

MICHAEL FIGURA · BINGEN

ZUR SAKRAMENTALITÄT DES WORTES GOTTES

1. Die Beziehung von Wort und Sakrament

In der *Nachfolge Christi* des Thomas von Kempen (*1379/80, †1471) wird von zwei Tischen gesprochen, die «in der Schatzkammer der heiligen Kirche» aufgestellt sind und der gläubigen Seele zur Nahrung dienen: «Der eine ist der Tisch des heiligen Altars, auf dem das heilige Brot liegt, das ist der kostbare Leib Christi. Der andere ist der Tisch des göttlichen Gesetzes, der die heilige Lehre enthält, die im rechten Glauben unterweist und sicher bis in das Innerste, hinter den Vorhang, in das Allerheiligste hinweist» (IV, 11). Das Zweite Vaticanum hat in der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* dieses Bild von den beiden Tischen aufgegriffen und erklärt: «Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie (*sicut ut*) den Herrenleib selbst, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht» (21). Der Leib des Herrn und die Heilige Schrift erhalten in der Kirche die gleiche Verehrung. Damit wird der Grundgedanke der Rede Jesu in *Joh 6* über das Lebensbrot, das vom Himmel kommt, aufgenommen: Jesus ist das Lebensbrot, weil er das Wort des himmlischen Vaters offenbart, das dem Glauben geistliche Nahrung gibt, und er ist das Lebensbrot, weil er in der Eucharistie sakramentale Nahrung und sakramentaler Trank ist. Der Gedanke der beiden Tische geht, wie Henri de Lubac mit zahlreichen patristischen Texten gezeigt hat, bereits auf die Väterzeit zurück¹.

Doch bereits im ersten vom Konzil verabschiedeten Dokument, der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*, wird die Parallele von *Tisch des Wortes* und *Tisch des Herrenleibes* aufgegeben. Beide Ausdrücke finden sich zwar in dieser Konstitution, doch nicht mehr in unmittelbarer Verbindung. So heißt es in SC 51: «Auf dass den Gläubigen der Tisch

MICHAEL FIGURA, geb. 1943 in Gleiwitz, studierte Philosophie und Theologie in Mainz, Rom, Freiburg; Priesterweihe 1969; seit 2000 Pfarrer in Bingen-Dietersheim.

des Gotteswortes reicher gedeckt werde, soll die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden...». Die Liturgiekonstitution nimmt nämlich eine unterschiedliche Gewichtung der beiden Tische vor, worauf die Redaktionsgeschichte von SC 48 hinweist. In der ursprünglichen Fassung hieß es, die Gläubigen sollten an dem doppelten Tisch gestärkt werden: am Tisch des Wortes und am Tisch des Sakramentes (*mensa cum verbi tum corporis Domini reficiantur*). «Damit war die Wirkung des Gotteswortes und der eucharistischen Kommunion in enger Verbindung zueinander dargestellt, was gewiss Folgen für die Bewertung der Wortverkündigung hat. Dagegen wurde eingewandt, man könne den ‹Tisch des Herrenleibes› in metaphorischem Sinn verstehen, da der ‹Tisch des Wortes› diesen Sinn habe.»² Um möglichen Missverständnissen vorzubeugen, wird im endgültigen Text nicht mehr von den beiden Tischen gesprochen, und auch die jeweiligen Wirkungen des Wortes Gottes und der Kommunion werden differenziert dargestellt, wenn es nun heißt, die Christen sollen «sich durch das Wort Gottes formen lassen, am Tisch des Herrenleibes Stärkung finden» (SC 48). Dennoch hält die Liturgiekonstitution bei aller Unterscheidung an der engen Verbindung zwischen Wortgottesdienst und Eucharistiefeier fest (vgl. SC 56). Ähnlich heißt es im Missionsdekret: «Durch das Wort der Verkündigung und die Feier der Sakramente, deren Mitte und Höhepunkt die heilige Eucharistie darstellt, lässt sie (die missionarische Tätigkeit) Christus, den Urheber des Heils, gegenwärtig werden.» (AG 9) In der Pastoralen Einführung in das Messlektionar gemäß der zweiten authentischen Ausgabe des *Ordo lectionum Missae* (1981) steht: «Christus selbst ist... stets gegenwärtig und wirkt, wo immer die Kirche sein Wort verkündet.» (Nr. 24) In diesen kirchlichen Texten kommt die Überzeugung von der Heils- und Gnadenhaftigkeit des Wortes Gottes zum Ausdruck, die dem katholischen Glaubensbewusstsein zwar niemals gänzlich fern war, doch erst in neuerer Zeit zur vollen Bedeutung gelangte, vor allem durch eine Neubesinnung auf die Theologie des Wortes Gottes³. Auch von Seiten der modernen Sprachwissenschaft taten sich neue Wege auf, die Wirksamkeit des Wortes terminologisch präziser zu erfassen. In Anlehnung an die Wendung in der englischen Sprache *to perform an act* nannte die «normalsprachliche» Richtung in der Sprachphilosophie (z.B. J.L. Austin) solche Worte *performativ*, deren aktuelle Verwendung eine neue Wirklichkeit setzt, die somit Tat- und Handlungscharakter besitzen. Die neuere Sakramententheologie hat diese Neuansätze der Sprechakt- und Kommunikationstheorien auf die Sakramente übertragen und ihnen einen *performativen* Charakter zugeschrieben, wobei man nach scholastischem Gebrauch an die *forma sacramenti* anknüpfte, die den sakramentalen Zeichen ihre Deutung durch das Wort gibt. Dabei stellt sich aber immer wieder die Frage nach dem genaueren

Verhältnis von Wort und Sakrament, das gegenwärtig häufig als *perichoretische Einheit* beschrieben wird, doch letztlich noch keine befriedigende Antwort gefunden hat. Wenn auch das *Wort Gottes* nicht schlechthin *Sakrament* genannt werden kann, so eignet ihm doch ein *Sakramentscharakter*: Es bewirkt, was es auf sinnenfällige Weise anzeigt, nämlich die Gnade Gottes durch Christus im Heiligen Geist.

