

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

34. Jahrgang

1983

Heft 3

Christus als Träger der Kirche

Reflexionen über die »Persönlichkeit« der Kirche
nach P. Humbert Clérissac OP

Von Rudolf Michael Schmitz, Rom

In diesen kurzen Überlegungen soll versucht werden, die tiefe Einheit Christi mit seiner Kirche mit dem Begriff der »Persönlichkeit« zu verdeutlichen. Dabei wird diese der Kirche eigentümliche Personenhaftigkeit auf ihre Vereinbarkeit mit den verschiedenen Kirchenbildern der modernen Diskussion hin untersucht und die Stellung Christi und des Hl. Geistes beim Zustandekommen dieser Persönlichkeit aufgezeigt. Unser Ausgangspunkt sind einige aufschlußreiche Texte aus dem heute leider meistens in Vergessenheit geratenen Büchlein »Das Geheimnis der Kirche«¹ von P. Humbert Clérissac OP². Dieses kleine Buch erschien zum ersten Mal im Jahre 1918 und bildete damals vielleicht einen ersten Beginn der großen ekklesiologischen Bewegung³ vor dem zweiten Weltkrieg⁴, die bis zur Enzyklika 'Mystici Corporis' von Pius XII. andauerte⁵, um später wieder aufgenommen und

¹ H. Clérissac, *Le Mystère de l'Église*, Paris 1918. Demnächst auch H. Clérissac, *Das Geheimnis der Kirche*, hrsg. von R. M. Schmitz. Vorwort und Einführung von M. L. Card. Ciappi und J. Maritain, Libreria Editrice Vaticana – Città del Vaticano 1983.

² Humbert Clérissac, 15. 10.1864 Roquemaure – 16. 11. 1914 Paris, 30. 8. 1882 Gelübde des Dominikanerordens, Tätigkeit als Exerzitenmeister und Spiritual, Prediger und geistlicher Schriftsteller. Cf. J. Maritain, Vorwort zur fünften Auflage von 'Le Mystère de l'Église', Paris 1943.

³ Cf. A. Antón, *Lo sviluppo della Dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II*, in: *Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia 1973, 27–86.

⁴ Cf. U. Valeske, *Votum Ecclesiae*, München 1962, 196–198.

⁵ Enzyklika 'Mystici Corporis' vom 29. 6. 1943, in: *AAS* 35 (1943), 198–248. Kommentare dazu etwa C. Feckes, *Die Kirche als Herrenleib. Darlegungen und Erläuterungen zur Enzyklika Pius XII, 'Mystici Corporis Christi'*, Köln 1949 oder S. Tromp, *Litterae Encyclicae N. 2 'De Mystico Jesu Christi Corpore' de novo edid. uberrimisque documentis illustr.*, in: *Textus et Documenta Universitatis Gregorianae*, Ser. Theol. 26, Romae 1948.

vor allem direkt vor und nach dem II. Vatikanischen Konzil fortgeführt zu werden⁶. Es war besonders ein Aspekt, der die Vorkriegssituation dieser Diskussion bestimmte: der Gedanke von der Kirche als dem mystischen Leib Christi⁷.

Wenn wir diesen Gedanken im Werk Clérissacs suchen, werden unsere Bemühungen zuerst ohne Erfolg bleiben. Diese Auffassung, die nach Möhler auch von Max Scheler in Deutschland in die Diskussion eingebracht worden war⁸, findet sich bei Clérissac nicht in klarer Form. Daß seine ekklesiologischen Überlegungen jedoch in die gleiche Richtung weisen, ja sogar in bestimmter Hinsicht darüberhinausdeuten, versuchen wir in unseren folgenden Überlegungen zu zeigen. Damit jedoch die Position Clérissacs klar wird, zunächst einige der eindringlichsten Stellen aus seinem Werk, die wir in eigener Übersetzung der angegebenen französischen Auflage wiedergeben:

»Das ganze Geheimnis der Kirche liegt in der Gleichheit und Vertauschbarkeit dieser beiden Begriffe: Christus und Kirche.

