

Goldener Käfig mit offener Tür : seelsorgerliche, diakonische und missionarische Herausforderungen für die altkatholische Ekklesiologie

Autor(en): **Ploeger, Mattijs**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue
internationale de théologie**

Band (Jahr): **107 (2017)**

Heft 2

PDF erstellt am: **17.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-939179>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Goldener Käfig mit offener Tür. Seelsorgerliche, diakonische und missionarische Herausforderungen für die altkatholische Ekklesiologie

Mattijs Ploeger

1. Altkatholische Ekklesiologie¹

1.1 Eine altkatholische «Mainstream»-Ekklesiologie

Es gibt so etwas wie eine altkatholische «Mainstream»-Ekklesiologie. Sie ist eine episkopal-synodale Lokal- oder Ortskirchenekklesiologie und eine um Taufe und Eucharistie kreisende, sogenannte «eucharistische Ekklesiologie». Diese altkatholische «Mainstream»-Ekklesiologie hat sich im Laufe des 20. Jahrhunderts aus unterschiedlichen Bausteinen gebildet, hauptsächlich aus dem «ekklesiologischen Jansenismus», aus der altkatholischen Bewegung, aus der ökumenisch-theologischen Denkrichtung von «Faith and Order» und aus Impulsen orthodoxer Theologie.

Es könnte als eine kühne Behauptung empfunden werden, dass einer bestimmten Art altkatholischer Theologie das Epitheton «Mainstream» verliehen wird.² Auch könnte es als Beispiel einer «invention of tradition» aufgefasst werden, wenn eine altkatholisch-theologische Genealogie die französischen theologischen Einflüsse aus dem 18. Jahrhundert, die deutschsprachigen theologischen Einflüsse aus dem 19. Jahrhundert und die ökumenisch-theologischen Einflüsse aus dem 20. Jahrhundert nahtlos in einer heutigen altkatholischen «Mainstream»-Ekklesiologie zusam-

¹ Diesem Beitrag liegt mein Referat zum Thema «Seelsorge jenseits der Gemeinde – eine Herausforderung für altkatholisches Kirchenverständnis?» an der 45. Internationalen Altkatholischen Theologenkonzferenz, Neustadt/W. am 30. August 2016 zugrunde. Prof. Dr. Angela Berlis (Bern) und Prof. Dr. Andreas Krebs (Bonn) danke ich für die inhaltliche und sprachliche Beratung.

² Ich übernehme den Ausdruck «Mainstream» von URS VON ARX, *The Old Catholic Churches of the Union of Utrecht*, in: Paul Avis (Hg.), *The Christian Church: An Introduction to the Major Traditions*, London (SPCK) 2002, 157–185, hier 160: Die Annäherung zwischen den niederländischen und den deutschsprachigen Altkatholiken und ihren theologischen Ansätzen «was completed by the mid-1920s and resulted in what I would call the Old Catholic mainstream theology manifesting a marked closeness to Anglican and Orthodox ecclesiology».

menfliessen lässt.³ Es ist nicht bedauerlich, sondern vielmehr interessant, dass die sehr unterschiedlichen Traditionsstränge, die in den heutigen altkatholischen Kirchen zusammenkommen, immer noch etwas Eigenständiges und nicht einfach zu Harmonisierendes einbringen.⁴ Die theologischen, spirituellen, kirchenrechtlichen und liturgischen Unterschiede zwischen und innerhalb der altkatholischen Kirchen sind fast immer von einem dieser Traditionsstränge her zu erklären und deshalb als «legitim altkatholisch» zu deuten. Es besteht keine Notwendigkeit, einen der historischen Stränge oder einen der heutigen Akzente als den «eigentlich» altkatholischen zu dekretieren.

Dieser Respekt für historisch und theologisch erklärbare Unterschiede bedeutet jedoch nicht, dass die altkatholische Identität keinen roten Faden aufweisen würde und sollte. Ein wichtiger roter Faden ist die Ekklesiologie. Theologie und Praxis der altkatholischen Kirchen der Utrechter Union konvergieren in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts tatsächlich in einer episkopal-synodalen, eucharistischen Ortskirchenekklesiologie. Darauf lässt sich aus vielen Publikationen altkatholischer Theologen schliessen,⁵ aus bilateralen Dialogtexten⁶ und aus kirchlichen Dokumen-

³ Vgl. z. B. URS VON ARX, Was macht die Kirche katholisch? Perspektiven einer christkatholischen Antwort, in: Wolfgang W. Müller (Hg.), *Katholizität – Eine ökumenische Chance*, Zürich (TVZ) 2006, 147–186, vor allem 155–170 (Altkatholische Zeugnisse zum Verständnis der Rede von der Katholizität der Kirche); MATTIJS PLOEGER, *Celebrating Church: Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*, Groningen (Liturgisch Instituut) 2008, 161–233 («A Unity in a Given Place around a Bishop with the Eucharist at its Center»: Old Catholic Contributions to a Liturgical Ecclesiology).

⁴ Vgl. MATTIJS PLOEGER, The Churches of the Union of Utrecht in an Ecumenical Context, in: IKZ 105 (2015) 31–36.

⁵ Für bibliographische Hinweise vgl. z. B. PLOEGER, *Celebrating Church* (wie Anm. 3), 161–233.