Die plakative Gegenüberstellung einer evangelischen «Kirche des Wortes» zu einer katholischen «Kirche der Sakramente» scheint heute überwunden zu sein. Unbestritten sind einerseits der Verkündigungs- und Feiercharakter der sakramentalen Handlung insgesamt sowie die konstitutive Funktion des Wortes als *forma sacramenti* innerhalb eines sakramentalen Vollzugs, andererseits der Tat- und Geschehenscharakter der Wortverkündigung. Walter Kasper hat bereits 1968 das Verhältnis von Wort und Sakrament neu umschrieben, indem er das Wort zunächst anthropologisch als Bestimmung der menschlichen Situation versteht, die sich im Sakrament verdichtet, welches seinerseits durch das Wort zur Heilssituation gemacht wird: «Das Sakrament greift die menschlichen Ursituationen auf und macht sie durch das Wort zu Heilssituationen, zu Gnadenzeiten und Gnadenzeichen Gottes für den Menschen.»⁴

Im Folgenden sollen einige Grundstrukturen des Wortes und des Sakramentes in ihrer Einheit und Unterschiedenheit (*unir pour distinguer*) herausgestellt werden, um erkennen zu lassen, dass Wort und Sakrament Ausdrucksformen des in der Kirche weitergehenden Heilshandelns des dreifaltigen Gottes sind.

2. Biblische Aussagen zur Heilhaftigkeit des Wortes Gottes

Ausgangspunkt dieser biblischen Besinnung ist die Aussage des Zweiten Vaticanum: «Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Lauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten.» (DV 2)

Während das Wort im allgemeinen Verständnis häufig nur als Mittel des Gedankenaustausches, der Information oder Belehrung angesehen wird, hat es in der Heiligen Schrift eine schöpferische Macht.

2.1. Wort Gottes im Alten Testament

Vom Wort Gottes heißt es bei Deuterijosaja: «Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es

ausgesandt habe» (*Jes* 55,11). Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit (vgl. *Jes* 40,8).

Das Schöpfungswort Gottes hat Himmel und Erde und alles, was ist, hervorgerufen (vgl. *Gen* 1,3-2,4a). Es ist ein mächtiges Wort, das die Schöpfung trägt und ihr Halt gibt: «Er sendet sein Wort zur Erde, rasch eilt sein Befehl dahin... Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Gesetze und Rechte» (*Ps* 147,15.19). Der Macht des göttlichen Wortes sind auch die Naturgewalten und die Tiere unterworfen: «Wenn er ihnen befiehlt, jauchzen sie auf, sie erfüllen ihren Auftrag, ohne seinem Wort zu widerstreben» (*Sir* 39,31).

Gottes Wort erweist sich nicht nur in der Schöpfungsgeschichte, sondern auch in der Heilsgeschichte des auserwählten Volkes als wirkmächtig, denn der Bundesgott lässt sein Wort als Offenbarung, als Verheißung, als Gesetz, als Heilskraft und als Gericht ergehen. Das für Israel grundlegende Ereignis des Bundesschlusses ist vom Wort Jahwes bewirkt und von seinem Offenbarungswort erfüllt (vgl. *Ex* 19,1-20,21). Beim Bundesschluss (vgl. *Ex* 24,1-18) steht im Zentrum des Geschehens die Verlesung der Bundesurkunde, d.h. die Verkündigung des Wortes Jahwes, auf die das Volk Gottes mit gläubigem Gehorsam und dem Ausdruck der Hingabe an Gott antwortet (vgl. *Ex* 24,3.7). So ist der Gottesdienst Israels vom Wort Gottes und der zustimmenden Antwort des Menschen auf Gottes Heilshandeln beseelt. Doch dem Wortgottesdienst folgt eine Opferhandlung mit dem Brandopfer, dem Heilsoffer, dem Aussprengen des Blutes und dem Gemeinschaftsmahl, in dem die endgültige Heilswirksamkeit des Bundes zum Ausdruck gebracht wird.

Neben dem Schöpferwort Jahwes und seinem Bundeswort steht im Alten Testament das prophetische Gotteswort (*d^abar Jhwh*). Der Prophet kann dem Wort Jahwes nicht widerstehen: «Der Löwe brüllt – wer fürchtet sich nicht? Gott, der Herr, spricht – wer wird da nicht zum Propheten?» (*Am* 3,8). Die Zeichenhandlungen, die der Prophet ausführt, unterstützen das Wort Jahwes selbst.

Das in vielen Gestalten ergehende Wort Gottes bedeutet im Alten Testament niemals nur einen äußeren Anruf, einen moralischen Appell oder eine verstandesmäßige Belehrung. Gottes Wort besitzt immer auch Tatcharakter und bewirkt, was es sagt: «Ich sage: Mein Plan steht fest, und alles, was ich will, führe ich aus» (*Jes* 46,10). Jahwe ist von seinem Wort nicht zu trennen, denn in ihm ist er lebendig und gegenwärtig: «Herr, dein Wort bleibt auf ewig, es steht fest wie der Himmel» (*Ps* 119,89). Zur Aufnahme des Gotteswortes wird zwar immer vom Hörer eine Bereitschaft, sich auf die Botschaft einzulassen, verlangt. Doch die Heilskraft kommt vom Wort selbst, das entweder von Jahwe ergeht oder in seinem Auftrag von den Propheten weitergegeben wird. So wird das Wort Gottes

auch stets im Menschenwort überliefert und gewinnt dadurch eine geschichtliche und existenzielle Gestalt, die über den Abstand der Zeit auch den heutigen Hörer noch unmittelbar anspricht.

2.2. Jesus Christus als das Wort Gottes

»Die Grundlage für alle Rede vom Wort Gottes ist für das NT der Sachverhalt, dass Gott selbst in seinem ewigen Wort «Fleisch» geworden ist... Gott hat sich in dem «fleischgewordenen» Logos, und das ist in Jesus von Nazareth, «ausgesagt» ... In Jesu Person und Geschichte hat sich Gott endgültig ausgesprochen. Mit ihm ist das Wort, dem sich die Schöpfung verdankt, in die Geschichte eingetreten, mit ihm hat sich das Wort des Bundes Gottes mit Israel geschichtlich erfüllt. In ihm hat sich Gottes ewiges Wort ereignet.»⁵ Dieser Gedanke findet sich auch im Hebräerbrief, der in Jesus Christus den unüberbietbaren Höhepunkt alles Sprechens Gottes erblickt: «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 das All erschaffen hat; er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; er trägt das All durch sein machtvolles Wort...» (*Hebr 1,1-3*). Im Sohn hat Gott sein endgültiges Wort zur Welt gesprochen, in dem alle zuvor ergangenen Worte der Offenbarung ihre Erfüllung finden, denn Jesus Christus ist «das Ja zu allem, was Gott verheißen hat» (*2 Kor 1,20*).

