

Siegfried Wiedenhofer, Frankfurt/M.

Die Gottesdienstfeier und ihre ekklesiologische Bedeutung

1. Kirche als gottesdienstliche Versammlung – eine konkrete Erfahrung

Als ich im Frühjahr und Sommer mein Forschungssemester an der University of Chicago verbrachte, besuchte ich dort im Hyde Park, im südlichen Teil der Stadt, wo sich die betreffende Universität befindet, mehr oder minder regelmäßig den Sonntagsgottesdienst der nächsten katholischen Gemeinde, St. Thomas the Apostle, einer sehr großen Gemeinde, die auch eine eigene Schule betreibt. Später habe ich dann gehört, daß diese Gemeinde tatsächlich keine Durchschnittsgemeinde ist, sondern in vielerlei Hinsicht aus den normalen katholischen Gemeinden herausragt. Sie selbst versteht sich ausdrücklich und betont als „Volk Gottes in großer Verschiedenheit“. Und in der Tat ist hier etwas gelungen, was relativ selten gelingt, eine sehr deutliche Integration und Zusammenarbeit von zugleich schwarzen und weißen Amerikanern und auch aus anderen Ethnien Stammenden. Aber was mich als Gast als erstes und am meisten beeindruckt hat, war die Feier des Gottesdienstes. Ich habe dort auch an der Kar- und Osterliturgie teilgenommen und hatte das deutliche Gefühl, daß dies wirklich die Mitte des Jahres für die Gemeinde war, in dem sich sozusagen das ganze Jahr in einer einzigen großen gottesdienstlichen Feier zusammenzieht. Und in ähnlicher Weise wurde der Sonntagsgottesdienst mit einem Aufwand gefeiert, daß er wirklich als Zentrum der Gemeinde und auch als Zentrum der Woche und nicht nur bloß als deren kalendarischer Anfang oder gar deren kalendarisches Ende erschienen ist.

Das erste, was dabei auffiel, war die große Zahl von „ministries“, von amtlichen Diensten im Sonntagsgottesdienst. Ich schätze, daß jeweils an die 40 Personen beteiligt waren, deren Rollen auch deutlich sichtbar gemacht wurden: Die Namen standen im übrigen auch jeden Sonntag im Pfarrbrief. Auf die ästhetisch-symbolische und rituelle Seite der gottesdienstlichen Handlungen wurde großer Wert gelegt, gleichzeitig aber auch eine sehr warme menschliche Atmosphäre erzeugt, die herzliches Gelächter, spontanes Beifallklatschen und Umarmungen beim Friedensgruß ganz selbstverständlich miteinschloß. Dieser sonntägliche Gottesdienst kostete der Gemeinde sicher sehr viel an Vorbereitung, an Zeit und an Kraft. Auf der anderen Seite ist er dadurch sicher auch so etwas wie die Mitte der Gemeinde geworden, eine spirituelle und sakramentale Mitte, die durch die konkrete Erfahrung gedeckt ist, insofern die Gegenwart Christi sich zeichenhaft-real auch im sozialen Ereignis, in der ästhetischen Erfahrung und im symbolisch-rituellen Handeln konkret vollzieht. In dieser Gemeinde ist, denke ich, in der Tat Realität geworden, was das II. Vatikanische Konzil im Dekret über Dienst und Leben der Priester (PO 5) gemeint hat, wenn die vom Presbyter geleitete Eucharistiefeier als die Mitte der Ortsgemeinde bezeichnet wird.

Nun ist die betreffende Gemeinde, wie ich schon sagte, eher eine Ausnahmeerscheinung und nicht die Regel. Die Realität sieht – nicht nur in unseren kirchlichen Breiten – meist anders aus. Aufgrund des Priestermangels ist in vielen Gemeinden die sonntägliche Eucharistiefeier überhaupt unmöglich geworden. Und das „Jahrhundert der Kirche“, das sich in

der ersten Jahrhunderthälfte immer deutlicher abzuzeichnen schien, scheint im letzten Viertel des Jahrhunderts eher auf eine fundamentale Krise der Kirche zuzulaufen. Aber vielleicht hängt dieser Eindruck auch damit zusammen, daß wir heute in einer kirchengeschichtlichen Übergangssituation stehen, in der ein epochales Kirchenverständnis zu Ende geht und eine neue Epoche der Kirchengeschichte heraufzieht, eine neue Epoche der Kirchengeschichte, weil hier nicht nur die traditionellen Formen des Gottesdienstes, sondern auch die traditionellen Grundgestalten der Kirche eine tiefgreifende Verwandlung zu erfahren scheinen.

In einer solchen Situation ist unter anderem sicher auch eine erneute ausdrückliche dogmatische Selbstvergewisserung notwendig. Ich möchte bei den folgenden Überlegungen allerdings voraussetzen und so auch mein Thema verstanden wissen, daß der ekklesiologischen und kirchlichen Bedeutung der Gottesdienstfeier die liturgiewissenschaftliche und liturgische Bedeutung der Kirchengestalt und Kirchenerfahrung entsprechen. Denn gilt auf der einen Seite, daß die *lex orandi* auch die *lex credendi*, d. h. die Regel des Betens auch die Regel des Glaubens ist, und daß die Liturgie einen wichtigen locus theologicus, d. h. einen wichtigen Ort, von dem aus theologisch argumentiert werden kann, darstellt¹, so gilt auf der anderen Seite, daß die kirchliche Gemeinschaft das konkrete Subjekt der Gottesdienstfeier und der Gottesdienst in einem gewissen Sinn (mit Hermann Volk gesprochen) „Selbstdarstellung der Kirche“ ist², ja, wie die Ursprungsbedeutung des ursprünglichen Wortes für Kirche, *ekklesia*, lautet, eben gottesdienstlich versammelte Gemeinde ist. Wenn in diesem Wechselverhältnis das Gottesdienstverständnis vom Kirchenverständnis und dieses wiederum vom Gottesdienstverständnis abhängt, dann sind bei der faktischen Vielfalt der Kirchenbilder und der faktischen Vielfalt von Verständnismöglichkeiten des christlichen Gottesdienstes viele Antworten möglich.³ Und wie es Mißverständnisse und Fehlverständnisse in bezug auf die Kirche gibt, so gibt es dergleichen natürlich auch in bezug auf den Gottesdienst. Ich möchte mich deshalb bei meinem Beitrag hier darauf beschränken, an einige Grundstrukturen des christlichen Glaubens zu erinnern und dann deren Konsequenzen für den Zusammenhang von Gottesdienst und Kirche anzudeuten.