⁶ URS VON ARX (Hg.), *Koinonia auf altkirchlicher Basis. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung*, Bern (Stämpfli) 1989; *Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission*, Paderborn (Bonifatius) – Frankfurt a. M. (Lembeck) 2009; *Utrecht and Uppsala on the way to communion: Report from the official dialogue between the Old Catholic Churches of the Union of Utrecht and the Church of Sweden* (2013, www.utrechter-union.org/fman/258.pdf); *Statements der Dialogkommission mit der Mar Thoma Syrian Church* (2011–2014, www.utrechter-union.org/pagina/399/die_mar_thoma_syrian_Church, zuletzt besucht am 11. 4. 2017).

ten wie der ekklesiologischen Präambel des Statuts der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz.⁷

Im 20. Jahrhundert, dem «Jahrhundert der Ökumene», hat die altkatholische Ekklesiologie viel Beifall gefunden. Multilateral kann man feststellen, dass diese Ekklesiologie weitgehend kongenial mit der ekklesiologischen Denklinie von «Faith and Order» verläuft. Bilateral wird die altkatholische Ekklesiologie von Anglikanern und Orthodoxen, manchmal auch von Römisch-Katholischen und Protestanten als hochstehend betrachtet.

1.2 Die altkatholische Ekklesiologie: ein goldener Käfig?

Gleichzeitig ist einzuräumen, dass die altkatholische Ekklesiologie gelegentlich an ihre Grenzen stösst. Ich denke dabei vor allem an die seelsorgerliche, diakonische, missionarische und ökumenische Präsenz der altkatholischen Kirche ausserhalb der überlieferten kirchlichen Strukturen. So kann man diese Ekklesiologie manchmal als einen goldenen Käfig empfinden. Wir haben die beste Ekklesiologie, aber wir kommen damit nicht voran!

Die Lösung dieses Problems sehe ich nicht darin, dass wir unsere Ekklesiologie verändern oder sie grundsätzlich relativieren müssten. Die altkatholische Ekklesiologie ist sowohl nach innen als auch nach aussen gut und wichtig. Nach innen könnte man mit Recht fragen, ob es ohne diese Ekklesiologie überhaupt eine theologische Begründung der Sonderexistenz der altkatholischen Kirchen gäbe, nach aussen, wie es je eine vereinigte Kirche geben kann, wenn nicht auf den Grundlagen, die unter anderem von der altkatholischen Ekklesiologie bevorzugt werden.⁸

Dennoch möchte ich das Problem nicht verharmlosen, dass die altkatholische Ekklesiologie oft so konsistent ist, dass sie eine in sich geschlossene Grösse darstellt, die zwar bewundert wird, mit der man aber ausserhalb der üblichen Kirchenstrukturen wenig anfangen kann. Im Hinblick auf die Offenheit der altkatholischen Kirche dafür, dass sie auch ausser-

⁷ URS VON ARX/MAJA WEYERMANN (Hg.), Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK). Offizielle Ausgabe in fünf Sprachen, Bern (Stämpfli) 2001, 12–15.

⁸ Näheres dazu in: MATTIJS PLOEGER, Zwischen Notkirche und Ortskirche. Über die altkatholische Ekklesiologie in der heutigen ökumenischen Situation, in: IKZ 106 (2016) 180–195.

halb ihrer überlieferten Strukturen präsent sei, möchte ich im Folgenden einige Probleme und ihre möglichen Lösungen besprechen.

2. Kirchengemeinschaft als Sakramentsgemeinschaft: Grenzen und Ausblicke

2.1 Taufe, Kommunion und Kirchengemeinschaft: Akzeptanz der kleineren Anomalie

Ein bekanntes Beispiel dafür, dass die altkatholische Ekklesiologie manchmal an ihre Grenzen stösst, ist die Zulassung oder Einladung von Getauften zur Kommunion, die (noch) nicht mit der altkatholischen Kirche in voller Kirchengemeinschaft leben. Aus gutem Grund geht die altkatholische «Mainstream»-Ekklesiologie davon aus, dass Kirche und eucharistische Gemeinschaft synonym sind. Sie setzt aber auch voraus, dass Taufe und Firmung die Initiation in die eucharistische Gemeinschaft sind. Die Tatsache, dass die Taufe von Menschen anerkannt wird, mit denen man (noch) nicht in voller Kirchengemeinschaft lebt,⁹ ist folglich eine Situation der Anomalie, für die unsere – hauptsächlich altkirchliche – Ekklesiologie keine Lösung hat.¹⁰

Die altkatholische Praxis, bei der Kommunion niemanden zurückzuweisen, möchte ich damit begründen, dass wir von zwei Anomalien die kleinere wählen.¹¹ Die Kommunion mit Menschen zu teilen, mit denen wir

⁹ Die Frage ist jedoch, was mit «Taufe» gemeint ist und was mit der Taufanerkennung genau «anerkannt» wird; vgl. URS VON ARX, Taufanerkennung und Kirchengemeinschaft. Kann und muss das zweite aus dem ersten folgen? Zugleich ein Aufruf zur Reform der Taufpraxis, in: ÖR 59 (2010) 60–86.

¹⁰ Auch die römisch-katholische Kirche mit ihrem terminologischen Unterschied zwischen «Kirchen» und «kirchlichen Gemeinschaften» erkennt dieses Problem an, weil der Ausdruck «kirchliche Gemeinschaften» (*communitates ecclesiales*) diesen Gemeinschaften zwar nicht die Bezeichnung «Kirche», jedoch einen «kirchlichen» Charakter zuspricht.

