

Einheit als Communio

Zum Verhältnis von »communio sanctorum« und »communio oecumenica«*

Von Barbara Hallensleben

Gestörte und ungestörte communio sanctorum

Die »Gemeinschaft der Heiligen« und die Gemeinschaft der Christen bzw. Kirchen – was haben sie sich zu sagen oder besser: mitzuteilen, miteinander zu teilen?¹ Auf den ersten Blick scheint die *communio sanctorum* für die ökumenische Gemeinschaft eher ein belastendes, ja kirchentrennendes Kapitel zu sein: In Theologie und kirchlichem Leben der Reformationszeit wurden nicht zuletzt Themen zum Anlaß der Kirchenspaltung, die mit den Heiligen zu tun hatten: der Ablass, die Lehre vom Kirchenschatz (*thesaurus ecclesiae*), das Vertrauen auf die Fürbitte Marias und der Heiligen. Luther wehrte sich gegen eine äußerlich-juridische Sicht der Gemeinschaft der Heiligen und ihrer Verdienste und lenkte entschieden den Blick von der vorwiegend jenseitig gesehenen Gemeinschaft auf Gott und sein heiliges Handeln in der Welt. »communio sanctorum« wurde zum Epitheton für die Kirche, umgekehrt die Kirche zur unsichtbaren Gemeinschaft der Heiligen: »Die heilige christliche Kirche heißet der Glaube *Communio sanctorum*, »ein Gemeinschaft der Heiligen«. Denn es ist beides einerlei zusammen gefasset ...«.² »Die Kirche ist verborgen, die Heiligen sind unbekannt.«³ Die Kirche ist zwar »nicht ohne Ort und Leib, und dennoch sind Leib und Ort nicht die Kirche, noch gehören sie zu ihr«.⁴ Bis in unser Jahrhundert hinein behandeln evangelische Theologen wie Althaus und Bonhoeffer unter dem Thema »communio sanctorum« die Lehre von Kirche und Gemeinde.⁵ Die Ostkirchen kennen kein persönli-

* Mein Dank gilt Herrn Prälaten Dr. Klaus Wyrwoll für viele konkrete Hinweise und vor allem für die prägende Kraft seines weltweiten ökumenischen Herzens – und er gilt allen Männern und Frauen, die sich in meinem neuen Lebensraum in Göttingen so engagiert dem Anliegen der *communio oecumenica* widmen!

1 Es kann und soll im folgenden nicht um eine Bestandsaufnahme der Inhalte und Ergebnisse des ökumenischen Dialogs gehen, sondern um eine Annäherung an das Einheitsverständnis selbst, wie es sich aus katholischer Sicht von der »communio sanctorum« her erschließt.

2 »Sanctam christianorum ecclesiam »communio sanctorum« fides nominat. Utrumque enim idem conjunctim significat«: Martin Luther, *Großer Katechismus*: BSLK, S. 655f.; WA 30 I, S. 189.

3 WA 18, S. 652.

4 WA 7, S. 728.

5 Paul Althaus, *Communio sanctorum. Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken*. München 1929; Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*. München 1954.

ches Gericht und entsprechend keine in der Ewigkeit Gottes bereits gegebene Vollendung der Heiligen; eine stark eschatologische Sicht bestimmt hier das reich ausgeprägte Leben mit den Heiligen in Liturgie und Frömmigkeit. Im Westen ging dagegen in der Nachreformationszeit die eschatologische Dimension eher verloren, indem die *communio sanctorum* auf das Wirken Gottes »in diesem Leben«⁶ eingeeignet wurde.

Nicht mehr nur ein Thema, ein Bereich im kirchlichen Leben, Denken und Streben nach Einheit, sondern das gesamte Einheitsverständnis war und ist betroffen und soll im folgenden im Mittelpunkt stehen: Die nachtridentinische katholische Kirche hatte die Defizite eines Kirchen- und Einheitsbegriffs aufzuarbeiten, der in der Schultheologie lange Zeit im Bereich der Kanonistik ausgearbeitet und erst von Theologen wie Cajetan betont einer biblisch fundierten Dogmatik zugewiesen worden war.⁷ Den Konzilsvätern von Trient war es nicht gelungen, die Kirche selbst als Glaubensmysterium in den Blick zu nehmen. Protestantische Theologen neigten unter der starken Betonung des *sola gratia, solus Christus* dazu, die äußere Gestalt der Kirche zu vernachlässigen, so daß diese auf neue Weise der Veräußerlichung preisgegeben war. Für die Ostkirchen dominiert die pneumatische Sicht der *communio* in einer Weise, daß die Bemühung um eine konkrete geschichtliche Gestalt der Einheit eher zurücktritt. Im Abendland dagegen machte sich die Kirchenspaltung in Erfahrung und theologischer Reflexion vielfach an begrenzten äußeren Merkmalen fest: Kelchkommunion oder nicht; Priesterehe oder Zölibat; deutsche oder lateinische Sprache im Gottesdienst etc. Die Störung, ja Aufhebung der *communio sanctorum* im Sinne der Gemeinschaft am Heiligen trat entsprechend überscharf in den Vordergrund, besonders schmerzlich erfahrbar im Sakrament des Abendmahls. Über Jahrhunderte hinweg durch das Nebeneinander oder gar Gegeneinander des Lebens- und Glaubensvollzuges gewachsene Mentalitätsunterschiede vertiefen den Graben und zeigen, wie relativ eine Einheit in Formen, Worten und Strukturen ist, wenn sie nicht durch den realen personalen Vollzug der *communio* im Geiste Gottes belebt wird.

Auf diesem Hintergrund erschließt sich die Bedeutung der *communio sanctorum*, die uns weiterführt in der Sehnsucht und im Ringen um die *communio* der christlichen Kirchen: die *communio sanctorum* nicht als

6 Martin Luther: »merita sanctorum non possint esse thesaurus nobis, cum sint penuria ipsismet sanctis, nisi quis sic putet ea nobis esse thesaurum, non quia superfluum, sed quia est communio sanctorum, quod quilibet pro altero laborat, sicut membrum pro membro, sed hoc fecerunt in vita, et si nunc facerent, intercessione potius quam potestate clavis id fieret«: WA 1, S. 607f.

