

Ekklesiologie in Metaphern.

Beobachtungen zum ersten Kapitel von *Lumen Gentium*

von Veronika Hoffmann

erschienen in: in: Cath(M) 62 (2008) 241–256.

I »Kirchenbilder«

Die Verwendung von Bildern zur Beschreibung der geheimnisvollen Wirklichkeit der Kirche ist so alt wie diese selbst. Notorisch sind allerdings auch bestimmte Schwierigkeiten und Unklarheiten um Umgang mit diesen Bildern:

1. Der Begriff des »Bildes« wird in aller Regel als selbstevident verwendet. Die in den letzten Jahrzehnten in Philosophie und Literaturwissenschaft lebhaft geführte Debatte um die Metapher lässt aber vermuten, dass der Fall nicht so klar ist, wie er scheint: Was ist mit »Bild« gemeint? Mein »Kirchen-Wunschbild«? Ein »Kirchenbild«, wie man ein »Weltbild« hat – das ja weniger in Bildern als in Überzeugungen besteht? Eine blumige, eingängige Umschreibung für ein theoretisches Konzept? Eine Metapher?

2. Mit der Schwierigkeit der Begriffsverwendung hängt eine weitere eng zusammen: Wie ist mit solchen Bildern umzugehen? Mitunter werden aus ihnen derart weitreichende Folgerungen gezogen, dass die Frage erlaubt sein muss, ob man sie damit nicht argumentativ überreizt.

3. Schließlich werden, z.T. mit Hilfe der eben genannten Folgerungen, über die Kirchenbilder sehr handfeste theologische und kirchliche Interessen transportiert. So ist bekanntlich die Diskussion um das Verhältnis der Metaphern von »Leib Christi« und »Volk Gottes« reich an Implikationen.

Bildhafte – besser: metaphorische – Beschreibungen von der Kirche sind so alt wie diese selbst. Aber in der *Reflexion* auf die Wirklichkeit »Kirche« wurde wohl nur selten vorher in der Weise mit ihnen umgegangen, wie dies das grundlegende erste Kapitel der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* tut: Hier ist eine ganze Fülle von (biblischen) Kirchenbildern in einem spannungsreichen Zueinander versammelt. Während es aber in den Rezeptionen des Textes an Auslegungen der einzelnen Bilder aus *Lumen Gentium* nicht mangelt,¹ wird die Tatsache dieser Bilder-Pluralität selbst in der Rezeption zumeist nur am Rande behandelt.² Im Folgenden soll deshalb nicht das Panorama der Bilder ein weiteres Mal in inhaltlicher Rücksicht abgeschritten werden, sondern ausdrücklicher darauf reflektiert werden, was es heißt, dass *Lumen Gentium* in

1 Aus der vielfältigen Literatur sei exemplarisch genannt: Werbick, J., Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg 1994; Ratzinger, J., Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, in: IKaZ 15 (1986) 41–52; Congar, Y., Die Kirche als Volk Gottes, in: Conc(D) 1 (1965) 5–16; Becht, M., Kirche als Leib Christi. Zur Leib-Christi-Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils, in: ThPh 79 (2004) 361–387; Cerfaux, L., Die Bilder für die Kirche im Neuen Testament, in: Baraúna, G. (Hg.), De ecclesia: Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bd. 1, Freiburg u.a. 1966, 220–235.

2 Z.B. Kasper, W., Die Kirche als universales Sakrament des Heils, in: ders., Theologie und Kirche, Mainz 1987, 237–254, 241; Gaillardetz, R.R. (Hg.), The church in the making. Lumen Gentium, Christus Dominus, Orientalium Ecclesiarum, New York 2006 (Rediscovering Vatican II).

einer *Pluralität* von Metaphern – und, so die These dieses Beitrags: *ausschließlich* metaphorisch – von der Kirche spricht.³

Die Überlegungen sind dabei von der Vermutung angetrieben, dass die neueren Entwicklungen in der Metapherntheorie hierzu bisher noch weniger Beachtetes beisteuern könnten.⁴ So soll zunächst als Untersuchungsinstrumentarium in groben Zügen eine Theorie der »starken« Metapher entwickelt werden.⁵

2 Das Untersuchungsinstrumentarium: eine Theorie der »starken« Metapher

Es lohnt sich, zunächst einige zentrale Aspekte zu benennen, die den meisten älteren Metapherntheorien eigen sind: Zum einen wird in der Abgrenzung das Innovationspotenzial der neueren Theorien besonders gut sichtbar, zum anderen stellen gerade auch im theologischen Bereich diese als klassisch geltenden Theorien nicht selten immer noch die Basis für die Arbeit mit Metaphern dar.

2.1 Zentrale Elemente klassischer Metapherntheorien

Über Jahrhunderte galt Aristoteles als einer der wichtigsten Gewährsmänner für die Erklärung der Funktionsweise einer Metapher. Ihm zufolge ist eine Metapher die Übertragung eines Wortes von einem Sprachbereich in einen anderen, eine Art »Ortsveränderung eines Nomens«⁶ dergestalt, dass das Wort in einen Zusammenhang gestellt wird, in dem es in seiner

3 Der Beitrag wird sich dabei ausschließlich auf das 1. Kapitel von *Lumen Gentium* beziehen und mitnichten das Gesamt der ekklesiologischen Reflexion abzuschreiten versuchen. Vgl. zum Thema grundsätzlich Meyer zu Schlochtern, J., Kirchenbegriffe – Kirchenverständnisse – Kirchenmetaphern. Zur Diskussion um den sprachlogischen Status ekklesiologischer Prädikationen, in: Müller, K. (Hg.), Fundamentaltheologie: Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg 1998, 411–426. Für den Hinweis auf den Text von Meyer zu Schlochtern danke ich Jürgen Werbick.

4 Es ist unmöglich, hier auch nur ansatzweise einen Überblick über die Entwicklungen und die aktuelle Diskussion in der Metapherntheorie und ihre theologische Rezeption zu geben. Vgl. hierzu z.B. Buntfuß, M., Tradition und Innovation: die Funktion der Metapher in der theologischen Theoriesprache, Berlin/New York 1997 (TBT; 84); Haverkamp, A. (Hg.), Theorie der Metapher, Darmstadt 1996; Kurz, G., Metapher, Allegorie, Symbol, Göttingen 1982; Ricœur, P.; Jüngel, E. (Hg.), Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache, München 1974 (EvTh.S); Ricœur, P., La Métaphore vive, Paris 1975, dt.: München 1986 (Übergänge; 12); van Noppen, J.-P. (Hg.), Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache, Frankfurt/Main 1988; Weder, H., Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, Göttingen 1980; Frey, J. / Rohls, J. / Zimmermann, R. (Hg.), Metaphorik und Christologie, Berlin u.a. 2003 (TBT; 120); Harnisch, W., Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung, Göttingen 1985; Mayer, A.C., Sprache der Einheit im Epheserbrief und in der Ökumene, Tübingen 2002 (WUNT Reihe 2; 150); Werbick, J., Art. »Metapher. IV. Systematisch-theologisch«, in: LThK³ 7 (1998) 189f.; ders. Prolegomena, in: Schneider, Th. (Hg.), Handbuch der Dogmatik. Bd. 1, Düsseldorf 1995, 1–48; Hoffmann, V., Vermittelte Offenbarung. Paul Ricœurs Philosophie als Herausforderung der Theologie, Ostfildern 2007. Gänzlich ausgeklammert bleiben muss auch die Frage, wie sich die Metapher zur theologischen Denkform der Analogie verhält. Vgl. hierzu die Hinweise bei Werbick, Prolegomena.