¹¹ Das Wort «Anomalie» wird hier nur auf der Ebene des theologischen Gedankengangs benutzt (es bezieht sich auf eine logisch-theologisch nicht definitiv begründbare Zwischenlösung). Damit werden ausdrücklich keine «moralischen» Untertöne (etwa im Sinne von «unerlaubt» oder «unerwünscht») verbunden. Der Vorschlag, den Andreas Krebs in seiner Response zu meinem Vortrag während der Theologenkonzferenz machte, «Anomalie» durch «Gebrochenheit» zu ersetzen, ist mit meinem Gedankengang zu vereinbaren, weil ich die «kleinere Anomalie» faktisch zur Regel gemacht habe (eine Regel, die man machen muss, weil es die Gebrochenheit gibt). Der Vorschlag geht mir aber doch zu sehr in die Richtung einer theologischen Akzeptanz

(noch) nicht in voller Kirchengemeinschaft leben, ist eine Anomalie. Im Kontext des altkatholischen Denkens wäre es nicht richtig, diese Anomalie zu verneinen oder zu vertuschen, und es wäre theologisch unmöglich, diese Anomalie zu lösen, denn dann würden die Grundprinzipien altkatholischer Ekklesiologie aufgegeben.¹² Getauften Mitchristen die Kommunion zu verweigern wäre aber, ebenfalls im Kontext des altkatholischen Denkens, eine grössere Anomalie. Die Zulassung zur Kommunion auf die Mitglieder der eigenen Denomination zu beschränken, wäre zwar eine Lösung der Anomalie. Diese wäre aber mit dem altkatholischen Verständnis von Taufe und von Ökumene schwer zu vereinbaren.¹³ Die praktische Lösung in der altkatholischen Kirche – die als Anwendung des Oikonomia-Prinzips gedeutet werden kann – ist, die kleinere Anomalie zu akzeptieren, um die grössere zu vermeiden.¹⁴

Die Zulassung (nicht notwendigerweise die Einladung) zur Kommunion von Getauften aus Kirchen, mit denen (noch) keine Kirchengemeinschaft unterhalten wird, ist mit der Akzeptanz der kleineren Anomalie zwar theoretisch immer noch eine Anomalie, faktisch aber zur Regel geworden. Damit gehe ich einen Schritt weiter, als es die klassische altkatholische Ekklesiologie für möglich hält. Es ist aber ein Schritt, der unsere langjährige Praxis theologisch erklären und bestätigen kann und zugleich innerhalb des altkatholischen ekklesiologischen Denkhorizonts bleibt. Wesentlich für diesen Schritt ist, sich – logisch-theologisch, nicht moralisch – des anomalen Charakters bewusst zu bleiben. Altkatholiken haben das Prinzip der eucharistischen Ekklesiologie nicht aufgegeben und haben

der empirischen Situation der gespalteten Christenheit, da der Begriff «Gebrochenheit» eine theologische Erklärung bietet und damit die Anomalie theologisch aufhebt. Herwig Aldenhoven hat überzeugend aufgezeigt, dass die Frage der Interkommunion zwar praktisch-pastoral, aber nicht theoretisch-theologisch gelöst werden kann und darf. Vgl. HERWIG ALDENHOVEN, Einladung zur Eucharistie – Eucharistiegemeinschaft – Kirchengemeinschaft, in: IKZ 77 (1987) 257–265. Die Verwendung des Begriffs «Anomalie» in diesem Kontext sowie die Aufforderung, «die kleinere Anomalie» zu wählen, entnehme ich GEOFFREY WAINWRIGHT, *The Ecumenical Moment: Crisis and Opportunity for the Church*, Grand Rapids (Eerdmans) 1983, 93f.

¹² Vgl. ALDENHOVEN, Einladung zur Eucharistie (wie Anm. 11).

¹³ Vgl. CHRISTIAN OEYEN, Einladung zur Eucharistie – eucharistische Gemeinschaft – Kirchengemeinschaft, in: IKZ 77 (1987) 236–256.

¹⁴ Vgl. MATTIJS PLOEGER, Eucharistie, Amt und Kirche – gemeinsame und unterschiedliche Perspektiven. Altkatholische Überlegungen zum 25-Jahr-Jubiläum der EKD-AKD-Vereinbarung, in: IKZ 101 (2011) 23–41; PLOEGER, *Celebrating Church* (wie Anm. 3), 485–488.

kein «offenes» Abendmahl und keine Interkommunion.¹⁵ Sie suchen nur vernünftig mit einer anomalen Situation umzugehen, die sich nicht ohne weiteres verändern lässt: die bestehende Spaltung der Christenheit, also die Tatsache, dass man einander die Taufe und damit das Christsein zuerkennt und trotzdem miteinander (noch) nicht *eine* Kirche ist.

2.2 Ausweitung der Kommunionsspraxis auf andere Bereiche

Bin ich jetzt schon einen Schritt weiter als die klassische altkatholische Ekklesiologie gegangen, so wage ich im Folgenden einen weiteren, indem ich vorschlage, unsere Kommunionsspraxis, inklusive ihrer sorgfältigen theologischen Begründung, auf andere Bereiche der Sakramentsspendung und des kirchlichen Lebens auszuweiten.

So lässt sich zum Beispiel erklären, wie es möglich ist, dass altkatholische Priesterinnen und Priester – auch sakramental – in der Seelsorge im Krankenhaus, im Gefängnis, in der Armee, am Flughafen usw. tätig sind, auch wenn es dort nur wenige oder gar keine Altkatholiken gibt. Weil man davon ausgehen muss, dass nicht nur Bischöfe, sondern auch Priesterinnen und Priester keine «Vaganten» sein dürfen, steht fest, dass die Ausübung des priesterlichen Dienstes in der kategorialen Seelsorge immer eine *altkatholische* Amtsausübung ist, zugunsten von Getauften, mit denen wir (noch) nicht in voller Kirchengemeinschaft leben. Die Tatsache, dass viele altkatholische Geistliche haupt- oder nebenberuflich in der kategorialen Seelsorge tätig sind, ist also ekklesiologisch als eine Ausweitung des Prinzips unserer Kommunionsspendung zu verstehen.

