

## Die Sakramentalität des christlichen Glaubens Ein zentrales Anliegen der Enzyklika „*Lumen fidei*“

KARL-HEINZ MENKE\*

*SUMMARY: “Lumen fidei” intends to recall the sacramentality of the Christian faith. This is due to the indisputable tendency of an increasing dissociation of “fides qua” and “fides quae”. Faith is the answer to Jesus Christ, and therefore a confession which integrates into a confessional community. No one receives a sacrament for himself or herself only. Those who are baptized and confirmed participate in the priesthood of the Church. And the sacrament of Matrimony is an effective sign of the faithfulness of Jesus Christ to His Church. And whenever someone receives the Eucharist, they are supposed to be sent into the world in order to represent for others what they themselves have been granted. Even the sacraments, which have been privatized most profoundly during the course of history, no one receives merely for himself or herself, but they are also understood to testify the hope and the forgiveness the recipients themselves have been granted.*

Die von Papst Benedikt XVI. verfasste und von Papst Franziskus promulierte Enzyklika „*Lumen fidei*“ (LF)<sup>1</sup> erklärt den christlichen Glauben als das Licht, das die Wahrheit des Seins bzw. den Sinn alles Seienden erkennen lässt. Die Licht-Metapher ist so alt wie die Geistesgeschichte. Sie zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte Religions- und

\* Emeritierter Professor für Dogmatik und Theologische Propädeutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

1 FRANZISKUS, Enzyklika *Lumen fidei* – Über den Glauben (LF), 29 Juni 2013, n. 29.

Philosophiegeschichte. Einige Stichworte genügen, um diesen Sachverhalt zu illustrieren. Erinnerung sei an den ägyptischen Pharaon Echnaton, der die ursprunggebende Gottheit als das Licht erklärt, das in tausendfachen Entfaltungen und Emanationen epiphan wird. Im Buddhismus ist das Licht selbst nicht göttlich, aber Bild für das Bleibende im Unterschied zum Vergänglichem. Ähnlich die berühmte Lichtsüre des Koran 24,35: In ihr erscheint das Licht als das einzige Bild, das Muslime mit Allah verbinden dürfen. Die Enzyklika LF erinnert an die Lichtmetaphysik des Neuplatonismus und der von Pseudo-Dionysius Areopagita inspirierten Mystik. Kurzum: Die Lichtmetapher verbindet alle großen Religionen und die von der griechischen Philosophie bestimmten Entwürfe der abendländischen Metaphysik. Und dennoch weist die Beschreibung des christlichen Glaubens als Licht eine Besonderheit auf, die so etwas wie ein Alleinstellungsmerkmal ist. Denn die jüdisch-christliche Tradition identifiziert das Licht, das die Wahrheit aller Wirklichkeit erkennen lässt, mit der biblisch bezeugten Bundesgeschichte. Die Enzyklika LF erklärt in § 12: „Das Licht Gottes leuchtet für Israel durch das Gedächtnis der vom Herrn vollbrachten Taten, die im Gottesdienst in Erinnerung gerufen und bekannt und von den Eltern an die Kinder weitergegeben werden. Daraus ersehen wir, dass das Licht, das der Glaube bringt, an die konkrete Erzählung des Lebens, an das dankbare Gedenken der Wohltaten Gottes und an die fortschreitende Erfüllung seiner Verheißungen gebunden ist“.

Wenn die christliche Tradition vom Licht des Glaubens spricht, dann meint sie zuerst die biblisch bezeugte Geschichte IHWHs mit seinem Volk Israel, gewiss auch die Torah und letztlich den in Jesus Christus Fleisch gewordenen Logos. In Judentum und Christentum geht der Beziehung des je Einzelnen zu Gott die biblisch bezeugte Selbstaussage Gottes voraus<sup>2</sup>. Christlicher Glaube ist Antwort an das Fleisch gewordene Wort. Und diese Antwort ist ein Bekenntnis, das den Einzelnen einfügt in das Bekenntnis des Volkes Gottes. Die Gottesbeziehung des je einzelnen Gläubigen („fides qua creditur“) ist untrennbar von einer bestimmten Glaubenspraxis und einem bestimmten Credo („fides quae

2 „Der Anfang des Heiles ist das Sich-Öffnen für etwas Vorausgehendes, für eine ursprüngliche Gabe, die das Leben bekräftigt und im Sein bewahrt. [...] Das Heil durch den Glauben besteht in der Anerkennung des Vorrangs der Gabe Gottes“ (LF 19).

creditor“)<sup>3</sup>. Oder anders formuliert: Der christliche Glaube ist wesentlich sakramental – unter der Voraussetzung, dass der Sakramentsbegriff nicht nur die sieben Grundvollzüge der Kirche, sondern alles umfasst, was den christlichen Glauben zum Licht der Völker („lumen gentium“) werden lässt.

## 1. DIE URSAKRAMENTALITÄT JESU UND DIE GRUNDSAKRAMENTALITÄT DER KIRCHE

Wo immer eine geschaffene Wirklichkeit oder ein geschichtliches Ereignis *untrennbar* ist von dem Sohn, in dem Gott sich selbst aussagt, da spricht die Theologie von einer sakramentalen Wirklichkeit. Jesus selbst wird von der jüngeren Theologie als „Ur-Sakrament“ bezeichnet. Er ist *als* Geschöpf, *als* wahrer Mensch – „in allem uns gleich außer der Sünde“ (Hebr 4,15) – nicht nur untrennbar von Gott; er steht darüber hinaus in *derselben* Relation zum Vater, die der innertrinitarische Sohn ist. Die Tradition spricht von dem geistgewirkten Geheimnis der *hypostatischen (personalen) Union* des Menschen Jesus mit dem Sohn Gottes. Sie will mit diesem Begriff sagen: Das Ereignis der Inkarnation ermöglicht eine Sakramentalität, wie sie größer nicht gedacht werden kann<sup>4</sup>. Jesus ist – durch das Wirken des Heiligen Geistes – so eins mit dem innertrinitarischen Sohn, dass er dessen Beziehung zum Vater bis in den ‚Ort‘ des Getrenntseins vom Vater (in die Sheol der Sünder) tragen konnte (2 Kor 5,21f).

Jesus teilt nicht nur etwas Wichtiges über Gott mit. Er ist nicht nur Lehrer, Bote oder Prophet, sondern die personale Anwesenheit des göttlichen Logos in der Schöpfung (Joh 10,30; 14,9). Weil er als wahrer Mensch (als Geschöpf) untrennbar ist von dem Gott, den er ‚Vater‘ nennt, bedeutet Gemeinschaft mit ihm Gemeinschaft mit Gott

3 „Der heilige Johannes hat die Bedeutung der persönlichen Beziehung zu Jesus für unseren Glauben durch einen unterschiedlichen Gebrauch des Verbs glauben ausgedrückt. Zusammen mit der Rede von ‚glauben, dass‘ wahr ist, was Jesus uns sagt (vgl. Joh 14,10; 20,31), spricht Johannes auch von ‚ihm [Jesus] glauben‘ und ‚an ihn glauben‘: Wir ‚glauben Jesus‘, wenn wir sein Wort und sein Zeugnis annehmen, weil er glaubhaft ist (vgl. Joh 6,30)“ (LF 18).