5 Zur Vermeidung von Missverständnissen sei sogleich angefügt, dass, wenn im Folgenden einer »starken« Metapherntheorie das Wort geredet wird, damit in keiner Weise eine Marginalisierung begrifflichen Denkens angezielt ist. Zu einem sinn- und spannungsvollen Verhältnis von Metaphern und begrifflicher Arbeit in der Ekklesiologie vgl. grundsätzlich Werbick, Kirche, 11f. Ebenso ist selbstverständlich nicht impliziert, alle Metaphern in LG 1–9 hätten einfachhin die gleiche Dignität. Der Text der Konstitution selbst weist hier deutliche Differenzierungen auf.

6 Kurz, Metapher, 9.

»eigentlichen« Bedeutung keinen Sinn ergibt und deshalb »uneigentlich« verstanden werden muss.⁷ Die Möglichkeit einer solchen uneigentlichen Wortverwendung liegt in einer gewissen Ähnlichkeit, die zwischen dem verwendeten Wort und der intendierten Bedeutung besteht: Sie bildet gewissermaßen die Brücke zwischen den beiden und ermöglicht so das Verstehen der Metapher. Dabei hat die Metaphorizität des Redens keinerlei Erkenntnisfunktion, sie ist rein dekorativ. Denn eine Metapher lässt sich immer vollständig in begriffliche Sprache auflösen. So ist sie im besten Fall eine Veranschaulichung, ein Ornament der Rede, im schlechtesten Fall überflüssig oder von verwirrender Ungenauigkeit. Diese sogenannte *Substitutionstheorie* (so bezeichnet, weil ihr die Idee von Wortersetzungen zugrunde liegt) zog dementsprechend eine jahrhundertelange Abwertung und Verdächtigung der Metapher nach sich.⁸

Eine verfeinerte Variante der Substitutionstheorie, an der sowohl die sich auf den ersten Blick einstellende Plausibilität als auch die Schwierigkeiten dieses Zugangs zur Metapher noch einmal deutlicher werden können, stellt die *Vergleichstheorie* dar. Ihr zufolge ist eine Metapher als ein abgekürzter Vergleich konstruiert – gekürzt um die sprachliche Markierung des »wie«, die normalerweise das Vorliegen eines Vergleichs anzeigt. Die Metapher lässt sich folglich auflösen, indem man den Vergleich ausdrücklich formuliert und expliziert. In beiden Theorien ist also eine Metapher nur denkbar mit einem *tertium comparationis* als Zwischenglied, das auf der Ähnlichkeit beruht und den Vergleich ermöglicht. Auch für die Vergleichstheorie gilt dementsprechend, dass der Zusammenhang zwischen metaphorischem und wörtlichem Ausdruck in einer bereits vor der Bildung der Metapher vorliegenden Ähnlichkeit besteht, die der Rezipient der Metapher finden muss, um die Metapher »entschlüsseln« zu können.

Nicht nur die Alltagssprachliche Vorstellung vom Funktionieren einer Metapher entspricht immer noch weitgehend der Substitutionstheorie, sie begegnet auch in theologischem Kontext, wenn – abwertend – die Rede davon ist, etwas sei »nur eine Metapher«, und danach gesucht wird, was »*eigentlich* gemeint« sei. So begegnet im Blick auf die Kirchenmetaphern von *Lumen Gentium* – unter *diesen* theoretischen Voraussetzungen: verständlicherweise – immer wieder die Beteuerung, an dieser oder jener Stelle handle es sich um »mehr als nur eine Metapher«; so z.B. bei Lucien Cerfaux:

»Wenn die Kirche als Leib Christi bezeichnet wird, dann handelt es sich nicht um eine bloße Metapher. Es sind nämlich die Christen durch die Sakramente und die Hoffnung auf die Auferstehung auf eine durchaus wirkliche, wenn auch unaussprechliche Weise mit Christus verbunden; und ihrem innersten Wesen nach ist die Kirche eines mit dem Leib Christi.«⁹

Nun gibt es zwar durchaus Fälle, in denen die Substitutionstheorie den sprachlichen Vorgang tatsächlich exakt beschreibt – so bietet sich das metapherntheoretisch inzwischen berüchtigte Beispiel »Achill ist ein Löwe«¹⁰ für eine solche substitutionstheoretische Interpretation geradezu

7 Vgl. Aristoteles, Poetik. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von M. Fuhrmann, Stuttgart 21994, 1457b7–9.

8 Vgl. z.B. die bei Kurz, Metapher, 9f. genannten Beispiele. Zu den Charakteristika der Metapher in substitutionstheoretischem Verständnis vgl. auch Ricœur, P., Biblische Hermeneutik, in: Harnisch, W. (Hg.), Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft, Darmstadt 1982 (WdF; 575), 248–339, 284f.

9 Cerfaux, Bilder, 230.

10 Das Beispiel stammt von Aristoteles, freilich nicht in dieser klassischen »A ist B«-Form der Metapher. Vgl. Aristoteles, Rhetorik. Übersetzt und herausgegeben von Gernot Krapinger, Stuttgart 1999, 1406b20–24.

an; es ist jedoch zu bezweifeln, ob gerade die Substitutionstheorie als Paradigma für das Funktionieren einer Metapher geeignet oder nicht vielmehr als ein derivierter Fall zu betrachten ist.¹¹ Als deriviert gilt ein solches Verständnis jedenfalls Metapherntheoretikern, die mit dem Hinweis auf wirklich kreative, »lebendige« oder »starke«¹² Metaphern bestreiten, dass die Substitutionstheorie in der Lage ist, *alle* Fälle metaphorischen Sprachgebrauchs zu beschreiben. Denn ihnen zufolge ist sie nicht in der Lage, gerade die innovatorische Kraft und unersetzbare Aufgabe solcher Metaphern zu erklären.

2.2 Lebendige Metaphern

Solche »lebendigen Metaphern«, so der Einwand, stellen keinen Vergleich dar, bei dem sich ein *tertium comparationis* isolieren ließe, sondern sie bringen zwei semantischen Felder zusammen, die üblicherweise nicht nebeneinander liegen, sie »zwingen« zusammen, was scheinbar nicht zusammen geht.¹³ Es handelt sich bei einer solchen Metapher folglich nicht um eine dreistellige Relation, deren mittleren Term eine schon vorgängig zum Metapherngebrauch bestehende Ähnlichkeit bildet, sondern um eine *zweistellige*, in der die beiden semantischen Felder interagieren: Das eine wird gewissermaßen »durch die Brille« des anderen gesehen. Es

»stoßen in der Metapher zwei Kontexte oder Konzepte aufeinander, ohne schon von vornherein durch ein drittes Moment umspannt oder auf einer höheren Ebene miteinander vermittelt zu sein. Das in der Ontologie wurzelnde Paradigma der Vermittlung durch Ähnlichkeit wird durch das Paradigma der semantischen Wechselwirkung ... abgelöst.«¹⁴

Eine solche Interaktion führt zu einem »semantischen Schock«, einer »semantischen Impertinenz«,¹⁵ die der Hörer oder Leser der Metapher kreativ auflösen muss. So schafft die

11 Ähnliches dürfte für eine ganze Reihe alltagssprachlicher, »schwach« metaphorischer Redewendungen gelten – z.B. »Er hatte sich in eine Idee verrannt.« Im Extremfall werden solche Metaphern Teil der lexikalischen Polysemie (»Maus«). Dass sich im Blick auf den Achill der Ilias allerdings fragen lässt, ob die Metapher des Löwen tatsächlich nur auf seine Tapferkeit verweist oder nicht doch ambivalent ist und damit über einen rein substitutionstheoretischen Ansatz hinausreicht, wird spätestens deutlich, wenn Kassandra in Christa Wolfs gleichnamigem Roman Achill als »das Vieh« bezeichnet.

