

Die Kirche – Gemeinschaft aus vielen Völkern

„Es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei.“ Diese Worte schrieb zu seiner Zeit der Reformator *Martin Luther*. Solche Worte mit einem derart klaren Selbstbewußtsein kommen uns heute wahrscheinlich nicht mehr leicht über die Lippen. In der heutigen Situation der Kirche mit einer verworrenen Vielfalt von sogenannten Kirchenbildern drängt es sich eher auf, in neuer Weise danach zu fragen, was denn die Kirche ist, zumal im Blick auf ein solidarisches Zusammenleben von Pfarreien und fremdsprachigen Missionen¹. Das Wesen der Kirche ist vor allem in der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils stets deutlicher mit dem theologischen Schlüsselbegriff der „*Communio*“ beschrieben worden². Die außerordentliche Bischofssynode im Jahre 1985, die 20 Jahre nach dem Konzil eine Standortbestimmung der Kirche vorgenommen hat, griff die konziliaren Ansätze zu einer erneuerten *Communio*-Ekklesiologie auf und führte sie konsequent weiter³. Auch wenn das Wort *Communio* im Konzil selbst noch keine zentrale Stellung eingenommen hat, so hat die Sondersynode doch versucht, die konziliare Ekklesiologie mit dem Grundbegriff *Communio* zusammenzufassen. Insofern kann dieses Wort als „Synthese für die konziliare Ekklesiologie“ dienen⁴.

Kirche als *Communio* mit universaler Orientierung

Alle wesentlichen Dimensionen des christlichen Verständnisses von *Communio* kann man in dem bedeutungsschweren Satz aus dem ersten Brief des Johannes finden: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus“ (1 Joh 1, 3). Der entscheidende Ausgangspunkt aller *Communio* liegt in der Begegnung mit Jesus Christus als dem Fleisch gewordenen Sohn Gottes. In dieser Begegnung entsteht Gemeinschaft unter den Menschen, die auf der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott beruht. Die Kirche ist der vom dreifaltigen Gott her vorgegebene Raum des Heils oder, wie das Konzil sagt, „das von der Einheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“ (LG 4). Die kirchliche *Communio* ist somit letztlich begründet in der trinitarischen *Communio*, und die Kirche ist Ikone der Trinität⁵.

Wenn die Kirche als *Communio* vermittelt ist durch die Gemeinschaft mit Christus, die die Gemeinschaft mit ihm selbst ermöglicht und zugleich mit dem Vater im Heiligen Geist verbindet, dann hat das Wort *Communio* einen elementar theologischen, christologischen und heilsgeschichtlichen Charakter. Hier liegt es begründet, daß, wer von *Communio* redet, von vornherein auf Pluralität und Universalität abzielt. So verhält es sich bereits in der biblischen Botschaft, wenn der Prophet Jesaja das künftige Heil als Völkerwallfahrt verkündet (Jes 2, 1-4) oder wenn er von der Aufnahme der Fremden in die Glaubensgemeinschaft spricht, die Gott zu seinem heiligen Berg bringt und die er in seinem Bethaus mit Freude erfüllt. Von diesem Bethaus aber sagt der Herr: „Mein Haus wird ein Haus des Gebets für alle Völker“ genannt (Jes 56, 7b).

Nicht anders verhält es sich im Neuen Testament, wenn der auferstandene Christus auf dem Berg seine Jünger aussendet mit den Worten: „Darum geht zu allen Völkern, und 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, 19-20). Oder denken wir an das schöne Bild, das Jesus den Jüngern am See von Tiberias schenkt, wenn sie im Netz 153 Fische fangen (Joh 21, 1-14). Schon die Kirchenväter haben darauf hingewiesen, daß der Zahl 153 die Zahl 17 zugrundeliegt. 17 aber ist die Zahl jener Völker, die im Pfingstbericht erwähnt werden. Es ist eine Zahl der Ganzheit und der Fülle. Wie die 17 Völker im Pfingstbericht auf die Kirche aus allen Völkern verweisen, so deuten die 153 Fische auf die Weite der Kirche Jesu Christi hin, die alle Arten von Fischen in sich bergen und ihnen Raum geben soll. Damit ist uns ein wunderschönes „Bild der Katholizität der Kirche“ geschenkt⁶. Das Evangelium hebt ja ausdrücklich hervor, daß das Netz nicht zerriß, obwohl es so viele Fische waren. So muß auch die Kirche der Raum für alle Fische Jesu Christi sein.

Das Bild von den 153 Fischen hat uns auf das Pfingstgeschehen vorausverwiesen, mit dem die Kirche endgültig begründet worden ist. Der Pfingstbericht in der Apostelgeschichte (Apg 2, 1-13) zeigt uns die Kirche in der Stunde ihrer Geburt. Dabei erwähnt Lukas die vielen Ländernamen deshalb so ausführlich und genau, weil es auch ihm um die Universalität der Kirche geht, und zwar bereits in ihrer Geburtsstunde. Von Ost nach West und von Nord nach Süd nennt Lukas zunächst die zwölf Länder der damaligen Welt. Hernach sprengt er diese Grenzen und geht bis nach Rom und zur Insel Kreta. Damit zeigt Lukas, daß die Kirche keineswegs erst im Lauf der Geschichte allmählich universal geworden ist. Die Kirche ist vielmehr von ihrem Ursprung her universal, eine Glaubensgemeinschaft mit weltweitem Horizont und aus vielen Völkern. In diesem ursprünglichen und authentischen Sinn ist die Kirche „katholisch“: in allen Sprachen sprechend und doch eins in demselben Geist.

