

Menschen, damit er daran teilhabe. Gott ist aus sich herausgetreten. Er hat sich zum Ärgernis der Heiden selbst entäußert, um wahrhaft Mensch zu werden, Mensch einfachhin. Die trinitarische Offenbarung ist das Werk des die Geschichte bestimmenden Heiligen Geistes. Sie ist das Fundament der Kirche, ihr grundlegendes Strukturprinzip.

«Die Gnade unseres Herrn *Jesus Christus*, die Liebe Gottes, des *Vaters*, und die Gemeinschaft des *Heiligen Geistes*, seien allezeit mit euch» – dieses Gebet der Begrüßung, das die eucharistische Versammlung einleitet, wird heute von den Christen mit bewußter Aufmerksamkeit gehört und verstanden.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

MARIE-DOMINIQUE CHENU

Dominikaner. Ehemaliger Rektor der Fakultäten von Le Saulchoir bei Paris und Professor an der Theologischen Fakultät von Paris. Er lehrte die Geschichte der mittelalterlichen Theologie in ihrem soziologischen Kontext und wandte dieselbe Methode an für das pastorale Verständnis der Kirche von heute. «*Peritus privatus*» beim Zweiten Vatikanischen Konzil. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: La

théologie comme science au XIII^e siècle (Paris 1943); Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin (Paris 1950); La théologie au XII^e siècle (Paris 1957); weitere Arbeiten zu zeitgenössischen Problemen: Pour une théologie du travail (Paris 1955); L'Évangile dans le temps (Paris 1964); Peuple de Dieu dans le monde (Paris 1966); La doctrine sociale de l'Église comme idéologie (Brescia 1977; Paris 1979). Anschrift: Couvent Saint-Jacques, 20, rue des Tanneries, F-75 Paris XIII, Frankreich.

Giuseppe Ruggieri

Die Wiederentdeckung der Kirche als evangelischer Gemeinschaft der Brüderlichkeit

Wenige Begriffe wurden so oft wie der Begriff Brüderlichkeit mit unrealistischem, utopischem Inhalt gefüllt. Wenige Begriffe wurden so wie dieser von unterschiedlichen Sekten und Gruppen mißbraucht, um sich damit gegeneinander und von der Gesellschaft abzugrenzen.

In einem Interview kurz vor seinem Tod, das dadurch wie zu einem Testament wurde, sieht Sartre andererseits in dem Traum von Brüder-

lichkeit, der von den lebendigsten Kräften der Französischen Revolution so sehr als Ideal betont wurde, den wichtigsten, aber auch heikelsten Aspekt dieser Revolution, der noch immer auf eine Antwort der Geschichte wartet¹. Tatsächlich können nur wenige Worte so wie «Brüderlichkeit» das Bild einer neuen Gesellschaft und der in dieser Gesellschaft erhofften neuen Lebensqualität aufrufen, die von den jungen Generationen im Westen angestrebt werden und für die die noch unterdrückten Völker in den Militärdiktaturen und in den von der reichen Welt wirtschaftlich abhängigen Ländern kämpfen, zu leiden bereit sind und sogar sterben. Man kann sich daher der Anziehungskraft des in diesem Wort Brüderlichkeit lebendigen alten Traums der Menschheit auch dann nicht entziehen, wenn man weiß und nicht vergessen darf, wie oft dieses Wort sogar im Bereich des Christentums eine schwärmerische Utopie und ein rigoroses und intolerantes Sektierertum nach außen bezeichnete.

«*Fraternitas*» in der Sprache des Zweiten
Vatikanums

Das lateinische Wort «*fraternitas*», das man in einem abstrakten Kontext eher mit «Brüderlichkeit», in einem konkreten eher mit «brüderliche Gemeinschaft» übersetzen muß, erscheint in den Texten des Zweiten Vatikanums sechszwanzigmal, wird aber dort in sehr unterschiedlichen Bedeutungen und Zusammenhängen gebraucht. Es erscheint zwölfmal in *Gaudium et Spes*, je viermal in *Lumen Gentium* und in *Presbyterorum Ordinis*, zweimal in *Apostolicam Actuositatem*, jedesmal nur einmal in *Ad Gentes*, *Orientalium Ecclesiarum*, *Perfectae Caritatis* und *Unitatis Redintegratio*. Mit *fraternitas* bezeichnet man die Kirche, die sich als brüderliche Gemeinschaft um die Eucharistie sammelt (LG 26) oder einfach die Kirche als Gemeinschaft, als Familie Gottes (LG 28, PO 6). Oder man weist auf die *caritas fraternitatis*, auf die Bruderliebe als das Band hin, das die Christen untereinander verbindet (PO 9, AA 23; OE 30 handelt es sich um die Aufforderung, daß die Christen des Westens und die [getrennten] Christen des Ostens sich schon jetzt in brüderlicher Liebe zugetan seien). UR 7 weist auf die gegenseitige Brüderlichkeit hin, die auch zwischen den Christen verschiedener Konfession als Frucht der innigen Gemeinschaft der einzelnen Christen mit den drei Personen der göttlichen Dreifaltigkeit besteht. Die engste Bedeutung findet das Wort *fraternitas*, wenn es sich auf die Beziehung von Priestern (LG 28, zweimal in PO 8) oder von Ordensleuten eines Ordens untereinander (PF 15) bezieht. LG 41 spricht von der konkreten Familie als dem Ort, an dem die Bruderschaft der Liebe, *fraternitas caritatis*, aufgebaut wird.

Was aber auffällt, ist, daß in vierzehn von sechszwanzig Fällen (d. h. zwölfmal in *Gaudium et Spes*, in AA 14 und AG 8) *fraternitas* sich einfach auf das Zusammenleben von Menschen als solches bezieht und dort höchstens mittelbar oder an zweiter Stelle auf die Kirche hinweist. Sehr aufschlußreiche Texte sind in dieser Hinsicht die Stellen, an denen gesagt wird, daß die Kirche zum Zeichen jener Brüderlichkeit wird, die einen aufrichtigen Dialog zwischen den Menschen ermöglicht und gedeihen läßt (LG 92), oder daß das Evangelium sich immerfort der Menschheit als Ferment der Brüderlichkeit anbot (AG 8) oder daß der Christ in der Welt berufen ist, den wachsenden und unwiderstehlichen Sinn

für Solidarität, der ein charakteristisches Zeichen unserer Zeit sei, sorgsam zu fördern und in eine reine und wahre «Leidenschaft der Brüderlichkeit» zu läutern (AA 14).