12 So in der Diktion von Ricœur, Lebendige Metapher, respektive Black, M., Die Metapher (1954), in: Haverkamp, A. (Hg.), Theorie der Metapher, Darmstadt 1996, 55–79. Zu Blacks Kritik an Ricœurs Begrifflichkeit vgl. Black, M., Mehr über die Metapher (1977), in: aaO., 379–413, 388–391.

13 Paul Ricœur spricht deswegen von einer »Annäherung im logischen Raum«: »Wenn die Schaffung einer neuen semantischen Angemessenheit das ist, wodurch der Ausdruck als Ganzes »Sinn macht«, dann besteht die Ähnlichkeit in der geschaffenen *Angleichung* zwischen Termini, die zunächst »weit weg« und dann plötzlich »nahe« erscheinen. Die Ähnlichkeit besteht also in einer Änderung der Entfernung im logischen Raum.« Ricœur, P., Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie, in: ZThK 84 (1987) 232–253, 241; Herv.i.O.

14 Buntfuß, Tradition, 5. Diese semantische Wechselwirkung ist auch die Ursache für die kulturelle Gebundenheit der Metapher, weil sie auf Assoziationen beruht, die kulturell durchaus verschieden sein können. Vgl. Black, Metapher, 70f. Das findet sich auch in der Konzilsdebatte zu *Lumen Gentium* wieder, wenn z.B. ein vietnamesischer Bischof gerne das Bild der Familie stärker betont haben wollte, damit aber Einspruch von europäischer Seite erntete. Vgl. Seeber, D.A., Das Zweite Vaticanum. Konzil des Übergangs, Freiburg 1966, 116f.

15 »Avec certains auteurs de langue française et de langue anglaise, je mets l'accent sur l'impertinence prédicative, en tant que moyen approprié à la production d'un choc entre champs sémantiques. C'est pour répondre au défi issu du choc sémantique que nous produisons une nouvelle pertinence prédicative qui est la métaphore. A son tour, cette nouvelle convenance, produite au niveau de la phrase entière, suscite, au niveau du mot isolé, l'extension de sens par laquelle la rhétorique classique identifie la métaphore.« Ricœur, P., L'imagination dans le discours et dans l'action, in: ders., Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II, Paris 1986, 237–262, 242.

Metapher neuen Sinn; sie führt zu einer »semantischen Innovation«¹⁶. Die Unersetzbarkeit der Metapher besteht deshalb nicht nur darin, dass ihre Paraphrase ermüdend und lang und wahrscheinlich immer unvollständig bleibt, sondern eine Paraphrase ist als Ersatz auch deswegen nicht geeignet, »weil sie nicht dieselbe Einsicht vermittelt wie die Metapher«¹⁷. Unersetzbar bleibt eine Metapher nicht zuletzt wegen der »emotionalen Ausdruckswerte«¹⁸: »Wer in voller Absicht eine metaphorische Aussage macht – beispielsweise: »Der Herr ist mein Hirte« –, kann mit Recht behaupten, er meine, was er sage, denn er hat die zum Ausdruck seiner Gedanken, seiner Haltung und seiner Gefühle am besten geeigneten Worte gewählt.«¹⁹ Black bezeichnet deswegen das Bilden und Interpretieren von Metaphern als eine »spezifische intellektuelle Leistung«²⁰.

Das bedeutet jedoch andererseits nicht, dass man über eine Metapher nur metaphorisch reden könnte, dass sie gar prinzipiell unerklärbar sei oder durch begriffliche Sprache nur verfälscht würde.²¹ Man kann eine Metapher durchaus erklären oder interpretieren; sie wird davon so wenig beeinträchtigt oder überflüssig gemacht wie ein Musikstück durch die Analyse seiner Harmonien.²² Freilich kann man für diese Interaktion von Bedeutungsfeldern, die die Metapher ausmacht, im Allgemeinen keine eindeutige und umfassende Kriteriologie angeben, mit der ihr Gelingen oder Versagen von Metaphern überprüft werden könnte.²³

Solche starken Metaphern eröffnen uns einen neuen Blick auf die Wirklichkeit: Sie beschreiben einen Ausschnitt der Wirklichkeit auf eine andere als die gewohnte Weise und machen damit neue Zusammenhänge sichtbar. In diesem Sinn kann man von der »Kreativität« starker Metaphern sprechen.²⁴

Nun sind beileibe nicht alle metaphorischen Ausdrücke solche »lebendigen« Metaphern. Wenn die semantische Spannung sich abnutzt, können Metaphern »sterben« – die Hirtenmetaphorik aus Ps 23 dürfte vor dieser Gefahr nicht sicher sein, wenn sie ihr nicht sogar schon erlegen ist: Es ist zu vermuten, dass sie in vielen Fällen ihre Hörer nicht mehr aufhorchen lässt. An biblischen Metaphern ebenfalls gut beobachtbar ist auch die weitere Gefahr, dass Metaphern, die ihre Lebendigkeit verlieren, zunehmend nicht mehr *als Metaphern wahrgenommen* werden: So hat ein lange Zeit nichtmetaphorisches Verständnis der Gottesmetaphern »König«, »Richter« und »Vater« beispielsweise ziemlich leidvolle Konsequenzen nach sich gezogen. Wiederum biblisch zeigt sich aber drittens auch, wie ein solches »Sterben« von Metaphern: dann nämlich, wenn sie in »Metaphernnetzen« organisiert sind: »Denn eine Metapher ruft nach der nächsten, und jede bleibt lebendig durch ihre Kraft, das gesamte Netzwerk wachzurufen.«²⁵ Die

16 Ricœur, *Lebendige Metapher*, 165. Jean-Pierre van Noppen hat diese Fähigkeit der Metapher zur Schaffung neuen Sinns als den zugleich interessantesten und umstrittensten Punkt der Prädikationstheorie bezeichnet: vgl. van Noppen, J.-P., *Einleitung: Metapher und Religion*, in: ders., *Erinnern*, 7–51, 37.

17 Black, *Metapher*, 79.

18 Vgl. Ricœur, *Lebendige Metapher*, 67; Buntfuß, *Tradition*, 23.

19 Black, *Mehr über die Metapher*, 383.

20 Black, *Metapher*, 78.

21 Zur grundlegenden Verhältnisbestimmung von poetisch-metaphorischem und philosophisch-begrifflichem Diskurs vgl. Ricœur, *Lebendige Metapher*, 252–304.

22 Der Vergleich stammt wiederum von Max Black. Vgl. Black, *Metapher*, 79.

23 Vgl. Black, *Metapher*, 76.

24 Vgl. Black, *Mehr über die Metapher*, 404–409.

25 Ricœur, P., *Interpretation Theory: discourse and the surplus of meaning*, Texas 1976, 64. Bezeichnenderweise

Vielfalt der biblischen Gottesmetaphern – die, strikt begrifflich verstanden, zu unhaltbaren Widersprüchen führten – erinnert immer wieder daran, *dass* wir es mit Metaphern zu tun haben.