Im Wort Jesu teilt Gott selbst sich mit, so dass Jesus Christus als *Offenbarer* und *Exeget* Gottes erscheint (vgl. *Joh 1,18*). Jesu Worte haben schöpferische Kraft, denn in seinem Wirken bilden Wort und Tat eine Einheit. Die Nähe des Reiches Gottes, die er im Wort mit Vollmacht ankündigt (vgl. *Mk 1,15*), wird in seinen Taten greifbar. «Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen» (*Lk 11,20*). Die Wunder Jesu werden so zu sichtbaren Ausdrucksweisen des schöpferischen Wortes Gottes: Jesus heilt Kranke, weckt Tote zum Leben auf, vergibt Sünden. Jesus nimmt die prophetische Dimension des Wortes Gottes auf und überbietet sie zugleich, wenn er von *seinen* Worten sagt: «Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen» (*Mk 13,31*). Das Zweite Vatikanum fasst die Wahrheit vom Wort Gottes, das Jesus Christus in Person ist, eindringlich zusammen: «Er [Christus] ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder... bekräftigt, dass Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken» (*DV 4*).

Da das in Jesus Christus ergangene Wort Gottes besonders im *Corpus Ioanneum* reflektiert wird, sollen hier die johanneischen Aussagen zur Heilsmacht des Wortes Gottes kurz erwähnt werden.

Für Johannes haben das *Wort* und das *Heil* einen konkreten Namen: Jesus Christus. Zum *Wort* sei hingewiesen auf *Joh* 1,14: «Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.» Für die Heilsbedeutsamkeit Jesu Christi seien nur zwei Stellen angeführt. Die Erste stammt aus der Hirtenrede, wo Jesus sagt: «Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben» (*Joh* 10,10). Die Zweite findet sich in der Rede Jesu über seine Vollmacht: «Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben... [er] ist aus dem Tod ins Leben hinübergegangen» (*Joh* 5,24). Das Hohepriesterliche Gebet Jesu belehrt uns über das Wesen des ewigen Lebens: «Das ist das ewige Leben: dich, den einzigen wahren Gott, zu erkennen und Jesus Christus, den du gesandt hast» (*Joh* 17,3). Jesus rettet und schenkt Leben, weil er der Welt die Erkenntnis Gottes bringt. Als Sohn ist er die lebendige Offenbarung Gottes: «Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen» (*Joh* 14,9).

Das Wort hat zugleich reinigende und belebende Wirkung. «Ihr seid schon rein durch das Wort, das ich zu euch gesagt habe» (*Joh* 15,3). Durch das Wort Jesu begegnen die Jünger dem Geheimnis Gottes und werden so fähig, reiche Frucht zu bringen zur Verherrlichung des Vaters (vgl. *Joh* 15,8). Das Wort lässt sie vom Tod zum Leben übergehen: «Wenn jemand an meinem Wort festhält, wird er den Tod nicht schauen in Ewigkeit» (*Joh* 8,51); «Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt» (*Joh* 11,25). Das Wort Gottes, das in Jesus ergeht, schenkt mit dem Leben zugleich Freude und Frieden.

Auch bei *Paulus* findet sich der dynamische Aspekt des Wortes Gottes als Heilsmacht. Dem schwachen Menschenwort stellt er die Botschaft vom Kreuz gegenüber. Er ist gesandt, das Evangelium nicht «mit gewandten und klugen Worten» (*1 Kor* 1,17) zu verkünden, sondern vielmehr als die stets sperrige Botschaft vom Kreuz: «Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn das Törichte an Gott ist weiser als die Menschen, und das Schwache an Gott ist stärker als die Menschen» (*1 Kor* 1,23f). Für Paulus besteht eine tiefe Einheit zwischen dem Wort Gottes und dem Christusereignis, denn in Jesus Christus «ist das Ja verwirklicht. Er ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat» (*2 Kor* 1,19f). Gottes Wort ist «lebendig..., kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert» (*Hebr* 4,12).

Woher kommt aber die heilbringende Kraft des Wortes Gottes bzw. des Evangeliums? Die Antwort auf diese Frage findet sich vor allem im *Römerbrief*. Gleich zu Beginn schreibt der Apostel nämlich: «Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht. Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt... Denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie es in der Schrift heißt: *Der aus Glauben Gerechte wird leben*» (*Röm 1,16f*). *Evangelium* wird hier im weitesten Sinn verstanden, nicht nur als apostolische Verkündigung, sondern als neue Heilsökonomie, die in Jesus Christus verwirklicht, offenbart und den Menschen zu ihrem Heil angeboten ist. Endgültiges Heil bedeutet unter Einschluss der Auferstehung, «dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden» (*Röm 8,23*). Dieses Heil verwirklicht sich aber in Etappen, die von der Vorausbestimmung zur Berufung, von der Berufung zur Rechtfertigung und Heiligung gehen, um schließlich ihr Ziel in der Verherrlichung zu finden (vgl. *Röm 8,30*).

Das paulinische Evangelium hat seine Mitte im Tod und in der Auferstehung Jesu Christi (vgl. *1 Kor 15,1-5*). Die heilbringende Kraft des Wortes Gottes oder des Evangeliums kommt vom auferstandenen Christus selbst. Doch Paulus sagt auch, dass der Vater seinen toten Sohn durch die Kraft des Geistes auferweckt hat (vgl. *Röm 8,11*). Durch seine Auferstehung ist Christus «lebendigmachender Geist» (*1 Kor 15,45*) geworden. Dann wird man sagen können, dass nach Paulus die Heilskraft des Wortes daher kommt, dass im Wort die geheimnisvoll geeinte Macht des Vaters, des auferstandenen Sohnes und des Geistes am Werk ist.