2. Kirche und Sakrament als Instrument und als Wirkung göttlicher Gegenwart

Geht man vom Glaubensbekenntnis aus, so erscheint die Kirche im Gesamtzusammenhang des Glaubens bekanntlich an zwei Stellen: zum einen als Subjekt des Glaubens in der Einleitung des Bekenntnisses, im „ich glaube“ bzw. „wir glauben“; zum anderen zusammen mit Sündenvergebung und Vollendungshoffnung als Gegenstand des Glaubens im dritten Artikel: „Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung der Toten und das ewige Leben“.⁴

¹ Vgl. A. SCHILSON, *Lex orandi – lex credendi*. In: LThK³ 6, 871f.

² H. VOLK, *Gottesdienst als Selbstdarstellung der Kirche*. In: LJ 16 (1966) 65–90. Vgl. auch J. A. JUNGSMANN, *Wirkende Kräfte im liturgischen Werden*. In: *Gott in Welt*. FS Karl Rahner. Bd. 2. Hg. J. B. Metz [u. a.]. Freiburg–Basel–Wien 1964, 229–245, hier 245: „Denn Liturgie ist schließlich nichts anderes als die Kirche selbst, die Kirche in ihrer Hinwendung zu Gott im Gebet: Liturgie ist ‘Ecclesia orans’.“

³ Vgl. A. DULLES, *Models of the Church*. Dublin⁴ 1981 (1974); T. BERGER, *Modelle der Kirche – Modelle der Liturgiewissenschaft*. In: EO 10 (1993) 339–353.

⁴ Vgl. dazu S. WIEDENHOFER, *Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*. Graz–Wien–Köln 1992, 50–53.

Auf der einen Seite ist also die Kirche das eigentliche Subjekt des Glaubens und damit auch des gottesdienstlichen Handelns. Jeder Glaube des einzelnen Menschen ist in dieser Hinsicht Teilhabe am Glauben und Handeln der Kirche, ist ein Mitglauben und Nachglauben. Und ebenso ist es die kirchliche Gemeinschaft, die den Gottesdienst feiert, während die einzelnen Gläubigen in unterschiedlicher Form an diesem Handeln der Kirche teilhaben.

Auf der anderen Seite ist die Kirche ein Gegenstand des Glaubens, von dem bezeichnenderweise im dritten Artikel die Rede ist, der vom Heiligen Geist und der Vollendung der Welt spricht. Das bedeutet, daß für die Christen die Kirche zu den großen Heilsgaben des lebendigen Gottes gehört, wenn sich – wie die großen Auslegungen des Glaubensbekenntnisses immer wieder betonen – ihre Existenz und Hoffnung auch auf die Treue und Verlässlichkeit des dreieinen Gottes selbst gründen, daß die Kirche zunächst also Geschöpf und Wirkung des Heiligen Geistes, Tempel des Heiligen Geistes ist, dann aber, da dieser Geist Gottes der Geist Jesu Christi ist, als Leib Christi Gemeinschaft mit Jesus Christus ist, und schließlich, weil Gott selbst in diesem handelt, das aus allen Völkern gesammelte Volk Gottes ist. Die Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils hat deshalb diesen grundlegenden trinitarischen Ausgangspunkt für ihr erneuertes Kirchenverständnis mit Recht aktualisiert. Nun ist die heute theologisch und pastoral in vielfacher Weise präsente Vorstellung von der Kirche oder der Gemeinde als Subjekt des Glaubens und Handelns⁵ keineswegs ohne Probleme. Wir leben heute vielmehr in einer Zeit, in der Kirche als im Namen Gottes handelndes Subjekt häufig sehr schnell mit der Vorstellung einer mächtigen Institution in Verbindung gebracht wird, von deren Fängen der Großteil der Mitglieder der modernen Gesellschaft sich endlich befreit hat. Und umgekehrt scheint heute innerkirchlich die Versuchung zuzunehmen, aus der gesellschaftlich immer prekäreren Situation der Kirche eine spiritualisierende Konsequenz zu ziehen, etwa in dem Sinn, daß die Kirche in ihrem Wesen ohnedies eher eine kleine Herde oder eine geistliche Gebetsgemeinschaft sei. Gleichzeitig sind aber – und zwar nicht nur auf den Schalldeckeln der Kanzeln unserer Barockkirchen – Relikte eines triumphalistischen Kirchenbildes immer noch präsent, von den traditionalistischen Gruppierungen und Strömungen heute sogar von neuem und betont aktualisiert. Wir leben also augenblicklich in einer Situation, in der im Hintergrund nicht nur die Entwicklung der modernen individualistischen und pluralistischen Gesellschaft und die Entwicklung des abendländischen Staat-Kirche- und Religion-Gesellschaft-Verhältnisses wirksam sind, sondern auch die neuzeitliche katholische Auflösung dieser Spannung in einer besonders deutlichen Betonung der Zuverlässigkeit des amtlichen kirchlichen Handlungssubjektes und der Heilsnotwendigkeit der kirchlichen Heilsanstalt immer noch erfahrbar ist, während die Kirchen aus reformatorischer Tradition ja umgekehrt die Alleinwirksamkeit göttlichen Handelns und die reine Gnadenhaftigkeit kirchlicher Wirklichkeit hervorgehoben haben.

Nicht nur als einen wichtigen Schritt auf dem Weg zur Versöhnung der Kirchen, sondern auch als wichtigen Schritt zur Wiedergewinnung der Authentizität des kirchlichen Handlungssubjektes und seiner Sendung sind beide Aspekte kirchlicher Wirklichkeit in ihrer Wechselseitigkeit heute neu anzueignen. Und dies kann nirgendwo besser geschehen als im Blick auf die Kirche als gottesdienstlicher Versammlung.

⁵ Vgl. S. WIEDENHOFER, Die Kirche als „Subjekt“ oder „Person“. In: Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. FS Joseph Kardinal Ratzinger. Bd. 2. Hg. W. Baier [u. a.]. St. Ottilien 1987, 999–1020.

