

Interessensphären liegen. Ein Wort der Gerechtigkeit, des Friedens, der Vergebung, ein Wort, das Vorurteile überwinden oder Verantwortung übernehmen hilft, ist bereits ein Wort von Gott und über Gott.

So verschieden die Ausgangsbasis für ein Gespräch auf den drei verschiedenen Ebenen ist, so gilt doch für alle drei, daß der Christ nicht nur von außen her verstehend die Anliegen seines Gesprächspartners teilen kann, sondern daß er von innen her als der der Welt Verpflichtete, als der eine transzendente Wirklichkeit Erfahrende und als der im Rahmen einer Glaubens- und Heilsgemeinschaft das Heil Suchende die Situation des Gesprächspartners teilt. Auf allen drei Ebenen wird ein solches Gespräch zur Vertiefung und Verlebendigung seines eigenen Glaubens führen, und auf allen drei Ebenen wird er die erregende und beglückende Entdeckung machen, daß ihm in einem solchen Gespräch auch im Nichtchristen das Antlitz Christi aufleuchtet und daß er dazu beitragen kann, die verborgenen Züge dieses Antlitzes klarer hervortreten zu lassen.

Die „Weihe“ des Menschen an Gott und die Welt durch die Kirche

Jacques Mulders SJ, Maastricht (Niederlande)

Das oft, manchmal zu oft beschworene Wort vom *aggiornamento*, das Papst Johannes seinerzeit dem Konzil als Leitmotiv mitgab, bekundete nicht nur den Willen, die Kirche in ihrer Verkündigung und ihren Institutionen den Umständen und Notwendigkeiten einer veränderten Welt, der Selbst- und Welterfahrung der Menschen von heute anzupassen, sondern wollte ganz allgemein und grundsätzlich wieder von neuem zum Bewußtsein bringen, daß die Kirche für die Welt und die Menschen da ist, eine in die Welt und zu den Menschen Gesendete ist. Sie kann und wird einer solchen Aufgabe aber nur in dem Maße gerecht werden – das hat das Konzil in allen Dokumenten deutlich zum Ausdruck gebracht –, als sie um ihr Geheimnis, um den Geist Christi in ihr, weiß und dieses Geheimnis wirk-

lich lebt. Die Kirche ist immer beides: die aus der Welt von Gott und für die Gemeinschaft mit Gott Herausgerufene, ein aus der Welt ausgegrenzter Bezirk, der Gottes „Anwesen auf Erden“ ist, und zugleich Welt-Kirche, die die Welt zu durchdringen und sich einzugliedern sucht (vgl. dazu: H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1957, 95f.). Immer muß sie darum Gott *und* der Welt zugleich geweiht, hingegeben sein. Das bedeutet für den einzelnen Christen, der seinen Ort in der Kirche hat und sein Christsein von ihr empfängt, daß er ein durch die Kirche an Gott und die Menschen Geweihter ist.

Um die Tiefe und Tragweite dieses Geheimnisses und der damit gegebenen Aufgabe der Kirche und des Christen zu verstehen, wollen wir im folgenden einmal den Begriff der Weihe (*consecratio*) genauer untersuchen. Oft hat man ihn in sehr „dinglicher“ Weise verstanden. Heute sucht man ihn stärker „personal“ zu interpretieren. Wir berühren damit ein Grundproblem der Kirchentheologie überhaupt, das Verhältnis von Institutionellem und Persönlich-Existentiellern. Es verweist uns auf den Grund und die Mitte der Kirche, auf Christus, ihren Herrn. Wir werden darum zunächst auf das Mysterium Christi eingehen müssen, um von da das Mysterium der Kirche und des einzelnen Christen, näherhin das Geheimnis ihrer Weihe zu erhellen.