4 „Der christliche Glaube ist Glaube an die Inkarnation des Wortes und an die Auferstehung des Fleisches; es ist der Glaube an einen Gott, der uns so nahe gekommen ist, dass er in unsere Geschichte eingetreten ist“ (LF 18).

(*Joh 14,6*). Der Vater will alle Menschen durch den Heiligen Geist in die Gemeinschaft mit Jesus Christus führen. Aber er macht dieses Geschenk abhängig von der freien Zustimmung seiner Adressaten (DV 5). Er überwältigt und zwingt sie nicht. Deshalb spricht und handelt er *vermittelt* durch geschaffene Zeichen. Sein Wort kommt gleichsam ‚von außen‘ (‚*gratia externa*‘) – auch da, wo es personal identisch ist mit dem Menschen Jesus. Auch da, wo die Theologie das ‚Ur-Sakrament‘ beschreibt, ist die Beziehung Gottes zum Menschen eine *vermittelte* Beziehung. Der Hebräerbrief beginnt mit den Worten: „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er auch die Welt erschaffen hat; er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens“ (*Hebr 1,1-3*).

Gott begegnet dem Menschen vermittelt durch geschaffene und sprachliche Zeichen. Der geistgewirkten Selbstbindung des göttlichen Logos an das Menschsein Jesu entspricht die geistgewirkte Selbstbindung des zum Vater erhöhten Erlösers an die Kirche. Wo immer ein Gläubiger die Gnade des menschengewordenen Logos annimmt, wirkt er mit an der Ausweitung des historischen zum mystischen Leib Christi. Denn wie der göttliche Logos Fleisch angenommen hat in Jesus Christus, so nimmt der wahre Glaube Fleisch an durch fortschreitende Eingestaltung der Gläubigen in Christus<sup>5</sup>. Die Kirche ist „Volk Gottes vom Leib Christi her“<sup>6</sup>. Sie integriert die Gemeinschaft der Gläubigen in die „Ur-Sakramentalität“ des Erlösers. So ist sie untrennbar von ihm. Deshalb wird sie in Abhebung von den sieben Einzelsakramenten das „Grund-Sakrament“ genannt. Das Zweite Vatikanische Konzil beschreibt sie als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Allerdings bedeutet die Untrennbarkeit der Sakramentalität der Kirche von der

5 „Dann versteht man auch, warum außerhalb dieses Leibes, außerhalb dieser Einheit der Kirche in Christus – dieser Kirche, die nach den Worten Romano Guardinis die ‚geschichtliche Trägerin des vollen Blicks Christi auf die Welt‘ ist – der Glaube sein ‚Maß‘ verliert, nicht mehr sein Gleichgewicht findet, den nötigen Raum, um sich zu stützen. Der Glaube hat eine notwendig kirchliche Gestalt; er wird vom Innern des Leibes Christi aus bekannt, als konkrete Gemeinsamkeit der Gläubigen“ (LF 22).

6 J. RATZINGER, *Die Kirche – in Christus universales Sakrament des Heils*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII/1, Herder, Freiburg 2010, 205-516; 273f.

„Ur-Sakramentalität“ Jesu nicht Gleichrangigkeit. Die Kirche ist das, was sie ist, nicht aus sich selbst, sondern ganz und gar durch Christus. Sie kann im Heiligen Geist das in Christus Ereignis gewordene Heil wirksam vergegenwärtigen, aber dem, was Christus für alle Menschen aller Zeiten ein für alle Mal bewirkt hat, nichts hinzufügen. Die Konkretheit, in der Gott in Jesus Christus begegnet, ist nach Tod und Auferstehung nicht zurückgenommen, sondern wirkt in der Kirche und in den Sakramenten weiter. Mit den Worten Papst Leos des Großen: „Was von der Gottheit des Sohnes an unserem Erlöser sichtbar war, ist eingeflossen in die Sakramente der Kirche“<sup>7</sup>.

## 2. DIE SAKRAMENTALITÄT DES GLAUBENS ALS ANTWORT AUF DIE INKARNATION DES LOGOS

Wo immer der Glaube des je Einzelnen sich von der Sakramentalität der Kirche abkoppelt, wird er zu einer bloßen Konstruktion oder Idee und tappt so in die Falle der Gnosis<sup>8</sup>. Papst Franziskus kommentiert dieses Phänomen mit den Worten: „Glaube ohne Wahrheit rettet nicht, gibt unseren Schritten keine Sicherheit. Er bleibt ein schönes Märchen, die Projektion unserer Sehnsucht nach Glück, etwas, das uns nur in dem Maß befriedigt, in dem wir uns Illusionen hingeben wollen. Oder er reduziert sich auf ein schönes Gefühl, das tröstet und wärmt, doch dem Wechsel unserer Stimmung und der Veränderlichkeit der Zeiten unterworfen ist und einem beständigen Weg im Leben keinen Halt zu bieten vermag“ (LF 24). Kurzum: Wo die Sakramentalität des Glaubens (Bekenntnis, Dogma, Recht, Gebote und Regeln) relativiert oder gar verdrängt wird, da wird das Christentum nicht nur privatisiert, sondern auch desinkarniert und also pervertiert. Denn Gott ist keine transzendente Projektionsfläche, sondern der Logos (das Wort), der als der Mensch

<sup>7</sup> LEO MAGNUS, *Sermones* 74,2 (PL 54,398).

<sup>8</sup> „Der heilige Irenäus von Lyon hat dies in Abgrenzung von den Häretikern der Gnosis klargestellt. Diese behaupteten, dass es zwei Arten von Glauben gebe: einen rohen, unvollkommenen Glauben, den Glauben der Einfachen, der auf der Stufe des Fleisches Christi und der Betrachtung seiner Geheimnisse bleibt; und dann einen tieferen und vollkommeneren Glauben, den wahren Glauben, der einem kleinen Kreis von Eingeweihten vorbehalten ist und der sich mit dem Verstand über das Fleisch Christi hinaus zu den Geheimnissen des unbekanntes Gottes erhebt“ (LF 47).

Jesus dreiunddreißig Jahre sichtbar war<sup>9</sup> und – zum Vater erhöht – durch die untrennbar mit ihm verbundene Kirche<sup>10</sup> spricht und handelt.

Die Geschichte des Verhältnisses von Glaube und Sakrament kennt beide Fehlformen: die sakramentalistische bzw. integralistische *Identifikation* des Glaubens mit Dogmen, Geboten, Regeln und Institutionen; und die mystizistische Reduktion alles Sakramentalen zugunsten der vertikalen Beziehung des je einzelnen Gläubigen zu seinem transzendenten Gott.

