

Die Relationalität christlicher Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit: Freiheit im Sohn, Gleichheit im Vater und Brüderlichkeit im Heiligen Geist

Von Klemens Deinzer, Bamberg

Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sind, wie Papst Johannes Paul II. bei seinem ersten Frankreichbesuch 1980 sagte, im »Grunde christliche Gedanken«¹. Ihre christliche Bedeutung erhalten sie durch ihre Relationalität: Freiheit ist christliche Freiheit, wenn sie auf Christus, den Sohn Gottes, bezogen wird; Gleichheit hat ihren letzten Grund in Gott, dem Vater aller Menschen; Brüderlichkeit ist schließlich Brüderlichkeit im Heiligen Geist. In ihrer gegenseitigen Durchdringung und Rückbezogenheit auf den dreifaltigen Gott sind sie Wegmarken für gelingendes Leben der Menschen auf Gott hin und untereinander. Dies soll im Folgenden expliziert werden.

1. Freiheit

»Die Freiheit ist für einige zu einem Dogma geworden, für andere zu einer Gefahr«². Dieses Wort von Papst Paul VI. – vor 25 Jahren im Rahmen einer Apostolischen Katechese gesprochen – hat nichts an Aktualität verloren. Denn gegenwärtig sind zwei Strömungen in Gesellschaft und Kirche verstärkt zu beobachten, die ihr Verhältnis zur Freiheit in der von Papst Paul VI. formulierten extremen einen oder anderen Weise definieren.

Die eine Richtung tendiert dahin, die »lästige Last der Freiheit«³ loszuwerden. Gesucht werden sichere und überschaubare Räume, die die Komplexität der Wirklichkeit zwangsendifferenzieren und auf scheinbar klare Abgrenzungen reduzieren. In ihrer extremen Form finden sich diese außerhalb der Kirche in der zunehmenden Zahl von Sekten und Sektenmitgliedern. Freiheit und Verantwortung werden nicht als Chance gesehen, das Leben für sich und mit anderen aktiv zu gestalten. Freiheit stellt für diese Menschen vielmehr eine Gefahr dar.

Ein Beispiel für die »Angst vor der Freiheit« am Rande bzw. inzwischen außerhalb der Kirche ist die Bewegung um den Schismatiker Marcel Lefebvre. Für ihn gab

¹ Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt nach Frankreich, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 21, 1980, 58.

² Apostolische Katechese Papst Pauls VI. vom 18. August, in: Die Römische Warte 12 (1971) 265–266, 265.

³ So P. Zulehner in einem Referat im Nürnberger Caritas – Pirkheimer – Haus, in: Blickpunkt Kirche, 24. März 1996, I.

es auf dem II. Vatikanischen Konzil drei »Bomben mit Zeitzündung«: »Die Kollegialität, die Religionsfreiheit und der Ökumenismus. Die Kollegialität, welche dem Ausdruck der ›Gleichheit‹ in der französischen Revolution entspricht, beruht auf derselben Ideologie. Die Kollegialität bedeutet die Vernichtung der persönlichen Autorität; die Demokratie ist die Zerstörung der Autorität Gottes, der Autorität des Papstes und der Autorität der Bischöfe. Die Kollegialität entspricht der Gleichheit der Revolution von 1789. Die Religionsfreiheit ist die zweite Bombe mit Zeitzündung ... und schließlich die letzte Bombe mit Zeitzündung: der Ökumenismus. Betrachten Sie die Dinge näher, und Sie werden sehen, daß er der ›Brüderlichkeit‹ entspricht. Man nennt die Häretiker, die Protestanten, Brüder: getrennte Brüder. Und da haben wir die Brüderlichkeit. Weit sind wir mit dem Ökumenismus gekommen; er bedeutet sogar Brüderlichkeit mit den Kommunisten«⁴.

Für die zweite Richtung ist die Freiheit fast zu einem Dogma geworden. Nahezu alle überlieferten Bindungen werden in ihrer Legitimität in Frage gestellt. Alles, was sich gegen die individuellen Freiheitsrechte richtet, wird abgelehnt: Hierarchie, Ordnung, Wertvorgaben. Die Kirche selbst wird dabei häufig als die gewissermaßen letzte Bastion der Unfreiheit und Ungleichheit dargestellt: ihre hierarchische Struktur sei mit der Gleichheit nicht vereinbar; Christen seien »kompetenzlose Objekte klerikaler Bevormundung«⁵; das Lehramt der Kirche stehe im Widerspruch zur Freiheit des Denkens und Handelns; insgesamt sei die Kirche eher ein Raum der Unfreiheit und ihre Verkündigung eher eine »Drohbotschaft« statt eine »Frohbotschaft«⁶.

Angesichts dieser extremen gegenläufigen Entwicklungen ist es notwendig, den Blick auf den von beiden Strömungen aufgegriffenen, jedoch unterschiedlich akzentuierten Begriff der Freiheit zu lenken und nach seinem Stellenwert im Kontext des christlichen Glaubens zu fragen.