Zu ähnlichen Ergebnissen kommt man, wenn man die Stellen untersucht, an denen das Zweite Vatikanum das Wort *frater*, Bruder gebraucht. Das Wort kommt hundertsechsmal vor, vierundzwanzigmal in UR, zwanzigmal in LG, siebzehnmal in GS, vierzehnmal in PO, elfmal in AA, sechsmal in AG, fünfmal in PC, dreimal in OE und je einmal in DV, SC, CD, OT, NA, GE. Es erscheint niemals in seiner ursprünglichen, natürlichen Bedeutung, sondern es verweist auf die Heilsgeschichte oder – allerdings im Kontext der Heilsgeschichte – auf die Menschheit: Christus ist der erstgeborene unter den Brüdern, Christus entdeckt man in den Brüdern, die Christen sind Brüder, die Priester sind Brüder, die getrennten Brüder, die verstorbenen Brüder, die Mitglieder eines Ordens, alle Menschen als Brüder... Ein einziges Mal handelt es sich um die «Brüder», die Verwandten Jesu: LG 59, wo Ap 1,14 zitiert wird. Es ist auch bemerkenswert festzustellen, wie in verschiedenen Dokumenten eine jeweils andere Bedeutung in den Vordergrund tritt: in *Gaudium et Spes* verweist das Wort *frater* fünfmal von siebzehnmal auf die universale Brüderlichkeit zwischen den Menschen, in *Lumen Gentium* sind die christologische (fünfmal auf zwanzig) und die innerkirchliche (sechsmal) Bedeutung bestimmend, in *Unitatis Redintegratio* ist es die ökumenische Bedeutung: die getrennten Brüder (alle vierundzwanzig Mal!) und in *Presbyterorum Ordinis* die «klerikale» (acht von vierzehnmal).

Diese wenigen Hinweise erlauben es schon, ein erstes Ergebnis zu suggerieren: In den Texten des Konzils, die von der Kirche als von einer brüderlichen Gemeinschaft sprechen, besteht eine zweifache Spannung: alle Christen sind Brüder – die Priester sind Brüder; die Kirche ist eine brüderliche Gemeinschaft – die Menschheit soll eine brüderliche Gemeinschaft sein.

Zu der ersten Spannung kann man sagen, daß die Brüderlichkeit zwischen den Christen zum tiefen Wesen der Kirche gehört und daß alles andere sich darauf bezieht. Auch das Dokument, das sich an erster Stelle mit dem Klerus beschäftigt und daher auch die brüderliche Gemeinschaft, die die Priester untereinander haben sollen, betont, vergißt nicht, diese brüderliche Gemeinschaft in Beziehung zu der grundsätzliche-

ren und wesentlicheren Brüderlichkeit aller Christen untereinander zu setzen: die Priester sind «doch zusammen mit allen Christgläubigen Jünger des Herrn», denn «mit allen nämlich, die wiedergeboren sind im Quell der Taufe, sind die Priester Brüder unter Brüdern» (PO 9)². Daher kann man von der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums behaupten, daß sie an erster Stelle die wesentliche Gleichheit aller Gläubigen vor Gott und ihre Gemeinschaft untereinander hervorhebt, daß daher erst an zweiter Stelle die Unterschiede zwischen den Gläubigen beachtet werden: das Konzil achtet mehr auf das, was die Gläubigen verbindet, als auf das, was sie trennt³.

Wichtiger noch als diese erste Spannung zwischen grundsätzlicher Brüderlichkeit und den in der Kirche bestehenden Unterschieden ist es, festzustellen, daß, wenn im Zweiten Vatikanum die Kirche als eine brüderliche Gemeinschaft beschrieben wird, diese Brüderlichkeit nicht das *analogatum primarium* ist, d. h. daß der Begriff «Brüderlichkeit» (in seinem übertragenen Sinn) nicht zuallererst die Brüderlichkeit in der Kirche, sondern die universale Brüderlichkeit aller Menschen bezeichnet. Die Brüderlichkeit in der Kirche ist dann ein Zeichen dieser grundsätzlichen Brüderlichkeit aller Menschen (GS 92, AG 8), die dann wieder selbst – in der Sicht des Zweiten Vatikanums – auf dem Ereignis beruht, das die Quelle aller Brüderlichkeit ist: dem Kommen Christi als des Ersten und des Bruders der Menschen. In Christus finden sowohl die universale Brüderlichkeit unter den Menschen als die diese universale Brüderlichkeit zeichenhaft verwirklichende brüderliche Gemeinschaft in der Kirche ihre tiefste Wurzel.

In den Kontexten, in denen das Konzil den Begriff Brüderlichkeit verwendet, kann man daher die über das Konzil hinausgehende Tendenz wiedererkennen, ein nur auf die Kirche selbst ausgerichtetes Interesse zu überwinden. Die Kirche hat ihren Ursprung nicht in sich selbst: sie weist über sich hinaus: sie hat ihren Ursprung in Christus und sie verwirklicht nicht ihre Aufgabe in sich selbst und für sich selbst, sondern sie soll sich, innerhalb der Geschichte der Menschheit und für diese Menschheit, für das Ideal der Brüderlichkeit und der Solidarität einsetzen und dadurch die Geschichte mitgestalten.

Das Gewicht der Erinnerung

Die Verwendung einer bestimmten Begrifflichkeit in einem bestimmten Kontext besagt noch

nichts über die vergangene Geschichte dieses Begriffes, sondern im Gegenteil kann man zum Beispiel die Verwendung des Begriffes «Brüderlichkeit» im Zweiten Vatikanum und den konkreten Kontext, in dem das geschieht, als einen der wichtigen Augenblicke oder gar Wendepunkte in der Geschichte der Kirche und der Menschheit betrachten, deren volle Bedeutung und Wirksamkeit sich aber erst in der weiteren Entwicklung der Geschichte voll entfaltet und dann auch erst völlig verarbeitet, verwirklicht und integriert wird. Daher ist es wichtig, daß wir den Sprachgebrauch des Konzils sowohl mit der vergangenen Geschichte des Begriffes Brüderlichkeit konfrontieren als ihn auch innerhalb der unterschiedlichen Verwendungszusammenhänge, in denen der Begriff heute erscheint, situieren. Erst dann entdecken wir die eigentliche Bedeutung des Begriffes in den Texten des Konzils, und erst dann können wir eine erste Ahnung von den möglichen Weiterentwicklungen und Wirkungen in der Zukunft haben.

Wir müssen daher den Begriff «Brüderlichkeit» mit der Erinnerung der Kirche und der Gläubigen konfrontieren. Das ist dann der auch vom Konzil unternommene, allerdings sehr schwierige Versuch, aus dem vollen Reichtum des Evangeliums Christi zu schöpfen, um darin heute, wo die Verwirklichung von Brüderlichkeit so hart und fast aussichtslos zu sein scheint, Inspiration und Hilfe zu finden.

Zuerst ist es gut, sich die Auffassung von Kirche am Vorabend des Ersten Vatikanums zu vergegenwärtigen, um besser zu verstehen, worin das Zweite Vatikanum neue Wege geht. In einem Beitrag, in dem J. Ratzinger auf ausgezeichnete Weise diese Auffassung skizziert hat, beklagt er «die individualistische Fehlorientierung, unter der das Christentum leidet, weil es auf das Wort Bruder verzichtet hat, und das kirchliche Bewußtsein, das die Folge davon ist»⁴.