Es gab in der Geschichte des Christentums immer eine Anti-Haltung gegen das Überhandnehmen des Objektiven, des Dogmas, des Amtes, des Rechtes – angefangen bei der negativen Theologie und Mystik des Neuplatonikers Pseudo-Dionysius über die Bettelorden und die antischolastische Bewegung der ‚Devotio moderna‘ bis hin zur spätmittelalterlichen und gegenreformatorischen Mystik. Und es gibt diese Anti-Haltung gerade auch in der Gegenwart. Sie verbündet sich mit der antisakramentalen, antidogmatischen, antikonfessionellen Flucht aus der real existierenden Kirche in eine private Frömmigkeit der persönlichen Erfahrung (Esoterik). Eugen Drewermann zum Beispiel meint: „Die entscheidende Verfälschung [des Christentums] liegt darin, aus der Person und Botschaft Jesu, die wesentlich in der Erfahrung der Liebe bzw. der Nähe Gottes besteht (bzw. in der Entdeckung gründet, Angst und Hass überwinden zu können durch Vertrauen und Güte), ein kompliziertes Lehrgebäude dozierbarer Inhalte gemacht zu haben, die sich wirklich nur durch ein autoritär verwaltetes, unfehlbares Lehramt überliefern und absichern lassen“<sup>11</sup>. Aus seiner Sicht *ist* Jesus nicht die Wahrheit, sondern

9 „Tatsächlich ist im vierten Evangelium die Wahrheit, die der Glaube erfasst, die Offenbarung des Vaters im Sohn, in seinem Leib und in seinen irdischen Werken – eine Wahrheit, die man als das ‚gelichtete Leben‘ Jesu definieren kann. [...] Die Wahrheit, die der Glaube uns erschließt, ist eine Wahrheit, die auf die Begegnung mit Jesus Christus ausgerichtet ist, auf die Betrachtung seines Lebens, auf die Wahrnehmung seiner Gegenwart. [...] Mit seiner Inkarnation, mit seinem Kommen in unsere Mitte hat Jesus uns berührt, und durch die Sakramente berührt er uns auch heute“ (LF 30f).

10 „Als Dienst an der Einheit des Glaubens und an seiner unversehrten Weitergabe hat der Herr der Kirche die Gabe der apostolischen Sukzession geschenkt. Durch sie wird die Kontinuität des Gedächtnisses der Kirche gewährleistet und ist es möglich, sicher aus der reinen Quelle zu schöpfen, aus der der Glaube kommt. Die Garantie der Verbindung mit dem Ursprung wird also von lebendigen Personen gegeben, was dem lebendigen Glauben entspricht, den die Kirche weitergibt“ (LF 49).

11 E. DREWERMANN, *Glauben in Freiheit*, Bd. I. Dogma, Angst und Symbolismus, Patmos, Düsseldorf 1993, 596.

bestenfalls der Vermittler des je einzelnen Gläubigen in die Erfahrung einer Wahrheit, die – weil identisch mit dem transzendenten Gott – durch sakramentale Repräsentanz, Objektivierung, Verbegrifflichung und Definition verfehlt wird. Ein von der Unterscheidung zwischen wahrem und falschem Glauben gekennzeichnetes Christentum ist, so meint Drewermann, wie ein „Freud’sches Über-Ich“, das dem Einzelnen einhämmert: „Du bist kein Christ, du kannst überhaupt nicht in Beziehung zu Gott treten, wenn du nicht [...] zuvor diese Lehren [über die Trinität und die göttliche und die menschliche Natur in einer Person] anerkannt, jenen Ordnungen [der sichtbaren Kirche] Gehorsam geleistet und bestimmte Vermittlungen [apostolische Sukzession; unfehlbares Lehramt] aufgesucht hast“<sup>12</sup>. Drewermann folgert: Das Wesen des Christentums besteht nicht in Unterscheidungen, Begriffskonstruktionen und komplizierten Reflexionen, sondern in dem durch Jesus vermittelten Weg zur Überwindung von Angst und Entfremdung durch das Vertrauen in den Gott, den Jesus ‚Vater‘ nannte.

Alle Spielarten des Mystizismus relativieren die „fides quae“ zugunsten der „fides qua“, das Sichtbare zugunsten des Unsichtbaren, das Gemeinsame zugunsten des Privaten, Dogma, Recht und Regeln zugunsten von Erfahrungen des je Einzelnen. Umgekehrt verhält es sich mit den Phänomenen des sakramentalistischen Integralismus: Wirklich ist für die Anhänger der sogenannten ‚Pius-Bruderschaft‘ nicht, was das einzelne Subjekt erfährt oder für wirklich bzw. wahr hält, sondern umgekehrt: Nur das, was die Autorität objektiv vorgibt, definiert und dekretiert, ist wirklich und wahr. *Sakramentalismus* ist die *Identifikation* der sichtbaren mit der unsichtbaren Kirche, der Unfehlbarkeit des Papstes mit der Unfehlbarkeit Christi, des Handelns Christi mit dem Handeln der Priester. *Sakramentalität* hingegen gründet in der *Unterscheidung* zwischen einer bezeichnenden und einer bezeichneten Ebene, zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche, zwischen der Autorität Christi und der des apostolischen Amtes, zwischen der Wahrheit an sich und dem sie bezeichnenden Dogma.

Wie Eugen Drewermann ein Beispiel für das mystizistische Paradigma der Dissoziation von Glaube und Sakrament ist, so ist analog Marcel

---

12 *Ibid.*, 542.

Lefebvre (1905–1991) ein Beispiel für das integralistische Paradigma<sup>13</sup>. Lefebvre bezeichnet den Subjektivismus des Protestantismus als grundsätzlich unvereinbar mit dem Objektivismus des Katholizismus. Denn entweder – so erklärt er – wird das Erkennen und Verstehen des einzelnen Subjekts durch die Wahrheit konstituiert; oder umgekehrt die Wahrheit durch das einzelne Subjekt. Entweder ist die Wahrheit eine objektive, definierbare und zeitlos gültige Größe; oder sie ist eine von bestimmten Interessen und Bedingungen bestimmte Konstruktion. Marcel Lefebvre kann und will nicht akzeptieren, dass die Kirche die mit dem zum Vater erhöhten Christus identische Wahrheit nur *sakramental bezeichnen*, nicht aber mit ihrer Heiligen Schrift, ihrem Dogma oder ihrem Lehramt *identifizieren* darf.

So gegensätzlich Mystizismus und Sakramentalismus scheinen, so ähnlich sind die Konsequenzen beider Gestalten einer Dissoziation von Glaube und Sakrament. Während der integralistische Traditionalismus sich selbst als antimodern bezeichnet und alles ablehnt, was man mit den Stichworten ‚Wende zum Subjekt‘; ‚Aufklärung‘ und ‚historische Kritik‘ verbindet, halten sich die Verfechter eines von Dogma, Kirchenrecht und Amt befreiten Glaubens für die Vorhut der Versöhnung des Christentums mit der Moderne und deshalb auch für die Wegbereiter der Versöhnung des Katholizismus mit dem Protestantismus.

Die nicht nur in den westlichen Wohlstandsgesellschaften fortschreitende Privatisierung und Subjektivierung des Glaubens ist verbunden mit einem zunehmenden Verlangen nach Riten, die das eigene Glück absichern sollen. Der Entfremdung von dem Bekenntnis und der Glaubenspraxis der Kirche entspricht eine Hochkonjunktur der Sakramentalien. Diese verlangen im Unterschied zu den sieben Sakramenten von Seiten der Empfänger kein bestimmtes Bekenntnis und schon gar keine Identifikation mit der Kirche.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat gegen diesen Trend betont, dass die Sakramente *kommunikative* Handlungen sind. Christus bindet sein Handeln „ex opere operato“ an die Sakramente der Kirche; aber deshalb degradiert er seine Adressaten nicht zu passiven Objekten seines

---

13 Cfr. M. LEFEBVRE, *Ein Bischof spricht. Schriften und Ansprachen 1963-1974*, aus dem Französischen übersetzt von H. GILLINGER und M. ZACZEK, Kreuz-Verlag, Wien 1976; ID., *Vorträge und Rundbriefe von 1974 bis 1994*, aus dem Französischen übersetzt von F. STEINBART, Sarto Verlag, Stuttgart 1994.