Vom Pfingstereignis her wird noch ein Weiteres deutlich: Der Pfingstbericht geht unmittelbar über in den Bericht von der Taufe der ersten Christen und

Christinnen: „Die nun, die sein Wort annahmen, ließen sich taufen. An diesem Tag wurden ihrer Gemeinschaft etwa dreitausend Menschen hinzugefügt“ (Apg 2, 41). Von allem Anfang an gehören die Universalität der Kirche und die eine Taufe unlösbar zusammen, freilich nicht so, daß Kirche allererst dadurch entstehen würde, daß Menschen sich zur Kirche zusammenschließen. Man tritt deshalb nicht durch die Taufe in die Kirche ein, sondern man wird in der Taufe vielmehr in die Kirche als eine bereits vorgegebene universale Heilswirklichkeit hineingenommen. In diesem elementaren Sinn ist die Taufe das „Eintrittstor in die Kirche“⁷.

Sakramentale Communio der Kirche

Vom Pfingstereignis her füllt sich die Beschreibung der Kirche als Communio mit konkretem Inhalt. Wenn wir den theologischen und christologischen Charakter der Communio-Wirklichkeit mit der ihr eigenen Universalität ernstnehmen, erschließt sich vor allem auch ihre sakramentale Dimension. Kirchliche Communio ist dann in allererster Linie „Communio sanctorum“, wie wir im Nicäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis zum Ausdruck bringen. Die hier bekannte „Gemeinschaft der Heiligen“ zielt freilich zunächst nicht auf die Versammlung der Gläubigen oder auf die Gemeinschaft mit den Märtyrern und den heiligen Blutzeugen, also mit den „sancti“, sondern auf die Teilhabe der Gläubigen an den „sancta“, nämlich an den kirchlichen Sakramenten, die den Christen ewiges Heil schenken. „Communio sanctorum“ bedeutet somit „Teilhabe an den göttlichen Heilsmysterien, die durch Jesus Christus der Menschheit zugänglich geworden sind und deren eigentlicher Sinn die Gemeinschaft mit ihm selber und durch ihn mit Gott ist“⁸. In besonderem Maß gilt dies von den christlichen Grundsakramenten der Taufe und Eucharistie. Von ihnen her erschließt sich am deutlichsten auch die Universalität der kirchlichen Communio.

Die Taufe ist das universale Sakrament der Kirche schlechthin. Denn in der Taufe wird der einzelne Mensch in die Kirche aufgenommen, die aus vielen Völkern besteht. Deshalb kommt die Taufe nicht aus der einzelnen Gemeinde heraus, in ihr öffnet sich vielmehr das Tor zur einen Kirche. Die Taufe ist folglich sehr viel mehr als „Sozialisierung in einer Gemeinde“⁹, sie ist Aufnahme in die universale Kirche auf dem Weg der Aufnahme in die konkrete Gemeinde. Dies bedeutet vor allem, daß, wo immer ein Mensch getauft worden ist, er, wenn er umzieht, in jeder anderen Ortskirche zu Hause ist und sich nicht umzumelden braucht. Wer in Venedig, in Lissabon, in Madrid oder in Sarajevo die Taufe empfangen hat, ist in jeder anderen Ortskirche in gleicher Weise zu Hause wie in seiner Taufkirche. Denn Mitglied dieser einen Kirche wird man allein aufgrund der Taufe und keineswegs durch Vorweisen irgendeiner nationalen Identitätskarte. In

der Taufe, in der die eine Universalkirche gleichsam der Orts- und Taufkirche vorausgeht, liegt deshalb der tiefste Grund dafür, daß es in der Kirche prinzipiell keine Aufteilung in Einheimische und Ausländer geben kann. Der Begriff des „Ausländers“ ist ekklesiologisch und tauftheologisch als eine unkatholische Kategorie einzustufen. In der Kirche kann es nur getaufte Christen und Christinnen geben. Die Verlebendigung dieser weltumspannend-katholischen Dimension der Kirche ist ein dringendes Gebot der gegenwärtigen Stunde, die freilich eine Revitalisierung des gläubigen Taufbewußtseins bei allen Christen und Christinnen voraussetzt.

Eine ebenso universale und – im ursprünglichen Sinn – katholische Dimension eignet auch der Feier der Eucharistie. Sie entsteht genausowenig wie die Taufe aus der lokalen Kirche heraus und kann nicht in ihr enden. Wenn Christus in der Eucharistie uns seinen Leib schenkt und uns so zu seinem Leib gestaltet, dann bedeutet die Feier der Eucharistie für jede Ortskirche ihre Einbeziehung in den einen Christus und damit das Einswerden aller Kommunizierenden in der universalen *Communio* der Kirche, die sogar Lebende und Tote verbindet und Gegenwart auf Zukunft hin öffnet. *Communio*-Ekklesiologie ist deshalb von innen her eucharistische Ekklesiologie, und kirchliche *Communio* ist im Tiefsten eucharistische *Communio*, ja die Eucharistie ist das Sakrament der *Communio* schlechthin¹⁰.

Von daher hat es seinen guten Sinn, daß der gängige Ausdruck für den Empfang der Eucharistie in der römisch-katholischen Tradition „Kommunion“ heißt. Denn Kirche entsteht und besteht dadurch, daß Christus sich Menschen kommuniziert, in Kommunion mit ihnen tritt und sie so zur Kommunion miteinander bringt:

„Die Kirche ist das Kommunizieren des Herrn mit uns, das zugleich das wahre Kommunizieren der Menschen miteinander erschafft. Deswegen entsteht Kirche jeweils um einen Altar herum.“¹¹

Die eucharistische *Communio* ist deshalb nicht nur *personal* als Anteilhabe der Glaubenden am auferstandenen Christus zu verstehen und zu vollziehen, sondern auch *ekklesial* als Gemeinschaft der Glaubenden untereinander in Christus: Der „Leib Christi“ als eucharistische Nahrung und der „Leib Christi“ als kirchliche Gemeinschaft unter den Glaubenden und Getauften bilden ein einziges Sakrament.