Christliche Freiheit ist zuvorderst relationale Freiheit. Sie realisiert sich aus der Verbundenheit mit Gott, der der »authentischste Freund«⁷ der Freiheit ist, und der Menschen untereinander. Sie ist zum einen von Gott geschenkte, auf ihn rückbezogene Freiheit, und zum anderen auf den Mitmenschen hin gerichtete, mit ihm verbindende Freiheit. Ihre radikalste Bezogenheit erfährt christliche Freiheit im Erlösungsgeschehen Christi⁸. Durch sein Kreuz und seine Auferstehung hat er den Menschen von Sünde und Tod befreit und ihm ein neues Beziehungsverhältnis geschenkt: Gemeinschaft mit Gott durch Christus im Heiligen Geist. So bekennt das II.

⁴ M. Lefebvre, Ein Bischof spricht. Schriften und Ansprachen, Wien 1976, 207f.

⁵ Demokratieförderplan des BDKJ für die Katholische Kirche in Deutschland, 1995.

⁶ Vgl. das sog. Kirchenvolksbegehren.

⁷ Der Apostolische Stuhl 1991, Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes, vollständige Dokumentation, Köln und Libreria Editrice Vaticana, 168; vgl. zum Ganzen besonders: W. Kasper, Jesus der Christus, Mainz ⁷1978; J. B. Lotz, Person und Freiheit, 1979, 108 ff; K. Rahner, Theologie der Freiheit, in: Schriften IV, 1965, 215 – 237; J. Ratzinger, Freiheit und Bindung in der Kirche, in: Ders., Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln 1987, 165 – 182; H. Schlier, Zur Freiheit gerufen. Das paulinische Freiheitsverständnis, in: Ders., Das Ende der Zeit, ²1972, 216 – 233.

⁸ Vgl. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 74, 1986, 53: »Die Befreiung in ihrer ersten Bedeutung ist soteriologisch«.

Vatikanische Konzil: »Niemand wird durch sich selbst und aus eigener Kraft von der Sünde erlöst und über sich hinausgehoben, niemand vollends von seiner Schwachheit, Einsamkeit oder Knechtschaft freigemacht, vielmehr brauchen alle Christus als Beispiel, Lehrer, Befreier, Heilbringer, Lebensspender«⁹. Christliche Freiheit ist damit erst im nachhinein ein Recht bzw. eine Leistung des Menschen. Zuvorderst ist sie eine Gabe Gottes und geht als solche über die ethische Dimension der Freiheit hinaus. Zugleich findet sie aber ihre Entsprechung im Begriff persönlicher Gewissensfreiheit. Frei sein heißt, nach seinem Gewissen auf die Wahrheit hin leben. Dies kommt deutlich in der Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit zum Ausdruck: Weil Gott sich dem Menschen zu erkennen gibt, »hat ein jeder die Pflicht und also auch das Recht, die Wahrheit im Bereich der Religion zu suchen, um sich in Klugheit unter Anwendung geeigneter Mittel und Wege rechte und wahre Gewissensurteile zu bilden. Die Wahrheit muß aber auf eine Weise gesucht werden, die der Würde der menschlichen Person und ihrer Sozialnatur eigen ist, d.h. auf dem Wege der freien Forschung, mit Hilfe des Lehramtes oder der Unterweisung, des Gedankenaustausches und des Dialogs, wodurch die Menschen einander die Wahrheit, die sie gefunden haben oder gefunden zu haben glauben, mitteilen«¹⁰.

An diesem Punkt vollzieht sich eine grundlegende Unterscheidung zu einem individualistischen Freiheitsverständnis, das Freiheit in Umkehrung des christlichen Glaubens primär als ein Freiheitsrecht des einzelnen versteht. Freiheit begrenzt sich in diesem Sinn erst dort, wo die Freiheit eines anderen anfängt. Freiheit erfolgt hier nicht indikativisch, nämlich aus geschenkter Freiheit zu leben, sondern definiert sich als Imperativ, seine eigenen Freiheitsräume immer weiter, mitunter auch auf Kosten anderer, auszudehnen. Freiheit ist damit die Freiheit primär des feindlichen Raumes, in dem der eine gegen den anderen seine Freiheitsräume schafft und verteidigt. Der andere ist nicht Ort der Entfaltungsmöglichkeit auch meiner Freiheit, sondern bedeutet primär Bedrohung und Einschränkung meiner Freiheit. Dieser individualistische Ansatz tut so, als ob es in seinem Bemühen ausschließlich um die Befreiung von Fesseln geht, um die Befreiung aus der Umklammerung von der Bestimmung durch andere, von Gesetzen, Tradition, usw. In Wahrheit wird aber durch die ungezügelter Durchsetzung der Freiheitsrechte des einzelnen der Freiheitsraum des anderen zurückgedrängt. Um ein Beispiel zu nennen: Durch die in den letzten Jahren zunehmende Hetze gegen den Papst und die Kirche wird der Freiheitsraum derer verringert, die gegen diese antikirchliche Propaganda sind¹¹. Das Fatale daran ist, daß der einzelne durch solche Agitation in seinen Voraussetzungen zu einer persönlichen Entscheidung verändert wird. Wenn die Medien beispielsweise permanent das Bild einer lebensfeindlichen Kirche zeichnen, wird der einzelne manipuliert. Er ist nicht

⁹ AG 8; vgl. auch LG 4; GS 13.

