

MICHAEL FIGURA · BINGEN-DIETERSHEIM

GRUNDVOLLZÜGE DER CHRISTLICHEN GEMEINDE

1. Die neue Theologie der Gemeinde

In der Zeit nach dem Zweiten Vaticanum hat der Begriff *Gemeinde*, der bis dahin eher im Protestantismus beheimatet war, auch in der katholischen Theologie und im kirchlichen Sprachgebrauch einen wahren Siegeszug erlebt¹. Bis dahin sprach man vorwiegend von der Pfarrei oder der Pfarrgemeinde. Mit dem Begriff *Pfarrei* wird die Kirche am Ort als Aufgliederung der Diözese verstanden². Der Kodex des kanonischen Rechtes beschreibt die Pfarrei als «eine bestimmte Gemeinschaft von Gläubigen, die in einer Teilkirche auf Dauer eingerichtet ist und deren Seelsorge unter der Autorität des Diözesanbischofs einem Pfarrer als ihrem eigenen Hirten anvertraut wird» (*can. 515 §1*). Gegenüber einem juristischen und institutionellen Verständnis von Pfarrei sollte der Begriff *Gemeinde* mehr die personale Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott und untereinander in der Kirche hervorheben.

Ekklesiologische Fundamente zur neuen Gemeindeftheologie finden sich auf dem Zweiten Vaticanum in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* sowie in den Dekreten *Christus Dominus*, *Presbyterorum Ordinis*, *Apostolicam Actuositatem* und *Ad Gentes*. Dabei geht es vor allem um Bedeutung und Reichweite folgender Begriffe, die sich in den Konzilstexten finden: *Ecclesia particularis* (Teil- bzw. Einzelkirche), *Ecclesia localis* (Ortskirche), *congregatio fidelium localis*, *communitas localis*, *communitas parœcialis*, *communitas altaris*³. Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975), welche die ekklesiologischen Fundamente des Konzils zur Gemeindeftheologie zwar «meist nur indirekt zur Kenntnis»⁴ nimmt, hat mit ihren Beschlüssen über «Dienste und Ämter» und «Pastoralstrukturen» Einfluss auf das neue Gemeindeverständnis gehabt⁵.

MICHAEL FIGURA, geb. 1943 in Gleiwitz, studierte Philosophie und Theologie in Mainz, Rom, Freiburg; Priesterweihe 1969; seit August 2000 Pfarrer in Bingen-Dietersheim.

Hermann Wieh stellt noch 1978 fest, dass die Diskussion um die Gemeinde in der katholischen Theologie erst vor wenigen Jahren begonnen habe und es bisher kaum systematische Arbeiten zu diesem Thema gebe⁶. Karl Lehmann hat dann als einer der ersten im deutschsprachigen Raum mehrere systematische Arbeiten zur Theologie der Gemeinde vorgelegt⁷. Inzwischen ist es üblich geworden, in ekklesiologischen Lehrbüchern auch den Gemeindegedanken zu behandeln, denn eine Theologie der Gemeinde ist im Grunde eine Konkretisierung der dogmatischen Aussagen über die Kirche. Wenn nämlich von der Kirche als dem pilgernden Volk Gottes, dem allumfassenden Heilssakrament, dem Leib Christi, dem Tempel des Heiligen Geistes und von ihrer Communiostruktur die Rede ist, dann bleibt immer noch die Frage: Wo erleben wir diese biblischen und dogmatischen Aussagen über die Kirche? Wohl die meisten erleben Kirche konkret zunächst in der eigenen Gemeinde am Ort. Dabei muss sich auch jede heutige christliche Gemeinde immer wieder messen lassen an den lukanischen Aussagen über die ideale Urgemeinde in Jerusalem: «Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten ... Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam ... Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt des Herzens. Sie lobten Gott und waren beim ganzen Volk beliebt» (Apg 2,42-47)⁸.

Die Gemeindeftheologie geht von der durch das Zweite Vaticanum erneuerten Sicht der Kirche aus. Die Gemeinde ist nicht ein «Teil» der Kirche in dem Sinne, dass in ihr die Grundfunktionen der Kirche nur teilweise gegeben wären, «wie dies zum Beispiel bei lokalen Agenturen eines zentralen Verbandes, bei arbeitsteiligen Produktionsstätten oder Abteilungen von Industriebetrieben der Fall ist»⁹. Die ekklesiologischen Leitbilder vom *Volk Gottes* und von der *Gemeinschaft der Gläubigen* weisen uns vielmehr darauf hin, dass in der Einzelgemeinde das ganze Geheimnis der Kirche gegenwärtig ist: «Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in 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 neue Volk.» (LG 26) Vom Dienst der Priester wird ausgesagt: «In den einzelnen örtlichen Gemeinden der Gläubigen machen sie den Bischof ... gewissermaßen gegenwärtig; sie übernehmen zu ihrem Teil seine Amtsaufgaben und seine Sorge und stellen sich täglich in ihren Dienst. Unter der Autorität des Bischofs heiligen und leiten sie den ihnen zugewiesenen Anteil der Herde des Herrn, machen die Gesamtkirche an ihrem Ort sichtbar und leisten einen wirksamen Beitrag zur Erbauung des gesamten Leibes Christi.» (LG 28)

Die Aussagen über das dreifache Amt Jesu Christi des Lehrers, Königs und Priesters (LG 13; PO 1) bzw. des Lehrers, Hirten und Priesters (LG 21) sind für die Ekklesiologie des Zweiten Vaticanum besonders wichtig. Von diesem dreifachen Amt Christi beschreibt das Konzil nämlich das Amt der Bischöfe sowie die Sendung der Priester und der Laien. Von den Laien wird dabei gesagt, dass sie am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben (AA 2; 10). Das dreifache Amt Christi wirkt sich zugleich auf allen Ebenen der Kirche (Universalkirche, Teilkirche, Gemeinde) aus, nämlich in den kirchlichen Grundvollzügen des kirchlichen Lebens: Verkündigung des Evangeliums, Feier der Eucharistie, christliche Diakonie (LG 26; PO 5-6; AG 15).