Weil es nur einen Christus und deshalb nur einen Leib Christi gibt, wird die Eucharistie zwar am jeweiligen Ort gefeiert und ist doch immer und zugleich universal. Denn die eucharistische Gemeinschaft bei der Feier des Herrenmahls ist für die Gemeinschaft der Kirche in dem elementaren Sinn konstitutiv, daß in der Eucharistie nicht nur der einzelne Christ durch den im Brot gegenwärtigen Leib Christi mit dem auferstandenen Christus selbst verbunden ist, sondern daß die Kommunizierenden durch den gemeinsamen Empfang des Leibes Christi auch

untereinander zur Gemeinschaft des Leibes Christi vereint werden. Dieses doppelte Geschehen ereignet sich freilich nicht nur in der vereinzelter Ortsgemeinde, sondern überall dort, wo die Eucharistie gefeiert wird. Denn der im Gottesdienst der einzelnen Ortsgemeinde gegenwärtige Leib Christi vereint die Teilnehmenden mit allen anderen, die an denselben Jesus Christus glauben und durch Taufe und Eucharistie mit seinem Leib verbunden sind.

Es ist höchst erfreulich, daß diese ortskirchliche und universalkirchliche *Communio* der Eucharistie auch von Theologen aus der reformatorischen Tradition immer deutlicher wiederentdeckt wird. So betont *Gunther Wenz*, daß jede Gottesdienstgemeinde ihrem Wesen nach „mit einem universalkirchlichen Bezug unveräußerlich verbunden“ ist und daß folglich die Kirche als „*congregatio sanctorum*“ zugleich Gemeinschaft aller Gläubigen ist¹². Wenz spricht sogar von einer „Selbsttranszendenz“, die zum Wesen jeder konkreten Gemeinschaft von Christen „elementar hinzugehört“¹³.

Durch die Eucharistie sind wir Christen somit in eine universale Essensgemeinschaft hineingebunden. Wenn wir in der Eucharistie Anteil erhalten an dem einen Brot Jesu Christi, können wir uns deshalb in und nach dieser Feier unmöglich als „Eigenbrötler“, auch nicht als ortsgemeindliche oder nationale „Eigenbrötler“, benehmen. Wir sind vielmehr eingeladen und herausgefordert, uns gleichsam zu eucharistischen Kosmopoliten verwandeln zu lassen. Denn durch die Eucharistie werden wir im besten Sinn des Wortes zu „Kumpanen“, die sich um den Tisch des Herrn versammeln und zusammen mit (*cum*) anderen ihr Brot (*panem*) essen¹⁴. Die eucharistische Teilhabe am einen Brot Christi macht vollends deutlich, daß es in der Kirche keine Ausländer und Fremdlinge geben kann. Der Herr erwartet und empfängt vielmehr alle Getauften, aus welcher Nation auch immer, als Gäste an seinem eucharistischen Tisch. Die eucharistische *Communio* ist eine Tischgemeinschaft jenseits aller nationalen und kulturellen Grenzen.

Communio ecclesiae et ecclesiarum

In den christlichen Grundsakramenten von Taufe und Eucharistie sind Ortskirche und Universalkirche immer schon miteinander unlösbar verbunden. Sie geben deshalb den Blick frei für die eigentümliche und unverwechselbare theologische Verfassungsstruktur unserer Kirche. Sie ist nämlich am ehesten mit einer Ellipse mit zwei Brennpunkten zu vergleichen: der Einheit der Universalkirche und der Vielheit der Ortskirchen. Die Kirche ist zugleich ortskirchlich und universalkirchlich, episkopal und papal verfaßt. Die Kirche ist „*communio ecclesiae*“ und „*communio ecclesiarum*“¹⁵. Diese wechselseitige Immanenz von Universalkirche und Ortskirchen hat das Konzil mit der ekklesiologischen Basisformel

zum Ausdruck gebracht, daß „die eine und einzige katholische Kirche ... in den Einzelkirchen und aus ihnen besteht“ (LG 23).

1. *Kirchliche Communio jenseits von Partikularismus und Globalismus*

Diese unverwechselbare theologische Verfassungsstruktur der Kirche kennt in keiner staatlichen Verfassung Analogien und ist gerade deshalb immer wieder Mißverständnissen ausgesetzt. Diese treten vor allem dann ein, wenn in der elliptischen Struktur der Kirche der eine Brennpunkt derart verabsolutiert wird, daß der andere von ihm aufgesogen zu werden droht. Demgemäß ist die heutige Kirche oft nicht von einer belebenden Polarisierung von Ortskirchen und Universalkirche geleitet, sondern von einer besorgniserregenden Polarisierung zwischen Partikularismus und Globalismus bzw. zwischen einer ortskirchlichen Föderalisierung und einer universalkirchlichen Zentralisierung geprägt und teilweise stigmatisiert.

Angesichts der heutigen Globalisierung der Wirtschaft ist es eine Wohltat, daß neben der Wirtschaft die katholische Kirche eine globalisierte, wenn nicht die einzige globale Realität in der heutigen Welt darstellt¹⁶. Diese globale Wirklichkeit verkehrt sich aber dann in einen gefährlichen kirchlichen Globalismus, wenn ein eindeutiger Primat der Universalkirche vor den einzelnen Ortskirchen propagiert und durchgesetzt wird. In dieser Optik wird unsere Kirche derart pointiert als Weltkirche wahrgenommen und betont, daß die verschiedenen Ortskirchen gleichsam nur noch als Unterabteilungen und Filialen der Universalkirche verstanden werden. Demgegenüber hat Kardinal Joseph Ratzinger mit Recht betont, daß die Ortskirchen „nicht unterste Verwaltungsbezirke“ sind, „sondern lebendige Zellen, in denen der ganze Organismus lebt“, und daß „umgekehrt die Gesamtkirche nicht eine organisatorische Superstruktur“ ist, „sondern die notwendige Form der Einzigkeit Christi in der Vielheit seiner Gemeinden“¹⁷.

