? Freiburg 2007, S. 224 f. Darum ist der Sonntag als Tag der Eucharistie für die christliche Gemeinde »Tag der Einheit« im Herrn, »Tag der Kirche«; vgl. Johannes Paul II.: *Ecclesia de Eucharistia* (VApS 159). Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2003, Nr. 41.
- 14 Vgl. Benedikt XVI.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* (VApS 177). Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2007, Nr. 14.
- 15 Joseph Ratzinger: Art. Kirche III. Systematisch. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 205-219, hier: S. 210; ähnlich Ders.: Ursprung und Wesen der Kirche. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 220-241, hier: S. 230. Ratzinger variiert diese »Definition« immer wieder in seinen Werken.
- 16 Vgl. Ders.: Art. Kirche III. Systematisch (Anm. 15), S. 210.
- 17 Vgl. LG (Anm. 1), Nr. 11: »Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeyer gestärkt, stellen sie (die Gläubigen, Anm. d. Verf.) sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hochehrhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar.«
- 18 Vgl. LG (Anm. 1), Nr. 10, 33.
- 19 Vgl. LG (Anm. 1), Nr. 5: Die Kirche ist »Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden«; LG 3 spricht vom »im Mysterium schon gegenwärtige(n) Reich Gottes«.
- 20 Vgl. auch LG (Anm. 1), Nr. 3.
- 21 Vgl. Thomas von Aquin: S. th. III, 65, 1 c.
- 22 Vgl. Schneider: Eucharistische Ekklesiologie (Anm. 3), S. 60.
- 23 Wir werden »im Hinblick auf die Eucharistie getauft und gefirmt« (Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* [Anm. 14], Nr. 17). Dieser Gedanke ist durch die momentane Initiationspraxis in weiten Teilen der lateinischen Kirche (mit der Spendung der Firmung nach der Erstkommunion) stark in den Hintergrund getreten.
- 24 Das patristische Erbe fasst Thomas von Aquin zusammen, wenn er schreibt: »per sacramenta quae de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi« (S. th. III, 64, 2 ad 3).
- 25 Zur Eucharistie als »bräutlichem Sakrament« vgl. Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* (Anm. 14), Nr. 27.
- 26 Vgl. Ernst Dassmann: Die eine Kirche in vielen Bildern. Zur Ekklesiologie der Kirchenväter (Standorte in Antike und Christentum 1). Stuttgart 2010, S. 25-45.
- 27 Dies ist ein in der Ekklesiologie Ratzingers von Anfang an präsender augustinischer Zentralgedanke; vgl. Ders.: Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. 2. Aufl. St. Ottilien 1992, S. 100: »Ehe wir waren, trug Christus schon in sich das Wir unserer Gemeinschaft.«
- 28 Joseph Ratzinger: Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 258-282, hier: S. 265; ähnlich Ders.: Unterwegs zu Jesus Christus. 2. Aufl. Augsburg 2004, S. 119. Die Differenz dieses *Communio*-Paradigmas zum traditionellen, an der Kirchengliedschaft orientierten In-

- corporatio*-Modell scheint m. E. geringer zu sein, als Thönissen: Gemeinschaft durch Teilhabe (Anm. 3) behauptet (vgl. S. 238 f., 267 ff. u. ö.).
- 29 Vgl. Joseph Ratzinger: Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen Gentium*. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 573-596, hier: S. 582.
- 30 Den teils heftigen innerkatholischen Kontroversen um das Verhältnis von Universal- und Teilkirchen im Anschluss an ein Schreiben der Glaubenskongregation aus dem Jahr 1992 (*Communio notio*) kann hier nicht nachgegangen werden; vgl. als vorläufiges Resümee und systematische Stellungnahme zugunsten der »ontologischen Priorität« der Gesamtkirche Achim Buckenmaier: *Universale Kirche vor Ort. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche*. Regensburg 2009.