Inzwischen hat sich eine terminologische Umbenennung und Erweiterung der identitätsstiftenden Grundvollzüge kirchlichen Lebens herausgestellt. Gegenwärtig wird von *Martyria*, *Leiturgia*, *Diakonia* und *Koinonia* gesprochen. Wenn auch die *Mission* häufig nicht dazu gerechnet wird, so gehört sie doch zum Grundauftrag der christlichen Gemeinde. Ebenso ist eine christliche Gemeinde ohne das *gemeinsame Gebet* als ihre «Lebensader»¹⁰ unvorstellbar.

2. *Martyria*

Was gegenwärtig mit *Martyria* bezeichnet wird, wurde bisher Verkündigung der Frohen Botschaft genannt¹¹. Dass Verkündigung und Glaubenslehre wesentlich zum Leben der Kirche gehören, bedarf keiner weiteren Begründung. Das griechische Wort *Martyria* bedeutet Zeugnis und soll darauf hinweisen, dass die Weitergabe des Glaubens in einer gewandelten Welt, in der das Christentum sich jedenfalls in Europa im Schwinden befindet, im Modus des Zeugnisses geschehen muss. Durch das Glaubenszeugnis, das in der frühen Kirche bis ins 4. Jahrhundert oftmals mit dem Martyrium verbunden war, ist die Kirche groß geworden¹², denn es gab Menschen, die bereit waren, für die Wahrheit des Christentums ihr eigenes Leben aufs Spiel zu setzen. Heute besteht das christliche Zeugnis in einer zunehmend entchristlichten Welt in der Rechenschaft über den Grund, warum Christen trotz aller Bedrängnisse, Misserfolge und Widerwärtigkeiten dennoch glauben. Dazu werden sie bereits im Neuen Testament aufgefordert: «Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt» (1 Petr 3,15).

Die christliche Gemeinde wird durch die Verkündigung des Wortes Gottes aufgebaut. Im Wort der Heiligen Schrift und in der Tradition, in der Feier der Sakramente und im christlichen Bruderdienst begegnet den Gläubigen das fortwährende Heilswirken Gottes an den Menschen. «Diesen feierlichen Auftrag Christi zur Verkündigung der Heilswahrheit

hat die Kirche von den Aposteln erhalten und muss ihn erfüllen bis zu den Grenzen der Erde (vgl. Apg 1,8) ... Unablässig fährt sie darum fort, Verkünder auszusenden, bis die neuen Kirchen voll errichtet sind und auch selbst das Werk der Verkündigung fortsetzen können ... In der Verkündigung der Frohbotschaft sucht die Kirche die Hörer zum Glauben und zum Bekenntnis des Glaubens zu bringen ... Jedem Jünger Christi obliegt die Pflicht, nach seinem Teil den Glauben auszusäen.» (LG 17) Da das Volk Gottes an erster Stelle durch das Wort des lebendigen Gottes geeint wird, ist es «die erste Aufgabe der Priester als Mitarbeiter der Bischöfe, allen die frohe Botschaft Gottes zu verkünden». (PO 4)

Die Gemeinden sind aber nach der Lehre des Zweiten Vaticanum nicht nur Hörer, sondern auch Verkünder des Wortes. So wie jeder einzelne Christ verpflichtet ist, den ihm in der Taufe geschenkten Glauben weiterzugeben, so ist auch die ganze Gemeinde zu missionarischer Verkündigung und zum Glaubenszeugnis aufgerufen. Dies geschieht in der Gemeindekatechese, in Glaubensgesprächen, in der theologischen Erwachsenenbildung, in der Hinführung von Kindern und Jugendlichen zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Firmung durch Laien. Die Gemeinde ist deshalb nicht nur Objekt, sondern auch Subjekt der Verkündigung. Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland betont im Beschluss *Laienverkündigung* die Verantwortung der ganzen Gemeinde für die Verkündigung. Die Verkündigung des Wortes Gottes muss zudem begleitet sein vom Zeugnis gegenüber der Welt¹³. In diesem Zusammenhang gewinnt die *Martyria* ihre Bedeutung, denn «nach dem biblischen Befund ist der Zeuge, der mit sich selbst Jesus als Christus bezeugt, unerlässlich, aber auch wirksam in der Verkündigung des Glaubens»¹⁴. Weil es beim Glauben und seiner Verkündigung um Wirklichkeiten geht, die man nicht sieht (vgl. *Hebr* 11,1), ist das Zeugnis überzeugter Christen für das Werden und den Vollzug des Glaubens unerlässlich. Wenn die Kirche heute ihre Glieder zum Zeugnis vor der Welt aufruft¹⁵, dann nimmt sie die neutestamentliche Mahnrede zum unerschrockenen Zeugnisablegen für Jesus Christus auf, besonders die Zeugnis-Theologie des *Hebräerbriefs*, die sich an Christen der zweiten oder dritten Generation richtet, deren Glaubenseifer spürbar nachgelassen hat. Die müde gewordenen Christen werden zu einer neuen Anstrengung aufgefordert. Dabei sind sie nicht allein gelassen, sondern von einer «Wolke von Zeugen» umgeben: den Patriarchen und weiteren Zeugen des Alten Bundes, von denen *Hebr* 11 spricht. In diesem Zusammenhang steht dann die Mahnung: «Lasst uns mit Ausdauer in dem Wettkampf laufen, der uns aufgetragen ist, und dabei auf Jesus blicken, den Urheber und Vollender des Glaubens» (*Hebr* 12,1f). Heute wird die Kirche als Glaubens- und Zeugnisgemeinschaft vor allem erfahrbar durch das konsequent christliche Le-

ben und Handeln der Glieder am Leib Jesu Christi. *Martyria* als kirchlicher Grundauftrag bedeutet dann auch, dass die Kirche ihre Botschaft von Tod und Auferstehung ihres Herrn so glaubwürdig bezeugt, dass Außenstehende unablässig veranlasst werden, nach dem Grund der Hoffnung zu fragen, der die Glaubenden beseelt (vgl. *1 Petr* 3,15). Denn nur so kann der «Brief Christi», der die Kirche ist (*2 Kor* 3,2f) seine Adressaten «bis an die Grenzen der Erde» (*Apg* 1,8) erreichen.