Dort aber, wo umgekehrt die an sich legitime Eigenständigkeit der Ortskirchen überpointiert wird, wird in der Universalkirche letztlich nichts anderes mehr gesehen als ein nachträglicher Zusammenschluß von in sich vollständig subsistierenden Ortskirchen im Sinn eines organisatorischen Dachverbandes. In der Fluchtlinie dieser Sicht wird ein teilkirchlicher Föderalismus oder nationalistischer Partikularismus wirksam, der die Universalkirche, wenn überhaupt, bloß noch wahrnimmt als nachträgliche Summe bzw. Konföderation von Teilkirchen, die sich schnell und gerne national identifizieren. Gegenüber diesem Mißverständnis der Universalkirche als eines kongregationalistischen Ensembles von in sich autonomen Einzelkirchen hat Kardinal Christoph Schönborn mit Recht betont, daß die katholische Kirche ihrer innersten Natur nach übernational ist:

„Auf alle Menschen und alle Völker ausgerichtet, ist sie offen für alle, kennt sie keine Rassenschranken und Klassengrenzen. Der Gedanke einer Nationalkirche ist ein Widerspruch in sich.“¹⁸

Jede Ortskirche ist deshalb bei aller Eigenständigkeit immer auch Teilkirche innerhalb der universalen Kirche und darf sich auf keinen Fall von dieser größeren *Communio ecclesiarum* separatistisch abschotten. Jede Ortskirche ist von vornherein eingewiesen in eine lebendige *Communio* und in einen ebenso bereichernden Austausch mit anderen Ortskirchen, um in sich selbst die größere Weite und bunte Fülle der Universalkirche aufzunehmen und um umgekehrt ihren authentischen Beitrag in die Universalkirche einzubringen.

Die Gefahren eines weltkirchlichen Globalismus und eines ortskirchlichen Föderalismus lassen sich nur überwinden, wenn sie im Licht des Glaubensgeheimnisses der göttlichen Dreifaltigkeit betrachtet werden. Wenn sich nämlich die eine Universalkirche und die vielen Ortskirchen zugleich und ineinander verwirklichen, dann ist die kirchliche *Communio* zunächst selbst getragen und verwurzelt in der trinitarischen *Communio* und dann ist die Kirche gleichsam das Abbild der trinitarischen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Von daher kommt der theologischen Durchdringung des Geheimnisses der göttlichen Dreifaltigkeit die Aufgabe zu, sowohl die Einheit der göttlichen Personen als auch ihre Unterschiedenheit als gleichursprüngliche Dimensionen zum Tragen zu bringen und für das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen fruchtbar zu machen¹⁹.

2. *Kirchliche Communio als Ikone der Trinität*

Das trinitarische Gottesgeheimnis enthält auf der einen Seite die schöne Botschaft, daß in Gott selbst Lebensraum für den anderen ist. Denn der Vater ist anders als der Sohn, und der Sohn ist wiederum anders als der Heilige Geist. Es lebt in der göttlichen Dreieinigkeit eine ursprüngliche und schöne *Verschiedenheit* der Personen. Deshalb hat die Kirche den Modalismus als Häresie verurteilt, gemäß dem sich die eine göttliche Natur bloß in drei verschiedenen Weisen (*Modi*) und drei unterschiedlichen Konkretisierungen zeigt. Gott ist in sich vielmehr Differenz in der Unterschiedenheit der Personen. Deshalb ist ihm jede Tendenz zum Uniformen fremd; von daher ist die Sicht der Universalkirche als eines transzendenten Urbilds, nach dem sich die Teilkirchen, und zwar in der gleichen Weise, realisieren, und folglich der aus dieser Sicht folgende weltkirchliche Globalismus als ekklesiologische Variante der trinitätstheologischen Häresie des Modalismus zu beurteilen.

Auf der anderen Seite schließt die Verschiedenheit der göttlichen Personen in der Dreieinigkeit einen unverbundenen Pluralismus aus. Denn der dreieine Gott ist sich ereignende Gemeinschaft, freilich nicht im Sinn einer menschlichen Gemeinschaft von drei in sich selbständigen Personen, die sich gleichsam zu einer Göttergemeinschaft addieren würden. In Gott leben nicht drei Personen, die erst nachträglich aus ihrem Selbstsein heraus zueinander in Beziehung träten. Obwohl zwar der Vater anders ist als der Sohn und der Sohn wiederum anders als der Heilige Geist, so leben die göttlichen Personen als himmlische Dialogpartner

doch auf derselben Seinsebene: Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott und der Heilige Geist ist Gott. Es lebt in Gott eine ursprüngliche und wunderbare *Einheit* der Personen oder, wie Paul Evdokimov sehr schön sagt, ein „vorewiges trinitarisches Konzil“²⁰. Deshalb hat die Kirche den Tritheismus, der die Trinität mißversteht als kongregationalistische Göttergemeinschaft, als Häresie verurteilt. Gott ist in sich vielmehr lebendige Gemeinschaft in der ursprünglichen Beziehungseinheit der Liebe. Deshalb ist ihm jede Tendenz zur anarchischen Unverbundenheit und zum separatistischen Pluralismus fremd; und von daher ist die Sicht der Universalkirche als einer nachträglichen Föderation von Teilkirchen und der aus dieser Sicht fließende teilkirchliche Föderalismus als ekklesiologische Variante der trinitätstheologischen Häresie des Tritheismus zu beurteilen.

Nimmt man beide Wesensbestimmungen des Geheimnisses der göttlichen Trinität zusammen, dann ist der christlich offenbare Gott gleichursprünglich Einheit und Verschiedenheit, gleichursprünglich *Communio* und Differenz. Die trinitarische *Communio* meint deshalb eine Einheit, die ihren Gegensatz, nämlich die Vielheit, nicht außerhalb ihrer selbst hat, sondern in sich selbst trägt. Die trinitarische *Communio* ist selbst die Vermittlung von Identität und Differenz, und zwar einer Unterschiedenheit, die auf Einheit hin ist, und einer Einheit, die sich gerade im Zusammenspiel der Vielen vollzieht. Die drei göttlichen Personen stehen in einer solchen intensiven und intimen Gemeinschaft miteinander, „daß sie nur als ‚gemeinsame Tänzer‘ in einem gemeinsamen Tanz vorgestellt werden können, in der einer den andern umtanzt“²¹ (perichorein).