Weil man in der Ekklesiologie nicht von der grundsätzlichen Brüderlichkeit aller Gläubigen ausgegangen ist, sondern faktisch meinte, daß an erster Stelle Mönche und Kleriker «Kirche» seien, ist das Gleichgewicht in der Kirche ernsthaft gestört: die «einfachen» Christen hätten demnach nur auf mittelbare, abgeleitete Weise am Wesen der Kirche teil. In seinem *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* notiert Ch. Du Cange beim Wort «fraternitas» acht unterschiedliche Bedeutungen. Davon sind fünf eindeutig in einem kirchlichen Kontext situiert, aber

von diesen fünf bezieht sich nur eine einzige auf die Kirche als solche. Sonst geht es vor allem um die zwischen Menschen bestehende Brüderlichkeit, die das «analogatum primarium» ist: «Sammlung von Brüdern, d. h. von Mönchen», «enge Beziehungen zwischen den Mönchen unterschiedlicher Klöster, die soviel gemeinsam haben, daß der Mönch aus einem Kloster als Bruder des anderen betrachtet werden kann», «Leistungen und Schenkungen an die Klöster seitens derjenigen, die die fraternitas dieser Klöster angenommen hatten»; «als Bruderschaft (fraternitas) bezeichnet man eine Gruppe von Laien, die an den Gebeten und den Benefizien der Klöster Anteil haben durften.»

Diese Fehlorientierung geht schon auf die Zeit der Kirchenväter zurück. Johannes Chrysostomus versucht, gegen sie anzugehen: das Neue Testament benenne mit dem Wort «Bruder» nicht den Mönch, sondern den Christen⁵. Aber Kassian grenzte die Mönche als *fratres*, Brüder, von anderen Christen, den *saeculares*, ab. Augustinus schwankt: im allgemeinen hält er am altchristlichen Brauch fest, alle Christen Brüder zu nennen, aber in einigen Werken schränkt er die Bedeutung des Wortes ein, um nur noch die Mönche als solche zu benennen⁶.

Wie weit entfernte man sich dadurch allmählich vom Verständnis der Brüderlichkeit im Neuen Testament! Schon vorher hatte die Sekte von Qumram – wie es besonders im Damaskusdokument belegt ist – ein Verständnis der Brüderlichkeit, das sich nur auf die eigene Sekte beschränkt hätte, zu überwinden versucht⁷. Jesus überwindet nicht nur endgültig ein Verständnis von Brüderlichkeit, das sich nur auf die Angehörigen einer Gruppe beziehen würde, sondern verglichen mit dem, was Jesus über Gott und den Menschen sagte, ist ein solches eingeschränktes Verständnis geradezu ein Widersinn. In der Verkündigung Jesu ist der wahre Feind des Menschen nicht ein anderer Mensch, sondern das eigene egoistische Ich («die eigene Seele», vgl. Lk 14,26). Das Ich des Menschen soll sich daher dem anderen Menschen total und absolut öffnen. Vor allem aber schließt das Verständnis Jesu von Gott als Vater ein eingegrenztes Verständnis der Brüderlichkeit aus: Auch die sogenannten Feinde sind Söhne des einen Vaters, der seine Sonne aufgehen läßt über Bösen und Guten und der regnen läßt über Gerechte und Ungerechte (Mt 5,44–45)⁸. Die Neuheit der christlichen Brüderlichkeit wurzelt gerade in der neuen Beziehung

der Menschen zu Gott: «Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? ... Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter» (Mk 3,33.35). Mit Recht hat man auf den wesentlichen Unterschied zwischen der stoischen, «natürlichen» Brüderlichkeit aller Menschen und dem christlichen Verständnis dieser Brüderlichkeit hingewiesen⁹. Die christliche Brüderlichkeit ist noch keine gegebene Wirklichkeit, sondern eine Aufgabe, die von demjenigen verwirklicht werden kann, der das rechte Verhältnis zum Vater gefunden hat. Brüderlichkeit ist keine schöne Feder, die die eine oder andere Ideologie oder Weltanschauung rein verbal an den Hut steckt, sondern Brüderlichkeit ist eine ernsthafte und schwere geschichtliche Aufgabe des Menschen.

Aus demselben radikal neuen Konzept von Gott folgt auch die brüderliche Gleichheit der Jünger Jesu in ihrer Gemeinschaft untereinander: «Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn nur einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder» (Mt 23,8). Auch wenn dieser Satz aus dem Kontext der christlichen Gemeinden, für die Matthäus sein Evangelium schrieb, verstanden werden muß, ist er darüber hinaus ein bleibendes und gültiges Kriterium, um jede Versuchung der Macht innerhalb der christlichen Gemeinde zu beurteilen. In LG 32 findet man ein Echo des Konzils auf diesen Satz des Evangeliums: «Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde (*aequalitas quoad dignitatem*) und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.»

Das Verständnis von Brüderlichkeit nach dem Evangelium schließt nicht die Verschiedenheit der Aufgaben und auch nicht verschiedene Grade der Brüderlichkeit aus. Jesus selbst verwendet das Wort Bruder auf verschiedene Weise, und er erkennt nicht die besondere Brüderlichkeit, die zwischen seinen Jüngern herrscht und herrschen soll. Aber auch die besonders intensive Brüderlichkeit zwischen den Jüngern erlaubt es ihnen keineswegs, sich von den anderen Menschen abzusetzen. Daher geben Stellen wie Lk 10,25–37 (das Gebot der Nächstenliebe und das Beispiel des Samariters) und Mt 25,31–46 («Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt...»¹⁰) ein Kriterium für die Brüderlichkeit an, das keineswegs auf die Kirche beschränkt

bleibt, wo nicht einmal ausdrücklich von der Kirche geredet wird, sondern wo es um eine Brüderlichkeit gegenüber allen Menschen geht. Auch wenn man daher die Christen an einer besonders starken gegenseitigen Bruderliebe erkennen soll, hat diese Bruderliebe überhaupt nichts mit einer Sektenmentalität zu tun.

Die evangelische Brüderlichkeit ist daher, gerade weil sie so viel fordert und so weitreichend ist, leicht gefährdet. Schon innerhalb der Gemeinde kann man leicht vergessen, daß es nur einen einzigen Vater und einen einzigen Herrn und Meister gibt, daß gegenüber dem einen Vater alle untereinander radikal Brüder sind, so daß in der Kirche eine Unter- und Überordnung entsteht, die die grundsätzliche Brüderlichkeit verletzt. Gerade vor dieser Gefahr warnte Mt 23,8–11. Aber auch gegenüber den Außenstehenden kann die Gemeinde den Auftrag der Brüderlichkeit gegenüber allen Menschen verletzen, um zu vergessen, daß der Vater Sonne und Regen Gerechten und Ungerechten schenkt. So kann es geschehen, daß die Gemeinde die Nichtchristen nur noch als die, «die nicht zu uns gehören», «die, die draußen sind», betrachtet (vgl. 1 Thess 4,12; 1 Kor 5,12–13; Kol 4,5), daß man mit dem Wort «Bruder» nur noch die anderen Gläubigen bezeichnet (vgl. 1 Petr 2,17; 5,9). Die brüderliche Gemeinschaft, die die Kirche ist und sein soll, muß aber gleichzeitig die Gefahr der schroffen Abgrenzung gegenüber den Außenstehenden, «die dann nicht Brüder sind», meiden. Wesentlicher als die Unterscheidung zwischen Innen- und Außenstehenden ist übrigens die zwischen «dem äußeren Menschen», der der Vergänglichkeit preisgegeben ist, und «dem inneren Menschen» (vgl. 2 Kor 4,16). Wie Augustinus in seinem Buch *De civitate Dei* darlegt, geht es schließlich nicht darum, ob jemand der sichtbaren Gemeinschaft der Christen angehört oder nicht. Sondern es wird eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den Menschen geben, die allerdings erst am Ende der Welt offenbar wird, wie das auch das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,36–43) und das Gleichnis vom Fischnetz (Mt 13,47–50) einschärfen.