3. *Leiturgia*

Die Liturgie oder der Gottesdienst ist die fundamentale Form des kirchlichen Lebens. Hier entspricht die Gemeinde der Aufforderung des *Epheserbriefs*: «Lasst in eurer Mitte Psalmen, Hymnen und Lieder erklingen, wie der Geist sie eingibt. Singt und jubelt aus vollem Herzen zum Lob des Herrn. Sagt Gott, dem Vater, jederzeit Dank für alles im Namen Jesu Christi, unseres Herrn!» (*5,19f*) Die Liturgie (das griechische Wort *leiturgia* bedeutet ursprünglich «öffentliches Werk», «Dienst des Volkes und für das Volk») will den ganzen Menschen ansprechen: durch Wort und Musik, Farbe und Gestik, Gerüche und Lichter, gemeinsames Beten und Schweigen, Stehen, Sitzen und Knien. Alles ist ausgerichtet auf die Verherrlichung Gottes und das Heil des Menschen. Die griechische Übersetzung des Alten Testaments (*Septuaginta*) versteht unter Liturgie den öffentlichen Gottesdienst (Kultdienst) der levitischen Priesterschaft am Tempel in Jerusalem. Deshalb kommt *Leiturgia* im Neuen Testament relativ selten vor. Das Wort wird gebraucht für den jüdischen Tempelkult (*Lk* 1,23) und für das einmalige Erlösungswirken Christi (*Hebr* 8,6). Paulus nennt sogar seine Kollekte für die Gemeinde in Jerusalem *diakonia tes leiturgias* (*2 Kor* 9,12). Nur einmal im Neuen Testament findet sich das Wort Liturgie in dem uns vertrauten Sinn als gottesdienstliche Versammlung und gemeinsames Beten (*Apg* 13,2). Doch setzt sich diese Bedeutung von Liturgie schon früh durch, wie *Didache* (15,1) und *Erster Clemensbrief* (40–44) zeigen. In der Liturgie geht es um den Nerv der Kirche, denn gerade in ihrem liturgischen Handeln hebt sich die Kirche am deutlichsten von ihrem gesellschaftlichen Umfeld ab und lässt ihren Sondercharakter erkennen¹⁶. Die Erfahrung in den Gemeinden weist darauf hin, dass die Liturgie für die einen ansprechend und einladend, für andere jedoch eher befremdlich und fern ist. Da die Liturgie besonders mit dem Kirchenverständnis verbunden ist, ist es konsequent, dass eine Erneuerung der Kirche aus Schrift und Tradition auch eine Erneuerung der Liturgie aus ihren besten Quellen nach sich zieht. «Der «aggiornamento», den Johannes XXIII. vom Konzil gefordert hat, hat auf keinem Gebiet so sichtbare und einschneidende Formen angenommen,

wie sie sich aus den Verfügungen der *Constitutio de s. Liturgia* ergeben haben.»¹⁷

Nach der Liturgiekonstitution «ist die Liturgie der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt» (SC 10). Dabei wird besonders die Eucharistiefeier als Quelle, Gipfel und Höhepunkt des Lebens der christlichen Gemeinde hervorgehoben (LG 11; 26). Unter den Gestalten von Brot und Wein ist Jesus Christus selbst als Haupt der Kirche in der Gemeinde gegenwärtig. Die ganze Gemeinde ist nach der Wandlung mit ihrer Akklamation hineingenommen in das Geheimnis des Todes und der Auferstehung ihres Herrn und wird selbst «gewandelt» zum Zeichen des Heils für die Welt. Das Konzil stellt die zentrale Bedeutung der Eucharistiefeier für das Leben der Pfarrgemeinde heraus: «Es ist darauf hinzuarbeiten, dass der Sinn für die Pfarrgemeinschaft vor allem in der gemeinsamen Feier der Sonntagsmesse wachse.» (SC 42) Im Anschluss an Thomas von Aquin¹⁸ stellt das Konzil fest, dass die übrigen Sakramente mit der Eucharistie im Zusammenhang stehen und auf sie hingeordnet sind (PO 5). Im 1992 erschienenen *Katechismus der Katholischen Kirche* heißt es, dass die ganze Gemeinde die Liturgie der Sakramente feiert, denn die liturgischen Feiern machen die Kirche, den mystischen Leib Jesu Christi, sichtbar und wirken auf ihn ein (Nr. 1140). Darauf hat bereits die Würzburger Synode in ihrem Beschluss *Gottesdienst*¹⁹ hingewiesen: Gottesdienst und Sakramente gehören zu den Lebensvollzügen der Gemeinde, in denen sich das Handeln Gottes und der Kirche für den Gläubigen konkretisiert. Besonders in der sonntäglichen Eucharistiefeier, die den Mittelpunkt der Gemeindepastoral bildet, wird die Gemeinde zum Zeichen des Heilshandelns Gottes an den Menschen und der Welt. Deshalb ist die Eucharistiefeier die höchste Form kirchlichen Handelns und die vornehmste Pflicht der Kirche, die nur dann erfüllt wird, wenn die Kirchenmitglieder regelmäßig an der sonntäglichen Eucharistiefeier teilnehmen. Vor dieser Darstellung der Eucharistiefeier verliert das Sonntagsgebot (*can. 1247 CIC*), das inzwischen leider aus dem Bewusstsein zahlreicher Katholiken verschwunden ist, jeden vermeintlichen Anschein eines kirchlichen Zwangs, denn «der sonntägliche Gottesdienst hat eine umfassende Bedeutung zunächst als Höhepunkt des Christlichen, aber auch über den Gottesdienst hinaus für das christliche Leben überhaupt».²⁰

4. Caritative Diakonia

Die *Diakonie* in Verbindung mit der *Caritas* ist der Grundvollzug der christlichen Gemeinde, der gesellschaftlich am meisten akzeptiert ist. Selbst Menschen, die der Kirche kritisch oder distanziert gegenüberstehen, respektieren und fordern deren soziales Wirken, z.B. in Kindergärten, Alten-

und Pflegeheimen, in Krankenhäusern, in der Beratung für Schwangere in Konfliktlagen, in der Fürsorge für Behinderte, Süchtige, in der Ehe Gescheiterte, Trauernde, Einsame und Marginalisierte, Migranten und Asylanten. Zusammengefasst geht es bei *Caritas* und *Diakonie* entscheidend um die *Option für die Armen*²¹, wobei der Armutsbegriff in einem weiten Spektrum verstanden werden muss. Dieser caritative und diakonische Einsatz der Kirche wird auch von denen geschätzt, die «die theologische und spirituelle Basis solcher Aufgaben offenbar für überflüssigen Ballast halten»²².