2.3 Folgen und Bedeutung eines »starken« Verständnisses von Metaphern

Einige Folgerungen aus der vorangehenden knappen Skizze seien hervorgehoben, weil sie für unsere weiteren Überlegungen von Bedeutung sind:

1. Starke Metaphern kommen vor allem an den Grenzen unserer Sprache zum Einsatz, wo sie das angemessenste, oft gar das einzige Ausdrucksmittel darstellen: in existenziellen Zusammenhängen – nicht zufällig ist die Sprache der Liebe hochmetaphorisch – und so auch im Raum des Religiösen.

2. Metaphern sind nicht verlustfrei ersetzbar, stehen aber auch nicht im Widerspruch zu begrifflicher Arbeit (noch einmal sei an das Beispiel vom Musikstück und der Analyse seiner Harmonien erinnert). Es wird hier also nicht einer »Metaphorischen Theologie« das Wort geredet, die sich an Bildern berauscht und Begriffe verdammt oder dafür plädiert, Dogmatiker sollten besser Gedichte schreiben. Jede Sprachgestalt hat ihre je eigene Funktion. Genau aus diesem Grund, so die These des Beitrags, lohnt es sich, der Frage nach der Funktion der Metaphern für das Verstehen von Kirche in *Lumen Gentium* – wissenschaftlich-begrifflich – nachzugehen.

3. Metaphern organisieren unser Denken, und das heißt auch: Sie bieten bestimmte Verknüpfungen an und lassen andere innerhalb ihres Bildhorizontes kaum zu – wie bspw. die Metapher »Krieg ist ein Schachspiel« die Seite des Leidens und der Zerstörung völlig abblendet.

4. Die Interpretation einer Metapher ist, wie die Interpretation eines Textes, in mehr als einer Weise möglich, aber sie ist nicht einfach beliebig; insbesondere kann eine Metapher nicht durchdeklinieren werden wie ein astronomisches Modell. So impliziert ja beispielsweise die Vateranrede Gott gegenüber eben nicht, dass Gott männlich (oder überhaupt geschlechtlich) wäre.

5. Eine Metapher *bezeichnet Wirklichkeit*, sie ist kein »Reden als ob«. Dies ist fundamental wichtig gegen die bereits genannten Vorstellungen, die Bezeichnung von etwas als »metaphorischer Redeweise« bedeute eine Abschwächung der Aussage.²⁶ Der Unterschied zwischen Metapher und Begriff liegt in der *Art* des Wirklichkeitsbezuges, nicht in seinem Grad – oder gar der Differenz zwischen Wirklichkeit und Fiktion.²⁷ Im Deutschen kann man das manchmal sprachlich an der Unterscheidung von »als« und »wie« festmachen – so betont Eberhard Jüngel, dass uns Gott in Jesus Christus nicht *wie* ein Mensch, sondern *als* ein Mensch begegnet:

bringt Ricœur ein biblisches Beispiel für ein solches Metaphernnetz: »Thus within the Hebraic tradition God is called King, Father, Husband, Lord, Shepherd, and Judge as well as Rock, Fortress, Redeemer, and Suffering Servant.« ebd.

²⁶ Vgl. dazu die weiter oben zitierte Aussage von Cerfaux.

²⁷ Hier wie überall muss die Theologie darauf achten, nicht letztlich doch mit einem verengten Wirklichkeitsbegriff zu operieren; die Diskussionen um naturwissenschaftliche und biblische Vorstellungen von der Erschaffung der Welt und der lange Weg bis zu einer positiven Rezeption des Mythosbegriffs im Blick auf die ersten Kapitel der Genesis haben uns das deutlich vor Augen geführt.

»Diese im Glauben bekannte einmalige Identität von Gott und Mensch schließt zwar in ihrer Einmaligkeit aus, dass man von Gott beliebig ebenso wie vom Menschen reden darf, wehrt sich aber zugleich gegen das Verbot, von Gott als einem – nämlich diesem bestimmten – Menschen zu reden.«²⁸

6. Dieses christologische Beispiel hat direkte Folgen für die Kirchenmetaphern in *Lumen Gentium*, denn wenn sich Jesus Christus als die »Gipfelmetapher« verstehen lässt, in der Gott sich vollkommen ausspricht,²⁹ dann ist das Geheimnis der Kirche in einer dem entsprechenden Weise auszusagen.³⁰ Darauf verweisen bereits die neutestamentlichen narrativen Metaphern vom Reich Gottes, die Gleichnisse: Es gibt im Neuen Testament keine nicht-metaphorische Beschreibung des Reiches Gottes, und die Fülle der Gleichnisse ist nicht einfach spannungsfrei systematisierbar. Das heißt wiederum für die Rede von der Kirche wie vom Reich Gottes nicht, dass sie nicht auch begrifflich möglich und angebracht wäre. Aber es heißt, dass es für die Sprachform der Metapher einen Sachgrund gibt – und dass die Unruhe der Metaphern weder im Blick auf das Reich Gottes noch die Kirche je in einer exhaustiven Definition wird stillgestellt werden können.

3 Lumen Gentium und seine Metaphern

Im vorkonziliaren Standardwerk *Grundriss der katholischen Dogmatik* von Ludwig Ott wird durch drei klar einander zugeordnete Angaben ein präziser »Begriff der Kirche« gebildet. Die grundlegende Definition lautet: »Die Kirche ist der mystische Leib Jesu Christi.«³¹ Sodann unterscheidet Ott eine innere und eine äußere Seite der Kirche. Für die äußere Seite greift er auf Robert Bellarmins klassische Definition zurück: »Die Kirche ist eine Vereinigung von Menschen, die durch das Bekenntnis desselben christlichen Glaubens und durch die Teilnahme an denselben Sakramenten unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten ... verbunden sind«³². Die innere Seite der Kirche wird mit der wohl ebenso klassischen Formulierung von Johann Adam Möhler beschrieben:

»So ist denn die sichtbare Kirche der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben, so wie denn auch die Gläubigen in der Hl. Schrift der Leib Christi genannt werden«³³.

28 Jüngel, E., Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1982, 407.

29 Vgl. hierzu Hoffmann, Vermittelte Offenbarung, 212–220.

30 Zur Begründung dieses Zusammenhangs vgl. die Ausführungen weiter unten zu LG 8 und LG 1.

31 Ott, L., Grundriss der katholischen Dogmatik, Freiburg, Basel, Wien 1952, hier zitiert nach der 5., veränderten Auflage 1961, 327. Dies natürlich mit Bezug auf *Mystici Corporis*, wo es heißt: »Bei einer Wesenserklärung dieser wahren Kirche Christi, welche die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche ist, kann nichts Vornehmeres und Vorzüglicheres, nichts Göttlicheres gefunden werden als jener Ausdruck, womit sie als der »mystische Leib Jesu Christi« bezeichnet wird«: *Mystici Corporis*, 13, zit. bei Ott, ebd.

32 Bellarmin, De ecclesia militans, 2, zit. nach Ott, Grundriss, 328.

33 Möhler, J.A., Symbolik. Oder Darstellung der dogmatischen Grundsätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften, Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Josef Rupert Geiselmann, Köln 1958, § 36, zit. bei Ott, Grundriss 328f.

