

VORWORT

Mit der Konfessionsbezeichnung »Katholizismus« bzw. »römisch-katholisch« verband man bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts eine Hierarchie, die Christus repräsentiert; eine Liturgie, die Christus herabholt auf unsere Erde und zugleich den Menschen emporhebt zu ihm; Sakramente, die das ganze Leben von der Geburt bis zum Totenbett begleiteten; Prozessionen, Ablass, Wallfahrten, Gelübde, Weihen und Segnungen, die alles, was Menschen wichtig ist, bestimmten – immer mit der Versicherung, dass Christus selbst durch Papst, Bischöfe und Priester spricht und handelt. Für viele Protestanten war Katholizismus so etwas wie ein mehr oder weniger abergläubischer Sakramentalismus.

Der real existierende Katholizismus bietet ein weithin anderes Bild. Immer mehr Katholiken glauben nur das, was sie selbst für wahr, gut und nützlich halten. Die meisten sind weit davon entfernt, dem Bischof zu gehorchen, weil er Christus repräsentiert. Und kaum noch einer weiß, warum die Kirche jedes ihrer Mitglieder auf den sonntäglichen Besuch der Eucharistiefeier und den wenigstens jährlichen Empfang des Bußsakramentes verpflichtet. Wer weiß schon noch, dass es dabei nicht um das eigene Seelenheil, sondern um die Sakramentalität der Kirche geht; und dass Sakramentalität so ungefähr das Gegenteil von Sakramentalismus ist? Welcher Katholik kann die Frage beantworten, was das ›Plus‹ *sakramentaler* im Unterschied zu *nichtsakramentaler* Kommunikation mit Christus ist?

Sakramentalismus ist in allen seinen Ausprägungen und Formen die *Identifikation* der sichtbaren mit der unsichtbaren Kirche, der Unfehlbarkeit des Papstes mit der Unfehlbarkeit Christi, des Handelns Christi mit dem Handeln der Priester, der Liturgie mit dem Christusgeschehen. *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. Allerdings ist die bezeichnende Ebene mehr als ein zwischen Menschen vereinbartes Symbol. Denn wo ein Sakrament vorliegt, ist die bezeichnende bei aller Unterschiedenheit von der bezeichneten Ebene doch von dieser untrennbar. Und die katholische Kirche versteht nicht nur ihre sieben Grundvollzüge, sondern auch sich selbst als Sakrament; das heißt, sie ist bei aller Unterschiedenheit vom mystischen (pneumatischen) Leib Christi doch von diesem untrennbar.

- Die folgenden Ausführungen erklären in einem *ersten* Schritt das Wesen des Katholizismus im Spiegel der protestantischen Kritik, um in einem *zweiten* Kapitel die These zu bewähren, dass der Katholizismus mit seiner Sakramentalität steht oder fällt.
- Das *dritte* Kapitel wendet sich gegen eine pneumatologische Umgestaltung der angeblich christomonistischen Ekklesiologie des Katholizismus.
- Das *vierte* Kapitel erklärt, was *sakramentale* Apostolizität und Einheit, *sakramentale* Katholizität und Heiligkeit bedeuten.
- Und das *Schluss*kapitel befasst sich mit den Folgen beschädigter Sakramentalität, mit den Phänomenen der Entsakralisierung, des Funktionalismus, des Mystizismus und Integralismus.

Dass das vorliegende Buch provoziert, ist mir bewusst. Denn ich spreche wider alle »ecumenical correctness« von einer Grunddifferenz zwischen protestantischem und katholischem Christentum. Weil die theologische Reflexion des gelebten Glaubens auf beiden Seiten alles andere als homogen ist, erscheint meine Diagnose nie differenziert genug, ist aber deswegen nicht unzutreffend. Auf den Punkt gebracht ist dies die besagte Grunddifferenz: Auf der einen Seite unvermittelte (pneumatische) Alleinwirksamkeit Gottes; auf der anderen sakramental vermitteltes Bundeshandeln.

