

Kirche – Hierarchie oder Volk Gottes?

Eine unvollendete Vision des Zweiten Vatikanischen Konzils

Leonardo Boff

Sehr sorgfältige historisch-theologische Studien über das Zweite Vatikanische Konzil¹ haben zu folgenden eindeutigen Ergebnissen geführt:

Das Zweite Vatikanische Konzil, insbesondere *Lumen gentium*, ist geprägt von der Konfrontation zweier ekklesiologischer Paradigmen: des Paradigmas einer Kirche als Gesellschaft und des Paradigmas einer Kirche als Gemeinschaft; unmißverständlich stehen sich ein juridisches und ein gemeinschaftliches (kommunionales) Kirchenbild gegenüber.

Diese Konfrontation spiegelt zwei historische Traditionen wider. Diese trennten nicht nur die Konzilsväter, sondern spalten bis zum heutigen Tag noch immer die Kirche in intellektueller und emotionaler Hinsicht, ohne daß eine Einigung in Sicht wäre. Das erste Paradigma – Kirche als Gemeinschaft – herrschte im ersten Jahrtausend vor, das zweite – Kirche als Gesellschaft – bestimmte das zweite Jahrtausend.

Charakteristisch für die Texte der Vorbereitungsphase und der ersten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils ist die Bekräftigung der Kirche als Gesellschaft.²

In der zweiten Sitzungsperiode tauchte das Paradigma von der Kirche als Gemeinschaft auf und setzte sich stark in dem Augenblick durch, da das ganze Schema von *Lumen gentium* (LG) revidiert wurde.³

In der dritten und letzten Sitzungsperiode organisierten sich jedoch die Anhänger beider Modelle neu, so daß es zu einer heftigen Debatte zwischen den Vertretern der beiden Paradigmen kam. Um dennoch zu einem Konsens zu kommen, half man sich mit einer typisch katholischen Lösung: Man hielt an beiden Modellen zugleich fest. Wie wir noch sehen werden, ergab sich mit dem Begriff einer *hierarchischen Gemeinschaft* (*communio hierarchica*) ein brüchiger Formelkompromiß.

Aber die Diskussionen führten im definitiven Text von *Lumen gentium* zu zwei bezeichnenden Umstrukturierungen, von denen her man eine mögliche künftige Synthese aufbauen könnte. Zunächst fügte man eine Reflexion über die Kirche als Sakrament und Mysterium ein; es handelt sich um eine eminent theologische Vision, aufgebaut um die Kernelemente einer trinitarischen, einer heilsgeschichtlichen sowie einer Vision vom Reich Gottes. Diese Vision will die Spannungen zwischen den historischen Modellen kirchlicher Realität überwinden und bekräf-

tigt die bleibende Bedeutung der Kirche als Zeichen und (sakramentales) Instrument des Heils. Zweitens wird die Abfolge zweier Kapitel verändert. Das ursprünglich zweite Kapitel – die hierarchische Struktur der Kirche, insbesondere das Bischofsamt – wurde jetzt zum dritten; das dritte Kapitel – das Volk Gottes – wurde zum zweiten. Diese Umstellung ist von höchster Bedeutung, weil das Volk Gottes jetzt dem Gedanken der hierarchischen Kirchenstruktur vorgeordnet wird, die auf den Dienst am Volk Gottes hin funktionalisiert wird. Im übrigen fügt die Kategorie des Gottesvolkes der Kirche einen historischen Charakter mit einer offenen Konstruktion hinzu. Sie wird zur Pilgerin in der Zeit, zur Weggenossin der anderen Völker, die auch zu Gott wandern; sie nimmt damit die biblische Vision der Kirche im Hinblick auf den Bund und die Sendung auf.