Diese trinitarische *Communio* sichtbar darzustellen und zu leben, ist die Grundberufung der Kirche. Ikone der Trinität kann die Kirche deshalb nur als *Communio* in der Einheit der einen Universalkirche und in der Unterschiedenheit und Vielheit der Ortskirchen sein. Sollen sowohl ein ekklesiologischer Modalismus als auch ein ekklesiologischer Tritheismus überwunden werden können, muß sich das spannungsvolle Verhältnis zwischen Universalkirche und Ortskirchen konsequent am trinitarischen Gottesgeheimnis orientieren und dieses zugleich ikonographisch abbilden: Wie sich auf der einen Seite die Einheit und Einzigkeit Gottes nur erkennen läßt in der Dreiheit der göttlichen Personen, so kann auch die Einheit der Universalkirche nur in der Vielheit der Ortskirchen erkannt und verwirklicht werden. Wie auf der anderen Seite in der Trinität die Dreiheit der Personen die Einheit des göttlichen Wesens weder aufhebt noch allererst hervorbringt, so gilt auch von der einen Universalkirche, daß sie etwas qualitativ anderes ist als bloß die additive Summe von selbständigen Einzelkirchen, wiewohl sie nur in und aus Ortskirchen besteht. Wie somit das Bekenntnis zum trinitarischen Gott die christliche Modifizierung des Monotheismus darstellt, so ist auch die Kirche in ihrem wahren Wesen „*Communio ecclesiae et ecclesiarum*“, und diese ist die Konkretisierung und Verwirklichung der einen universalen Kirche.

3. Bischof und Papst als Bindeglieder der Katholizität

Von dieser wechselseitigen Immanenz von Ortskirchen und Universalkirche her erschließt sich auch die besondere kirchliche Sendung des Bischofsamtes²². Diese besteht darin, eine lebendige Kommunikationsbrücke zwischen Ortskirche und Universalkirche zu sein, und zwar in beiden Richtungen. In diesem elementaren Sinn ist der Bischof Pontifex, nämlich Brückenbauer zwischen seiner Bistumskirche und der Universalkirche: Auf der einen Seite hat der Bischof die authentische Stimme der Ortskirche mit ihren besonderen Gnadengaben, mit ihren Vorzügen und mit ihren Leiden in die Universalkirche einzubringen, für sie fruchtbar zu machen und auf diesem Weg zu verhindern, daß die Ortskirche einfach eine uniforme Kopie der Universalkirche ist. Wie der Bischof der Universalkirche gegenüber die Ortskirche vertritt, so hat er auf der anderen Seite auch die Universalkirche der Ortskirche gegenüber zu vertreten. In diesem Sinn muß er das Bistum öffnen für einen lebendigen Austausch mit anderen Ortskirchen und mit der Universalkirche, um ihre größere und bunte Fülle in sich aufzunehmen und auf diesem Weg zu verhindern, daß eine Ortskirche sich von der Universalkirche eigenwillig abschottet und sich allein national identifiziert. Denn jede Ortskirche ist nur dann wirklich katholisch, wenn sie für die anderen Ortskirchen und für die Universalkirche offen ist, und zwar im Geben wie im Empfangen.

Was der Bischof auf der regionalen Ebene der Kirche ist, das repräsentiert auf der universalen Ebene der Papst. Sein Dienst richtet sich in besonderer Weise auf die Einheit der *Communio* der Bischöfe, wobei dieser Dienst die Verantwortung der Bischöfe nicht aufhebt, sondern ihr zugeordnet ist. Auch wenn sich das Verhältnis zwischen Primat und Episkopat als spannungsvoll erweist, gilt es erst recht, die sensible Beobachtung von Kardinal Joseph Ratzinger zu beherzigen, daß ohne das Papstamt die römisch-katholische Kirche „längst in National- und Rituskirchen zerfallen wäre“²³. Bischofsamt und Papstamt verhalten sich dabei in gleicher Weise wie Ortskirchen und Universalkirche. Aufgrund der wechselseitigen Immanenz von Universalkirche und Ortskirchen bedeutet dies konkret, daß auf der einen Seite der Episkopat in der Universalkirche präsent ist und daß auf der anderen Seite der Primat des Papstes in jeder Ortskirche gegenwärtig ist. Beide sind sich so gegenseitig innerlich, daß sie weder voneinander ableitbar noch aufeinander reduzierbar sind. Beide tragen vielmehr den authentischen Sinn von Kirche als *Communio ecclesiae et ecclesiarum* in sich und dienen dem glaubwürdigen Zusammenspiel von katholischer Einheit und apostolischer Vielfalt.

Dieses wechselseitige Ineinander von Ortskirchen und Universalkirche und damit auch von Episkopat und Primat kommt zu besonderem Ausdruck in der Feier der Eucharistie in der liturgisch bekundeten Gemeinschaft mit dem jeweiligen Ortsbischof und dem Bischof von Rom als dem Träger des petrinischen Dienstes. Es ist deshalb keineswegs eine belanglose Äußerlichkeit oder bloß eine

unter Umständen auch zu vernachlässigende Nebensächlichkeit, wenn im eucharistischen Hochgebet der Name des jeweiligen Ortsbischofs wie des Papstes genannt wird. Diese liturgische Praxis ist vielmehr „Ausdruck der Communio, innerhalb derer die einzelne eucharistische Feier von ihrem innersten Wesen her allein sinnvoll ist“²⁴.

Auf dem Weg zu multikulturellen Gemeinschaften

Damit schließt sich der Kreis. Wir sind davon ausgegangen, daß die kirchliche Gemeinschaft in erster Linie eine sakramentale Communio ist und daß in dieser Sakramentalität der Kirche, vor allem in den Sakramenten von Taufe und Eucharistie, auch ihre Universalität begründet ist und zugleich genährt wird. Fragen wir von daher abschließend nach Konsequenzen für das Zusammenleben von Pfarreien und fremdsprachigen Missionen in der einen Kirche. Wir kehren dazu nochmals zum Pfingstbericht zurück, wie er uns in der Apostelgeschichte überliefert ist, und versuchen seine Botschaft in die heutige Situation hinein zu aktualisieren. Denn mit Pfingsten ist uns die Magna Charta der Kirche anvertraut, die in und aus vielen Völkern lebt.