Denn im Rahmen der gottesdienstlichen Versammlungen kommt am sinnfälligsten zum Ausdruck, was zum Wesen authentischer religiöser Grunderfahrung überhaupt gehört, daß nämlich Welt und Mensch nicht wahrhaft leben können, außer in der Gemeinschaft mit dem, der die Quelle des Lebens selbst ist, daß sich aber diese allein seinlassende, erlösende und vollendende Nähe des Heiligen sich nicht gewaltsam der Welt und dem Menschen aufdrängt, sondern nur im Modus der Liebe und in der Freiheit der Aufnahme und Annahme durch das Geschöpf in der Welt und im Menschen wirksam und gegenwärtig wird.⁶ In dieser Hinsicht ist ja der Gottesdienst nichts anderes als jene gemeinschaftliche Feier, die der für Natur und Mensch unbedingt notwendigen Gegenwart Gottes eine konkrete Raum-Zeitstelle offenhält. In ihrem rituellen Handeln verzichtet die versammelte Gemeinde ja ausdrücklich darauf, selbst produktiv zu handeln, der Welt nach eigenem Willen und eigener Vorstellung eine neue Gestalt zu verleihen. Das rubrikengemäße Handeln ist vielmehr der Ausdruck dafür, daß nun Gott selbst der in dieser Situation Handelnde und Wirkende sein soll. Auf der anderen Seite bedarf diese Gegenwart des Handelns Gottes des konkreten liturgischen Handelns der versammelten Gemeinde, der irdischen Stimme, der irdischen Hände und Füße sozusagen, nämlich der Anrufung Gottes, des Lobpreises, des Dankes, der Fürbitte, der Bitte um die Gegenwart des Gottesgeistes. Anders gesagt, die regelmäßige gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde ist notwendig als Dienst an der konkreten und beständigen Gegenwart Gottes in dieser Welt und damit als Dienst für den Bestand und das Leben der Welt. In diesem Sinn ist die Kirche bzw. die Gemeinde ein notwendiges Subjekt und Instrument der Heilsvermittlung, eben heilsnotwendig. Auf der anderen Seite zeigt gerade der Gottesdienst, daß die Kirche bzw. die Gemeinde dies nicht aufgrund eigener Entscheidung, eigener Befähigung und eigener Tüchtigkeit ist, sondern daß ihre Auserwählung rein aus Gnaden geschieht und ihre Befähigung ihr immer wieder neu geschenkt werden muß. Die Gemeinde wird ja ganz konkret und empirisch und zugleich auch ganz essentiell und geistlich gerade durch das gemeinsame Hören des Wortes Gottes, das gemeinsame Gotteslob, die gemeinsame Bitte, den gemeinsamen Dank, den gemeinsamen Empfang des Leibes des Herrn und auch die gegenseitige Zusage der Gegenwart des Herrn bzw. seines Geistes im Dialog zwischen Priester und Gemeinde als Subjekt allererst konstituiert.

Abgelesen an Strukturmerkmalen der gottesdienstlichen Versammlung gilt daher für das Verständnis und die Gestalt der Kirche⁷: Die Grundvollzüge sind nur Funktionen der Sendung der Kirche, weil und sofern die Kirche zunächst selbst Resultat dieser Funktionen ist. Die Kirche hat den Auftrag der Verkündigung und des Zeugnisses, weil und sofern sie selbst Geschöpf des Wortes Gottes ist. Sie hat den Auftrag der Feier des Gottesdienstes und der Sakramente, weil sie selbst durch die Teilhabe an den eucharistischen Gaben stets neu zum Leib Christi wird. Und sie hat den Auftrag der Diakonie und der geschwisterlichen

⁶ Vgl. dazu R. SCHAEFFLER, Der Kultus als Weltauslegung. In: Kult in der säkularisierten Welt. Hg. B. Fischer [u. a.]. Regensburg 1974, 9–62; DERS., Kultisches Handeln. Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation. In: R. SCHAEFFLER – P. HÜNERMANN, Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament. Freiburg–Basel–Wien 1977 (QD 77) 9–50; DERS., Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache. Düsseldorf 1989 (BTRW); DERS., Die Stellung des Kultus im Leben des Menschen und der Gesellschaft. In: Unfähig zum Gottesdienst? Liturgie als Aufgabe aller Christen. Hg. K. Baumgartner [u. a.]. Regensburg 1991, 9–34.

⁷ Vgl. S. WIEDENHOFER (s. Anm. 4) 213–241.

Gemeinschaft, weil sie selbst aus dem Dienst Jesu und dem Dienst aller, die ihm gefolgt sind, hervorgegangen ist.

Vielleicht würde der heilsnotwendige Dienst, den die Kirche und die Gemeinden der Welt zu leisten haben, auf offenere Augen und Ohren treffen, wenn sie in ihrer Praxis zeigten, daß das Gericht und das Evangelium der Vergebung und Versöhnung, das sie der Welt verkünden, zuerst ihnen selbst gilt. Nach der Grundstruktur religiöser Erfahrung und nach dem Evangelium Jesu Christi kann die Kirche ihren Auftrag nicht erfüllen, wenn sie ihr eigenes Subjekt- und Instrument-Sein im Sinne des Triumphalismus, der Selbstgerechtigkeit, der Selbstbehauptung und der eigenen Tüchtigkeit mißversteht. Lassen Sie mich diesen Sachverhalt gleich noch in einer weiteren Variation weiterführen.

3. Sakramentale und quasisakramentale gottesdienstliche Handlungen und die Kirche als Heilssakrament: Die Transparenz des Heilszeichens

Unter den Grundvollzügen der Kirche spielen die sakramentalen gottesdienstlichen Handlungen eine zentrale Rolle. Als heilige Zeichenhandlungen haben überhaupt alle gottesdienstliche Handlungen mindestens quasisakramentalen Charakter. Nun hat bekanntlich das II. Vatikanische Konzil den weiten Sakramentsbegriff als eine Grundbestimmung für sein erneuertes Kirchenverständnis verwendet: Die Kirche ist in ihrem Wesen Heilszeichen Gottes in der Welt. Da jedoch nicht nur die Sakramente der Kirche, sondern auch die Kirche als Sakrament häufig ritualistisch, d. h. im Sinne eines magisch-mechanischen Apparates, ästhetizistisch, d. h. als feierlicher Ausdruck von Gemeinschaftsgefühlen oder ethizistisch, d. h. als bloße Motivation zu sittlichem Handeln mißverstanden werden, ist von neuem danach zu fragen, wann die Kirche und ihre zentralen gottesdienstlichen Handlungen wirklich zu Heilszeichen Gottes in der Welt werden und was das überhaupt bedeutet, Heilszeichen Gottes in der Welt zu sein.

