

HERBERT SCHLÖGEL · REGENSBURG

KIRCHE ALS COMMUNIO UND DIE GEMEINSCHAFT DER TUGENDEN

«Communio» ist in der Ekklesiologie ein fest verankerter theologischer Begriff. Neuere Gesamtdarstellungen über die Kirche bestätigen dies. Damit ist nicht gemeint, dass es eine einheitliche Bewertung über den Stellenwert der Communio in dogmatischer Perspektive gibt. Eher deuten die unterschiedlichen Zugangsweisen zur Communio auf begründete Interpretationsspielräume hin, die der Begriff Communio bereits aus seinem konziliaren Kontext erkennen lässt. Während in der Ekklesiologie der Communio-Begriff nach wie vor präsent ist, finden sich in der Theologischen Ethik kaum Hinweise. Das erstaunt nicht, denn Themen der Ekklesiologie gehören primär in andere theologische Disziplinen (z. B. Fundamentaltheologie, Dogmatik, Pastoral) und an Herausforderungen für die Moralthologie und Sozialethik mangelt es nicht. Dennoch scheint es mir sinnvoll, an dieser Schnittstelle vom Leben in der Gemeinschaft der Glaubenden und dem Leben aus dem Glauben die gegenseitige Verwiesenheit zu veranschaulichen und dies am Leitgedanken der «Gemeinschaft der Tugenden» (Stanley Hauerwas) zu erläutern. Welches Bild von der Kirche vorherrschend ist, das zeigt sich auch in den Haltungen, die von den Gliedern der Kirche praktiziert werden. Dass diese Haltungen nicht unabhängig von den institutionellen Gegebenheiten sind, muss angesprochen werden, denn hier besteht, wie noch zu zeigen sein wird, ein Wechselverhältnis.

In einem ersten Schritt sollen einige Aspekte der Communio-Ekklesiologie benannt werden, wobei verständlicherweise diejenigen besonders in den Blickpunkt rücken, die mit ethischen Gesichtspunkten verbunden werden können. Dies ist insoweit legitim, als die Communio hier unter (tugend)ethischer Perspektive in den Blick genommen werden soll. Diese wird in einem zweiten Punkt näher ausgeführt.

HERBERT SCHLÖGEL OP, geb. 1949, ist Professor für Moralthologie an der Universität Regensburg und Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

1. Kirche als *Communio*

Wenn von der Kirche als *Communio* gesprochen wird, dann steht dahinter die Kirchenerfahrung der Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils. «Es wurde überhaupt erst in dem Maße Konzil, in dem sich die Konzilsväter als eine *Communio* begriffen, miteinander kommunizierten und sich organisierten [...] Die Erfahrung dieser grundlegenden *Communio* verband die Konzilsväter untereinander, mit der ganzen Kirche, aber auch der Welt».¹ Dieser gemeinsame Bezug der Konzilsväter bildete die Grundlage, um die *Communio*-Ekklesiologie des ersten Jahrtausends mit der *Communio*-hierarchica-Ekklesiologie des zweiten Jahrtausends zu verbinden. Über die darin enthaltene Spannung ist bis heute eine noch nicht abgeschlossene Diskussion im Gange. Diese wahrzunehmen ist deshalb von Bedeutung, weil die Verhältnisbestimmung sowohl für die institutionelle Gestaltung der Kirche wie für die Haltungen (Tugenden) der Einzelnen von Gewicht ist.

Um die Bedeutung des *Communio*-Gedankens auf dem Konzil zu kennzeichnen, beschränke ich mich auf einige Interpretationen aus den letzten Jahren. Gregor Maria Hoff konstatiert, dass es sich bei der Vermittlung der beiden Ansätze der *Communio*-Ekklesiologie des ersten Jahrtausends mit der *Communio*-hierarchica-Ekklesiologie des zweiten Jahrtausends «pragmatisch [...] um einen Kompromiss (handelt), ekklesiologisch aber um das Aushalten von kirchlichen Spannungsbögen in und als *communio*. Von daher bilden die genannten Perspektiven, die entweder eher vom Papst oder dem Bischofskollegium und dem ganzen Volk Gottes, der Universal- oder Ortskirche ausgehen, nicht *zwei Ekklesiologien*, sondern bestimmen ihr Recht in der Spannung zueinander. Sie muss Einheit und Vielfalt geschichtlich immer neu vermitteln».² Walter Kasper, für den «die Idee von der Kirche als *Communio*» seit der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 «maßgebend geworden ist»,³ spricht das damit verbundene Problem an: «Dass auch das letzte Konzil die Tradition beider Jahrtausende zusammenhalten wollte, ist bei einer seriösen Lektüre der Texte evident. Doch *wie* beide zu vermitteln sind, ist in den Texten nicht voll geklärt».⁴ Pointierter drückt dies Georg Kraus aus, wenn er vom faktisch unvermittelten Nebeneinander von zwei Ekklesiologien spricht. «So gibt es rein textlich eine zwiespältige Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils, was die Ursache von manchen nachkonziliaren Konflikten ist. Aber entscheidend für die Interpretation von *LG* (der Kirchenkonstitution) muss die eindeutige Grundintention der Mehrheit sein, wonach die hierarchische Verfassung der Kirche der kommunialen Gesamtverfassung der Kirche ein- und untergeordnet ist».⁵ Einen Schritt weiter geht Otto Hermann Pesch. In seiner Auseinandersetzung mit dem