Wenn man mir den voraussehbaren Vorwurf macht, ich würde mit Antithesen längst zugeschüttete Gräben wieder ausheben und auf Konfrontation statt Versöhnung setzen, muss ich das aushalten, halte diese Anklage aber für sachlich unzutreffend. Gerade weil ich seit meiner Schulzeit ökumenisch engagiert bin und mir kaum etwas mehr wünsche als die Überwindung der Spaltungen des Christentums; gerade weil ich um den theologischen und geistlichen Reichtum »der Anderen« weiß und täglich davon zehre; und weil ich die ehrliche Überzeugung des Anderen unendlich viel mehr schätze als einen Kompromiss auf Kosten der Wahrheit, wende ich mich gegen eine Konsenspapier-Ökumene, die das Grundproblem nicht sehen will. Denn es geht nicht um einzelne Divergenzen innerhalb einzelner theologischer Themen, sondern um unterschiedliche Denk- und Lebensformen des Christentums. Dabei sei am Rande angemerkt, dass der philosophische »linguistic turn« und die mit ihm verbundene Pluralisierung der Wahrheit (Postmoderne) das sakramentale Denken und damit das Herz des Katholizismus ungleich mehr verwundet hat als den Protestantismus, der von der einen Wahrheit, von der einen Kirche und der einen Hoffnung nur sehr bedingt oder nur in Bezug auf eine transzendente und eschatologische Wirklichkeit spricht.

Sakramentale Einheit ist stets sichtbare Einheit. Man kann darüber streiten, wieviel sichtbare Einheit notwendig ist, um die Spaltungen der Vergangenheit für überwunden zu erklären. Indiskutabel aber ist die These, man müsse nur die christomonistische bzw. inkarnationsideologische Illusion von der sichtbaren Einheit aller Christen mit der These von der pluriformen Bezeugung einer transzendenten und eschatologischen Einheit vertauschen. Wer so argumentiert, denkt nicht nur an der Heiligen Schrift (Joh 17,22f) vorbei; er denkt auch radikal antisakramental und plädiert damit – bewusst oder unbewusst – für die Abschaffung des Katholizismus.

Was Theologen auf allen beteiligten Seiten mit den »Dokumenten wachsender Übereinstimmung« geleistet haben, ist keineswegs überflüssig oder vergeblich gewesen. Je mehr Christen innerhalb der eigenen Konfession und über deren Grenzen hinweg miteinander sprechen, desto besser; und wenn dies auf höchster theologischer Ebene geschieht, kann das wechselseitige Verstehen nur wachsen. Aber ich bin fest überzeugt, dass die besagte Grunddifferenz nicht durch Reflexion (Theologie) überwindbar ist, sondern nur durch Übersetzung der Inkarnation Christi in die sakramentale Inkarnation der Kirche.

Wer nur *über* Christus und nicht auch *mit* ihm spricht, kann ihn nur oberflächlich verstehen. Er mag als Archäologe, Historiker, Religionswissenschaftler oder Exeget mehr über ihn wissen als jeder Heilige. Aber für das Verstehen der Einzigkeit seiner Person ist solches Wissen bestenfalls so etwas wie der Tragpfeiler einer Brücke. Jede Theologie ist in dem Maße wahr, als sie Maß nimmt an dem gelebten Glauben der Gläubigen. Theologie ist stets etwas Nachträgliches. Denn sie reflektiert das, was die mit Christus kommunizierenden Menschen wechselseitig bezeugen.

Die personale Kommunikation mit Christus ist nichts Unsichtbares oder rein Privates. Denn »das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt« (Joh 1,14). Und »Leib« bedeutet in der Bibel so viel wie »mitteilen«, »sichtbar machen«, »in Beziehung treten«. Christus ist nicht die Verkleidung, sondern die Mitteilung, die Offenbarung, ja, die »Inkarnation« des Wortes Gottes. Deshalb kann niemand mit Christus kommunizieren, ohne den Weg in die Inkarnation mitzuvollziehen. Von Anfang an kennt die Kirche die Versuchung des einzelnen Gläubigen, das je eigene Verhältnis zu Christus mit der Wahrheit zu verwechseln. Die Gemeinde von Korinth ist das Paradebeispiel: Da hält der eine zu Paulus, der andere zu Kephas, der dritte zu Apollos (1 Kor 1,10–17). Wo aber der Einzelne das in der Regel sehr Wenige, was er von Christus verstanden hat, mit Christus selbst identifiziert, da hat er aufgehört zu kommunizieren. Christus

wird nur verstanden, wo sein Weg in die Inkarnation mitvollzogen wird. Deshalb bringt ein einziger Heiliger Jesus Christus mehr zum Leuchten als alle Lehrsätze und Theorien zusammen.