Geht man von den authentischen Zeugnissen religiöser Erfahrung aus, so gibt es unter den Religionen insofern eine gemeinsame religiöse Grunderfahrung, als einerseits die Überzeugung herrscht, daß Gott, das Göttliche, das Heilige, das Rettende inmitten der Welt und mittels der Welt begegnet, daß es also immer vermittelt durch welthafte Zeichen (Personen, Gemeinschaften, die menschliche Seele, Gegenstände, Worte, Handlungen, Gebäude, Orte, Zeiten) erscheint und anders auch gar nicht in der Welt erscheinen könnte.⁸ Dies setzt eine gewisse Einheit von Gott und Welt voraus. Auf der anderen Seite ist damit jedoch immer die gegenläufige Überzeugung verbunden, daß alle diese irdischen Zeichen des Göttlichen nicht die göttliche Wirklichkeit und Wahrheit selbst sind, daß Gott nicht die Welt und die Welt nicht Gott ist. Der Kampf gegen die Vergötzung und Verabsolutierung irdischer Erscheinungen und der Kampf für die Ehre Gottes gehört deshalb zu allen großen religiösen Reformbewegungen in allen Religionen.

Dieser grundlegende sakramentale Charakter religiöser Erfahrung bedeutet, daß die Offenbarkeit Gottes im welthaften Zeichen immer zugleich auch seine Verborgenheit im Zeichen einschließt, daß seine Nähe immer zugleich auch eine Ferne ist, daß Immanenz und Transzendenz des Göttlichen dialektisch zusammengehören und nur darin zum Leben, zur Freiheit, zur Selbständigkeit und zur Hoffnung des Geschöpfes werden. Wäre der Unendli-

⁸ Vgl. R. SCHAEFFLER, *Religion und kritisches Bewußtsein*. Freiburg-München 1973 (Alber-Broschur Philosophie) 135–210.

che und Allmächtige nur nahe, würde er das Geschöpf gewissermaßen durch seine Allmacht und Unendlichkeit erdrücken oder aufsaugen, eben töten. Wäre er nur unendlich ferne, könnte das Geschöpf – abgeschnitten von seiner eigentlichen Lebensquelle – auch nicht existieren. Nur wenn Gott zugleich ganz dem Geschöpf zugewandt ist und zugleich sich selbst in seiner Allmacht ganz zurücknimmt, schafft er einen Lebensraum, in dem das Geschöpf wahrhaft leben kann. Der Glaube als freie Antwort auf die in irdischen Zeichen begegnende Offenbarkeit und Verborgtheit Gottes ist daher nichts anderes als der grundlegende Ausdruck dieses Lebensraumes. Glauben heißt in diesem Sinn schlicht Leben, d. h., die für das eigene Sein, für das eigene Heilsein und für den eigenen Lebensweg notwendige Gegenwart des göttlichen Geheimnisses inmitten der Welt entdeckt zu haben, die Zeichen der seinlassenden, befreienden und vollendenden Nähe Gottes entziffert zu haben, dem lebenspendenden Geheimnis Gottes ganz konkret in der Vermittlung weltlicher Heilszeichen begegnet zu sein. Ein solcher Glaube der einzelnen Gläubigen und auch der kirchlichen Gemeinschaften wird nun umgekehrt für andere Heilszeichen setzen können und auch tatsächlich setzen.

Es ist jedoch klar, daß nicht jede Zeichengestalt individueller und kirchlicher Heilszeichen diese schöpferische, erlösende und vollendende Nähe Gottes offenbar, erfahrbar und wirksam macht. Auch kirchliche Zeichen (ob es sich um gottesdienstliche Zeichenhandlungen oder die Gestalt kirchlicher Gemeinschaft oder um die kirchliche Praxis handelt) können unklar und verwirrend sein oder gar in die Irre weisen, können zum Lügenzeichen werden. Ein schönes Beispiel dafür liefert die Auseinandersetzung des Paulus mit der Gemeinde in Korinth, die sowohl die Eucharistiefeier als auch die Zeichengestalt der Gemeinschaft selbst betrifft (1 Kor 11,17–34): Wie sich die Gemeindemitglieder in Korinth zum Gottesdienst versammeln und was dabei sichtbar und erfahrbar wird, widerspricht dem, was sie im gottesdienstlichen Handeln sichtbar und gegenwärtig machen wollen: die Hingabe Jesu in seinem Tod, die in seiner Auferweckung zum Neuanfang des Lebens für alle Welt wird. Paulus bestreitet hier nicht, daß die Korinther in ihrem Gottesdienst an jemand anderen denken als an ihren Herrn oder etwas anderes feiern als seinen Tod und seine Auferweckung. Aber er bestreitet, daß sie in Wirklichkeit das Herrenmahl feiern, weil das Bild, unter dem sie das tun, in die Irre führt: „Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahles mehr; denn jeder verzehrt sogleich seine eigenen Speisen, und dann hungert der eine, während der andere schon betrunken ist“ (1 Kor 11,20f).

Weil die Transparenz des kirchlichen Heilszeichens in dieser Geschichtszeit gefährdet bleibt, ist die Kirche, wie die Kirchenkonstitution des II. Vaticanums es in einer glücklichen Formulierung sehr schön ausgedrückt hat, „zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig“; sie gehe „immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (LG 8). Insofern hat das Bußsakrament auch in dem Sinn eine ekklesiologische Bedeutung, als auch das kirchliche Heilszeichen des Sündenbekenntnisses, der Vergebung und der Buße bedarf. Der heilige Augustinus hat das einmal so gesagt:

„Die Heiligen selbst sind von täglichen Sünden nicht frei. Die Kirche als ganze sagt: Vergib uns unsere Sünden! Sie besitzt also Makeln und Runzeln. Aber durch Bekenntnis wird die Runzel geglättet, durch Bekenntnis die Makel abgewaschen. Kirche steht in Gebet, um durch Bekenntnis gereinigt zu werden, und solange Menschen auf Erden leben, steht sie so.“⁹

⁹ AUGUSTINUS, *Serm.* 181, 5, 7: PL 38, 982.