Communio-Verständnis würdigt er als positive Aspekte die konziliaren Aussagen, stellt dann aber auch im Blick auf die nachkonziliare Entwicklung fest: «Wo es «weh tut», bleibt die *communio*-Ekklesiologie auf der kirchenamtlichen Ebene immer wieder im Ansatz stecken. Die nachkonziliaren Kräfte des Beharrens nutzen es weidlich aus».⁶

In der Bewertung der Konzilstexte sind unterschiedliche Akzentsetzungen sichtbar. In der Betrachtung spiegelt sich die nachkonziliare Entwicklung wider. Für die *Communio* werden auch unterschiedliche Bezüge genannt. Zum einen wird stärker auf die biblischen Bilder in den Texten der Kirchenkonstitution abgehoben – Leib Christi, Volk Gottes, Tempel des Heiligen Geistes –, zum anderen werden mehr systematische konziliare Aussagen wie z. B. die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe (LG 8) in den Vordergrund gehoben. Gerade dieser Gesichtspunkt bildet einen guten Übergang zur tugendethischen Perspektive.

2. Die Kirche als eine Gemeinschaft der Tugenden

Die Überschrift sowie einige Aspekte habe ich vom methodistischen Theologen Stanley Hauerwas übernommen. Er stellt einen engen Zusammenhang zwischen dem Kirche-Sein und den Tugenden her. Hauerwas spricht von wichtigen sozialetischen Elementen der Kirche, die sich in den Kennzeichen von Taufe, Abendmahl und Predigt verwirklichen. «Für Christen sind diese Liturgien nicht Motive oder Anlässe zum wirksamen sozialen Handeln, sondern sie sind unser wirksames soziales Werk. Denn wenn die Kirche eine Sozialethik *ist*, anstatt nur eine Sozialethik zu haben, stellen diese Handlungen unser wichtigstes soziales Zeugnis dar».⁷ Allerdings reichen Abendmahl und Predigt nicht aus, um die Kirche als Sozialethik zu bestimmen. Sie ist dazu berufen «ein heiliges Volk zu sein – das heißt, ein Volk das fähig ist, das Leben der Nächstenliebe, Gastfreundschaft und Gerechtigkeit aufrechtzuerhalten».⁸ Hauerwas ist sich bewusst, dass die Glaubwürdigkeit der Kirche wesentlich davon geprägt ist, wie die Glieder der Kirche diese Haltungsbilder verwirklichen. Er spricht deshalb von «eine(r) Gemeinschaft der Tugenden. Eine Sozialethik zu *sein* anstatt eine Sozialethik zu *haben*, bedeutet für die Kirche überdies, daß Menschen einer bestimmten Art nötig sind, um sie als eine Institution über die Zeit hinweg zu erhalten. Sie müssen vor allem ein Volk der Tugend sein – nicht einfach irgendeiner Tugend, sondern der Tugenden, die notwendig sind, um die Geschichte des gekreuzigten Erlösers zu erinnern und zu erzählen».⁹ Die göttlichen Tugenden – Glaube, Hoffnung und Liebe – sind Kennzeichen für

ihn; ebenso hebt er hervor, dass die Heiligkeit des Volkes Gottes sich nicht in ihrer moralischen Vollkommenheit, sondern in der Fähigkeit zur Vergebung und Liebe erweist. Tugenden sind positive Charaktereigenschaften, die der Einzelne durch regelmäßiges Tun einübt und die aus christlicher Sicht zugleich Geschenk (Gnade) sind. Aktives Tun und passives Empfangen sind aus theologischer Sicht bei der Tugend miteinander verschränkt. Genauso sind die «Tugenden als Leitbilder gelungenen Menschseins»¹⁰ zu verstehen. Dazu gehört auch der «geglückte Verzicht».¹¹ Wenn hier im Anschluss an Hauerwas der enge Zusammenhang von Kirchen- und Tugendverständnis hervorgehoben wird, dann geht es darum, danach zu fragen, welche Haltungen sich aus der *Communio*-Ekklesiologie ergeben. Die Hinweise von Hauerwas, der nicht beabsichtigt, eine vom Konzil her begründete katholische Ekklesiologie vorzulegen, aber durch seine über zehnjährige Tätigkeit an der Katholischen Universität Notre Dame geprägt ist, sind in dieser Richtung ein hermeneutischer Impuls.¹² Ohne einen unmittelbaren Zusammenhang im Sinne eines naturalistischen Fehlschlusses aus dem Kirchenverständnis für die Lebensführung aus dem Glauben zu folgern, sind doch einige Haltungen in enger Nähe zur *Communio*-Ekklesiologie. Diese Tugenden sind miteinander verbunden (Gemeinschaft der Tugenden). Es ist problematisch, sie gegeneinander auszuspielen; allerdings kann es auch zu Konflikten kommen. Weiter geht es nicht um Vollständigkeit, sondern mehr um exemplarische Hinweise.