Eine Wahrheit, die Person ist, kann nur personal vermittelt werden. Das ist der Grund, warum das Neue Testament kein Register von Lehrsätzen über Jesus, sondern eine Sammlung von personalen Glaubenszeugnissen ist. Die Einheit der Christenheit steht und fällt mit der Kommunikation der vielen Einzelnen quer durch alle Konfessionen und Denominationen mit Christus *und* miteinander. Die Einheit ist nicht da in Gefahr, wo Christinnen und Christen kontrovers miteinander diskutieren oder gar streiten. Im Gegenteil, solange der Einzelne im Gespräch mit dem Andersdenkenden ist, dient er der Einheit. Deswegen ist nicht die bedauerliche Spaltung der Christenheit in vergangenen Jahrhunderten das eigentliche Problem der Gegenwart. Viel gravierender als das negative Erbe der Vergangenheit ist die Tatsache, dass immer mehr getaufte Christinnen und Christen quer durch alle Konfessionen nach dem Motto leben: »Mein Glaube ist Privatsache.« Die »Ohne-mich-Mentalität« derer, die dem gemeinsamen Gottesdienst am Gedächtnistag der Auferstehung fernbleiben und auch sonst nicht beten oder über ihren Glauben sprechen, ist das eigentliche Hindernis auf dem Weg zur Einheit. Würde jeder getaufte Christ, gleichgültig welcher Konfession, jeden Sonntag Christus sakramental empfangen und nach Kräften in seinem Leben verleiblichen, wäre die sichtbare (sakramentale) Einheit der getrennten Christenheit längst wiederhergestellt.

Henri de Lubac beschließt seine »Glaubensparadoxe« mit einem Text, der die Sakramentalität der Kirche in demselben Maße relativiert, in dem er sie für notwendig hält. Er erzählt in der Kürze eines Beispiels, was sakramentales Denken ist:

»Man erzählt mir, ein junger, gescheiter Priester habe eben die Kirche verlassen und seinem Glauben entsagt, weil ihm »gewisse Haltungen der Hierarchie« zum Ärgernis geworden seien. Ich will nicht wissen, was für Haltungen es waren. Ich will mit geschlossenen Augen zugeben, dass diese »Haltungen« wirklich bedauerlich sind. Ich will mir sogar noch schlimmere ausdenken. – Aber wie war denn, am Abend des Zusammenbruchs, der Glaube dieses jungen Priesters beschaffen? Welches war seine Kirchenidee? Welches Bewusstsein und welche Wertschätzung hatte er von dem Leben, das er von ihr erhielt? Und kannte er seine Kirchengeschichte so schlecht? [...] Hatte er nie in seinem Brevier die Homilie des hl. Gregor gelesen, worin erklärt wird, dass man vor der Vollendung des Reiches nie eine Kirche ohne Skandal erwarten darf?

So jung er war: wie konnte er sich wundern, dass Menschen an der Menschlichkeit teilnehmen? Hätte Paulus beim Konflikt von Antiochien zwanzigmal schlimmere Klagen gegen Petrus vorzubringen gehabt, hätte er zu recht oder zu unrecht die ›Haltung‹ der ›Säulen der Kirche‹ zwanzigmal skandalöser beurteilt: kann man sich vorstellen, dass sein Glaube an Christus davon im geringsten erschüttert worden wäre? Oder dass dieser Skandal ihn auch nur im geringsten der einzigen Kirche Christi abspenstig gemacht haben könnte? – Unser Glaube ist heute noch der gleiche, er gründet auf denselben Fundamenten [...]. Es ist immer noch die gleiche Kirche: sie enttäuscht uns, bringt uns in Harnisch, macht uns ungeduldig, entmutigt uns immerfort durch alles, was in ihr unserer eigenen Verderblichkeit verwandt ist; sie verfolgt aber auch unter uns ihre unersetzliche Sendung, lässt keinen Tag vergehen, ohne uns Jesus Christus aufs neue zu schenken.«¹

Mit dem allgemeinen Dank an alle Menschen, die mir das Kirche-Sein sakramental vorgelebt haben, verbinde ich ein ganz besonderes »Vergelt's Gott!« an meinen Assistenten Magnus Lerch und an Dr. Rudolf Zwank, den Lektor des Pustet-Verlages.