7 »materia ista primo & principaliter est theologorum, quorum est Sacram Scripturam & divina opera scrutari. Secundario autem, in quantum scilicet est in sacris canonibus declarata: ad Canonistas spectat. Propter quod graviter errant in hac re, Canonistis primo deferentes«: Cajetan, *De comparatione auctoritatis papae et concilii* (1511). Lyon 1562, 5b.

theologisches Themengebiet, sondern als göttliche Wirklichkeit⁸ weitet unseren Blick und unser Herz über die verfaßten Kirchen hinaus: in die zeitliche und räumliche Weite auf die Glaubenden, ja die Menschen aller Zeiten und Regionen der Welt und die durch den Tod in Gottes Ewigkeit eingetretenen Verstorbenen – und in die Tiefe auf die Wurzeln der *communio* aller Geheiligten in Gott durch Christus im Heiligen Geist. Gott allein ist es, der Ursprung, Geber und Vollender der Einheit ist. Er selbst ist und lebt diese Einheit, und er lebt sie als *communio* dreifaltigen Lebens. Alle wahre geschöpfliche *communio* ist Anteil an diesem einen und dreifaltigen Leben. In ihr liegen das Ziel und die Vollendung der Schöpfung, die sie auf dem Weg der Nachfolge Christi im Durchgang durch Tod und Auferstehung durch ihn und mit ihm und in ihm erlangen kann. Christus aber ist der lebendige Herr auf beiden Seiten der Todesgrenze. Die Toten sind Raum und Zeit entnommen und in die Ewigkeit Gottes eingetreten. Dort haben die Vollendeten Anteil an seinem Leben und seiner Sendung für die Welt; denn der Durchgang durch Gericht und Läuterung ist nicht mehr in zeitlichen Kategorien zu fassen. So hindert nichts, in der großen *communio sanctorum* durch Christus im Heiligen Geist die Kluft zwischen Zeit und Ewigkeit überbrückt zu sehen und den Anbruch der Ewigkeit Gottes mitten in uns und unter uns glaubend zu realisieren. Wie auch wäre eine *communio* mit Christus vorstellbar, die nicht alle einschließt, denen er sein Leben mitteilt? Unsere Liturgie versteht sich nicht zuletzt als Realisierung dieser kirchenübergreifenden *communio sanctorum*. Aber welche Lebensmacht haben ihre reichen Texte, welchen Widerhall finden sie in uns? Zumindest lehren sie uns: Gerade wenn es um die Sehnsucht nach der *communio* der Christen und Kirchen geht, muß ich diese zunächst relativieren und verlassen, um mich einzulassen auf die *communio* Gottes und auf seine Sehnsucht, sein Leben seinen Geschöpfen zu schenken, um es in ihnen und durch sie neu hervorzubringen.

Katholische Selbstbesinnung auf dem II. Vatikanischen Konzil

Die trinitarische Perspektive ermöglichte der katholischen Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil eine Selbstbesinnung, die bedeutsame Konsequenzen für das Verständnis der *communio oecumenica* mit sich brachte. Die Kirche fand in Begriff und Wirklichkeit der *communio* den Ausgangspunkt für ihr Selbstverständnis und die tragfähige Antwort auf das Problem der Einheit in der Vielheit, das sie leidvoll durch ihre eigene Geschichte bis hinein in ihr gegenwärtiges Leben trägt: erinnert sei an den Verlust an Glaubwürdigkeit und kraftvoller Glaubenssubstanz durch das Verhalten kirchlicher Entschei-

⁸ Edith Steins Forderung nach einer »Wirklichkeitswissenschaft« ist mir im Laufe der Arbeit an diesem Artikel immer durchsichtiger und bedeutsamer geworden.

Träger in den Akkomodationsstreitigkeiten der außereuropäischen Missionen, an die schmerzlichen Erfahrungen in unserer Kirche heute, daß Vielfalt zu Konfrontation und Spaltung führen kann, während im anderen Extrem Einheit mit Uniformität verwechselt zu werden droht.

Die Bischofssynode 1985, 20 Jahre nach Abschluß des II. Vatikanischen Konzils, hat ausdrücklich – und in begrifflicher Verdichtung und Präzisierung der Dokumente des Konzils – hervorgehoben, daß die Sicht der Kirche als *communio* in Teilhabe an der *communio* Gottes das Fundament für die wahre Verbindung von Einheit und Vielheit in der Kirche darstellt, indem sie beides auf dieselbe Wurzel zurückzuführen vermag. Viele Teilaspekte der Frage nach der kirchlichen Einheit fanden auf diesem Hintergrund eine Klärung: etwa die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe untereinander, die den im I. Vaticanum herausgestellten Primat des Papstes einbettet; das Verhältnis zwischen den Ortskirchen und der Gesamtkirche; die kollegialen Strukturen, die auf jeder Ebene die hierarchischen Ämter begleiten. Jedes Lösungsmodell impliziert bereits indirekt einen Schritt der Annäherung an getrennte Schwesterkirchen. Insgesamt legen sie den Grund für ein Einheitsmodell, das nicht sachlich-juridisch, sondern als Beziehungswirklichkeit konzipiert ist. Die so erhoffte, erstrebte und von Gott erbetene Einheit kann von vornherein nicht erwartet werden als etwas, dessen man habhaft und sicher sein könnte. In ihrer Fülle kann sie nur geschehen, sich ereignen als Geschenk freier Zuwendung der Liebe Gottes in Jesus Christus, wie sie von sündigen Menschen im Heiligen Geist angenommen und verwirklicht wird.

Gerade durch die Konzentration auf das Mysterium der Kirche entdeckt und wahrt, ja vertieft das II. Vatikanische Konzil die trinitarische Dimension des Vollzugs kirchlicher *communio*. »Höchstes Vorbild und Urbild des Geheimnisses der Einheit der Kirche« ist nach dem Ökumenismus-Dekret »die Einheit des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist in der Dreiheit der Personen«. ⁹ Entsprechend hebt das Schlußdokument der Bischofssynode 1985 hervor: »Die Kirche wird glaubwürdiger, wenn sie weniger von sich selbst spricht ... Die Botschaft von der Kirche, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil beschrieben wird, ist trinitarisch und christozentrisch«. ¹⁰ Ihr Auftrag ist es, Sakrament zu sein für die Wirklichkeit der gottgeschenkten *communio*, »das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«. ¹¹ Sie ist also in der Verborgenheit des Zeichens schon und doch der offenbaren göttlichen Wirklichkeit nach noch nicht die *communio sanctorum*.

9 *Unitatis redintegratio*, 2.

10 Schlußdokument II, A. 2; vgl. die trinitarische Grundlegung in *Lumen gentium*, 2-4.

11 *Lumen gentium*, 1.