Dialogfähigkeit und -bereitschaft

Es klingt sehr einfach, auf diese beiden eng miteinander verwandten Haltungen hinzuweisen. Durch fehlende Dialogbereitschaft können jedoch schnell Aversionen entstehen, kann einem selbst fast der Mut genommen werden, sich auf einen Dialog im theologischen Sinne einzulassen. Man braucht sich hier nur das gewaltige und herausfordernde Programm vor Augen zu halten, das Karl Lehmann im Anschluss an Hans Urs von Balthasar im Blick auf die Entstehung der Zeitschrift «*Communio*» in Erinnerung gerufen hat.¹³ Dialog hat sich immer an der Vorgabe Gottes zu orientieren, an der *Communio* in Gott selbst. Im Blick auf die Kirche hat der Dialog vielfältige Facetten und wird seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zugleich als Dialog mit dem Judentum, der Ökumene, den nichtchristlichen Religionen und der Kirche in der Welt von heute verstanden. Walter Kasper weist darüber hinaus auf die Beziehung von Mission und Dialog hin,¹⁴ wie sie im Anschluss an die Enzyklika von Johannes Paul II. «*Redemptoris missio*» von 1990 (55–57) entwickelt worden ist.

Die Konkretionen der *Communio* in der Kirche sind eng mit dem biblisch geprägten Ausdruck der Kirche als Volk Gottes verbunden. Mit diesem Verständnis nimmt das Konzil alttestamentliche wie neutestamentliche Aussagen auf. Es beginnt mit der Berufung Abrahams (Gen 12, 2.3) über die Selbstoffenbarung Jahwes am brennenden Dornbusch (Ex 3, 14) und verschiedene Aussagen der Propheten (vgl. Jer 7, 23, Sach 2, 14f u. a.). In der alttestamentlichen Volk-Gottes-Botschaft spiegelt sich die Geschichte Gottes mit seinem Volk, das er erwählt hat, wider, gegenüber dem er barmherzig ist, und das er in Treue führt. Am wichtigsten im NT ist 1Petr 2, 9: «Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat. Einst wart ihr nicht sein Volk, jetzt aber seid ihr Gottes Volk; einst gab es für euch kein Erbarmen, jetzt aber habt ihr Erbarmen gefunden». Der erste Petrusbrief, der sich an Heidenchristen richtet, geht «über das Alte Testament hinaus und setzt die Neuheit der christlichen Heilsgeschichte und die Erlösungstat Jesu Christi voraus. Durch sie wurden auch die Heiden, die sich taufen ließen, Volk Gottes. Indem der Text sagt, dass auch die gläubig gewordenen Heiden zum Volk Gottes gehören, nimmt er die dem Abraham gegebene universale Verheißung auf».¹⁵ Die Christen sind Volk Gottes durch die Taufe.

Das letzte Konzil konnte mit der Aussage vom Volk Gottes die Kirche in den Gesamtzusammenhang der Heilsgeschichte einordnen, in der der in Jesus Christus grundlegende Neue Bund eine Rolle spielt. Die Menschen werden nach diesem Verständnis nicht einzeln, unabhängig voneinander zum Heil berufen, sondern als Gemeinschaft. Gott beruft sein Volk und heiligt es. Eine damit verbundene Aussage des Konzils ist es, dass alle Getauften an der priesterlichen, prophetischen und königlichen Würde des Volkes Gottes Anteil haben (vgl. LG 31). Diese Auffassung vom Volk Gottes steht in der Kirchenkonstitution *vor* der Beschreibung der hierarchischen Verfassung der Kirche. In der Folge des Konzils sind auf unterschiedlichen Ebenen Strukturen geschaffen bzw. weitergeführt worden, die das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen zum Ausdruck bringen. Noch so gute Strukturen bleiben jedoch leer, wenn sie nicht inhaltlich «gefüllt» sind. Das setzt zum einen den Selbsteinsatz der Beteiligten voraus, zum anderen aber auch für einen Dialog wichtige Grundhaltungen wie «gegenseitige Offenheit im Hinhören sowie Verstehens- und Veränderungsbereitschaft».¹⁶ Dass an vielen Stellen in der Kirche der Dialog in dieser Weise verläuft, sollte ausdrücklich hervorgehoben werden. Dies gilt nicht nur für die Gremien auf unterschiedlichen Ebenen (Pfarrei, Diözese, nationale Ebene), sondern

in vielfältiger Weise auch auf anderen kirchlichen Feldern wie in den Orden, die – besonders bei den klassischen Orden – international geprägt und strukturiert sind. Hier ist – sicher manchmal auch der Not gehorchend – ein positives Ringen um die Zukunft des Ordens spürbar. Nicht selten wird dies von einer geistlichen Erneuerung begleitet.