Wie aber verhalten sich Hierarchie und Volk Gottes zueinander? An diesem Punkt entstehen die Spannungen, denn es handelt sich um zwei Optionen, die schwer miteinander zu vereinbaren sind. In bestimmten wichtigen Sektoren der Kirche sind sie irreduzibel gegenwärtig und werden zur Quelle andauernder theoretischer wie praktischer Konflikte.⁴ Die Kategorie des Gottesvolkes wird jetzt im Licht der hierarchischen Kategorie interpretiert; dadurch wird gerade das Neue, das auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingeführt wurde, zunichte gemacht.

Wir sind der Meinung, daß auf der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils eine Synthese möglich wäre, doch nur um den Preis der Überwindung eines substantialistischen Verständnisses von kirchlicher Macht. Sehen wir uns die Begründungen der einen und der anderen Option genauer an; dabei wird deutlich werden, wie sie mit dem Thema Machtpolitik in der Kirche zusammenhängen.

I. Die ganze Kirche, Kleriker und Laien, sind Volk Gottes

Die Konzilsväter taten gut daran, der Hierarchie die Wirklichkeit des Gottesvolkes vorzuordnen. Vorgängig zu einer jeden Differenzierung (in Kleriker und Laien) sind alle Gläubigen der Kategorie des Gottesvolkes zuzuordnen. Das allgemeine Priestertum und das Amtspriestertum gehören zum einen Priestertum Christi (LG 10). Alle Getauften zusammen bilden das messianische Volk Gottes, mehr noch, alle Völker sind in irgendeiner Weise Volk Gottes (LG 9 und 13), weil sie alle unter dem Regenbogen der göttlichen Gnade stehen. In verschiedener Dichte verwirklicht sich das Gottesvolk auch unter den nicht-katholischen Christen wie in den Religionen der Welt; selbst die Ungläubigen guten Willens, die ein rechtes Leben führen, stehen nicht außerhalb dieser Sphäre (LG 16).

In diesem Horizont läßt sich unter Gottesvolk die Gesamtheit aller Gerechtfertigten verstehen, wenn auch mit unterschiedlichem Grad der Zugehörigkeit zur theologischen Wirklichkeit dessen, was wir „Kirche“ nennen (LG 14–16). Man könnte sogar denken, daß die erlöste Menschheit, die die Gnade durch ein gerechtes Leben empfängt, das große Gottesvolk konstituiert.⁵ Wenn wir diese auf das Zweite Vatikanische Konzil gestützte Überlegung noch weiter formalisie-

ren, könnten wir sagen: Die Menschheit als ganze bildet das Volk Gottes, sofern sie sich dem Kommen Gottes öffnet. Dann wäre die Kirche in ihrer historischen Institutionalität das *Sakrament* dieses Volkes Gottes und würde so zum *messianischen* Gottesvolk.

Allerdings ist die ganze Konzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils vom Volk Gottes durchdrungen von der Notwendigkeit, daß alle Gläubigen gemeinschaftlich am prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienst Christi teilhaben (LG 10-12), der aktiv in den verschiedenen kirchlichen Diensten und in den Charismen realisiert wird, die zum gemeinsamen Wohl gegeben sind (LG 12). Dieses Volk Gottes verkörpert sich in den Teilkirchen und in den verschiedenen Kulturen, deren Werte und Gewohnheiten darin aufgenommen sind (LG 13). Trotz der Unterschiede „herrscht zwischen allen letztlich eine wahrhafte Gleichheit in der Würde und im Anteil, die allen Gläubigen im Gesamt des Leibes Christi gegeben sind“ (LG 42).

Die Idee des Gottesvolkes bringt die Forderung nach bewußter Partizipation, nach gemeinschaftlicher Organisation im Rahmen eines gemeinsamen Projektes mit sich, die Forderung nach Gleichheit unter allen, nach Einheit in den Unterschieden und nach der Gemeinschaft aller mit allen und mit Gott. Da es sich um ein Volk und nicht um eine Masse handelt, existieren Organe der Leitung und Animation. Aber diese Organe entstehen in der Mitte des Gottesvolkes; sie stehen nicht über oder außerhalb, sondern innerhalb des Volkes Gottes. Eine Kirche, in der beispielsweise die Laien nicht an der geistlichen Macht teilhaben können oder Frauen *von vornherein* davon ausgeschlossen sind und in der Gemeinde nicht das Wort ergreifen können, in der sich die Entscheidungen auf die Kleriker konzentrieren, kann in Wirklichkeit und ohne Metapher nicht Volk Gottes heißen. Ohne ein Minimum an Partizipation, Gleichheit und Gemeinschaft, ohne diese minimalen Bedingungen verwirklicht sich kein Gottesvolk, sondern eine formlose Masse von Gläubigen; sie frequentieren ein Zentrum für religiöse Dienste und werden private Konsumenten auf dem Markt symbolischer Güter.

