

## Sakramentalität der Kirche

Die Konzilsaussage und ihre Implikationen

Von Prof. Dr. Christoph Böttigheimer

Für das Thema „Kirche als Sakrament - Kirchenverständnis in ökumenischer Perspektive“ sprach zunächst die Tatsache, dass unser Bild und theologisches Verständnis von der Kirche maßgeblich durch die Texte des II. Vatikanischen Konzils geprägt werden, allen voran durch die Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“. In ihr ist gleich im ersten Artikel von der Kirche als Sakrament die Rede. Die Sakramentalität der Kirche stellt somit eine Grundaussage konziliarer Ekklesiologie dar und prägt und bestimmt als solches maßgeblich unser Verständnis von Kirche. Der erste Vortrag (1) geht darum zunächst der Frage nach, was es heißt, dass die Kirche „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) ist. Wie ist diese grundlegende ekklesiologische Aussage theologisch zu verstehen? Zu jedem Text gehört ein bestimmter Kontext, das gilt auch für die Texte des II. Vatikanischen Konzils. Aus diesem Grunde wollen wir, bevor wir uns den Aussagen des letzten Konzils zur Sakramentalität der Kirche näher zuwenden, zunächst einen Blick auf die Situation und das Selbstverständnis der katholischen Kirche im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts werfen.

### Der vorkonziliare Kontext

Bis zum II. Vatikanischen Konzil war das katholische Bild von der Kirche überwiegend statisch und defensiv. (2) In Abwehr zur neuen, modernen Gesellschaft, die aus der Aufklärung und der Französischen Revolution hervorgegangen war, wurde von den katholischen Kirchenrechtlern des 18. und 19. Jahrhunderts die Lehre von der *societas perfecta* (3) entwickelt. Ihrgemäß ist die katholi-

sche Kirche wie der Staat eine *societas perfecta*, eine vollkommene Gesellschaft, die selbst über alle Mittel zur Erreichung ihrer Ziele verfügt. Dem Staat kommt keinerlei Eingriffskompetenz in Kirchenangelegenheiten zu. Es herrschte die Überzeugung vor, dass die Kirche dank ihrer Verfassung und Struktur ihre Ziele aus eigener Souveränität erreichen, gar eine eigene Kultur hervorbringen könne. So glaubte sie im Bewusstsein totaler Unabhängigkeit auf Gegenkurs zur Moderne gehen und das „katholische Milieu“ pflegen zu können („Kulturkampf“).

Die Kirche ist als *societas perfecta* eine *societas inaequalis*; sie ist hierarchisch strukturiert - die von Christus verliehene Gewalt wird vom Papst gemeinsam mit den Bischöfen ausgeübt. Als Garanten für das als Körperschaft verstandene kirchliche System galten so Papsttum und Bischofsamt. In der Hierarchie, so sagte man, lebe jene Vollmacht fort, die Petrus und den Aposteln übertragen worden sei. Sie garantiere die Unvergänglichkeit, Unveränderlichkeit und Unfehlbarkeit der wahren Kirche Jesu Christi. Daraus ergab sich eine starke Betonung der organisatorischen Seite der Kirche; Kirche war auf die Hierarchie konzentriert.

Die hierarchische Engführung schlug sich in einem römischen Zentralismus nieder. Die sogenannte „ultramontanistische“ Kirchen-sicht war dabei durchaus apologetisch motiviert, sie diente nämlich der Verteidigung der Kirche gegenüber einer säkularisierten, der Kirche feindlich gesonnenen Welt. Der neuen Gesellschaft begegnete die Kirche mit ständigem Misstrauen; sie grenzte sich nach außen gegenüber der modernen Welt ab und übte nach innen Geschlossenheit. Die innere Festigkeit wurde zum einen durch die Objektivie-

nung der Glaubensinhalte in Form klarer Definitionen herbeigeführt. Zum andern forcierte das kirchliche Lehramt den Glaubensgehorsam und versuchte eine ekklesiologische Eigenständigkeit ihrer Mitglieder zu unterbinden. In der sogenannten „Katholischen Aktion“ sollten die katholischen Christen zwar ihrem Apostolat in der zunehmend säkularisierten Welt nachkommen, nicht aber ohne die ständige Bezogenheit auf das kirchliche Amt. Die unbedingte Autorität des Amtes und die Unterordnung der Gläubigen unter dieses war durch die Christus-Repräsentation der Amtsträger geradezu institutionalisiert. Aus der *communio fidelium* drohte eine totale Institution zu werden, bestehend aus jenen, die „in persona Christi“ lehren, und solchen, die hören und belehrt werden. Aus den Gläubigen drohten unmündige Empfänger des Lehramtes zu werden.