Es kann aber ebenfalls nicht übersehen werden, dass angesichts der veränderten gesellschaftlichen und kirchlichen Situation unterschiedliche Forderungen im Raum der Kirche erhoben werden, bei denen die bisherigen Antworten ungenügend erscheinen. «Die gegenseitige Offenheit im Hinhören sowie Verstehens- und Veränderungsbereitschaft» geraten dann schnell in Vergessenheit. Dabei wäre es zu einfach, die unterschiedlichen Meinungen auf die üblichen Schemata wie Priester – Laien, Universalkirche – Ortskirche zu reduzieren. Hier ist das Meinungsbild oft differenzierter, auch wenn nicht zu übersehen ist, dass bei einigen Themen es deutliche Schwerpunkte auf einer Seite gibt. In den letzten Jahren tragen neben den klassischen Medien auch Internetforen zur öffentlichen Meinungsbildung bei. Hier ist aber ebenfalls eine kritische Wahrnehmung notwendig.

Auf eine nach wie vor wichtige Differenzierung ist in diesem Zusammenhang schon vor Jahren hingewiesen worden. Es ist die Art und Weise, wie die einzelnen Glieder der Kirche an diesem Prozess teilnehmen. «Das *Spezifische* des kirchlichen Konsenses liegt natürlich darin, daß er nicht einfach «von unten» aufgrund einer im freien Spiel der Argumente entstehenden allgemeinen Meinungs- und Mehrheitsbildung erwächst, sondern als gemeinsame *Zustimmung* zu der *Vorgabe* der Glaubensverkündigung, wie sie sich grundlegend in der Hl. Schrift, in der sie auslegenden Tradition und der sie verbindlich formulierenden kirchlichen Lehre darstellt». ¹⁷ In diesem Zusammenhang kommt dem Lehramt der Kirche seine Aufgabe zu, festzustellen, was zur Lehre der Kirche gehört. Dabei wird weiter zwischen der Wahrheitsfindung und Wahrheitsfeststellung unterschieden. Bei der Wahrheitsfindung sind alle in der Kirche Hörende, bei der Wahrheitsfeststellung kommt dem Lehramt seine spezifische Aufgabe zu. ¹⁸ Von daher sind Papst und Bischöfe in ihrem Handeln nicht einfach autonom, sondern müssen die «Kirche als *Communio* zur Geltung bringen. Diese *Communio* umfasst das ganze Volk Gottes, in dem allen Getauften unveräußerliche Rechte, aber auch Pflichten zukommen. In ihnen gibt es Ausdifferenzierungen, die aber nicht den Charakter von Ausschließungen haben». ¹⁹

Beides ist in der Kirche festzustellen: Das Bemühen, diese dialogoffene und verständnisbereite Haltung, ²⁰ aber auch das Gegenteil, wo eine Verletzung der «*Communio* als «Stil» ²¹ zurecht festgestellt wird. In der Sache wichtig und in der Verfahrensweise spannend ist die innerkirchliche

Auseinandersetzung mit den «wiederverheiratet Geschiedenen». Sie ist nicht nur in neueren Memoranden zu finden,²² sondern bewegt auch die Bischöfe,²³ zumindest seit der Bischofssynode 1980. Das Spannende daran ist ekklesiologisch, dass der Papst bzw. die Glaubenskongregation auf dieses Problem, das von den Bischöfen selbst immer wieder thematisiert wird, in Stellungnahmen eingegangen sind,²⁴ jedoch der Wunsch nach veränderten Antworten von Seiten der Bischöfe nicht verstummt.²⁵

Dialogfähigkeit und -bereitschaft können in Spannung stehen zu einer anderen Grundhaltung, dem Gehorsam. Exemplarisch kommt dies als Herausforderung in den Thesen der österreichischen Pfarrerinitiative zum Tragen, die als «Aufruf zum Ungehorsam» überschrieben sind.

Herausforderung Gehorsam

Bei der Frage, was unter Gehorsam zu verstehen ist, spielt neben kulturellen und geschichtlichen Wandlungsprozessen der ekklesiale Rahmen eine zentrale Rolle. Lange war hier das Bild vom mystischen Leib Christi prägend, wie es Papst Pius XII. in der Enzyklika *Mystici corporis* (1943) formuliert hat. Auch wenn sich die Enzyklika gegen ein einseitiges iuridisches Verständnis der Kirche wehrte, so betont sie doch sehr stark die hierarchische Struktur der Kirche. Dies hatte Folgen für die Ausprägung des Gehorsams, wenn der Papst als Stellvertreter Christi und die Kirche als mystischer Leib Christi, ja als fortlebender Christus, verstanden wurde, mit Konsequenzen auf allen Ebenen der Kirche. Überall – ob in der Pfarrei, in einem Bistum, in einer Ordensgemeinschaft – bildete sich die hierarchische Struktur der Kirche ab. Das Bild der Kirche als mystischer Leib ließ nicht zu, dass es befleckt wurde. Bischöfe, Priester, Ordensoberinnen und -obere hatten eine sehr starke Stellung. Reformen waren auf die persönliche Nachfolge des Einzelnen, nicht aber auf die Gesamtstruktur der Kirche und ihrer Einrichtungen gerichtet. Aufschlussreich ist, dass das II. Vatikanum den Ausdruck «Mystischer Leib Christi» nicht aufnahm, sondern auf den Geist Christi abhob, der die vielen Glieder zu dem einen Leib zusammenfügt und sie mit Christus und untereinander eint (vgl. LG 7). Der Leib Christi wurde auch wieder stärker von den Sakramenten, vor allem von Taufe und Eucharistie her, begründet, ein Aspekt, den auf seine Weise auch Hauerwas zur Sprache bringt. Das Konzil hob die Bedeutung von Jesus Christus als dem Haupt des Leibes hervor und vermied die Rede von der Fortsetzung der Menschwerdung in der Kirche. Jesus Christus ist das Subjekt der Kirche. Die bleibende Bedeutung des Verständnisses der Kirche als Leib Christi hat das Konzil auf