¹⁰ DH 3

¹¹ »Die Verantwortlichen vor allem in den elektronischen Medien möchte ich auch in diesem Zusammenhang auffordern, endlich der ständig zunehmenden Hetze gegen die Kirche und besonders gegen Papst Johannes Paul II. Einhalt zu gebieten«, so K. Lehmann in seiner Predigt zur Eröffnung der Frühjahrsvollversammlung der DBK am 1. März 1993 in Essen, in: Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz, März 1993.

mehr in der gleichen Freiheitssituation, als wenn er davon verschont geblieben wäre. Diese Form unbewußter Steuerung hebt zwar die Freiheit nicht notwendig auf, aber sie verändert und verengt von vornherein den Freiheitsraum zur freien Entscheidung des einzelnen. Einen individualistischen Ansatz vertreten heißt also, bewußt oder unbewußt den Freiheitsraum des anderen zu negieren.

Christliche Freiheit ist demgegenüber gebundene Freiheit, »Freiheit der Teilhabe«¹². Sie ist festgemacht in Gott, der selbst in dreifaltiger Liebe gebunden und so die reine Freiheit ist. E. Käsemann hat diesen Zusammenhang treffend formuliert: »Christus brachte und lebte die Freiheit der Kinder Gottes, die Kinder und frei nur bleiben, solange sie im Vater ihren Herrn finden«¹³. Ziel christlicher Freiheit ist deshalb Einbeziehung sich freigebender Personen in den in Beziehung lebenden und Beziehung stiftenden Gott. »Der Mensch muß erkennen«, so Joseph Ratzinger, »daß er nicht autark und autonom ist. Er muß die Lüge der Beziehungslosigkeit und der Beliebigkeit aufgeben. Er muß ja sagen zu seiner Bedürftigkeit, ja zum anderen, ja zur Schöpfung, ja zur Grenze und zur Weisung seines eigenen Wesens. Frei ist noch nicht, wer bloß zwischen Beliebigem wählen kann. Frei ist nur, wer die Maße seines Tuns allein von innen nimmt und keinem äußeren Zwang zu gehorchen braucht. Frei ist darum, wer mit seinem Wesen eins geworden ist, eins mit der Wahrheit selbst«¹⁴. Diese Wahrheit ist greifbar in Jesus Christus. Was Freiheit und Wahrheit deshalb konkret bedeuten, wird sichtbar, wenn wir die Schriften des Neuen Testamentes, insbesondere aber die Theologie des Paulus studieren.

Freiheit ist für Paulus die spezifische Gabe Gottes in seinem Geist. Als solche ist sie der Ertrag der Erlösungsgeschichte der Menschheit insgesamt wie auch der einzelnen – und zwar in der Spannung des »schon« und »noch nicht«. In dieser Verankerung in Gott ist Freiheit für Paulus relational. »Freiheit ist mit Sohnschaft identisch«¹⁵. Zusammengefaßt läßt sich dieses Proprium christlicher Freiheit in Gal 4, 1-7 erkennen: »Solange der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Sklaven, obgleich er Herr von allem ist, sondern er steht unter Vormündern und Haushaltern bis zu der vom Vater vorherbestimmten Zeit. So waren auch wir, als wir unmündig waren, den Naturmächten der Welt wie Sklaven unterworfen. Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, von einem Weibe geboren, dem Gesetz unterworfen, damit er die dem Gesetz Unterworfenen loskaufte, auf daß wir die Annahme an Sohnes Statt erlangten. Weil ihr aber Söhne seid, hat Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der da ruft: Abba, Vater! Somit bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott«. Freiheit, so wird hier deutlich, heißt geschenkte, in ein neues Beziehungsverhältnis zu Gott und den Menschen gesetzte Freiheit. Sie ist nicht eigenmächtige, ei-

¹² Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit, 17.

¹³ E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus, in: Ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen⁶1970, 187–214, 121.

¹⁴ J. Ratzinger, Freiheit und Befreiung, in: L'Osservatore Romano (Deutsch), 29. August 1986, Nr.35, 8-9,9.

¹⁵ J. Ratzinger, Freiheit und Bindung in der Kirche, in: Ders., Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln 1987, 165–182, 177.

genwillige oder gar eigensüchtige Freiheit gegen andere, sondern wirbezogene Freiheit für andere und mit anderen. Eigene Freiheit wächst in dem Maß, in dem die Freiheit des anderen wächst, indem die Befreiung des anderen gefördert wird. Zu dieser Freiheit sind Christen befreit (vgl. Gal 5,13 ff). Freiheit realisiert sich demnach wesentlich in Gemeinschaft. Wahre Selbstverwirklichung ist dann die Erlangung der Freiheit zur Gemeinschaft mit den anderen und in der Einheit mit ihnen. Die Kirche selbst ist dabei das Zeichen dieser Einheit und das Werkzeug christlicher Freiheit¹⁶.