2.3. Das Wort Gottes in der apostolischen Verkündigung und der Heiligen Schrift

Das geschichtlich in Jesus Christus ergangene Wort Gottes, das sich als «das Wort des Lebens» (*1 Joh 1,1*) erwiesen hat, wird nachösterlich von den Aposteln selbst verkündigt. Dazu werden sie mit der «Kraft des Heiligen Geistes» (*Apg 1,8*) ausgestattet und so zu Zeugen Christi. Bereits im Abendmahlssaal hatte ihnen der scheidende Jesus dazu den Heiligen Geist als *Parakleten* verheißen: «Wenn aber der Beistand kommt, den ich euch vom Vater aus senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, dann wird er Zeugnis für mich ablegen. Und auch ihr sollt Zeugnis ablegen, weil ihr von Anfang an bei mir seid» (*Joh 15,26*). «Der Geist, aber auch die Jünger sind Zeugen Jesu. Natürlich nicht nebeneinander, sondern so, dass sie durch ihn und er durch sie Jesus in seiner Wahrheit verkünden. In dieser Weise setzt der Jünger Wort das Wort Jesu, und das ist Gottes Wort, fort...»⁶ Das apostolische Wort hat unvermindert den Rang des Wortes Gottes: «Wer euch hört, der hört mich, und wer euch

ablehnt, der lehnt mich ab; wer aber mich ablehnt, der lehnt den ab, der mich gesandt hat» (*Lk* 10,16). Als «Diener des Wortes» (*Lk* 1,2) verkünden die Apostel Christus als die Leben erweckende Kraft des Wortes Gottes. Darauf weist besonders Paulus hin: «Denn ich wage nur von dem zu reden, was Christus, um die Heiden zum Gehorsam zu führen, durch mich in Wort und Tat gewirkt hat» (*Röm* 15,18).

In der Apostelgeschichte werden das apostolische Kerygma oder der Glaube an Jesus Christus als Wort Gottes bezeichnet (vgl. *ApG* 6,4; 8,4; 12,24).

Das von Jesus Christus herkommende Wort wird in der apostolischen Verkündigung weitergegeben und gewinnt in der Heiligen Schrift eine neue Gestalt. Zwar ist das lebendige Wort der Offenbarung mit seiner Bezeugung in der Heiligen Schrift nicht völlig gleichzusetzen, denn Offenbarung liegt stets der Schrift voraus und schlägt sich in ihr nieder, ist aber nicht einfach mit ihr identisch. Doch als Zeichen und Zeugnis der Offenbarung vergegenwärtigt die Heilige Schrift das Gotteswort und *ist* es. Wenn das Zweite Vaticanum herausstellt, dass «Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat» (*DV* 12), so gilt gleichzeitig: «Die Heilige Schrift ist Gottes Rede, insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde» (*DV* 9). Dabei ist selbstverständlich der *analoge Gebrauch* von *Wort* zu berücksichtigen⁷. Die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung versucht, die Analogie göttlichen Sprechens mit Hilfe der Menschwerdung des Wortes zu erhellen: «Denn Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist.» (*DV* 13) Nach Gottes letztem Wort in Jesus Christus geht die apostolische Verkündigung weiter im Menschenwort, das aber nicht vom Gotteswort zu trennen ist: «Durch dieses sein Wort im Menschenwort wird der, der in ihm durch Menschen spricht, den Menschen gegenwärtig.»⁸ Dadurch kommt der dialogische und kommunikative Charakter des Wortes Gottes in seinem Offenbarwerden als Gotteswort im Menschenwort zum Ausdruck. Doch menschliche Worte können dem Wort Gottes nur *ähnlich* werden, wenn sie ihrerseits das Grundgesetz der Analogie, das auf dem 4. Laterankonzil (1215) formuliert wurde, existenziell verwirklichen: «Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.» (*DH* 806) Damit hängt die Frage zusammen, was das *Wort Gottes* vom *Wort* überhaupt unterscheidet. Mit dieser Frage hat sich Heinrich Schlier in einer gewichtigen Abhandlung über *Gotteswort und Menschenwort* beschäftigt und mit vielen neutestamentlichen Belegen herausgestellt, «dass

das Wort Gottes im Menschenwort sich von jedem anderen auch hinsichtlich dessen unterscheidet, was es bewirkt und ergibt.»⁹

2.4. Die Annahme des Wortes Gottes

Dem Wort Gottes gegenüber befindet sich der Mensch in der Haltung des Hörens, was Offenheit und Empfänglichkeit einschließt (vgl. *1 Thess* 1,6), jedoch keine reine Passivität bedeutet. Gott selbst öffnet seinem Wort die Tür zu den Menschen (vgl. *Kol* 4,3) und lässt es sich ausbreiten (vgl. *2 Thess* 3,1). Das Wirken des Wortes wird im Jakobusbrief mit dem Geburtsvorgang verglichen: «Aus freiem Willen hat er (Gott) uns durch das Wort der Wahrheit geboren, damit wir gleichsam die Erstlingsfrucht seiner Schöpfung seien» (1,18; vgl. *1 Petr* 1,23). Für das Johannesevangelium bedeutet Annahme des Wortes Jesu, das vom Vater herkommt, liebendes Festhalten an seinem Wort und Bleiben in ihm. Der Mensch muss das Wort Gottes nicht nur anerkennen und aufnehmen, sehen und hören, glauben und lieben, sondern auch in ihm bleiben (*menein*). Das «Bleiben in Jesus» ist ein Lieblingsgedanke des vierten Evangeliums, der vor allem in *Joh* 15 eine Schlüsselrolle spielt. Der Glaubende bleibt (bzw. soll bleiben) in Jesus, und Jesus bleibt in ihm. Dabei geht es in der johanneischen Immanenzformel (die Jünger in Jesus, Jesus in ihnen) nicht in erster Linie um mystische Vereinigung mit Jesus, sondern um das treue Festhalten an der einmal getroffenen Glaubensentscheidung: «Wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr wirklich meine Jünger» (*Joh* 8,31). Das Bleiben im Wort Jesu soll dem ganzen Leben des Jüngers Orientierung, Halt und Sicherheit geben: «Wenn ihr in mir bleibt und wenn meine Worte in euch bleiben, dann bittet um alles, was ihr wollt: Ihr werdet es erhalten» (*Joh* 15,7). Das «Bleiben in mir» (*Joh* 15,4.5.6.7) wird interpretiert als das «Bleiben in meiner Liebe» (*Joh* 15,9.10). Die Annahme des Wortes Gottes bedeutet dann gegenseitige Immanenz in der Liebe. Die Jünger Jesu werden nicht aufgefordert, diese Liebesbeziehung einzugehen oder gar zu stiften, sondern in ihr zu *bleiben*, denn sie wird von Jesus selbst, dem wahren Weinstock, ermöglicht.

Das Wort Gottes, das zuerst gehört wird (vgl. *Röm* 10,17f), muss im Glauben ergriffen und in die Tat umgesetzt werden: «Hört das Wort Gottes nicht nur an, sondern handelt danach, sonst betrügt ihr euch selbst» (*Jak* 1,22). Der Glaube ist erst dort verwirklicht, wo das Wort Gottes auch im konkreten Leben getan wird.

