

# Gemeinde als Verein oder als *communio sanctorum*?

(Erfurt, 10.03.2018)

## 1 Eine *Retractatio*

Ich bin nun spätestens in dem Alter angekommen, in dem einem – nach dem Vorbild des großen Augustinus – *Retractationes* wohl anstehen. Ich habe damit allerdings schon sehr viel früher begonnen. Mein Schriftenverzeichnis weist schon im Jahr 1972 eine erste Miszelle mit dem Titel „Selbstkritik“<sup>1</sup> aus, und sie war auch genau so gemeint. Wer viel irrt und damit frühzeitig beginnt, und beides habe ich getan, hat viel Gelegenheiten für *Retractationes*. Dass diese nicht nur *Alterserscheinungen* sind, sondern auch eine sportliche Note haben und insofern auch auf Lebendigkeit und Fitness, ja vielleicht sogar auf innere Jugendlichkeit, verweisen können, habe ich aus der patristischen Literatur gelernt, in der „*Retractatio*“ häufig mit „Rückzieher“, gelegentlich sogar mit „Fallrückzieher“ übersetzt wird.

Einen solchen muss und will ich aus Anlass dieses Vortrags machen, und zwar bezogen auf einen Text, mit dem ich ansonsten auch nach einem Vierteljahrhundert immer noch sehr zufrieden bin: meinen Artikel „Kirche VII. Dogmatisch“ in der TRE.<sup>2</sup> Dort schrieb ich im Rahmen meiner „dogmatische(n) Erörterung der Lehre von der Kirche, die sich ihrer konfessionellen – in diesem Falle evangelisch(-lutherischen) Herkunft bewusst ist“<sup>3</sup>: „In der Formulierung des Apostolikums ‚*communio sanctorum*‘ kommt auf prägnante Weise zum Ausdruck, dass die Kirche durch die Teilhabe an dem sie heiligenden Wort und Werk Gottes als Gemeinschaft von Geheiligten (=Glaubenden) existiert. Diesen komplexen Sachverhalt expliziert die *Confessio Augustana* ansatzweise in der Formel ‚*congregatio sanctorum et vere credentium*‘ (CA VIII). Am deutlichsten kommt diese Wesensbestimmung der Kirche in der Formulierung der Schmalkaldischen Artikel zum Ausdruck, wenn es dort heißt: ‚es weiß gottlob ein Kind von 7 Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und ‚die Schäflin, die ihres Hirten Stimme hören‘ ...“<sup>4</sup> An dem, was ich damals geschrieben habe, ist nichts falsch, jedenfalls nicht „richtig falsch“, aber es ist doch missverständlich, so, als seien die lutherischen Formeln in CA und SA eine hinreichende Explikation der Formel „*communio sanctorum*“. Zwar bin ich rückblickend froh, dass ich damals nur gesagt habe, die Formel „*communio sanctorum*“ werde in CA VIII „ansatzweise“ expliziert, und dass ich für die Formel „*communio sanctorum*“ nur das Apostolikum als Quelle in Anspruch genommen habe, aber es wäre doch zumindest erhellend gewesen, wenn ich hinzugefügt hätte, dass die Formel „*communio sanctorum*“ in den lutherischen Bekenntnisschriften ausschließlich als Zitat aus dem Apostolikum und nie zur Explikation der eigenen Ekklesiologie verwendet wird.

---

<sup>1</sup> W. Härle, Selbstkritik, in: sz-anschlänge 1/1972, Heft 1, S. 15.

<sup>2</sup> W. Härle, Art. „Kirche VII. Dogmatisch“, in: TRE XVIII/1989, S. 277-317.

<sup>3</sup> So a. a. O., S. 280, Z. 11 f.

<sup>4</sup> So a. a. O., S. 283, Z. 17-26.

Ich habe das damals nicht so geschrieben, weil es mir noch nicht bewusst war, und nicht etwa, weil ich das verheimlichen wollte. Im Gegenteil: Es hätte als kritischer Hinweis sehr gut zu dem von mir selbst schon damals vertretenen ekklesiologischen Ansatz gepasst. Aber dazu hätte es mir eben bewusst sein müssen, und das war es leider nicht. Heute meine ich – wie gesagt – zu wissen, dass die ekklesiologische Zentralformel „communio sanctorum“ in den lutherischen Bekenntnisschriften ausschließlich als Zitat aus dem Apostolikum<sup>5</sup> und niemals zur eigenständigen Explikation der lutherischen Ekklesiologie vorkommt. Und es ist mir auch deutlich, wodurch das so gekommen ist: Der Begriff „congregatio sanctorum (et vere credentium)“ (also Versammlung) hat ihr den Rang abgelaufen bzw. sich als Ersatz für „communio sanctorum“ etabliert. Gründe für diese Ersetzung von „communio“ durch „congregatio“ habe in den reformatorischen Texten nirgends genannt oder ausgeführt gefunden. Ist es der „personale“ Charakter von congregatio im Gegenüber zu „communio“?