Die theologische und spirituelle Basis der *Diakonia* liegt nach dem Zweiten Vatikanum (vgl. *LG* 26; *PO* 6) und der Gemeinsamen Synode in der Tatsache, dass die Bezeugung des Evangeliums und die liturgischen Feiern einen Verlust an Glaubwürdigkeit aufwiesen, wenn aus ihnen nicht die christliche Brüderlichkeit der Diakonie und Caritas erwüchse. Dieser Zusammenhang wird im *Ersten Johannesbrief* am Beispiel von Gottesliebe und Nächstenliebe herausgestellt: «Wir wollen lieben, weil er (Gott) uns zuerst geliebt hat. Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott!, aber seinen Bruder hasst, ist er ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht... Und dieses Gebot haben wir von ihm: Wer Gott liebt, soll auch seinen Bruder lieben.» (4,19ff)

Von besonderer Prägekraft für die christliche *Diakonia* sind die neutestamentlichen Stellen geworden, die das Leben und den Tod Jesu als einen Dienst verstehen. Die entscheidende Aussage lautet: «Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen (*diakoneithenai*), sondern um zu dienen (*diakonesai*) und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.» (*Mk* 10,45; *par. Mt* 20,28) Sie steht im Zusammenhang mit Jesu Neubestimmung von Herrschen und Dienen in der Jünger-gemeinschaft (vgl. *Mk* 10,42ff). Jesus mahnt seine Jünger, sich von dem sonst üblichen Streben nach Macht und Ehre fernzuhalten und erinnert sie an sein eigenes, der üblichen Bewertung entgegenstehendes Verhalten: «Die Könige herrschen über die Völker, und die Mächtigen lassen sich Wohltäter nennen. Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern der Größte unter euch soll werden wie der Kleinste, und der Führende soll werden wie der Dienende. Welcher von beiden ist größer: wer bei Tisch sitzt oder wer bedient? Natürlich der, der bei Tisch sitzt. Ich aber bin unter euch wie der, der bedient (*diakonon*).» (*Lk* 22,25ff) Dieser Dienst Jesu an seinen Jüngern wird besonders deutlich in der johanneischen Szene der Fußwaschung (*Joh* 13,1-6), die als ein niedriger Dienst galt. Dieser niedrige Dienst Jesu verweist auf seinen Tod, der für die Menschheit überreiches Heil gebracht hat. Denn mit der Fußwaschung hat Jesus seinen Jüngern ein Beispiel gegeben, das sie zu einem ähnlichen Handeln aneinander verpflichtet (*Joh* 13,14f). Dieser Knechtsdienst Jesu wird auch im Philipperhymnus (*Phil* 2,6-11) erwähnt. Jesus Christus wird in diesem Lied nicht

unmittelbar Gott genannt, sondern es heißt, dass er sich in der Gottese Gestalt befand, Gott gleich war und sich in der Annahme der Knechtsgestalt entäußerte. Die *Diakonia* der Gemeinde als Einsatz für die Armen wird christologisch vom *admirabile commercium* (wundersamer Tausch) her begründet: «Denn ihr wisst, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euret wegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen.» (2 Kor 8,9)

Vom Beispiel Jesu her wird Dienst zur Gabe und Aufgabe der Jünger Jesu insgesamt. Die Sorge für die Armen und Schwachen hat zentrale Bedeutung im Leben der Gemeinde (vgl. *Apg* 6,2). Paulus bezeichnet seine Kollekte für die Urgemeinde in Jerusalem als einen Dienst (vgl. 2 Kor 8,19f; *Röm* 15,25). Dienst bedeutet letztlich Einsatz des ganzen Lebens: «Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein. Wenn einer mir dient, wird der Vater ihn ehren» (*Joh* 12,26).

Auch die Verkündigung des Evangeliums ist ein Dienst in der Kirche. Die Apostel sehen es als ihre wichtigste Aufgabe an, «beim Gebet und beim Dienst am Wort» zu bleiben (*Apg* 6,4). Paulus weiß sich von Gott mit dem «Dienst der Versöhnung» beauftragt (2 Kor 5,18). Aufbau und Leitung der Gemeinde sind für die Kirche unentbehrliche Dienste. Sie gehören zu den Gnadengaben, «um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi» (*Eph* 4,11f).

Das Neue Testament versteht die verschiedenen Charismen, die der Geist austeilt, als Dienste in der Kirche (vgl. 1 Kor 12,1–11; *Röm* 12,3–8; *Eph* 4,7–16). Paulus zählt in den Charismentafeln verschiedene Gaben des Geistes auf: Weisheit, Erkenntnis, Glaubenskraft, Krankenheilung, Wunderkräfte, prophetisches Reden, Unterscheidung der Geister, Zungenrede, Deutung der Zungenrede (vgl. 1 Kor 12,8ff), aber auch Dienen, Lehren, Trösten, Ermahnen, Freigebigkeit, Verantwortung, Barmherzigkeit (vgl. *Röm* 12,7f), Aposteldienst, Prophetendienst, Lehrdienst (vgl. 1 Kor 12,28f) und vor allem die höchste und unentbehrlichste aller Gaben, die dienende Liebe (vgl. 1 Kor 13). Eines ist all diesen Charismen gemeinsam: Sie sind nicht für den Empfänger bestimmt, sondern dienen anderen (vgl. *LG* 12).

Die christliche Gemeinde hat als ihr «Grundgesetz» das neue Gebot, zu lieben, wie Christus uns geliebt hat (vgl. *LG* 9). Immer schon galt es als bezeichnend für das Christentum, den Nächsten zu lieben und ihm zu dienen. Bereits in der Alten Kirche wurden die Katechumenen auf ihrem Weg zum Glauben und zur Taufe in diese christliche Botschaft eingewiesen. Darauf weist z.B. 1 *Joh* 3,11 hin: «Denn das ist die Botschaft, die ihr von Anfang an gehört habt: Wir sollen einander lieben.» Für Paulus besteht das Gesetz Christi darin, einander in Liebe zu dienen (vgl. *Gal* 5,13f). So fordert er die Galater auf: «Einer trage des anderen Last; so

werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen» (*Gal* 6,2). Dienende Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes Christi: «Bleibt niemand etwas schuldig; nur die Liebe schuldet ihr einander immer. Wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt» (*Röm* 13,8). Die entscheidende Schuld, die jeder Christ auch nach Begleichung aller anderen Schulden immer noch zu erfüllen hat, besteht in der dienenden Liebe, die ihn mit dem dienenden Menschensohn verbindet. Wie Jesus sich den Menschen in ihren unterschiedlichen Nöten zugewandt hat, so ist es auch Aufgabe der christlichen Gemeinde, hellhörig und hellsichtig für die Notlagen des Nächsten zu sein.