Der Ansatz bei der trinitarischen *communio* Gottes und die darin begründete Relativierung äußerer kirchlicher Gestalten schenkte dem Konzil eine neue Offenheit für die ungestörte *communio* der Christen und Kirchen und auf diesem Wege eine neue Einstellung zu den nichtkatholischen Christen. So erkennt das Ökumenismus-Dekret an: »Wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche«¹²; »auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche« werden ausdrücklich wahrgenommen und in ihrer positiven heilsgeschichtlichen Bedeutung hervorgehoben: »das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente«.¹³ Die getrennten Christen, denen ausdrücklich die Titel »Kirchen« und »Kirchliche Gemeinschaften« zugeordnet werden, sind »nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles«, ja werden vom Geist Christi als »Mittel des Heiles«¹⁴ gebraucht.

Die in Gott begründete *communio* der Glaubenden wirft erneut die Frage nach dem Einheitsverständnis selbst auf und scheint zu der Feststellung zu führen: Wenn die *communio* der Christen und Kirchen letztlich in der *communio* Gottes gründet, wenn die »Kirche eine verborgene Wirklichkeit ist, die hinter allen einzelnen Kirchentümern steht, dann kommt es ja gar nicht so sehr auf die äußere, organisatorische Einheit an, dann müssen halt alle Kirchen, die ja nur *ecclesia manifesta* sind, sich bemühen, der »wahren Kirche«, die verborgen bleibt, möglichst nahe zu kommen. Dann ist aber auch in dieser verborgenen *vera ecclesia* die Einheit immer schon gegeben.«¹⁵ Unter der Voraussetzung, daß die historisch Gestalt gewordene Außenseite und auch Einheit der Kirche irrelevant für ihre göttliche Einheit ist, gibt es zwar eine Trennung der Christen, aber keine Spaltung der Kirche.

Demgegenüber stoßen wir auf das spezifisch katholische Einheitsverständnis, an dem bis heute die *communio oecumenica* zu scheitern droht: Die eine, einzige Kirche Jesu Christi, »in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht (*subsistit*) in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird«¹⁶, formuliert die Kirchenkonstitution des Konzils den Anspruch. Obwohl »außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und Wahrheit zu finden sind«, gilt doch, daß sie »als der Kirche Christi eigene

12 *Unitatis redintegratio*, 3.

13 Ebd.

14 Ebd.

15 Erwin Iserloh, Luther und die Kirchenspaltung. Was verbindet ihn mit, was trennt ihn von der katholischen Kirche?, in: *KatBl* 108 (1983), S. 27-41, S. 35f.

16 *Lumen gentium*, 8.

Gaben auf die katholische Einheit hindrängen«. ¹⁷ »Denn nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben.« ¹⁸ Das schließt ein, daß für jegliches katholische Modell einer *communio oecumenica* die konkrete Einheit mit dem Papst und den Bischöfen unverzichtbar ist. Nur von der Selbstoffenbarung Gottes her kann dieser zunächst schlicht anmaßend erscheinende Anspruch sich erschließen. Wir werden durch die Kirche zu den Fragen geführt: Wer ist Gott? Wie gibt er sich? Wieweit gibt er sich preis? Wie lebt er seine *communio* und *communicatio* an Schöpfung und Geschöpfe?

Beiträge und Defizite der christlichen Glaubenstraditionen

Die theologischen Aspekte, die die größten christlichen Glaubenstraditionen – die katholische in ihrer östlichen (»orthodoxen«) und westlichen Ausprägung und die protestantische – im Hinblick auf das Kirchenverständnis einzubringen haben, können uns weiterhelfen:

– Luther und die Reformatoren betonten das *extra nos* unseres Heils in einer radikalen Theozentrik als Reaktion auf eine vielfach veräußerlichte, semi-pelagianische Tendenz im kirchlichen Leben ihrer Zeit. Die Gottunmittelbarkeit jedes Glaubenden wurde dadurch ins Bewußtsein gehoben und begegnet bis heute oft eindrucksvoll bei vielen unserer evangelischen Brüder und Schwestern. Aber die reformatorische Theozentrik erwies sich letztlich als nicht radikal genug! Indem sie menschlich-geschichtliches Handeln tendenziell als »Menschenwerk« dem Heilwirken Gottes entgegensetzte, identifizierte sie mit der inneren Konsequenz des Denkens – nicht der Absicht nach! – die weltliche Wirklichkeit mit dem Nicht-Göttlichen. Dadurch wird die Möglichkeit beeinträchtigt, »Gott als Geheimnis der Welt« ¹⁹ zu erkennen und von seiner freien Selbstmitteilung her die Welt zu deuten und Leben und Geschichte zu gestalten. Insbesondere der Abbau der kirchlichen Institution mußte zum Verlust der geschichtlichen Realität des Heils beitragen.

– Die christologisch-inkarnatorische Sicht des kirchlichen Lebens ist in der kirchlichen, vor allem in der katholischen Tradition des Abendlandes besonders ausgeprägt. In der Linie der Selbstentäußerung Gottes in Jesus Christus nimmt sie das Ankommen der Gnade in der geschöpflichen Wirklichkeit ernst und weiß, ihre umgestaltende Kraft theologisch zu fassen. Das II. Vatikanische Konzil verglich entsprechend die Kirche »als sichtbares Gefüge« »in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen

17 Ebd.

18 *Unitatis redintegratio*, 3.

19 Vgl. Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen 1977.

Wortes«. ²⁰ Wird die inkarnatorische Sicht isoliert – wie es zwar nicht in der Substanz kirchlichen Glaubens der Fall ist, aber oft im kirchlichen Leben –, so liegt darin die Gefahr, das göttliche Wirken dingfest machen zu wollen und seine Auswirkungen vom Ursprung abzulösen, anstatt es in *communio* zu leben. Ein Gespür für die Eigenständigkeit der Schöpfung und ein weltbejahender und kulturschöpferischer Impuls sind die fruchtbaren Auswirkungen dieser vorwiegend inkarnatorischen Sicht, eine Tendenz zu Eigen-Mächtigkeit und Individualismus gehören zu den Gefährdungen.

– Besinnen sich Kirchen und Theologie des Abendlandes auf ihr »pneumatologische(s) Defizit«²¹, so wird in diesem Bereich gerade die Stärke der ostkirchlichen Tradition erfahrbar. Die Betonung der Epiklese in der Eucharistiefeier, ja der gesamte Vollzug der »göttlichen Liturgie« zeigen den ausgeprägten Sinn für die *communio* im Geist und für das Geheimnis der Vergöttlichung von Schöpfung und Geschöpfen. Die Seite der Individualität und Eigenständigkeit tritt dabei tendentiell in den Hintergrund. Begriffe wie »*gratia creata*«, die in der westlichen Theologie diesen Aspekt zum Ausdruck bringen, fehlen in der Gnadenlehre des Ostens. Die Menschheit Jesu in der Inkarnation wird stärker in ihrer universalen als in ihrer individuellen Bedeutung gesehen. Und wohl nicht zufällig ist das persönliche Profil der Heiligen der Ostkirchen weniger ausgeprägt. Nicht zuletzt das Verständnis der Tradition, die Beschränkung auf die ersten sieben Konzilien, zeigt, daß der Geist Gottes in der Sicht der Orthodoxie nicht oder doch nicht so in die Geschichte eingeht, daß er aus ihr heraus eine neue, verbindliche Gestalt göttlichen Wirkens hervorzubringen vermag. Die statische Tradition der Ikone bestätigt dies – unbeschadet der ehrfurchtgebietenden geistlichen Praxis.