„Volk Gottes“ ist also eine konkrete Definition von Kirche und nicht eine Metapher oder das Resultat eines Netzes von Gemeinschaften, an dem die Gläubigen partizipieren, unter sich die Verantwortlichkeiten aufteilen und die Wirklichkeit der Gemeinschaft leben.

Kirche –
Hierarchie
oder Volk
Gottes?

Der Autor

Leonardo Boff, geb. 1938; mehr als zwanzig Jahre lang Professor für Systematische Theologie an der Hochschule der Franziskaner in Petrópolis, Brasilien; nach seinem Austritt aus dem Franziskanerorden Professor für Ethik und philosophische Ökologie an der Universität von Rio de Janeiro; Autor zahlreicher befreiungstheologischer Bücher, von denen hier nur die zwei wichtigsten zum Thema dieses Beitrags erwähnt werden sollen: *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie*, Düsseldorf 1985; *Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika*, Mainz, 1985. Anschrift: C.P. 92144, 25.741-970 Petrópolis RJ, Brasilien.

II. Die Kirche, hierarchisierte Gesellschaft von sakraler Macht

Das andere Paradigma von Kirche begegnet uns im dritten Kapitel von *Lumen gentium*, das von der Hierarchie und besonders vom Bischofsamt handelt. Hier artikuliert sich ein anderer Religionstyp, der einer Körperschaft, parallel zu dem vorhergehenden des Gottesvolkes. Das Maß ist nicht die Gemeinschaft oder das Volk Gottes, sondern Christus und Hierarchie im juristischen Sinn. Die Kategorie der heiligen Herrschaft (*sacra potestas*) liegt diesem Kirchenverständnis zugrunde, das vom Modell der Beziehung einer Gesellschaft zu ihrem Gründer ausgeht. Deshalb ist das entsprechende Paradigma die Kirche als Gesellschaft. Christus, der Gründer der Kirche, übergibt die ganze Macht den Zwölf, deren Aufgabe es ist, „Gottes Volk zu weiden und immerfort zu mehren“ (LG 18), es zu lehren, zu heiligen und zu leiten (LG 25-27). Das Kollegium der Apostel überträgt diese Macht in ununterbrochener Linie seinen Nachfolgern. Diese heilige Macht ist in ihrer ganzen Fülle im Papst und im versammelten Apostolischen Kollegium präsent, sie verteilt sich wie eine Kaskade und in hierarchischer Weise auf die Bischöfe, Presbyter und Diakone. Sie alle erhalten diese heilige Macht im Sakrament der Weihe, indem sie eine besondere Körperschaft (die Körperschaft der Kleriker) bilden, die vom anderen Leib, dem der Laien, getrennt ist (*corpus laicorum*: LG, ganzes Kapitel IV).

Dieses Modell der Kirche ist eher eine Hierarchologie als eine Ekklesiologie. Die Glieder der Hierarchie haben alles, die Gläubigen haben - in Begriffen der Macht gesprochen - nichts; kaum das Recht, etwas zu empfangen. Die Hierarchie produziert (auf der Ebene des Wortes, des Sakramentes und der Leitung) alle religiösen Werte für die Gläubigen, die sie konsumieren. Es handelt sich um eine zutiefst ungleiche, monarchische und pyramidale religiöse Gemeinschaft. Sie verlängert die ekklesiologische Vision des Ersten Vatikanums, die um die höchste Macht des Papstes zentriert war und im Zweiten Vatikanum um das Modell eines Bischofs ergänzt wurde, der den Papst repräsentiert, und des Presbyters, der auf seine Weise den Bischof repräsentiert (LG 28).