diese Weise festgehalten.²⁶ Das Bild vom Leib Christi bringt also nicht nur eine eindimensionale Gehorsamslinie zum Ausdruck und ist auch nicht nur eine besondere Hervorhebung der Einheit. Sondern die paulinische Allegorie von der Kirche als Leib Christi (1Kor 12, 12–27) «umschließt [...] die äußerste Verschiedenartigkeit der einzelnen funktionalen Teile des Leibes, ohne die doch der gesamte Leib nicht existieren könnte [...] Die Kirche [...] lebt daraus, dass in ihr das unverstandene Andere mit wertschätzender Neugier zugelassen wird».²⁷

Wenn der Communio-Gedanke beim Verständnis für den Gehorsam leitend sein soll, dann sind hier vielfältige Bezüge zu finden. Sein Urbild hat der Gehorsam im Gehorsam Jesu zum Vater, wie er im Christus-Hymnus (Phil 2, 5–8) zum Tragen kommt. Dieser Gehorsam, der von allen in der Kirche gefordert ist, gilt deshalb zuerst und vorzüglich Gott. Das Einüben in den Gehorsam, der Versuch, in der Nachfolge Christi zu leben, ist allen Getauften und Gefirmten gemeinsam und Ausdruck ihres Glaubens. So sehr der Gehorsam allen Christen in der Nachfolge aufgegeben ist und immer wieder neu eingeübt werden muss, so ist er in der Tradition der Kirche besonders mit dem Ordensleben verbunden (vgl. *LG* 43–47; *PC* 1.14). Dabei bilden Armut, Keuschheit und Gehorsam eine Einheit und können nicht voneinander isoliert betrachtet werden. In ihnen zeigt sich die Bereitschaft des Menschen, ganz Gott gehören zu wollen und für seinen Ruf verfügbar zu sein. Zugleich ist für die ganze Kirche diese in den Gelübden zum Ausdruck kommende Bereitschaft sichtbares und bleibendes Zeichen einer für das Glaubensleben konstitutiven Grundhaltung, für Gott ganz verfügbar zu sein.

In der gegenwärtigen Diskussion ist die Frage des Gehorsams gegenüber der Lehre der Kirche besonders virulent, wie sie sich z. B. in der Pfarrerrinitiative in Österreich artikuliert hat. Es ist heute nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass die Kirche als Glaubensgemeinschaft ihren Glauben im Bekenntnis formuliert hat, und – wie im Zusammenhang der Dialogbereitschaft schon erwähnt – diesem Bekenntnis alle Getauften und Gefirmten zu «gehorsamen» haben. Ebenso kann die besondere Verantwortung des Papstes und der Bischöfe nicht übersehen werden. Dabei bewegt sich die Kirche heute weltweit in einem unterschiedlich geprägten pluralistischen Umfeld. Dennoch können die gegenwärtigen Bemühungen im deutschsprachigen Raum weiterführen, wenn das gemeinsame Hören-können, das dem Gehorsam zugrunde liegt, geschätzt wird. In diese Richtung scheinen mir auch einige Beiträge zu zielen, die um eine neue Gestalt der Kirche ringen.²⁸ Den weltweit verbreiteten Ordensgemeinschaften kann ja eine Aufgabe zukommen, die Anliegen der jeweiligen Regionen und Ortskirchen

untereinander zu vermitteln. Dies wäre eine Weise des Gehorsams gegenüber den «Zeichen der Zeit» (GS 4) in den Ortskirchen. Es wäre darüber hinaus ein Beitrag, wie communiale Strukturen, die sich in vielen Orden bewährt haben, für die Kirche als Ganze fruchtbar werden.