In der katholischen Kirche wird erst heute dieser grundlegende Zusammenhang zwischen Bußgottesdienst und Kirchenverständnis langsam wieder bewußt. Erst vor kurzem konnten sich z. B. die französischen Bischöfe zu einem Schuldbekenntnis in bezug auf die Judenverfolgung in der Zeit des Nationalsozialismus aufrufen. Die deutsche Kirche hatte immerhin bereits im Jahr 1975 (wenn auch nach einer heftigen Diskussion) im Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland „Unsere Hoffnung“ die Worte gefunden:

„Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat. Viele sind dabei aus nackter Lebensangst schuldig geworden. Daß Christen sogar bei dieser Verfolgung mitgewirkt haben, bedrückt uns besonders schwer. Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen.“¹⁰

Auch gesamtkirchlich hat sich inzwischen vieles geändert. In keinem Pontifikat wurde so oft die Schuld der Kirche bzw. der Mitglieder der Kirche eingestanden oder um Vergebung gebeten wie in dem gegenwärtigen. Und damit entspricht Papst Johannes Paul II. sehr genau einem Wesenszug des neutestamentlich bezeugten Petrusdienstes.¹¹ Unter den ca. 100 Äußerungen Johannes Paul II. ragt sein Apostolisches Schreiben „Tertio millennio adveniente“ von 1994 hervor, das als Vorbereitung für das Jubeljahr der Jahrtausendwende auch ein ausführliches Schuldbekenntnis der Kirche enthält (Nr. 32–36). Die Frage ist allerdings: Müßte dieser Zusammenhang zwischen Bußgottesdienst, Schuldbekenntnis der Glaubensgemeinschaft und Transparenz des Heilszeichens, das die Gemeinschaft der Glaubenden sein soll, nicht auch in unseren Gemeinden selbstverständlicher werden?

Mit der Frage der Transparenz des Heilszeichens ist die Frage seiner Wirksamkeit engstens verbunden.

4. Der sakramentale Gottesdienst und die kirchliche Glaubensgemeinschaft als Zeichen des schöpferischen, erlösenden und vollendenden Nähe Gottes: Zur Wirksamkeit des Heilszeichens

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts befinden wir uns hier in unserem europäischen Kontext – trotz der konziliaren Erneuerung des Kirchenverständnisses und trotz der nachkonziliaren Liturgiereform – in einer tiefreichenden Krise der Kirche und des Gottesdienstes. Unter den vielfachen Ursachen für diese Krise scheint auch der Kontext der modernen Gesellschaft, der Kontext der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation, der Kontext der modernen Industriegesellschaft, Mediengesellschaft, Informationsgesellschaft, Erlebnisgesellschaft – und wie immer man diesen Kontext sonst bezeichnen mag – eine wichtige Rolle zu spielen. Scheint doch dieser Kontext so etwas wie eine strukturelle Unfähigkeit zu Gottesdienst und Kirchlichkeit zu implizieren, auf jeden Fall aber die gesellschaftliche Plausibilität, die

¹⁰ Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit. In: OGGSB (⁶1985) 84–111, hier 108.

¹¹ Vgl. S. WIEDENHOFER (s. Anm. 4) 362f.

Welthaltigkeit und die Erfahrbarkeit gottesdienstlichen und kirchlichen Handelns systematisch zu reduzieren.¹²

Wie dem auch sei, vielleicht sollte man in dieser Situation auch umgekehrt genauer danach fragen, ob nicht auch ein bestimmtes Verständnis von Gottesdienst und Kirche die Welthaltigkeit des christlichen Glaubens und die Wirksamkeit seiner liturgischen und ekklesialen Zeichengestalt behindert. Vielleicht hat die Diagnose der Befreiungstheologien tatsächlich eine größere Berechtigung als uns lieb ist, daß nämlich die europäischen Kirchen und Theologien immer noch zu sehr einem falschen Dualismus von geistlich und weltlich verhaftet sind, und daß das europäische christliche Allgemeinbewußtsein hinterrücks sowohl von einem bürgerlich domestizierten Gottesverständnis als auch von einem positivistisch mißverstandenen Offenbarungs-, Erlösungs- und Kirchenverständnis infiziert ist.¹³ Ich möchte daher vorschlagen, noch einmal einen Blick auf die Struktur des christlichen Glaubensbekenntnisses zu werfen. Das christliche Gottesbekenntnis ist ein Bekenntnis zum dreieinen Gott und hat deshalb eine charakteristische Dreierstruktur: Es ist Bekenntnis zum einen Gott, der der Schöpfer, der Erlöser und der Vollender der Welt ist. Da dieses dreieine göttliche Handeln nach der Erfahrung des Gläubigen allein imstande ist, Sein, Leben und Vollendung zu gewähren, müssen der Glaube und alle seine Äußerungen und Handlungen – als Annahme, Zeichen und Zeugnis dieses göttlichen Handelns – ebenfalls diese Grundstruktur aufweisen.

Nun sind Gottesdienst und Kirche offenbar in besonderer Weise mit dem Erlösungsbekenntnis verbunden. Beide dienen der Vergegenwärtigung des Erlösungsgeschehens, der Vergegenwärtigung des Geheimnisses Jesu Christi. So heißt es ja z. B. auch programmatisch zu Beginn des Art. 2 der Liturgiekonstitution: „In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie ‘vollzieht sich’ ‘das Werk unserer Erlösung’, und so trägt sie in höchstem Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird [. . .]“ (SC 2). Dieser Text ist deswegen so bedeutend, weil er in der Sakramentalität der Kirche Gottesdienst und Lebenspraxis der Glaubensgemeinschaft zusammenordnet und damit der Gefahr einer liturgischen oder gar spiritualistischen und dualistischen Reduktion des kirchlichen Heilszeichens entgegentritt. Was hier im Konzilstext angedeutet ist, läßt sich von der Struktur des Glaubensbekenntnisses her noch schärfer so formulieren¹⁴:

Da die den Menschen allein seinlassende, heilende und vollendende Nähe Gottes vom Christen als das dreifach-eine Handeln des Schöpfergottes, Erlösergottes und Vollender-

¹² Vgl. etwa A. SCHILSON, Liturgie und Menschsein. Überlegungen zur Liturgiefähigkeit des Menschen am Ende des 20. Jahrhunderts. In: LJ 39 (1989) 206–227; M. GOTTSCHLICH, Bewußtseinsindustrie und Heilmysterium. Kommunikations-theologische Anmerkungen zur Selbstentfremdung des Christentums. In: Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform. Hg. H. Becker – B. J. Hilberath – U. Wilters. St. Ottilien 1991 (PiLi 5) 163–177.