Der Versuch einer theologischen Synthese soll nun zeigen, wie im katholischen Einheitsverständnis der Reichtum aller christlichen Traditionen gewahrt ist und wie sich die *communio* der Christen und Kirchen von der größeren Wirklichkeit der *communio sanctorum* her erschließen läßt.

Das »filioque« im Verständnis der communio sanctorum

Ein für die *communio oecumenica* bedeutsames Thema soll uns helfen, die Zusammenhänge durchschaubar zu machen: die Kontroverse um die Einfügung des *filioque* in das Glaubensbekenntnis. Entgegen dem ersten Anschein geht es hier nicht um rein innertrinitarische, theoretische Spekulationen, sondern um eminent lebensmächtige Fragen, ja um Sinn und Ziel der

²⁰ *Lumen gentium*, 8.

²¹ Karl Lehmann, Heiliger Geist, Befreiung zum Menschsein – Teilhabe am göttlichen Leben. Tendenzen gegenwärtiger Gnadenlehre, in: Walter Kasper (Hrsg.), *Gegenwart des Geistes*. Freiburg 1979, S. 181-204, S. 201.

Schöpfung und die Gestalt der vollendeten *communio sanctorum*!: Nur wenn der Sohn mit dem Vater der eine Ursprung des sie in Liebe verbindenden Geistes ist, kann auch zwischen den Glaubenden in und mit Christus und dem Vater die vollendete Wechselseitigkeit der Liebe im Heiligen Geist bestehen, ist damit zugleich die Berufung zum wahren Eigenstand des Geschöpfes in dieser *communio* der Liebe begründet. Johannes vom Kreuz etwa vermochte das Unaussprechbare in den Worten seiner geistlichen Gesänge erahnbar zu machen: Wir sind berufen, durch und mit und in Christus den Heiligen Geist aus unserer geschöpflichen Wirklichkeit mit hervorzubringen, den einen Geist der *communio* untereinander und mit dem Vater.²²

Darin liegt zutiefst eine entscheidende Aussage über Gott: Er behält nichts für sich, er gibt sich in Christus aus Liebe rückhaltlos in unsere Hand; selbst das historische Geschehen seines Prozesses und Todes ist noch Ausdruck der viel tieferen Wirklichkeit, daß er sich in unser Leben, in unser Sein, in unsere Welt und Geschichte hineingibt, das Leben unseres Lebens ist und uns gerade so in der *communio* mit ihm wahres Selbst-Sein schenkt. Gott gibt uns nicht ›nachträglich‹ Anteil an seiner *communio*, sondern er lebt sie dem Heilsplan seiner Liebe gemäß von der Schöpfung an bereits in unserem tiefsten Sein – durch Christus, »denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden ...; alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen. Er ist vor aller Schöpfung, in ihm hat alles Bestand« (Kol 1,16f.). So ist die im christlichen Glaubensvollzug und in den Kirchen gelebte *communio* mit Gott und untereinander nie eine, die den Menschen ›von außen‹ trifft, sondern sie bringt in geschichtlicher Vermittlung den in die Schöpfung hineingelegten Sinn hervor. Christus ist der Ort der Heilsgeschichte, in dem Universalität und konkrete Geschichtlichkeit des Heils, Ewigkeit und Zeit zusammenfallen. Er ist das Ur-Sakrament der liebenden Selbst-Mitteilung Gottes. Durch sein Leben und Sterben hat er die ewige *processio* des Geistes aus Vater und Sohn auch in geschichtlicher Gestalt hervorgebracht. Das »tradidit spiritum« (Joh 19,30) – zusammengeschaut mit der Auferstehung – ist über den physischen Vorgang des Sterbens hinaus der heilsgeschichtliche Ort der Auszeitigung des *filioque* und damit der vollendeten *communio* des menschengewordenen Sohnes mit dem Vater im Heiligen Geist.

Dieses Geheimnis setzt sich in den Glaubenden fort: Jeder, der die *communicatio* der Liebe Gottes in Jesus Christus im Glauben annimmt, ist berufen, sie in seinem eigenen Leben geschichtlich konkret hervorzubringen und so die *communio sanctorum* als geschöpfliche Entsprechung der dreifaltigen *communio* Gottes mit zu bilden. In Maria ist dieser Sinn der Schöpfung

22 Vgl. Johannes vom Kreuz, *Das Lied der Liebe*, übertr. v. Irene Behn. Einsiedeln 1979, Strophe 38; vgl. Cajetan zu Joh 16,14: »Dixit autem: accipiet, in futuro propter officium temporale notatum; acceptio enim ipsa est productio passiva Spiritus Sancti quae aeterna est.«

– mitten in geschichtlicher Begrenzung – voll verwirklicht: so ungebrochen hat sie aus der Kraft des Geistes im Glauben das göttliche Leben in sich empfangen und hervorgebracht, daß Jesus Christus leiblich aus ihr Gestalt annehmen konnte. In dieser geistlichen Dimension verehrt die Kirche sie als Urbild des Glaubens und zugleich als Mutter aller Glaubenden und Patronin ihrer Einheit in diesem Glauben. Die Heiligen in ihrem geschichtlichen Leben geben uns einen Vorgeschmack auf die unfaßbare Vielfalt und den Reichtum der vollendeten *communio sanctorum* – im Ringen um ihre eigene Erlösung und in der Antwort auf den jeweiligen Anruf der Zeit. Und die Kirche als ganze ist berufen, als Gemeinschaft der Sünder sich ständig so durch Umkehr und Buße im Glauben erneuern zu lassen, daß sie die Einheit der *communio* Gottes in geschöpflicher Gebrochenheit im Glauben konkret hervorbringt – als sakramentales Zeichen für die Welt: »Während... Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21), sondern allein die Sünden des Volkes zu sühnen gekommen ist (vgl. Hebr 2,17), umfaßt die Kirche in ihrem eigenen Schoße Sünder. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.«²³ Das *simul iustus et peccator*, das Luther für den Glaubenden so stark betonte, nimmt hier als Bekenntnis der Kirche Gestalt an, während Luther selbst es für die Kirche als ganze nicht durchhielt: Denn »wie nun der Fels (Christus) ohne Sünde, unsichtbar und geistlich ist und allein im Glauben faßbar, so ist auch notwendig die Kirche ohne Sünde, unsichtbar und geistlich und allein im Glauben erfaßbar.«²⁴ Die katholische Kirche kann sich durchaus einlassen auf die Feststellung der *Confessio Augustana*: »Dann dies ist gnug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.«²⁵ Sie sieht allerdings die Konstitution von *communio*, die sich aus Evangeliumspredigt und Sakramentspendung ergibt, als notwendig mit diesen verbunden an, auch in ihrer historisch greifbaren Gestalt und Struktur. So macht sie Ernst mit der Geschichtlichkeit des in Christus geschenkten Heils und seiner Vermittlung. Denn dieses Heil bricht ja selbst als Geschichte an: von Gott her als offenbarende Selbstmitteilung, die in Jesus Christus Höhepunkt und Vollendung erreicht; vom Menschen her in der glaubenden Annahme aus der Kraft des Geistes. Die Kirche ist in diesem Geschehen Sakrament – Zeichen der von ihr vermittelten und zugleich in ihr gegenwärtigen Mitteilung der *communio* Gottes. Sie ist nicht nur Verwalterin von Heilmitteln, nicht nur