Gastfreundschaft

Stanley Hauerwas hat als eine Tugend, die für die Kirche als heiliges Volk wichtig ist, die Gastfreundschaft genannt. Das ist insofern treffend, als in der katholischen Theologie ebenfalls unter verschiedenen Aspekten die Gastfreundschaft thematisiert wird.²⁹ Biblisch wird zuerst einmal die geschwisterliche Liebe herausgestellt: «Die Bruderliebe soll bleiben» (Hebr 13, 1), und dann betont: «Vergesst die Gastfreundschaft nicht; denn durch sie haben einige, ohne es zu ahnen, Engel beherbergt» (Hebr 13, 2). Es wird deshalb von der «ekklesiologischen Wertigkeit» der Gastfreundschaft gesprochen. Diese besagt: «Igelt euch nicht ein, sondern bleibt offen für die anderen Christen, eure Geschwister im Glauben, auch wenn sie euch fremd sind! Die Begründung dafür ist höchst bemerkenswert: *«Denn durch Gastfreundschaft haben einige ohne ihr Wissen Engel beherbergt.»* Mit anderen Worten: Wenn man Fremde beherbergt, öffnen sich nicht nur überraschende menschliche Horizonte, man kann dabei auch Gotteserfahrungen machen! Gott spricht zum Menschen gerade dann, wenn er dem Fremden nicht nur die Tür, sondern auch das eigene Herz öffnet!». ³⁰ Nicht nur der Gast, sondern auch der Gastgeber wird beschenkt. Die Gastfreundschaft hat in der Kirche seit der biblischen Zeit durchgehend eine hohe Bedeutung und drückt sich je nach der situationsbezogenen Notwendigkeit in unterschiedlichen Adressaten wie den Armen, Obdachlosen und Kranken aus.³¹ Unter den vielfältigen Herausforderungen, heute Gastfreundschaft als eine Haltung zu üben, die der *Communio* der Kirche entspricht, soll eine besonders hervorgehoben werden. In viele kirchliche Einrichtungen – wie Krankenhäuser, Behinderteneinrichtungen oder Altenheimen – kommen die Betroffenen aus einer Not heraus. Die Freiwilligkeit ist durch verschiedene Faktoren geprägt, z. T. auch eingeschränkt. Das hängt bei einem Kranken nicht selten davon ab, welches Krankenhaus z. B. das nächstgelegene ist. Bei allen, vor allem ökonomischen Zwängen, ist die Art und Weise des Umgangs nicht zu unterschätzen, wie hier dem Kranken begegnet wird. Das Klima eines Krankenhauses wird neben der unbestreitbar notwendigen fachlichen Kompetenz zuerst einmal von der Dialogfähigkeit und -bereitschaft der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter untereinander bei selbstverständlich unterschiedlicher

Verantwortlichkeit bestimmt und geprägt. Transparenz bei Entscheidungsprozessen wirkt sich dann auch bei der Behandlung und dem Umgang mit den Patienten aus. Zur Gastfreundschaft in christlicher Perspektive gehört, das umfassende Wohl der Person im Blick zu halten. Es ist eine aufschlussreiche Beobachtung, dass seelsorgliche Begleitung im Krankenhaus gerne in Anspruch genommen wird und nicht selten von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern als entlastend erfahren wird. Wenn darüber hinaus die Grundvollzüge der Kirche – Diakonia, Liturgia und Martyria – in einem solchen Krankenhaus, wenn auch manchmal nur ansatzweise, praktiziert werden, dann ist zu spüren, wie sehr die Gastfreundschaft eine «ekkesiologische Wertigkeit» hat bzw. eine Grundhaltung für die Kirche als Gemeinschaft ist. Darüber hinaus ist es bei den vielfältigen gemeindlichen Veränderungen in den deutschsprachigen Diözesen sinnvoll und notwendig, die *Communio* der Kirche in ihren Einrichtungen sichtbar zu machen. Die dort gelebte Gastfreundschaft könnte dafür ein wichtiges Indiz sein.

Frömmigkeit

Wenn als vierte Grundhaltung die Frömmigkeit angesprochen wird, dann sollen mit ihr die Dimensionen geistlichen Lebens zum Ausdruck gebracht werden, die für das Christ-Sein wichtig sind. Vom Kirchenverständnis her kann hier an das Bild von der Kirche als Tempel des Heiligen Geistes angeknüpft werden. Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist der Pfingsttag die Geburtsstunde der Kirche. Der Geist bewirkt, dass die ersten Christen ein Herz und eine Seele waren. Der Geist ist es, der die Kirche immer wieder zur Verkündigung, zur Mission drängt: «Als sie gebetet hatten, bebte der Ort, an dem sie versammelt waren, und alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und sie verkündeten freimütig das Wort Gottes» (Apg 4, 31). Der Apostel Paulus spricht von der bleibenden Wirksamkeit des erhöhten Kyrios: «Der Herr aber ist der Geist» (2Kor 3, 17). Die Kirche wird als Tempel des Heiligen Geistes beschrieben (1Kor 3, 16f). «Alle Aussagen über die Kirche – Volk Gottes und Leib Christi – sind nur im Heiligen Geist möglich». ³² Nach dem Johannesevangelium soll der Geist die Kirche an alles erinnern, was Jesus gesagt und getan hat (Joh 14, 26).

Nicht ganz zu Unrecht sprach man manchmal von der Geistvergessenheit der Kirche, die das Zweite Vatikanische Konzil korrigierte. Es hat verschiedentlich herausgestellt, dass die Kirche in allem, was sie tut, Sakrament, d. h. Werk des Heiligen Geistes ist (LG 4.7.9 u. a.). In der gegenwärtigen Theologie wird von der «Geistesgegenwart als Quelle christlicher Spiritualität» ³³