Dieses Prinzip klärt alle theologischen Axiome, die die Kirche betreffen. Zum Beispiel: *Außerhalb der Kirche kein Heil*, bedeutet in Wirklichkeit nichts anderes als: *Außerhalb Christi kein Heil*.

Ebenso klärt oder fordert dieses Prinzip außerdem die vier großen Attribute der Kirche: warum Einheit, wenn nicht die Wahrheit selbst in der Kirche und die Kirche in der Wahrheit ist? Warum Heiligkeit, wenn nicht die Gnade selbst in der Kirche und die Kirche in der Gnade ist? Warum Katholizität, wenn nicht die universale Erlösung durch die Kirche geschieht und die Kirche durch die universale Erlösung zustande kommt? Warum Apostolizität, wenn nicht Christus in den Aposteln ist und die Apostel in Christus sind?

Nun, dieses erste Prinzip – Christus in der Kirche und die Kirche in Christus – wird durch die Tatsache der Inkarnation selbst geklärt. Der Sohn Gottes beginnt durch die Annahme der menschlichen Natur diese ihrer Persönlichkeit zu entleeren und setzt an ihren Platz seine eigene göttliche Person. Gott allein kann bis zu dieser Tiefe unserer Natur dringen und eine solch innerliche Loslösung bewirken. Warum tut er das, wenn nicht mit dem Ziel, die Wirklichkeit seiner Vermählung mit der Menschheit zu bestätigen? Kann es eine engere Verbindung geben?

Aber zeigt diese Annahme einer *unpersönlichen* menschlichen Natur nicht genau an, daß der Heilsplan von den einzelnen Individuen auf die ganze Menschheit abzielt, die in Christus, d. h. in der Kirche, wiederhergestellt und geeint ist?« (Le Mystère de l'Église, Paris 1943⁵, 25–26)

»*Et Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam*. Dieser vierte Abschnitt des Symbolums von Nizäa verleiht der Kirche durch die Verkündigung

⁶ Cf. U. Valeske, op. cit. Anm. 4, 237–250 und M. Schmaus, Das gegenseitige Verhältnis von Leib Christi und Volk Gottes im Kirchenverständnis, in: R. Bäumer – H. Dolch (Hrsg.), Volk Gottes (Fs. für Josef Höfer), Freiburg 1967, 13–27.

⁷ Cf. E. Przywara, Corpus Christi mysticum – Eine Bilanz, in: ZAM 15 (1940), 197.

⁸ Cf. U. Valeske, op. cit. Anm. 4, 196. Damit ist natürlich nicht der große Einfluß J. A. Möhlers in dieser Diskussion unterschätzt, der schließlich Scheler zusammen mit M. J. Scheeben völlig verdrängte. Ibid., 196.

ihrer Attribute oder Titel auch eine Persönlichkeit. Er richtet diese Persönlichkeit sozusagen vor uns auf. Da er nach den ersten drei Abschnitten folgt, die die Personen der göttlichen Dreifaltigkeit behandeln, bezeichnet dieser Teil des Symbols auf eine für unseren Glauben eindringliche Weise die Persönlichkeit der Kirche.

Vor allem war es angebracht, daß das göttliche Sein, das universalste und persönlichste aller Seienden, sich in der Kirche widerspiegelt: die Kirche mußte also nicht nur einen gemeinschaftlichen und universalen, sondern auch einen persönlichen Charakter haben.

Es war ebenso angebracht, daß die Kirche das Geheimnis der Menschwerdung widerspiegelt, an dem das Ergreifendste wohl die einzigartige Rolle der göttlichen Person in bezug auf die beiden Naturen Christi ist.« (Ibid., 43–44)