Handelns; im Gegenteil: Ein fruchtbarer Empfang der Sakramente ist gebunden an das „fiat“ des Glaubens und an die Bereitschaft des Empfängers, sich als Mittel und Werkzeug Christi in die Kirche integrieren zu lassen.

Vieles spricht dafür, dass die Kirche im Verlaufe des ersten Jahrtausends jene sieben Zeichen als Sakramente definiert hat, in deren Vollzug sie ihre eigene Sakramentalität von Christus empfängt. Im Blick auf Taufe, Firmung, Priesterweihe und Ehesakrament ist das offensichtlich. Und auch das Bußsakrament darf nicht heilsindividualistisch missverstanden werden. Vergebung empfangen kann man auch auf nichtsakramentale Weise; wer aber das Sakrament der Versöhnung empfängt, ist bereit, handelnd zu bezeugen, was er selbst empfangen hat. Ähnliches lässt sich von dem Sakrament sagen, das im Laufe der Geschichte des Christentums am gründlichsten privatisiert wurde. Wer das Sakrament der Krankensalbung empfängt, will durch und mit Christus die ihn zerstörende Krankheit so annehmen, dass er selbst im Angesicht des Todes zu einem Zeichen (Sakrament) der Hoffnung für alle wird, die keine Hoffnung haben. Kurzum: Katholiken empfangen die Sakramente nicht nur, um ein Geschenk entgegenzunehmen, sondern auch, um das Sakrament ‚Kirche‘ *sein* zu können.

### 3. TAUFGEHEHEN ALS SAKRAMENTALE EINGESTALTUNG DER GLÄUBIGEN IN CHRISTUS UND IN DIE KIRCHE

Die Taufe ist zwar zuerst und vor allem das Geschenk der Rechtfertigung des Sünders durch die Gnade des Erlösers. Doch deshalb ist der Empfänger des Taufsakramentes kein passives Objekt der Gabe Gottes. Er wird gefragt, ob er dem Bösen widersagen und den Glauben der Kirche affirmieren will. Für die Katechumenen der Alten Kirche war der Empfang der Taufe die Erfahrung der Wirklichkeit, auf deren Empfang sie sich lange und gründlich durch Umkehr und Katechese vorbereitet haben. Denn das Geschenk der Sündenvergebung will angenommen sein durch die Bereitschaft des Empfängers, sich eingestalten zu lassen in das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu (*Röm 6,1-11; Kol 2,11-15; Kol 2,20-3,5*). Also ist das Taufgeschehen ein genuin dialogisches Geschehen. Die mit der Taufe geschenkte Befreiung von den Folgen der Sünde

wird bezeugt durch ein Leben aus der Gnade<sup>14</sup>. Innerhalb des altkirchlichen Taufritus wandten sich die Täuflinge von Westen nach Osten; so wurde anschaulich, dass sie das Geschenk Christi mit einer Umwendung ihres vormaligen Lebens beantworten wollten.

Leider ist auch in vormalig ‚katholisch‘ genannten Ländern die Säkularisierung so weit fortgeschritten, dass die Kindertaufe nicht selten wie ein magischer Ritus erscheint. Wenn die Eltern und Paten eines zur Taufe getragenen Kindes nie beten, nie über Christus sprechen und kaum oder gar nicht kirchlich sozialisiert sind, wird das ihnen im Taufritus abverlangte Versprechen zu einer öffentlich vorgetragenen Lüge. Natürlich ist es sinnvoll, ein unmündiges Kind zu taufen, wenn es voraussichtlich in den gelebten Glauben seiner Familie so ähnlich hineinwachsen kann wie in seine Muttersprache<sup>15</sup>. Höchst problematisch aber ist, dass Eltern, deren personale Beziehung zu Christus praktisch tot ist, für ihr Kind dennoch das Sakrament der Taufe erbitten. Sie tun selbst nichts, um ihr Kind mit Christus vertraut zu machen; aber sie wollen auch nicht, dass dem Kind irgendetwas vorenthalten wird, was andere Kinder empfangen. Sie betrachten das Sakrament der Taufe so ähnlich wie eine Impfung, die nutzen oder jedenfalls nicht schaden kann. An dieser Stelle ist ein Umdenken angesagt. In den weithin säkularisierten Gesellschaften des Westens sollte man zu einer Taufpraxis finden, die die Erwachsenentaufe als Regelfall betrachtet und also zurückkehrt zu dem in die Osterliturgie eingebetteten Initiationsritus.

Nach der Einführung der Säuglingstaufe als Regelfall und unter dem kaum überschätzbaren Einfluss des hl. Augustinus wurde die Heilsnotwendigkeit der Taufe auf den je einzelnen Menschen bezogen. Die jüngere Theologie hingegen begründet die Notwendigkeit der Taufe mit Blick auf die Notwendigkeit der Kirche als sakramentales Mittel und Werkzeug Christi. Das heißt: Ohne dass es Getaufte gibt, kommt

---

14 „In der Taufe erhält der Mensch auch eine zu bekennende Lehre und eine konkrete Lebensform, welche die Einbeziehung seiner ganzen Person erfordert und ihn auf den Weg zum Guten bringt. Er wird in einen neuen Bereich überführt, einem neuen Umfeld übergeben, einer neuen Weise des gemeinschaftlichen Handelns in der Kirche“ (LF 41).

15 „Das Kind ist nicht fähig zu einem freien Akt, den Glauben anzunehmen, es kann ihn noch nicht allein bekennen, und eben deshalb bekennen ihn seine Eltern und Paten in seinem Namen. Der Glaube wird innerhalb der Gemeinschaft der Kirche gelebt, er ist in ein gemeinschaftliches ‚Wir‘ eingefügt“ (LF 43).

niemand zum Heil; aber deshalb muss nicht jeder, der zum Heil gelangt, zuvor getauft worden sein. Anders ausgedrückt: Der Empfang des Taufsakramentes ist heilsnotwendig, weil die Gemeinschaft der Getauften die Art und Weise der Anwesenheit des zum Vater erhöhten Erlösers in Welt und Geschichte ist. Die Kirche ist *notwendiges* Mittel und Werkzeug der stets ‚von außen‘ (‚*gratia externa*‘) dem Menschen angebotenen Gnade.