- 31 Walter Kasper: *Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche*. Freiburg 2004, S. 102. Vgl. Johannes Paul II.: *Ecclesia de Eucharistia* (Anm. 13), Nr. 38.
- 32 Dies gilt in der Regel auch dann, wenn eine außerhalb der katholischen Kirchengemeinschaft gefeierte Eucharistie als formell »gültig« anzusehen ist (etwa in schismatischen Kirchen oder Gruppierungen).
- 33 Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* (Anm. 14), Nr. 88.
- 34 Kasper: *Sakrament der Einheit* (Anm. 31), S. 103. Vgl. auch Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* (Anm. 14), Nr. 84, 89.
- 35 Vgl. Thönissen: *Gemeinschaft durch Teilhabe* (Anm. 3), S. 124-139.
- 36 Vgl. Thomas von Aquin: *S. th. III, 65, 3 c.*
- 37 Joseph Ratzinger: *Einführung in das Christentum*. München 1968, S. 285.
- 38 Ebd.
- 39 Vgl. Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* (Anm. 14), Nr. 8.
- 40 Hier liegt die Berechtigung eines »epikletischen Grundverständnisses« der ekklesialen Realität, das Michael Böhnke in einem jüngst erschienenen Buch entfaltet hat: *Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Ekklesiologie*. Freiburg 2013. Auf eine kritische Diskussion des Gesamtansatzes dieses Buches, die vor allem das Verhältnis christologischer und pneumatologischer Zugänge zu reflektieren hätte, muss hier verzichtet werden.
- 41 Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* (Anm. 14), Nr. 13.
- 42 Vgl. Thomas von Aquin: *S. th. III, 82, 7 ad 1*: »Unde extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum veritate fructus, licet sit verum veritate sacramenti ...«.
- 43 Vgl. zum Folgenden Thomas Marschler: *Die Eucharistie als Opfer der Kirche*. In: Josip Gregur / Peter Hofmann / Stefan Schreiber (Hg.): *Kirchlichkeit und Eucharistie. Interdisziplinäre Beiträge der Theologie im Anschluss an 1 Kor 11,17-34*. Regensburg 2013, S. 124-149.
- 44 Vgl. Thomas Marschler: *Kleine Theologie der Anbetung*. In: *Forum Katholische Theologie* 28 (2012), S. 1-32, bes. S. 31 f.
- 45 Zur »neutralen Interpretation« des *en pásin* vgl. Helmut Merklein / Marlies Gielen: *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2 – 16, 24 (ÖTK 7 / 3)*. Gütersloh 2005, S. 327.
- 46 Vgl. den Titel des eschatologischen Lehrbuchs von Juan Luis Ruiz de la Peña: *La pasqua de la creación*. 2. Aufl. Madrid 2007.
- 47 Ignatius von Antiochien: *An die Smyrner 8,2* (Schriften des Urchristentums, Bd. 1: *Die Apostolischen Väter*. 10. Aufl. Darmstadt 1993, S. 210 f.).
- 48 Eine trinitarische Begründung, wonach »die in der Einzelgemeinde vorhandene Fülle der Kirche analog gedacht werden (kann) zur Fülle der göttlichen Natur welche in jeder Hypostase der Heiligen Dreieinigkeit gleichermaßen west« (Peter Plank: *Die Eucharistieversammlung als Kirche* [Anm. 3], S. 52; vgl. auch Josef Freitag: *Vorrang der Universalkirche? Ecclesia in et ex Ecclesiis – Ecclesiae in et ex Ecclesia? Zum Streit um den Communio-Charakter der Kirche aus der Sicht einer eucharistischen Ekklesio-*



- logie. In: Ökumenische Rundschau 44 [1995], S. 74-92, hier: S. 81-87), sollte m. E. nur mit Vorsicht herangezogen werden, da die Differenzen schwerwiegender sind als die vergleichbaren Aspekte. Mit Recht spricht Karl-Heinz Menke im Hinblick auf einige mit Hilfe sozialer Trinitätstheologie begründete Ekklesiologien der Gegenwart »von der unbewiesenen und ganz sicher unbiblischen Voraussetzung (...), es gebe eine trinitätsökonomische Entsprechung zur trinitätsimmanenten Gleichursprünglichkeit von Einheit und Vielheit« (Karl-Heinz Menke: Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus. Regensburg 2012, S. 137, Anm. 345).