»Dennoch behaupten wir, daß es eher noch der Heilige Geist als Christus ist, der die Persönlichkeit der Kirche ausmacht. Warum? Es ist von vornherein klar, daß die Zuschreibung an den Hl. Geist nichts Ausschließliches in Hinsicht auf die anderen göttlichen Personen an sich hat, 'Opera Trinitatis sunt indivisa' (*Die Werke, die die Hl. Dreifaltigkeit nach außen wirkt, werden ungeteilt von allen drei göttlichen Personen vollzogen*). Aber genau durch die Zuschreibung dieser Vollkommenheit der Kirche, die ihre Persönlichkeit darstellt, an den Hl. Geist, klären wir die Einheit und Ähnlichkeit der Kirche mit Christus besser. Wenn die Kirche das Geheimnis der Menschwerdung mit den drei Begriffen, die es ausmachen – menschliche Natur, göttliche Natur und göttliche Person – tatsächlich umfaßt, dann müssen analoge Begriffe auch auf die Kirche passen: Eine menschliche Natur, eine Menschlichkeit, die sich aus der Vielzahl ihrer Glieder empfängt. Sie umfaßt einen Leib, die hörende Kirche, und eine Seele, die lehrende Kirche. Eine göttliche Natur, die Christus, ihr Haupt und Bräutigam ihr verleiht, indem er sie zum übernatürlichen Leben, zur Teilhabe an der Natur und an den Werken Gottes erhöht. Schließlich der Heilige Geist, Prinzip der Liebe und Verbundenheit zwischen Christus und der Kirche, Prinzip der Heiligung und der Vollkommenheit, der ihre Einheit besiegelt, krönt und vollendet, so wie die Person des Wortes die Einheit der beiden Naturen in Christus besiegelt.« (Ibid., 44–45)

»Wenn es sich bei der Persönlichkeit der Kirche auch um ein Bild handelt, sieht man doch, daß sie mehr als eine Metapher ist. Ihr Begriff übersteigt die Konzeption der moralischen Persönlichkeit an Präzision und Festigkeit, an Ausdehnung und Reichtum.

Zuerst einmal *an Präzision und Festigkeit*: denn obwohl sich die Kirche aus drei so verschiedenen Elementen, Menschlichkeit, Christus und Heiligem Geist, zusammensetzt und ihre Einheit – philosophisch gesprochen – nur ein akzidentielles oder uneigentlich substantielles Ganzes ergeben kann, verleiht das Band, das sie eint, da es eine göttliche Person ist, ihrer Verbindung doch Einheit und Stabilität und eine auf einer höheren Stufe rationale, einsichtige Autonomie. Letztere verdient auf dieser Stufe unter einer gewissen Beziehung den Namen Persönlichkeit. Besser noch sagt man, daß diese Persönlichkeit absolut neu ist und daß nur die Kirche diesen Typ realisiert.

An Ausdehnung und Reichtum: denn während die normale moralische Persönlichkeit in die Grenzen einer menschlichen Gruppe eingeschlossen ist, umfaßt die Persönlichkeit der Kirche nicht nur alle Verschiedenheiten menschlicher Individuen und kann eine ständig wachsende Zahl von ihnen aufnehmen, manifestiert sich nicht nur durch eine erhabene Autorität und eine großartige Tradition, sondern kann eben auch nicht ohne die drei göttlichen Personen selbst begriffen werden. Sie lebt innerhalb des Wirkens der drei göttlichen Personen und ist das Ergebnis einer Vermittlung jenes unendlichen Gutes, das sofort auf das der hypostatischen Union folgt.« (Ibid., 46–47)

»Die Verschiedenheit der Elemente Menschheit, Christus und Heiliger Geist, die das Wesen der Kirche ausmachen, bringen keine Verwirrung in sie hinein. Diese Elemente benötigen und stützen sich gegenseitig, wie bei einem Gestirn Masse, Bewegung, Glut und Licht. Die Masse ist die Gemeinschaft der Getauften, die Glut und das Licht sind das lebendigmachende Wirken des Erlösers und Offenbarers Christus, die Bewegung ist der Heilige Geist.