Doch schon im 19. Jahrhundert wurde dieses restaurative Kirchenverständnis von verschiedenen Theologen kritisch hinterfragt und Johann Adam Möhler (1796-1838), ein Vertreter der sogenannten „Tübinger Schule“ (4) karikierte diese, wie er sagte, „Hierarchologie“ mit den Worten: „Gott schuf die Hierarchie, und für die Kirche ist bis zum Weltende mehr als genug gesorgt“. (5) U.a. war es ein Verdienst der Tübinger Schule, dass sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein neues Kirchenbild entwickeln konnte. Schließlich änderte sich die hierarchisch-juridische Kirchensicht der neuscholastischen Römischen Theologie mit dem Pontifikat Johannes' XXIII. schlagartig. Dem II. Vatikanischen Konzil gab er als Leitlinie vor: „Wir müssen diesen Unglückspropheten widersprechen, die immer nur Unheil voraussagen ... In der gegenwärtigen Situation werden wir von der göttlichen Vorsehung zu einer allmählichen Neuordnung der menschlichen Beziehungen geführt“. Die Bischöfe folgten der Linie des Papstes.

Die ekklesiologische Wendung gegenüber dem sich abschottenden Selbstverständnis der

Kirche im 19. und 20. Jahrhundert wird besonders in den Anfangsworten der Pastoral-Konstitution deutlich: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen einen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reiche des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte engstens verbunden“ (GS 1). Mit einem Male erschien die Kirche den Menschen als welt- und menschenfreundlich. Im Wissen um den Ursprung der Kirche und um ihre Verantwortung für die Gegenwart schauten die Konzilsväter nicht mehr in ängstlicher Abwehr auf ihre Umwelt, sondern suchten darin nach den „Zeichen der Zeit“ als Anruf Gottes. (6)

Das neue Verständnis von Kirche war von dem Bewusstsein geprägt, dass die Kirche nicht nur das Amt, sondern jeden getauften Christen betrifft. Vor allem in der liturgischen Bewegung kam ein kirchliches Wir-Gefühl auf, das 1922 Romano Guardini in seinen Bonner Vorträgen über den „Sinn der Kirche“ veranlasste, vom „Erwachen der Kirche in den Seelen“ zu sprechen. (7) „Das Kirchenverständnis in der liturgischen Bewegung ... hatte seinen Ursprung im Wir-Erlebnis ... In der Liturgischen Bewegung wird Kirche nun nicht mehr als institutionelle Größe erfahren, ‚als religiöse Zweck- und Rechtsanstalt‘, die den einzelnen Gläubigen in seinen subjektiven religiösen Vollzügen anleitet, begleitet und für ihn die Sakramente verwaltet, sondern als Wert an sich.“ (8)

Der Text: Konzilsaussage

Das Zweite Vatikanische Konzil wurde zu einem Konzil der katholischen Kirche über

die Kirche. Erstmals in der Geschichte beschäftigte sich ein Ökumenisches Konzil ausdrücklich und ausführlich mit der Kirche in all ihren Aspekten und hat insofern einer ekklesiologischen Neuorientierung innerhalb der Theologie den Boden bereitet. (9) Die patristischen Aussagen über die Kirche wurden wiederentdeckt sowie das Kirchenbild der Tübinger Schule rezipiert. Aus der Mitte und Fülle des Glaubens heraus sollte ein neues Selbstverständnis von Kirche gewonnen werden. Im Zentrum sollte darum nicht mehr die juristische Sichtweise stehen, sondern das Motiv des Mysteriums.