Diese Denkbewegung macht deutlich, dass es mit der altkatholischen Ekklesiologie gut zu vereinbaren ist, wenn die altkatholische Kirche gelegentlich über ihre Kirchenmauern hinaus schaut und handelt. Schlecht zu vereinbaren wäre es, wenn solche scheinbar aussergemeindlichen oder ausserkirchlichen Aktivitäten nicht ekklesiologisch eingeordnet werden könnten. Denn es ist in der altkatholischen Ekklesiologie, Amts- und Sakramentslehre nicht denkbar, dass sich kirchliche, priesterliche, sakramentale, liturgische Handlungen – theologisch gesprochen – ausserhalb der kirchlichen Gemeinschaft vollziehen. Dann wären diese Priesterinnen

¹⁵ Vgl. SIGISBERT KRAFT, Was heisst Einladung? Zur Kritik an der evangelisch/alt-katholischen Abendmahlsvereinbarung, in: ders., Danksagung. Gesammelte Aufsätze zur Liturgie, hg. von Matthias Ring und Florian Gross, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2015, 207–213.

und Priester und ihre Handlungen tatsächlich dem Vagantentum zuzuordnen. Alles was priesterlich, sakramental oder liturgisch ist, ist auch kirchlich und deshalb auch kirchlich eingebunden. Dass man in der kategorialen Seelsorge diese Kirche nicht konkret sieht und dass die Verbindungen manchmal etwas locker sind, beeinträchtigt das Prinzip nicht.

Man könnte dieses kirchliche Eingebundensein von scheinbar wenig kirchlichen Aktivitäten mit Folgendem vergleichen: Im Theologenstreit zwischen universalkirchlichen und lokalkirchlichen Ekklesiologien begegnet man der Frage, wie man zu Missionaren steht – wie z. B. zu Paulus, aber auch zu missionarischen Aktivitäten in der heutigen Zeit. Ein universalkirchlich denkender Ekklesiologe würde sagen, dass Paulus ein universalkirchlicher Apostel war. Er stiftete zwar lokale Kirchen, war selbst jedoch ein ungebundener Diener der Universalkirche. Ein lokalkirchlich denkender Ekklesiologe betrachtet dagegen Paulus als einen von der Lokalkirche in Jerusalem oder Antiochien gesandten Missionar.¹⁶ Denkt man wie die altkatholische Ekklesiologie grundsätzlich von der Lokalkirche her, wird alles, was in der Kirche – auch in der Universalkirche – geschieht, als aus einer konkreten Ortskirche stammend und in eine konkrete Ortskirche eingebunden interpretiert werden. Ein anderes Beispiel ist die Funktion des Papstes, die prinzipiell mit seinem lokalkirchlichen Amt als Bischof des Bistums Rom verbunden ist.

Alt-katholische Ekklesiologie denkt alle Aktivitäten, die scheinbar außerhalb der Kirche organisiert werden, immer in eine konkrete Ortskirche, d. h. in ein altkatholisches Bistum oder auch in eine altkatholische Gemeinde eingebunden. Diese Anbindung kann scheinbar locker sein, wenn zum Beispiel eine Priesterin als Krankenhausseelsorgerin arbeitet. Ihre gesamte Arbeit ist in jedem Fall die einer altkatholischen Priesterin eines altkatholischen Bistums. Die Einbindung kann auch konkreter sein, etwa wenn eine Pfarrgemeinde vor Ort ein diakonisches Projekt gestaltet. Hauptsache ist, dass einerseits alle Arbeit in die Ortskirche eingebunden ist und dass andererseits die grundsätzliche Eingebundenheit in die Ortskirche die Kirche keineswegs daran hindert, in die Öffentlichkeit zu treten.

¹⁶ Vgl. NICOLAS AFANASSIEFF, *L'Église du Saint-Esprit*, Paris (Cerf) 1975, 138.162.250.263.

3. Die Eucharistie als zentrifugales Zentrum der Ekklesiologie

3.1 *Die altkatholische Ekklesiologie: eine eucharistische Ekklesiologie*

In einer eucharistischen Ekklesiologie wird die Eucharistie nicht nur als konkrete liturgische Feier, sondern vor allem als Paradigma betrachtet. Die Eucharistie ist sozusagen das «heuristische Modell» für alles, was die Kirche auch ausserhalb der Eucharistie ist und bedeutet.

Eine eucharistische Ekklesiologie behauptet also nicht, dass die Kirche eigentlich nur besteht, wenn sie Eucharistie feiert, oder dass die Eucharistiefeier die einzig wichtige kirchliche Aktivität sei. Dennoch spielt die konkrete liturgische Feier der Eucharistie an Sonn- und Festtagen in einer eucharistischen Ekklesiologie eine wichtige Rolle. In der Kirche ist die Eucharistiefeier wie das Herz, das das Blut in alle Glieder des Körpers pumpt. So wie es beim Kreislauf nicht nur um das Herz geht, sondern um den ganzen Körper, so geht es in der eucharistischen Ekklesiologie nicht nur um die Eucharistie, sondern um alle Aspekte der Kirche, die jedoch alle von der Eucharistie her und auf die Eucharistie hin zu deuten sind.¹⁷

In der altkatholischen Kirche wird sich dieser ekklesiologische Ausgangspunkt mehr oder weniger in der Empfindung der Gemeindemitglieder und der Geistlichen widerspiegeln. In vielen Gemeinden ist die Eucharistiefeier zwar nicht das einzige, was die Kirche zu tun hat, wohl aber das Herz des kirchlichen Lebens. Schwerer erkennbar wird dies, wenn es um seelsorgerliche, diakonische oder missionarische Projekte geht, die sich ausserhalb der üblichen kirchlichen Formen bewegen. Inwieweit kann dann noch von einer eucharistischen Gestalt der Kirche gesprochen werden? Inwieweit ist es überhaupt wünschenswert, Kirche immer vom eucharistischen Herzen aus und auf das eucharistische Herz hin zu denken? Ich möchte auf diese Fragen in zweierlei Weise eingehen.