Zudem darf die christliche Gemeinde nicht vergessen: Jesus hat, «um durch sein eigenes Blut das Volk zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten. Laßt uns deshalb zu ihm vor das Lager hinausziehen und seine Schmach auf uns nehmen» (Hebr 13,12–13). Wenn die Jünger Jesus

nachfolgen wollen, müssen sie bereit sein, jede auch noch so heilig erscheinende Stadt oder Gruppe zu verlassen und «draußen zu stehen». Aber auch dann macht die christliche Gemeinde, die als die neue Gemeinschaft der Brüder aus «den Nahen» und denen, «die einst in der Ferne waren», aus Juden und Heiden entstanden ist (vgl. Eph 2,11–22), zwar die Erfahrung, daß die «Brüder» aus dem Judentum (vgl. Röm 9,3) dem Christentum weitgehend fernbleiben und die Predigt des Evangeliums ablehnen, sie hat dann aber selber keinen Grund, den Juden gegenüber die Brüderlichkeit aufzukündigen oder die alte Erwählung Israels zu verachten: «Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt» (Röm 11,19). Auch hier ist es das christliche Verständnis von Gott, das den Christen verbietet, jemanden von der brüderlichen Liebe auszuschließen, um die Brüderlichkeit nur auf die Kirche, die dadurch zur Sekte würde, zu beschränken: der Gott Jesu Christi bricht alle Einschränkungen und alle Begrenzungen der brüderlichen Liebe auf, so daß sie weit wird wie die Unendlichkeit von Gottes Liebe.

Brüderlichkeit als Anbetung

Gelegentlich versucht man die Brüderlichkeit als Lebens- und Wesensform der Kirche dadurch zu diskreditieren, daß man sie als eine Gleichmacherei verunglimpft, die einer demokratischen Mode der Zeit nachgibt und die daher den Geist der modernen Welt mit dem Geist des Christentums verwechselt. Ein solcher Vorwurf erweist sich als lächerlich, wenn man bedenkt, daß die Urkirche, welche in einer gegenüber der heutigen doch sehr autoritären Welt lebte, verschiedene Formen von «Demokratie» kannte, die viel weiter gingen als die, die heute in der Kirche bestehen. Man denke zum Beispiel nur an die Wahl der Bischöfe.

Brüderlichkeit in der Kirche ist daher etwas ganz anderes als eine unkritische Anpassung an den modernen Zeitgeist. Sie beruht im Gegenteil auf der Vorstellung von Gott selbst in der Verkündigung und im eigenen Leben und Handeln Jesu. Die Wahl zwischen einer Kirche der Brüderlichkeit und einer Kirche der hierarchischen Über- und Unterordnung wäre demnach eine Wahl zwischen einem Gottesbild einerseits, das auf dem Evangelium Jesu beruht, und religiösen und sozialen Vorstellungen andererseits, die sich keineswegs auf das Evangelium berufen können, sondern ihre Plausibilität und Legitimität sonst-

woher holen. Wenige Texte sagen dies so deutlich wie Lk 22,24–30: Es soll einen grundsätzlichen Unterschied geben zwischen der Weise, auf die die Könige über ihre Völker herrschen, und dem Leben in der christlichen Gemeinde: in dieser Gemeinde ist derjenige der Größte, der dient. Dienst ist daher der Inhalt jeder Autorität in der Gemeinde der Jünger¹¹. Jesus, der seinen Jüngern in seinem eigenen Leben und Handeln zeigt, wer und wie Gott ist, ist nicht wie der, der bei Tisch sitzt, um sich bedienen zu lassen, sondern er ist unter seinen Jüngern wie der, der dient. Er beschreibt sogar die eigene Wiederkunft, wenn er als der Menschensohn kommen wird, um die Welt zu richten, als ein Dienen am Tisch: «Selig die Knechte, die der Herr wach findet, wenn er kommt. Amen, ich sage euch, er wird sich gürtен, sie am Tisch Platz nehmen lassen und sie der Reihe nach bedienen» (Lk 12,37).

Das Neue Testament beschränkt sich nicht darauf, die Wurzel der christlichen Brüderlichkeit in der Tatsache, daß Gott der Vater aller ist, zu suchen, sondern es verankert diese Brüderlichkeit im Geheimnis des dreieinigen Gottes selbst: Gott selbst ist Gemeinschaft. Der Vater hat alles dem Sohn übergeben. Diese Gabe ist das Leben und Wesen von Gott selbst. Deshalb kann nur der Geist, der der gegenseitige Austausch zwischen Vater und Sohn ist, die Gläubigen in die Wahrheit einführen und ihnen eine Ahnung von der Tiefe und der Höhe des Geheimnisses Gottes geben. Die Kirche hat sich sehr schwer getan, dieses Geheimnis des dreieinigen Gottes in seiner Radikalität zu verstehen, denn bis ins vierte Jahrhundert bestand die Tendenz, den Sohn dem Vater unterzuordnen, bis man verstand, daß die «Einheit des Prinzips» in Gott, die göttliche «mon-archia», durch die der Vater den Sohn zeugt und beide den Geist hervorbringen, so daß am Anfang der Vater steht, keineswegs eine Zweitrangigkeit des Sohnes oder des Geistes bedeutet. Im Leben der Dreifaltigkeit ist alles Fülle des Austausches und der Kommunion. In diesem Rahmen ist der Gehorsam des Sohnes – und in seiner Nachfolge dann auch jeder christliche Gehorsam – nicht ein «Sichunterordnen», sondern ein Geben und Nehmen, ein Austausch, der nur in Freiheit geschehen kann. Gerade in dieser Totalität der Kommunion wird der Gehorsam eine radikale Selbsthingabe, statt in rein äußerer, augendienerischer Servilität zu degenerieren. Die Logik des Herrschens und Kriechens

verliert hier jede Gültigkeit. An ihre Stelle tritt die Logik eines Lebens, das geteilt wird, das man sich gegenseitig schenkt.

Eine Kirche, die meint, daß Unter- und Überordnung zu ihrem Wesen gehören, zeigt, daß sie das Geheimnis Gottes nicht voll verstanden hat. Natürlich bleibt jede Kirche, nicht zuletzt weil sie auch eine Kirche unterwegs ist, die in sich Zwietracht und Sünde kennt, angewiesen auf eine Kirchenordnung, die sich in bestimmten Vorschriften und in Gesetzen niederschlägt. Paulus selbst, der wie niemand die christliche Freiheit verteidigt, hat nicht gezögert, seine volle Autorität einzusetzen, um einige Konflikte zu entscheiden, aber auch dann galt: «Wir wollen ja nicht Herren über euren Glauben sein, sondern wir sind Helfer zu eurer Freude» (2 Kor 1,24).