¹³ Vgl. J. SOBRINO, Theologisches Erkennen in der europäischen und der lateinamerikanischen Theologie. In: Befreiende Theologie. Der Beitrag Lateinamerikas zur Theologie der Gegenwart. Hg. K. Rahner – C. Modehn – H. Zwielfhofer. Stuttgart [u. a.] 1977 (UB, T-Reihe 627) 123–143; J. M. BONINO, Theologie im Kontext der Befreiung. Göttingen 1977 (1975) (ThÖ 15) 116–133; C. BOFF, Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung. Mit einem Vorwort von H. Waldenfels. München–Mainz 1983 (1978) (FThS 7) 127–185.

¹⁴ Vgl. dazu S. WIEDENHOFER (s. Anm. 4) 203–206, und die oben Anm. 6 angeführten Arbeiten von R. Schaeffler.

gottes erfahren wurde, als das dreifach-eine Handeln des Vaters, des Gottes über uns, des Ursprungs und Zieles von Welt und Geschichte, des Sohnes, des Gottes mit uns, des Anführers des Lebens auf dem Weg der Geschichte und des Heiligen Geistes, des Gottes in uns, der göttlichen Kraft, die uns und die Welt innerlich erfüllt und vollendet, deswegen wird auch kirchliches Handeln nur dann zum vollen Zeichen und Bild göttlichen Wirkens, wenn es diese dreifach-eine Gestalt aufweist, d. h. wenn es praktische Aktualisierung des Schöpfungscharakters der Welt, erinnernde Vergegenwärtigung der geschichtlichen Großtaten Gottes und mystische Antizipation der verheißenen Vollendung in einem ist.

Mit anderen Worten: Nur in einer Kirche, die sich nur noch formell zum Schöpfer- und Vollendergott bekennte, könnte man auf die Idee kommen, daß sich das kirchliche Heilszeichen in der gottesdienstliche Versammlung erschöpft. Die sonntägliche Eucharistiefeier der Gemeinde als Vergegenwärtigung von Tod und Auferstehung Jesu Christi ist zwar in der Tat ein wichtiger und unerläßlicher Teil des Gesamtzeichens, das die Kirche darstellt, aber die gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde und ihr gottesdienstliches Handeln allein genügen nicht. Denn kein Gottesdienst, in dem die geschichtlichen Heilstaten Gottes gefeiert werden, wäre sozusagen allein fähig, die heilsame Nähe Gottes zu vergegenwärtigen. Er tut dies nur, insofern er immer schon in einer Welt geschieht, die ihrerseits schon ein Vergegenwärtigungszeichen göttlichen Wirkens, nämlich ihres Geschaffenseins ist. Nur wenn sich der Gottesdienst als Erinnerungs- und Vergegenwärtigungsfeier der geschichtlichen Großtaten Gottes und der Weltdienst (die Arbeit und das technische, politische, künstlerische und soziale Handeln) als Partizipation am Schöpferwirken Gottes und die Vollendungshoffnung als mystisch-spirituelle Vorwegnahme der vollendeten Gemeinschaft mit Gott zu einem Gesamtzeichen miteinander verbinden, werden sie zum wirksamen und wirklichen Bild und Zeichen göttlichen Wirkens.

Die Kirche ist daher nur dann Heilszeichen Gottes in der Welt, wenn sich in ihr Gottesdienst, Weltdienst und Zukunftshoffnung zu einem einzigen Bild und Zeichen verbinden. In solcher Verbindung gewinnt jeder dieser Aspekte eine analoge Struktur. Jeder der Aspekte erweist sich als angewiesen auf die anderen. Die Liebesgemeinschaft einer schöpferischen und geschwisterlichen Lebenspraxis, die Glaubensgemeinschaft der gottesdienstlichen Versammlung und die Hoffnungsgemeinschaft der in der angebrochenen Endzeit Lebenden bilden erst zusammen jenes mehrgestaltige Zeichen, unter dem die Hingabe Jesu an die Welt wirksame Gegenwart gewinnt.

„Weder die technologische Bearbeitung der Welt noch der praktisch-politische Einsatz für die Würde der Person, für die Befreiung der Armen, für die Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern und den gesellschaftlichen Schichten, für die Selbstverantwortung und Selbstbestimmung des einzelnen und für eine solidarische Gesellschaft sind einfach Nebeneffekte, die von selbst eintreten oder die auch ausbleiben könnten, wenn nur der Gottesdienst den Vorschriften gemäß gefeiert wird. Weder die gottesdienstlichen Versammlungen noch die sakramentalen Symbolhandlungen sind ein bloß veranschaulichender oder deutender feierlicher Zusatz, der auch fehlen könnte, wenn nur der rechte politische Einsatz vorhanden ist. Weder die Hoffnung auf die von Gott allein zu erwartende Vollendung der Welt noch der verlangende Ausgriff auf die neue Welt sind bloß ein besonderer zusätzlicher Akzent, den man weglassen könnte, wenn nur der Gottesdienst recht gefeiert oder die Welt wirksam verändert wird. Nur in einer Verbindung dieser Aspekte miteinander und in ihrer gegenseitigen Bestimmung, Begrenzung und Vollendung konstituieren sie sich zur Kirche als Zeichen und Medium der göttlichen Hingabe an die Welt, die eine versöhnte Welt und Menschheit schaffen will.“¹⁵

¹⁵ S. WIEDENHOFER, ebd. 205.