Wenn wir uns nun der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ zuwenden, so erkennen wir allein schon anhand der Überschriften der acht Kapitel, dass hier ein organisches Ganzes vorliegt. Die innere Harmonie besteht nicht so sehr in der diskursiven Ausarbeitung einer Idee, sondern in einer echt biblischen Sicht der Kirche. Die beiden ersten Kapitel sprechen nämlich von den geheimnisvollen Anfängen der Kirche im Ratschluss Gottes (Das Mysterium der Kirche/Das Volk Gottes), die vier darauffolgenden Kapitel beschreiben die hierarchische und charismatische Struktur der Kirche als geschichtliche Größe (Die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt/Die Laien/Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche/Die Ordensleute), und die beiden Schlusskapitel verdeutlichen den eschatologischen Charakter der Kirche in Zusammenschau ihres irdischen und himmlischen Aspektes (Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche/Die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche). (10)

Das Konzil stellt die Kirche also in den Gesamtkontext von Heilsplan und Heilsgeschichte und betont insofern deren geschichtliche sowie eschatologische Dimension. Indem die Kirche wieder ganz und gar vom Heilsgedanken her beschrieben und auf

die Reich-Gottes-Botschaft Jesu bezogen wird, wird sie innerhalb der Heilsgeschichte funktional verortet. In diesem Zusammenhang wird nun auch der Sakramentsbegriff wieder neu auf die Kirche angewandt. Der Gedanke der „*societas perfecta*“ wurde aufgegeben und die geheimnisvolle Dimension der Kirche neu entdeckt. Dieser Schritt wurde durch die bereits erwähnte Tübinger Schule, die Enzyklika „*Mystici Corporis*“ von Papst Pius XII. (1943) sowie durch Theologen wie Otto Semmelroth, Henri de Lubac, Edward Schillebeeckx und Karl Rahner vorbereitet.

Im 19. Jahrhundert war es die Tübinger Schule, die das neuzeitliche Geschichtsverständnis aufgegriffen und innertheologisch fruchtbar gemacht hat. Sie erkannte immer mehr die Lebendigkeit der christlichen Tradition und unterschied zwischen ihrem Inhalt und ihrer Manifestation in der menschlichen Geschichte, also zwischen Gottes Wort und seiner geschichtlichen Ausformung. Demgemäß besitzt die Tradition sowohl ein objektives Element, das äußerliche historische Zeugnis, und ein subjektives Element, das fortwährend in den Herzen der Gläubigen lebende Wort Gottes. Während die innere Realität, beziehungsweise das Wesen der Tradition zeitlos ist, ändern sich ihre Erscheinungsformen aufgrund historischer, kultureller und menschlicher Faktoren. Indem die Tübinger Schule als erste innerhalb der katholischen Theologie die lebendige Dimension der Tradition erkannte und sich in diesem Zusammenhang bewusst mit den Quellen der Alten Kirche befasste, stießen sie auf die in Vergessenheit geratene mystische Sichtweise von Kirche. (11)

Das mystische Motiv fand in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ von Papst Pius XII. (29. 6. 1943) eine kirchenamtliche Rezeption. In ihr wurde der Begriff „*corpus mysticum Christi*“ („mystischer Leib Christi“) als Grundbegriff von Kirche wieder zur Geltung gebracht. „Bei einer Wesenserklärung dieser wahren Kirche Christi ... kann nichts Vornehmeres und Vor-

züglicheres, nichts Göttlicheres gefunden werden als jener Ausdruck, womit sie als 'der mystische Leib Jesu Christi' bezeichnet wird.“ (12) Die sichtbare, soziologisch fassbare Kirche ist also mehr als bloße Institution, vielmehr ist sie ein Gegenstand des Glaubens und zeigt - in einem „mystischen Sein“ - die Wirklichkeit des Leibes Christi an. So wurde die institutionelle und spirituelle Sicht von Kirche wieder miteinander verbunden: Die Institution Kirche erscheint nun als eine geistgewirkte Realität, als ein mystischer Leib Christi. Erstmals wurde kirchenamtlich wieder die mystische, sakramentale Dimension der Kirche betont. (13) Daran anknüpfend trat auf dem II. Vatikanum die sakramentale Wirklichkeit von Kirche noch stärker in den Blick. „Die Kirche“, so formulieren die Konzilsväter gleich zu Beginn von „Lumen gentium“, „ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG 1) Die Konzilsväter sprachen explizit von der Kirche als Quasi-Sakrament. Ja die Rede von der Kirche als Sakrament wurde geradezu zum ekklesiologischen Schlüsselbegriff der Kirchenkonstitution. (14) Die Kirche ist in den Heilsratschluss Gottes, die Welt mit sich zu versöhnen (Kol 1,20), einbezogen; sie steht im Rahmen des göttlichen Heilsplans. Sie ist Sakrament, insofern in ihr das Heil Jesu Christi bewahrt und vermittelt wird. Die Kirche ist also nicht aus sich Sakrament des Reiches Gottes, sondern nur „in Christo“, d.h. als Leib Christi und in der Kraft des Hl. Geistes ist die Kirche „mysterion“. Die Sakramentalität der Kirche hat folglich eine christologische Basis; sie rührt ausschließlich von der Teilhabe an Jesus Christus her. Auf Grund ihrer Christusverbundenheit ist die Kirche ein sakramentales Heilszeichen: Sie ist, so sagt es das Konzil, „wirksames Zeichen und Werkzeug“ des Reiches Gottes.