Zwei Punkte zeigen, theologisch gesprochen, die Problematik dieser Sichtweise. Das Amt ist innerhalb einer substantialistischen Ontologie konzipiert, wie die *nota praevia* zu *Lumen gentium* (Nr. 10b) klar sagt. Das eigentliche Amtspriestertum ist „nicht nur dem Grade, sondern seinem Wesen nach verschieden“ (ebd.) vom Wesen der einfachen Gläubigen. Die Ungleichheit bezieht sich nicht auf die Funktionen, sondern auf die Wirklichkeit. Gemäß dieser Sicht ist der kirchliche Leib durch zwei Brüche gekennzeichnet, die die Einheit der Kirche bedrohen. Dementsprechend bekräftigt Papst Gregor XVI. (1831-1846): „Niemand darf verkennen, daß die Kirche eine ungleiche Gesellschaft ist, in der Gott die einen zur Regierung, die anderen zu Dienern bestimmte. Die einen sind die Laien, die anderen die Kleriker.“⁶ Die ekklesiologischen Prinzipien, die dieser Bestätigung zugrunde liegen, sind schließlich im 3. Kapitel von *Lumen gentium* zu finden. Dementsprechend erklärt auch Kardinal Joseph Ratzinger auf dem Weltkongreß

der kirchlichen Bewegungen in Rom vom 27. bis 29. Mai 1998: „Die Institution der Kirche ist auf das Amt des Ordo gegründet. Er ist die einzige bleibende und bindende Struktur, die die Kirche als Institution konstituiert; dieses Amt liegt allen Sakramenten voraus, d.h., es wird jedesmal von Gott neu geschaffen.“⁷

Diese Sicht führt zu einer Frage: Wie will man diese Konzeption als zentrale Bestätigung des ersten Kapitels von *Lumen gentium* (Nr. 4) und des Ökumenismus-Dekrets (*Unitatis redintegratio*, 2) begreifen, gemäß denen die Einheit der Kirche ihr höchstes Modell und Strukturprinzip in der Einheit der Trinität findet, die immer Einheit von drei göttlichen Personen ist, die – als unterschiedliche Personen – in einer ewigen Gleichheit der Natur und der Gemeinschaft leben? Was in der Dreifaltigkeitstheologie Irrtum ist, kann in der Ekklesiologie nicht Wahrheit sein. Hierarchie als solche und Unterordnung sind, an der Trinität gemessen, also Irrtum. Aber nicht mehr irrig, sondern orthodox sollen Hierarchie und Unterordnung in der Kirche sein. Dieser Widerspruch ist theologisch unerträglich.

Dieser Typ einer Ekklesiologie repräsentiert die Ideologie derer, die in der Kirche die Macht in Händen haben. Er steht allzusehr im Widerspruch zur Schaffung von Gemeinschaft und Teilhabe unter allen Gläubigen. In perverser Form legitimiert er die Marginalisierung der Laien und den Ausschluß von Frauen. Er repräsentiert einen pathologischen Zustand, der geheilt werden muß mit einer Vision, die der Utopie Jesu mehr entspricht (vgl. Mt 23,8-12) und theologisch besser fundiert ist.

III. Eine eingestürzte Brücke: die hierarchische Gemeinschaft

Die Konzilsväter spürten das Problem. So führten sie auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Modifikationen ein, die wir oben analysiert haben, ohne jedoch das Bild von der Kirche als Gesellschaft dadurch zu entkräften. Aber es gibt in den Konzilstexten eine Kategorie, die zwischen der sozietären und der kommunitären Vision als Brücke dienen sollte: die *communio*. Drei Ebenen von Gemeinschaft (*communio*) lassen sich zeigen: die kirchliche (ekkesiale oder geistliche) Gemeinschaft, die am Band zwischen den Getauften und den verschiedenen Einzelkirchen festhält, die ekklesiastische Gemeinschaft, die durch das Band zwischen den verschiedenen Lokalkirchen mit der Kirche von Rom konstituiert ist, und schließlich die hierarchische Gemeinschaft, die das strukturelle und organische Band bedeutet zwischen allen Mitgliedern der Hierarchie untereinander und mit dem Papst als ihrem Haupt.