3. Die Heilsbedeutung des Wortes Gottes

In den Dokumenten des Zweiten Vaticanum wird an einigen Stellen das Wort Gottes mit dem Begriff *Sakrament* verbunden. Doch die Verhältnis-

bestimmung beider Begriffe wird nirgendwo thematisiert. Das kirchliche Lehramt hat in dieser Frage keine verpflichtende Erklärung vorgelegt, wenn sich auch im Zweiten Vaticanum und in der bereits genannten Pastoralen Einführung in das Messlektionar (1981) einige Hinweise zur Beantwortung dieser Frage finden.

In der Liturgiekonstitution werden in schulmäßig geläufiger Weise *verba et res* als Konstitutiva des Sakraments genannt¹⁰, doch das Wort wird hier pneumatisch in Dienst genommen zur Vermittlung auf die Sache selbst hin (vgl. SC 59). Dienst am Wort und Dienst am Sakrament werden in einer gewissen Selbstverständlichkeit als Aufgabe und Inhalt des bischöflichen und priesterlichen Dienstes zusammen genannt (vgl. LG 11.21; CD 12; PO 4). Wenn auch Dienst am Wort und Dienst am Sakrament nicht einfach gleichgesetzt werden können, da es bei aller Einheit von Wort und Sakrament auch einen Unterschied zwischen beiden gibt, so ist die vom Zweiten Vaticanum ausgesagte *Spannungseinheit* von Wort und Sakrament als Bestimmung des kirchlichen Dienstes auch ökumenisch bedeutsam, weil sie der Struktur des kirchlichen Lebens entspricht, wie sie die *Confessio Augustana* (art. 7) sieht: Die christliche Kirche «ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden.»¹¹

Die genauere Bestimmung des Verhältnisses von Wort und Sakrament und die Herausstellung einer Sakramentalität des Wortes Gottes sind Aufgaben der Theologie. Bereits zur Zeit des Konzils hatte sich auch im katholischen Raum die Überzeugung verbreitet, dass das Wort, ähnlich wie das Sakrament, Heilszeichen und Gnadenmittel ist. «Weiterhin trafen sich die bedeutendsten Beiträge in der Überzeugung, dass Wort und Sakrament eine innere Einheit bilden, dass sie also nicht primär von ihrer Unterschiedenheit her, sondern von ihrer vorgängigen Einheit her gesehen und dann erst sekundär in ihrer jeweiligen Eigenart voneinander abgehoben werden können.»¹² Umstritten war allerdings die Frage nach der Einordnung des Wortes in die Systematik der Sakramententheologie. Dabei spielt die klassische Unterscheidung von *opus operatum* und *opus operantis* eine wichtige Rolle, in der es um die Gnadenursächlichkeit geht. Auf der einen Seite wird die Verkündigung des Wortes Gottes ausdrücklich als *Sacramentale* bezeichnet, das *ex opere operantis ecclesiae* wirke, aber auf Grund der Einheit von Christus und Kirche auch *ex opere operato* dem recht disponierten Hörer Gnade schenke, sofern man mit *opus operatum* letztlich das Wirken Christi durch die Kirche meine. Andererseits wurde gerade in der Wirksamkeit der Wortverkündigung *ex opere operantis ecclesiae* der entscheidende Unterschied zur Sakramentspendung, die *ex opere operato* geschieht, gesehen¹³. «Die Theologen, die primär von der Einheit von Wort und Sakrament ausgehen, kommen...

zu weitergehenden Formulierungen. Wenn auch nie die Wortverkündigung schlechthin ‹Sakrament› genannt wird, so spricht man ihr doch einen quasi-sakramentalen Charakter zu oder direkt einen Sakramentscharakter, freilich ohne dann die Unterschiedenheit vom Sakrament präzise zu erklären.»¹⁴

3.1. Die Einheit von Wort und Sakrament

Die biblischen Zeugnisse bekunden, wie wir gesehen haben, die Heilsmacht und Gnadenhaftigkeit des Wortes Gottes. «Sie verleihen dem in der Kirche weitergehenden Wortgeschehen den Charakter eines Gnaden- und Heilmittels. Damit rückt die Verkündigung in der Kirche in die Nähe eines Sakraments. Wenn es sich um Heilmittel handelt, muss ihnen eine Ähnlichkeit mit den Sakramenten zuerkannt werde, die jedoch keine Gleichartigkeit oder Gleichsetzung besagen muss.»¹⁵

Die Wiederentdeckung des Wortes Gottes als Weise, wie Gott hier und heute sein Heil schenkt und verwirklicht, findet bei Karl Rahner eine sakramentale Interpretation: «Dieses Wort Gottes (...) ist das heilskräftige Wort, das an sich mitbringt, was es aussagt, ist selbst also Heilsereignis, das (...) anzeigt, was in ihm und unter ihm geschieht, und geschehen lässt, was es anzeigt. Es ist die Gegenwärtigung der Gnade Gottes.»¹⁶ Nach Rahner handelt es sich hier «haargenau» um die Definition des Sakramentes. Für ihn sind *Wort* und *Sakrament* kein Gegensatz. Er versucht, den von der dogmatischen Definition her notwendigen Zeichencharakter des Sakramentes als wirksames Wort im rituellen Gestus zu verstehen. Sakramente sind also wirksame Worte, die dem Empfänger das Heil zusprechen. Sie kommen deshalb ohne das Wort der Verkündigung nicht aus. Sakramente verwirklichen das Heil niemals gegen das Wort, weil sie selbst Wort sind. Dennoch muss man nach Rahner differenzieren: «Es gibt viele wirksame Worte, die im Auftrag Christi gesprochen werden. Diese Worte sind von verschiedener Wirksamkeit in sich und in den hörenden Menschen. Wann wird das dichteste, das wirksamste Wort gesprochen? Wann ist alles auf einmal gesagt, so dass nichts mehr gesagt werden muss, weil mit diesem Worte wirklich alles *da ist?*»¹⁷ Nicht alle Worte, die in der Kirche gesprochen werden, sind von gleichem Gewicht und gleicher Bedeutung. Ihre Wirksamkeit ist unterschiedlich zu beurteilen. So bleibt der notwendige Abstand zwischen Sakrament und Wortverkündigung gewahrt. Beide lassen sich als *Wort* umschreiben, besitzen jedoch eine unterschiedliche Dichte und Intensität. Auf die Frage, inwieweit sich das Heil im *Sakrament* und *Wort* verdichte, gibt Rahner eine eindeutige Antwort: «Die höchste Wesensverwirklichung des wirksamen Wortes Gottes als Gegenwärtigung der Heilstat Gottes im radikalen Engagement

der Kirche (d.h. als deren eigene, volle Aktualisation) bei entscheidenden Heilssituationen des einzelnen ist das Sakrament und nur es.»¹⁸ Rahners Anliegen bestand darin, aufzuweisen, «dass das Wort Gottes in seinem vollen, ursprünglichen Sinn nicht als satzhafte Belehrung «über etwas», nicht nur als intentionaler Hinweis auf einen Sachverhalt aufgefasst werden darf, der in seinem Bestand und seiner Gegebenheit von diesem lehrhaften Hinweis völlig unabhängig ist, sondern als exhibitives, gegenwärtiges Wort, in dem und unter dem die bezeichnete Sache allererst gegenwärtig ist»¹⁹.