Nicht nur *Martyria*, sondern auch *Leiturgia* und *Diakonia* hängen untrennbar miteinander zusammen (vgl. *Mk* 12,33). Darauf weist der *Jakobusbrief* deutlich hin: «Wer meint, er diene Gott, aber seine Zunge nicht im Zaum hält, der betrügt sich selbst, und sein Gottesdienst ist wertlos. Ein reiner und makelloser Dienst vor Gott, dem Vater, besteht darin: für Waisen und Witwen zu sorgen, wenn sie in Not sind, und sich vor jeder Befleckung durch die Welt zu bewahren» (1,26f). Für den *Jakobusbrief* besteht wahre Frömmigkeit in einem Christentum der Tat. Dabei stehen Witwen und Waisen stellvertretend für all jene, die unter Not und ungerechter Gewalt leiden. Ihnen soll die christliche Gemeinde in dienender Liebe beistehen.

Gegenseitige Liebe und Dienst füreinander sind seit jeher Erkennungszeichen der christlichen Gemeinde, denn: «Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist» (*Röm* 5,5). Der Heilige Geist als Beistand gibt der christlichen Gemeinde und jedem einzelnen Christen Kraft, einander zu dienen in «Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Beherrschung» (*Gal* 5,22f).

Caritative Diakonia am Nächsten ist so Epiphanie der dreifaltigen Liebe Gottes, die der Vater in Christus geoffenbart und im Heiligen Geist in unsere Herzen ausgegossen hat. Christliche Diakonie trägt stets die Züge Jesu Christi, der sich in seiner Menschwerdung, seinem Leben und Tod zum Diener aller gemacht und dadurch der christlichen Gemeinde ein Vorbild gegeben hat.

5. *Koinonia*

In der Pastoraltheologie wird gegenwärtig gern vom Primat der *Koinonia* gesprochen, in der «die additive Zuordnung von *Martyria*, *Diakonia* und *Leiturgia* aufgehoben (ist); sie sind vielmehr Dimensionen der einen *Koinonia*, die sich in der Kommunikation des Evangeliums, in politischer Diakonie und im Feiern der Sakramentalität des Lebens vollzieht»²³. Damit wird nun auf die Gemeindeftheologie die *Communio*-Ekklesiologie ange-

wandt, die spätestens seit der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 – 20 Jahre nach Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils – als die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente angesehen wird. «Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil geschah viel, damit die Kirche als ‹Communio› klarer verstanden und konkreter ins Leben umgesetzt wurde.»²⁴

Communio (Gemeinschaft) entspricht, trotz mancher Tendenzen zur Individualisierung in unserer auf Globalisierung angelegten Gesellschaft, der Ursehnsucht des Menschen, der als soziales Wesen (*zoon politikon*) in und von gemeinschaftlichen Beziehungen lebt. Der theologische *Communio*-Begriff ist komplex: «Grundsätzlich ist damit die Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist gemeint. Diese Gemeinschaft geschieht im Wort Gottes und in den Sakramenten ... Deshalb kann man die ‹Communio›-Ekklesiologie nicht auf rein organisatorische Fragen oder Probleme reduzieren, die lediglich die Gewalten in der Kirche betreffen. Aber dennoch ist die ‹Communio›-Ekklesiologie die Grundlage für die Ordnung in der Kirche und besonders für die rechte in ihr bestehende Beziehung zwischen Einheit und Vielfalt»²⁵. Als ekklesiologischer Leitbegriff umfasst *Communio* nach biblischer Lehre und patristischer Tradition stets eine doppelte Dimension: die *vertikale* (Gemeinschaft mit Gott) und die *horizontale* (Gemeinschaft der Menschen untereinander). Nach dem Zweiten Vatikanum bezeichnet *Communio* das Geheimnis der Kirche, das darin besteht, dass wir im Geist durch Christus Zugang zum Vater haben, um so der göttlichen Natur teilhaftig zu werden (vgl. LG 4). Die *Communio* der Kirche ist vorgebildet, ermöglicht und getragen von der innertrinitarischen *Communio*: «So erscheint die ganze Kirche als ‹das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk›». (LG 4; vgl. UR 2)²⁶ Deshalb wird die Kirche gegenwärtig gern gleichsam als die Ikone der trinitarischen Gemeinschaft bezeichnet²⁷.

Für die Gemeindeftheologie ist die *Communio*-Ekklesiologie in mehrfacher Hinsicht bedeutsam. Sie weist auf den paulinischen Gedanken vom einen Leib Jesu Christi und den vielen verschiedenen Gliedern (vgl. 1 Kor 12, 12–31a) hin. Im einen Leib Christi haben die verschiedenen Glieder, die alle zum organischen Aufbau und Wachstum des Leibes unentbehrlich sind, zwar ihre je eigene Aufgabe, doch alle müssen zusammenwirken. So verstanden sich die christlichen Gemeinden von Anfang an, denen es selbstverständlich war, dass man nicht allein Christ sein und als Christ leben kann (vgl. Apg 2,44ff; 4,32).

Zur Kirche gehört, wie *Communio* (Nr. 4–6) ausführt, wesentlich die Gemeinschaft, die nun konkret entfaltet werden soll.

Kirchliche *Communio* ist zugleich unsichtbar und sichtbar. Unsichtbar ist die Gemeinschaft jedes Menschen mit dem Vater durch Christus im Heiligen Geist sowie die gemeinsame Teilnahme an der göttlichen Natur (vgl.