Nach *lutherischem* Verständnis ist die geglaubte Kirche „die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heilige Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden“ (so CA 7) bzw. „die Versammlung aller Glaubigen und Heiligen“ (so CA 8) ist. Damit wird der deutsche Begriff „Versammlung“ bzw. der lateinische Begriff „congregatio“ ins Zentrum des Kirchenverständnisses gerückt.<sup>6</sup> Das ist zumindest in *einer* Hinsicht vertiefungsfähig und -bedürftig, ja korrekturbedürftig.

Aber ist denn dieser Unterschied zwischen „Gemeinschaft“ und „Versammlung“ von so großer Bedeutung, dass es sich lohnt, davon so viel Aufhebens zu machen? Ich bin davon überzeugt, dass das so ist, weil „congregatio sanctorum“ kein vollständiges Äquivalent für „communio sanctorum“ ist, sondern nur ein Teilelement, und zwar ein nachgeordnetes Teilelement von „communio sanctorum“ erfasst. Worin der Mehrwert von „communio sanctorum“ gegenüber „congregatio sanctorum“ besteht, kann einem anhand des Heidelberger Katechismus bewusst werden und zwar anhand der dortigen Erläuterung der Formel „communio (sanctorum)“ in der Antwort auf Frage 55. Und an diesem Punkt kann die lutherische Theologie (von den altkirchlichen Bekenntnissen und) vom Heidelberger Katechismus lernen.

---

<sup>5</sup> BSLK 22,19f. Dass man diesen Text aus den BSLK zitieren kann, zeigt, dass er zwar sehr wohl Bestandteil der evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften ist, die ja die altkirchlichen Bekenntnisse umfassen, aber eben nicht der lutherischen *Bekenntnisse*. Die durch das Apostolikum vorgegebene Formulierung „communio sanctorum“ zitiert Melanchthon in CA VII (BSLK 61,4) und in der Apologie zu CA VII (BSLK 235,30) sowie Luther im Kleinen (BSLK 511,41f. als „sanctorum communionem“) und im Großen Katechismus (BSLK 655,45 f.). Bemerkenswert ist dabei auch, dass Luther die Formel „sanctorum communio“ im *deutschen* Text des Kleinen Katechismus nicht mit „Gemeinschaft der Heiligen“ sondern mit „Gemeine der Heiligen“ wiedergibt, also im Sinne des congregatio-Begriffs *interpretiert*

<sup>6</sup> W. Pannenberg weist in seinem Aufsatz: Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden (1996), in: ders., Kirche und Ökumene. Beiträge zur systematischen Theologie, Bd. 3, Göttingen 2000, S. 11, allerdings darauf hin, dass schon die mittelalterliche Theologie (z. B. Thomas von Aquin) die Formel „communio sanctorum“ im Sinne von „congregatio sanctorum“ aufgefasst und damit Kirche als congregatio fidelium definiert habe.

Die dortige Frage lautet: „Was verstehstu durch die [wir würden sagen: unter der] gemeinschaft der Heiligen?“<sup>7</sup> Und die Antwort des Katechismus heißt:

„Erstlich dass alle und jede Gläubigen, als Glieder an dem Herrn Christus, und allen seinen Schätzen und Gaben, Gemeinschaft haben. Zum andern, dass ein jeder seine Gaben zu Nutz und Heil der andern Glieder, willig und mit Freuden anzulegen sich schuldig wissen soll“.

Ich könnte nicht sagen, dass das zweite Element mit den Worten „sich schuldig wissen soll“ theologisch gut und einladend formuliert ist. Aber ich will ausdrücklich betonen, dass das *erste* Element deutlicher und besser formuliert ist als in den lutherischen Bekenntnissen. Dieses Element, das gut im Begriff „Gemeinschaft“ („communio“) und nicht so deutlich im Begriff „Versammlung“ („congregatio“) zum Ausdruck kommt, besagt: Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen ist zuerst und grundlegend *Gemeinschaft mit Gott*. Und für *diese* Art der Gemeinschaft passt der Begriff „congregatio“ („Versammlung“) nicht, wohl aber der Begriff „communio“ im Sinne von „Gemeinschaft“, oder – wie wir noch deutlicher sagen könnten –: *Anteilhabe* („participatio“). Es geht um die Gemeinschaft mit Gott und Anteilhabe an Gott durch Jesus Christus und alle seine Schätze und Gaben. Das Wort „Heilige“ („sanctorum“), auf das sich die Gemeinschaft bezieht, umfasst und meint hierbei also nicht nur oder primär *die* Heiligen (also die „sancti“ und „sanctae“), sondern auch und zuerst *das* Heilige, nämlich die Heilsgaben Gottes in Jesus Christu (die „sancta“), an denen Gott uns durch seinen Heiligen Geist („ubi et quando visum es Deo“, CA V<sup>8</sup>) Anteil gibt.

Erst *dadurch* unterscheidet sich die Kirche eindeutig von jeder menschlichen Vereinigung, die durch den Willen ihrer Mitglieder zusammengeführt und begründet (also konstituiert) wird. Kirche entsteht nicht durch den Entschluss von Menschen, eine Kirche zu gründen, sondern sie entsteht dadurch, dass Menschen durch Wort und Sakrament (zusammengefasst: durch wirksame Zeichen) berührt werden von Gott in Jesus Christus durch seinen Geist und so Anteil bekommen an ihm und an dem Heil, für das er sie – also uns – geschaffen hat.<sup>9</sup> Kirche entsteht und wird erhalten durch die „communio“ im Sinne der *Anteilhabe* (Anteilgabe Gottes und Anteilnahme der Menschen) an dem Heiligen, das uns mittels Sakrament und Wort gegeben wird. Die Wiedergewinnung dieser Einsicht ist m. E. heute besonders wichtig – z. B. im Blick auf das Abendmahlsverständnis (siehe unten Abschn. 3).