23 *Lumen gentium*, 8.

24 WA 7, S. 710.

25 »Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum«: *Confessio Augustana* VII: BSLK, S. 61.

Mittel zum Zweck, unbeteiligter, zeitloser Katalysator des Heils, sondern selbst Ort seines verborgenen Anbruchs unter den Bedingungen der Geschöpflichkeit. Aus diesem Grund hält die katholische Kirche auch an der apostolischen Sukzession fest, da sie in ihr die konkrete Kontinuität mit ihrem geschichtlichen Anfang zum Ausdruck gebracht sieht. Bekommen zunächst kirchliche Formen, Ämter und Vollzüge dadurch scheinbar ein größeres Gewicht, so birgt doch gerade die katholische Sicht der Kirche als Verwirklichung der *communio* Gottes ihre stärkste Relativierung: jeder Lebensvollzug, ja Atemzug der Kirche wie auch jedes Glaubenden hat sich daran messen zu lassen, ob er durch Christus im Heiligen Geist der sakramentalen geschichtlichen Verwirklichung der *communio sanctorum* dient. In katholischer Sicht ist die Kirche gespalten, solange keine personale Gestalt der Einheit ihre *communio* geschichtlich konkretisiert und gerade so die Reinhaltung von Predigt und Sakramentenspendung garantiert.

Grenzen nichtchristlicher Einheitsmodelle – am Beispiel des Islam

Die Wirklichkeit der *communio sanctorum*, wie sie in Gottes dreifaltiger Liebe wurzelt, weitet den Blick von der Ökumene der Christen auf die *communio oecumenica* mit allen glaubenden und Gott suchenden Menschen. Am Beispiel des Islam soll gezeigt werden, daß der Dialog nicht nur an unterschiedlichen Glaubensinhalten und -traditionen seine Grenze findet, sondern an dem je anderen Gottesbild und der entsprechenden *communio*-Vorstellung sowie den zugehörigen Denk- und Empfindungsweisen. Die weitgehenden Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam im Bekenntnis zur Offenbarung des einen Gottes, zu vielen Gestalten und Ereignissen der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte enden bei den christlichen Glaubensgeheimnissen der Menschwerdung und der Dreifaltigkeit. Wird einerseits unter Berufung auf das Bekenntnis zum Monotheismus die Gottheit Jesu Christi geleugnet, so schränkt der Koran andererseits sein volles Menschsein ein, indem er den Kreuzestod leugnet: Die Juden haben Jesus »nicht getötet und nicht gekreuzigt, sondern einen anderen, der ihm ähnlich war ... Sie haben ihn nicht wirklich getötet, sondern Allah hat ihn zu sich erhoben; denn Allah ist allmächtig und allweise.«²⁶ Allah hat Jesus ebenso wie Mohammed unmittelbar zu sich in den Himmel aufgenommen. Das christliche Bekenntnis zur Trinität gilt als Blasphemie.²⁷

Moslems selbst pflegen diese Kontroverse mit der Aussage zu kommentieren: Wir denken eigentlich »größer« von Allah und Christus als ihr Christen.

26 Sure 4, 158f.

27 Vgl. Sure 4, 172; 5, 73-78.

Allah bleibt transzendent, unvermischt mit seinen Geschöpfen. Christus als herausragender Mensch und Prophet wird durch Allahs Macht vor dem schimpflichen Schicksal eines ehrlosen Todes bewahrt. »Es gibt mehrere Möglichkeiten, um eine Verbindung oder Kommunikation des Menschen mit Gott herzustellen. Die beste wäre die Inkarnation ..., die aber infolge ihrer Unannehmbarkeit vom Islam verworfen wurde: es wäre für einen transzendenten Gott erniedrigend, Mensch zu werden, zu essen, zu trinken, von seinen eigenen Geschöpfen gemartert und gar dem Tode zugeführt zu werden.«²⁸ Was zunächst wie eine berechtigte Verteidigung der Gottheit Gottes aussieht, hat gravierende Folgen: Die auch vom Islam bekannte Nähe Gottes zu seiner Schöpfung, seine *communio* mit seinen Geschöpfen, bleibt eine äußere. Allah enthält sich selbst der Welt im letzten vor; er gibt nicht sich selbst, sondern die Worte der heiligen Schriften des Koran, vor allem Anweisungen über das richtige Leben nach seinem Willen. Allah steht damit im tiefsten außerhalb seiner Schöpfung; insbesondere wird er durch ihre negativen Erscheinungsformen – Schuld, Leid, Tod – nicht selbst berührt.