Jesus wollte mit seiner Reich-Gottes-Predigt alle Menschen zur Einheit sammeln und der ganzen Welt das Heil schenken. So ist er nach

biblischer Auskunft Haupt der ganzen Menschheit. Was für alle Menschen gilt, soll in der Kirche, deren Haupt Christus nicht minder ist, zeichenhaft vorweggenommen werden. Die Kirche soll in der Welt sichtbar machen, was Jesu Botschaft vom Reich Gottes für alle bedeutet; sie ist „die sakramentale Gestalt der Anwesenheit Gottes“ in der Welt. (15) In Christus ist die Kirche somit Zeichen; sie weist von sich weg auf das Heil Gottes hin. Zeichen und Zeugin des Reiches Gottes ist die Kirche in dem Maße, wie sie selbst auf das Reich Gottes hin transparent wird. „Während sie [die Kirche] allmählich wächst, streckt sie sich verlangend aus nach dem vollendeten Reich“ (LG 5). Von ihrer Zeichenhaftigkeit für das Reich Gottes hängt die Glaubwürdigkeit der Kirche ab. „In dem Maße, in dem eine Kirche Zeichen des Reiches Gottes ist und wird, ist sie wahre Kirche“ (16), von diesem „ekklesiologischen Grunddatum“ (17) her bestimmt sich die Norm der Kirche. Ihre Glaubwürdigkeit wird durch die Reich-Gottes-Botschaft Jesu konditioniert. (18)

Kirche ist nicht nur Zeichen des Reiches Gottes, sondern auch Werkzeug für das Reich Gottes. Zwar verleiht allein Gott in Jesus Christus Heil, doch teilt die Kirche der Welt bzw. den Menschen in Wort und Sakrament das Heil Gottes mit. So gehört zur Kirche wesentlich der „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,18) der Menschen mit Gott und untereinander. Diesen Dienst übt die Kirche im Namen Gottes und dank seines Geistes aus: Die Verkündigung des Wortes Gottes macht sichtbar, dass Gott sein Volk ruft, die Sakramente, dass Gott sein Volk heiligt, die Ämter, dass Gott sein Volk leitet, die Diakonie, dass Gott uns zuerst geliebt hat und die Charismen, dass Gottes Geist uns treibt. Nicht die Kirche selbst ist wichtig, sondern das, wofür sie da ist. Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern steht im Dienst der Vermittlung des Gottesreiches. Sie selbst ist lediglich Mittel zum Zweck. Ihre Handlungsvollzüge sind nur sinnvoll, insofern sie Zeichen und Mittel des

Heils sind. Dazu muss sich die Kirche der konkreten Gegenwart bewusst zuwenden. Nur in der Weltzugewandtheit kann die Kirche Instrument des Heils Gottes sein. Wenn sie nicht bei den Menschen in ihren konkreten Situationen ist, dann können die Menschen auch nicht in der Kirche sein. „Eine Kirche, die sich von den Menschen entfremdet, darf sich nicht wundern, wenn sich die Menschen ihrerseits von der Kirche entfremden.“ (19) Die Sache der Kirche ist das Evangelium vom Reich Gottes. Dieses hat sie den Menschen so nahe zu bringen, dass daraus inmitten ihrer Existenzproblemen eine heilvolle Erfahrbarkeit und Betroffenheit erwächst. Nur eine Kirche, die mitten in der Welt steht und die Menschen kennt und ihnen dient, kann Gottes Reich heilend und befreiend nahebringen.