Das Konzil hat die neuere Wort-Gottes-Theologie vor allem in der *Offenbarungskonstitution* aufgegriffen und von der Heilsmacht des Wortes erklärt: «Und solche Gewalt und Kraft west im Worte Gottes, dass es für die Kirche Halt und Leben, für die Kinder der Kirche Glaubensstärke, Seelenspeise und reiner, unversieglischer Quell des geistlichen Lebens ist.» (DV 21) Wie konsequent das Zweite Vaticanum sich die Einheit und Zusammengehörigkeit von *Wort* und *Sakrament* zum Anliegen gemacht hat, zeigt besonders deutlich die berühmte Stelle aus der *Liturgiekonstitution*, wo von beiden die Gegenwart Christi ausgesagt wird: «Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe... Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten ... Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden.» (SC 7) Es handelt sich dabei aber um eine differenzierte Einheit, denn man darf nicht den Unterschied bzw. die Steigerung übersehen, die das Sakrament bringt²⁰. Was im Wort heilsmächtig verkündigt wird, vollzieht sich im Sakrament wirksam durch sinnenfällige Zeichen. Das Wort sagt heilsmächtig das Geheimnis an, das im Sakrament Wirklichkeit wird: «Sooft das Kreuzesopfer, in dem Christus, unser Osterlamm, dahingegeben wurde (1 Kor 5,7), auf dem Altar gefeiert wird, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung.» (LG 3)

Die Selbstmitteilung Gottes geschieht im *Wort* und *Sakrament* als einer differenzierten Einheit. Das entscheidende Bindeglied für diese differenzierte Einheit ist der Geist Gottes²¹. In der Kraft des Heiligen Geistes wird das Wort Gottes verkündet, durch seine *Epiklese* werden Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt.

3.2. Der Unterschied von Wort und Sakrament

Das Wort Gottes wird in dichtester und wirksamster Weise in der kirchlichen Liturgie verkündigt. Hier soll nun nach dem Unterschied zwischen Wortverkündigung und sakramentaler Feier, die ebenfalls ein Verkündigungsgeschehen ist, gefragt werden. Bisher hat sich gezeigt, dass die Heilsmacht des Wortes von ähnlicher oder sogar grundsätzlich gleicher Art ist wie die Heilswirksamkeit des Sakramentes.

Das Wort hat zunächst eine besondere Hinordnung auf Verstehen, Einsicht, Erkenntnis und Erleuchtung. So vergleicht die Bibel das Wort Gottes mit einem Licht, das Orientierung schenkt: «Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte, ein Licht für meine Pfade» (Ps 119,105). Der johanneische Jesus, das Wort Gottes in Person, sagt von sich: «Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben» (Joh 8,12).

Das Sakrament fügt dem Wort noch etwas Bedeutsames hinzu, denn es betrifft den Menschen nicht nur in seiner Verstandestätigkeit, sondern vor allem in seiner Sinnhaftigkeit und Körperlichkeit, worauf die Sakramente als wirksame Zeichen bezogen sind.

Die Sakramente sind heilige Handlungen, in denen sich in symbolischen Formen eine Abbildung des Heilswerkes Christi vollzieht, in das der Gläubige einbezogen wird. «So werden die Menschen durch die Taufe in das Pascha-Mysterium Christi eingefügt. Mit Christus gestorben, werden sie mit ihm begraben und mit ihm auferweckt.» (SC 6) Von der in der Eucharistie stattfindenden Teilhabe am Heilswerk Christi heißt es im Zweiten Vatikanum: «In der Teilnahme am eucharistischen Opfer, der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens, bringen sie (die Gläubigen) das göttliche Opferlamm Gott dar und sich selbst mit ihm» (LG 11).

Die Sakramente sind auf bestimmte heilsbedeutsame Situationen des menschlichen Lebens bezogen. Sie bilden einen Organismus, der mit den Stadien des menschlichen Lebens verglichen werden kann: Geburt, Reifung, Ernährung, Krankheit, Tod und Verpflichtung auf Gemeinschaft²². «Auch darin zeigt sich ein Unterschied zum Wirken des Wortes in der Verkündigung. Diese kennt keinen solchen ausdrücklichen Bezug auf bestimmte Heilssituationen des Menschen, wie sich bei ihr auch keine Analogie zum Organismus des Lebens im Ganzen findet. Das Sakrament reicht auch hier über die Wirkung des Wortes hinaus, weil es dem Menschen ganzheitlicher entgegenkommt und ihm ein leibhaftigeres Eingehen in das Heilsgeschehen ermöglicht.»²³

Wort und Sakrament werden in der *Liturgiekonstitution* als wirksame Weisen der kirchlichen Heilsmittlung vorgestellt²⁴. Beide vermitteln auf je eigene Weise die Gnade Christi. Das Wort, das zum Glauben führt, vermittelt auf geistige Art Anteil an Christus, entsprechend der Eigenart des Wortes als einer geistigen Kraft, durch die jemand seine Gedanken oder Gefühle einem anderen mitteilt. Die Gnadewirkung des Wortes wird in der Heiligen Schrift oft als Heilskraft verstanden, die als Gabe des Heiligen Geistes angenommen wird (vgl. 1 Thess 1,6). Die Sakramente schenken auf je spezifische Weise sakramentale Gnade. «Das Sakrament schenkt nicht nur eine Gabe, eine Kraft und Wirkung aus dem Heilswerk

Christi, es vergegenwärtigt vielmehr Christus selbst in seinen besonderen Heilstaten und gewährt so auf geheimnisvolle Weise auch einen je spezifischen Anteil am Sein und am Werk Christi. Es bewirkt die Einheit mit Christus und seinem Schicksal auf je eigentümliche Weise: als Teilnahme an Tod und Auferstehung in der Taufe, als Gleichgestaltung mit dem sühnenden Herrn in der Buße, als Anteilnahme an seinem Priestertum in der Weihe, vor allem aber als Teilnahme am Mahl und als Anteilnahme am Opfer Christi in der Eucharistie.»²⁵