I. Die Menschwerdung als Hingabe Gottes an die Welt und als Hingabe der Schöpfung an Gott

Der Kern allen christlichen Glaubens liegt im Wort des heiligen Petrus, daß in keinem anderen Namen Heil für die Welt ist als im Namen Jesu Christi, des Sohnes Gottes, der für uns gestorben ist und verherrlicht wurde (Apg 4, 12). Er ist Gottes Wort an uns, das letzte und endgültige Wort (Jo 1; Hebr 1, 1–2). Dieses Wort ist keine Verneinung von Welt und Mensch (diese Verneinung ist der Kern von jeder Art Monophysitismus): Paulus bezeichnet Christus als das „Ja“ Gottes, ohne „Nein“ (2 Kor 1, 19f.). Andererseits ist dieses Wort Gabe Gottes, eine Bestätigung und Bejahung der Schöpfung, die sie sich selbst nicht geben kann, ein Selbstbesitz des Menschen Jesus, der ganz Gabe ist (was im Nestorianismus verneint oder abgeschwächt wird). In der Menschwerdung bestätigt Gott sich selbst in unserer Existenz und uns in seiner eigenen Existenz; Bestätigung und Bejahung, „Ja“ und „Amen“ zugleich (2 Kor 1, 20). Dieses „Ja“ Gottes ist kein freibleibendes Wort. Es wird gesprochen in und zu einer Welt, die sich machtlos weiß in ihrem Autonom-Sein-Wollen. Es ist also auch ein

Wort, das Verurteilung und Erlösung einschließt und das erst durch den Tod zu seiner Vollendung kommt.

Auf diese Weise steht Christus gleichzeitig ganz auf der Seite des Vaters wie auf unserer Seite. Ja, man muß sagen: *weil* er ganz und gar aus dem Vater ist, ist er auch ganz und gar aus unserem Geschlecht. Seine Proexistenz (Für-uns-sein) (Bonhoeffer) stützt sich auf seine Präexistenz (Vor-uns-sein), und umgekehrt ist seine Präexistenz erst in seiner Proexistenz völlig entfaltet. „Vor Grundlegung der Welt sind wir in Ihm auserkoren“ (Eph 1,4). „In und durch Ihn sind wir erschaffen“ (Kol 1,16). Jesu Existenz ist also völlig *Beziehung*: zum Vater, zu uns: Wort des Vaters an uns, unser Weg zum Vater. Er existiert also nicht als ein Wesen ohne Bezug: Er ist Sohn des Vaters und unser Herr.

Dieses dem Vater und uns Zugehören kann wiedergegeben werden mit dem Wort „*Heiligkeit*“. Denn dieses Zugehören besteht gerade in einer totalen und persönlichen Hingabe, zur Ehre des Vaters und zu unserem Heil. Darum ist Er *der* Heilige (Lk 1,35; Apg 3,14). Diese Heiligkeit ist also keine Eigenschaft, die ohne persönliche Mitwirkung bestehen könnte: Er ist heilig, d. h. hingegeben, weil Er es auch ganz und gar will. Darum kann Er bei Johannes sagen: „Ich heilige mich selbst“ (Jo 17,19).

Für wen heiligt er sich selbst? Für die Menschen, im besonderen für die Kirche, „damit auch sie geheiligt seien in Wahrheit“ (ebd.). Und wem gibt er sich hin? Dem Vater, um dessen Willen zu tun. Und der Wille des Vaters ist unser Heil, denn Er ist die Liebe (1 Jo 4,16; vgl. Jo 3,16f.). Dieses Heil ist keine unpersönliche Wirklichkeit, es ist Christus selbst. Darum ist Er nicht auf die Weise der Weg (Jo 14,6), daß wir – einmal beim Vater angekommen – Ihn nicht mehr nötig hätten: als Weg ist Er auch das Leben. Unser Heil liegt immer in der völligen Hingabe an den Vater; diese Hingabe in Person aber ist Christus. Darum geschieht auch unser „Amen“ nicht allein *durch* Ihn, sondern auch *in* und *mit* Ihm.

Dieses dem Vater und uns Hingebensein Christi ist gottmenschlich, d. h. endgültig, definitiv und nicht mehr zurücknehmbar. Darum ist seine Heiligkeit absolut und dauernd. Wollen wir solche Dauer in Worten ausdrücken, dann nehmen wir oft unsere Zuflucht zu Bildern, die der stofflichen Natur entlehnt sind. So sprechen wir z. B. von einem felsenfesten Vertrauen: wie ein Berg unbeweglich ist in Sturm und Regen, so ist ein großes Vertrauen nicht dauernden Veränderungen unterworfen. Mit einem ähnlichen Vergleich nennt Paulus Christus *das* Fundament, auf das wir gebaut sind (1 Kor 3,11) und spricht Petrus von *dem* Eckstein (1 Ptr 2,7). Diese Bilder dürfen nicht für sich allein betrachtet werden, sonst würde man sich Christus als eine unbewegliche Größe vorstellen. Dasselbe gilt für das in der späteren Dogmengeschichte gebrauchte Wort „Natur“.