Dass der Wechsel vom communio-Paradigma zum congregatio-Paradigma im lutherischen Bekenntnis *keinen größeren Schaden* angerichtet hat, erklärt sich für mich hinreichend dadurch, dass die mit communio als Anteilhabe gemeinte

---

<sup>7</sup> Ich zitiere den Heidelberger Katechismus (HK) nach der Ausgabe von A. Lang, Darmstadt 1967, grammatisch und orthographisch modernisiert. Die Frage und Antwort 55 findet sich dort auf S. 23.

<sup>8</sup> BSLK 58,7f.

<sup>9</sup> Ich spiele damit bewusst an auf die schöne Formulierung von D. Bonhoeffer in seinem bekannten Lied „Von guten Mächten treu und still umgeben“ (EG 65,2).

*Sache* in den lutherischen Bekenntnissen durch die durchgängige Betonung der konstitutiven Bedeutung von Wort und Sakrament (in CA 5, 7, 8, 14 und 28) wettgemacht wird. Die kirchengründende Anteilhabe an *Gott* ist im lutherischen Bekenntnis zwar nicht durch den *Begriff* der Gemeinschaft („communio“), wohl aber durch die Zentralstellung von Wort und Sakrament als Heilsgaben Gottes verankert. Man könnte auch sagen: die mit dem Begriff „Gemeinschaft“ („communio“) gemeinte *Sache* ist im lutherischen Bekenntnis in Form der Zentralstellung von Wort und Sakrament als kirchengründende Heilgaben Gottes verankert.

Warum wird aber dann in so auffälliger Weise der Begriff „communio sanctorum“ in den lutherischen Bekenntnissen vermieden bzw. durch den Begriff „congregatio“ ersetzt? Möglicherweise war den Reformatoren die geläufige Vorstellung von der Kirche als einer *communio*, die sich auf die neutrish verstandenen „sancta“ richtet, zu *dinglich*, zu *objektivistisch*, zu nahe an der Vorstellung vom *opus operatum*, als dass sie ihn hätten unbefangen übernehmen können. Das heißt aber zugleich, dass seine „Ersetzung“ durch den fortlaufenden Bezug auf Wort und Sakrament zugleich mit einem veränderten Verständnis der Heilsmittel, insbesondere des Sakraments einherging. Nicht die Elemente des Sakraments als heilige Gegenstände oder Substanzen wären demnach der entscheidende Bezugsbezug, sondern die durch Wort und Sakrament vermittelte *Gegenwart und Anteilgabe Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist*, um die es ihnen ging.<sup>10</sup> Und genau um die *communio* bzw. *Koinonia* mit dem sich so selbst erschließenden Gott wäre dasjenige, was den christlichen Glauben und eben damit die christliche Kirche konstituiert.

Dem ich nun meine (unsere) Aufmerksamkeit zuwenden, indem ich frage: Was bedeutet „Gemeinschaft“, „communio“, „κοινωνία“, insbesondere dann, wenn der Begriff in diesem Sinne verwendet wird im Rahmen der Formel „communio sanctorum“ und damit als ekklesiologischer Grundbegriff?

## 2 „Communio“ als ekklesiologischer Grundbegriff<sup>11</sup>

In seinem informativen Aufsatz „Kirche als *communio*“ von 1996 konstatiert Christoph Schwöbel: „In den letzten zehn Jahren ist der Begriff der *Koinonia* oder der *Communio* zum Leitbegriff ekklesiologischen Nachdenkens in der Ökumene geworden. Seine Verbreitung umfasst alle großen Kirchenfamilien

---

<sup>10</sup> In diese Richtung weist auch die Aussage von Christoph Schwöbel (Kirche als *Communio*, in: ders., *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübingen 2002, S. 411): „An Luthers Interpretation der *communio sanctorum* wird deutlich, daß er die sakramentale Gemeinschaft im Abendmahl als Teilhabe an den *sancta* ausweitet zur personalen Gemeinschaft der Glaubenden mit Christus“. Die Frage ist allerdings, ob der Begriff „congregatio“ geeignet ist, die personale Gemeinschaft (der Glaubenden) mit Christus zum Ausdruck zu bringen.