1. Kirche mit katholischem Horizont

Im Pfingstbericht wird deutlich, daß die Kirche von ihrem Ursprung her und seit ihrem Anfang universal und damit eine Glaubensgemeinschaft mit katholischem Horizont ist. Diese Universalität der Kirche hat das Zweite Vatikanische Konzil in neuer Weise bewußt gemacht. Mit Recht hat man deshalb dieses großartige Ereignis im vergangenen Jahrhundert als „neues Pfingsten“ bezeichnet. Wenn wir diese grundlegende Erkenntnis beherzigen, dann kann es nicht einfach eine Kirche in der Ersten, Zweiten und Dritten Welt geben. Wir sind vielmehr entweder Universalkirche oder nicht wirklich katholische Kirche. Diese kann sich deshalb nicht auf ein Land oder auf eine Kultur allein festlegen, auch nicht auf Europa. Denn Europa ist weder der Nabel der Welt noch der Nabel der Kirche. Wenn die Kirche überhaupt einen Nabel hat, dann befindet er sich in Jerusalem, wie ebenfalls im Pfingstbericht deutlich aufscheint.

Diese schöne Notwendigkeit der universalen Dimension der Kirche, die von vorneherein jeden nationalkirchlichen Rahmen sprengt, zu bezeugen, ist freilich einem unverdächtigeren Zeugen, als ich es sein kann, besser möglich, nämlich dem Theologen und christlichen Glaubenszeugen Dietrich Bonhoeffer. Als er während seines Romaufenthalts am Palmsonntag das erste Hochamt in Sankt Peter miterlebt hatte, notierte er in sein Tagebuch: „Universalität der Kirche“. Und nach der Vesper in Trinità del Monte hielt er seine Eindrücke so fest: „Ich fange an, glaube ich, den Begriff Kirche zu verstehen.“ Es war vor allem die

Universalität der katholischen Kirche, die ihm die eigene evangelische Kirche in seiner deutschen Heimat als recht provinziell, kleinbürgerlich und nationalistisch befangen erscheinen ließ. Hätten wir heute innerhalb unserer eigenen Kirche nicht gleichsam einen katholischen „Bonhoeffer“ nötig, der uns das eigentliche Wesen unserer Kirche näherbringen und der vor allem das bei uns weithin verlorene Sensorium für die Universalität der Kirche revitalisieren würde?

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Sendung der Kirche in der Welt vor allem darin gesehen, als Zeichen und Werkzeug der Einheit unter den Völkern zu leben und zu wirken. Diese Sendung kann die Kirche aber nur wahrnehmen, wenn sie selbst offen ist für alle Völker. Solche universalkirchliche Offenheit erfordert Mut zur Vielfalt in der Einheit und zur Einheit in der Vielfalt:

„Wenn die Kirche in allen Völkern lebt und alle Sprachen spricht, wird sie von selbst farbig, bunt. Das muß sie sein und bleiben, um ihrer selbst willen. Es kann und darf in ihr keine Ausländer geben.“²⁵

Von daher macht der Pfingstbericht Mut, am weltweiten Horizont unserer Kirche neue Freude zu gewinnen und unseren Blick zu weiten über unsere politischen und kulturellen Grenzen hinaus auf die weltweite Universalität der Kirche.

Eine erste konkrete Bewährung der Wahrnehmung der Universalität der Kirche sehe ich in der Begegnung zwischen Pfarreien und fremdsprachigen Missionen. Denn diese Missionen machen in unserer kirchlichen Realität gleichsam Universalkirche präsent und prägen unserer Ortskirche das Kennzeichen der Katholizität auf, und zwar auf eine konkrete und hautnahe Weise. Deshalb kann das erkenntnisleitende Interesse dieser Begegnung nicht Integration heißen, jedenfalls dann nicht, wenn man darunter die einseitige Eingliederung der fremdsprachigen Christen und Christinnen in die lokale Kirche versteht, die dabei selbst unverändert bleiben möchte. Nimmt man hingegen Integration beim Wortsinn, dann geht es darum, daß Pfarreien und fremdsprachige Missionen gemeinsam zu einer organischen Ganzheit verbunden werden und dabei integer bleiben. Wenn man sich zudem am paulinischen Bild der Kirche als des Leibes Christi orientiert, dann gehören zur Integrität dieses Leibes alle Glieder, die freilich in ihrer Identität integer bleiben. In diesem Sinn wären Integration und *Communio* deckungsgleich, und als erstrebenswertes Ziel wäre eine multikulturelle Pfarrei vor Augen, in der „Einheimische und Fremde immer mehr zur lebendigen Gemeinschaft zusammenwachsen, zu einer organischen Einheit dank der Einordnung der je eigenen Verschiedenheit“²⁶.

2. Kirche der empathischen Anerkennung des anderen

Die Universalität der Kirche zeigt sich im Pfingstbericht auch darin, daß die Menschen zwar in allen Sprachen reden, aber einander dennoch verstehen. Der

Pfingstbericht schreibt es dabei dem Wirken des Heiligen Geistes zu, daß die Sprachbarrieren überwunden werden können, die so sehr die Verständigung unter den Menschen aus den verschiedenen Völkern erschweren. Denn wo der Geist am Werk ist und wo man gemeinsam auf ihn hört, da ist die Sprachenvielfalt unter den Menschen nicht Ursache für Mißverständnisse und Trennungen, sondern der Lebensgrund für gegenseitiges Verstehen und bereichernde Begegnungen: „Alle begannen in fremden Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab“ (Apg 2, 4). Dies ist das Wunder des Heiligen Geistes, der in der Vielfalt der Sprachen die Einheit im Verstehen wirkt.