Man muß sagen: „Christus ist von Natur Gottes Sohn, er ist von Natur heilig“. Richtig an diesem Ausdruck ist, daß er nicht wie wir vom Sünder zum Gerechtfertigten wird, denn er ist uns in allem gleich, ausgenommen die Sünde (Hebr 4, 15). Aber das Wort „Natur“ könnte auch nahelegen, als ob diese Heiligkeit eine völlig statische und unbewußte Eigenschaft sei, wie wenn man sagt: Wasser hat von Natur die Eigenschaft, bei null Grad zu gefrieren. Und es kann nicht geleugnet werden, daß eine zu einseitige und abstrakte Naturen-Christologie die Heilsbedeutung Christi leicht verdunkelt.

Zusammenfassend können wir sagen, daß in Christus der Vater sich dem Heil der Menschen weiht, und zwar auf göttliche Art, d. h. unwiderstehlich und für ewig. Aber das geschieht, indem sein lebendiges Wort Mensch unseres Geschlechtes wird. Was also in Jesus geschieht, ist kein isoliertes Geschehen, das sich vor zweitausend Jahren ereignet hat, ein steiler Gipfel auf der sonst horizontal verlaufenden Linie der Geschichte. Bleiben wir nur beim historischen Jesus von Nazareth stehen, dann wird er für uns nie der Christus. Wir lernen ihn erst entdecken als Christus, d. h. als denjenigen, in dem unser eigenes Leben schon beschlossen liegt, wenn wir an seinem Leben Teil erhalten. Diese Teilnahme geschieht in der Kirche, dem Volk Gottes, das aus dem „Ja“ und „Amen“ lebt, das Jesus Christus in Person ist. Das Christusgeschehen ist ohne Kirche ziellos, denn nur in der Kirche und durch sie findet es seine historische und kosmische Erfüllung. Kirche und Kosmos ihrerseits sind ohne Christus inhaltslos. Darum muß unsere Betrachtung über die Heiligkeit Christi übergehen zur Heiligkeit der Kirche.

II. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen und als heiligende Gemeinschaft

Das große Verdienst der Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche liegt in der Tatsache, daß der Akzent auf dem inneren Leben der Kirche liegt und damit eine zu einseitige Betrachtung ihrer äußeren-juridischen Strukturen (sowohl auf theoretischer wie auf praktischer Ebene) überwunden ist. Prägnant könnte man mit Paulus das Mysterium der Kirche beschreiben als: Christus in uns (vgl. Röm 8, 9ff.), oder wie es an der erwähnten Stelle auch heißt: der Geist Christi und des Vaters in uns. Christus-in-uns: die Kirche kann und darf nur *Fortsetzung* der Menschwerdung genannt werden, insofern sie deren *Entfaltung* in der Geschichte ist. Der Heilige Geist läßt uns nicht neben Christus existieren, sondern in ihm: er führt uns mitten in das Geheimnis und das Leben Christi. Die Kirche ist

also nicht in irgendeiner Weise eine neue Inkarnation, eine zweite Menschwerdung, denn das würde nichts Geringeres bedeuten, als daß die erste Menschwerdung unvollkommen, Gottes „Ja“ in Jesus Christus nur vorläufig gewesen wäre, so daß er wieder ein neues „Ja“ sprechen müßte. Es gibt die Kirche nicht *trotz*, sondern *dank* des einen „Ja“ der Menschwerdung. Der verherrlichte Christus ist die Fülle der Kirche, aber als ihr Prinzip, ihr Haupt und Ursprung. Er läßt durch die Sendung des Heiligen Geistes die Kirche aus sich hervorgehen als seine eigene Vollendung, damit er auf diese Weise in den „Christus totus“, den ganzen Christus wachse, wie Augustinus sagt. Die Kirche hebt also die Einmaligkeit Christi nicht auf, sondern ist gerade deren Sakrament.