3.2 *Zentrum und Peripherie*

Meine erste Annäherung an dieses Problem betrifft die Frage, ob die Eucharistie noch als ekklesiologisches Zentrum betrachtet werden darf in einer Zeit, in der in unseren Breiten immer weniger Menschen die Eucharistie mitfeiern, und in einer Situation, in der die Kirche in anderen als den üblichen Formen nach aussen treten will und soll. Vor einigen Jahren habe

¹⁷ Näheres dazu in: MATTIJS PLOEGER, Einführung in die Grundgedanken einer eucharistischen Ekklesiologie, in: IKZ 105 (2015) 303–314.

ich mich im niederländischen liturgiewissenschaftlichen Kontext mit dieser Frage beschäftigt; dort wurde das Problem unter den Stichworten «Zentrum» und «Peripherie» behandelt.¹⁸ Dabei habe ich die Voraussetzung kritisiert, dass die Identifikation eines Zentrums mit der Geringschätzung der Peripherie einhergehe. Mit dem Bild von Herz und Körper gesagt: Die Zentralität des Herzens bedeutet keine Geringschätzung des Körpers. Vom eucharistischen Herzen aus und auf das eucharistische Herz hin sollten wir neben der Liturgie eine «eucharistische Ethik» und eine «doxologische Lebenshaltung» gestalten.¹⁹ Die christliche Lebensführung ist die alltägliche Liturgie der Christen (vgl. Röm 12,1).

Deshalb nenne ich die Eucharistie gerne ein «zentrifugales Zentrum».²⁰ Die Eucharistie ist konzeptuell das Zentrum der Kirche, sie weist jedoch über sich hinaus auf alle anderen Aspekte der Kirche und des Lebens. Seelsorgerliche, diakonische und missionarische Neugestaltungen von Kirche sind in einer eucharistischen Ekklesiologie als Gestaltungen des «eucharistischen» Lebens ausserhalb der Eucharistie zu verstehen. Ein theologisch und praktisch immer noch bedeutsames Beispiel dieser Auffassung ist die Sozialarbeit der katholischen Bewegung innerhalb der anglikanischen Kirchen. Formen von «Anglo-Catholic Socialism» waren²¹ und sind²² Übersetzungen des inkarnatorischen und sakramentalen Denkens des Anglikanismus in ganz praktische – zugleich seelsorgerliche, diakonische und missionarische – Arbeit vor Ort.

Es ist also keine kirchliche Arroganz und innerkirchliche Engführung, wenn die altkatholische Ekklesiologie sich als eucharistische Ekklesiologie versteht. Wer die Eucharistie das Zentrum der Kirche nennt, der weiss, dass nicht die Kirche und ihre Feiernmomente das Zentrum sind, sondern Jesus Christus in seiner sakramentalen Kommunikation mit den Men-

¹⁸ Vgl. MATTIJS PLOEGER, Jezus Christus, de kerk en de wereld. Oecumenisch-theologische beschouwingen over «kern» en «marge» in liturgie en ecclesiologie, in: Louis van Tongeren (Hg.), Liturgie op maat. Vieren in het spanningsveld van eenheid en veelkleurigheid, Heeswijk (Abdij van Berne) 2009, 195–211.

¹⁹ Vgl. PLOEGER, Celebrating Church (wie Anm. 3), 534–539. Das eucharistische Thema aufgenommen und gesellschaftskritisch angewandt hat FRANZ SEGBERS, A Transformative Eucharistic Vision for the Entire Oikoumene, in: International Journal for the Study of the Christian Church 90 (2009) 138–150.

²⁰ Vgl. PLOEGER, Celebrating Church (wie Anm. 3), 527–539.

²¹ Vgl. JOHN SHELTON REED, Glorious Battle: The Cultural Politics of Victorian Anglo-Catholicism, Nashville (Vanderbilt University Press) 1996, 148–172.

²² Vgl. DAVID BUNCH/ANGUS RITCHIE (Hg.), Prayer and Prophecy: The Essential Kenneth Leech, London (Darton, Longman and Todd) 2006.

schen und mit der Welt. Denn Jesus Christus selbst ist das Zentrum *ohne* Peripherie, das Herz, das alle und alles umfasst.²³

4. Die Eucharistie ist nicht nur Form, sondern auch Inhalt

4.1 Inhalt und Form

Meine zweite Antwort auf die Infragestellung einer eucharistischen Ekklesiologie betrifft die grundsätzliche Frage, ob es überhaupt noch wünschenswert sei, die Kirche vom eucharistischen Zentrum her zu betrachten. Ist das auf Eucharistie, Bischof und Ortskirche ausgerichtete Kirchenmodell nicht einfach nur *eine* der möglichen Formen, in der christlicher Glaube und christliche Kirche sich verkörpern können? Brauchen wir, um wieder ein anglikanisches Beispiel zu nennen, nicht eher «fresh expressions» von Glauben und Kirche?²⁴ Oder, wie es in der niederländischen Liturgiewissenschaft gesagt wurde: Führt nicht die soziologische Feststellung, dass immer weniger Leute zur Eucharistie gehen, zur theologischen Feststellung, dass das Zentrum selbst peripher geworden ist?²⁵ Hat also das eucharistische Konzept von Kirche seine Relevanz verloren?