2 Petr 1,4), am Leiden Christi, an demselben Glauben und demselben Heiligen Geist. «In der Kirche auf Erden besteht eine innige Beziehung zwischen dieser unsichtbaren Gemeinschaft und der sichtbaren Gemeinschaft in der Lehre der Apostel, in den Sakramenten und in der hierarchischen Ordnung. Durch diese göttlichen Gaben von gut sichtbarer Wirklichkeit nimmt Christus in der Geschichte auf verschiedene Weise sein prophetisches, priesterliches und königliches *Amt zum Heil* der Menschen wahr.» (Nr. 4)

Höhepunkt der kirchlichen Gemeinschaft ist die Eucharistie (vgl. LG 11), denn: «Beim Brechen des eucharistischen Brotes erhalten wir wirklich Anteil am Leib des Herrn und werden zur Gemeinschaft mit ihm und untereinander erhoben.» (LG 7) Wenn die Eucharistie als Höhepunkt bezeichnet wird, so bedeutet dies zugleich, dass auch die anderen Sakramente Feiern kirchlicher *Communio* sind. Dies gilt besonders von der Taufe, die Tor und Fundament der kirchlichen *Communio* und zu allen übrigen Sakramenten ist. Kirchliche Gemeinschaft ist Gemeinschaft in *Wort und Sakrament*. Das Zweite Vaticanum spricht in diesem Zusammenhang von den beiden Tischen, an denen die Gemeinde genährt wird: dem Tisch des Wortes und dem Tisch des Leibes Christi (vgl. SC 51; DV 21).

Nach dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, dem Taufbekenntnis der römischen Kirche seit dem 4. Jahrhundert, ist die Kirche *communio sanctorum* (Gemeinschaft der Heiligen). Damit wird sowohl die Teilhabe an den heiligen Dingen (*sancta*), besonders der Eucharistie, die wir nach unserem Sprachgebrauch als Kommunion empfangen, bezeichnet, als auch die sichtbare Gemeinschaft der an der Eucharistie teilhabenden Gläubigen untereinander (*sancti*) und zugleich ihre unsichtbare Gemeinschaft mit den bereits in Gott vollendeten Heiligen.

Zur *Communio* der Gemeinde gehören auch Partizipation und Mitverantwortung, die in verschiedenen Gremien wahrgenommen werden: im Pfarrgemeinderat mit seinen verschiedenen Ausschüssen und im Verwaltungsrat (Kirchenvorstand).

Da die Kirche nicht um ihrer selbst willen existiert, sei noch kurz auf eine Konsequenz aus der *Communio-Struktur* der Kirche hingewiesen: Als allumfassendes Sakrament des Heils (vgl. LG 1; 8; 48; AG 1) ist die Kirche dazu berufen, das Heil, das Jesus Christus durch seinen stellvertretenden Sühnetod der Welt erworben hat, glaubwürdig durch Wort und Sakrament zu verkünden²⁸.

6. *Missio*

Im Missionsauftrag des auferstandenen Christus an die elf Jünger kommt bereits zum Ausdruck, dass die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist, d.h. sie ist zu allen Völkern gesandt «da sie selbst ihren Ursprung aus der

Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters» (AG 2). Zum Missionsauftrag gehört «das Werk der Evangelisation» als «eine Grundpflicht des Gottesvolkes» (AG 35). Ziel der missionarischen Sendung der Kirche ist nach dem Wort Jesu: «Macht alle Menschen zu meinen Jüngern, tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe» (Mt 28,19f). Als allumfassendes Sakrament des Heiles soll die Kirche Gottes allgemeinen Heilswillen zu allen Menschen bringen, denn Gott «will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen» (1 Tim 2,4). Nach dem Missionsdekret *Ad Gentes* ist die christliche *Gemeinde* die Trägerin des missionarischen Wirkens, indem sie ihre nichtchristliche Umgebung erkennen lässt, wie christliches Leben aussieht und welchen Sinn der Glaube dem Leben und Sterben verleiht (vgl. AG 36). Damit entspricht die Kirche ihrer sakramentalen Grundverfassung, die sie verpflichtet, allen Menschen zum Zeichen des Heils zu werden. Da dieses Heil den ganzen Menschen umfasst, hat die Kirche von Anfang an ihren Missionsauftrag so verstanden, dass sie zugleich mit der Evangelisation auf vielfältige Weise «Entwicklungshilfe» zum Aufbau einer humanen Welt und zum friedlichen Zusammenleben der Menschen geleistet hat und auch heute leistet. Denn zur christlichen Missionstätigkeit gehört die Bereitschaft zu teilnehmender *Armut* und uneigennützigem Dienst: «In dieser Sendung setzt die Kirche die Sendung Christi selbst fort, der den Armen frohe Botschaft zu bringen gesandt war, und entfaltet sie die Geschichte hindurch. Deshalb muss sie unter Führung des Geistes Christi denselben Weg gehen, den Christus gegangen ist, nämlich den Weg der Armut, des Gehorsams, des Dienens und des Selbstopfers bis zum Tode hin, aus dem er dann durch seine Auferstehung als Sieger hervorging.» (AG 5)²⁹

Was das Konzil hier von der Kirche sagt, gilt in gewissem, wenn auch eingeschränktem Sinn zugleich von der Gemeinde. Missionarisch muss die Gemeinde nicht nur nach außen im Sinn der sog. «Heidenmission», sondern auch nach innen in Bezug auf ihre eigenen Mitglieder sein. Zu den gegenwärtig wichtigsten Aufgaben der Gemeinde nach innen gehören die Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation und die Neuevangelisation der müde gewordenen Christen.

Die Pfarrgemeinde ist für gewöhnlich der erste Ort, wo Menschen auf der Suche nach Gott und dem Sinn ihres Lebens der Sendung der Kirche konkret begegnen. Immer noch richten sie eine stille Hoffnung darauf, dass es in der Kirche menschlicher, liebevoller, hilfsbereiter und vergebungsvoller zugeht als in der säkularen Gesellschaft. Die christliche Gemeinde ist missionarisch in Verkündigung, Liturgie und Bruderdienst; sie bezeugt ihre missionarische Sendung besonders durch ihr Eingehen auf

die verschiedenen Nöte der Menschen, die sie aus dem Glauben und der Liebe zu lindern sucht. Vor allem aber hört sie nicht auf, der Welt das Heil Gottes zu verkünden.

Die Spaltung der Christen ist «ein Ärgernis für die Welt und ein Schaden für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums vor allen Geschöpfen» (UR 1) ist. Sie behindert die missionarische Tätigkeit der Kirche. «Von der Notwendigkeit der Mission her» (AG 6) ruft deshalb das Zweite Vaticanum alle Christen zur Einheit auf, damit sie «brüderlich zusammenarbeiten im gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens an Gott und an Jesus Christus vor den Heiden» (AG 15). In ökumenischem Geist kann die Kirche und die Gemeinde in ihr überzeugender die Notwendigkeit der Mission zu ihrem Programm machen.