Das Neue Testament kennt Aussagen über die Notwendigkeit der Taufe (*Joh* 3,5; *Tit* 3,5; *Mk* 16,16), verbindet diese aber mit Hinweisen auf die Möglichkeit des Heils für alle Menschen (z. B. *1 Tim* 2,1-3). Die jansenistische Lehre, dass es außerhalb der Kirche keine Gnade (keine Möglichkeit der Gemeinschaft mit Christus) gebe, ist vom kirchlichen Lehramt ausdrücklich abgewiesen worden (DH 2429; LG 16). Schon Thomas von Aquin spricht von einer Geist- oder Bußtaufe, in der durch Akte des Glaubens und der Liebe die Wirkung der Taufe ohne den Empfang des Sakramentes erlangt werden kann (*Summa Theologiae*, III q. 66, a. 11). Es gibt so etwas wie ein „*votum implicitum*“ (DH 1524; 3870) und also einen nicht bis zur Ausdrücklichkeit des Erkennens und Bekennens gelangenden Glauben an Christus. Aber deshalb ist es den Menschen, die faktisch zur Erkenntnis Christi gelangt sind, nicht freigestellt, sich taufen zu lassen oder nicht. Das wäre so, als wenn ein Verlobter seiner Braut sagen würde, er liebe sie, lehne aber das öffentlich und rechtsverbindlich ausgesprochene Ja-Wort der Vermählung ab. Wem die Erkenntnis Christi geschenkt ist, der ist zugleich gerufen und beauftragt, Mittel und Werkzeug der empfangenen Gnade zu sein.

Mit der Taufe auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes ist die Aufnahme der Neugetauften in die Kirche untrennbar<sup>16</sup> verbunden. Die Taufe stiftet ein sichtbares Band zwischen den

---

16 Die Sakramente der Taufe, der Firmung und des Ordo sind unwiederholbar. Sie kennzeichnen ihre Empfänger durch einen „*character indelebilis*“. Mit diesem Bild ist gesagt: Die Empfänger der drei genannten Sakramente bleiben auch dann noch Mitglieder und Werkzeuge der Kirche, wenn sie dies selbst nicht mehr sein wollen. Denn die Untrennbarkeit der Kirche von Christus ist nicht abhängig vom existenziell gelebten Glauben der Getauften, Gefirmten und Ordinierten. Christus hat seine inkarnatorische Präsenz in Raum und Zeit für immer an die Sakramentalität der Kirche gebunden. Diese Kirche ist sein Mittel und Werkzeug, solange es gültig getaufte, gefirmte und ordinierte Menschen gibt. Glaubwürdig allerdings war und ist die Kirche nur in dem Maße, in dem ihre Glieder auch subjektiv bezeugen, was sie objektiv sind.

Empfängern in allen christlichen Gemeinschaften, die das Sakrament mit der trinitarischen Taufformel spenden. Es gibt nur eine wahre Kirche Jesu Christi. Konfessionelle Differenzen, die die eucharistische Gemeinschaft zerrissen haben, sind deshalb nicht Ausweis legitimer Pluralität, sondern Folge der Sünde. Wer die Verschiedenheit auf der sichtbaren und die Einheit auf einer unsichtbaren bzw. eschatologischen Ebene verortet, verletzt die Sakramentalität der Kirche. Jeder Christ und jede christliche Glaubensgemeinschaft muss unterwegs bleiben zur sichtbaren Einheit (Bekenntnisgemeinschaft) aller Getauften<sup>17</sup>. Denn der Logos Gottes ist nicht jenseits von Raum und Zeit geblieben, sondern Fleisch geworden. Deshalb sagt Papst Leo der Große: „Wenn der Glaube nicht einer ist, ist er kein Glaube“<sup>18</sup>.

#### 4. EUCHARISTIE ALS FORTSCHREITENDE EINBEZIEHUNG DER GETAUFTEN IN DIE SAKRAMENTALE SELBSTVERSCHENKUNG DES ERLÖSERS

Weil die Taufe bzw. der Initiationsritus Anfang eines Weges ist, der erst im Eschaton sein Ziel erreicht, empfangen Christen immer wieder das Sakrament der Eucharistie. Deshalb hat die Kirche niemals aufgehört, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums zu versammeln, dabei zu lesen, „was in allen Schriften von ihm geschrieben steht“ (*Lk* 24,27) und das Mahl zu feiern, in dem sich die Selbstversenkung des gekreuzigten und auferstandenen Erlösers in die Gegenwart der Gläubigen vermittelt.

Jede Eucharistiefeier beginnt „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ und ist also Erinnerung an die Taufformel. Das sich anschließende Sündenbekenntnis unterstreicht die Untrennbarkeit der vertikalen Gemeinschaft mit Christus von der horizontalen Gemeinschaft zuerst mit den Mitchristen und darüber hinaus mit allen Mitmenschen. Seit dem 11. Jahrhundert wird dasselbe Glaubensbekenntnis,

---

17 Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Initiationszusammenhang von Taufe, Firmung und Eucharistie neu ins Bewusstsein gehoben. Die Taufe ist „nur ein Anfang und Ausgangspunkt, da sie ihrem ganzen Wesen nach hinzielt auf die Erlangung der Fülle des Lebens in Christus. Daher ist die Taufe hingeordnet auf das vollständige Bekenntnis des Glaubens, auf die völlige Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat, schließlich auf die vollständige Einfügung in die eucharistische Gemeinschaft“ (ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Unitatis redintegratio* – *Über den Ökumenismus*, 21. November 1964, n. 22).

18 LEO MAGNUS, *In nativitate Domini sermo* 4,6 (SC 22,110). Zitiert nach LF 47.

das den eigentlichen Taufritus beschließt, an Sonn- und Feiertagen zum festen Bestandteil der Eucharistiefeyer. Dieses Bekenntnis ist Antwort an das Wort Gottes und zugleich Ausdruck der Einheit zwischen den Gläubigen. Man kann nicht mit Christus kommunizieren, ohne mit seinen Brüdern und Schwestern zu kommunizieren. Die Annahme der Einladung zum eucharistischen Mahl relativiert Unterschiede (*Gal 3,27f*) wie Bildung, Herkunft, Rasse, gesellschaftlicher Status. Absonderungen des Reichen vom Armen, des Intellektuellen vom weniger Begabten, des Mächtigen und Einflussreichen vom Bedürftigen sind ebenso unvereinbar mit eucharistischer Christusgemeinschaft wie die Unversöhntheit, vor welcher der Evangelist mit den Worten warnt: „Wenn du deine Opfertgabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass deine Gabe dort vor dem Altar liegen; geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe“ (*Mt 5,32*).

Jede Eucharistiefeyer ist als geistgewirkte Vergegenwärtigung des Opfers Christi zugleich ein Opfer der Kirche. Denn die Kirche ist nicht passive Empfängerin des Opfers Christi. Sie wird einbezogen in das Geschenk, das sie empfängt. Ihr Empfangen geschieht im Modus des Gebens. Der den eucharistischen Gaben mit dem Wort ‚Amen‘ antwortende Glaube ist verbunden mit der Bereitschaft, das Sakrament nicht nur zu empfangen, sondern auch darzustellen. Gemeint ist das Gegenteil dessen, was die protestantische Kritik „Synergismus“ genannt hat. Denn die in das Handeln des Erlösers inkludierten Eucharistieempfänger fügen dem Heilswerk Christi nichts hinzu; sie sind keine Miterlöser; aber sie werden von Christus einbezogen in die eigene Selbstversenkung. Der hl. Augustinus fasst diesen Sachverhalt in die Worte: „Wenn ihr also Glieder des Leibes Christi geworden seid, dann liegt dieses Geheimnis sichtbar vor euch auf dem Altar [...]; dann sollt ihr sein, was ihr seht; und dann empfangt ihr, was ihr seid“<sup>19</sup>.