Der Erlösungsglaube und sein primärer Vollzugsort (Verkündigung und Gottesdienst) erinnern ständig daran, daß alles Handeln der Menschen nur dann an sein Ziel gelangt, wenn es dem Urbild des göttlichen Heilshandelns folgt, wie es in der Geschichte der Auserwählten sich konkretisiert hat, und wenn es aus der Erfahrung dieses erlösenden Handelns Gottes als eigenes Handeln hervorgeht.

Der Schöpfungsglaube und sein primärer Vollzugsort (das praktische Handeln) erinnern ständig daran, daß das erlösende Handeln Gottes in der Geschichte nur dann ankommt und wirksam wird, wenn es in der Freiheit der Annahme und in der Selbständigkeit des befreiten Geschöpfes eine neue geschichtliche und gesellschaftliche Präsenz gewinnt.

Der Vollendungsglaube und sein primärer Vollzugsort (Gebet und mystische Erfahrung) erinnern ständig daran, daß das Handeln der Glaubensgemeinschaft immer noch auf dem Weg bleibt, daß aber in der angebrochenen Endzeit auf diesem Weg anfanghaft und zeichenhaft sich bereits die Vollendung von Welt und Geschichte, die endgültige Gemeinschaft mit Gott widerspiegelt.

Auf diesem Hintergrund kann man sich nun fragen, ob nicht vielleicht unsere Gottesdienste und die kirchliche Gemeinschaft, die diese Gottesdienste feiert, auch deswegen so unattraktiv, so wenig faszinierend, so allzu mittelmäßig, so routiniert und bürokratisch sind, weil in ihnen der Schöpfungsglaube und die Vollendungshoffnung nicht ernst genug genommen werden. Ist das Heilszeichen göttlicher Nähe, das die Gemeinde sein soll, nicht auch deswegen so wenig wirksam, weil weithin vergessen oder verdrängt worden ist, daß die Sakramentalität des gottesdienstlichen Zeichens, des Gottesdienstes, sowohl die Sakramentalität der Welt, des Weltdienstes als Vergegenwärtigung des Schöpfungshandelns Gottes in der menschlichen Kreativität als auch die Sakramentalität der Zukunftshoffnung in der spirituellen Vorwegnahme der endgültigen Gemeinschaft mit Gott in Gebet und Mystik voraussetzt. Gewiß nimmt diese Einheit des liturgisch-ekklesialen Heilszeichens in den verschiedenen Gestalten von Kirche eine unterschiedliche Form an.

5. Die vielfältigen Formen des Gottesdienstes und die Verschiedenheit der Grundgestalten der Kirche

Die Konzentration auf das Wesentliche, die zur Grundintention sowohl der liturgischen wie auch der ekklesialen Erneuerung gehört, hat zweifellos zu einer Ausmusterung fragwürdiger gottesdienstlicher und ekklesialer Formen geführt, vielleicht aber auch – verglichen jedenfalls mit der Buntheit der Volksfrömmigkeit im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert – zu einer gewissen Vereinheitlichung und Verknappung der liturgischen und kirchlichen Zeichengestalten beigetragen. Manchmal hat man den Eindruck, als ob sich alles auf die Ortsgemeinde und ihre sonntägliche Eucharistiefeier reduzierte. Auf der anderen Seite wird heute im Zusammenhang der kirchengeschichtlichen Übergangszeit sowohl bei den gottesdienstlichen Formen wie auch bei den Formen kirchlicher Gemeinschaften (Basisgemeinde, Hauskirche, Personalgemeinde usw.) in vielfältiger Weise experimentiert. Nun zeigt in der Tat schon ein einfacher Blick in die Kirchengeschichte, wie stark sich die sakramentalen Zeichengestalten im Lauf der Geschichte gewandelt haben und wie sehr jeweils auch Erfahrungsbedingungen und Lebensbedingungen der jeweiligen Gegenwart eingegangen sind. Es ist zu vermuten, daß sich auch in Zukunft die Formen und Zeichengestalten des Gottesdienstes und die Formen und Zeichengestalten kirchlicher Gemeinschaft

wechselseitig beeinflussen und auslegen werden. Welcher Weg soll aber dabei eingeschlagen werden?

Ich denke, man muß zunächst einfach davon ausgehen, daß die Formen des christlichen Gottesdienstes ebensowenig vom Himmel gefallen sind wie die Zeichengestalten der christlichen Sakramente und die Grundformen der kirchlichen Glaubensgemeinschaft. Die verschiedenen Formen kirchlicher Gemeinschaft haben sich ja ganz offensichtlich im Rahmen bereits vorliegender sozialer und politischer Gemeinschaftsformen entwickelt, der Familie und Kleingruppe (Hauskirche, Personalgemeinde, Basisgemeinde), der Dörfer und Städte (Ortsgemeinde), der regionalen und überregionalen politischen Formationen der Provinzen, Länder, Nationen und Kontinente (Diözese, Patriarchat, Bischofskonferenz) und der Weltgemeinschaft (Gesamtkirche).

Theologisch gesprochen ist also Kirche als „Gemeinschaft der Gläubigen“ das Ergebnis einer Begegnung zwischen der befreienden Nähe des dreieinen Gottes mit ihrer individualisierenden und sozialisierenden, mit ihrer heilenden und einenden Wirkung und der menschlichen Freiheit, die sich in der Geschichte in immer neuen Anläufen zwischen Glaube und Unglaube jene Sozialitätsformen schafft, ohne die sie nicht leben kann.¹⁶ Sofern alle diese Individualitätsformen und Sozialitätsformen nicht nur Ausdruck der Schöpfung Gottes im mitschöpferischen Handeln des Menschen, sondern auch Ausdruck des krampfhaften Bemühens sind, sich im Feld der Gottferne und daher der Vereinzelung und Konkurrenzangst einen eigenen Lebensbereich zu schaffen, bedürfen sie alle einer ständigen Befreiung und Erneuerung durch Gott. Beides gehört zusammen, damit ein gottesdienstlicher Ritus bzw. eine bestimmte Sozialform zu einem Heilszeichen Gottes in der Welt wird: Zum einen die welthafte Zeichengestalt und zum anderen deren Verwandlung im Lichte des Evangeliums, in der Kraft des Geistes Christi und in der Praxis seiner Nachfolge.