<sup>11</sup> Ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (1887, 1935<sup>8</sup>), Darmstadt 1991<sup>3</sup>; KOINONIA. Arbeiten des Ökumenischen Ausschusses der VELKD zur Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft, hg. vom Lutherischen Kirchenamt der VELKD, Berlin 1957; Hermann Ringeling, Art. „Gemeinschaft“, in: TRE 12/1984, S. 346-355; Wolfhart Pannenberg, *Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden* (1996), in: ders., *Kirche und Ökumene. Beiträge zur Systematischen Theologie*, Bd. 3, Göttingen 2000, S. 11-22 sowie Christoph Schwöbel, *Kirche als Communio*, s. o. Anm. 10, S. 379-435.

und – so scheint es – alle konfessionellen Traditionen. Zwar wurde der Begriff schon in den fünfziger Jahren als Grundkonzept zur Diskussion der Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft aufgenommen, seit den achtziger Jahren aber hat seine Verwendung geradezu inflationäre Züge angenommen<sup>12</sup>. Schwöbel hebt diesen Tatbestand aber nicht nur anerkennend und zustimmend hervor, sondern weist zugleich auf die Gefahr der inflationären Verwendung solcher Großbegriffe hin – vor allem auf ihre Unschärfe und Tendenz zur Äquivokation. Und dies wird noch dadurch gefördert, dass – insbesondere in der ökumenischen Diskussion – der Begriff „communio“ bzw. „Koinonia“ auf zumindest drei unterschiedlichen Ebenen diskutiert und verwendet wird:

- zur Beschreibung oder zur normativen Orientierung der *Sozialgestalt* der christlichen Kirchen;
- zur Darstellung der *trinitarischen Beziehung* zwischen Vater, Sohn und Geist als Grund und Gegenstand des Glaubens, auf dem die christliche Kirche basiert;
- zur Beschreibung der *Beziehung* zwischen dem dreieinigen Gott und der Kirche als dem Leib Christi.

Von der Themenstellung meines Vortrags her konzentriert sich mein Interesse auf diese dritte Fragestellung in ihrem Verhältnis zur ersten, also auf die Frage, inwiefern die Beziehung zwischen Gott und der Kirche als *communio* bzw. *Koinonia* zu denken ist und wie diese *communio* bzw. *Koinonia* zusammenhängt mit derjenigen, die man mit der reformatorischen Theologie als *congregatio sanctorum* bezeichnen kann. Dabei muss man konstatieren, dass insbesondere dieser dritte Frageaspekt nicht wirklich begrifflich und konzeptionell ausgearbeitet ist, dass aber insgesamt das gilt, was Schwöbel im Blick auf die neutestamentliche Verwendung des *Koinonia*-Begriffs sagt: „Es gibt keine ausgearbeitete *Koinonia*-Ekklesiologie, die eine vollständige Beschreibung des Verständnisses der Kirche geben könnte“<sup>13</sup>. Eine solche kann und will ich im Rahmen dieses Vortrags natürlich auch zu geben versuchen, aber ich will doch den Versuch unternehmen, strukturelle Hinweise daraus zu geben, wo eine solche ausgearbeitete *Koinonia*-Ekklesiologie m. E. ansetzen müsste. Und dazu geben schon die neutestamentlichen Ansätze, wie sie sich vor allem bei Paulus, aber auch im 1. Johannesbrief finden eine Hilfe.

## 2.1 Neutestamentliche Ansätze zu einer *Koinonia*-Ekklesiologie

Die Aussagen, die sich zum Thema „*Koinonia*“ dem 1. Johannesbrief entnehmen lassen, konzentrieren sich auf das *unaufhebbare Miteinander* von „Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus“ einerseits und „Gemeinschaft untereinander“ (1 Joh 1, 3 und 6f.) andererseits. Dabei spielt aber die innere Folgeordnung zwischen beidem keine hervorgehobene Rolle. Die Gottes-

---

<sup>12</sup> Ch. Schwöbel, *Kirche als Communio* (s. o. Anm. 10), S. 388.

<sup>13</sup> A. a. O., S. 403.

gemeinschaft erscheint zwar als der vorausgesetzte bzw. in Anspruch genommene Ausgangspunkt der ekklesialen Gemeinschaft untereinander, aber der Akzent liegt hier eindeutig auf der letzteren. Sie ist das Kriterium, anhand dessen erkannt werden kann, ob tatsächlich Gemeinschaft mit Gott besteht oder ob sie bloß fälschlich behauptet wird.

In den zahlreichen paulinischen Aussagen zur Koinonia ist (bzw. war) hingegen der innere Folgezusammenhang ins Zentrum gerückt. Ich möchte hierfür noch einmal die hervorragende Vorarbeit von Schwöbel in Anspruch nehmen, indem ich zitiere, was er an ausgezeichneter Vorarbeit geleistet hat: „Wenn es für Paulus darum ging, die unterschiedlichen Dimensionen der Wirklichkeit der christlichen Gemeinde aufeinander zu beziehen, drückte er deren Beziehungen pointiert durch die Rede von der Koinonia aus. – In der Auslegungsgeschichte dieser Textstelle sind die unterschiedlichen Dimensionen, die diese Koinonia kennzeichnen, häufig gegeneinander profiliert worden... Demgegenüber scheint die Pointe der paulinischen Verwendung des Wortes gerade in der Verwendung von Koinonia als Integrationsbegriff zu bestehen, der die theologischen Dimensionen, die Gemeinschaft mit Christus als durch Gottes Berufung und den Segen der Gemeinschaft des Geistes konstituierte, mit der ‚sakramentalen‘ Dimension der Teilhabe am Leib Christi im Herrenmahl und mit den ethischen und sozialen Aspektes verbindet. Koinonia ist insofern die Gabe der Gemeinschaft, die durch Teilhabe konstituiert wird, und darum die Aufgabe der Gestaltung von Koinonia als umfassende Lebensgemeinschaft beinhaltet.“<sup>14</sup>