Als Gemeinschaft, die in und aus Christus lebt, ist also die Kirche eine Gemeinschaft von Heiligen, d. h. von geheiligten und andere heilig machenden Menschen. Im Neuen Testament werden die Gläubigen oft Heilige genannt (Röm 1, 7; 1 Kor 1, 2; 1 Petr 2, 9). Diese Heiligkeit ist sowohl Heiligkeit als Berufung wie als Antwort. Die Konstitution über die Kirche legt auf die Berufung aller Gläubigen zur Heiligkeit viel Nachdruck (vgl. Kap. 5). Wenn in Christus das „Ja“ des Vaters in seinem „Amen“ ganz verwirklicht ist, gibt es in der Kirche hingegen noch die zu überwindende Spannung von „Ja“ und „Amen“, „umfaßt (sie) Sünder in ihrem eigenen Schoß“ (Kirchenkonstitution, Art. 8f) und ist dabei, durch Bußfertigkeit und Lebenserneuerung die Sündigkeit ihrer Glieder zu überwinden (ebd.). Es gibt also in der Kirche eine Heiligkeit aufgrund von Berufung, Bestimmung und Gegebenheit und eine Heiligkeit aufgrund persönlicher Antwort. Die Kirche hat die Pflicht, immer wieder „Herr, Herr“ (Mt 7, 21) zu sagen, nicht nur mit dem Mund und im Bekenntnis, auf dem Weg von Wort und Sakrament; aber es würde eine Verleugnung der Macht des in ihr lebenden Geistes sein, wenn in ihr nicht „der Wille des Vaters im Himmel“ (ebd.) getan würde. Diese zwei Formen der Heiligkeit ergänzen einander und sind beide unersetzlich.

Die Kirche ist heilig als Sakrament der Heiligkeit. Sie wird als Gemeinschaft, als Volk Gottes zusammengehalten durch Elemente, durch ein Leben, das alle Strukturen, durch die normalerweise Völker eins sind, durchbricht und übersteigt. Denn die Kirche ist eine Gemeinschaft, die sich eins weiß in der Anerkennung der Tatsache, daß Gott sein „Ja“ in Christus an jeden Menschen richtet und daß deshalb auch der Gläubige dieselbe Haltung einnehmen muß, so daß es „weder Juden noch Griechen mehr gibt, weder Sklaven noch Freie, weder Mann noch Frau. Denn ihr alle seid ein Mensch in Christus Jesus“ (Gal 3, 28). Die Annahme dieses „Ja“ ist nur möglich in einer Teilnahme am Tod des Herrn, durch den er die Feindschaft getötet „und die zwei zu einem Leibe verbunden hat“ (Eph 2, 16).

Gottes „Ja“ und Christi „Amen“ ist Überwindung der Sünde, denn Sünde ist „Neinsagen“, ein Sich-selbst-Isolieren und auf diese Weise ein Schaffen von Vielheit und Uneinigkeit. Darum ist auch die Annahme dieses „Ja“ Gottes eine Tat, wozu der unerlöste Mensch nicht imstande ist, wozu aber die Teilnahme am Leben Christi ihm die Möglichkeit gibt.

Diese Teilnahme wird uns in den Sakramenten der Kirche geschenkt. In den Sakramenten sind die Handlungen des Herrn gleichsam herauskristallisiert, und eine aktive Teilnahme an diesen Handlungen gibt uns, in Kraft des Heiligen Geistes, Teil an der Gesinnung des Herrn (vgl. Phil 2, 5). Das Sakrament schenkt uns also nicht nur eine, wie man sagen könnte, *objektive* Heiligkeit; es versetzt uns nicht nur in eine heilige *Situation*, sondern schenkt uns auch die Möglichkeit zu *persönlicher* Antwort, zu *existentieller* Heiligkeit, denn die Taten des Herrn, an denen das Sakrament uns Anteil gibt, sind das „Ja“ Gottes und das „Amen“ des Sohnes. Das Sakrament versetzt uns in eine *heilige* Situation, die uns dadurch heiligt, indem sie uns immerwährend fähig macht zur Annahme dieser heiligen Situation.