Da christlicher Glaube und christliche Freiheit von ihr vermittelt sind, verwirklicht sich christliche Freiheit auch in Einheit mit der Autorität der Kirche. Diese ist ein Mittel, die dem Christen helfen soll, das Gewissen hörfähig zu machen, die Wahrheit zu erkennen und die Freiheit, die Gott schenkt, zu erfahren. So sagte Papst Johannes Paul II. bei einer Ansprache vor Moraltheologen: »Unter den Mitteln, die die Erlöserliebe Christi zur Vermeidung dieser Gefahr des Irrtums vorgesehen hat, befindet sich auch das Lehramt der Kirche; in seinem Namen besitzt es eine echte und eigene Lehrautorität«¹⁷. Freiheit ist von daher auch ein Vollzug des Gehorsams, ja vollendet sich im Gehorsam des Sich-in-Dienst-nehmen-Lassens für andere. Christus selbst hat diese gehorsame Freiheit in seinem Leben, Leiden und Sterben am Kreuz vollzogen. Indem er sich für uns hingab, ging er den Menschen den Weg wahrer Selbstverwirklichung voran. In seiner Lebenshingabe suchte er nicht sich selbst, er schenkte sich und seine Freiheit Gott und nahm die ihm vom Vater angebotene an. In dieser radikalen Verfügbarkeit befreite er die Menschen von der Versklavung durch das vergötzte Ich, von der Selbstherrlichkeit und Selbstgerechtigkeit, der Hinwendung zum Ding und der Verfallenheit an den Tod, der der Sold der Sünde ist (vgl. Röm 8,13). Die christliche Gemeinde ist dabei der transitorische Ort des Lebens und der Freiheit: »Wir wissen, daß wir hinübergeschritten sind aus dem Tod in das Leben, weil wir die Brüder lieben« (Joh 3,14). Christliche Freiheit erweist sich darin als eine verfügbare Freiheit für die Wahrheit und für die Liebe. »Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder. Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe!« (Gal 5,13). Freiheit und Wahrheit, das eine kann ohne das andere nicht erreicht werden. Diesen Gedanken hat auch Papst Johannes Paul II. jüngst bei seiner Ansprache am Brandenburger Tor in Berlin neu in Erinnerung gerufen: »Freiheit bedeutet nicht das Recht zur Beliebigkeit. Freiheit ist kein Freibrief! Wer aus der Freiheit einen Freibrief macht, hat der Freiheit bereits den Todesstoß versetzt. Der freie Mensch ist vielmehr der Wahrheit verpflichtet. Sonst hat seine Freiheit keinen festeren Bestand als ein schöner Traum, der beim Erwachen zerbricht. Der Mensch verdankt sich nicht selbst, sondern ist Geschöpf Gottes; er ist nicht Herr über sein Leben und über das der anderen; er ist – will er in Wahrheit Mensch sein – ein Hörender und Horchender: Seine freie Schaffenskraft wird sich nur dann wirksam und dauerhaft entfalten, wenn sie auf der Wahrheit, die dem Men-

¹⁶ Vgl. W. Kasper, Die theologische Begründung der Menschenrechte, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die Kirche und die Menschenrechte, Arbeitshilfen Nr. 90, 3. Oktober 1991, 45-65, 59.

¹⁷ L'Osservatore Romano (Deutsch), 25. 11. 1988, 6.

schen vorgegeben ist, als unzerbrechlichem Fundament gründet. Dann wird der Mensch sich verwirklichen, ja über sich hinauswachsen können. – Es gibt keine Freiheit ohne Wahrheit.«¹⁸ Denn der Mensch, dessen höchste Würde die Freiheit ist, vollendet sich nicht dadurch, daß er um sich selbst kreist, sondern sich auf ein Du hin schenkt¹⁹. »Die Synthese von Wahrheit, Freiheit und Gemeinschaft, geschöpft aus dem Zeugnis des Lebens und des Pascha-Geheimnisses Jesu Christi, wo der eine und dreifaltige Gott uns geoffenbart wird, bildet Sinn und Fundament des ganzen christlichen Lebens und des christlichen Ethos, welches entgegen einer weit verbreiteten Meinung der Freiheit nicht entgegengesetzt ist – da das neue Gesetz die Gnade des Heiligen Geistes ist –, sondern sogleich ihre Bedingung und ihre Frucht ist«²⁰.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Christliche Freiheit ist dem heute vielfach gängigen Freiheitsbegriff geradezu entgegengesetzt. Wird Freiheit gegenwärtig zumeist verstanden als Freiheit von anderen für mich selbst, so geht der christliche Freiheitsbegriff genau den umgekehrten Weg: Freiheit von mir zur Freiheit für andere. Freiheit im christlichen Sinn gründet demnach nicht auf dem Prinzip »Mehrheiten dominieren Minderheiten«. Sie beruht vielmehr darauf, daß sich alle rückgebunden wissen an den Auftrag und die Botschaft Jesu Christi. Damit ist auch das Weihesakrament nicht Ermächtigung, sondern Bereitstellung des Geweihten für Christus und seinen Geist: »Der Herr ist der Geist. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit« (2 Kor 3,17). Christliche Freiheit ist möglich, weil Gott in Jesus Christus den Menschen erlöst und befreit hat, nicht zu sich selbst, sondern zur Liebe Gottes, die allein trägt. Als in der Liebe gebundene Freiheit ist sie dem modernen Menschen jedoch unbequem, weil sie darauf aufmerksam macht, daß der einzelne nicht unendlich viele Möglichkeiten in seinem Dasein hat und Freiheit nicht Indifferenz bedeutet, sondern »das Bestimmtwerden von dem unendlichen Gut, das Gott ist, und zwar so bestimmt werden, daß diese Freiheitstat meine ganz und gar eigene Tat ist«²¹.