In der Geschichte sieht man niemals eines dieser Elemente ohne das andere wirken. Eine doppelte Tatsache bestätigt zur Genüge ihre Übereinstimmung und Harmonie: die lehrende Kirche verweist machtvoll auf den Glaubenssinn der hörenden Kirche. Ja, so entnimmt diesem manchmal die Materie ihre Definitionen und richtet sich nach ihm aus. Andererseits zeigt sich das Wirken Christi und des Heiligen Geistes in den belehrten Seelen immer vom Dienst der lehrenden Kirche abhängig oder ihrer Kontrolle unterworfen. Nichts läßt besser die Einheit des Geistes und der unteilbaren Persönlichkeit der Kirche erkennen.« (Ibid., 52–53)

»Nun eine Schlußfolgerung von höchster Wichtigkeit, die ich mit offensichtlicher Verspätung ziehe, da sie doch durch alles dringt, was bisher gesagt worden ist, ja seit dem ersten Satz über die Persönlichkeit der Kirche gleichsam hervorsprudeln will: diese Persönlichkeit ist ohne ein sichtbares Oberhaupt, ohne Petrus und den Papst undenkbar. Die menschliche Person manifestiert und behauptet sich auf hervorragende Weise durch die Stimme, die durch das Wort besser als durch jedes andere Mittel die Gedanken und die freien Entscheidungen des Vernunftwesens ausdrückt. Die wahrnehmbare Stimme der Kirche aber ist der Papst.« (Ibid., 54–55)

Diese Texte sprechen für sich. Im folgenden werden wir, sie voraussetzend, ihre Begründungen zu vertiefen und ihre Ansätze im Sinne der ekklesiologischen Entwicklung nach dem II. Vatikanischen Konzil weiterzuführen suchen. Daß dabei kein abschließendes Wort über das Denken Clérissacs gesprochen werden kann und soll, braucht kaum extra betont zu werden.

I. Christus und Kirche – eine Einheit

Im zweiten Kapitel seines Büchleins insistiert Clérissac mit Nachdruck auf der Einheit zwischen Christus und der Kirche. Er geht soweit, von der Vertauschbarkeit der Begriffe Christus und Kirche zu sprechen. Könnte, so fragt sich Clérissac, die

Kirche einig, heilig, katholisch und apostolisch genannt werden, wenn sie nicht mit Christus eins, ja geradezu identisch wäre?

Mit dieser Auffassung steht unser Autor nicht alleine. Man kann sie in der Schrift begründet finden, besonders dort, wo im Alten Testament die Unterscheidung zwischen Einzelpersonen und Kollektiv fließend zu sein scheint und daher der Gedanke an eine Identität sich nahelegt⁹. Auch Paulus kann in diesem Sinn gedeutet werden¹⁰. Zusammen mit Augustinus¹¹ folgern eine Reihe von Theologen aus den Schriften des Paulus und anderen Stellen¹² die Selbigkeit von Christus und Kirche¹³. Karl Adam faßt die Konsequenz dieser Identität in folgende Worte: »Darin liegt das Außenstehenden so unbegreifliche Geheimnis des kindlichen Gehorsams, den der Gläubige kirchlichen Vorschriften entgegenbringt, eines Gehorsams... der das kleine enge Ich bereitwillig ausweitet zum großen Ich der Kirche.«¹⁴ Was kann dieses große Ich der Kirche anderes sein als die Person Christi, der mit seiner Kirche für immer eins ist¹⁵?

Man darf diese Identität Christi mit der Kirche jedoch nicht im univoken Sinn auffassen, als bestehe kein Unterschied mehr zwischen den beiden Seiten. Gerade die genannten Paulusstellen nämlich können verschieden ausgelegt werden oder müssen zumindest nicht immer im Sinne der genannten Identität verstanden werden¹⁶. Es handelt sich bei dem Verhältnis Christus-Kirche offensichtlich vielmehr um eine Beziehung, die die absolute Abhängigkeit der Kirche von Christus und gleichzeitig ihre relative Verschiedenheit von ihm mitmeint¹⁷. Die Kirche ist nicht nur mit Christus völlig eins, der Gottmensch ist auch das Haupt der Kirche und als solches ihr einerseits untrennbar verbunden, ihr andererseits auch übergeordnet¹⁸. Diese besondere Relation kommt auch im Bild der Braut und des Bräutigams sprechend zum Ausdruck¹⁹. So ist zwar Christus der Herr der Kirche, doch bildet diese gleichzeitig seine Fülle, d. h. obwohl Christus seiner Kirche alles geschenkt

⁹ Cf. M. J. Congar, Der mystische Leib Christi und seine sichtbare Manifestation, in: O. Iserland (Hrsg.), Die Kirche Christi, Einsiedeln-Köln 1941, 15, der so die betreffenden Stellen im AT interpretiert, näherhin Dan 7, 13. 27 und Jes 14, 8ss.