Zwar suchen auch die Menschen in Babel Einheit und Vereinigung. Doch die von ihnen gesuchte Einheit ist eine selbst produzierte. Die von ihnen konstruierte Einheitsgesellschaft führt deshalb Menschen gerade nicht zusammen. Denn Gleichmacherei verbindet und versöhnt nicht, sondern entzweit und trennt. Uniformistische Gleichschaltung ist und bleibt die Grundversuchung von Babel.

Diese babylonische Versuchung kann sich auch heute unter dem Programmwort der Assimilation verstecken, und zwar vor allem dann, wenn sie einseitig und damit zumeist vom fremdsprachigen Menschen gefordert wird. Jede Begegnung lebt zwar von der wechselseitigen Angleichung der Menschen aneinander. Sie führt aber nur dann zu einer gegenseitigen Bereicherung, wenn sie sich nicht mit einer Hermeneutik der Gleichheit vollzieht. Diese geht vom Erkenntnisprinzip „Gleiches wird nur von Gleichem erkannt“ und vom Gemeinschaftsprinzip „Gleich und gleich gesellt sich gern“ aus; demgemäß wird der Fremde wahrgenommen und verstanden nach dem Modell der Entsprechung. Dieses führt letztlich aber immer zu einer „Gemeinschaft“ von Gleichen und Gleichgemachten. Es sucht im anderen und fremden Menschen letztlich nur die eigene Identität wieder, gleichsam wie in einem Spiegelkabinett. In diesem Sinn ist zu fragen, ob nicht auch viele Vorstellungen und Strategien der Assimilation von fremden Menschen letztlich bloß eine „Gemeinschaft“ von Gleichen und Gleichgemachten intendieren.

Im Unterschied zu dieser Hermeneutik der Gleichheit vollzieht sich die Hermeneutik der Andersheit nicht nach dem Modell der Entsprechung, sondern nach dem Modell des Kontrastes und der Dissonanz. Denn wirklich wach für Neues und auch sensibel für die Eigenart fremdsprachiger Menschen wird der Mensch nicht durch Entsprechung und Konsonanz, sondern nur durch Widerspruch und Dissonanz. Solche Erkenntnis und Anerkenntnis des anderen in seinem Anderssein geht deshalb zumeist nicht ohne Schmerzen ab, worauf bereits die griechische Sprache hinweist, wenn sie in vielen Sprichwörtern „mathein“ (lernen) auf „pathein“ (leiden) reimen läßt. In der Tat vermag der Mensch einem anderen und fremden Menschen nur dann wirklich zu begegnen und ihn zu verstehen, wenn er sich auf diesen anderen in seinem Anderssein einläßt und sich dabei, möglicherweise in einem schmerzhaften Prozeß, selbst verändert. Die Hermeneutik der

Andersheit will der Anerkennung des anderen gerade in seinem Anderssein dienen und setzt deshalb ein gehöriges Maß an Empathie voraus und ermöglicht zugleich wahre Gastfreundlichkeit²⁷.

Während die Hermeneutik der Gleichheit und der Gleichschaltung die Grundversuchung von Babel ist, spricht die pfingstliche Kirche nicht eine Einheitsprache. Sie spricht vielmehr im Sinn der Hermeneutik der Anerkennung des anderen viele Sprachen, aber in einer befreienden Einheit im Heiligen Geist. Der Pfingstbericht will uns helfen, nicht in das uniformistische Modell von Babel zurückzufallen, sondern das farbige Modell der pfingstlichen Universalkirche zu leben, auch und gerade in der Begegnung zwischen Pfarreien und fremdsprachigen Missionen. Wenn die Universalkirche in allen Völkern beheimatet ist und verschiedene Sprachen spricht, dann wird sie bunt, so daß wir uns an ihrem Reichtum und der gegenseitigen Bereicherung im Sinn einer sensiblen Angleichung erfreuen können. So verstandene Assimilation wäre dann freilich wiederum mit *Communio* identisch. Da jedoch im alltagssprachlichen Umgang das Wort „Assimilation“ zumeist im negativen Sinn einer Einbahnstraße gebraucht wird, ist es wenig geeignet und ratsam, es im Zusammenhang der Begegnung mit fremdsprachigen Missionen zu verwenden.

3. Geburt der universalen Kirche aus dem Gebet

Der Pfingstbericht macht schließlich darauf aufmerksam, daß der eigentliche Entstehungsort der pfingstlich-universalen Kirche das Gebet ist. Denn Pfingsten setzt die Versammlung zur Gebetsgemeinschaft voraus: „Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern“ (Apg 1, 14). Auch heute wirkt der Heilige Geist dort, wo wir uns zum Gebet versammeln und uns als vom Geist gewirkte Gemeinschaft vor Gott erfahren. Im gemeinsamen Gebet vor Gott wird uns bewußt, daß Pfarreien und fremdsprachige Missionen ihre tiefste Gemeinschaft im Glauben haben und daß sie sich einander mit den unterschiedlichen Arten und Weisen, wie sie den einen Glauben leben, zur Bereicherung werden. Das gemeinsame Gebet ist so das Lebenselixier der Verständigung zwischen Christen und Christinnen und die Intensivstation universalen *Communio*.

Wenn wir immer mehr eine „Kirche für alle“ gestalten und leben wollen, sind wir gut beraten, uns das wohl schönste Kirchenbild vor Augen zu halten, das uns der Pfingstbericht überliefert: Es war nach der Himmelfahrt Jesu Christi, als sich die Apostel zusammen mit den Frauen, die Jesus nachgefolgt waren, und Maria, der Mutter Jesu, im Abendmahlssaal versammelten und dort einmütig im Gebet um das Kommen des Heiligen Geistes verharrten. Vor allem Maria erweist sich hier als Vorbeterin des Glaubens um das Kommen des Heiligen Geistes und als Mutter der betenden Kirche.