Innerhalb der katholischen und auch der orthodoxen Tradition sind nur die Getauften zur Eucharistie zugelassen, die zumindest nicht öffentlich in einem für jedermann empirisch wahrnehmbaren Dissens zu

19 „Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa Dominica positum est [...] Estote quod videtis, et accipite quod estis“ (AUGUSTINUS, *Sermo 272* [PL 38, 1247f]).

der Bekenntnisgemeinschaft stehen, innerhalb derer sie kommunizieren wollen. Das Bußinstitut der alten Kirche hat Mitglieder, die für jedermann offensichtlich ihren Glauben verleugnet oder gegen das Credo und die Lebensregeln der Kirche verstoßen hatten, für eine gewisse Zeit aus der Eucharistiegemeinschaft (nicht aus der Kirche) ausgeschlossen. Der zum öffentlichen Ärgernis gewordene Sünder wurde nach öffentlichem Bekenntnis für eine gewisse Zeit aus der Eucharistiegemeinde ausgeschlossen (Exkommunikation), um ihn nach vollzogener Buße wieder feierlich aufzunehmen (Rekonziliation); so wurde sichtbar, dass die Buße nicht nur der Versöhnung des Sünders mit Christus, sondern auch der Reinigung der Kirche galt. Der einzelne Pönitent verstand sich als Baustein einer Kirche, die Licht der Welt sein soll; wenn er dies auf Grund seiner öffentlich gewordenen Sünde nicht mehr war, musste er gleichsam herausgenommen (Exkommunikation), durch Buße „repariert“ und dann wieder eingesetzt (Rekonziliation) werden. Mit Christus kann ein Exkommunizierter längst versöhnt sein, wenn die Kirche ihn ihrer Glaubwürdigkeit nach außen wegen immer noch von der sakramentalen Kommunikation ausschließt.

Auf die Frage, ob ein Christ, der an einem ‚Gottesdienst mit Austeilung des Sakramentes‘ teilnimmt, ‚mehr‘ empfängt als ein Christ, der sich auf das gläubige Hören des Wortes von der Rechtfertigung allein aus Gnade beschränkt, antworten Protestanten mit einem klaren ‚Nein‘. Dagegen kennt die katholische Tradition ein doppeltes ‚Plus‘ der sakramentalen gegenüber der nichtsakramentalen Kommunikation mit Christus. Das erste ‚Plus‘ liegt in der vom Empfänger unabhängigen Gegenwart Jesu Christi („ex opere operato“) in den konsekrierten Gestalten des Brotes und des Weines. Und das zweite ‚Plus‘ liegt in der Sakramentalisierung des Empfängers selbst; darin, dass er nicht nur ein Sakrament empfängt, sondern selbst Sakrament werden kann; bildlich gesprochen ein Baustein eben der Bekenntnisgemeinschaft, von der das Zweite Vatikanum sagt, sie sei das sakramentale Mittel und Werkzeug Christi zur Heimholung aller Menschen. So gesehen ist der Glaubensvollzug („fides qua“) des je Einzelnen untrennbar vom Glaubensbekenntnis der Glaubensgemeinschaft („fides quae“), die das Sakrament spendet. Und da die Wahrheit, zu der sich Christen bekennen, eine Person ist, wird sie von den Aposteln und deren Nachfolgern auch personal

repräsentiert<sup>20</sup>. Die eucharistische Gemeinschaft des je einzelnen Gläubigen mit Christus muss sich ausweisen durch die Bekenntnisgemeinschaft mit dem namentlich in jeder Eucharistiefeier genannten Papst und mit dem namentlich in jeder Eucharistiefeier genannten Ortsbischof. Denn wer das Sakrament der Eucharistie empfängt, bekennt sich nicht nur zu Christus, sondern auch zu der Bekenntnisgemeinschaft, in der er kommuniziert.

Wenn „das letzte Abendmahl“ als eines unter anderen ‚Sünder-Mählern‘ Jesu erklärt wird, ist jeder Gläubige dazu eingeladen, der an die rechtfertigende Gnade des Gekreuzigten glaubt. Es gibt dann nur eine einzige Bedingung des Zugangs zum Sakrament: nämlich das Vertrauen des Sünders (‚fides qua‘) in die vergebende Liebe des Erlösers. Weil Protestanten das Abendmahl ausschließlich als Geschenk der Rechtfertigung des Sünders verstehen, laden sie alle Christus-Gläubigen zum Empfang des ‚Abendmahls‘ ein, ohne damit die Forderung nach Bekenntnisgemeinschaft zu verbinden. Für die katholische Kirche hingegen ist eine solche Trennung von Christusgemeinschaft und Bekenntnisgemeinschaft unmöglich, weil sie sich selbst als von Christus untrennbares Sakrament versteht. Wer als Katholik *sakramental* mit Christus kommuniziert, affirmiert zugleich das Christusbekenntnis von Papst und Bischof.

Viele haben sich daran gewöhnt, in jeder Eucharistiefeier, an der sie teilnehmen, auch sakramental zu kommunizieren – unabhängig davon, ob sie mit den Regeln der Kirche konform leben und zumindest von Zeit zu Zeit auch das Bußsakrament empfangen. Letzteres wird in Absetzung von dem Trost- und Heilmittel der Eucharistie nicht selten als fordernde Zumutung empfunden. Ein zumindest rudimentärer Glaube an die Gegenwart Christi in den konsekrierten Gestalten von Brot und Wein (vertikale Sakramentalität) ist meistens vorhanden; aber immer weniger auch die Bereitschaft, das empfangene Geschenk im Sinne des Grundsakramentes ‚Kirche‘ zu bezeugen (horizontale Sakramentalität).

---

20 „Als Dienst an der Einheit des Glaubens und an seiner unversehrten Weitergabe hat der Herr der Kirche die Gabe der apostolischen Sukzession geschenkt. Durch sie wird die Kontinuität des Gedächtnisses der Kirche gewährleistet und ist es möglich, sicher aus der reinen Quelle zu schöpfen, aus der der Glaube kommt. Die Garantie der Verbindung mit dem Ursprung wird also von lebendigen Personen gegeben, was dem lebendigen Glauben entspricht, den die Kirche weitergibt“ (LF 49).

## 5. DER EHEBUND IM KONTEXT EINER WACHSENDEN DISSOZIATION VON GLAUBE UND SAKRAMENT

Wo Sakramente gespendet werden, ohne den ihnen entsprechenden Glauben zu ermöglichen und zu prüfen, sind Folgeprobleme nicht zu vermeiden. Wer eine sakramentale Ehe eingeht, ohne zu glauben, dass dieser Bund eine Darstellung des unauflöselichen Bundes zwischen Christus und seiner Kirche ist; und wer meint, man könne sich die Treue Christi schenken lassen, ohne persönlich mit Christus zu kommunizieren, verwechselt das Sakrament mit einer magischen Beschwörungsformel. Wenn zwei Eheleute sich zum Prinzip machen würden, wenigstens täglich einmal gemeinsam mit Christus zu kommunizieren, sprich: gemeinsam zu beten, dann könnte ihr längster Streit vierundzwanzig Stunden dauern, nämlich von einem gemeinsamen Beten bis zum nächsten. Denn man kann nicht mit einem Menschen zusammen beten, ohne sich vorher mit ihm versöhnt zu haben. Wo das Sakrament der Ehe nicht nur als Kommunikation der Eheleute untereinander, sondern auch als deren gemeinsame Kommunikation mit Christus gelebt wird, ist deutlich, dass die unbedingte Treue Christi den gemeinsam gelebten Glauben derer voraussetzt, die durch ihre wechselseitige Treue seine Treue darstellen wollen. Kurzum: Der gelebte (betende) Glaube gehört genauso konstitutiv zu einer sakramentalen Ehe wie die gelebte Kommunikation der Eheleute miteinander.