Von diesen Darstellungen unterscheidet sich der Kirchenbegriff des 2. Vatikanums nicht nur inhaltlich; eine Lesart von *Lumen Gentium*, die ins Zentrum einfach die Ersetzung einer Definition von Kirche durch eine andere stellte, greift zu kurz. Die Änderung im Kirchenverständnis geht tiefer und liegt in einer grundsätzlich geänderten Zugangsweise zur Wirklichkeit »Kirche«: *Lumen Gentium* verweigert sich grundsätzlich einer glatten »Definition« von Kirche. Mit den Worten der Internationalen Theologenkommission:

»Da der eigentliche Name, der die ganze Wirklichkeit der Kirche ausdrücken würde, Gott allein bekannt ist, erfährt die menschliche Sprache ihre radikale Unzulänglichkeit, wenn sie das »Mysterium« Kirche ausdrücken soll. Sie muss deshalb auf zahlreiche Bilder, Vorstellungen und Analogien zurückgreifen, die jedoch immer nur einen Teilaspekt der Wirklichkeit wiedergeben können. Wenn die Verwendung dieser Ausdrücke die Transzendenz des »Mysteriums« über jede Art begrifflicher oder symbolischer Reduktion bedeutet, so ermöglicht es deren Vielfalt, Einseitigkeiten zu vermeiden, welche der Gebrauch einer einzigen Formel unausweichlich mit sich brächte. *Lumen Gentium* zeigt das in § 6«³⁴.

Zu ergänzen wäre: Die Kirchenkonstitution zeigt das nicht *nur* in Artikel 6. *Lumen Gentium* spricht in seinem ersten Kapitel durchgehend metaphorisch von der Kirche, und es tut dies bezeichnenderweise in einer geordneten *Pluralität von Metaphern*. Es bietet also nicht nur keine Wesensdefinition von Kirche, sondern ordnet auch unter den Metaphern keine absolut den anderen vor (was nicht heißt, dass die verwendeten Metaphern nicht verschieden gewichtig wären und *Lumen Gentium* dies nicht auch markierte). Alle Argumentationen, die »das neue Kirchenbild des Konzils« am Austausch einer einzigen Leitmetapher durch eine einzige andere festmachen wollen – »societas perfecta« durch »mysterium«, »Leib Christi« durch »Volk Gottes« ... – gehen deshalb m.E. an der noch grundlegenden Umorientierung von *Lumen Gentium* vorbei, die genau in der Arbeit mit dem *Spannungsreichtum des (differenzierten) Metaphernpluralismus* besteht – wie das erste Kapitel wunderbar deutlich macht. Diese These ist jetzt näher zu entfalten.

3.1 Die biblischen Bilder in LG 6

Unbestreitbar metaphorisch spricht *Lumen Gentium* in Artikel 6, der eine Reihe biblischer Bilder aufschlüsselt. Diese sind in vier Gruppen geordnet (die sich interessanterweise an der Herkunft der Metaphern, nicht ihrer ekklesiologischen Interpretation orientieren). Die ersten beiden umfassen Bilder aus Ackerbau und Viehzucht: die Kirche als Schafstall und Herde, deren guter Hirt Jesus Christus ist, sowie als Gottes Acker, Pflanzung und Weingarten mit Christus als dem wahren Weinstock. Die dritte Gruppe kreist um die Metaphorik von Haus und Hausbau auf und nennt dabei sowohl Metaphern, in denen die Menschen die Wohnenden sind, als auch solche, in denen der Akzent auf dem göttlichen Wohnen liegt: Kirche als Gottes Bauwerk mit Christus als Eckstein, als Haus Gottes, in dem seine Familie wohnt, als Wohnstatt und Zelt Gottes unter den Menschen, als Tempel des Heiligen Geistes. Schließlich werden in einer

34 Internationale Theologenkommission, *Mysterium des Gottesvolkes*, Einsiedeln 1987 (Kriterien; 79), 23. Vgl. auch Grillmeier, A., Kommentar zum I. Kapitel, in: LThK.E 1 (1966) 156–175, 163 sowie Wiedenhofer, S., Ekklesiologie, in: Schneider, Th. (Hg.), *Handbuch der Dogmatik*. Bd. 2, Düsseldorf 1995, 47–154, 90, der allerdings von »Begriffen«, nicht Metaphern spricht.

vierten Gruppe einige personale Bilder zusammengestellt: die Kirche als himmlisches Jerusalem, „unsere Mutter“ und als Braut, die auf ihren Bräutigam zugeht.

Ihre Bedeutung gewinnen diese Bilder vorrangig durch ihren neu- und alttestamentlichen Kontext. Freilich ist ihre Reichweite als je einzelne begrenzt, rücken sie doch jeweils mehr Teilaspekte in den Vordergrund, als dass sie Totalansichten böten. In ihrer Pluralität ergeben sie jedoch ein Panorama, in dem sich vier Akzente ausmachen lassen: (1) Deutlich vorrangig ist die Christusorientierung: Die christologische Seite der Metaphern wird jeweils klar akzentuiert. Hinzu treten die Betonung (2) der Gemeinschaftlichkeit der Kirche, (3) ihrer eschatologischen Ausrichtung und (4) ihrer Instrumentalität.

3.2 »Leib« und »Braut Christi« in LG 7

»Das vorbereitete römische Schema hatte die Ausführungen über den mystischen Leib Christi den übrigen Metaphern und Bildern vorangestellt und suggeriert, mit den Aussagen über das ›corpus mysticum‹ werde – im Unterschied zur uneigentlichen Ausdrucksweise der übrigen Bilder – in eigentlicher Weise geredet. Damit war ein univoker Begriff von Kirche behauptet worden. Demgegenüber macht die Auffassung der Kirche als Mysterium die erkenntnistheoretische Korrektur nötig, wie sie in LG 6 vollzogen, allerdings nicht grundsätzlich reflektiert wird.«³⁵

Durch ihre Stellung in LG 7 wird die Metapher vom »Leib Christi« einerseits eindeutig in die Gruppe der biblischen Bilder für die Kirche eingereiht, die ihr direkt vorausgehen. Andererseits wird sie unter ihnen aber dadurch hervorgehoben, dass ihr fast (!) ein gesamter eigener Artikel gewidmet ist.

Inhaltlich fällt im Unterschied zu Otts Definition »Die Kirche ist der mystische Leib Christi« auf, dass eine solche direkte Gleichsetzung bewusst nicht vorgenommen wird. »Die Kirche« ist hier in die den Gemeinschaftscharakter akzentuierende Formulierung »seine [Christi, V.H.] Brüder, die er aus allen Völkern zusammenrief« gefasst; besonders auffällig ist jedoch das Auftauchen des Wortes »tamquam«, »gleichsam«, an dieser Stelle – ein deutlicher Marker dafür, dass die Rede vom »Leib Christi« ausdrücklich als metaphorische Rede verstanden werden will, dass also »die Metapher ›Leib Christi‹ als solche eingeführt wird: als letztes der zuvor angeführten und in ihm zusammengefassten biblischen Bilder der Kirche«³⁶. So erweist der Text selbst, insbesondere wenn man LG 6 und 7 im Zusammenhang betrachtet, dass es schlicht unsachgemäß wäre, hier »Bild« und »Wirklichkeit« einander gegenüberzustellen, wie Scheffczyk das tut, wenn er schreibt, der Begriff »Leib Christi« sei »nicht als bloßes Bild«, »nicht nur im übertragenen Sinne zu verstehen«, sondern meine »eine volle Wirklichkeit, die freilich nicht physischer Natur ist, die aber auch über den Charakter einer bloß moralischen Beziehung

35 Hünemann, P., Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: ders. / Hilberath, B.J. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 2, Freiburg 2004, 263–581, 362. Er merkt an, man »hätte man sich am Ende von LG 6 eine generelle Feststellung zum metaphorischen Charakter des Sprechens von Kirche gewünscht.« Ebd.