Von der Eucharistie als dem höchsten Sakrament, mit dem die übrigen Sakramente in Zusammenhang stehen und auf das sie hingeordnet sind (vgl. PO 5), kann auch der entscheidende Unterschied zwischen *Wort* und *Sakrament* bestimmt werden. Nach Karl Rahner ist die Eucharistie das Wort der Kirche schlechthin, weil hier die höchste Selbstverwirklichung der Kirche gegeben ist: die Gegenwart Christi und seiner Erlösung in der Welt. Für Rahner ist die Eucharistie das Sakrament des Wortes schlechthin, «der Absolutfall des Wortes überhaupt». Er bezieht sich dabei u.a. auf das Konzil von Trient, das im Dekret über das Sakrament der Eucharistie betont, der wahre Leib und das wahre Blut Christi seien sogleich nach der Konsekration *vi verborum* (DH 1640) gegenwärtig, und die augustinische Sakramentsdefinition, die das Wort als Element des sakramentalen Symbols ausdrücklich nennt, auch auf die Eucharistie bezieht (DH 1640). «Nur in der bleibenden Rückbezogenheit ... auf die Wandlungsworte sind die Gestalten von Brot und Wein jenes Zeichen, das die Gegenwart Christi anzeigt und enthält.» Für Rahner ist «das wirksame Wort der Messe ... als Verkündigung des Todes Christi das Urkerygma», an dem «alles andere wirksame Wort» in der Kirche partizipiert. «Und wo dieses Wort seinen absoluten Höhepunkt als inkarnatorisches und eschatologisches Wort Gottes und als absolute Selbstaussage der Kirche als ganzer und auf den Einzelnen hin zumal erreicht, geschieht das Wort der Eucharistie.»²⁶ Rahner versteht das Sakrament als Verleiblichung des Wortes und als seine höchste Aktualisierung. Damit ist schon ein Unterschied zum Wort der Verkündigung aufgezeigt, das, wie bereits gesagt, eine geistige Kraft entfaltet. Doch der entscheidende Unterschied zwischen *Wort* und *Sakrament* bei der Eucharistie liegt, wie Leo Scheffczyk aufweist, in folgendem: «Obwohl gerade an der Eucharistie die Bedeutung des Wortes für das Sakrament besonders deutlich in Erscheinung tritt (im Wortgottesdienst, der mit dem Sakramentsgottesdienst einen einzigen Kultakt bildet, und in der das ganze Kultgeschehen durchwirkenden Danksagung oder Eulogie), kann das Wortgeschehen als solches weder den Mahlcharakter noch den Opfercharakter der Heiligen Messe begründen. Dieser Charakter ist vielmehr in den Zeichen verankert, die von Christus gewählt und zum Ausdruck einer höheren Glaubenswirklichkeit bestimmt

wurden. Das Wort als solches ist weder ein Mahl noch ein Opfer, ohne dass es seine Bedeutung innerhalb des Sakramentes einbüßte.»²⁷ Wenn auch nach dem Johannesevangelium bereits das Bleiben im Wort Jesu wahre Gemeinschaft mit Jesus schenkt (vgl. *Joh* 8,31: 15,7), so verleiht das Sakrament eine über die Wirkung des Wortes hinausgehende Gemeinschaft: Erst die Taufe verbindet den Menschen wirklich mit Tod und Auferstehung Christi und gliedert ihn wirklich in die Kirche als den mystischen Leib Christi ein; erst die Eucharistie besiegelt und vollendet als *Sakrament der Einheit* diese Lebensverbindung mit Christus sowie den Brüdern und Schwestern in der Kommunion.

Die bereits erwähnte Pastorale Einführung in das Messlektionar (1981) stellt die innere Beziehung zwischen dem Wort Gottes und dem Geheimnis der Eucharistie heraus, weist aber auch auf ihre Unterschiedenheit hin. Durch das Wirken des Geistes «wird das Wort Gottes zum Fundament des Gottesdienstes, zur Wegweisung und Quelle der Kraft für das ganze Leben» (Nr.9). Die Kirche habe dem Wort Gottes und der Eucharistie gleichermaßen Verehrung erwiesen, wenn auch in unterschiedlichen gottesdienstlichen Formen (vgl. Nr.10). Der Unterschied bestehe darin, dass die Kirche durch das Wort Gottes unterwiesen, durch die Eucharistie vor allem geheiligt werde. «In der Feier des Wortes Gottes wird der göttliche Bund verkündet, in der Feier der Eucharistie der neue und ewige Bund erneuert. Hier wird die Heilsgeschichte in vernehmbaren Worten ausgerufen, dort wird dieselbe Heilsgeschichte unter den sakramentalen Zeichen der Liturgie vollzogen... Das Wort Gottes, das die Kirche im Gottesdienst liest und verkündet, zielt geradezu darauf ab, zur Eucharistie, dem Opfer des Bundes und dem Gastmahl der Gnade, hinzuführen. Daher ist die Feier der Messe, in der das Wort verkündet und gehört und die Eucharistie dargebracht und empfangen wird, ein einziger gottesdienstlicher Akt.» (Nr.10)

Das Sakrament, zumal die Eucharistie, ist Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens, in dem die Wortverkündigung an ihr Ziel gelangt. Dadurch verliert das Wort aber keineswegs an Wert. Auch nach dem Empfang des Sakraments behalten Wort und Verkündigung ihre Bedeutung, denn der Christ, der das Sakrament empfangen hat, bleibt auch weiterhin auf die Verkündigung und das Wirken des Wortes angewiesen, welches in der Kraft des Geistes das Glaubensleben erhält und stärkt.

4. Die (quasi) sakramentale Qualität des Wortes Gottes

Die christliche Heilswirklichkeit ist ohne das Handeln Gottes in seinem Wort, das in Christus als Gottes letztem Wort seinen unüberbietbaren Höhepunkt findet und in der Kirche durch die Verkündigung bleibend

gegenwärtig ist, nicht denkbar. Die Sakramente sind kein Gegensatz zum Wort Gottes, vielmehr stehen *Wort* und *Sakrament* in wechselseitiger Verbindung, da die Sakramente selbst eine Form des göttlichen Handelns im Wort sind.