Hier stoßen wir auf eine der Grundlagen des katholischen Typus des christlichen Glaubens und vielleicht auch auf eine Grunddifferenz zum protestantischen Typus, nämlich die Überzeugung, dass der christliche Glaube nicht nur eine *Botschaft* ist, die *verkündet* wird, sondern – zugleich und damit verknüpft – auch eine *Gestalt*, in der der Glaube *personifiziert und verkörpert* wird.²⁶ Der sakramentale Charakter des katholischen Typus ist mehr als ein Aspekt, der die konkreten Sakramente betrifft. Der sakramentale Charakter des Katholischen durchdringt Botschaft und Gestalt.²⁷

²³ Vgl. PLOEGER, Jesus Christus, de kerk en de wereld (wie Anm. 18), 205–209.

²⁴ Vgl. www.freshexpressions.org.uk (zuletzt besucht am 11. 4. 2017).

²⁵ Vgl. KEES DE GROOT, Vaste kaders, fluïde vormen. Kerkelijke liturgie voorbij kern en marge, in: Louis van Tongeren (Hg.), Liturgie op maat. Vieren in het spanningsveld van eenheid en veelkleurigheid, Heeswijk (Abdij van Berne) 2009, 213–236.

²⁶ Vgl. PLOEGER, Eucharistie, Amt und Kirche (wie Anm. 14), 32–34.

²⁷ Vgl. die Hauptthese – der zuzustimmen ist – des übrigens bewusst provokativen Buches von KARL-HEINZ MENKE, Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus, Regensburg (Pustet) 2012.

Ich spreche bewusst vom katholischen und protestantischen *Typus* des christlichen Glaubens. Denn es handelt sich hier um eine prinzipielle Differenz, die zwischen und innerhalb von Denominationen zu finden ist. Und es geht hier um wesentlich mehr als die Frage, ob wir diese oder jene Liturgie feiern, ob wir gregorianische Choräle oder Gospels singen, ob wir Messgewänder tragen und Weihrauch benutzen oder nicht. Allzu oft werden Begriffe wie «katholisch», «hochkirchlich» und «liturgisch» in dieser oberflächlichen Weise missverstanden.²⁸

Um anzudeuten, um welch fundamentale Fragen es beim sakramentalen katholischen Prinzip geht, möchte ich folgende Beispiele nennen: Hat Jesus Christus mit seiner Himmelfahrt die Erde verlassen und ist er seitdem nur noch «spirituell», zum Beispiel im persönlichen Gebet, erreichbar? Oder wird seine vom Geist gewirkte Präsenz auf Erden fortgesetzt, insbesondere in der Kirche und in den Sakramenten? Hat Jesus Christus Menschen erlöst durch seinen Opfertod am Kreuz, der wirksam wird, wenn ein Individuum daran glaubt? Oder umfasst die Erlösung in Christus seine Menschwerdung, seine Worte und Zeichen, sein Sterben, seinen Abstieg ins Totenreich, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt und eben auch die Gabe des Geistes und die Wiederkunft, und können Menschen daran teilhaben, indem sie Jesu Gemeinschaft beitreten? Bedeutet Christsein, an den historischen Jesus zu denken und zu versuchen, seinem Vorbild zu folgen? Oder heisst es, mit dem auferstandenen Jesus vereint zu werden, um «in ihm» und mit ihm zu leben?²⁹

Natürlich übertreibe ich die Differenz.³⁰ Aber solche Fragen sind im Spiel, wenn es darum geht, Grundlagen des katholischen Typus des christlichen Glaubens zu deuten. Man kann katholischerseits nicht sagen: Die Botschaft setzen wir fort, die Formen jedoch sind beliebig. In der katholischen Kirche hängen Form und Inhalt zusammen – natürlich nicht so detailliert, als gehöre es zur Sakramentalität, Messgewänder zu tragen und Weihrauch zu benutzen. Aber es wäre zum Beispiel betrügerisch, Men-

²⁸ Vgl. MATTIJS PLOEGER, Het «onliturgische» karakter van de Liturgische Beweging, in: Nederlands Theologisch Tijdschrift 61 (2007) 109–122; PLOEGER, Celebrating Church (wie Anm. 3), 436–438.

²⁹ Näheres zu diesem Thema, das mit Begriffen wie «koinonia» bzw. «communio» und «Partizipation» zusammenhängt, in: PLOEGER, Celebrating Church (wie Anm. 3), 255–257, 436–438, 459–468.

³⁰ Eine Nuancierung (m. E. jedoch keine Aufhebung) der Differenz bietet MELANIE C. ROSS, Evangelical versus Liturgical? Defying a Dichotomy, Grand Rapids (Eerdmans) 2014.

schen in kleinen Hausgruppen mit der verborgenen Agenda zusammenzubringen, sie früher oder später in die Eucharistiegemeinde einfügen zu wollen.