Die These, dass ein getaufter Mann und eine getaufte Frau sich mit dem Ja-Wort auch dann das Sakrament der Ehe spenden, wenn sie selber nicht an die Sakramentalität ihres Ehebundes glauben, gründet in der schöpfungstheologischen Prämisse, Ausschließlichkeit und Unauflöslichkeit des Ehebundes seien der Natur des Menschen so eingeschrieben, dass der Bund zwischen einem durch seine Taufe für immer mit Christus verbundenen Mann und einer durch ihre Taufe für immer mit Christus verbundenen Frau eo ipso Sakrament des unauflöselichen Bundes zwischen Christus und der Kirche sei<sup>21</sup>. Dieser kirchenrechtlich

21 Nach *Dtn* 24,1–4 war es allein dem Mann erlaubt, einen Scheidebrief auszustellen; der Frau nicht. Christus tadelt diese halbierte Treue. Auch dem Mann soll nicht mehr erlaubt sein, einen Scheidebrief auszustellen. Er darf sich im Falle des Ehebruchs seiner Frau von ihr trennen; nicht aber eine neue Verbindung eingehen, wie erstmals Luther fälschlich aus *Mt* 5,31 folgert. Würde *Mt* 19,9 die Unauflöslichkeit und Unwider-



festgeschriebene Automatismus mag in einer Zeit legitim gewesen sein, in der jedes getaufte Kind mit höchster Wahrscheinlichkeit glauben und beten gelernt hat. Inzwischen aber ist eher das Gegenteil die Regel.

Brautleute, die nicht glauben, was sie als Kinder in der Taufe empfangen haben, glauben erst recht nicht, dass ihre Ehe eine von der Gnade ermöglichte Darstellung der unbedingten Treue Christi zu seiner Kirche ist. Viele Brautleute suchen zwar so etwas wie den Segen des Priesters bzw. die Einrahmung der gegenseitigen Treue durch eine kirchliche Feier, wollen aber nicht einsehen, dass die *gemeinsam* gelebte *Glaubensbeziehung* zu Christus Voraussetzung für die Sakramentalität ihres Bundes ist. In einem vom Präfekten der Glaubenskongregation 1998 publizierten Stellungnahme „zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen“ lesen wir: „Weiterer gründlicher Studien bedarf die Frage, ob ungläubige Christen – Getaufte, die nicht mehr an Gott glauben – wirklich eine sakramentale Ehe schließen können. Mit anderen Worten: Es ist zu klären, ob wirklich jede Ehe zwischen zwei Getauften ipso facto eine sakramentale Ehe ist. [...] Zum Wesen des Sakraments gehört der Glaube; es bleibt die rechtliche Frage zu klären, welche Eindeutigkeit von Unglaube dazu führt, dass ein Sakrament nicht zustande kommt“<sup>22</sup>.

Immer häufiger wird die These vertreten, die Ehe sei nicht schon mit dem Versprechen vor dem Traualtar, sondern erst durch den Prozess ihres Gelingens ein Sakrament des unauflöselichen Bundes Christi mit der Kirche. Doch so wie das Ja-Wort Christi zu seiner Kirche

---

ruflichkeit des den Bund Christi mit der Kirche darstellenden Ehebundes an Bedingungen knüpfen, dann würden Jesu Aussagen über den sakramentalen Charakter des Ehebundes zurückbleiben hinter dem, was das AT (z. B. *Hos* 1–3) über die Abbildung der Treue JHWHs durch die Treue Israels sagt. Jesus weist die Scheidungspraxis des zeitgenössischen Judentums ab, indem er diese als bloßes Zugeständnis an die Herzenshärte derer erklärt (*Mt* 19,8), die Gott nicht mehr zutrauen als sich selbst. „Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht scheiden“ (*Mt* 19,6). Der Epheserbrief (5,31f) bezieht den Ehebund ausdrücklich auf das ‚mysterion‘ (‚sacramentum‘) des Bundes zwischen Christus und der Kirche. Aus dieser Stelle kann man keine Einsetzung des Ehesakramentes im historischen Sinn ableiten, wohl aber die Schriftgemäßheit der Lehre von der Unauflöselichkeit des Ehebundes.

22 J. RATZINGER, *Zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen* (= deutsche, mit zusätzlichen Fußnoten versehene Fassung der Einleitung zu Band 17 der von der Glaubenskongregation veröffentlichten Reihe „Documenti e Studi“: *Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi*), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 20–29; 27f.

unwiderruflich und also unbedingt ist, so analog das Ja-Wort der Brautleute. Man kann ein unwiderrufliches nicht durch ein bedingtes Versprechen darstellen nach dem Motto: „Ich bin Dir treu bis zum Tod, falls unsere Ehe gelingt“. Joseph Ratzinger kommentiert die These vom Prozesscharakter der sakramentalen Darstellung des Bundes Christus/Kirche durch den Bund zweier Eheleute wie folgt: „Wenn die Kirche die Theorie annehmen würde, dass eine Ehe tot ist, wenn die beiden Gatten sich nicht mehr lieben, dann würde sie damit die Ehescheidung gutheißen und die Unauflöslichkeit der Ehe nur noch verbal, aber nicht mehr faktisch vertreten. Die Auffassung, der Papst könne eine sakramentale, vollzogene Ehe, die unwiderruflich zerbrochen ist, eventuell auflösen, muss deshalb als irrig bezeichnet werden. Eine solche Ehe kann von niemandem gelöst werden. Die Eheleute versprechen sich bei der Hochzeit die Treue bis zum Tod“<sup>23</sup>.

Auch wenn nicht selten Gegenteiliges behauptet wird, hat Papst Franziskus diese Position seines Vorgängers bestätigt. Die viel diskutierte Nr. 305 des postsynodalen Lehrschreibens „*Amoris laetitia*“ (AL)<sup>24</sup> spricht zwar davon, dass die Norm dem Einzelfall nur unter Einbeziehung singulärer Umstände und geschichtlich bedingter Einmaligkeiten gerecht zu werden vermag; nicht aber – wie von Kritikern unterstellt – von der Möglichkeit, einer durch ein gültiges Eheband gebundenen, „*more uxorio*“ mit einem anderen Partner zusammenlebenden Person im Blick auf besondere Umstände die Sakramente der Buße und der Eucharistie zu gewähren. Jemandem, der seine sakramental gültige Ehe bricht und *bewusst* in diesem Zustand verharrt, will auch Papst Franziskus keinen Zugang zu den Sakramenten öffnen. Aber er bezweifelt – zum Beispiel in seiner Ansprache am 7. Juni 2016 in der Lateranbasilika –, ob nur durch kirchliche Ehegerichte als nichtig erklärte Ehen nie bestanden haben. Deren Urteile sind zwar rechtskräftig, aber nicht unbedingt objektiver als zum Beispiel das Gewissen eines Menschen, der seine zweite (möglicherweise von einer Bekehrung zu Christus und zur Kirche begleitete) Ehe im Unterschied zu seiner ersten (möglicherweise ungläubig und bloß aus Konventionsgründen eingegangenen) Ehe für sakramental

---

23 *Ibid.*

24 FRANZISKUS, Nachsynodales apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* – Freude der Liebe, 19. März 2016.

gültig erachtet. Wer nach Rücksprache mit Seelsorgern seines Vertrauens und in Übereinstimmung mit dem geschiedenen Ehepartner ehrlich davon überzeugt ist, dass die zweite im Unterschied zur ersten Ehe sakramental (unauflöslich) ist, stellt die Unauflöslichkeit der Ehe und die Bindung geschlechtlicher Beziehungen an die Ehe nicht in Frage. Und er behauptet auch nicht, dass er – wenn bestimmte Umstände gegeben sind – Ehebruch „in einen ‚subjektiv‘ sittlichen Akt verwandeln“ kann.