gesprochen. Mit der Frömmigkeit, die Teil der christlichen Spiritualität ist, geht es um die ethischen Aspekte der Gottesbeziehung (Bernhard Fraling). Hier sind an erster Stelle die vielfältigen Formen des Gebetes, die Feier des Gottesdienstes und der Sakramente, Schriftlesung u. a. zu nennen. Dies wird sich je nach Lebensform unterschiedlich gestalten. Der *Communio*-Charakter kommt auch hier zum Ausdruck, da alle – Bischöfe, Priester, Diakone, Ordensleute, Laien – im gemeinsamen Antworten auf die Gabe des Geistes verbunden sind.³⁴ Dabei geht es um die *Communio*, die Teilhabe am Leben des dreieinigen Gottes. Deshalb spricht das Konzil von der Berufung aller Glaubenden zur Heiligkeit (LG 39–42), die – wie gesagt – in jeder Lebensform, und damit in jedem Menschen, ihr eigenes Gepräge hat. Exemplarisch kommt dies in den Frauen und Männern zum Ausdruck, die die Kirche als Heilige und Selige verehrt.

Es gehört zu den aus meiner Sicht wenig zielführenden Beiträgen bei den gegenwärtigen kirchlichen Diskussionen, wenn Forderungen nach Strukturveränderungen mit dem Hinweis beantwortet werden, dass eine Erneuerung der Kirche zuerst bei jedem Einzelnen zu beginnen habe. So richtig dies ist und eine wichtige Dimension des Christwerdens darstellt, so darf das nicht zu einer Haltung führen, die diskussionswürdige Anliegen abwehrt. Hier ist die Unterscheidung der Geister notwendig.³⁵ Es wird sicher eine wichtige Aufgabe für die Zukunft der Kirche sein, immer wieder Frauen und Männer für dieses gemeinsame Bemühen zu gewinnen, das Geistliche und das Strukturelle zusammenzuführen und so am Aufbau des Leibes Christi, der Kirche, die als Volk Gottes unterwegs ist, in der Kraft des Geistes mitzuwirken. Mit diesen vier Grundhaltungen – Dialogfähigkeit und -bereitschaft, dem Gehorsam als Herausforderung, der Gastfreundschaft und der Frömmigkeit – kommt die «Gemeinschaft der Tugenden» zum Ausdruck, die die Berufung der Kirche, «ein heiliges Volk zu sein» (Stanley Hauerwas) näher charakterisiert. Gerade so zeigt sich die Kirche als *Communio*, als Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe (LG 8).

ANMERKUNGEN

¹ Gregor Maria HOFF, *Ekklesiologie (Gegenwärtig Glauben Denken 6)*, Paderborn u.a. 2011, 132.

² Ebd.

³ Walter KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i. Br. 2011, 46.

⁴ Walter KASPER, *Volk Gottes – Leib Christi – Communio im Hl. Geist. Zur Ekklesiologie im Ausgang vom Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: *IKaZ* 41 (2012) 251–267, hier 253. Über den Stellenwert des Konzils findet derzeit eine Diskussion statt. Den Hintergrund dafür bilden die Gespräche der Glaubenskongregation mit der Bruderschaft Pius X. Vgl. dazu: Jan-Heiner TÜCK, *Ein «reines Pasto-*

ralkonzil»? Zur Verbindlichkeit des Vatikanum II, in: IkaZ 41 (2012) 441–457.

⁵ Georg KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg 2012, 207.

⁶ Otto Hermann PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung. Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen*, Ostfildern 2010, 67.

⁷ Stanley HAUERWAS, *Selig sind die Friedfertigen. Ein Entwurf christlicher Ethik*, hg. und eingeleitet von Reinhard Hütter, Neukirchen – Vluyn 1995, 169–170; ausführlicher dazu: Herbert SCHLÖGEL, *Kirche – Moral – Spiritualität*, Münster 2001, 57–70; Klaus KLOTHER, *Charakter – Tugend – Gemeinschaft. Grundlegung christlicher Ethik bei Stanley Hauerwas*, Freiburg (SThE 129) 2010.

⁸ HAUERWAS, *Selig sind die Friedfertigen* (s. Anm. 7), 171.

⁹ Ebd. 163.

¹⁰ Eberhard SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg i. Br. 2007, 66.

¹¹ Klaus DEMMER, *Gott denken – sittlich handeln. Fährten ethischer Theologie*, Freiburg (SThE 120) 2008, 268, Anm. 46.

¹² Es kann hier nicht um eine ausführliche und differenzierte Auseinandersetzung mit Hauerwas gehen. Vgl. dazu KLOTHER, *Charakter* (s. Anm. 7), 265–290.

¹³ Vgl. Karl LEHMANN, *Communio – ein theologisches Programm*, in: IkaZ 41 (2012) 233–250.

¹⁴ Vgl. KASPER, *Katholische Kirche* (s. Anm. 3), 416–417.

¹⁵ Vgl. ebd., 183.

¹⁶ KRAUS, *Kirche* (s. Anm. 5), 215.

¹⁷ Medard KEHL, *Communio durch Kommunikation. Zum Verhältnis von Institution und Person im Glauben*, in: Johannes GRÜNDEL u.a., *Zwischen Loyalität und Widerspruch. Christsein mit der Kirche*, Regensburg 1993, 35–50, hier 42–43.