Die erste und fundamentale Heiligung geschieht in der Taufe. Sie ist die erste und ausdrückliche Hingabe des Menschen an Gott und Gottes an diesen Menschen. Das geschieht, indem die Taufe uns Anteil gibt am sterbenden Herrn (Röm 6, 3ff.). Deshalb weiht die Taufe uns auch untereinander und macht uns als Gläubige eins. Es ist nicht zufällig, daß das Neue Testament die Wirkung des Todes Christi auch der Taufe zuspricht: was in Eph 2, 14–18 über das Kreuz gesagt wird, wird in 1 Kor 12, 13 als Frucht der Taufe gesehen. Durch die Taufe wird der Mensch also in eine neue Lebenssituation versetzt, eine Situation, die durch den Inhalt des Sakramentes bestimmt wird: eine vollkommene Annahme des „Ja“ Gottes und des „Amen“ des Sohnes im eigenen Leben, ein „Ja“ und „Amen“, das durch mich gesprochen wird. Diese Situation ist also Teilnahme an der Existenz und der Sendung des Herrn: der Glaubende wird mit dem Namen des Vaters, der das „Ja“ spricht, dem Namen des Sohnes, der das „Amen“ ist, und dem Namen des Geistes, der uns mit ihnen verbindet, bezeichnet und geheiligt. Das ist die Bedeutung der Lehre über den sakramentalen Charakter, der von den Theologen des Mittelalters auch Charakter Christi genannt wurde. Diese Situation ist also nicht bloß äußere Bezeichnung, sondern als göttliches Wort an uns berührt es den Menschen in seiner tiefsten Wirklichkeit, auch wenn er sich dessen nicht bewußt ist. Die Taufe versetzt uns also in eine neue Beziehung zu Gott, zu uns selbst und zur Welt. Der Mensch wird *geheiligt*, *geweiht*. Aber diese Heiligkeit und Weihe bilden keine statische Eigenschaft: es ist ein Sprechen Gottes zu uns, das uns anruft und fähig macht, diesem Anruf auch im weiteren Leben

persönlich zu antworten. Die Taufe ist, ebenso wie alle Sakramente, kein individuelles Ereignis zwischen mir und Gott: sie ist eine Tat, durch die ich der lebendigen Glaubengemeinschaft der *Kirche* einverleibt werde. Diese Glaubengemeinschaft teilt durch die Taufe ihre eigene Glaubenssituation und ihr eigenes Glaubensleben dem Täufling mit, damit er dieses Leben der Kirche auch in seinem Leben verwirkliche und die Kirche auf diese Weise in ihm eine neue Existenz erhalte. Die Taufe ist also die fundamentale Heiligung, durch die der Mensch das an ihn gerichtete „Ja“ Gottes auf wirklich menschliche und bewußte Weise anzunehmen vermag, so daß auch das „Ja“ Christi in ihm neue Gestalt erhalten kann. Die Konstitution über die Kirche formuliert das folgendermaßen: „Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht, damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat“ (Art. 10). Durch diese Weihe sind die Getauften gerufen (Ekklesia bedeutet: Versammlung der Gerufenen; vgl. bei Paulus *kletoi hagioi* [1 Kor 1, 2], was bedeutet: Heilige, *da* und dadurch *daß* sie gerufen sind), um „überall auf Erden für Christus Zeugnis zu geben und allen, die es fordern, Rechenschaft abzulegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist (vgl. 1 Petr 3, 15)“ (Kirchenkonstitution, ebd.). Die Heiligung durch die Taufe ist also eine Absonderung, aber eine Absonderung ganz eigener Art: nicht um sich fortan von der menschlichen Wirklichkeit zu isolieren, sondern um auf radikale, gottmenschliche Weise *in* der menschlichen Welt zu stehen. Und das geschieht durch eine Hingabe an Ihn, „in dem alles seinen Bestand hat“ (Kol 1, 17).

Diese Heiligung als Teilnahme an der unwiderruflichen Hingabe Christi bewirkt eine *bleibende* Prägung und kann nie mehr ungeschehen gemacht werden. Eine allzu juristische Sicht des Wesens der Kirche läuft Gefahr, die Einverleibung in die Kirche als Mitgliedschaft in einem Verein aufzufassen, aus dem man jederzeit wieder austreten kann. In Wirklichkeit bedeutet Glied der Kirche werden etwas wesentlich anderes: es berührt unsere gesamte Existenz und ist gerade darum nicht mehr ungeschehen zu machen: Gottes „Ja“ und Christi „Amen“ sind unwiderruflich („Der Sohn Gottes war nicht Nein und Ja, sondern in ihm war das Ja“: 2 Kor 1, 19). Wo also dieses „Ja“ und „Amen“ zum erstenmal auf ausdrückliche Weise dem Menschen verkündet, geschenkt und von ihm angenommen wird, entsteht eine *eschatologische* Situation, die, gerade weil sie eschatologisch ist, den Menschen auch zur Heiligkeit führen kann. Das Bewußtsein dieser großen Entscheidung tritt uns deutlich entgegen in Texten wie Hebr 10, 26–31 und 12, 18–29.