Richtig und wichtig erscheint mir an dieser Zusammenfassung des paulinischen Befundes die Kennzeichnung von „Koinonia“ als „Integrationsbegriff“. Als klärungsbedürftig empfinde ich jedoch einerseits die *Unterscheidung* zwischen den „theologischen Dimensionen“ und der „‚sakramentalen‘ Dimension“ (selbst dann, wenn man das Adjektiv mit Bindestrich (also als „theo-logisch“) geschrieben denkt, und als klärungsbedürftig erscheint mir die Rede von der „Gemeinschaft ... durch Teilhabe“, gerade weil ich diesen Deutungsansatz für verheißungsvoll halte. Dem will ich mich zunächst zuwenden, bevor ich in meinem dritten und letzten Teil auf die Sakraments- bzw. Abendmahlsthematik eingehe.

## **2.2 Schritte zur Klärung des Gemeinschaftsbegriffs**

Um den Begriff „Gemeinschaft“ als einen sozialen und soziologischen Grundbegriff hinreichend zu klären, wäre es erforderlich, ihn zu *angrenzenden* Begriffen, wie z. B. „Einheit“, „Gesellschaft“, „Genossenschaft“, „Masse“, aber auch zu *Gegenbegriffen*, wie z. B. „Beziehungslosigkeit“, „Vereinzelung“, „Einsamkeit“, „Isolation“, „Feindschaft“ u.v.a.m. in Beziehung zu setzen. Dass das im Rahmen eines solchen Beitrags nicht einmal ansatzweise geschehen kann, bedarf keiner Begründung. Nur im allerbescheidensten Maß kann und will ich deshalb hier „Schritte zur Klärung des Gemeinschaftsbegriffs“ gehen, wobei mir

---

<sup>14</sup> A. a. O., S. 400.

die grundlegende Arbeit von Ferdinand Tönnies aus dem Jahr 1887<sup>15</sup> besonders hilfreich war.

„Gemeinschaft“ bezeichnet in jedem Fall eine Form von „Beziehung“ bzw. „Bezogenheit“<sup>16</sup>, die der „Beziehungslosigkeit“ entgegengesetzt ist, sich aber auch insofern von „Einheit“ oder „Identität“ unterscheidet, als Gemeinschaft immer eine Mehrheit – mindestens eine Zweiheit –voraussetzt. Anders gesagt: „Gemeinschaft“ ist ein Relationsbegriff, der sich auf *Verschiedenes* bezieht. Man kann nicht mit sich selbst Gemeinschaft haben, sondern nur mit anderen. Freilich bezieht sich „Gemeinschaft“ gerade auf das, wodurch das Verschiedene miteinander verbunden und nicht voneinander getrennt ist. Und dieses Verbindende besteht nicht nur in einem Nebeneinander in Raum und/oder Zeit, sondern etwas Gemeinsamem. Dieses Gemeinsame wird im Begriff „Gemeinschaft“ in das Zentrum des Interesses gerückt und erhält dadurch besondere Bedeutung.

Welcher Art ist das Gemeinsame des Verschiedenen, das im Begriff „Gemeinschaft“ erfasst wird? Es ist etwas, das von den an der Gemeinschaft Beteiligten als etwas Gemeinsames und damit Verbindendes akzeptiert und anerkannt und deshalb weder *ignoriert* noch *bestritten* wird. „Gemeinschaft“ steht daher für ein Näheverhältnis, das durch innere Verbundenheit charakterisiert ist. Dabei ist es nicht ausgeschlossen, dass es auch in Gemeinschaften (z. B. in Völkern, Familien, Ehen, Gruppen, Gemeinden) zu solchen Spannungen kommt, dass die Verbundenheit auch große Anteile von Ablehnung und Aggression enthält, wie das z. B. der paradoxe Begriff „Hassliebe“ zum Ausdruck bringt. Aber auch diese spannungsvoll-ambivalenten Konstellationen signalisieren (noch) einen hohen Grad der Verbundenheit.

Gemeinschaft ist nicht ein bloßes Nebeneinander, auch nicht eine bloß äußerliche Beziehung, wie zwischen Einzelnen und Gruppen in einer (pluralistischen) Gesellschaft bestehen kann, sondern sie ist eine durch Verbundenheit und Verbindung konstituierte Beziehung, die etwas Gemeinsames, Verbindendes voraussetzt. Deshalb gibt es zwar pluralistische Gesellschaften, aber keine pluralistischen Gemeinschaften.

Die Verbundenheit, die in einer Gemeinschaft besteht, kann dabei sogar als Anteilhabe (aneinander) (participatio) bezeichnet werden, wobei daran die Aspekte der Anteilgabe (also einer primär aktiven, mitteilenden Verbundenheit) und der Anteilnahme (also einer primär passiven, empfangenden Verbundenheit) unterschieden werden können. Und zwischen der anteilgebenden und anteilnehmenden Verbundenheit innerhalb einer Gemeinschaft muss kein symmetrisches, sondern kann auch ein asymmetrisches Verhältnis bestehen.

---

<sup>15</sup> F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (s. o. Anm. 11).