¹⁰ Cf. E. Mersch, Le corps mystique du Christ. Études de théologie historique, Louvain 1951³, Bd. 1, 147 ss. Dazu eher kritisch A. Antón, La Iglesia de Cristo, Madrid 1977, 568.

¹¹ Cf. etwa Enarr in Ps 17, 51 (Pl 36, 154); in Ps 90, II, 1 (Pl 37, 1160).

¹² Namentlich Apg 9, 4; dazu Augustinus Enarr in Ps 30, II, 3 (Pl 36, 231).

¹³ Cf. E. Commer, Die Kirche in ihrem Wesen und Leben, Wien 1904, Bd. I, 10.

¹⁴ K. Adam, Das Wesen des Katholizismus, Augsburg 1924, 25–26.

¹⁵ Über diese durch die Eucharistie erwirkte Einheit der Kirche mit Christus cf. H. de Lubac, Betrachtung über die Kirche, Graz-Wien-Köln 1954, 89–90. Die Akzente etwas anders setzt M. Schmaus, Katholische Dogmatik II/1, Freiburg 1940, 57 ss.

¹⁶ Cf. zu Paulus A. Antón, op. cit. Anm. 10, 553–569.

¹⁷ Besonderen Wert auf diese Unterscheidung legte M. D. Koster, Wesen und Natur der Kirche Christi. Eine systematische Studie nach den ekklesiologischen Grundsätzen des hl. Thomas von Aquino, Bonn 1939, 28–29.

¹⁸ Cf. A. Wikenhauser, Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus, Münster 1937, 200–201.

¹⁹ Cf. M. D. Kósters vieldiskutiertes Buch 'Ekklesiologie im Werden', Paderborn 1940, 150–151.

hat, ist er doch seiner Menschheit nach in gewisser Hinsicht erst mit ihr zusammen ganz²⁰.

Wie kann man nun diese besondere Einheit der Kirche mit Christus auf eine Formel bringen? Ist das überhaupt möglich oder muß nicht eine Seite des Geheimnisses notwendig darunter leiden?

II. Die eine mystische Person

Christus und die Kirche: eine mystische Person – so erklärt sich auch, weshalb P. Clérissac der Kirche voll Überzeugung eine Persönlichkeit verleihen kann. Er schreibt diese Persönlichkeit zu Beginn des dritten Kapitels zwar dem Hl. Geist zu, was aber nicht hindert, daß sie in enger Beziehung zur Einheit der Kirche mit ihrem Herrn steht. Den Hl. Geist stellt Clérissac als das Prinzip der Verbundenheit zwischen Christus und der Kirche dar, eine Verbundenheit, die am vollsten eben mit dem Begriff der einen mystischen Person beschrieben wird.

Schon Augustinus bezeichnet Christus und Kirche als 'una quaedam persona'²¹. Für ihn ist das Verhältnis der Komponenten dieser Person letztlich geheimnisvoll, weshalb er den Begriff der Person auch niemals ohne Beiwort oder Erklärung stehen läßt. Trotzdem ist ihm das auf das Verhältnis Christus-Kirche angewandte Bild der Person bzw. auch des Leibes bis zu einer Deckung des Begriffs Leib Christi und Volk Gottes wichtig²². Auf diese Beziehung der mystischen Person zum Volk Gottes werden wir noch eingehen. Festzuhalten ist hier, daß bei Augustinus, wenn ihm die Hinzufügung 'mystisch' auch fremd bleibt, »das Wort 'Person' eine ganz einmalige Bedeutung« erhält, »welche zu dem, was man sonst unter 'Person' versteht, nur in einem 'analogen' Verhältnis steht.«²³ Dasselbe gilt von der Beziehung 'unus Christus', die sich ebenso bei Augustinus findet²⁴.