Die Taufe wird Pforte der Kirche (*ianua Ecclesiae*) genannt. Damit ist nicht nur gemeint, daß der Mensch durch die Taufe zur Gemeinschaft der Kirche zugelassen wird, sondern auch, daß die Heiligung, die die Taufe uns schenkt, das unüberbietbare Fundament, die Wurzel und der Ausgangspunkt ist für alle weiteren Weihungen und damit verbundenen Heiligungen in der Kirche, welchen genaueren theologischen Sinn sie im einzelnen auch immer haben mögen. So sagt z. B. die Kirchenkonstitution über die Ordensgelübde (Profes), sie seien in dem Sinn eine neue Weise der Weihe des Menschen, als sie diesen fähig machten, „reichere Frucht aus der Taufgnade empfangen zu können“ (Art. 44). Noch klarer drückt sich das Ordensdekret aus: Durch die Gelübde, so heißt es dort, empfangen die Ordensleute eine besondere Weihe, „die tief in der Weihe der Taufe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt“ (Art. 5). Es findet hier also eine Entfaltung statt, eine Bekräftigung dessen, was grundsätzlich schon in der Taufe geschehen ist. Hier erhebt sich natürlich die Frage: Kann man das auch von der Wirkung der anderen Sakramente sagen? Wenn z. B. die Priesterweihe nur eine Entfaltung der Taufgnade wäre, wären dann nicht alle Getauften schon Priester, nicht nur im Sinn des gemeinsamen Priestertums, sondern auch des besonderen Amtes? Das Wort „Amt“ enthält in sich bereits die Antwort. Man muß einerseits tatsächlich zugeben, daß die übrigen Sakramente nur Entfaltungen und Erläuterungen des in der Taufe bereits Geschehenen sind, aber es sind *bereichernde* Entfaltungen und Erläuterungen, die in der Kirche durch Christus geschenkt werden und durch die sich die Kirche als Heilsgemeinschaft strukturiert. Das besondere und das gemeinsame Priestertum sind nicht zwei völlig adäquat unterschiedene Größen, die gar nichts miteinander zu tun haben. Das besondere Priestertum ist die *amtliche*, mit besonderen Vollmachten ausgestattete Repräsentanz, die von Christus eingesetzte *öffentliche* Vertretung (vgl. Priesterdekret, Art. 2) des gemeinsamen Priestertums, die das gemeinsame Priestertum sich selbst nicht geben kann (dasselbe gilt auch von der Sündenvergebung, der Ehe usw.). Der Grund dafür ist folgender. Die Kirche in ihrer Gesamtheit ist ein Sichtbarwerden des Herrn, seiner Hingabe an den Vater und an uns. Als Sichtbarwerden des Lebens des Herrn ist die Kirche *congregatio fidelium*, Gemeinschaft aller, die diesem Leben des Herrn auf sakramental-sichtbare Weise Gestalt verleihen. Aber der Herr ist auch der Herr der Kirche. Darum ruft Er und heiligt Er bestimmte Glieder der Kirche zu besonderer Vertretung: sie werden gerufen, um seine Worte und Taten für die ganze Gemeinschaft gegenwärtig zu setzen durch die Verkündigung, die Spendung der Sakramente und die Führung in Vollmacht. Das besondere Amt entsteht also nicht auf demokratischem Wege, weil – und das ist für dieses Problem von entscheidender Bedeu-

tung – auch das gemeinsame Priestertum nicht auf demokratischem Wege zustandekommt. Daß das gemeinsame Priestertum (sowohl fundamental in der Taufe wie in den weiteren Sakramenten) *Gabe* ist, die der Mensch sich selbst nicht schenken kann, wird gerade durch die Anwesenheit des besonderen Priestertums sakramental zum Ausdruck gebracht. Ja, man muß sagen: um zu vermeiden, daß das gemeinsame Priestertum nicht ausgehöhlt wird, gibt es ein besonderes Amt in der Kirche. Und wiederum besteht die Heiligung des besonderen Amtes wegen des gemeinsamen Priestertums und nicht umgekehrt. Das besondere Amt darf also das gemeinsame Priestertum nicht verdrängen. Seine Aufgabe ist gerade, dafür zu sorgen, daß das gemeinsame Priestertum jederzeit in der Kirche lebendig ist. Der Empfang des gemeinsamen Priestertums des Herrn wird also sakramental sichtbar gemacht in der Polarität von Amt und Gemeinde. Im besonderen Amt tritt die Kirche als *mater fidelium*, als Mutter der Gläubenden, in Erscheinung.