<sup>16</sup> Vgl. dazu W. Härle/E. Herms, Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, Göttingen 1979/80, S. 80-93.

Wie entsteht solche Gemeinschaft? Soziologisch betrachtet, macht Tönnies „drei Urverhältnisse“<sup>17</sup> aus, in und aus denen jene reziproke Verbundenheit entsteht, die für Gemeinschaft charakteristisch ist: 1.) die Beziehung zwischen Mutter und Kind; 2.) die Beziehung zwischen Mann und Frau als Gatten; 3.) die Beziehung zwischen Geschwistern.<sup>18</sup> Dabei unterscheidet er zwischen der Verbundenheit, die durch Abstammung entsteht (und in der Frühzeit nur in der Mutter-Kind-Beziehung wahrgenommen wird), und der Verbundenheit, die durch Gewöhnung entsteht. In beiden Fällen handelt es sich für ihn um „unmittelbare gegenseitige Bejahung“.<sup>19</sup>

Als Soziologe überträgt Tönnies diese Aussagen (zu recht) nicht auf die *Gottesgemeinschaft*, wohl aber geht er so weit die „religiöse *Gemeinde*“ zu charakterisieren als „letzte(n) und höchste(n) Ausdruck, dessen die Idee der Gemeinschaft fähig ist“.<sup>20</sup> Damit ist jedenfalls religionssoziologisch die Anschlussstelle an das erreicht, was sich *theologisch* über Gemeinschaft als ekklesiologischen Grundbegriff sagen lässt.

Die Begriffe „Beziehung“, „Verbundenheit“ und (wechselseitige) „Bejahung“ drängen sich geradezu auf, um „Communio“ als ekklesiologischen Leitbegriff zu präzisieren und zu konkretisieren. Dabei scheint es mir sogar statthaft zu sein, den Begriff des „Urverhältnisses“ in kategorialer Transzendierung auf das *Gottesverhältnis* anzuwenden, ohne ihn darauf zu begrenzen. Ja, gerade die sachliche Folgeordnung von *Abstammungsbeziehung* (zwischen Mutter und Kind) und *Geschwisterbeziehung* bildet zumindest eine Analogie zur *communio* als ekklesiologischem Leitbegriff. Das gilt freilich *nur*, wenn die kategoriale Transzendierung in dieser Analogie beachtet wird. Andernfalls würde Gott in die Folge der Ahnen als eine Art erster Urahn, aber nicht als Schöpfer und Offenbarer eingeordnet.

Tönnies transzendiert dabei selbst – als Soziologe – das, was man als eine biologische Interpretation des Gemeinschaftsbegriffs auffassen, missverstehen oder kritisieren könnte. Und diese soziologische Transzendierung erfolgt mittels der konstitutiven Einbeziehung des *Willensbegriffs*. Wie konstitutiv diese gemeint ist, geht schon aus dem ersten Satz der Abhandlung über „Gemeinschaft und Gesellschaft“ hervor. Er lautet: „Die menschlichen Willen stehen in vielfachen Beziehungen zueinander; jede solche Beziehung ist eine gegenseitige Wirkung, die insofern, als von der einen Seite getan oder gegeben, von der anderen erlitten oder empfangen wird. Diese Wirkungen sind aber entweder so beschaffen, dass sie zur Erhaltung, oder so, dass sie zur Zerstörung des anderen Willens oder Leibes tendieren: bejahende oder verneinende“.<sup>21</sup> Und damit hat Tönnies den Anschluss an seine Gegenstandsbestimmung von „Gemeinschaft“ und „Gesell-

---

<sup>17</sup> So F. Tönnies (s. o. Anm. 11), S. 10.

<sup>18</sup> A. a. O., S. 7f.

<sup>19</sup> A. a. O., S. 7.

<sup>20</sup> A. a. O., S. 20.

<sup>21</sup> A. a. O., S. 3.

schaft“ gewonnen – als „Verhältnisse gegenseitiger Bejahung“.<sup>22</sup> Dabei kommt als ekklesiologischer Leitbegriff nur der Begriff der „Gemeinschaft“, nicht der der „Gesellschaft“ in Frage.

Die dabei implizierte Bejahung ist von mütterlicher Seite für Tönnies eine natürliche Vorgegebenheit, die man in Analogie zum Schöpfungsgedanken setzen und sehen könnte. Aber erst durch den Akt der erlebten Zuwendung und Bejahung, die dann wahrgenommen und erwidert (oder auch abgelehnt) werden kann, entsteht eine *Gemeinschaft*, die von ihrer Konstitutionsweise her *asymmetrisch* ist, in ihrem *Lebensvollzug* jedoch *wechselseitig* verfasst ist. Und dies entspricht in struktureller Hinsicht der *zweifachen Communio sanctorum*, von der ich in diesem Beitrag gesprochen habe.