36 Werbick, Kirche, 278. Hervorhebung von mir, V.H. Ebenso wenig wie in LG 1 im Blick auf die Kirche als Sakrament ist dieses »gleichsam« folglich ein Ausdruck des »Zögerns« (gegen Schneider, Th., Was wir glauben. Eine Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, Düsseldorf ³1988, 383).

hinausgeht. Aus diesem Grunde wurde der ursprünglichen Bezeichnung später das Eigenschaftswort »mystisch« hinzugefügt.³⁷

Und wenn es für die hier vorgeschlagene Lesart noch eine Bestätigung bräuchte, fände man sie am Ende von LG 7. Denn es steht nicht der gesamte Artikel 7 unter dem Bild des Leibes Christi; dieses wird zum Schluss gebrochen in der Einfügung des Brautbildes, und im Unterschied zur Leibmetapher betont die Metapher von der »Braut Christi«, die die Kirche ist, das *Gegenüber* von Christus und Kirche. Damit ist allen zu weitgehenden Identifizierungen von Christus und Kirche, etwa im Sinn einer undifferenzierten Übernahme der Möhlerschen Formulierung von der »fortgesetzten Inkarnation« ein Riegel vorgeschoben.³⁸

Das Konzil hat also die Metapher des »Leibes Christi« nicht nur nicht aufgegeben, es hat sie sogar durchaus hervorgehoben, zugleich aber so eingeordnet, dass traditionelle Übersteigerungen der Metapher keinen Anhalt am Text von *Lumen Gentium* mehr finden.³⁹

3.3 Die »nicht unbedeutende Analogie« in LG 8

Dieselbe Vorgehensweise für den erwähnten Zusammenhang von Kirche und Inkarnation, der viel (und zu Recht) problematisiert wurde,⁴⁰ findet sich noch deutlicher in LG 8: *Lumen Gentium* lässt ihn auch hier nicht völlig fallen, sondern ordnet ihn ein. Die Verbindung zwischen Inkarnation und Kirche wird durchaus hergestellt, aber die Unterschiede zur Möhlerschen Formulierung sind zugleich unübersehbar. Zum einen wird statt einer unmittelbaren Identität ein Analogieverhältnis angenommen; es gilt nicht: »So *ist* denn die sichtbare Kirche ... der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende ... Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben«⁴¹, sondern: Die Kirche ist »in einer nicht unbedeutenden *Analogie* dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes *ähnlich*«. Zum anderen ist diese Analogie nicht mehr christologisch angesetzt, sondern pneumatologisch gedreht: »[D]as gesellschaftliche Gefüge der Kirche« dient, der angenommenen menschlichen Natur in Christus ähnlich, »dem *Geist Christi* ... zum Wachstum seines Leibes.«

Diese doppelte Präzisierung des Verhältnisses von Kirche und Inkarnation – man könnte auch sagen: die doppelte Abstandnahme von einer direkten Identifizierung – macht deutlich, dass hier nicht Ekklesiologie als allzu ungebrochene Verlängerung der Christologie gedacht

37 Scheffczyk, L., Die Kirche – das Ganzsakrament Jesu Christi, in: Luthe, H. (Hg.), Christusbegegnung in den Sakramenten, Kevelaer 1982, 63–120, 77. Man sieht hier die zugrunde liegende falsche Alternativstellung zwischen »physisch« und »moralisch«, die spätestens vor dem Hintergrund der dargestellten metaphortheoretischen Forschungen als obsolet gelten kann. Dagegen formuliert die Theologenkommission in aller wünschenswerten Klarheit: »Freilich haben nicht alle diese Bilder [in LG, V.H.] die gleiche innerlich bewegende Kraft. Solche wie das Bild vom »Leib« haben eine vorrangige Bedeutung. Man wird wohl darin übereinstimmen, dass ohne Bezugnahme auf den Vergleich der Gemeinschaft der Jünger Jesu mit dem »Leib Christi« die Wirklichkeit »Kirche« in keiner Weise verständlich gemacht werden kann.« (Internationale Theologenkommission, Mysterium, 24).

38 Vgl. Pesch, O.H., Das Zweite Vatikanische Konzil: Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 1996, 178.

39 Vgl. hierzu, neben *Lumen Gentium* auch die weiteren Konzilstexte in den Blick nehmend, Becht, Kirche.

40 Vgl. z.B. Werbick, J., Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie, Freiburg u.a. 2000, 738–742.

41 Möhler, Symbolik, § 36; Hervorhebung von mir, V.H. Es kann an dieser Stelle dahingestellt bleiben, ob Möhler selbst die Formulierung so steil verstanden hat, wie sie zumeist rezipiert wurde.

wird,⁴² sondern dass es darum geht, dass das *Verhältnis von Göttlichem und Menschlichem* in der Kirche dem unterliegt, was man die »Logik der Inkarnation« nennen könnte:⁴³ Auch hier gelten die Grenzpfiler des »unvermischt und ungetrennt« (und, so könnte man hinzufügen, auch hier sind innerhalb dieser Grenzmarkierungen verschiedene Bestimmungen eines Verhältnisses möglich, das keiner einfachen, »runden« Lösung zugeführt werden kann, sondern ebenso von seinen Grundspannungen angetrieben bleibt wie die Christologie). Und ebenso, wie sich die Inkarnation als ein metaphorischer Vorgang formulieren lässt (vgl. oben den Hinweis auf Jesus Christus als »Gipfelmetapher«), ist eine dieser »Logik der Inkarnation« ausgesprochen angemessene Sprachform diejenige der Metapher.

3.4 Kirche »gleichsam als Sakrament« in LG I

Trotz des scheinbar klaren sprachlichen Markers – die Kirche sei »in Christus *gleichsam* das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«⁴⁴ – scheint die behauptete Metaphorizität hier, in LG 1, am fragwürdigsten zu sein: Weist nicht schon der prominente Ort der Aussage gleich zu Beginn der Konstitution darauf hin, dass diese einen anderen Status hat als die folgenden? Und *ist* die Kirche nicht Sakrament, sogar gewissermaßen »mehr«, grundlegender als die Einzelsakramente, weshalb manchmal von ihr als »Grundsakrament« gesprochen wird? Was sollte an dieser Redeweise metaphorisch sein?⁴⁵

Zunächst: Selbst wenn es sich hier nicht um eine Metapher handelte, stellte die Bezeichnung der Kirche als Sakramente deswegen noch lange keine Definition im strengen Sinn dar – dafür sorgt bereits der Kontext der Konstitution und insbesondere des ersten Kapitels. Denn aus dem Sakramentsbegriff lässt sich nicht annähernd all das ableiten, was der Text im Folgenden zur Kirche darlegen wird; und *Lumen Gentium* macht, wie wir bereits sahen, auch keinerlei Anstalten zu einer solchen Ableitung. Die Antwort auf die Frage, ob der Begriff des »Sakramentes« hier eine Metapher ist oder nicht, betrifft also nicht unmittelbar die These von der irreduziblen Pluralität der Kirchenbilder in *Lumen Gentium*.⁴⁶

42 Vgl. hierzu auch die weiteren Markierungen der Differenz zwischen Christus und der Kirche in demselben Artikel: Zum einen ist davon die Rede, dass die Kirche »eine einzige komplexe Wirklichkeit« darstellt, »die aus göttlichem und menschlichem Element *zusammennächst*« [Hervorhebung von mir, V. H.]: Christologisch wäre das eine Häresie. Zum anderen heißt es: »Während aber Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21) ..., umfasst die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.«

43 Diese Logik findet sich ein weiteres Mal, wenn die Kirche in LG 1 als »Sakrament« bezeichnet wird, s.u. Eine schöne inhaltliche Darstellung, die nicht zufällig auch die Beziehung zwischen der Analogie und der Metapher des Sakramentes in LG 1 herstellt, findet sich bei Philips, G., *L'église et son mystère au IIe concile du Vatican*. Tome I, Paris 1967, 117f.