Die Lehre der Kirche und ihr sakramentales Selbstverständnis werden in AL nicht in Frage gestellt. Aber es wird der Tatsache Rechnung getragen, dass der Grad der sakramentalen Übereinstimmung mit der Lehre und dem Selbstverständnis der katholischen Kirche nicht darüber entscheidet, wie schuldig oder heilig jemand in den Augen Jesu Christi ist. Jeder Protestant wird in der katholischen Kirche von den Sakramenten ausgeschlossen und kann deshalb doch enger mit Christus verbunden sein als ein Katholik, der täglich das Sakrament der Eucharistie empfängt. Und das gilt mutatis mutandis auch von einem geschiedenen und in einer neuen Verbindung lebenden Katholiken: Es kann sein, dass sich die Kirche außerstande sieht, seine erste Ehe für nichtig zu erklären und ihn zum Empfang der Sakramente einzuladen; und dass er dennoch vor dem eigenen Gewissen und in den Augen Christi wahrhaftig ist, wenn er seine erste Verbindung für nichtig hält.

Jeder Christ ist, wenn er sich im Spiegel Jesu Christi betrachtet, ein defizitäres Mittel und Werkzeug des Erlösers – auch dann, wenn er oder sie auf der sakramentalen Ebene in völligem Einklang mit der Lehre und dem Selbstverständnis der Kirche steht. Wie es um die Christusnähe oder Christusferne des Einzelnen bestellt ist, entscheidet sich nicht am Grad der sakramentalen Kongruenz. Wenn die Kirche jemanden von den Sakramenten ausschließt<sup>25</sup>, dann nur deshalb, weil sie selbst als sakramentales Mittel und Werkzeug Christi darauf achten muss, dass ihre

---

25 Es gibt immer nur eine relative, nie eine völlige Exkommunikation. Wer einmal getauft ist, gehört der Kirche für immer an, auch dann, wenn er zivilrechtlich „aus ihr austritt“; man kann das Getauftsein nicht auslöschen. Wer vom Empfang des Sakramentes der Eucharistie vorübergehend oder für immer ausgeschlossen ist, gehört der Kirche durchaus an. Seine Sakramentalität ist nur eingeschränkt. Das heißt, seine Identifikation mit der sichtbaren Kirche und die Identifikation dieser Kirche mit ihm ist eine partielle. Bei einer Exkommunikation geht es nicht um Bestrafung, sondern um die Glaubwürdigkeit einer Glaubensgemeinschaft, die Sakrament, d. h. Mittel und Werkzeug Christi für die Heimholung aller Brüder und Schwestern, sein soll.

Mitglieder nicht öffentlich (auf der sakramentalen Ebene) das Gegenteil von dem leben, was sie als Wahrheit verkündet.

Unbestritten ist: Die sichtbare Kirche, die aus vielen einzelnen Gläubigen besteht, gewinnt als sakramentales Mittel und Werkzeug Christi nicht an Glaubwürdigkeit, wenn einige ihrer Mitglieder zum Beispiel in puncto ‚Ehe‘ offensichtlich das Gegenteil von dem leben, was die Kirche als Regel oder Dogma für verbindlich erklärt hat. Bei dieser Feststellung sollte man allerdings nicht nur an die relativ wenigen wiederverheiratet Geschiedenen denken, die, obwohl sie sich mit ihrer Kirche identifizieren, von den Sakramenten ausgeschlossen sind. Die Vielen, die ständig die für alle Mitglieder der katholischen Kirche geltende Regel des sonntäglichen Gottesdienstbesuches verletzen und dann, wenn sie einmal (meistens Weihnachten) kommen, ganz selbstverständlich ohne vorherigen Empfang des Bußsakramentes das Sakrament der Eucharistie empfangen, verletzen die Sakramentalität der Kirche vermutlich nachhaltiger als ein paar zivil wiederverheiratet Geschiedene, die mit der Kirche Leben und nach ernster Prüfung des eigenen Gewissens sakramental kommunizieren, obwohl ihre erste Verbindung nicht offiziell für nichtig erklärt wurde.

## 6. DER STELLVERTRETUNGSCHARAKTER DES SAKRAMENTAL GELEBTEN GLAUBENS

Die Enzyklika „*Lumen fidei*“ erinnert daran, dass christlicher Glaube nie Privatsache ist; dass ein Glaube, der sich von der Kirche abkoppelt, auf Dauer auch die Bindung an Jesus Christus verliert; und auch daran, dass sakramental gelebtes Christentum im Dienst der sogenannten „anderen Brüder und Schwestern“ steht<sup>26</sup>. Papst Benedikt spricht in seinen Schriften wiederholt von der Stellvertretung des sakramental gelebten Glaubens. Denn: „Den Wenigen, welche die Kirche sind, ist in der Fortführung der Sendung Christi die Vertretung der Vielen aufgetragen, und die Rettung beider geschieht nur in ihrer Zuordnung zueinander

---

26 „Der Christ weiß, dass das Leiden nicht beseitigt werden, aber einen Sinn erhalten kann, dass es zu einem Akt der Liebe und des Sich-Anvertrauens in die Hände Gottes, der uns nicht verlässt, und auf diese Weise zu einer Stufe des Wachstums im Glauben und in der Liebe werden kann“ (LF 56).

und in ihrer gemeinsamen Unterordnung unter die große Stellvertretung Jesu Christi, die sie beide umspannt. Wenn aber die Menschheit in dieser Vertretung durch Christus und in ihrer Fortführung durch die Dialektik von ‚Wenigen‘ und ‚Vielen‘ gerettet wird, so heißt das auch, dass jeder Mensch, dass vor allem die Gläubigen ihre unausweichliche Funktion im Gesamtprozess der Rettung der Menschheit haben. Wenn Menschen, ja sogar die größere Zahl der Menschen, gerettet werden, ohne der Gemeinschaft der Gläubigen im Vollsinn anzugehören, so doch nur, weil es die Kirche als dynamische und missionarische Größe gibt, weil diejenigen, die zur Kirche gerufen sind, ihre Aufgabe als die Wenigen tun“<sup>27</sup>.

---

27 J. RATZINGER, *Die neuen Heiden und die Kirche*, in ID., *Gesammelte Schriften*, Band VIII/2, Herder, Freiburg 2010, 1143-1158; 1155.