### 3 Das Abendmahl als Feier der *communio sanctorum*?

Das Abendmahl ist der Ort, an dem dieser Communio-Charakter der Kirche Jesu Christi seinen prägnanten und zugleich sinnlich wahrnehmbaren, darum aber auch verletzlichen Ausdruck findet.<sup>23</sup> Im Blick auf die klassische, in den lutherischen Kirchen agendarisch verankerte Form des Abendmahls, die auch weitestgehend so praktiziert wurde, kann man sagen, dass im Abendmahl als Gemeinschaftsmahl gerade der zweifache Communio-Charakter der christlichen Kirche umfassend zum Ausdruck kam: Das Abendmahl als Gemeinschaft mit Gott, wie er sich im gekreuzigten und auferstandenen Christus „in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein“ schenkt.<sup>24</sup> Dieser für das Abendmahl grundlegende Communioaspekt findet agendarisch seinen Ausdruck vor allem in den während der Abendmahlsfeier gesprochenen *Einsetzungsworten* sowie in den *Spendeworten*: „Christi Leib für dich gegeben“ und „Christi Blut, für dich vergossen“.<sup>25</sup> Und das Abendmahl ist Gemeinschaft der Glaubenden untereinander, weil alle von einem Brot essen und von einem Kelch trinken.

Nun hat sich das Abendmahl – liturgisch und im praktischen Vollzug – in den letzten Jahrzehnten *gewaltig verändert*. Die wichtigsten Veränderungen betreffen die Verwendung von Einzelkelchen statt des Gemeinschaftskelchs, die Praxis der Intinctio anstelle des Trinkens aus dem Kelch, die Ersetzung der Spendeworte, die vom für dich gegebenen Leib und vom für dich vergossenen Blut Christi sprechen, durch Spendeworte, die vom „Brot des Lebens“ und vom „Kelch des Heils“ sprechen sowie schließlich die Praxis des Einander-im-Kreis-

---

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> So urteilt auch W. Pannenberg, Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden (s. o. Anm. 6), S. 12: „Dabei wird das Wesen der Kirche als Gemeinschaft heute durchweg von der Eucharistiegemeinschaft her beschrieben und verstanden.“

<sup>24</sup> So die Konsensformel der Leuenberger Konkordie, Ziff. 15.

<sup>25</sup> Diese klassischen Spendeformeln werden gelegentlich in einer Form verwendet, die scheinbar der *Realpräsenz Christi* im Abendmahl Rechnung trägt, tatsächlich eher zur Erhaltung oder Belebung des oben genannten Missverständnisses Anlass gibt: „Das ist Christi Leib ...“ und „Das ist Christi Blut ...“. Mit diesen Formulierungen wird die Aufmerksamkeit nicht auf den neuen Bund als das Heilswirken Jesu Christi, sondern auf die Abendmahlelemente gelenkt, und darum führen sie eher in die Irre und sollten vermieden werden.

die-Hände-Reichens während des Segens- und Entlassungswortes nach der Kommunion statt des Segens, der mit erhobenen Händen und mit dem Kreuzeszeichen gespendet wird.<sup>26</sup>

Als die gravierendste Veränderung erscheint mir die Ersetzung der Spendeformeln: „Christi Leib für dich gegeben“ und „Christi Blut für dich vergossen“, durch das Brotwort: „(das) Brot des Lebens (für dich)“ und durch das Kelchwort: „(der) Kelch des Heils (für dich)“. Damit sind zwar die beiden Begriffe „Brot“ und „Kelch“ erhalten geblieben, aber aus den Spendeworten ist nicht nur die Erwähnung von *Leib* und *Blut* entfernt, die in allen biblischen Abendmahlsüberlieferungen fest verankert sind, sondern damit entfällt auch jeder ausdrückliche Bezug zu *Jesus Christus*. Das ist meiner Überzeugung nach deshalb *der gravierendste Eingriff in das Abendmahl*, weil dadurch der Bezug der Kommunion zum *Identitätskern* des Abendmahls, nämlich zu den *überlieferten Einsetzungsworten* (*verba testamenti*) und zu ihrem Sprecher bzw. Stifter *durchtrennt* wird. Der Sinn der Spendeformeln besteht ja darin, die Einsetzungsworte jedem einzelnen Kommunikanten beim Darreichen und Empfangen der Elemente persönlich zuzusprechen. Und das können und sollen die Kommunikanten mit ihrem „Amen“ oder durch eine Geste der Verbeugung bekräftigen – *wenn* sie darin das von Jesus Christus eingesetzte Abendmahl wiedererkennen.

Ich kann und will im Rahmen dieses Vortrags über „Communio“ nicht auf die Vielzahl der theologischen und ästhetischen Fragen eingehen, die damit verbunden sind – insbesondere die Fragen nach der Realpräsenz Christi im Abendmahl und nach der dabei vorauszusetzenden Transsubstantiation oder Konsubstantiation.<sup>27</sup> Ich will mich stattdessen konzentrieren auf den Grundgedanken der zweifachen Communio.