Im Maße, wie Allah in moslemischer Sicht ›weltlos‹ ist, erscheint die Welt als ›gottlos‹: »Für einen Muslim spricht Gott nicht aus der Natur, sondern an ihr vorbei.«²⁹ Gottes Gegenwart wird nicht vermittelt durch diese Welt, die vom Heiligen Geist durchdrungen ist, sondern ist etwas äußerlich Hinzugegebenes, so nahe sie auch gedacht sein mag. Es gibt keine Sakramente und keine sakramentale Struktur der Wirklichkeit, die zugleich enthält, was sie bezeichnet, folglich auch keine Kirche. Nicht etwa mehr Eigenständigkeit der Schöpfung ist die Folge, sondern paradoxerweise das Gegenteil, denn so gilt ja: »nichts hat seinen Sinn in sich selbst.«³⁰ Im Mittelpunkt der moslemischen Religion steht ein Buch mit seinen Aussagen und Anweisungen: der Koran. Da der Moslem von der Verbalinspiration Mohammeds ausgeht, findet er die innigste Gottesbegegnung in der Rezitation des Koran. Die Offenbarung ist seit Mohammed abgeschlossen. Gott hat zwar »nicht eigentlich aufgehört zu sprechen; er sagt nur nichts Neues mehr.«³¹

Es ist kein Zufall, daß im Zusammenhang mit Allah kaum von ›Liebe‹ die Rede ist. Liebe als »Mitteilung von beiden Seiten her«³² ist vom Islam zwischen Gott und seiner Schöpfung nicht vorstellbar, während die theologische Reflexion des Evangeliums die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus als höchsten Ausdruck seiner vorbehaltlosen Liebe erkennt. Diese religiösen

28 M. Hamidullah, *Der Islam. Geschichte, Religion, Kultur*. Aachen 1983, § 138.

29 Hans Küng u. a., *Christentum und Weltreligionen*. München 1984, S. 126.

30 Ebd., S. 90.

31 Ebd., S. 44.

32 Ignatius von Loyola, *Exerzitienbuch*, Nr. 231.

Gegensätze haben ethische und politische Konsequenzen: Das Bild Allahs als des über seine Geschöpfe erhabenen, erfolgsgewohnten Herrschers wird zum Urmodell politisch-islamischer Herrschaft; Intoleranz ist trotz aller gegenteiligen Beteuerungen programmiert. Das christliche *communio*-Modell dagegen ist vom Urbild trinitarischer Liebesgemeinschaft in Gott her auf einen Dialog in Liebe, Dienstbereitschaft und Verletzlichkeit ausgerichtet. Die Selbstentäußerung Jesu und seine Lebenshingabe gewinnen Vorbildcharakter für seine Jünger. Erik Peterson hat anhand der frühchristlichen Theologie nachgewiesen, wie die Ausbildung der Trinitätslehre die kaiserliche Herrschaftsideologie des *Imperium Romanum* bedrohte, so daß »es ein dringendes politisches Interesse war, was die Kaiser zunächst auf die Seite der Arianer trieb«³³, die dem Islam von der Grundstruktur her sehr nahe stehen.

Dienst an der Einheit der Welt

Der Ertrag dieser exemplarisch erläuterten Zusammenhänge für die Suche nach einer *communio oecumenica* enthält einen massiven Anspruch: Der katholischen Kirche in ihrer geschichtlich gewachsenen Gestalt ist das einzige konkrete (sakramentale) Prinzip der Einheit für die Welt anvertraut – einer Einheit in der Vielfalt als *communio* in Liebe. Indem sie die *communicatio* Gottes in Jesus Christus ernstnimmt, kann sie in ihrer historisch bedingten Gestalt zugleich der Gegenwart Gottes vertrauen. Der Islam dagegen, und mit ihm jede andere nicht christologisch-trinitarisch konzipierte Religion, kann jedes *communio*-Modell der eigenen oder einer weltweiten Glaubensgemeinschaft nur von einer äußeren, letztlich historisch-positivistischen Einheitssicht her bestimmen – und muß sie folgerichtig anderen gegenüber als äußere Überfremdung darbieten und vertreten.

Hier leuchtet der tiefste Auftrag der Christen und Kirchen auf: Es ist der Dienst nicht nur an der Einheit der Christen, sondern an der Einheit der Welt, der Oikumene. Ein Dienst, der ebensoviel Demut wie Freimut erfordert und heute mehr denn je ersehnt wird in einer Welt, die nach Einheit und Frieden in Gerechtigkeit verlangt. Immer wieder setzen die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils an bei der fundamentalen Gemeinsamkeit aller Menschen, bei der schon bestehenden *communio* in Gott: »Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, faßt sie (die Kirche) vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt. Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf dem gesamten Erdkreis wohnen ließ; auch

33 E. Peterson, Theologische Traktate. München 1951, S. 102.

haben sie Gott als ein und dasselbe letzte Ziel.«³⁴ Die Enzyklika *Redemptor hominis* Johannes Pauls II. erklärt auf diesem Hintergrund den Menschen zum Weg der Kirche: »Es geht um jeden Menschen in all seiner unwiederholbaren Wirklichkeit im Sein und im Handeln, im Bewußtsein und im Herzen«³⁵; »denn der Mensch – und zwar jeder Mensch ohne jede Ausnahme – ist von Christus erlöst worden. Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden, auch wenn sich der Mensch dessen nicht bewußt ist.«³⁶ Das Gerichtsgleichnis Mt 25,31-46 geht davon aus, daß sich weit mehr Handeln im Geiste Christi ereignet, als bewußt realisiert wird. »Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben? ...«

Die trinitarisch-christologische Sicht begründet den hohen Anspruch christlicher Verkündigung wie auch zugleich den Ruf zur Demut in ihrer Verwirklichung: Gerade weil die Christen die Botschaft vom verborgenen Leben des dreifaltigen Gottes in der ganzen Schöpfung weiterzugeben haben, sind sie nicht einfach diejenigen, die Christus zu den Menschen bringen. Wo immer sie sind, finden sie ihn bereits, begegnet ihnen eine Gestalt des Lebens Gottes. Hier liegt die Wurzel für die Aussagen des Konzils über die »gegenseitige Beziehung von Kirche und Welt«³⁷, für den ständig wiederkehrenden Aufruf zum »Dialog«. Die katholische Kirche bekennt ihre »Überzeugung, daß sie selbst von der Welt, sei es von einzelnen Menschen, sei es von der menschlichen Gesellschaft, durch deren Möglichkeiten und Bemühungen viele und mannigfache Hilfe zur Wegbereitung für das Evangelium erfahren kann.«³⁸ Und wie es »im Interesse der Welt liegt, die Kirche als gesellschaftliche Wirklichkeit der Geschichte und als deren Ferment anzuerkennen, so ist sich die Kirche auch darüber im klaren, wieviel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt.«³⁹ Dabei geht es eben nicht um eine taktisch motivierte Gesprächsbereitschaft, um desto wirkungsvoller die eigenen partikulären Interessen integralistisch zu verfolgen. Es geht um die innere Konsequenz des Glaubens an die *communio sanctorum*, die in geschichtlicher Vorläufigkeit Gestalt gewinnen soll: Der Dialog der Christen mit der Welt ist gewissermaßen ein geschöpfliches Abbild der ewigen *communicatio* Gottes, der nun in seinen und durch seine Geschöpfe sich selbst begegnet. Diesem Geheimnis der Liebe, das sich letztlich auch nur in Liebe verstehen und vollziehen läßt, kann ich mich von zwei Seiten her nähern: Der Mensch in der Begegnung mit Christus gelangt in dieser Sicht im Tiefsten zu sich selbst und

34 *Nostra aetate*, 1.