7. Betende Gemeinde

Wenn auch schon einiges zur betenden Gemeinde im Zusammenhang mit der *Leiturgia* (vgl. oben 3) gesagt wurde, so soll doch abschließend noch herausgestellt werden, dass «das öffentliche und gemeinsame Gebet des Volkes Gottes mit Recht als eine der Hauptaufgaben der Kirche gilt»³⁰. Alle «Grundaussagen über christliches (Gemeinde-)Gebet sind zugleich Grundaussagen über die Kirche, denn das Gebet ist so sehr Lebensvollzug der Kirche, dass sie sich darin nicht nur irgendwie äußert, sondern zugleich selbst konstituiert und zu erkennen gibt. Mit anderen Worten: Wo Christen sich zum Gebet versammeln, wird Kirche wahrnehmbar.»³¹ Wer wissen will, wie sich christliche Gemeinde versteht, muss sich auch danach fragen, wie sie betet, worum sie betet und zu wem sie betet. Dazu ist ein Blick in die Geschichte des christlichen Betens hilfreich³².

Lukas stellt die Jerusalemer Urgemeinde als eine betende Gemeinde vor. Das Gebet ist die Grundlage des Lebens der Gemeinde: «Das Brotbrechen vollzieht sich – Eucharistie und Eulogie – als Gebet; die *Koinonia* ist wesentlich Gebetsgemeinschaft; die *lex credendi* folgt der *lex orandi*.»³³ Das Gebet ist vor allem Gotteslob (vgl. *Apg* 2,47). Neben freien Gebeten hat seit alters her das formulierte Gebet seinen festen Ort im Leben der Gemeinde: das Psalmengebet (vgl. *1 Kor* 14,26) und vor allem das Vaterunser (vgl. *Mt* 6,9-13; *Lk* 11,1-4)³⁴. In den Bitten des Vaterunser wird schon deutlich, worum die Gemeinde nach dem Willen Jesu Christi beten soll. Der johanneische Jesus ermutigt im Abendmahlssaal seine Jünger, in seinem Namen um alles zu bitten: «Alles, um was ihr in meinem Namen bittet, werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht wird.» (*Joh* 14,13) Die Voraussetzung für die Gebeterhörung ist aber das Bleiben in Jesus: «Wenn ihr in mir bleibt und wenn meine Worte in euch bleiben, dann bittet um alles, was ihr wollt: Ihr werdet es erhalten.» (*Joh* 15,7)

Die Christen beten bis heute in der *Collecta* (Tagesgebet) der Messe zu Gott dem Vater durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Darin spiegelt sich die theologische Struktur christlichen Betens: Gott, der Schöpfer und Herr der Welt, ist das Ziel des Gebetes. Doch Gott ist uns durch Christus, in dem er sich zu uns herabgelassen hat, geoffenbart worden. Es gibt allerdings auch Gebete, die sich unmittelbar an Christus, den Heiligen Geist, die Gottesmutter oder Heilige richten, denn im Lauf der Zeit wurde die strenge Ordnung des Betens, die sich z.B. bei Origenes findet, langsam aufgegeben. Dieser entwickelt in seiner Schrift *Peri euches* (um 233/34) zunächst allgemeine Grundsätze christlichen Betens: Der Heilige Geist, der in uns betet (vgl. *Röm* 8,26), muss das Gebet schaffen, das wir durch Christus an den Vater richten. Wenn auch Origenes betont, dass wir im Gebet, das sich an Gott den Vater richtet, diesen nicht vom Hohenpriester des Neuen Bundes und Mittler des Gebetes Jesus Christus trennen dürften, so geht er letztlich doch so weit, dass er ein Beten zu Christus ausschließt, da man nicht zu einem beten könne, der selbst bete: «Wenn also die Heiligen in ihren Gebeten Gott Dank sagen, so bekennen sie ihm durch Jesus Christus ihren Dank. Wie aber der, welcher recht zu beten versteht, nicht zu dem beten darf, welcher selbst betet, sondern zu dem Vater, den unser Herr Jesus bei den Gebeten anzurufen gelehrt hat: ebenso darf man nicht ohne ihn irgendein Gebet dem Vater darbringen... Nur zu dem Vater darfst du beten, zu dem auch ich (Christus) bete... Denn zu dem für euch vom Vater eingesetzten Hohenpriester und Fürsprecher, der vom Vater her (dieses Amt) erhalten hat, dürft ihr nicht beten, sondern durch den Hohenpriester und Fürsprecher...»³⁵ Diese Position des großen Alexandriner Origenes wird nur dadurch verständlich, dass hier eine letztlich noch nicht ganz geklärte Trinitätsauffassung vorliegt.

Im Gespräch am Jakobsbrunnen stellt die samaritanische Frau Jesus die damals höchst umstrittene Frage: Wo ist der wahre Ort der Anbetung Gottes? Ist es der Tempel der Samariter auf dem Berg Garizim, der allerdings zur Zeit Jesu nicht mehr bestand, oder ist es der Tempel in Jerusalem, der bald (im Jahr 70 n.Chr.) geschleift werden wird. Der johanneische Jesus geht auf diesen Konflikt der Kultorte nicht ein, sondern kündigt nur das Kommen eines neuen, höheren Kultes an: «Die Stunde kommt, und sie ist schon da, zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit; denn so will der Vater angebetet werden. Gott ist Geist, und alle, die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten.» (*Joh* 4,23f). Wenn auch die neue Religion eine Anbetung im Geist ist, so schließt sie keineswegs privilegierte Orte der Gottesverehrung aus.

In der *Apostelgeschichte* berichtet Lukas, wie vor allem Petrus und Paulus im Sinne Jesu den Tempel zum Ort der Verkündigung werden

lassen, wozu das Gebet der Urgemeinde einen fruchtbaren Boden bereitet. Für die Christen ist die Kirche Haus des Gebetes und Ort der Gegenwart Gottes. Für das katholische Gemeindeverständnis bedeutet dies abschließend, dass die Kirche nur dann ihrem Wesen und ihrer Berufung entsprechend erfasst ist, wenn sie als Gemeinschaft des Gebetes verstanden und gelebt wird, in der die anderen hier genannten Grundvollzüge der Gemeinde aufgehoben und geborgen sind.