4.2 Kirche und Marktplatz

Aufschlussreich in dieser Hinsicht ist die Entstehungsgeschichte der liturgischen Feiergestalt, die für die heutigen evangelikalen Kirchen charakteristisch ist. In der Liturgiewissenschaft heisst sie «frontier ordo», benannt nach dem Gebiet in den USA, in dem sie im 18. und 19. Jahrhundert entstand.³¹ Gemeint ist hier die liturgische Ordnung, die mit Stimmungsgesängen anfängt und deren Kern eine Art Predigt bildet, die nur auf wenigen biblischen Versen basiert und auf die Konversion der individuellen Zuhörer hinzielt. Diese Liturgiegestalt kennt keine Sakramentsfeier und keine Leseordnung (sondern meistens lediglich eine Kurzlesung und deshalb keine Kombination von Schriftperikopen, die sich gegenseitig interpretieren) und nur frei gesprochene Gebete. Es geht mir nicht um eine allgemeine Bewertung dieser Liturgiegestalt, zum Beispiel darum, dass sie in Form und Inhalt stark vom individuellen Vorsteher bzw. von der individuellen Vorsteherin abhängig und deshalb im Gegensatz zur Eucharistiefeier sehr «klerikal» ist. Vielmehr geht es um die interessante historische Tatsache, dass sie als missionarische Aktivität entstanden ist, von der eucharistiefeiernden Gemeinde ausging und in sie einführen wollte. Diese missionarische Aktivität hat sich jedoch allmählich von der Eucharistiegemeinde losgelöst und ist eine eigenständige Gottesdienstform geworden.³²

Zwei Folgen möchte ich dabei betonen. Erstens wird nicht eine vielschichtige Feier rund um Schrift und Eucharistie, sondern ein eindeutiger Predigtgottesdienst als Hauptgottesdienst empfunden. Zweitens gibt sich die Gemeinde mit einer Liturgie zufrieden, die für den Marktplatz bestimmt war. Die Gemeinde wird behandelt, als bestehe sie aus Heiden oder im besten Fall aus Katechumenen. Diese zwei miteinander zusammenhängenden Folgen sollten wir bedenken, wenn wir seelsorgerlich, diakonisch und missionarisch in anderen als den üblichen kirchlichen Formen

³¹ Vgl. JAMES F. WHITE, *Protestant Worship: Traditions in Transition*, Louisville (Westminster John Knox Press) 1989, 171–191.

³² Vgl. GORDON W. LATHROP, *Holy Ground. A Liturgical Cosmology*, Minneapolis (Fortress Press) 2003, 139–141.

in die Öffentlichkeit zu treten versuchen. Führen diese Formen letztendlich (zumindest potenziell) in die getaufte und eucharistische Gemeinschaft ein? Oder betrachten wir sie als hinreichende Formen, weil wir die Zentralität der getauften und eucharistischen Gemeinschaft theologisch und praktisch ungenügend vor Augen haben oder weil wir der eucharistischen Kirchengestalt müde geworden sind und uns nach anderen Arten von Kirche sehnen? Dabei ist eine der wichtigsten Fragen: Wie betrachten wir die Gemeinde? Ist sie letztendlich mit Heiden und Katechumenen gleichzusetzen und *Objekt* des kirchlichen Handelns? Oder sind die Gemeindemitglieder initiiert – getauft und in Schrift und Eucharistie eingeweiht³³ – und *Subjekte* des kirchlichen Handelns?

4.3 Der identitätsstiftende Charakter von Eucharistie und Liturgie

Ein anderes Beispiel dafür, dass bei einer eucharistischen Identität Form und Inhalt zusammenhängen, ist die Tatsache, dass die Form der Liturgie die Inhalte des Glaubens in einer *bestimmten* Art und Weise vermittelt. Natürlich könnte man die klassische katholische Liturgie so interpretieren, als vermittele sie die katholischen Wahrheiten in eindeutiger Weise: das Missale als Lehrbuch für dogmatische Sätze. Das ist jedoch nicht die Weise, wie Liturgie Inhalte des Glaubens vermittelt. Die Vermittlung findet in vieldeutiger Weise statt; nicht in Sätzen, sondern in der Verbindung von Worten und Handlungen, Bildern und Sätzen. Es gibt die Liturgie des Wortes neben der Liturgie der Eucharistie; alttestamentliche neben neutestamentlichen Lesungen; Lobpreis neben Fürbitte; Gedächtnis des Leidens Christi und seiner Auferstehung; Anbetung und Wegsendung. Nicht

³³ Vgl. den Unterschied zwischen einer «Homilie» in der Eucharistiefeier (Zielgruppe: die Eucharistiegemeinde, die nicht zuerst konvertiert werden muss) und anderen Formen der Verkündigung (Ziel: Katechese oder Bekehrung); vgl. die Lemmata «Homilie» und «Predigt» in: ADOLF ADAM/RUPERT BERGER, *Pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg i. Br. (Herder) ⁵1980, 209.419. Dadurch, dass der Kontakt mit Formen und Inhalten des christlichen Glaubens in unserer Kultur zunehmend seltener wird, wird die «Homilie» in der Eucharistiefeier immer mehr zur *einzigsten* Gelegenheit für Katechese und Verkündigung und muss deshalb auch eine «Predigt» sein. Dennoch bleibt die Unterscheidung zwischen dem unterschiedlichen «Publikum» in der Eucharistiefeier und auf dem Marktplatz sinnvoll.

in eindeutigen Sätzen, sondern in vieldeutigen Verbindungen kommt christliche Bedeutung ans Licht.³⁴

Die überlieferte eucharistische Liturgie ist die Form, in der diese nicht fundamentalistische, nicht einfach greifbare christliche Identität sich in fast unerschöpflicher Vielfalt zeigt. Wer die überlieferte Liturgie aus seelsorgerlicher oder missionarischer Besorgnis einfacher und eindeutiger machen will, erreicht statt der gewünschten Offenheit nicht selten eine Engführung. Der deutsche altkatholische Bischof Matthias Ring hat in seinem ersten Hirtenbrief geschrieben, dass er sich als Bischof paradoxerweise genötigt sehe, im liturgischen Bereich buchstäblich «konservativ» zu sein – und zwar nicht um eine Eindeutigkeit der liturgischen Aussagen zu sichern, sondern um «die Vielfalt der Tradition, die Vielfalt der Bilder, Symbole, theologischen Meinungen und Vorstellungen zu verteidigen und zu bewahren, um weiterhin vielfältige Zugänge zum Mysterium des Glaubens zu ermöglichen».³⁵