¹⁸ Vgl. Hermann Josef POTTMEYER, *Wahrheit «von unten» oder Wahrheit «von oben»? Zum verantwortlichen Umgang mit lehramtlichen Aussagen*, in: Ursula STRUPPE – Josef WEISMAYER (Hg.), *Öffnung zum Heute. Die Kirche nach dem Konzil*, Innsbruck-Wien 1991, 13–30.

¹⁹ HOFF, *Ekklesiologie* (s. Anm. 1), 111.

²⁰ Vgl. Arbeitsthesen des Beirates «Priester und Laien» der gemeinsamen Konferenz vom 04. Juli 2012, abgedruckt in: www.zdk.de (abgerufen am 18.08.12); siehe dazu: Alexander FOITZIK, *Ausloten. Bischöfe und ZdK mahnen zu mehr Kooperation zwischen Priestern und Laien*, in: HK 66 (2012) 384.

²¹ PESCH, *Katholische Dogmatik* (s. Anm. 6), 70, mit Bezug auf den Umgang Roms mit der latein-amerikanischen Befreiungstheologie.

²² Vgl. *Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch. Memorandum von Theologieprofessorinnen und -professoren zur Krise der Katholischen Kirche*, 4. Februar 2011, in: Marianne HEIMBACH-STEINS – Gerhard KRUIP – Saskia WENDEL (Hg.), *«Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch». Argumente zum Memorandum*, Freiburg i. Br. 2011, 16–32; *Aufruf zum Ungehorsam. Die Thesen der Pfarrerrinitiative*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Risse im Fundament? Die Pfarrerrinitiative und der Streit um die Kirchenreform*, Freiburg i. Br. 2012, 207–208.

²³ Vgl. *Katholische Kirche diskutiert auf vielen Ebenen über Geschiedene. Prinzip und Praxis*, in: www.domradio.de vom 24.06.2012 (abgerufen am 18.08.12).

²⁴ So JOHANNES PAUL II. Apostolisches Schreiben «Familiaris Consortio» (1981) Nr. 79–84; KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von Wiederverheirateten Geschiedenen vom 14.09.1994*; Radio Vatikan publizierte am 30.11.2011 (www.radio-vatican.de) einen Text von Kardinal Joseph Ratzinger von 1998 *Zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von wiederverheirateten Geschiedenen*.

²⁵ Vgl. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen*, Freiburg i. Br. 2012; Christoph Kardinal SCHÖNBORN, *Fünf Aufmerksamkeiten aus der Perspektive des Seelsorgers. Zur Pastoral für wiederverheirateten Geschiedene*, in: TÜCK, *Risse im Fundament?*

(s. Anm. 22), 101–112; dass die Diskussion keineswegs auf den deutschsprachigen Raum beschränkt ist, vgl. dazu die Beiträge in: Charles E. CURRAN – Julie Hanlon RUBIO (Hg.), *Marriage*. (Readings in Moral Theology 15) New York 2009.

²⁶ Vgl. KASPER, Katholische Kirche (s. Anm. 3), 195–196.

²⁷ Ralf MIGGELBRINK, *50 Jahre nach dem Konzil. Die Zukunft der katholischen Kirche*, Paderborn 2012, 178.

²⁸ Vgl. dazu die aus meiner Sicht sehr unterstützenswerten Überlegungen von Jan-Heiner TÜCK, *Aufruf zum Ungehorsam? Der Forderungskatalog der Pfarrereinitiative – eine kritische Würdigung*, in: TÜCK, *Risse im Fundament?* (s. Anm. 22), 51–72; siehe auch: Knut WENZEL, *Partizipation und Dialog in der Kirche*, in: HEIMBACH-STEINS u.a., *Kirche* 2011 (s. Anm. 22), 146–155.

²⁹ Vgl. Guido PERATHONER, *Gastfreundschaft im Tourismus. Eine Tugendethik aus der Sicht des Gastgebers*. Münster (StdM 16) 2000; Johannes GARTNER, «Alle Gäste sollen aufgenommen werden wie Christus». *Gedanken zur benediktinischen Gastfreundschaft*, in: ThPQ 152 (2004) 158–168; Michael THEOBALD, «Vergesst die Gastfreundschaft nicht!» (Hebr 13, 2). *Biblische Perspektiven zu einem ekklesiologisch zentralen Thema*, in: ThQ 186 (2006) 190–212; August LAUMER, *Gastfreundschaft – ein Grundparadigma heutiger Gemeindepastoral?*, in: GuL 84 (2011) 186–200.

³⁰ THEOBALD, *Gastfreundschaft* (s. Anm. 29), 194.

³¹ Einen guten Überblick bietet PERATHONER, *Gastfreundschaft im Tourismus* (s. Anm. 29), 176–201.

³² KASPER, *Katholische Kirche* (s. Anm. 3), 202.

³³ SIMON PENG-KELLER, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darmstadt 2010, 29–59.

³⁴ Vgl. ebd., 40–42.

³⁵ In diesem Sinne verstehe ich auch Marianne HEIMBACH-STEINS und Georg STEINS, «Löscht den Geist nicht aus!» *Kritik von innen – für eine lebendige Kirche*, in: HEIMBACH-STEINS u.a., *Kirche* 2011. (s. Anm. 22), 102–113.