ANMERKUNGEN

¹ Eine große Breitenwirkung erzielte das 1965 erschienene Buch von Ferdinand Klostermann: *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als Theologie dieses Lebens*, Wien 1965.

² Vgl. H. Rahner (Hrsg.), *Die Pfarre. Von der Theorie zur Praxis*, Freiburg i.Br. 1956.

³ Vgl. dazu H. de Lubac, *Quellen kirchlicher Einheit*. Übertr. v. H.U. von Balthasar, Einsiedeln 1974; H. Wieh, *Konzil und Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in pastoraler Absicht* (Frankfurter Theol. Studien 25), Frankfurt a.M. 1978.

⁴ H. Wieh (wie Anm. 3), 212.

⁵ Vgl. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i.Br. 1976, 597–636; 688–710. Im Gefolge der Würzburger Synode entstand die Reihe *Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst*. Vgl. aus dieser Reihe: H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, Mainz ²1970.

⁶ Vgl. H. Wieh (wie Anm. 3), 7.

⁷ Vgl. K. Lehmann, *Was ist eine christliche Gemeinde?*, in dieser Zeitschrift 1 (1972) 481–497; Ders., *Chancen und Grenzen der neuen Gemeindeftheologie*, in dieser Zeitschrift 6 (1977) 111–127; Ders., *Gemeinde*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Tb. 29, Freiburg i.Br. 1982, 5–65; Ders., *Die Zukunft der Seelsorge in den Gemeinden. Zur Planung einer kooperativen Pastoral im Bistum Mainz* (Mainzer Perspektiven. Das Wort des Bischofs 1), Mainz 1995.

⁸ Vgl. Th. Söding, *Der Gottesdienst der Urgemeinde. Perspektiven des lukanischen Bildes Apg 2, 42*, in: A. Raffelt unter Mitwirkung v. B. Nichtweiß (Hrsg.), *Weg und Weite* (FS K. Lehmann), Freiburg i.Br. 2001, 81–96.

⁹ K. Lehmann, *Gemeinde* (wie Anm. 7), 20.

¹⁰ Th. Söding (wie Anm. 8), 92.

¹¹ Vgl. K. Lehmann, *Gemeinde* (wie Anm. 7), 25ff.

¹² Vgl. Tertullian, *Apologeticum* 50,13 (CCL 1, 171, Z. 60f): «semen est sanguis christianorum!»

¹³ Vgl. Offizielle Gesamtausgabe I (wie Anm. 5), 169–178.

¹⁴ H. Volk, *Ihr sollt meine Zeugen sein. Gedanken zu Firmung, Ehe, Priester- und Ordensleben*, Mainz 1977, 5.

¹⁵ Vgl. die Dokumente des Zweiten Vaticanum; Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles Laici* von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt vom 30.12.1988 (Enchiridion Vaticanum 11, Nr. 1606–1900; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 87); Bischofssynode: Sonder-Versammlung für Europa, *Damit wir Zeugen Christi sind, der uns befreit hat*. Erklärung vom 13.12.1991 (Enchiridion Vaticanum 13, Nr. 605–677; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 103).

¹⁶ Vgl. H. Zirker, *Ekklesiologie* (Leitfaden Theologie 12), Düsseldorf 1984, 189–194, bes. 190.

¹⁷ J.A. Jungmann, *Einleitung zur Konstitution über die heilige Liturgie*, in: LThK². Ergänzungsband I (1966), 10.

¹⁸ *Summa theologiae* III, q.73, a. 3 c: «Die Eucharistie ist gleichsam die Vollendung des geistlichen Lebens und das Ziel aller Sakramente.»

¹⁹ Vgl. Offizielle Gesamtausgabe I (wie Anm. 5), 196–225.

²⁰ H. Volk, *Sonntäglicher Gottesdienst*, in: Ders., *Gesammelte Schriften* III, Mainz 1978, 98–132, hier: 126.

²¹ Vgl. zur ersten Information M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, 240–246.

²² K. Forster (Hrsg.), *Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg i.Br. 1973, 26.

²³ U. Kuhnke, *Koinonia. II. Praktisch-theologisch*, in: LThK³ 6 (1997) 172.

²⁴ *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85*. Die Dokumente mit einem Kommentar v. W. Kasper, Freiburg i.Br. 1986, 33; Enchiridion Vaticanum 9, Nr. 1800f. Vgl. dazu W. Kasper, *Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils*, in: Ders., *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 272–289. Die Glaubenskongregation hat am 28. Mai 1992 das Schreiben *Communio notio* an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* veröffentlicht (Enchiridion Vaticanum 13, Nr. 1774–1807; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 107).

²⁵ *Zukunft aus der Kraft des Konzils* (wie Anm. 24), 33f; Enchiridion Vaticanum 9, Nr. 1800.

²⁶ Das Zitat stammt aus Cyprian, *De dominica oratione* 23 (CCL 3A, 105, Z. 448f).

²⁷ Vgl. nur W. Kasper, *Kirche als communio* (wie Anm. 23), 276; G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i.Br. 1997, 377–383.

²⁸ Vgl. dazu W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: Ders., *Theologie und Kirche* (wie Anm. 24), 237–254.

²⁹ Vgl. auch den Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: *Missionarischer Dienst*, in: Offizielle Gesamtausgabe I (wie Anm. 5), 819–846.

³⁰ *Allgemeine Einführung in das Stundengebet* I,1.

³¹ P. Harnoncourt, *Gebet der Gemeinde – Gebet der Kirche*, in: J. Schreiner (Hrsg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*, Stuttgart 1983, 78.

³² Vgl. dazu J.A. Jungmann, *Christliches Beten in Wandel und Bestand. Mit einem Vorwort zur Neuausgabe von Klemens Richter*, Freiburg i.Br. 1991.

³³ Th. Söding (wie Anm. 8), 92.

³⁴ Vgl. dazu H. Schürmann, *Das Gebet des Herrn. Das Vaterunser als Schlüssel zum Beten Jesu*, Freiburg i.Br. 1981, Leipzig 1990.

³⁵ *Bibliothek der Kirchenväter*², Bd. 48, 56f.