Der Pfingstbericht macht so zugleich deutlich, daß die universale Kirche aus

der betenden Kirche nicht nur damals hervorgegangen ist, sondern daß es sich auch heute so verhält. Denn das Gebet hilft uns, unsere Schwestern und Brüder aus verschiedenen Völkern in einem neuen Licht zu sehen, nämlich im hellen und zweifellos universalsten Horizont Gottes selbst. Im Gebet liegt die tiefste Selbstverpflichtung, an der Gestaltung einer kirchlichen Gemeinschaft mitzuwirken, in der Fremdsprachige und Einheimische im gemeinsamen Glauben zusammenwachsen. Im Gebet gilt es denn auch, diese Vision der einen Kirche, die nicht weiterhin in Sprachgruppen getrennt ist, sondern in der Christen und Christinnen verschiedener sprachlicher Herkunft zusammenleben, zu verlebendigen und zu vertiefen. Das gemeinsame Gebet von Pfarreien und fremdsprachigen Missionen bringt es an den Tag, daß nur eine Kirche, die als Gemeinschaft aus vielen Völkern lebt, zukunftsfähig ist.

ANMERKUNGEN

¹ Vortrag auf der Studientagung für (Fremdsprachigen-) Seelsorgerinnen und Seelsorger, migratio-Kommissionen, kirchliche Verwaltungen, weitere Interessierte mit dem Titel „Eine Kirche für alle aufbauen“ im Alfa-Zentrum in Bern am 26. 9. 2001.

² Vgl. W. Kasper, Kirche als Communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Theologie u. Kirche (Mainz 1987) 272-289; Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?, hg. v. B. J. Hilberath (Freiburg 1999).

³ Vgl. Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar v. W. Kasper (Freiburg 1986).

⁴ J. Ratzinger, Über die Ekklesiologie der Konstitution „Lumen gentium“, in: Die Tagespost März 2000, Beilage, 1-8.

⁵ Vgl. v. a. B. Forte, La chiesa – icona della Trinità. Breve ecclesiologia (Brescia 1984).

⁶ J. Ratzinger, Diener Eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität (Freiburg 1988) 58.

⁷ W. Kasper, Ekklesiologische u. ökumenische Implikationen der Taufe, in: Weg u. Weite (FS K. Lehmann, Freiburg 2001) 581-599, 581.

⁸ W. Pannenberg, Das Glaubensbekenntnis ausgelegt u. verantwortet vor den Fragen der Gegenwart (Hamburg 1972) 158.

⁹ J. Ratzinger, Gott u. die Welt. Glauben u. Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald (Stuttgart 2000) 344.

¹⁰ Vgl. K. Koch, Eucharistie als Quelle u. Höhepunkt des kirchlichen Lebens. Theologische Besinnung auf die vielfältige Gegenwart Jesu Christi im eucharistischen Mysterium, in: ders., Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente u. Liturgie in unserer Zeit (Freiburg 1999) 191-228.

¹¹ J. Ratzinger, Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen (Freiburg 1997) 35.

¹² G. Wenz, Communio Ecclesiarum. Die theologische Relevanz der ökumenischen Verständigung: Bestimmung u. Beleuchtung einer protestantischen Zielperspektive, in: KNA-Dokumentation Nr. 7 v. 10. 7. 2001, 3.

¹³ G. Wenz, Das Petrusamt aus lutherischer Sicht, in: Papstamt. Hoffnung, Chance, Ärgernis. Ökumenische Diskussion in einer globalisierten Welt, hg. v. S. Hell u. L. Lies (Innsbruck 2000) 67-95, 82.

¹⁴ Vgl. R. Bärenz, Frisches Brot. Seelsorge, die schmeckt (Freiburg 1998), bes. 99-105: Ort der Gastfreundschaft.

¹⁵ Vgl. K. Koch, Primat u. Episkopat in der Sicht einer trinitätstheologischen Ekklesiologie, in: Patriarchale u. synodale Strukturen in den katholischen Ostkirchen, hg. v. L. Gerosa u. a. (Münster 2001) 9-30.

¹⁶ Vgl. P. Schulmeister, Papst u. Papstamt als sozialpolitische Wirklichkeit in einer globalen Welt, in: Papstamt. (A. 13) 17-36.

¹⁷ Ratzinger (A. 11) 36.

- ¹⁸ Ch. Schönborn, Die Menschen, die Kirche, das Land. Christentum als gesellschaftliche Herausforderung (Wien 1998) 48.
- ¹⁹ Vgl. K. Koch, Im Glauben an den dreieinen Gott leben (Fribourg 2001), bes. 41-63: Kirchliche Gemeinschaft als irdische Darstellung des dreieinen Gottes.
- ²⁰ P. Evdokimov, Welches sind die Hauptanliegen der orthodoxen Kirche gegenüber der katholischen Kirche?, in: Concilium 2 (1966) 263-268, 267.
- ²¹ G. Greshake, An den drei-einen Gott glauben (Freiburg 1998) 31.
- ²² Vgl. K. Koch, Das Bischofsamt. Zur Rettung eines kirchlichen Dienstes (Fribourg 1992); ders., Der Bischof als erster Verkünder, Liturge u. Leiter der Ortskirche, in: Schweizerische Kirchenzeitung 168 (2000) 174-180.
- ²³ Brief von Kardinal Joseph Ratzinger an Metropolit Damaskinos in der Schweiz, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 30 (2001) 289-296, 292.
- ²⁴ W. Kasper, Einheit u. Vielfalt der Aspekte der Eucharistie. Zur neuerlichen Diskussion um Grundgestalt u. Grundsinn der Eucharistie, in: ders., Theologie u. Kirche (Mainz 1987) 300-320, 316.
- ²⁵ F. Kamphaus, Zwischen Nacht u. Tag. Österliche Inspirationen (Freiburg 1998) 151.
- ²⁶ R. Schmid, Fremdsprachigen-Seelsorge aus der Sicht der Bistumsleitung, in: Schweizerische Kirchenzeitung 168 (2000) 400-404, 402.
- ²⁷ Vgl. K. Koch, Welcoming the Foreigner as a Way of Civilization: From Hostility to Hospitality, in: Migration at the Threshold of the Third Millenium. IV World Congress on the Pastoral Care of Migrants and Refugees, hg. v. Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People (Vatican 1999) 115-124.