Wenn in den Dokumenten des Zweiten Vaticanum von den Sakramenten die Rede ist, dann wird zunächst vom Geheimnis des Leidens, des Todes und der Auferstehung Jesu Christi gehandelt, vom *Mysterium paschale*, danach von der Kirche, und erst im Beziehungsgeflecht von Jesus Christus und Kirche werden die Sakramente genannt (vgl. SC 5-7; LG 3). Dieser Befund hat dazu geführt, dass es gegenwärtig in der katholischen Sakramententheologie Bemühungen um einen *analogen Sakramentsbegriff* gibt: Jesus Christus als Ursakrament, die Kirche als Grund- oder Wurzelsakrament, die Einzelsakramente als Lebensvollzüge der Kirche²⁸.

Nach den Aussagen des Konzils sind die Sakramente eingeordnet in jenes göttlich-menschliche Mitteilungsgeschehen, in dem die Kirche konstituiert und von dem sie bleibend getragen wird. So sind die Sakramente kommunikative Handlungen. Sie tragen Wortcharakter, weil sie dem Menschen die Gegenwart Jesu Christi mitteilen und ihn teilnehmen lassen am Ostergeheimnis des Herrn. Zugleich aber sind die Sakramente in ihrem Wortcharakter kommunikative Handlungen der Kirche und der Einzelnen (vgl. LG 11)²⁹.

Wenn Sakramente nach dogmatischer und katechetischer Definition von Jesus Christus gestiftete Gnadenmittel sind, d.h. sichtbare Zeichen, durch die Gott seine Gnade wirksam gibt, also rettet und Gemeinschaft mit seinem Sohn Jesus Christus im Heiligen Geist schenkt, sofern die Sakramente im Glauben empfangen werden, dann wird man das Wort Gottes und die Wortverkündigung nicht als Sakrament im strengen Sinn bezeichnen können. Dennoch kann von einer Sakramentalität des Wortes Gottes gesprochen werden, denn es ist wirksames Wort. Das Wort ist eine Weise, in der Gott heilshaft an den Menschen handelt und ihnen Gnade erweist. Das Wort Gottes ist eine Speise für das geistliche Leben, denn beim Lesen der Schrift wird «der Glaube der Teilnehmer genährt und ihr Herz zu Gott hin erweckt, auf dass sie ihm geistlichen Dienst leisten und seine Gnade reichlicher empfangen» (SC 33). Die Christen sollen sich durch das Wort Gottes formen lassen (*institutur*) und Stärkung finden (*reficiantur*) am Tisch des Herrenleibes (SC 48). Wenn auch die Eucharistie Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens ist, so bleibt doch ein entscheidender Weg zu diesem Höhepunkt das Wort Gottes, das Gnade mitteilt und deshalb als (quasi) sakramentale Heilsrealität bezeichnet werden kann.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture. Première Partie, tome II (Théologie 41)*, Paris 1959, 522ff.

² F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgie-konstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz 1982, 499f.

³ Vgl. z.B. K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, in: Ders., *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln/Zürich/Köln ⁵1967, 313-355; H. Volk, *Zur Theologie des Wortes Gottes*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Mainz 1978, 19-35 (Erstveröffentl. 1962); L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes Gottes. Grundzüge einer Theologie des Wortes*, München 1966. Weitere Lit. bei F. Eisenbach (wie Anm. 2), 821-847.

⁴ W. Kasper, *Wort und Sakrament*, in: Ders., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 302.

⁵ H. Schlier, *Grundzüge einer neutestamentlichen Theologie des Wortes Gottes*, in: Ders., *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge III*, Freiburg i.Br. 1971, 16.

⁶ Ebd., 18.

⁷ Vgl. dazu W. Breuning, *Zum Verhältnis von Wort und Sakrament*, in: E. Klinger/K. Wittstadt (Hrsg.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vaticanum (FS Karl Rahner)*, Freiburg i. Br. 1984, 418-430, bes. 426f.

⁸ H. Schlier (wie Anm.5), 21.

⁹ Ebd., 36.

¹⁰ Im Anschluss an Augustinus (In Iohannis Evangelium tr. 80,3 [CCL 36, 529]: «Accedit uerbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam uisibile uerbum») bezeichnete die Tradition das *Wort* als ein hörbares Zeichen (*sacramentum audibile*) und das *Sakrament* als sichtbares Wort (*verbum visibile*).

¹¹ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen ⁷1976, 61.

¹² F. Eisenbach (wie Anm. 2), 545.

¹³ Vgl. ebd., 546-550.

¹⁴ Ebd., 547.

¹⁵ L. Scheffczyk, *Das Wort und die Sakramente in der Kirche, mit Bezug auf die Feier des Sonntags (Arbeitshilfen, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 37)*, Bonn 1985, 17.

¹⁶ K. Rahner, *Wort und Eucharistie* (wie Anm. 3), 321.

¹⁷ K. Rahner, *Priester und Dichter*, in: Ders., *Schriften zur Theologie III*, Einsiedeln/Zürich/Köln ⁶1964, 362.

¹⁸ K. Rahner, *Wort und Eucharistie* (wie Anm. 3), 329.

¹⁹ Ebd., 322.

²⁰ Zur Einheit von *Wort* und *Sakrament* in den nachkonziliaren Dokumenten vgl. A. Damblon, *Zwischen Kathedra und Ambo. Zum Predigtverständnis des II. Vatikanums – aufgezeigt an den liturgischen Predigtorten*, Düsseldorf 1988, 135-143.

²¹ Vgl. W. Breuning (wie Anm. 7), 428ff.

²² Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* III,65,1.

²³ L. Scheffczyk (wie Anm. 15), 26.

²⁴ Vgl. F. Eisenbach (wie Anm. 2), 551-555.

²⁵ L. Scheffczyk (wie Anm. 15), 26f.

²⁶ Vgl. zum Vorausgehenden K. Rahner (wie Anm. 3), 348-355.

²⁷ L. Scheffczyk (wie Anm. 15), 28.

²⁸ Vgl. D. Sattler/Th. Schneider, *Hermeneutische Erwägungen zur «Allgemeinen Sakramentenlehre»*, in: W. Pannenberg (Hrsg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt (Dialog der Kirchen 6)*, Freiburg i.Br./Göttingen 1990, 15-32, bes. 25-31.

²⁹ Vgl. dazu P. Hünermann, *Reflexionen zum Sakramentenbegriff des II. Vatikanums*, in: E. Klinger/K. Wittstadt (wie Anm. 7), 309-324, bes. 310f.