Daher weiß auch eine christliche Gemeinschaft, die die Brüderlichkeit radikal ernstnehmen will, nicht ein für allemal, wie sie konkret diese Brüderlichkeit leben will. Das Finden eines richtigen Stils der Brüderlichkeit hat darum sehr mit einer Praxis der Anbetung zu tun, denn eine solche Anbetung ist die Anerkennung der Tiefe des Geheimnisses des dreieinigen Gottes, und sie ist das Wissen darum, daß auch wir berufen sind, an dieser Gemeinschaft des Lebens in Gott durch unsere Brüderlichkeit Anteil zu haben. Das schließt eine Dialektik innerhalb der christlichen Gemeinschaft nicht aus. Auf dem harten Weg zur Brüderlichkeit sind Mißverständnisse und Spannungen nicht ausgeschlossen, man kann sogar den Eindruck haben, der andere sei feige und heuchle, und ihn deshalb für schuldig halten, wie es der in Gal 2,11 ff berichtete Konflikt zwischen Petrus und Paulus schon für die frühe Kirche zeigt. Aber in der Praxis der Anbetung überwindet man jede Dialektik im Bewußtsein, daß die Gemeinschaft, die uns geschenkt wurde, stärker ist als jede Zwietracht und jeder Konflikt. Daher sollen alle Gläubigen sich dessen bewußt sein, «daß sie die Einheit der Christen um so besser fördern, ja sogar einüben, je mehr sie nach einem reinen Leben gemäß dem Evangelium streben. Je inniger die Gemeinschaft ist, die sie mit dem Vater, dem Wort und dem Heiligen Geist vereint, um so inniger und leichter werden sie imstande sein, die gegenseitige Brüderlichkeit zu vertiefen» (UR 7).

Man kann sich die Gemeinschaft mit Gott nicht als eine Beute aneignen: sie wird uns geschenkt. Aber auch er, der in Gottesgestalt war, achtete das Gottgleichsein nicht als Beutestück,

an dem er krampfhaft festhielt, sondern gerade er entäußerte sich selbst, um uns nahe zu kommen (vgl. Phil 2,6–7). Nur wenn man sich anbetend dieser Selbsthingabe und diesem Dienst Jesu anschließt, kann man eintreten in das Geheimnis des Vaters, des Sohnes und des Geistes, durch das auch die Brüderlichkeit zwischen den Menschen möglich wird.

Daher ist der Widerstand dagegen, daß in der Struktur und in den Organisationsformen der Kirche die radikale Brüderlichkeit jener «wahren Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde» entsteht und sichtbar wird und diese ständig mit der größeren Gemeinschaft, die Gott uns in seiner Selbstmitteilung schenkt, konfrontiert und von ihr herausgefordert wird, ein Widerstand gegen den Gott Jesu Christi selbst. Daher haben die Anstrengungen, daß in der Kirche wahre Formen der Brüderlichkeit und des gegenseitigen Austausches gefunden werden, gar nichts mit einer pathologischen Gleichmacherei oder mit einem modischen Hang nach Demokratisierung zu tun. Sondern diese Suche nach neuen Strukturen und Institutionen, von der Wiederbelebung der alten Praxis, Konzile und Synoden zusammenzurufen, bis zu einer ehrlichen Sorge dafür, daß die Entscheidungsprozesse in der Kirche von vielen mitgetragen werden und daß jeder sich mit seinen Bedürfnissen angenommen und in seiner Meinung ernstgenommen fühlt, von der Dezentralisierung in der Kirche und der Wiederentdeckung der eigenen Verantwortung der Ortskirchen bis zur Überwindung des so unheilsamen Dualismus Klerus – Laien, diese Suche ist Zeichen von einem unverfälschten Glaubenssinn, nachdem dieser Glaube wieder die Begegnung mit der Herrlichkeit und der Menschenfreundlichkeit Gottes erfahren hat, der uns nahe gekommen ist, weil es in ihm keine Ferne gibt, sondern weil alles in ihm die unmittelbare Gegenwart von Gemeinschaft und Austausch ist.

Brüderlichkeit als «Brotgenossenschaft»

Im Vulgärlateinischen des Mittelalters gab es ein Wort, das die Erfahrung des Zusammenlebens und der Schicksalsgemeinschaft zwischen den Menschen treffend zum Ausdruck brachte, und das heute nicht nur in den romanischen Sprachen weiterlebt: *companiono*, zusammengesetzt aus den altlateinischen Worten *cum*, mit, und *panis*,

Brot: derjenige, der sein Brot mit (einem anderen) teilt, «Brotgenosse»¹².

Die Christen sind Brüder, weil sie zusammen das Brot brechen. Es handelt sich hier um eine Tischgemeinschaft, die eine Lebensgemeinschaft, allerdings im Zeichen des Kreuzes, ist, so daß auch das Kreuz das Urteil über den Wert dieser Tischgemeinschaft spricht. Denn wenn ein ärmerer oder schwächerer Bruder vom gemeinsamen Tisch ausgeschlossen wird oder man ihn in einer Ecke hungern läßt, dann muß Paulus sagen: «Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahles mehr» (1 Kor 11,20). Die Brüderlichkeit innerhalb der Kirche ist eine radikale «*compania*», eine tiefe Brotgemeinschaft, die Bereitschaft, mit jedem, wo er kulturell, religiös und sozial auch steht, das Brot zu teilen. Wenn diese Bereitschaft fehlen würde, dann wäre die Eucharistie der christlichen Gemeinde wie ein obskurer Ritus irgendeiner Sekte, der nicht mehr an Jesus erinnert, der keine Angst hatte, mit Sündern und Zöllnern zusammen zu essen, dann wäre solche Eucharistie die Geringschätzung der Schande, der Jesus sich aussetzte, als er «draußen» gekreuzigt wurde.

Die brüderliche christliche Gemeinschaft erneuert aber jedesmal, was Christus getan hat, wenn sie eine Schranke zwischen den Menschen niederreißt und wenn sie den Mut findet, sich wirklich mit den Marginalisierten und Ausgestoßenen, d. h. mit den «Letzten» zu solidarisieren. Hier muß die Gemeinde ihre Religiosität vor jeder Verzerrung bewahren: davor, daß sie nur in der Innerlichkeit bestünde oder sich auf die Vertröstung und Bestätigung nur in der eigenen Gruppe beschränkte, davor, daß das Zusammensein der Gemeinde nur religiös-folkloristisch angehauchte soziale Gemütlichkeit und Geselligkeit wäre und davor, daß sie sich selbstgerecht moralisierend von den «Schlechten» absetzt, um sich mit den «Guten» und «Frommen» zu identifizieren.

Der Sinn des Christuserignisses, wie es uns im Gedächtnis des Neuen Testaments bewahrt wurde, liegt nicht darin, daß es eine vage, zu nichts Konkretem, zu keiner Parteinahme verpflichtende Kundgabe der Liebe Gottes zu den Menschen wäre. Sondern dieser Sinn offenbart sich an solchen Stellen wie dem Gleichnis vom verlorenen Schaf oder vom verlorenen Sohn, wie in dem Bericht darüber, daß Jesus nicht nur mit seinen Jüngern täglich Mahl hielt, sondern auch mit den Zöllnern und Sündern. In Jesus holt Gott

jetzt denjenigen zu sich, der bisher «draußen» stand, der ihm fern war. In ihm ruft er noch heute diejenigen, denen die herrschende Kultur und Religiosität keine Zukunftschance geben.