Diese letzte Form der Gemeinschaft, die Hierarchie, ist die entscheidende, denn nach Gianfranco Ghirlanda, der das Thema minutiös studierte, ist sie „der Interpretationsschlüssel zur Ekklesiologie, die *Lumen gentium* vorlegte“⁸. Im Kern geht es um Folgendes: Die Hierarchie ist es, die durch Wort und Sakrament das Volk Gottes erschafft. Ohne Hierarchie gäbe es kein Volk Gottes, gäbe es

keine kirchliche Gemeinschaft. So wird deutlich, daß die Hierarchie sich außerhalb vom und über dem Volk Gottes sieht, daß sie deren Autor und Leiter ist.

Der Ausdruck *hierarchische Gemeinschaft* sollte zur Brücke zwischen den beiden Typen von Ekklesiologie werden. Man nahm aus der Ekklesiologie des Gottesvolkes die Kategorie *communio* und aus der juridischen Ekklesiologie die hierarchische Kategorie. Doch zeigte sich, daß sich diese Begriffe nicht vereinen ließen. Gemeinschaft erträgt keine Hierarchie. Sie ist nämlich der Name für Gleichheit, den freien Lauf des Lebens und des Dienstes unter allen. Die Hierarchie, substantialistisch als dieser ekklesiologische Typ verstanden, führt in die Gemeinschaft einen Bruch ein, weil sie die Ungleichheit etabliert. Die einzige gültige Hierarchie ist die Hierarchie der Funktionen, denn alle können alles tun. Sie unterscheiden sich nach Aufgaben und Diensten, aber ohne die Basiseinheit zu zerbrechen, gemäß der alle gleich und innerhalb der Gemeinschaft von Gleichen und Partnern leben.

Der Ausdruck *communio hierarchica* bildet so eine eingebrochene Brücke; sie vereint nicht, was sie vereinen müßte: Volk Gottes und Hierarchie der Dienste und Gaben.

IV. Eine kohärente Vision der Kirche als Gemeinschaft von Personen, Gaben und Diensten

Um uns eine Brücke zwischen dem Gottesvolk und der Hierarchie zu denken, gehen wir noch einmal aus vom selben Minimum, ohne das es keine Kirche gibt. Dieses Minimum ist die reale und nicht-metaphorische Definition der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen (*communitas fidelium*). Die Kirche ist nicht in erster Linie eine Körperschaft von Priestern, die Gemeinden schafft, sondern sie ist eine Gemeinschaft von solchen, die im gläubigen Hören auf den Ruf Gottes in Jesus durch seinen Geist antworteten. Als Netz dieser Gemeinschaften bilden sie das Volk Gottes, also ist das Volk Gottes die Folge eines Prozesses von Gemeinschaft und Teilhabe. Aus dem Schoß der Gemeinschaften entstehen die verschiedenen Funktionen: einige mit dauerndem Charakter, so etwa die Notwendigkeit zu verkündigen, zu feiern, in der Welt zu handeln, die Zusammenkunft und die Einheit der Glaubenden und der Dienste zu schaffen. Dadurch entstehen Dienste von einer mehr institutionellen Natur, weil sie auf bleibende Bedürfnisse antworten, denen durch die Institutionalisierung von Funktionen besser entsprochen wird. Daneben entstehen auch andere, mehr sporadische Aufgaben: der Dienst der Caritas, die Sorge für die Armen, die Förderung von Recht und sozialer Gerechtigkeit usw. Das eine oder andere Charisma belebt die Gemeinschaft; hinzu kommen solche, die kaum organisiert sind, sondern prinzipiell kreativ sind, Hoffnung und Freude verbreiten - auch dies Wirklichkeiten, die zum Evangelium gehören.