44 Hervorhebung von mir, V.H.

45 In diese Richtung argumentiert z.B. Avery Dulles: »Vatican II did not reject the biblical and traditional images. But it recognized that the images needed to be interpreted and, as it were, controlled, in light of a more technical term that expressed the essence or »idea« of the Church – namely, »sacrament.«: Dulles, A., *The Sacramental Ecclesiology of »Lumen Gentium«*, in: Gr. 86 (2005) 550–562, 554.

46 Vgl. Kasper, Kirche, 241; Hödl, Kirche, 174. (Hödl's Zuordnung von »Sakrament«, »Volk Gottes« und »Leib Christi« scheint mir allerdings durch LG gerade nicht gedeckt.)

Dennoch scheint es mir auch an dieser Stelle möglich, vielleicht sogar besonders erhellend, mit dem skizzierten metaphortheoretischen Instrumentarium auf den Gebrauch des Sakramentsbegriffs zu schauen. Dann ergibt sich nämlich folgendes Bild:

Das »gleichsam« von LG 1 weist darauf hin, dass zumindest historisch gesehen sogar keine andere der Metaphern in LG einen so deutlichen »semantischen Schock« auslöste wie die Rede von der Kirche als Sakrament: Die Darstellungen der diesbezüglichen Konzilsberatungen berichten u.a. von der Sorge, man könne die Kirche als ein achttes Sakrament missverstehen. »Sakrament« bezeichnete also im Verständnis zumindest der meisten Konzilsväter in seiner wörtlichen Bedeutung die sieben Einzelsakramente, so dass die Kirche nur auf einer anderen Ebene als sakramental verstanden werden konnte – daher die Einfügung von »veluti«. Mit »Kirche« und »Sakrament« wurden also geradezu exemplarisch zwei semantische Felder zusammengebracht, die im landläufigen Verständnis nicht ohne Reibung zusammengingen. Und ebenso schön lässt sich der »Erfolg« dieser »semantischen Impertinenz« sehen, nämlich der Erkenntnisgewinn, die aufschließende neue Perspektive, die die Metapher von der Kirche als Sakrament bietet – davon zeugt inzwischen eine ungeheure Vielfalt an Veröffentlichungen zum Thema in der Rezeption des Konzils.⁴⁷

Auch hier haben wir es also nicht mit einer »Wesensdefinition« von Kirche zu tun, die dann nur noch durch die folgenden »Bilder« ergänzt würde. Wiederum formuliert die Internationale Theologenkommission in aller wünschenswerten Deutlichkeit: »Sicher darf man nicht aus dem Blick verlieren, dass der Ausdruck »Sakrament« wie jedes andere Wort und Bild, jede Gestalt, Analogie oder Vergleichung nicht in der Lage ist, die Wirklichkeit Kirche im strengen Sinn zu *definieren* oder sie erschöpfend zu beschreiben.«⁴⁸

Interessant wäre jetzt zu beobachten, ob sich im Lauf dieser Rezeption die Metapher des Sakramentes für die Kirche *als Metapher* abnutzt, ob also »Kirche« zu einem Teil des semantischen Feldes von »Sakrament« wird (so dass zukünftig ein Lexikonartikel zu diesem Stichwort typischerweise begäbe: »Sakrament« bezeichnet 1. die Kirche ..., 2. die Einzelsakramente ...⁴⁹). Dass dies bisher nicht der Fall ist und auf absehbare Zeit wohl auch nicht geschehen wird, zeigt sich bereits daran, dass der Sakramentsbegriff zur Bezeichnung der Kirche häufig näher charakterisiert wird: »Grundsakrament«, »Heilssakrament«, »Ganzsakrament« ...⁵⁰. Und spätestens hier dürfte endgültig deutlich werden, dass Aussagen über die Metaphorik des Sprachgebrauchs keinesfalls mit ontologischen Ordnungsaussagen vermischt oder gar verwechselt werden dürfen: Weder die Kirche noch gar Jesus Christus sind ja »weniger Sakrament« als Taufe oder Eucharistie!

In Wiederaufnahme des o.a. kurzen Hinweises zum Zusammenhang zwischen einer »Logik der Inkarnation«, der metaphorischen Redeweise der Gleichnisse vom Reich Gottes und dem

47 Exemplarisch sei nur verwiesen auf Meyer zu Schlochtern, J., Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen, Freiburg u.a. 1992; Wassilowsky, G., Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums, Innsbruck 2001 (IThS; 59); Dulles, Sacramental Ecclesiology; Hödl, Kirche; Kasper, Kirche.

48 Internationale Theologenkommission, Mysterium, 69. Hervorhebung im Original.

49 Noch weitergehend müsste es heißen: »Sakrament« bezeichnet 1. Jesus Christus ..., 2. die Kirche ..., 3. die Einzelsakramente«. Aber wird unser Sprachgebrauch jemals derart die theologischen Priorisierungen spiegeln?

50 Zur Vielfalt dieser Begriffsbildungen vgl. Bernards, M., Zur Lehre von der Kirche als Sakrament, in: MThZ 20 (1969) 29–54.

Geheimnis der Kirche ließe sich vielleicht sogar vermuten, dass es hier zu einer noch deutlicheren Entsprechung zwischen der Wirklichkeit der Kirche und der Sprache über sie kommt. Denn mit der Metapher des »Sakramentes« bezeichnet das Konzil auf der Ebene der Wirklichkeit eben jene fruchtbare (»inkarnatorische«, vgl. LG 8) Grundspannung, die die Metapher als Sprachform auszeichnet.⁵¹

3.5 Die Metapher vom »Volk Gottes«

Die Metapher von der Kirche als »Volk Gottes« wird ab Kapitel 2 gewissermaßen strukturbildend. Dort steht sie in der Überschrift, um dann in den ersten Artikeln der Kapitel 2 (Volk Gottes), 3 (Hierarchie) und 4 (Laien) jeweils wieder aufgegriffen zu werden. Sie begegnet aber ein erstes Mal bereits im ersten Kapitel, und zwar in dem Cyprian-Zitat am Ende von LG 4, das die trinitarischen Überlegungen aus LG 2–4 zusammenfasst: »So erscheint die ganze Kirche als »das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk.«

Eine der häufigsten Diskussionslinien der Rezeption von *Lumen Gentium* bezieht sich bekanntlich auf das Verhältnis dieser Metapher zu derjenigen des Leibes Christi – wobei »Verhältnis« nicht selten im Sinn von »Rangordnung« verstanden wurde.⁵² Ohne dass solche Fragestellungen einfachhin für unsachgemäß erklärt werden sollen – noch einmal sei betont, dass *Lumen Gentium* selbst den einzelnen Metaphern ja durchaus verschiedene Orte und Gewichtungen zuweist –, soll hier dennoch eine doppelte Akzentverschiebung vorgeschlagen werden:

1. Die Metaphern werden in *Lumen Gentium* weniger in hierarchischer als in *funktionaler* Weise unterschieden: So wird beispielsweise die innere Struktur der Kirche sehr bewusst nicht unter der Metapher des Leibes, sondern derjenigen des Volkes entwickelt. Zur Beschreibung des Geheimnisses der Kirche in seinen trinitarischen, christologischen, pneumatologischen Dimensionen im 1. Kapitel aber eignet sich letztere Metapher weniger, denn sie rückt stärker das göttliche Erwählungshandeln und den Gemeinschaftscharakter der Kirche, damit auch das Gegenüber zu Christus in den Vordergrund; die innige Verbindung mit und Anwesenheit Christi in seiner Kirche wird besser über die Metaphern vom Leib und vom Sakrament ausgedrückt.⁵³

51 Vgl. zu einer ähnlichen Argumentation – dort freilich in der Verknüpfung von Kirche als *symbolischer* Wirklichkeit und Metapher – Werbick, Kirche, 38.