2. Gleichheit

Auch Gleichheit ist im christlichen Sinn in der Wurzel ein relationaler Begriff. Das II. Vatikanische Konzil macht dies deutlich, wenn es die Gleichheit in ihrer Rückbezogenheit auf Gott, den Vater aller Menschen, zum Ausdruck bringt: »Da alle Menschen eine geistige Seele haben und nach Gottes Bild geschaffen sind, da sie dieselbe Natur und denselben Ursprung haben, da sie, als von Christus erlöste, sich derselben göttlichen Berufung und Bestimmung erfreuen, darum muß die grundle-

¹⁸ Ansprache von Papst Johannes Paul II. am Brandenburger Tor, in: KNA, Dokumentation 29, 24. Juni 1996.

¹⁹ Vgl. GS 24.

²⁰ Zusammenfassung des Konsistoriums der Kardinäle über die Bedrohung des Lebens, 4.–6. April 1991, in: Der Apostolische Stuhl 1991, 1544–1588, 1575.

²¹ G. Muschalek, Das Ideal der Freiheit in unserer neuen Welt und der christliche Glaube, unveröffentl. Manuskript, 1996, 1.

gende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden²². Diese fundamentale Gleichheit aller Menschen ist auch im Innenraum der Kirche garantiert. Unter Bezugnahme auf Eph 4,5 »Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe« lehrt das II. Vatikanische Konzil: »Gemeinsam ist die Würde der Glieder aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam ist die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe. Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung und Geschlecht ... Wenn ... nicht alle denselben Weg gehen, so sind doch alle zur Heiligkeit berufen und haben den gleichen Glauben erlangt in Gottes Gerechtigkeit. Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und als Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi ... Wie die Laien ... Christus zum Bruder haben, der, wiewohl der Herr aller, gekommen ist, um zu dienen und nicht um bedient zu werden, so haben sie auch die geweihten Amtsträger zu Brüdern, die in Christi Autorität die Familie Gottes durch Lehre, Heiligung und Leitung weiden²³. Das II. Vatikanische Konzil knüpft damit direkt an der biblisch-urkirchlichen Lehre von der Gleichheit aller Getauften an: »Alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ›Einer‹ in Christus Jesus« (Gal 3,27.28). Das Kirchliche Gesetzbuch von 1983 und der Katechismus der Katholischen Kirche haben diese Gleichheit, die nicht einfach die beliebige Ersetzung des einen Menschen durch den anderen ist, sondern die »Zugehörigkeit eines jeden zum ganzen Leib Christi²⁴, unter Bezugnahme auf das II. Vatikanische Konzil aufgenommen und verankert²⁵.

Bei aller grundsätzlichen Gleichheit der Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche gibt es jedoch auch ein falsches Gleichheitsverständnis. Zwar sind alle Menschen gleich von Gott geschaffen, ins Leben gerufen und zum Heil bestimmt. Zugleich aber sind sie von Gott zu unverwechselbarer Einmaligkeit geschaffen. Als Individuen sind sie aufgrund ihrer Anlage, ihrer Fähigkeiten und Biographie voneinander unterschieden. Gerade in dem Maße, in dem es deshalb gelingt, die Fähigkeiten

²² GS 29.

²³ LG 32.

²⁴ K. Krenn, Wenn wir wollen, was Jesus mit seiner Kirche wollte, wird es immer und überall Priestern geben, in: FKTh 4 (1994) 293–298, 295. »Freilich interpretiert unser heutiges Fördern nach Gleichheit jene Gleichheit von Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Mann und Frau (vgl. 1 Kor 12,13; Gal 3,28) in einer Weise, die nicht der Absicht Gottes entspricht. Nach Gottes Absicht wird die Frau nicht zum Mann, der Jude nicht zum Griechen; die Gleichheit im Leib Christi ist nicht einfach Austauschbarkeit des einen durch den anderen. Die Frau z.B. braucht nicht Mann zu sein, um »gleich« mit dem Mann zu sein; die Gleichheit im Leib Christi ist nicht die Austauschbarkeit des einen durch den anderen, sondern die Zugehörigkeit eines jeden zum ganzen Leib Christi, ohne daß das besondere Daseinsgeheimnis eines jeden dabei in Austauschbarkeit verloren wird. [...] Damit sich die Liebe ereignen kann, muß jeder seiner Berufung und Gabe folgen, mit der er sich in den Leib Christi in Verschiedenheit einbringt. Aus dieser Sicht z.B. ist die Frage der Priesterweihe der Frau gegenstandslos; damit sich die Liebe ereignen kann, muß die Frau den Weg ihrer besonderen Zugehörigkeit zum Leib Christi gehen.« Ebd. 295f.