Die Rede von der Sakramentalität der Kirche wird schließlich nur unter einer eschatologischen Perspektive voll verständlich. Sie drückt nämlich aus, dass Kirche eine vorläufige Einrichtung ist, die in ihrer Pro-Existenz die Welt zu ihrer endgültigen Bestimmung hinführt. Als Sakrament ist Kirche zwar sichtbares Unterpfand des endzeitlichen Heils, sie kann aber lediglich eine Ahnung vom Eschaton geben: Kirche bleibt immer ein unvollkommenes Zeichen für die Gottesgemeinschaft, die sich in ungebrochener Weise erst im kommenden Gottesreich erfüllt. Von daher verbietet sich jede kirchliche Überheblichkeit und naiver Triumphalismus.

Neben der eschatologischen Dimension der Kirche ist zuletzt auch ihre prä-existente Dimension anzusprechen: Wie Christus so war auch die Kirche „schon seit dem Anfang der Welt vorausbedeutet“ (LG 2); sie war im ewigen Heilswillen Gottes voraus entworfen. Damit umfasst die Kirche die gesamte Schöpfungsgeschichte: den Beginn der Geschichte einschließlich Abel und allen Gerechten des Alten Bundes - die Kirchenväter sprachen von der „ecclesia ab Abel“, und sie umfasst auch das Ziel aller Geschichte: Das umfassende Heil, auf das sie verweist. Erst wenn die Kir-

che darum mit der versöhnten Menschheit identisch ist, ist sie die universale Kirche („ecclesia universalis“; LG 2) und mit sich selbst identisch. Das bedeutet eine gewisse „Relativierung der partikulär-institutionellen Gestalt der Kirche zugunsten ihrer stärkeren Universalisierung auf die ganze Weite der zum Heil berufenen Wirklichkeit hin“. (20)

#### Motive und Intentionen

Die Bezeichnung „Kirche als Sakrament“ war auf dem Konzil nicht unumstritten. Dass sich am Ende der Vorstoß von 130 Vätern durchsetzen und es damit zu einer der zentralsten Aussagen des Konzils kommen konnte, hat wesentlich zwei Gründe: Zum einen wird die Kirche nur analog zu den Einzelsakramenten, also sehr zurückhaltend als Sakrament des Heils bezeichnet: Sie ist „gleichsam“ („veluti“) Sakrament. Als solches geht sie den übrigen sieben Einzelsakramenten voraus. Als Grund- oder Wurzelsakrament wird die Kirche in den Einzelsakramenten konkret. Die sakramentalen Zeichen, in denen die Kirche in entscheidender Weise ihr Leben gestaltet und gewinnt, entspringen aus ihr selbst. Das entlastet davon, für jedes Sakrament ein Einsetzungswort oder einen Stiftungsvorgang des historischen Jesus aufweisen zu müssen. Zum andern war die Terminologie „Kirche als Sakrament“ keineswegs neu. Sie geht auf den paulinischen Ausdruck „Mysterium“ zurück, der die rettende Liebe Gottes meint (1 Kor 1,23) und vom Verfasser des Epheserbriefes explizit auf das liebevolle Verhältnis Christi zu seiner Kirche bezogen wird (Eph 5,32). Demnach ist die Kirche Teil der göttlichen Heilsökonomie, die das NT allgemein „Mysterium“ nennt (Kol 1,27; 2,2). In der Tradition der ersten christlichen Jahrhunderte war der Gedanke der Sakramentalität der Kirche durchaus geläufig. (21)

Mit der Rezeption der altkirchlichen Terminologie „Kirche als Sakrament“ verfolgten die Konzilsväter eine zweifache Intention. Zum einen sollte mit ihr die Zuvorkommenheit