Bonn am Fest Kreuzerhöhung 2011

Karl-Heinz Menke

¹ Henri de Lubac, Glaubensparadoxe (Kriterien 28), aus dem Frz. übers. v. Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1972, 108f.

INHALT

EINFÜHRUNG	19
I. DAS WESEN DES KATHOLIZISMUS IM SPIEGEL DER PROTESTANTISCHEN KRITIK	34
1. Die Frage nach dem Wesen des Christentums als Abgrenzung des Protestantismus gegenüber dem Katholizismus	35
a) Rudolph Sohm (1841–1917): Katholizismus als Identifikation der von Gott geschaffenen Geistkirche mit der von Menschen konstruierten Rechtsgemeinschaft.	35
b) Adolf von Harnack (1851–1930): Katholizismus als Transformation des universalen Bruderbundes in eine ortskirchlich verfasste Institution	40
c) Ernst Troeltsch (1865–1922): Katholizismus als Identifikation eines historischen Faktums mit der absoluten Wahrheit	42
2. Sakramentalität als Wesen des Katholizismus	47
a) Karl Rahner (1904–1984): Symbolizität als natürliche Voraussetzung aller Sakramentalität	48
b) Paul Tillich (1886–1965): Das symbolische als Gegenteil des sakramentalen Denkens	53
3. Das Menschsein Jesu: Ursakrament der Selbstoffenbarung oder Medium der Selbstvergegenwärtigung Gottes?	59
a) Martin Luther und Johannes Calvin: Dissoziation von Wort (Offenbarung) und Schöpfung	60
b) Karl Barth, Eberhard Jüngel und Gerhard Ebeling: Die Natur als »Tat des Wortes Gottes«	63
c) Gunther Wenz: Jesus als Offenbarung der Alleinwirksamkeit Gottes	68

II.	SAKRAMENTALES DENKEN ODER: DAS WESEN DES KATHOLIZISMUS	74
1.	Aktueller Brennpunkt des sakramentalen Denkens: Das Thema »Frauenordination«	75
	a) Die Repräsentation des »Voraus« Christi vor seiner Kirche ...	76
	b) Die theologische Bedeutung der Geschlechterdifferenz	79
	c) Bindung der Repräsentation des »Voraus« Christi vor seiner Kirche an das männliche Geschlecht.	85
2.	Die sakramentale Einzeichnung des Bundes zwischen JHWH und Israel, zwischen Christus und der Kirche in den Ehebund zwischen Mann und Frau.	87
	a) Eheliche Treue als sakramentales Abbild der Bundestreue Israels zu JHWH	90
	b) JHWHs unverbrüchliche Liebe zu seinem Volk Israel als sakramentales Vorausbild der Liebe des gekreuzigten Erlösers zu seiner Kirche	91
	c) Die Unauflöslichkeit der Ehe als sakramentale Darstellung des unauflöselichen Bundes zwischen Christus und der Kirche	94
	d) Die geschlechtsspezifische Repräsentation der »übergeschlechtlichen« Fruchtbarkeit Christi und seiner Kirche.	96
3.	Israel, Maria und die Kirche: Ein Beispiel für den sakramentalen Charakter der biblisch bezeugten Heilsgeschichte	99
	a) Typologische Exegese oder: Der Versuch, die Theologie der biblisch bezeugten Heilsgeschichte zu ergründen	99
	b) Die Personifikation Israels als »Tochter Zion«, »Braut JHWHs«, »Mutter Zion«, »Jungfrau Israel«	101
	c) Das Brautverhältnis JHWHs zu Israel als Erkenntnisgrund der neutestamentlichen Mariologie.	103
	d) Maria als Erkenntnisgrund und Urbild einer sakramental verstandenen Kirche	107
	e) Maria: Urbild der Kirche als Personifikation des der Tora treuen Israel	110