35 *Redemptor hominis*, III. 14.

36 Ebd.

37 *Gaudium et spes*, 40.

38 Ebd.

39 Ebd., S. 44.

zur *communio*, und umgekehrt führt alles, was ihn in rechter Weise sich selbst und seiner Wahrheit näherbringt, zu Gott. Aber wenn ich Gottes Liebe ernstnehme, dann gilt auch: Gott, der in seiner dreifaltigen Lebensgemeinschaft vom anderen lebt, läßt dieses Geheimnis seiner ewigen *communio* auch heilsgeschichtlich Wirklichkeit werden als sakramentale Vorwegnahme der ewigen Vollendung in ihm: Er möchte nicht ohne seine Schöpfung und Geschöpfe, ja durch sie »zu sich selbst kommen«.

Der Dienst, den die Christen bereits der Welt geleistet haben, damit diese zu sich kommt und zur *communio* findet, wird nie klar zu erhellen und abzugrenzen sein. Gerade in dem heutigen weltweiten Ringen um Einheit, Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, das inzwischen durchaus säkulare Züge angenommen hat, scheint insbesondere die katholische Kirche mit ihrem konkreten Einheitsmodell in einem sehr tiefen Sinne inspirierend für die Entwicklung zu wirken, während sie sich auf den äußeren Prozeß eher mit Zögern und Skepsis einläßt. In der Gebetsbewegung für den Frieden, die Papst Johannes Paul II. 1986 mit Vertretern vieler anderer Religionen in Assisi angestoßen hat, hat der weltweit-ökumenische Grundimpuls eine wegweisende Gestalt gewonnen.

Vielleicht darf man die These wagen: Das christliche Gottesbild und darin zutiefst die Wirklichkeit des lebendigen dreifaltigen Gottes hat einen Selbstwertungsprozeß in Bewegung gebracht, der die Menschen, ja die Welt befähigt, sich von ihrem Ursprung in Gott abzuwenden. Das Schicksal der Welt wird sich daran entscheiden, ob und wie es gelingt, aus derselben, aber »erwachseneren« Freiheit heraus eine neue, tiefere *communio* mit Gott und untereinander aus der Erfahrung und Kraft seiner Liebe zu gestalten.

Gestaltung von communio sanctorum und communio oecumenica in Kirche und Welt heute

Im inner- wie außerkirchlichen Raum kann von der *communio sanctorum* als geglaubter und je mehr gelebter Wirklichkeit Entscheidendes ausgehen. Stärker denn je wird ja in unserer nicht mehr vom Christentum geprägten Gesellschaft deutlich, daß Gottes Wort nur dort auf dauerhaft fruchtbaren Boden fällt, wo es den Gottesort einer lebendigen *communio* vorfindet oder hervorbringt. Der Religionssoziologe zieht die Konsequenz: »Die Glaubwürdigkeit eines zukünftigen Christentums wird davon abhängen, ob es gelingt, neue Sozialformen explizit christlichen Lebens zu entwickeln.«⁴⁰ Die verschiedenen Ordensgemeinschaften haben durch die Geschichte hindurch der Kirche selbst und zugleich der Welt den Dienst solcher exemplarischen

40 Franz-Xaver Kaufmann – Johann Baptist Metz, Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum. Freiburg 1987, S. 87.

communio-Gestalten geleistet und durch ihre Sendung in die jeweiligen Nöte der Zeit hinein gewirkt. In die heutige Welt hinein sprechen nicht zuletzt die neueren kirchlichen Gemeinschaften und Bewegungen und weltweit die Basisgemeinschaften bzw. »Kleinen christlichen Gemeinschaften«: haben sie in vielen Ländern der Dritten Welt bereits einen entscheidenden Beitrag auch in der politisch-sozialen Dimension geleistet, so wird auch in Europa ihre Bedeutung für Kirche und Welt zunehmend entdeckt: Die vorrangige Aufgabe für die kommende Zeit sieht zum Beispiel Bischof Josef Homeyer von Hildesheim »in der Umwandlung der einzelnen Pfarreien zu einer Gemeinschaft von Gemeinschaften: einer großen Gemeinschaft, die sich aus vielen kleinen Gemeinschaften zusammensetzt«. ⁴¹ Wenn diese Gemeinschaften wirklich aus der Tiefe und Weite der *communio sanctorum* leben, widerspricht die äußere Begrenztheit ihres Umfangs wie ihrer Sendung nicht ihrer Katholizität; alle Ängste vor Zersplitterung und Sektenmentalität sind hinfällig. Denn in der *communio sanctorum* wissen sich die Christen in einer Tiefe verbunden, die ihre äußeren Kommunikationsformen weit übertrifft.

Diese Verbindung findet ihren dichtesten Ausdruck in der Feier der Eucharistie und wird von dorthier gebildet und gefestigt: Mit dem »Leib Christi« empfangen sie zugleich alle, die mit ihm verbunden sind, die gesamte *communio sanctorum*, ja die Fülle der göttlichen Wirklichkeit; ich sage »Amen« dazu, mich neu darin aufnehmen und eingliedern zu lassen. Es ist ein verborgener Anbruch der verheißenen Vollendung, in der Gott – und auch jeder seiner Heiligen – »alles in allem« (1 Kor 15,28) sein wird. Die Resignation, die in der Welt um sich greift, da die Bemühungen einzelner oder weniger angesichts der immensen Weltprobleme so fruchtlos erscheinen, dürfte die Christen nicht ergreifen, die aus dem Geheimnis innerster Verbindung in der Liebe Gottes leben. Zugleich müßten sie weit sensibler das Schicksal der Welt als Anruf erkennen und in Gebet und Handeln zu ihrem eigenen machen. So könnten modellhafte Gemeinschaften von Christen zum Sauerteig einer Gesellschaft werden, die unter Anonymität, vielfältigen Beziehungsstörungen, Hoffnungs- und Sinnlosigkeit, Macht- und Leistungsdenken, der Krise der Umwelt etc. leidet. Überall geht es um Einheit als Lebensstil ⁴², um eine Kultur der *communio*, die geübt und gepflegt werden muß, genährt aus dem geschenkten Anteil an der *communio* Gottes.

So werden wir zurückgeführt zur ökumenischen *communio* der Christen und christlichen Kirchen und Gemeinschaften der Welt; denn ihr Fehlen mindert die Deutlichkeit des sakramentalen Zeichens und beeinträchtigt die gemeinsame Sendung. Mehr und mehr setzt sich nicht nur die theologische

41 Die Kirche – Volk Gottes auf dem Weg. Brief des Bischofs von Hildesheim Dr. Josef Homeyer an die Gemeinden zur Vorbereitung einer neuen Diözesansynode. Hildesheim 1987, S. 11.