Gottes ausgedrückt werden: Kirche gründet nicht in ihrer institutionellen Verfassung, sondern, wie es der dritte Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses sagt, im „Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht“. Kirche verdankt sich zunächst und zuallererst der Zuwendung Gottes zum Menschen, sie lebt aus der Gnade Gottes, die allen menschlichen Aktivitäten zuvorkommt. Zum andern sollte der Sakramentsbegriff dazu beitragen, die Identifizierung von Kirche und Christus aufzuheben. Denn im 19. Jahrhundert wurde mit Hilfe des „corpus Christi“-Gedankens die Kirche als Fortsetzung der Inkarnation Jesu Christi gedeutet, als „incarnatio continua“ oder als „Christus prolongatus“, als verlängerter Arm Jesu Christi. Nun aber sollte durch den Sakramentsbegriff die Unterscheidung von Kirche und Christus herausgestellt werden. Es sollte deutlich werden, dass die Kirche nur sichtbares Zeichen und wirkmächtiges Mittel des unsichtbaren Heils ist, nicht aber das Bezeichnete, das Heil selbst. Als Realsymbol des wirkenden Geistes Gottes verfügt die Kirche weder über das göttliche Heil noch ist sie das Reich Gottes, vielmehr ist sie nur wirksames Zeichen und Werkzeug für das Heilshandeln Gottes; nicht sie, sondern „Christus ist das Licht der Völker“, das „auf dem Antlitz der Kirche (lediglich) widerscheint“ (LG 1).

Die Kirche ist nicht das Heil selbst, sondern nur Heilswerkzeug und als solches setzt sie sich aus göttlichen und menschlichen Elementen zusammen. Zu ihr gehören darum immer auch Mängel und Deformationen wie z.B. Machtstreben, Totalitarismus, Zentralismus, Inhumanität, Schwerfälligkeit oder geistlose Erstarrung. Durch die Verwendung des Sakramentsbegriffs wurden wieder eine kritische Selbstreflexion und das Bekenntnis eigener Sündhaftigkeit möglich. Auf dem II. Vatikanum bekannte das konziliare Lehramt erstmals, dass die Kirche von der Sünde selbst durchdrungen wird. Die Kirche ist „das sichtbare Heilszeichen“ nur „in der Schwachheit des Fleisches“ (LG 9) und ihr Antlitz ist

„nicht ohne Makel und Runzeln“ (UR 4), so dass es den Menschen „nicht recht aufleuchtet und das Wachstum des Reiches Gottes verzögert wird“ (UR 4). Aufgrund ihrer menschlichen Elemente umfasst sie „Sünder in ihrem eigenen Schoße“ (LG 8). So ist sie „heilig und (zugleich) stets der Reinigung bedürftig“ und hat „immerfort den Weg der Buße und der Erneuerung“ (LG 8) zu gehen. Als „menschliche und irdische Einrichtung“ ist die Kirche zur „dauernden Reform gerufen“ (UR 6), und darum müssen „wir alle täglich beten: 'Vergib uns unsere Schuld' (Mt 6,12)“ (LG 40), nur so kann „das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle(n)“ (LG 15). Die Kirche muss sich beständig für eine Kritik an ihrer jeweils konkreten Gestalt offen halten; sie muss sich dauernd vom Maßstab des Gottesreiches her hinterfragen und notfalls reformieren lassen.

Doch obgleich die Kirche mit Sünde behaftet ist und es sündige Strukturen in ihr gibt (UUS 34), ist sie nach Überzeugung des II. Vatikanums dennoch „in der Kraft des Heiligen Geistes die treue Braut des Herrn geblieben ... und (hat sie) niemals aufgehört ..., das Zeichen des Heils in der Welt zu sein“ (GS 43).

#### Ausblick

Durch die Betonung der Sakramentalität der Kirche wird deutlich, dass Kirche nicht in erster Linie Institution und Hierarchie ist, sondern eine geistlich-spirituelle Wirklichkeit. Als solche gründet sie weder in der Vollmacht des kirchlichen Amtes noch im Kirchenrecht, sondern verdankt sich dem göttlichen Heilshandeln, das im Christusergebnis seinen Höhepunkt gefunden hat. Dieses sakramentale Verständnis von Kirche hat konkrete Auswirkungen auf die Gemeindepastoral: Eine Kirchengemeinde darf nicht selbst das Ziel ihrer Handlungen sein. Nicht die Frage steht im Raum, wie immer wieder neue Mitglieder zu werben und die Menschen besser an die Gemeinde zu binden sind, sondern wie ihnen innerhalb der Gemeinde zu

mystagogischen Erfahrungen verholfen werden kann. Strukturelle Fragen spielen da unweigerlich mit hinein, doch sind sie nicht das Maß aller Dinge. Kirchliche Struktur- und Organisationsfragen sind der spirituellen Dimension von Kirche und Gemeinde grundsätzlich untergeordnet.