Auch die Ehe als Weihe für einen Lebensstand ist nur eine Entfaltung der Taufgnade, aber deren *bereichernde* Entfaltung, was unmittelbar deutlich wird aus der Tatsache, daß der Getaufte durch die *geschenkte* Liebe in eine *neue* Situation versetzt wird. Dadurch wird ihm die Möglichkeit gegeben, die Grundheiligung, die er in der Taufe empfangt, *auf neue Weise* Gestalt werden zu lassen. Wenn wir sagen, der Lebensstand der Ehe sei eine Weihe, dann heißt das, sie stellt die Eheleute in eine neue Heilssituation (in der alten Kirche sprach man vom *ordo* der Eheleute, dasselbe Wort, das wir jetzt dem Weihesakrament vorbehalten). Sie müssen die eheliche Liebe fruchtbar machen aus dem in der Taufe bereits geschenkten „Ja“ und „Amen“ Christi, wie es Paulus in Eph 5, 22 ausführt. Darum verleiht die Ehe auch ein sakramentales Prägemaß, das jedoch insofern vom Prägemaß der Taufe, Firmung und Priesterweihe verschieden ist, als die durch das Ehesakrament bewirkte Situation naturgemäß auf die Lebensdauer der Eheleute beschränkt ist. Ähnliche Betrachtungen kann man auch über die Krankensalbung anstellen.

III. Zwei Weisen der Heiligung und Weihe in der Kirche

Es gibt – grundsätzlich gesehen – zwei Weisen der Heiligung und Weihe in der Kirche: über den Weg der Sakramente und über den der Gelübde. Diese zwei ergänzen einander und sind nicht addierbar. Deshalb ist der Ordensstand kein *dritter* Rang in der Kirche, wie die Konstitution über die Kirche ausdrücklich sagt: „Ein derartiger Stand (das Ordensleben) ist, in bezug auf die göttliche, hierarchische Verfassung der Kirche, kein Zwi-

schenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien. Vielmehr werden in beiden Gruppen Christgläubige von Gott gerufen, im Leben der Kirche sich einer besonderen Gabe zu erfreuen und, jeder in seiner Weise, ihre Heilssendung zu nützen“ (Art. 43 f.). Die sakramentalen Weihen konstituieren die Kirche in erster Linie als vielgestaltige Weise des Heilsangebotes, sind also unersetzlich für die sakramental-institutionelle Struktur. Die Heiligung über den Weg der Gelübde und alle anderen charismatischen Gaben haben in der Kirche eine andere Funktion: sie geben den Auftrag, der Weise Gestalt zu verleihen, auf die das sakramentale Heilsangebot *beantwortet* werden muß. Das wird in folgendem Beispiel deutlich. In Eph 5, 25 wird gesagt, daß die Männer ihre Frauen lieben müssen, wie Christus die Kirche liebt: die Ehe ist also das Sakrament Christi und der Kirche. So kann man also fragen: wenn wir alle das Verhältnis, das zwischen Christus und der Kirche besteht, in unserem Leben darstellen sollen, warum heiraten dann nicht alle? Was ist dann z. B. der Sinn der gelobten Jungfräulichkeit, in der wir (zeichenhaft deutlich vor allem in der Jungfrauenweihe) dieselbe Thematik von Christus und der Kirche vorfinden? Hier gilt – aber jetzt auf der Ebene der *Beantwortung* des Heils – ein ähnliches Verhältnis wie zwischen dem gemeinsamen Priestertum und dem besonderen Amt. Es gibt in der Kirche Unverheiratete, nicht weil die Ehe verkehrt wäre; denn wäre das der Fall, dann müßten alle unverheiratet sein, was unmöglich und sinnlos ist. Darum sind die Unverheirateten auch keine Elite in der Kirche, etwa in dem Sinn, als seien sie die besseren Christen. Es gibt Unverheiratete in der Kirche, um deutlich zu machen, in welchem Verhältnis und in welchem Geist das gemeinsame und das besondere Priestertum belebt werden müssen. Der Ordensstand muß also die Inspiration geben und darstellen, aus der alle Gläubigen leben und leben müssen. Im tiefen Darleben der Gelübde besitzt die Kirche einen Spiegel, in dem sie ihre eigene Haltung vor Augen hat. Die Konstitution über die Kirche sagt hierüber: „So erscheint das Bekenntnis zu den evangelischen Räten als ein Zeichen, das alle Glieder der Kirche wirksam zur eifrigen Erfüllung der Pflichten ihrer christlichen Berufung hinziehen kann und soll“ (Art. 44; das Wort „Zeichen“ hat in dem Text vor allem eine *moralische Bedeutung*, wir möchten ihm eine mehr sakramentale Bedeutung zuschreiben). So wird auch deutlich, daß der Ordensstand in der Sakramentalität der Kirche begründet ist, wodurch sie der eschatologischen Hingabe, die im Empfang der Sakramente inbegriffen ist, thematisch Form gibt. Wenn wir somit das Wort „Berufung“ mit Vorliebe für den Ordensstand gebrauchen, dann wollen wir damit nicht die Ordensleute als ausschließliche Gruppe Berufener vom Rest der Kirche isolieren, sondern dadurch nur zeigen, daß das, was im Ordensleben passieren muß, ein Zeichen (zur