²⁵ Vgl. CIC can. 204; can 208; KKK 871–873.

und Talente des einzelnen in den Gesamtorganismus der Gesellschaft einzubringen und die Unterschiede gegenseitig fruchtbar zu machen, kann die Identität des einzelnen gestärkt und seine Kräfte zum Wohl aller genutzt werden. Diese Gleichheit in der Unterschiedenheit der je individuellen Fähigkeiten und Charismen gilt auch in der Kirche. Sie umfaßt die Gleichheit aller Gläubigen in ihrer Geschöpflichkeit, in ihrer einmaligen Würde, in ihrer Erlösungsbedürftigkeit und Berufung zum Heil. Dieser Gleichheit aller Gläubigen verpflichtet, zeigt sich die Kirche zugleich als ein gegliedertes und strukturiertes organisches Ganzes, als Leib Christi, der nur in einem großen und vielfältigen Reichtum von Charismen, Diensten und Ämtern wirklich zu leben vermag.

Garant für die Gleichheit der Gläubigen vor Gott ist das geistliche Amt. Es ist nicht von den Charismen der Gläubigen getrennt, sondern unterschieden, und hat den göttlichen Auftrag, den Gläubigen uneingeschränkt und ungemindert das Heil zu vermitteln. Leo Scheffczyk stellt deshalb fest: Könnten »die Gnadengaben in Wort und Sakrament wechselseitig ohne besondere göttliche Beauftragung einander gespendet werden, dann wäre die Heilsvermittlung nur dem guten Willen des einzelnen anvertraut, aber so auch der Willkür und dem Eigensinn der Menschen ausgeliefert. Auf diese Weise würde auch die gegenüber dem Amt besonders beargwöhnte Herrschaft von Menschen über Menschen nicht ausgeschaltet, sondern im Gegenteil einer subtileren Form von Mißachtung des anderen und seiner Unterdrückung Tür und Tor geöffnet. Das Amt in der Kirche, das eine schwere Verpflichtung und keinerlei menschlichen Vorzug des Amtsträgers beinhaltet, ist gerade zur Heilsicherung für die Gläubigen geschaffen.«²⁶ In der Kirche kann deshalb auch nicht die Mehrheitsmeinung entscheiden, sondern das Evangelium Jesu Christi, das der Herr seinen Aposteln in besonderer Weise anvertraut hat. Das II. Vatikanische Konzil knüpft daran an, wenn es schreibt: »Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung vom Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2,20/27), kann im Glauben nicht irren. Und diese besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie »von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien«, ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitte äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1 Thess 2,13), den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest«²⁷. Die Lehre des Konzils steht damit ganz in der Linie des Neuen Testaments: »Da beschlossen die Apostel und die Ältesten zusammen mit der ganzen Gemeinde ...« (Apg 15,22). Letztlich beruhen diese Aussagen darauf, daß die Kirche keine rein menschlich-natürliche Gemeinschaft ist, die Jesus Christus zu ihrem Führer bestimmt hat, seine Botschaft interpretiert und auslegt, sondern eine göttliche Stiftung ist, der Leib Christi, und »in einer

²⁶ L. Scheffczyk, Einen Kompromiß zwischen Glauben und Irrglauben kann es nicht geben, in: G. Plettenberg (Hrsg.), »Die Saat« geht auf. Ist die Kirche mit ihrer Moral am Ende? Aachen 1995, 213–225, 219.

²⁷ LG 12.

nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich²⁸. Kirche ist Sakrament, d.h. sie zeigt nach außen eine in ihr verborgene Gnade, nämlich die Christuswirklichkeit. Durch die Kirche führt Christus das Werk der Erlösung weiter. So sehr es deshalb unter den Gliedern der Kirche wahre Gleichheit gibt, weil sie mit dem Heiligen Geist gesalbt und zur Gemeinschaft mit Gott berufen sind, so gibt es doch in der Kirche die Träger des Amtes mit der besonderen, von Christus übertragenen Sendung. »Sie repräsentieren Christus als Haupt der Kirche, und zwar innerhalb der Kirche (und ohne die »wahre Gleichheit« aufzuheben, die sich nicht auf eine Gleichheit in der Verantwortung, sondern auf eine Gleichheit in der Würde vor Gott bezieht) und sogleich ihr gegenüber. So machen sie die beständige Herkunft der Kirche von Christus deutlich«²⁹.

Ihre tiefste Begründung und zugleich Zusammenfassung erfährt die »Perichorese« von Einheit, Gleichheit und Unterschiedenheit im einen und dreifaltigen Gott selbst. Er ist absolut eins in seinem Wesen, gleich in den Personen und unterschieden in den Relationen. Dadurch ist er eins, daß er der Ursprung ist und zugleich das daraus Hervorspringende in sich selber hat. Im Ursprungsgeschehen ist Gleichheit in allem. Die Relationen, die die »Eigenheit« der Personen als Beziehungen verdeutlichen, sind dann nichts anderes als Lebensvorgänge, die die Einheit und Gleichheit tragen und zur Wirksamkeit bringen.