Natürlich kann es in bestimmten Kontexten seelsorgerlich und missionarisch sinnvoll sein, vereinfachte Liturgien zu feiern. Und nicht jedes Element der überlieferten Liturgie ist gleich wesentlich für die Vermittlung christlicher Inhalte. Dennoch ist nicht jede vereinfachte Liturgie inhaltlich eine stärkere Liturgie, denn oftmals gilt, dass Vereinfachung der Form zugleich Vereinfachung des Inhalts ist. Ich wende mich nicht gegen alternative Gottesdienstformen,³⁶ sondern dagegen, dass – wie es mit dem «frontier ordo» der Fall ist – die Vereinfachung zur Norm wird. Letztendlich geht es mir in diesem Kontext nicht an erster Stelle um Liturgie, sondern darum, dass unser Kirchesein in all seinen Aspekten mit der Eucharistie *kompatibel* ist – wie Irenäus sagt: Lass' unsere Gesinnung sein «consonans eucharistiae».³⁷

³⁴ Vgl. GORDON W. LATHROP, *Holy Things: A Liturgical Theology*, Minneapolis (Fortress Press) 1993.

³⁵ MATTHIAS RING, *Ich + Wir. Mein persönlicher Glaube und der Glaube der Kirche. Ein Wort des Bischofs an die Gemeinden*, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2016, 34.

³⁶ Vgl. MATTIJS PLOEGER, *Kirchlichkeit, Gebundenheit und Freiheit der Liturgie in altkatholischer Sicht*, in: Luca Baschera/Angela Berlis/Ralph Kunz (Hg.), *Gemeinsames Gebet. Form und Wirkung des Gottesdienstes*, Zürich (TVZ) 2014, 209–229.

³⁷ *Adversus haereses* 4:18:5, zitiert bei GORDON W. LATHROP, *Holy People: A Liturgical Ecclesiology*, Minneapolis (Fortress Press) 1999, 14.

5. Die Freude und Gnade miteinander teilen

Ich sehe es als Aufgabe altkatholischer Theologie, sich über ihre sakramentale und gemeinschaftliche Identität im Klaren zu sein. Das erfordert ein theologisches Bewusstsein dieser Identität und die pastorale Fähigkeit, sie zu vermitteln. Eine sakramentale und gemeinschaftliche Identität von Kirche lässt sich in vielerlei Weise zeigen, findet jedoch in der sonntäglichen gemeindlichen Eucharistiefeier ihre Quelle und ihren Höhepunkt. Dass diese Eucharistiefeier attraktiver werden kann, damit Menschen sich in der Eucharistiefeier willkommen fühlen, ist vielleicht der erste Schritt, den eine altkatholische Gemeinde in missionarischer Richtung tun kann.³⁸

Die altkatholische Identität ist nicht mit allen Formen von Kirchesein und Christsein kompatibel. Sie ist jedoch flexibel genug, um nach aussen in die Öffentlichkeit zu treten. In der episkopal-synodal verfassten Ortskirche kann man leben und feiern. Und von ihr aus kann man seelsorgerlich, diakonisch und missionarisch in der Welt präsent sein. Nicht weil wir unsere Vision von Kirche relativieren, sondern weil wir unsere Vision von Kirche ernst nehmen und andere an ihr teilhaben lassen wollen³⁹ – in der Freude und in der Gnade, die wir selbst auch nur empfangen haben.

Mattijs Ploeger (geb. 1970 in Westervoort NL), Dr. theol., Studium der Theologie in Leiden, Utrecht und Cambridge (Vereinigtes Königreich), 1998–2002 Assistent in Egmond aan Zee (Niederlande), 1999 Priesterweihe, 2002–2007 Pfarrer in Krommenie, 2007–2010 in Egmond aan Zee, 2010–2014 in Haarlem. 2008 Promotion in Utrecht bei Anton Houtepen und Jan Hallebeek. Seit 2008 Dozent für Systematische Theologie am Altkatholischen Seminar an der Universität Utrecht, seit 2009 zudem Rektor, seit 2016 ausserdem Dozent für Liturgie; assistierender Priester in Egmond aan Zee.

*Adresse: Jacob van Strijplein 1, NL-1816 NV Alkmaar
E-Mail: m.ploeger@uu.nl*

³⁸ Vgl. JEFFREY JOHN, *Going for Growth: A Strategy for Incumbents of Smaller Parishes in the Central and Catholic Traditions*, London (Affirming Catholicism) 2001.

³⁹ Vgl. ANNEMIEKE DUURKOOP, *Dromen, denken en doen. Een geloofsverhaal over kerkopbouw in Jorwert, Sliedrecht* (Merweboek) 2010, 17.

Summary

Old Catholic ecclesiology is an episcopal-synodal and baptismal-eucharistic ecclesiology of the local church. As such, it is a blueprint ecclesiology which is widely respected but not always easily applicable to “fresh expressions” of church. This article explores ways to connect mainstream Old Catholic ecclesiology to ecumenical, pastoral, diaconal and missionary challenges. The administration of the sacraments to baptised members of other churches is explained within the context of Old Catholic ecclesiology. The centrality of the eucharist is understood in a non-exclusive way as a “centrifugal centre”. But where the eucharist is downplayed as merely one possible ecclesial “form”, Old Catholic ecclesiology should uphold the inextricability of “content” and “form” as it comes to a faith that wants to be “consonans eucharistiae”.