- 49 Der frühere Freiburger Weihbischof Paul Wehrle schreibt: »Christliche Gemeinde ist nicht einfach dort, wo eine gewisse Anzahl von Katholiken lebt, sie ist auch nicht einfach schon dort, wo eine Pfarrgemeinde rechtlich umschrieben ist oder dort, wo noch ein Priester lebt; christliche Gemeinde ist dort, wo sich die Dimensionen der Eucharistiefeier in der realen Lebenspraxis der Gläubigen finden lassen« (Paul Wehrle: Christliche Gemeinde als eucharistische Gemeinschaft. In: Lebendige Katechese 25 [2003], S. 54-60, hier: S. 59).
- 50 Daraus folgt konkret: »Die Wort Gottes Feier kann die Feier der Eucharistie am Sonntag nicht ersetzen und muss immer auf die Feier der Eucharistie bezogen bleiben« (Bischof Konrad Zdarsa: Hirtenwort zur österlichen Bußzeit 2011. In: Amtsblatt für die Diözese Augsburg 121 [2011], S. 138 f.).
- 51 Vgl. Johannes Paul II.: *Ecclesia de Eucharistia* (Anm. 13), Nr. 52: »Die Liturgie ist niemals Privatbesitz von irgend jemandem, weder vom Zelebranten noch von der Gemeinde, in der die Mysterien gefeiert werden.«
- 52 Vgl. Benedikt XVI.: *Sacramentum Caritatis* (Anm. 14), Nr. 15.
- 53 Vgl. Franziskus: *Evangelii Gaudium* (VApS 194). Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2013, Nr. 87: »Aus sich selbst herausgehen, um sich mit den anderen zusammenzuschließen, tut gut. Sich in sich selbst zu verschließen bedeutet, das bittere Gift der Immanenz zu kosten ...«; ähnlich ebd. Nr. 21, 28.
- 54 Zweites Vatikanisches Konzil: *Sacrosanctum Concilium* 23 (Karl Rahner / Herbert Vorgrimler: *Kleines Konzilskompendium*. 35. Aufl. Freiburg i. Br. 2008, S. 60).
- 55 Vgl. beispielhaft Benedikt XVI.: *Ad Romanam Curiam ob omina natalicia* (22.12.2005). In: *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006), S. 40-53, bes. S. 45-51.
- 56 Vgl. Wolfgang Beinert: *Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart*. Bd. II: *Katholizität in der römisch-katholischen Theologie*. Essen 1964.
- 57 Vgl. Hans Urs von Balthasar: *Anspruch auf Katholizität*. In: Ders.: *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*. Einsiedeln 1974, S. 61-116.
- 58 Zweites Vatikanisches Konzil: *Presbyterorum ordinis* 5 (Karl Rahner / Herbert Vorgrimler: *Kleines Konzilskompendium*. 35. Aufl. Freiburg i. Br. 2008, S. 568).
- 59 Zu Herausbildung und Bedeutung vgl. Julia Knop: *Ecclesia orans. Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik*. Freiburg 2012, S. 139-180.
- 60 Vgl. Joseph Ratzinger: *Gesamtkirche und Teilkirche. Der Auftrag des Bischofs*. In: Ders.: *Kirche – Zeichen unter den Völkern* (Anm. 2), S. 519-537.
- 61 Vgl. Ratzinger: *Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen Gentium* (Anm. 29), S. 588.