Die Kirche ist dabei, wie das Konzil im Anschluß an Bischof Cyprian formuliert, Teilhaber an dieser trinitarischen *Communio*³⁰. Deshalb konstituiert auch in der Kirche die Einheit der Liebe Gottes nicht nur die Gleichheit, sondern auch die Unterschiedenheit. Die unterschiedlichen Charismen, wozu auch das geistliche Amt gehört, stehen damit nicht im Gegensatz zur Gleichheit aller, sondern haben den Sinn, die Liebe Gottes unter den Menschen sichtbar zu machen. Insofern kann auch der Einheits-Dienst des Amtes, besonders aber auch des Papstamtes, nicht als bloß symbolischer oder appellativer Einheitsdienst gesehen werden, sondern muß vielmehr als wirkmächtige sakramentale Konkretion der Einheit verstanden werden³¹. Klaus Hemmerle hat diese trinitarische Fundierung und Finalisierung von Einheit, Gleichheit und Unterschiedenheit im ekklesiologischen Kontext auf den Punkt gebracht: Die Kirche »umfaßt zum einen die Einheit im Bewahren und Bezeugen der Wahrheit des Evangeliums und im Sakramentsein für die in Jesus der Welt sich schenkenden Liebe des dreifaltigen Gottes, zum andern die Gleichheit aller in der Würde als Gotteskinder, als von Jesus Christus Geprägte und so zum Teilnehmen an seinen drei Ämtern als Priester, Prophet und König Gerufene, und schließlich die Verschiedenheit der Dienste und Charismen, welche die hierarchische Amtsstruktur und die gegenseitige Verwiesenheit der Dienste und Charismen aufeinander einschließt. Dieses Ineinander von Einheit, Gleichheit und Unterschiedenheit gelingt

²⁸ LG 8.

²⁹ Stellungnahme der Jugendkommission der DBK zum »Demokratieförderplan für die Katholische Kirche in Deutschland« des BDKJ, 1995, 6.

³⁰ Vgl. LG 4.

³¹ Vgl. M. Seybold, Nach-Frage, in: Ders. (Hrsg.), *Maria im Glauben der Kirche*, Extemporalia, Bd. 3, Eichstätt-Wien 1985, 132-147, 139.

als Zeugnis von *communio*, wo im Leben der Kirche Einheit, Gleichheit und Unterschiedenheit zugleich als Ausdruck von Liebe glaubhaft werden³².

3. Brüderlichkeit

Schließlich ist auch Brüderlichkeit, neben Freiheit und Gleichheit, im christlichen Sinn ein relationaler Begriff. Brüderlichkeit behebt, wie Papst Johannes Paul II. sagt, »den sooft genannten Widerspruch zwischen Gleichheit und Freiheit. Sie übersteigt die strenge Gerechtigkeit. Ihre Antriebskraft ist die Liebe, in deren Mittelpunkt das Evangelium Jesu Christi steht, der dazu einlud, zum Nächsten jedes Menschen zu werden, da er unser Bruder ist«. Eine Welt ohne Bruderliebe, so der Papst, »könnte es immer nur zu einem partiellen, zerbrechlichen und bedrohten Frieden bringen... nur der Geist der Brüderlichkeit kann ... zu einem Frieden (führen), der für die andere Seite nicht demütigend ist«³³. Dieser Geist der Brüderlichkeit ist im letzten der Heilige Geist. Von ihm her gewinnt die Brüderlichkeit ihre einheitsstiftende Kraft. Im Römerbrief (vgl. Röm 8,14-17) wird dies deutlich³⁴, wenn Paulus davon spricht, daß diejenigen, die sich vom Geist führen lassen, die Söhne Gottes sind. Vom Sklavengeist hebt sich der Heilige Geist dadurch ab, daß er von der Angst befreit und Einheit stiftet. Diejenigen, die sich von ihm führen lassen, macht er zu Söhnen Gottes und untereinander zu Brüdern. Brüderlichkeit ist damit nicht als Blutsverwandtschaft oder naturalistisch verstanden, sondern zuvorderst die Bruderliebe innerhalb der Gemeinden. Bei Paulus wird dies erkennbar, wenn er im Raum der Gemeinden so formuliert: »Ihr habt es nicht nötig, daß ich euch über die Bruderliebe (*philadelphia*) schreibe, denn ihr seid von Gott selbst belehrt, einander zu lieben und ihr handelt auch entsprechend an allen Brüdern in ganz Mazedonien. Wir ermahnen euch aber, darin noch reicher zu werden« (1 Thess 4,9f).

Hinsichtlich des Außenverhältnisses schreibt er folgendermaßen: »Seht zu, daß keiner einem anderen Böses mit Bösem vergilt, sondern bemüht euch stets um das Gute, untereinander und zu allen« (1 Thess 5,15f).