In Jesus wird die Liebe Gottes ex-zentrisch, führt sie uns aus dem ruhigen und sicheren Kreis derjenigen hinaus, «die sind wie wir», so wie vorher Gott selbst bereit war, in Jesus aus der strahlenden Mitte und dem hellen Licht der in Gott geteilten Liebe hinauszugehen. In dem Geheimnis der Kenosis, der Selbstentäußerung und des Todes Gottes ist Gott tatsächlich «hinabgestiegen in das Reich des Todes», denn gerade dort, wo Gott ewig abwesend und wo er unendlich entfernt zu sein schien, wird jetzt die Frohbotschaft verkündet¹³.

In Jesus zeigt Gott sich als das Geheimnis, das gerade deshalb alles umarmen und umschließen kann, weil er auf die Suche dessen geht, was am meisten entfernt ist, «was verloren ist». Deshalb gibt es mehr Freude über einen Sünder, der sich bekehrt, als über neunundneunzig Gerechte, die der Bekehrung nicht bedürfen. Das ist auch der Grund, weshalb es in der Botschaft des Evangeliums gleichzeitig heißt «Selig, ihr Armen» und «Aber weh euch, die ihr reich seid» (Lk 6,20.24), denn bei dem Armen, dem Zurückgestoßenen, ist der Ort, an dem wir stehen müssen, wenn wir verstehen wollen, wer der Gott Jesu Christi ist. Die reiche Vielfalt an Bedeutungen, die «Armut», «Arme», «arm» in der Bibel annehmen und die man nicht auf eine einzige Bedeutung reduzieren kann, müssten uns davor warnen, die Armen einfach nur als eine der unterschiedlichen sozialen Gruppen zu betrachten, deren Existenz man in einer bestimmten Gesellschaft durch die eine oder andere sozialwissenschaftliche oder andere Theorie erklären kann, die dann auch die Gründe für die Konflikte in solcher Gesellschaft darlegt und also sowohl die Konflikte als die Existenz der Armen als Gruppe quasi rechtfertigt. Nein, der Arme ist kein Objekt irgendeiner Erklärung oder Feststellung, er ist auch nicht ein Objekt der Betreuung, «dem man hilft»: er ist ein anderes Subjekt, mit dem man das Brot bricht, mit dem man zusammensteht, mit dem man «Kompagnon» ist, mit dem man leidet, kämpft, sich freut.

Ausgehend von dieser «Brotgenossenschaft», dieser «compania», entdeckt die christliche Brüderlichkeit, wie sie Zeichen sein kann. Sie entdeckt den Armen als ein anderes Subjekt, das überall ist und ihn überall herausfordert: als ein

in diesem Sinn «universales» Subjekt, wie es auch «der Kleine», «der Besiegte», «der Geschlagene», «der Ermordete», ja «der Sünder» ist. Denn nur derjenige, dem es gelingt, diesem überall anwesenden «Fernsten» nahezukommen, um mit ihm zu sein, kann eintreten in die Breite, die Tiefe und die Höhe Gottes, der alles umfaßt und der nicht will, daß irgend etwas oder irgend jemand verloren geht, sondern daß alles gerettet wird. Nur die christliche Brüderlichkeit führt also dorthin, wo zuvor die Lüge, die überall den «Feind» entdecken und ausstoßen will, den Tod gesät und die Hoffnung ausgelöscht hat. Die christliche Brüderlichkeit aber wird dann dort die Wahrheit der Liebe offenbar machen, die uns in Christus als Sieg über den Tod bekannt wird. Nur hier, bei denen, die «draußen», am äußersten Rand stehen, bei den «Letzten» wird das Evangelium in seiner ganzen befreienden Kraft offenbar¹⁴.

Brüderlichkeit in der Kirche bedeutet mehr als die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe, in der man sich auf die gleiche Weise verhält, dieselben religiösen Überzeugungen teilt, denselben kulturellen Geschmack und dieselben kulturellen und religiösen Ziele hat. Die christliche Brüderlichkeit muß weit werden, um atmen zu können, wie die Geschichte der Menschheit atmet, damit ihr Herz schlägt, wie das Herz der Geschichte, damit sie jedes Anzeichen, jeden Keim der Solidarität aufgreift und fördert, damit diese Solidarität «in eine reine und wahre Leidenschaft der Brüderlichkeit» geläutert wird (AA 14).

Um das aber erreichen zu können, muß sie sich der erstickenden Logik der Macht und des Besitzes entziehen. Nur derjenige, der das, was er erreicht hat und ist, nicht als eine Beute betrachtet, an der er krampfhaft festhält, sondern der bereit ist, sich zu verleugnen und sich für gering zu schätzen, kann das Äußerste und Letzte, kann den Äußersten und Letzten erreichen. Es geht hier um zwei Aspekte der christlichen Brüderlichkeit, die sehr eng zusammenhängen: die Brüderlichkeit als Alternative zu der Versuchung der Macht und der autoritären Logik der Herrschaft oder der Gewalt und die Brüderlichkeit als «compania», radikale «Brotgenossenschaft» mit den Letzten und Fernsten. Nur eine Kirche, die selbst brüderlich und arm ist und dies schon auf der Ebene der Beziehungen der unterschiedlichen Angehörigen dieser Kirche untereinander, wird den Armen tatsächlich eine Frohbotschaft

verkünden können. Nur so wird die Verkündigung des Evangeliums mehr bedeuten, als das irgendein politisches Programm kann, um Ankündigung und Offenbarung der Freiheit zu sein, zu der Jesus uns befreit hat.

Die Brüderlichkeit als Kairos

Die neue Selbstmitteilung Gottes in Christus Jesus verpflichtet also die Kirche, eine brüderliche Gemeinschaft zu sein, damit sie den Armen die Frohbotschaft verkünden kann. Die konkreten Organisationsformen und Strukturen, die diese Kirche sich gibt, müssen dazu ein wahrhaftes Zusammenleben von Brüdern und eine wirkliche «Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde» ermöglichen, in der man alles untereinander teilt und den Ärmsten und Letzten der Erde «companion» wird.

Die Selbstmitteilung Gottes mit allen Folgen, die sie für das Leben in der glaubenden Gemeinschaft hat, bedeutet auf diese Weise auch einen *kairos*, der uns geschenkt wird, eine günstige Zeit, die Chance wahrzunehmen, die die Gnade Gottes uns ist und die wir als Kirche, die die Kirchen nicht verraten dürfen. Diese Kirchen stehen heute vor der großen Herausforderung unserer heutigen Zeit, die als solche auch eine Kehrtwendung bedeutet. Schon Nikolaus von Kues ahnte, als er 1453 sein Werk *De pace fidei* schrieb, das große Problem, das auf die Christenheit in der Zukunft zukam. Der christliche Glaube würde bei den großen religiösen und kulturellen Gegensätzen, die sich am Vorabend der Neuzeit ankündigten, nicht Partei für eine Gruppe oder für eine Religion ergreifen dürfen. Vielmehr sei der christliche Glaube berufen, für den Frieden zu arbeiten, indem er jeder Religion und jedem Volk das eigene Verlangen nach der Wahrheit bewußt machen und indem er so die dort schon bestehende Wahrheit fördern würde. So versuchte Nikolaus von Kues den Islam, den großen historischen «Erzfeind» des Christentums offen zu würdigen und seine Inspiration und Ziele zu verstehen.