Wenn nun die Gemeinschaft der Gläubigen zum wirksamen Heilszeichen der universalen Lebensgemeinschaft des dreieinen Gottes werden soll, dann müssen ihre Zeichengestalten alle Sozialverhältnisse des Menschen umfassen: das Verhältnis zwischen den Geschlechtern und den Generationen (besonders zwischen Eltern und Kindern), zwischen Verwandtschaftsgruppen und sonstigen Kleingruppen in der Familie und in der Gruppe, das Verhältnis zwischen Familien, Nachbarn, Berufen, sozialen Schichten, politischen Einstellungen und Nationalitäten in der Ortsgemeinde, das Verhältnis zwischen Gemeinden, Land und Stadt in den größeren politischen Gebilden, das Verhältnis zwischen den Staaten und Nationen in der Weltgemeinschaft. Erst dann nämlich kommt zum Ausdruck, daß Gottes Nähe und Gemeinschaft das Leben und Heil des ganzen Menschen und der ganzen Welt ist.

Verwandelt in der Kraft des Geistes Christi und im Licht des Evangeliums können dann umgekehrt solche grundlegenden Sozialformen zur Repräsentation und Vergegenwärtigung der Gemeinschaft mit Gott, d. h. zur Kirche werden: die Hauskirche als neugestiftete Gemeinschaft der Geschlechter, Eltern, Kinder, Verwandten, Nachbarn und Freunde; die Basisgemeinde als neugestiftete Gemeinschaft Gleichgesinnter, Zusammenhandelnder und Zusammenlebender; die Pfarrgemeinde als neugestiftete Gemeinschaft aller Gläubigen, die an diesem Ort leben, und aller Gäste; die Diözesankirche als neugestiftete Gemeinschaft aller Gemeinden mit der Bischofskirche; die Gesamtkirche als neugestiftete Gemeinschaft aller Ortskirchen. Jeder dieser Grundgestalten von Kirche ist insofern Kirche, als sie jeweils

¹⁶ Dazu ausführlich ebd. 295–365.

einen wesentlichen Aspekt der Gemeinschaft mit Gott repräsentiert und vergegenwärtigt. Jeder dieser Grundgestalten bedarf deshalb aber auch der anderen.

Dementsprechend unterschiedlich sind auch die gottesdienstlichen Versammlungen und die gottesdienstlichen Formen etwa einer Hauskirche, einer Basisgemeinde, einer Personalgemeinde, einer Ortsgemeinde oder einer bischöflichen Ortskirche. Ich möchte das hier beispielhaft nur an Hand der Ortsgemeinde andeuten.

Die ursprüngliche Selbstbezeichnung „Kirche“, ekklesia, verweist ja in der Tradition der sakralpolitischen Versammlungen Israels und Griechenlands direkt auf die in der Öffentlichkeit stattfindende, alle Mitglieder umfassende, heilige gottesdienstliche Versammlung. Gemeinsam ist allen ortsgemeindlichen Formen von Kirche, daß sie einerseits die Erfahrung konkreter politischer Gemeinwesen (Dorf, Stadt) bzw. die Erfahrung konkreter öffentlicher politischer Versammlungen zum Ausgangspunkt und Ort der Kirchenerfahrung machen. Indem sie an die dortigen Sozialitätsbedingungen (gemeinsamer Daseinsraum, Dauerhaftigkeit der sozialen Beziehungen, institutionelle und soziale Differenzierung, Öffentlichkeit, alle Generationen und alle Lebensäußerungen umfassend) anknüpfen, aktualisieren sie vor allem den Universalitäts- und Totalitätsanspruch des christlichen Glaubens zusammen mit seiner lokalen Konkretheit und geschichtlichen Kontinuität. Andererseits müssen jedoch die vorliegenden sozialen Grundmuster im Licht der Glaubenserfahrung erst selbst korrigiert und transformiert werden, damit sie ihre wahre Bestimmung erlangen können.

Deshalb ist die Ortsgemeinde auch der eigentliche Ort für die sakramentalen Gottesdienste, insbesondere für die Eucharistiefeier. Denn in der Feier des Todes und der Auferweckung Jesu Christi wird dieses konkrete Stück sozialer Welt je neu zu einer Heilszeit, in der die in Jesus Christus erschienene Menschenfreundlichkeit Gottes das Böse erträgt, die Sünde der Welt auf sich nimmt, die Zerrissenheit versöhnt und so die versammelte Gemeinschaft trägt und verwandelt, so daß sie selbst zum Heilszeichen der Liebe Gottes für andere zu werden vermag. Und es ist gerade der spezifische soziale Charakter der Gemeinschaft am Ort mit ihren vielfältigen konkreten Unterschieden, Trennungen, Problemen und Konflikten, aber auch Möglichkeiten und Verheißungen, der diese zu einem Prototyp sozialer Wirklichkeit und daher auch zum Prüfstein der Universalität der Verheißung des Evangeliums und der Wirksamkeit des Heilszeichens der Gemeinschaft der Glaubenden macht. Von der gottesdienstlichen Erfahrung her kann es jedenfalls nicht mehr primär um die Frage gehen, wer zur Gemeinde oder gar zur Kerngemeinde gehört und wer nicht. Wenn die Gemeinde in rechter Weise Eucharistie feiert, so begibt sie sich in die Gemeinschaft mit dem, der sie in seiner Lebenshingabe trägt und als Gemeinschaft neu schafft und sie darin auch zum Mittragen der Welt befähigt. Die gottesdienstlich versammelte Ortsgemeinde ist also konkretes Heilszeichen für ihre soziale Welt, indem sie zugleich von Christus getragen und mit ihm mittragend ist, indem sie einerseits in Christus und seinen Geist übergeht, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes wird, andererseits aber in ihre soziale Umwelt, ja in die Menschheit übergeht, mit der zusammen sie die von ihm Getragene ist. Dieser sakramentale, gottesdienstliche Charakter der kirchlichen Glaubensgemeinschaft gilt in analoger Weise gewiß für alle Grundgestalten der Kirche – und auch alle anderen Grundgestalten sind wesentlich – aber ohne diese Zeichengestalt und ohne diesen Dienst der Ortsgemeinde könnte es weder lebendige Hauskirchen, Basisgemeinden, Personalgemeinden noch auch lebendige bischöfliche Ortskirchen geben.