Wenn sich die Gemeinde nicht als Selbstzweck versteht, sondern von der Gotteswirklichkeit her, der sie zu dienen hat, dann werden sich innerhalb der Gemeinde manche Dinge neu ordnen. Vor allem wird eine größere Gelassenheit die Folge sein. Denn als Zeichen und Werkzeug für die göttliche Gemeinschaft hängt die Zukunft der Gemeinden nicht von unserem Tun ab, sondern von dem, der uns für seinen Plan in Dienst nimmt und uns dabei schenkt, was wir nötig haben - ganz umsonst, allein aus Gnade. Kirche als *communio* können wir nicht machen, wir dürfen sie aber als Geschenk empfangen. Uns für die göttliche Wirklichkeit zu öffnen und für das Wirken des Geistes Gottes zur Verfügung zu stellen, erscheint mir derzeit als eine der wichtigsten Aufgaben gemeindlicher Pastoral. Kein Aktivismus ist gefragt, sondern eine Gemeinschaft, die Raum gibt für geistvolle, spirituelle Erfahrungen.

Die Bezeichnung „Kirche als Sakrament“ führte in nachkonziliarer Zeit zu verschiedenen Missverständnissen. Manche Konzilsväter befürchteten, dass mit der sakramentalen Sicht der Kirche die katholische Ekklesiologie durch reformatorische Elemente durchsetzt würde. Die protestantische Theologie, die den Sakramentsbegriff exklusiv christologisch interpretiert, erteilte demgegenüber der Sakramentalisierung der Kirche beinahe durchweg eine Absage. Es herrscht die Sorge vor, durch die Rede von der Sakramentalität der Kirche soll diese gegenüber jeder Kritik immunisiert bzw. in den Bereich schweigender und lobpreisender Verehrung entrückt werden. Außerdem wird gemutmaßt, die Kirche käme als wirksames Zeichen des Heils zwi-

dass die Sakramentalität der Kirche der Rechtfertigungsbotschaft, dem „sola gratia“, eindeutig widersprechen würde.

Demgegenüber müssen wir festhalten: Die Intention des Konzils war es gerade, die Kirche einerseits deutlich von Christus zu unterscheiden und andererseits die Herkömlichkeit des Heils von Christus zu unterstreichen. Durch die spirituelle Sichtweise soll deutlich werden, dass Kirche grundsätzlich über sich selbst hinaus verweist; weder ist sie um ihrer selbst willen da, noch vermittelt sie aus sich selbst heraus Heil. Wenn sich die von den Konzilsvätern gewählte Begrifflichkeit als missverständlich und ökumenisch wenig anschlussfähig erweist, wie steht es dann um den mit dem Begriff „Sakrament“ bzw. „Sakramentalität“ verbundenen Inhalt? Diese Frage soll uns nachher beschäftigen.

#### Anmerkungen:

- 1) Dieser und die zwei folgenden Beiträge wurden auf dem Kontaktstudium gehalten, das die Diözese Eichstätt im Herbst 2007 für ihre hauptamtlichen Mitarbeiter unter dem Thema: „Kirche als Sakrament - Kirchenverständnis in ökumenischer Perspektive“ angeboten hat.
- 2) H. Fries, Der Sinn von Kirche im Verständnis des heutigen Christentums, in: HFTh Bd. 3,17-28.
- 3) P. Leo XIII. hat in der Enzyklika „Immortale Dei“ (1885) die Lehre von der *societas perfecta* auch auf den Staat angewandt.
- 4) Kennzeichnend für die Tübinger Schule ist: Kirchlichkeit, Wissenschaftlichkeit und reformoffene Zeitgenossenschaft.
- 5) ThQ 5 (1823), 497.
- 6) Die „Kirche in der Welt von heute“ hat die „Pflicht, die Zeichen der Zeit zu erforschen und im Licht des Evangeliums auszulegen“ (GS 4). „Zeichen der Zeit“, das sind Ereignisse, die zwar im Außenbereich des Glaubens liegen, aber in der Verkündigung nicht

Evangelium ist eine Brücke zu schlagen.