Ein solches Kirchenverständnis bestimmt korrekterweise den Ort der Dienste neu. Ihr Ort ist die Gemeinschaft, sie sind durch die Gemeinschaft und für die

Gemeinschaft. Die Gemeinschaft stellt die grundlegende Realität dar. Sie ist die bleibende Trägerin sakraler Vollmacht, der Vollmacht (*exousía*) Jesu. Mit den Zwölfen beabsichtigte Jesus nicht eine Hierarchie, sondern eine messianische Gemeinschaft. Durch die Gegenwart des Auferstandenen und durch den Geist animiert, entstanden sie inmitten alles dessen, was sie zum Funktionieren bestimmt. Es gibt in ihr die Verschiedenheit von Funktionen, Aufgaben und Diensten, die Paulus Charismen nennt (vgl. 1 Kor 12 und Röm 12). Ort des Charismas ist nicht die Atmosphäre des Außerordentlichen, sondern des Alltäglichen in der Gemeinschaft. Jeder Christ ist ein Charismatiker in dem Sinn, daß innerhalb der Gemeinschaft jeder seinen Ort und seine Funktion innehat, „ein jeder erhält von Gott seine eigene Gabe, der eine so, der andere anders“ (1 Kor 7,7), einem jeden ist die Kraft des Geistes zum Nutzen der Gemeinschaft gegeben (1 Kor 12,17). In der christlichen Gemeinde gibt es keine müßigen Mitglieder: „ein jedes Glied steht im Dienst, eines für das andere“ (Röm 12,5).

Die Charismen bilden ein Strukturprinzip in der Kirche.⁹ Sie sind nicht etwas, das vorkommt, aber auch fehlen kann. Anders gesagt: Es gibt in der Kirche konstitutive Elemente, so daß die Kirche ohne Charismen (Funktionen und Dienste) nicht existiert. Insbesondere ist die Hierarchie ein charismatischer Stand. Weder vor der Gemeinschaft noch über ihr, sondern innerhalb ihrer ist ihr Dienst. Wenn jeder sein Charisma hat, dann müssen wir auch zugeben, daß eine Gleichzeitigkeit der verschiedensten Charismen besteht. Diese Verschiedenheit wirft eine grundsätzliche Frage auf: Wer garantiert die Einheit unter den Funktionen und deren Hinordnung auf das Wohl aller? Daraus ergibt sich die Notwendigkeit des Charismas der Leitung. Paulus spricht von diesem Charisma der Hilfe, der Leitung, der Vorsteherschaft in der Gemeinschaft und der Sorge für deren Einheit. (1 Kor 12,28; 1 Thess 5,12; 1 Tim 5,17) Die paulinischen und die deuteropaulinischen Briefe nennen die Presbyter, Episkopen und Diakone. Das Charisma der Einheit muß im Dienste aller Charismen stehen. Es ist ein Dienst unter anderen, aber mit einer ganz speziellen Ausrichtung, nämlich die elementare Brücke zu sein zwischen den verschiedenen Funktionen der Kommunität.

Dies gehört zum Wesen und zum Sinn des Amtspriestertums in seinen verschiedenen Graden hierarchischer Verwirklichung: die Charismen zu koordinieren, sie auf ein gemeinschaftliches Projekt auszurichten, d.h. auch die existierenden, aber nicht erkannten Charismen zu entdecken, diejenigen zu warnen, die immer wieder zur Gefahr für die Einheit der Gemeinschaft werden. In einem Wort, seine Funktion ist nicht die Akkumulation, sondern die Integration der Charismen.¹⁰

Daraus wird deutlich: Dieses Bild einer Kirche als Gemeinschaft und Volk Gottes schließt die Hierarchie in der Kirche nicht aus, sondern ein. Es ist ein permanentes Charisma, ein wahrhaftig charismatischer Stand, denn er entspricht einer bleibenden Notwendigkeit der Gemeinschaft: der Einheit untereinander.