Ich hatte über längere Zeit hin den Eindruck, dass in diesen Veränderungen am Abendmahlsgeschehen vor allem eine *Verschiebung* von der Communio mit Gott bzw. dem erhöhten Christus zur Communio der Glaubenden untereinander (also von der vertikalen zur horizontalen Communio) zum Ausdruck komme. Dafür sprach die Bedeutung, die in der Abendmahlsverkündigung und -praxis das *Gemeinschaftsgedanke* bekommen hat, wie das z. B. im Friedengruß vor der Kommunion, in der Versammlung am bzw. um den Altar, im Weiterreichen der Abendmahlselemente aber auch im abschließenden Händereichen zum Ausdruck kommt. Ich bin auch immer noch der Überzeugung, dass eine solche Ak-

---

<sup>26</sup> Damit sind die Varianten keineswegs vollständig aufgezählt. Hinzu kommen z. B. die Verwendung von Wein und/oder Traubensaft, die Verwendung eines Gießkelchs statt des Gemeinschaftskelchs, die Verwendung von (gesäuertem) Brot oder (ungesäuerten) Oblaten, die Wandelkommunion oder die Versammlung der Kommunikanten in einem (Halb-)Kreis am bzw. um den Altar, die Austeilung der Abendmahlselemente durch diejenigen, die die Feier leiten oder durch die Kommunikanten aneinander. Und da all dies auch noch in Kombination nebeneinander auftreten kann, ist inzwischen eine unüberschaubare Fülle von Abendmahlsformen entstanden

<sup>27</sup> Siehe zu diesen Fragen die erhellenden Ausführungen von E. Metzke, *Sakrament und Metaphysik. Eine Lutherstudie über das Verhältnis des christlichen Denkens zum Leiblich-Materiellen* (1948), in: ders., *Coincidentia Oppositorum*, hg. von K. Gründer, Witten 1961, S. 158-204. Ein Auszug daraus, der das Kernstück der Analyse und Argumentation enthält, ist zugänglich in der zweiten Auflage der „Grundtexte der neueren evangelischen Theologie“, hg. von W. Härle, Leipzig 2012, S. 209-218.

zentverlagerung stattgefunden hat und von vielen als ein Gewinn an Gemeinschaftserlebnis empfunden wird. Dazu passt auch der Wechsel der Spendeformel insofern, als durch ihn der Bezug zu Christus eliminiert wird und die Rede vom „Brot des Lebens“ und „Kelch des Heils“ eher die Vorstellungen von einer gemeinsamen Mahlzeit weckt und verstärkt als die von der Gemeinschaft mit dem zu Gott erhöhten Christus.

Aber mir wurde inzwischen immer klarer, dass diese Beschreibung nicht nur zu einfach ist, sondern entscheidende Momente *nicht* erfasst. Die Ersetzung des Gemeinschaftskelchs durch Einzelkelche, durch den Gebrauch eines Gießkelchs oder durch die Praxis der Intinctio ist kein Zugewinn an Communion der Glaubenden untereinander, sondern ganz im Gegenteil in den meisten Fällen einem tief sitzenden Ekelgefühl geschuldet. Dieses Ekelgefühl wurde teilweise rationalisiert als Angst vor Ansteckung mit AIDS. Es hat aber die diesbezügliche medizinische Aufklärung und alle hygienischen Maßnahmen Abendmahlsausteilung unbeirrt überstanden, weil es in den meisten Fällen begründet ist durch die ekel-erregende Vorstellung, mit einem anderen (fremden) Menschen aus ein und demselben Kelch trinken zu sollen. Das spricht jedenfalls nicht für einen Zugewinn an horizontaler Communion, sondern eher für das Gegenteil.

Das löst in mir die Frage aus, ob der *Bezug* zwischen den beiden Formen der Communion, die für die Existenz der christlichen Kirche im Allgemeinen und für das Abendmahl im Besonderen nicht *so eng* ist, dass mit dem Zurücktreten der einen (grundlegenden) Communion-Dimension auch die (sekundäre) Communion-Dimension im Sinne der Congregatio leidet und zurücktritt.<sup>28</sup> Ich bezeichne das bewusst nur als eine *Frage*, nicht als eine *These* oder *Tatsache*. Dazu fehlen mir die hinreichenden Untersuchungen und Belege. Für diese Frage spricht aber immerhin die Tatsache, dass durch das Zurücktreten der grundlegenden, vertikalen Communion-Dimension die sekundäre, horizontale Congregatio-Dimension keine andere Begründung und Legitimation mehr hat als sie in der Congregatio selbst liegt. Damit entfällt zumindest das Argument, dass wir im Abendmahl um der Gottesgemeinschaft willen auch die Gemeinschaft untereinander, die ja nicht immer und nur von Sympathie und Freundschaft bestimmt ist, annehmen und ertragen können.

Sollte diese Frage bei genauerem Zusehen eine positive Antwort verdienen, dann wäre das natürlich ein starker Beleg für die eigentliche These dieses Textes, dass nämlich die Communion (nur) in ihrer *zweifachen Gestalt*, als Communion zwischen Gott und uns und als Communion der Glaubenden untereinander eine hinreichend tragfähige ekklesiologische Grundlage bildet.

*Prof. Dr. Wilfried Härle, Ostfildern*

---

<sup>28</sup> In diese Richtung weist auch die Aussage von W. Pannenberg, Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden (s. o. Anm. 6), S. 14: „Die Zusammengehörigkeit der Christen ist ... nicht aus irgendwelchen Gemeinschaftsgefühlen begründet, sondern aus der gemeinsamen Teilhabe an dem einen Herrn durch den Glauben an das Evangelium ..., durch die Taufe in den Tod Christi und durch den Empfang seines Leibes und Blutes im Herrenmahl.“