Die allgemeine Haltung der westlichen Christenheit war aber eine andere: sie führte im Namen des Glaubens Kriege, ging für den Glauben auf Eroberung aus. Als weiterhin im Westen die Völker neue Formen des brüderlichen und gesellschaftlichen Zusammenlebens anstrebten, waren sie gezwungen, sich bei dieser Suche von der Kirche abzusetzen. Um eine allen gemeinsa-

me Basis des Zusammenlebens zu finden, konnte man nicht vom christlichen Glauben ausgehen. Man griff zurück auf das «Naturrecht», um die grundsätzlichen Rechte des Menschen gegenüber jeder, auch religiöser, Intoleranz zu betonen. Es entstand eine «Laienkultur»: im Säkularisierungsprozeß emanzipierte sich eine profane Welt von der Kirche, und der Traum von der Brüderlichkeit wurde zusammen mit dem von der Freiheit und der Gleichheit unabhängig von jedem Glauben geträumt.

Dennoch erweisen sich ein solcher Traum und eine solche Suche als eine große Illusion, wenn man meint, auf jeden Glauben verzichten zu können. In der Kultur des Westens wurde fortan einem abstrakten, blutleeren Ideal vom Menschen gehuldigt, in dem er kein Gesicht mehr hat, keinen konkreten Namen, keine Hände, die er dem anderen in Freundschaft reichen kann. Der abstrakte Mensch wird austauschbar und anonym, und das Kapital kann über ihn nach Belieben verfügen. Der Westen vernichtete im Namen dieser abstrakten Wesenheit des Menschen Völker, Kulturen, Zivilisationen. Vor allem in Amerika, aber auch in Afrika und Asien, ist das westliche Ideal und Modell des Menschen ein Instrument der *tabula rasa* und der Vernichtung. Auch die Kirche wurde hier mitschuldig, und ihre Mission, die Verkündigung der Frohbotschaft über den Gott Jesu Christi, ging zusammen mit der kulturellen Unterwerfung nicht-europäischer Völker unter die abstrakte westliche Vorstellung der Menschlichkeit und so auch unter die westliche Menschheit.

Nicht alle haben sich in der christlichen Kirche bei dieser unheilvollen Allianz der Kirche mit der Macht des Westens wohl gefühlt, und sie beunruhigten das Gewissen der Kirche selbst, wie schon Las Casas, der für die Indianer Amerikas das Recht, auf ihre Weise Mensch zu sein, forderte, oder wie näher zu uns Charles de Foucauld, der zeigte, wie man als Christ sowohl in der Welt des Islams anwesend sein kann als auch diesen Islam und sein Heiliges Buch, den Koran, zu respektieren vermag.

Dennoch hat diese unheilige Allianz sehr lange gedauert, auch wenn heute die Vorherrschaft der abstrakten Menschlichkeit des Westens nicht mehr unbefragt von der sonstigen Welt hingenommen wird. Hier könnte die Kirche versucht sein, den Einfluß wiedergewinnen zu wollen, den sie in der Neuzeit verloren hat, indem sie sich in dem neu entstehenden Leerraum der zerbrök-

kelnden Plausibilität des abstrakten Menschenbildes des Westens zur einzigen Institution erklärt, die etwas über das gemeinsame, wahre Wesen der Menschen sagen kann und die in der Geschichte der Menschheit Wege zu einem neuen Zusammenleben der Menschen in der Gesellschaft und auf der Welt und zu einer Neuentdeckung des Menschen in seiner eigentlichen Würde weist. Denn zwar ist der Westen noch immer der große militärische und wirtschaftliche Machtfaktor auf dieser Welt, er hat aber die moralische Autorität, bestimmen zu dürfen, wie die Würde des Menschen aussieht, verspielt. So könnten die christlichen Kirchen und besonders die katholische meinen, jetzt sei der Augenblick der großen historischen Rache gekommen, in dem die Kirche die frühere Macht und das frühere gesellschaftliche und religiöse Ansehen wiedererobern könne.

Wenn die Kirche sich aber auf einen solchen Weg machen würde, dann müßte sie mit dem brechen, was sie auf dem Zweiten Vatikanum gesagt hat. Oder, von einer anderen Perspektive aus betrachtet, dann müßte sie darauf verzichten, sich und die eigenen Strukturen in Gehorsam gegenüber Jesus zu befragen, der durch das Kreuz, armes Zeichen des befremdenden Reichums Gottes, einfaches Zeichen einer radikalen Brüderlichkeit, die alles zu teilen bereit ist, unscheinbare Wurzel der christlichen Brüderlichkeit, siegte und herrscht. Eine solche Kirche würde sich schadenfroh der großen Sinnkrisen der heutigen Gesellschaft bemächtigen, um sich selbst als die neue Führungsmacht und die große Autorität in den Vordergrund zu stellen.

Dann muß die Kirche Texte wie LG 8 aus ihrem Gedächtnis verdrängen, wo gesagt wird, daß die Kirche berufen ist, auf der Welt keinen anderen Weg einzuschlagen als den Weg, den Jesus in Knechtgestalt als Diener der Menschen gegangen ist, und daß sie wie er in Demut und Selbstverleugnung in der Welt anwesend sein soll. Dann müßte sie der Versuchung nachgeben, ausgehend von ihrem Anspruch, allein die letzte Wahrheit über den Menschen zu besitzen, ihre alte *potestas in temporalibus* auf die eine oder andere Weise wiederanzustreben oder herstellen zu wollen.

Die Brüderlichkeit aber, die Jesus predigte, weist in eine ganz andere Richtung. Die Jünger Jesu müssen in der Welt zeigen, wie wenig Gott

irgendeiner irdischen Herrlichkeit und Macht ähnlich ist, denn er zögerte nicht, sich mit Ausgestoßenen und Verachteten an einen Tisch zu setzen. So werden die Jünger Jesu Zeichen einer neuen Brüderlichkeit sein, in deren Kreis alle hineintreten können, die den Gott anbeten, der über Gerechte und Ungerechte regnen läßt, der von den Mächtigen ermordet wurde und der in all dem seine fremde, unseren Vorstellungen so entgegengesetzte Allmacht gezeigt hat.

Damit aber die Kirche eine solche Brüderlichkeit in der Welt verkünden kann, muß sie diese zuerst in ihrem eigenen Leben einüben. In der Kirche selbst muß man bereit sein, sich gegenseitig am Tisch zu bedienen. In dieser Kirche darf man die Sünder und Zöllner nicht vom Tisch vertreiben, sondern man muß mit ihnen das Brot brechen und teilen.

Die Kirche geht daher geradezu gegen eine neue Gemeinsamkeit der Menschen an, wenn sie ihre Lehre als das vorstellt, was allen Menschen gemeinsam sein soll, wenn sie sich allen als die Institution, die die sichere und absolute Wahrheit über die letzte Bestimmung des Menschen und der Dinge garantiert, aufdrängen will. Das, was allen Menschen wahrhaft gemeinsam ist und sein soll, das, was als solches dann die Wurzel echter Brüderlichkeit ist, kann nur dadurch bezeugt werden, daß man selber lebt aus der Liebe eines Vaters, die immer neu geschenkt wird, und daß man diese Liebe in der demütigen Annahme des anderen, im selbstverständlichen Teilen mit ihm, im Dienst am Tisch, in der Einfachheit und in der Freude dabei kundtut.