Heute ist der Leib der Kirche von oben bis unten entzweit. Wenn wir nach keiner kohärenten Vision suchen, die die kirchlichen Machtbeziehungen ins Gleichgewicht bringt, laufen wir Gefahr, daß die katholische Kirche geteilt bleibt, was für die Qualität des christlichen Lebens eine enorme Belastung bedeutet. Unmöglich

ist die Aufspaltung: einerseits eine Kirche als Gottesvolk mit egalitären Strukturen, mit Partizipation und Gemeinschaft zwischen allen, und zugleich - im Widerspruch dazu - eine hierarchische, klerikale, pyramidale und zentralisierte Kirche, die ständig Ungleichheiten schafft, reproduziert und legitimiert. Sie hält so Spannungen und Konfrontationen wach, weil sie nicht in den praktischen partizipativen Räumen der Kirche lebt, die schon in der Zivilgesellschaft ausgeübt werden, auch nicht die Werte, die Jesus so teuer sind, sowie die Werte der Gemeinschaft und der Gleichheit aller als Brüder und Schwestern.

Eine Ekklesiologie der Kirche als Gesellschaft schafft kein Heil für die Frauen im Hinblick auf die Integration der Dienste und gemeinschaftlichen Gaben. Sie wären immer marginalisiert, wenn nicht gar ausgeschlossen. Eine solche Tatsache ist unvereinbar mit einer Theologie, die auch nur ein klein wenig evangelisch wäre und die humane Werte aufnehmen muß, weil dies auch göttliche Werte sind. Das ist der zentrale Grund dafür, daß wir eine Ekklesiologie der Hierarchie und der „societas“ verlassen und eine Ekklesiologie der Gemeinschaft und des Volkes Gottes erneut stärken müssen.

¹ Vgl. A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium*, Bologna 1975; H. Holstein, *Hiérarchie et Peuple de Dieu d'après Lumen Gentium*, Paris 1970; H. Pottmeyer, *Continuità e innovazione nell'ecclesiologia del Vaticano II*, in: G. Alberigo (Hg.), *Vaticano II: dinamismo e prospettive*, Bologna 1981, 71-95; A. Antón, *Ecclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive*, in: *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo 1962-1987*, Assisi 1988; L. Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil*, Paderborn 1971.

² Siehe Texte und Geschichte in A. Acerbi, *Due ecclesiologie*, aaO. 107-237; vgl. die Texte gemäß den verschiedenen Phasen der Produktion und Diskussion in G. Ghirlanda, *Hierarchica communio*, Rom 1980, 435-650.

³ Vgl. A. Acerbi, *Due ecclesiologie*, aaO. 239-437

⁴ Vgl. die Studien zum *Vaticanium II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo 1962-1987*, 2 Bde., aaO.; E.L. Doriga, *Jerarquía, infalibilidad y comunión intereclesial*, Barcelona 1973.

⁵ Siehe die Überlegungen von K. Rahner, *Volk Gottes*, in: *Sacramentum mundi IV*, 1196-1200; vgl. L. Boff, *Was bedeutet theologisch „Volk Gottes“ und „Kirche des Volkes“?*, in: ders., *Und die Kirche ist Volk geworden. Ekklesiogenesis*, Düsseldorf 1987, 47-71.

⁶ Zitiert nach M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, Bd. 2, München 1970, 102.

⁷ Zitiert in Adista am 15. Juni 1993, 6.

⁸ Vgl. G. Ghirlanda, *Hierarchica Communio*, aaO. 423.

⁹ Vgl. G. Hasenhüttl, *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg i.Br. 1969; W. Kasper, *Die Kirche und ihre Ämter*, in: ders., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 355-370; vgl. auch 371-337; H. Küng, *Die charismatische Struktur der Kirche*, in: *CONCILIUM* 1(1965) 4, 282-290.

¹⁰ W. Kasper, *Die Funktion des Priesters in der Kirche*, in: ders., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 371-373.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Hermann Häring