Sakramentalität der Kirche gehörend) des Geistes der Heiligkeit ist, der allen in der Taufe geschenkt wird. Und darum gehört der Ordensstand zum Wesen der Kirche, aber auf die ihm eigene Weise: nicht im Sinn der Struktur Amt-Gemeinde, sondern als Sichtbarwerden der allen verliehenen und aufgetragenen Heiligkeit, die der Inhalt von Amt und gemeinsamem Priestertum ist.

Wir können darum unsere Ausführungen wie folgt zusammenfassen: Jede Weihe und Heiligung ist eine *Sendung*, denn sie stellt den Menschen in *aktive* Beziehung zu Gott und den Menschen. Der Unterschied zwischen den einzelnen Weisen von Heiligkeit findet seine Erklärung in der Tatsache, daß die Fülle des einen Heils und der einen Sendung der Kirche sich unmöglich auf nur eine Weise verwirklichen läßt: das würde auch gegen die Einheit der Kirche sprechen, die eine Einheit in der Verschiedenheit und nicht in der Uniformität ist: „Denn gerade die Vielfalt der Gnadengaben, Dienstleistungen und Tätigkeiten vereint die Kirche Gottes, weil dies alles der eine und gleiche Geist wirkt (1 Kor 12, 11)“ (Kirchenkonstitution, Art. 32). Die Verschiedenheit der Formen von Heiligkeit dient somit der Einheit. Wir haben das an der Bedeutung des Ordensstandes gesehen. Die Konstitution über die Kirche weist deshalb darauf hin, daß „die evangelischen Räte ihre Befolger . . . in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbinden“ (Art. 44); darum „muß ihr geistliches Leben auch dem Wohl der ganzen Kirche gewidmet sein“ (ebd.). Dieser Nachdruck auf der gemeinsamen Einheit auf Grund verschiedener Formen von Weihe und Heiligkeit ist deshalb wesentlich, weil dadurch jeder Gedanke an Konkurrenz überwunden wird. Das Mysterium der Kirche ist immer ein Mysterium der Einheit, gemeinsamer Verbundenheit, Brüderlichkeit. Weihe und Heiligkeit sind stets Teilnahme am Priestertum Christi, wodurch wir auf verschiedene Weise aneinander geschenkt werden. Hierin zeigt sich die völlig eigene Art des Heiligen: das Heilige ist keine unnahbare, unzugängliche Wirklichkeit, kein Tabu: christliche Heiligkeit ist die Lebenssituation und der Dienst, durch die der Mensch, in und aus Jesus Christus, offensteht für Gott und die Menschen. Denn Er, den wir als den Heiligen bekennen (Lk 1, 35, *Gloria* der Messe), ist gerade deshalb heilig, weil Er die Hingabe Gottes an uns (das „Ja“ Gottes) und unsere Hingabe an den Vater (das „Amen“) ist. Dieses Leben in uns ist der Inhalt des Mysteriums, das wir Kirche nennen.