Paulus versteht die Gemeinde als eine Familie von Glaubenden, die sich innen anders verhält als außen. Seinen Grund hat dies darin, daß Brüderlichkeit in der eschatologischen Geistausgießung wurzelt³⁵. Die wirkmächtige Erfahrung des Heiligen Geistes impliziert gleichzeitig die für die Endzeit verheißene Gotteskindschaft (vgl. Röm 8,14-16; Gal 4,5-7). Das Bewußtsein, nach dem Willen Gottes zu handeln, verbindet die Christen untereinander zu Brüdern und Schwestern (vgl. Mk 3,35). Diese

³² K. Hemmerle, Pilgerndes Gottesvolk – geeintes Gottesvolk. Eine Weg-Skizze, in: E. Kleindienst/G. Schmuttermayr (Hrsg.), Festschrift für Bischof Josef Stimpfle. Kirche im Kommen, Frankfurt a. M. 1991, 349-374, 367.

³³ Der Apostolische Stuhl 1987, 1184-1194, 1194.

³⁴ Vgl. H. Schlier, Der Römerbrief, in: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VI, Freiburg 1977, 256.

³⁵ Vgl. zum Folgenden: G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt, Freiburg i. Br. 1993, bes. 124-134 u. 176-180.

Glaubensdimension der Bruderliebe verlangt damit, sie zunächst einmal in den eigenen Gemeinden zu leben, dann aber auch immer mehr Menschen, die noch nicht zur Gemeinde gehören, in die geistgewirkte Brüderlichkeit einzubeziehen.

Die Alte Kirche hat diese Vorstellung christlicher Brüderlichkeit in ihr Leben umgesetzt. Bei Tertullian findet sich eine tiefe theologische Begründung für die Bruderliebe: »Brüder sind wir auch euch (den Heiden) nach dem Recht der Natur, unserer einen Mutter ... Doch mit viel mehr Recht heißen und sind uns Brüder diejenigen, die (durch Glaube und Taufe) Gott als ihren einen Vater erkannt, die den einen Geist der Heiligkeit eingesogen haben, die aus dem einen Leib derselben Unwissenheit zu dem einen Licht der Wahrheit emporgestreckt sind«³⁶.

Das II. Vatikanische Konzil knüpft daran an, wenn es sagt: »Dazu, daß Gott in seiner Gegenwärtigkeit offenbar werde, trägt schließlich besonders die Bruderliebe der Gläubigen bei, wenn sie in einmütiger Gesinnung zusammenarbeiten für den Glauben an das Evangelium und sich als Zeichen der Einheit erweisen«³⁷. Christliche Brüderlichkeit ist also im Gegensatz zu einer rein innerweltlichen Brüderlichkeit oder Geschwisterlichkeit primär Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes. Dieser schafft die Geistesverwandtschaft und weist so »über den Willensakt der Erwählung hinaus in Richtung einer ›seinsmäßigen‹ Vereinigung«³⁸, im letzten auf die Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott. Der Geist der Brüderlichkeit kann deshalb nur in seiner tiefsten Wirklichkeit im Glauben erfaßt und in den Sakramenten erfahren werden. Jesus selbst war es, der nicht alle als seine Geschwister³⁹ bezeichnete, sondern nur diejenigen, die mit ihm den Willen des Vaters bejahen und tun.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die berechtigten Interessen des Menschen, wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, werden durch den Gottesglauben nicht nur nicht in Frage gestellt, sondern finden darin ihre letzte Begründung, ihren Schutz, ihre Verpflichtung und ihre Berechtigung. »Denn Gott umfängt schöpferisch Natur und Geschichte und führt deren Bewegungen, ohne hemmend einzugreifen, der Fülle in der Zukunft entgegen. Es gibt nicht die Alternativen: Gott oder Freiheit, Gott oder Mitmensch, Gott oder Welt. Wenngleich der Dualismus, d.h. die Verschiedenheit von Gott und nichtgöttlichem Sein auf keine Weise beseitigt werden kann, so gibt es doch auf der anderen Seite nur die Einheit von Gott und Natur, von Gott und Geschichte, von Gott und Freiheit, von Gott und Mitmensch, von Gott und Welt«⁴⁰.

³⁶ Apologeticum 39, 8f; Übersetzung: C. Becker, Tertullian, Apologeticum, München 1961, 2.

³⁷ GS 21.

³⁸ J. Ratzinger, Die christliche Brüderlichkeit, München 1960, 49.

³⁹ Anstelle von »Brüderlichkeit« wird heute vielfach der Begriff »Geschwisterlichkeit« verwendet. Es ist jedoch tatsächlich die Frage, ob »Geschwisterlichkeit« in der Sache genau das trifft, was mit »Brüderlichkeit« gemeint ist. Denn, wie W. Zauner richtig bemerkt, derjenige, der »im Raum der Kirche ›Bruder‹ genannt wird, ...ist auf seinen Glauben und nicht auf sein Geschlecht angesprochen.« W. Zauner, Brüderlichkeit und Geschwisterlichkeit, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 3 (1989) 228–237, 237.

⁴⁰ M. Schmaus, Der Glaube der Kirche, Bd. I/2, St. Ottilien ²1979, 103.