52 So ist Knut Wenzel zufolge die »Theologie des Konzils« nicht im Begriff des »Leibes Christi« (und auch nicht in den Bildern aus LG 6), sondern in demjenigen des »Volkes Gottes« zu finden: Wenzel, K., Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg im Breisgau 2005, 62; ähnlich spricht O.H. Pesch von einer »Vorordnung« der Aussagen über das Volk Gottes vor diejenigen über den Leib Christi (Pesch, Zweite Vatikanische Konzil, 175); dagegen z.B. Hödl, Kirche. Hünermann wiederum spricht von einer »notwendigen Komplementarität« (Hünermann, Theologischer Kommentar, 371 Anm.); ähnlich, mit einer – durch LG ja durchaus gedeckten – leichten Akzentuierung der Volk-Gottes-Metapher, die Internat. Theologenkommission: vgl. Internationale Theologenkommission, Mysterium, 24f.

53 Vgl. die m.E. etwas bemühte Interpretation der Internationalen Theologenkommission, die auch dies noch in die Volk-Gottes-Metapher eher hinein- als aus ihr herausliest: Internationale Theologenkommission, Mysterium, 26f.

2. Zugleich hieße es aber einen Vorteil des metaphorentheoretischen Zugangs verspielen, wollte man dieses funktionale Zueinander bis zu einer »scheidunglich-friedlichen« Aufteilung der Bereiche vorantreiben. Statt dessen entfaltet die Pluralität der Metaphern gerade ihre besondere Stärke, wenn sie einer gegenseitige Beleuchtung der Stärken und Schwächen, der gegenseitigen Korrektur und insbesondere dem Wachhalten des metaphorischen Status der Aussagen als solchem dient.⁵⁴

4 Folgerungen für Status und Interpretation der Metaphern in LG

Das soeben im Blick auf die Metapher vom Volk Gottes Gesagte führt uns bereits zu den grundsätzlichen Folgerungen, die aus den angestellten Überlegungen gezogen werden können. Wenn, wie gezeigt werden sollte, das erste Kapitel von *Lumen Gentium* durchgehend metaphorisch von der Wirklichkeit der Kirche handelt, und wenn es dies in einer irreduziblen Pluralität von Metaphern tut, dann gilt:

1. Diese Metaphern haben einerseits durchaus verschiedene Dignität und Tragweite, die *Lumen Gentium* auch markiert – durch die jeweilige Stellung in der Systematik des Kapitels, den ihr eingeräumten Raum, die inhaltliche Entfaltung und die Verbindungslinien zu anderen Metaphern; andererseits gibt es aber keinen Oberbegriff, keine Definition, keine systembildende Grundaussage, unter die sich alle anderen Metaphern einfach spannungsfrei subsumieren ließen.⁵⁵

2. Die einzelnen Metaphern akzentuieren in funktionaler Unterscheidung einerseits für jeweils bestimmte Bereiche oder Fragestellungen wichtige Aspekte der Wirklichkeit Kirche; andererseits bilden sie aber nicht einfach ein segmentär abgegrenztes Zueinander, sondern bieten auch sich gegenseitig herausfordernde und korrigierende Ansichten.

3. Die theologische Reflexion darf den metaphorischen Status dieser Aussagen nicht aus dem Blick verlieren. Einerseits ist ihre begriffliche Bearbeitung und Vereindeutigung hilfreich und notwendig; andererseits dürfen die entsprechenden Interpretationsregeln nicht unterlaufen werden: »Es verkehrt den Sinn metaphorischer Rede, wenn man allemal geschichtlich geprägte Metaphern, statt sie auszulegen und in ihnen die metaphorische Spannung aufzudecken, zum Ausgangspunkt theologischer Ableitungen macht.«⁵⁶ Statt dessen könnte auch für eine Ekklesiologie in Anlehnung an das erste Kapitel von *Lumen Gentium* gelten: »Eine Metapher ruft

54 Vgl. das weiter oben zu den biblischen Metaphern grundsätzlich Gesagte.

55 »Den wirkungsvollsten Beitrag zur Frage nach der wahren Wesensbeschreibung der Kirche hat das II. Vatikanische Konzil geleistet, indem es eine solche Wesensbestimmung gerade nicht vorgelegt hat.« Meyer zu Schlochtern, Kirchenbegriffe, 414, der seinerseits auf Stockmeier verweist: »Von entscheidender Tragweite für ihr [der Kirche V.H.] Selbstverständnis ist die dogmatische Konstitution über die Kirche, die auf eine Definition der Kirche verzichtet, sich jedoch biblischer Bilder wie ›Leib Christi‹ und ›Volk Gottes‹ bedient, um ihr Mysterium zu umschreiben.« Stockmeier, P., Kirche unter der Herausforderung der Geschichte, in: Kern, W. / Pottmeyer, H.J. / Seckler, M. (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie. Band 3: Traktat Kirche, Tübingen u.a. 2000, 85–108, 107.

56 Werbick, Kirche, 213.

nach der nächsten, und jede bleibt lebendig durch ihre Kraft, das gesamte Netzwerk wachzurufen.«⁵⁷

Abstract:

Im Blick auf die Rezeption der Kirchen»bilder« im ersten Kapitel von Lumen Gentium fällt auf, 1. dass vor dem Hintergrund einer Theorie der Metapher, die diese als »uneigentliche Rede« abwertet, häufig »bildliches« und »begriffliches« Sprechen von der Kirche unterschieden werden und letzteres favorisiert wird; 2. dass auch unter Anerkenntnis des metaphorischen Status der Rede z.B. von »Volk Gottes«, »Leib Christi« und »Mysterium« nicht selten eine dieser Metaphern als systembildend den anderen grundsätzlich vorgeordnet wird. Demgegenüber wird hier argumentiert, dass 1. Metaphern in anderer, aber nicht »schwächerer« Weise wirklichkeitsbezogen sind und eine unersetzbare Funktion haben, 2. das erste Kapitel von LG bewusst auf eine Definition von Kirche verzichtet und statt dessen *durchgängig metaphorisch* von ihr spricht, 3. LG statt der Zentrierung um eine einzige Metapher mit in einer irreduziblen Pluralität von Metaphern arbeitet, die sich gegenseitig ergänzen und korrigieren.

Looking at the reception of the »images« of the Church the first chapter of Lumen Gentium, two things are especially noticeable: 1. There is still an undercurrent of suspicion on metaphors as a »deviant use of words«, so that interpretations of the chapter tend to differentiate between »images« and »notions« of the Church, prioritising the latter. 2. Even if the metaphorical status of expressions like »people of God«, »body of Christ« or »mysterium« is recognized, the discussion often centers around the question which of these metaphors had to be considered as the core of ecclesiology, marginalizing the others. In contrast, this text argues that 1. metaphors refer to reality in a different, but not somewhat »weaker« way and have their own, indispensable function, 2. the first chapter of LG consciously abstains from defining the Church, instead speaking of it *exclusively metaphorical*; 3. LG does not pick a »root metaphor« but develops its ecclesiology on the basis of an irreducible plurality of metaphors that correct and complement each other.

57 Ricœur, Interpretation Theory, 64.