42 Vgl. Chiara Lubich, Einheit als Lebensstil. München ²1979.

Erkenntnis, sondern auch das Gespür durch, daß die Einheit der Kirchen von der Gabe der *communio* her erschlossen und gelebt werden muß als Einheit in Vielfalt und Eigenständigkeit, gewirkt durch die Liebe Gottes. Vor allem die katholische Kirche ist zunehmend zu der Einsicht geführt worden, daß jede Spaltung nicht nur für die getrennten Christen, sondern auch für sie selbst einen Verlust an Fülle und Katholizität bedeutet. Sie lernt, die eigene Schuld am Ausbleiben der Einheit zu erkennen und zu bekennen, daß sie selbst durch ihr Leben die ihr anvertraute Botschaft entstellt. Sie erkennt, daß der Dialog unumgänglich ist, weil *communio* ein Beziehungsgeschehen darstellt, das es zu klären und zu gestalten gilt: Mißverständnisse und Mißtrauen sind abzubauen, Vorurteile zu überwinden, eine neue, gemeinsame Sprache muß gesucht werden. Dabei können wir uns gegenseitig helfen, uns je tiefer auf die verborgene Wirklichkeit der schon gegenwärtigen *communio* Gottes einzulassen. »Damit sollte endlich Klarheit geschaffen sein über das Ziel der ökumenischen Annäherung. Es geht nicht um simple Rückkehr, sondern um die Vollgestalt der *communio*, die jetzt zwar real, aber nur unvollständig gegeben ist; es geht um eine Vielfalt in der Einheit.«⁴³

Weil es zutiefst um die göttliche Wirklichkeit geht, werden mit Recht Worte immer wieder als mißverständlich und unzureichend erfahren, entzündet sich an ihnen nur zu leicht neue Uneinigkeit. Alle Beteiligten des Dialoges müssen daher nicht zuletzt lernen, daß die erstrebte Einheit nicht identisch ist mit den Worten, in denen sie ausgedrückt wird. Die Worte sind sozusagen in ihrer sakramentalen Struktur, in ihrem Verweischarakter auf das Wort Jesus Christus aufzunehmen und in seinem Geist zu realisieren. Denn »der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig« (2 Kor 3,6). Daran gemahnt uns nicht zuletzt die tiefe Wahrheit des IV. Laterankonzils, wenn es – gerade unter Bezug auf die Einheit Gottes und die Einheit der Geschöpfe – hervorhebt: »Von Schöpfer und Geschöpf kann keine Ähnlichkeit ausgesagt werden, ohne daß zugleich eine größere Unähnlichkeit zwischen beiden ausgesagt werden muß.«⁴⁴ Alle unsere Worte über Gott und sein Wirken sind notwendig immer mehr falsch als richtig und müssen auf den lebendigen Gott hin transzendiert werden. Auf dem Hintergrund der Erfahrung, daß in Marburg 1529 die Einheit der Reformatoren über dem so klar klingenden Wort des Einsetzungsberichtes »Das ist mein Leib« zerbrach, wird auch von dieser Seite Sinn und Weisheit der katholischen Tradition spürbar, daß die *communio* an lebendige Menschen – zuletzt an den Papst als Repräsentanten der Einheit – gebunden ist, die dem Wort Gottes und seiner Einheit dienen und durch die Gott selbst der *communio* seiner Geschöpfe dient.

43 Walter Kasper, *Zukunft aus der Kraft des Konzils*. Freiburg 1986, S. 52.

44 »inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda«: DS 806.

Um so deutlicher ist, daß die *communio* letztlich nicht objektiv hergestellt, sondern nur geschenkt werden kann im gemeinsamen Leben, zuhächst im von der Liebe getragenen Handeln. Damit ist nicht einer Theorie- oder Theologiefeindlichkeit das Wort geredet, sondern soll der Blick auf die Fülle und den konkreten Vollzug der Wirklichkeit gelenkt werden: Durch jegliche Form der Zusammenarbeit zwischen Christen »kommt die Verbundenheit, in der sie schon untereinander vereinigt sind, lebendig zum Ausdruck, und das Antlitz Christi, des Gottesknechtes, tritt in hellem Licht zutage ... Bei dieser Zusammenarbeit können alle, die an Christus glauben, unschwer (*facile!*) erkennen, wie sie einander besser kennen und höher achten können und wie der Weg zur Einheit der Christen bereitet wird.«⁴⁵ So weist auch das Vorwort der Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ökumenischen Rates der Kirchen über Taufe, Eucharistie und Amt darauf hin: »Vielleicht noch einflußreicher als die offiziellen Studien sind die Veränderungen, die sich im Leben der Kirchen selbst ergeben. Wir leben in einer entscheidenden Phase der Geschichte der Menschheit. Wenn die Kirchen in die Einheit hineinwachsen, fragen sie sich, wie sie ihr Verständnis und ihre Praxis von Taufe, Eucharistie und Amt auf ihre Sendung in der und für die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft beziehen, wenn sie Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung zu fördern suchen. Daher kann unser Text nicht getrennt werden von der erlösenden und befreienden Sendung Christi durch die Kirchen in der heutigen Welt.«⁴⁶

Der Weg zur *communio* wird ein Weg gemeinsamen Lebens, gemeinsamer Sendung und darin ein Weg der Umkehr sein im Vertrauen auf Christus und in ihm auf die Realität und die Wegbegleitung und Fürsprache der schon in Gott Vollendeten. »Die Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens ist in Verbindung mit dem privaten und öffentlichen Gebet für die Einheit der Christen als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung anzusehen; sie kann mit Recht geistlicher Ökumenismus genannt werden.«⁴⁷ Die »Bekehrung des Herzens« aber kann und muß eine je verschiedene Gestalt annehmen, wie uns das Gleichnis vom barmherzigen Vater anschaulich macht. Am schwersten scheint sie zu sein für den zu Hause gebliebenen Sohn, der in der vollen äußeren *communio* mit dem Vater lebt, ohne sie im Geist des Vaters zu verwirklichen. Unschwer mag sich die katholische Kirche in diesem Sohn wiedererkennen. Wird es ihr und jedem ihrer Glaubenden gelingen, das Herz von der Sehnsucht des Vaters nach Gemeinschaft all seiner Kinder ergreifen und bewegen zu lassen?

45 *Unitatis redintegratio*, 12.

46 Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Paderborn ^o1985, S. 5f.

47 *Unitatis redintegratio*, 8.