- 62 Zu solchen Schwierigkeiten vgl. Leo Scheffczyk: *Das Problem der »eucharistischen Ekklesiologie« im Lichte der Kirchen- und Eucharistielehre des heiligen Thomas von Aquin*. In: Jörgen Vijgen (Hg.): *Indubitanter ad veritatem*. Festschrift für Leo Elders SVD zum goldenen Priesterjubiläum. Budel 2003, S. 388-405.
- 63 Johannes Paul II.: *Ecclesia de Eucharistia* (Anm. 13), Nr. 29.
- 64 Vgl. Joseph Ratzinger: *Recht der Gemeinde auf Eucharistie? Die »Gemeinde« und die Katholizität der Kirche*. In: Ders.: *Kirche – Zeichen unter den Völkern* (Anm. 2), S. 538-555, bes. S. 541, 551 f. Ratzinger scheut nicht die provokante, gewiss zugespitzte

- These: »Wo aber Kirche nicht genügend Priester hervorbringt und nicht genügend Menschen zum ungeteilten, auch ehelosen Dienst für Gottes Reich zu begeistern vermag, da ist auch an der Eucharistiefähigkeit zu zweifeln« (ebd. S. 554).
- 65 Lumen gentium (Anm. 1), Nr. 26.
- 66 Ratzinger hat dies schon mit Blick auf die Sendung der Apostel in der Urkirche betont: Gesamtkirche und Teilkirche (Anm. 60), S. 524 ff.
- 67 Nach Ratzinger könnte es das »Petrusamt und seine Verantwortung (...) gar nicht geben, wenn es nicht ihm voraus die Universalkirche gäbe. Es würde dann ins Leere greifen und einen absurden Anspruch vertreten« (Joseph Ratzinger: Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen Gentium [Anm. 29], S. 589).
- 68 »Liegt nicht eine Art »verzögerte Protestantisierung« in der orthodoxen Theologie vor, insofern sie die sakramentale Repräsentation des Leibes Christi bis zum Bischofsamt für konstitutiv und unverzichtbar erklärt, darüber hinaus aber kein verbindliches Zeichen kirchlicher Communio gelten läßt?« (Barbara Hallensleben: Heterodoxie. Wie wird der Streit um die religiöse Wahrheit geführt? Eine Antwort aus katholischer Sicht. In: Ostkirchliche Studien 52 [2003], S. 135-153, hier: S. 149).
- 69 Vgl. Joseph Ratzinger: Art. Primat. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 606-609; Ders.: Primat und Episkopat. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 629-659, hier bes.: S. 657 ff.
- 70 Vgl. Franziskus: Evangelii Gaudium (Anm. 53), Nr. 32.
- 71 Vgl. Hans Küng: Strukturen der Kirche (Quaestiones Disputatae 17). 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1964, S. 74.
- 72 Vgl. etwa zur Teilnahme der Kirche an der sakramentalen Heilssendung Christi Karl-Heinz Menke: Sakramentalität (Anm. 48), S. 126-162.
- 73 So lassen sich bestimmte ekklesiale Strukturelemente, wie etwa der Petrusdienst oder die juristische Verfasstheit der Kirche im Verhältnis zur sakramentalen, nicht in gleicher Deutlichkeit aus der eucharistischen Wurzel ableiten wie andere Eigentümlichkeiten. Der Satz »Kirche ist Eucharistie« (Michael Schneider: Eucharistische Ekklesiologie [Anm. 3], S. 11) droht ohne Differenzierungen problematisch zu werden.
- 74 Vgl. Joseph Ratzinger: Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils (Anm. 28), S. 261: »Die Kirche ist nicht Idee, sondern Leib, und das Ärgernis der Fleischwerdung, an dem so viele der Zeitgenossen Jesu zerbrachen, geht weiter in den Ärgerlichkeiten der Kirche, aber auch hier gilt: Selig, wer sich an mir nicht ärgert.«
- 75 Vgl. Ders.: Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche. In: Ders.: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Anm. 2), S. 290-307, hier: S. 299.
- 76 Benedikt XVI.: Sacramentum Caritatis (Anm. 14), Nr. 6.