7) R. Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge, (1922) Mainz 4,1955, 19.

8) A. Baumgartner, Die Auswirkungen der Liturgischen Bewegung auf Kirche und Katholizismus, in: Religiös-kulturelle Bewegungen im deutschen Katholizismus seit 1800, hg. v. A. Rauscher, Paderborn 1986, 121-136, hier 132.

9) Das geschah weichenstellend durch die Dogmatische Konstitution „Lumen gentium“. Diese ist nicht nur ein Dokument unter fünfzehn anderen, sondern das Zentrum des ganzen Corpus konziliarer Verlautbarungen. Alle Konzilstexte sind in der einen oder anderen Weise auf die Kirchenkonstitution hingeeordnet.

10) Dabei nimmt die Gottesmutter ihre ekklesiologische Vorrangstellung ein, und zwar im genuin christozentrischen Sinne.

11) Allerdings wurde die Kirche z.T. in einem organologischen Leib-Christi-Verständnis gesehen: Von der Leib-Christi-Vorstellung ausgehend wurde sie als Fortsetzung der Inkarnation gedeutet. Johann Adam Möhler beschrieb sie als „der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben“ (tzt Ekklesiologie Nr. 159).

12) Papst Pius XII., Enzyklika „Mystici corporis“ (29. 6. 1943). Über den mystischen Leib Jesu Christi und über unsere Verbindung mit Christus in ihm, in: Beilage zum Pastoralblatt des Bistums Eichstätt 1944 Nr. 1, 4.

13) Allerdings wurde die Identifizierung zwischen Kirche und Christus noch nicht aufgebrochen. In diesem Sinne stellt diese Enzyklika den Höhepunkt und das Ende der totalen Identifizierung des Leibes Christi mit der Kirche dar.

14) Wichtige Textstellen sind: „Gott hat die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber des Heils und dem Ursprung der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen, als seine Kirche zusammengerufen und gestiftet, damit sie allen und jedem das

sichtbare Heilszeichen dieser heilbringenden Einheit sei“ (LG 9). „Auferstanden von den Toten ... hat er (Christus) seinen lebendigmachenden Geist den Jüngern mitgeteilt und durch ihn seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament gemacht.“ (LG 48) „Da es aber Gott gefiel, das Sakrament des menschlichen Heils nicht eher feierlich zu verkünden, als bis er den verheißenen Heiligen Geist ausgegossen hatte“ (LG 59). SC 5. 26; GS 42. 45; AG 1. 5

15) H. Döring, Demonstratio catholica, in: Ders./A. Kreiner/P. Schmidt-Leukel, Den Glauben denken. Neue Wege der Fundamentalthologie, (QD 147), Freiburg, Basel, Wien 1993, 147-244, hier 164.

16) H. J. Pottmeyer, Die Frage nach der wahren Kirche, in: HFTb Bd. 3, hier 219.

17) J. Meyer zu Schlochtern, Sakrament Kirche. Wirken Gottes um Handeln der Menschen, Freiburg 1992, 291.

18) Verkündigung wird freilich durch die Sünde verdunkelt. Doch Widersprüche des Zeichens, sind noch keine Widerlegung der bezeichneten Wirklichkeit. Sowenig wie der Marxismus durch den real existierenden Sozialismus widerlegt ist, sowenig kann es die Reich-Gottes-Botschaft durch das Christentum sein. Die Wahrheitsgeltung der Reich-Gottes-Botschaft wäre erst dann in Frage zu stellen, wenn dieser Botschaft selbst ein innerer Widerspruch oder eine falsche Deutung der Wirklichkeit nachgewiesen werden könnte.

19) N. Mette, Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Gaudium et spes, in: F. X. Bischof/St. Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004, 280-296, hier 281.

20) M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 93f.

21) Cyprian v. Karthago sowie Augustinus sprechen beispielsweise im Kontext der Heilsökonomie vom Mysterium oder Sakrament der Kirche.

(KNA/ÖKI/49 – O/1162)