4.	Die Empfänger als Sakramente der Gnade	114
a)	Schöpfung als Geschenk von »Selbst-Sein«	114
b)	Die wesentlich sakramentale Vermittlung des Handelns Gottes in der Welt	115
c)	Die Gnade des biblisch bezeugten Gottes: Identisch mit dem Ursakrament	119
d)	Die protestantische Dissoziation von gratia externa und gratia interna	121
III.	KIRCHE ALS VOLK GOTTES VOM LEIB CHRISTI HER ODER: DAS SAKRAMENTALE WESEN DER KIRCHE . . .	126
1.	Die Sakramentalität der eucharistischen Selbstversenkung Christi und die Sakramentalität der Kirche	129
a)	Die eucharistische Ekklesiologie der griechischen Väter . . .	130
b)	Eucharistie: Epiphanie oder Anamnesis?	131
c)	Vertikale und horizontale Sakramentalität	133
d)	Die Lehre Cyprians und Augustins über die Bindung des gültigen Eucharistieempfangs an die Bekenntnisgemeinschaft mit dem Ortsbischof	135
2.	Der Verlust der griechischen Denkform oder: Die Dissoziation von Sakrament und Wirklichkeit.	137
a)	Die Vertauschung der Bezeichnungen »corpus Christi mysticum« und »corpus Christi verum«. . .	138
b)	Die antisakramentale Denkform des Nominalismus	141
c)	Martin Luther und die Dissoziation von unsichtbarer und sichtbarer Kirche.	144
3.	Rückbesinnung auf die eucharistische Ekklesiologie der Väter	147
a)	Das ökumenische Grundproblem: »Welche Einheit?«	147
b)	Nicolas Afanas'ev: Die von der Eucharistie gewirkte Einheit	151
c)	Joseph Ratzinger: Die sichtbare Einheit der ortskirchlich verfassten Universalkirche	155
d)	Heribert Mühlen: Die geistgewirkte Einheit der Christen mit Christus	159

IV. DIE KIRCHE: SAKRAMENT JESU CHRISTI ODER SAKRAMENT DES HEILIGEN GEISTES?	163
1. Das Verhältnis des pneumatischen Leibes Christi zur sichtbaren Kirche.	163
a) Rückbesinnung der katholischen Ekklesiologie auf die Bezeichnung der Kirche als »corpus Christi mysticum«.	164
b) Christozentrik statt Pneumatozentrik in den Verlautbarungen des römischen Lehramtes	167
c) Die Alternative zwischen pneumatozentrischem und christozentrischem Amtsverständnis im Lichte der »Apostolischen Väter«.	171
d) Das »Amt« als Sakrament des Geistes in den Qualifikationsarbeiten von Guido Bausenhardt, Judith Müller und Johanna Rahner	179
2. Sakramentale Apostolizität und sakramentale Einheit.	186
a) Die sakramentale Repräsentation des »Voraus« Christi vor seiner Kirche	188
b) Die spezifische Sakramentalität des Bischofs.	200
c) Die spezifische Sakramentalität des Presbyters bzw. Priesters	203
d) Die spezifische Sakramentalität des Diakons.	207
e) Die personale Sakramentalität der Einheit und des Primates.	214
3. Sakramentale Katholizität und sakramentale Heiligkeit	225
a) Die Katholizität und die Heiligkeit Jesu Christi und seiner Kirche.	232
b) Pneumatische statt inkarnatorische Katholizität und Heiligkeit	243
c) Voraussetzungen und Gefährdungen sakramentaler Katholizität	251
d) Sakramentale Katholizität und das Axiom »extra ecclesiam nulla salus«.	261

V. BESCHÄDIGTE SAKRAMENTALITÄT UND VERWUNDETER KATHOLIZISMUS	277
1. Entsakralisierung	277
2. Funktionalismus	294
3. Mystizismus und Integralismus	308
 SCHLUSSWORT: SAKRAMENTALES UND POSTMODERNES DENKEN	 320
Abkürzungsverzeichnis	328
Literaturverzeichnis	329
Personenregister	354