Wenn die Kirche auf diese Weise das, was den Menschen gemeinsam ist, sehen und spüren und würdigen läßt, dann wird sie im gleichen Augenblick «Lehrerin in Menschlichkeit», da sie darauf verzichtet, als solche genannt und anerkannt zu werden. Denn dann ist die Kirche selbst durch das, was sie ist, und nicht durch das, was sie zu sein vorgibt, ein Zeugnis, das all diejenigen zusammenbringt, die den Frieden Gottes verkünden wollen, welcher so teuer erkaufte wurde von ihm, der von seinen Brüdern verlassen wurde, der in seiner absoluten Einsamkeit allen so nahe kam, von den Missetätern, mit denen er gekreuzigt wurde, bis zu denjenigen, die dort wohnen, «wo Gott nicht ist». Ja, er ist wahrlich für unsere Sünden gekreuzigt worden. Er ist abgestiegen in das Reich des Todes, in die Hölle!

¹ Siehe vor allem den zweiten Teil des Interviews in *Le nouvel observateur* vom 17. März 1980, 53 ff.

² Seit Justinus (*Apologia* I 65) und Tertullian (*De baptismo* 20 5) werden in der traditionellen Lehre der Kirche die Taufe als eine Geburt, in der der Getaufte Gott als Vater und die Kirche als Mutter empfängt, und die christliche Brüderlichkeit in Zusammenhang gebracht. Diese Taufe hat Folgen, die man nicht rückgängig machen kann und dererwegen Octavius von Milevi den Text von Jes 66,5 in der Übersetzung der Septuaginta auf die Beziehung zwischen Katholiken und Donatisten anwandte: «... denjenigen, die euch hassen (...) und die nicht eure Brüder genannt werden wollen, werdet ihr trotzdem antworten: ihr seid unsere Brüder.» (Zitiert nach J. Ratzinger, Stichwort «Fraternité: Dictionnaire de Spiritualité VII 1153.)) Übrigens spielt in der gesamten Geschichte der Kirche das Thema der Taufe als unzerstörbares Fundament der Gemeinschaft zwischen den Christen, auch mit den getrennten Christen, eine entscheidende Rolle, wenn es darum geht, die Kriterien für die Zugehörigkeit zur Kirche zu bestimmen.

³ Dies gilt auch dann, wenn man tatsächlich feststellen muß, daß es in den ekklesiologischen Texten des Zweiten Vatikanums Hinweise genug auf eine andere Ekklesiologie gibt, die anders denkt. Vgl. A. Acerbi, *Due Ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium* (Bologna 1975).

⁴ J. Ratzinger, aaO. 1161.

⁵ Vgl. die Hinweise bei Ratzinger, aaO. 1155.

⁶ Vgl. Ch. Mohrmann, *Etudes sur le latin des chrétiens II* (Rom 1961) 336. Für die fortschreitende Verwendung des Wortes «Bruder» zur Bezeichnung von Mönchen und Klerikern vgl. außer dem schon erwähnten Beitrag von J. Ratzinger K.H. Schelkle, Stichwort «Bruder»: *Reallexikon für Antike und Christentum II* 631–640 und B. Köting, Stichwort «Genossenschaft»: ebd. X 144–145. Auch wenn die These von A. von Harnack, das Wort «Bruder» verschwinde seit dem dritten Jahrhundert allmählich aus der christlichen Literatur, einiger Korrekturen bedarf, erweist sie sich doch als grundsätzlich richtig, vgl. J. O'Callaghan, *Persistencia de trato de «hermano» entre los cristianos del siglo V: Anal. Sacra Tarrac.* (1961) 1–5.

⁷ Vgl. H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumramsekte I–II* (Tübingen 1957), hier I 127–130.

⁸ Vgl. H. Braun, aaO. II 83–99.

⁹ J. Ratzinger, aaO. 1142.

¹⁰ Gelegentlich wird allerdings eine kirchliche Interpretation der Perikope verteidigt, nach der die «Geringen» die christlichen Missionare seien und die Heiden danach beurteilt werden, wie sie diese aufgenommen haben. Vgl. neuerdings

G. Lohfink, *Universalismus und Exklusivität des Heils im Neuen Testament: W. Kasper (Hg.), Absolutheit des Christentums (Quaestiones disputatae 79, Freiburg 1977) 63–82, bes. 79–82.*

¹¹ Für eine Vertiefung dieses Motivs in bezug auf die Bedeutung der Ämter in der Kirche, vgl. G. Ruggieri, *Ministeri e ruoli sociali: Versh., Ministeri e ruoli sociali* (Turin 1978) 7–19.

¹² Auch im Deutschen zum Beispiel gibt es Worte, die vom alten «companion» herkommen: Kumpan, Kumpanei (als Weiterentwicklung oder als Neuentlehnung auch Kumpel, Kompanon, Kompanie, Anm. d. Üb.). Zur Vertiefung des Themas «compagnia» s. G. Ruggieri, *La compagnia della fede. Linee di teologia fondamentale* (Turin 1980) und G. Ruggieri: I. Mancini/G. Ruggieri, *Fede e cultura* (o. O. 1979) 49–83.

¹³ Für eine Vertiefung des Themas «hinabgestiegen in das Reich des Todes»: H.U. von Balthasar, *Der Gang zu den Toten: Mysterium Salutis III/2* (Einsiedeln/Zürich/Köln 1969) 227–255.

¹⁴ Hiervon muß man ausgehen, wenn man die Tatsache, daß der Arme im Bewußtsein der Kirche besonders in Lateinamerika eine besondere Stelle einzunehmen anfängt, in ihrer richtigen Bedeutung verstehen will. Vgl. neuerdings R. Muñoz, *Evangelio y liberación en America latina. La teologia pastoral de Puebla* (Santiago de Chile 1980) 25–38.

Aus dem Italienischen übersetzt von Karel Hermans

GIUSEPPE RUGGIERI

Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Hochschule San Paolo in Catania (Sizilien). Mitglied des Instituts für Religionswissenschaften in Bologna und der Redaktion der Zeitschrift dieses Instituts: «Cristianesimo nella storia». Veröffentlichungen u. a.: *Il Figlio di Dio davidico. Studio sulla storia delle tradizioni contenute in Rom 1, 3–4* (= *Analecta Gregoriana* 166, Rom 1968); *Sapienza e storia. Per una teologia politica della comunità cristiana* (Mailand 1971); *Chiamati alla verità. Saggi sulla responsabilità della fede e della teologia* (Mailand 1975); *La compagnia della fede. Linee di teologia fondamentale* (Turin 1980); außerdem an verschiedenen Gemeinschaftswerken beteiligt: G. Ruggieri/R. Albani, *Cattolici comunisti? Originalità e contraddizioni di un'esperienza «lontana»* (Brescia 1978); G. Alberigo/G. Ruggieri/G. Piana, *La chiesa italiana nell'oggi della fede* (o. O. 1979); I. Mancini/G. Ruggieri, *Fede e cultura* (o. O. 1979). Anschrift: Villaggio S. Agata, Zona B 26 B, I–95121 Catania, Italien.