Ohne die Entwicklung dieser Vorstellung zu verfolgen²⁵, wollen wir als weiteres Beispiel den hl. Thomas von Aquin anführen. Er spricht sich an vielen Stellen für die eine Person Christi und der Kirche aus, nun explizit das Wort 'mystisch'

²⁰ Cf. V. Warnach, Die Kirche im Epheserbrief, Münster 1949, 13–15.

²¹ »Prima de Domino et eius corpore est; in qua scientes aliquando capitis et corporis, id est Christi et Ecclesiae unam personam nobis intimeri...« De doct. christ. III, 31, 44 (PL 34, 82). Cf. auch Enarr. in Ps 30, II, 4 (PL 36, 232). Andere Stellen bei S. Tromp, Documenta varia, quae prodesse possunt explicandas Litteras Encyclicas 'Corporis Mystici Christi' ad singulas paragraphos, Romae 1948, 127.

²² »Die Kirche ist eben das als der Leib Christi bestehende Volk Gottes«. J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche, München 1954, 327.

²³ H. Mühlen, Una mystica Persona, Paderborn 1964, 31. In Mühlens Augustinusinterpretation findet sich eine Inkonvenienz, da er das auf die 'una quaedam persona' und den 'totus Christus' bezogene Denken einmal als dynamisch, dann wieder als in der Gefahr des Statischen deutet. Cf. Ibid., 68 und 91.

²⁴ Cf. Ch. Journet, L'Église du Verbe Incarné II, Paris 1951, 127: »Il y a beaucoup d'hommes et ils ne font qu'un homme, il y a beaucoup de chrétiens et ils ne font qu'un Christ. Les chrétiens, unis à leur chef monté au ciel, ne font qu'un Christ, unus Christus.«

²⁵ Zu dieser Entwicklung existiert u. W. auch noch keine Studie, die sich etwa mit den Vätern auseinandersetzen würde.

hinzufügend²⁶. »Die als selbstverständlich vorausgesetzte Tatsache, daß Christus und die Kirche gleichsam eine Person sind, dient bei Thomas näherhin immer zum Beweis dafür, daß die Verdienste Christi sich auch auf seine Glieder 'erstrecken' oder 'ausdehnen'.«²⁷ Wie kann, so fragt Thomas, das Verdienst einer von einer anderen physisch verschiedenen Person für die erste erlösenden Charakter haben? Offensichtlich müssen Christus und seine Glieder eine mystische Hypostase bilden²⁸. Gott sieht nämlich von der Unterscheidung unserer Person von der Christi ab und rechnet uns mit seinem Sohn als eine mystische Person²⁹, um uns die Verdienste seines Sohnes zuschreiben zu können.

Dieser Gedanke von der mystischen Hypostase wurde im 16. und 17. Jahrhundert von Anhängern des hl. Thomas weiter ausgefaltet. Jacobus Naclantius spricht etwa vom gleichen personalen Selbststand Christi und der Kirche, 'ad eandem cum illa subsistentiam personalem'³⁰, und J. P. Nazarius schließt sich ihm darin an³¹. Daß hier keine hypostatische Union unseres Herrn mit dem Wesen der Menschen gemeint ist, geht aus der bleibenden Unabhängigkeit der Person Christi von den menschlichen Personen hervor³². So kann auch L. Chardon im Jahre 1647 von der einen mystischen Subsistenz der Kirche sprechen, die Christus durch seine Gnade ist³³. »Wie die menschliche Natur Jesu Christi in der Person des Logos subsistiert, so wird auch die Kirche getragen von der Person des Gottmenschen... Die Person des Logos und die menschliche Natur Jesu Christi haben nach der Lehre des hl. Thomas nur *ein* Sein. Ähnlich ist auch die Kirche in die innigste Lebensgemeinschaft und Einheit mit der göttlichen Person emporgehoben.«³⁴ So spricht Pius XII. in der Enzyklika 'Mystici Corporis' unter Berufung auf Card. Bellarmin³⁵ von Christus als dem Träger der Kirche³⁶. Wir haben es aber mit einer personalen Ausdrucksweise zu tun, die einer Verdeutlichung bedarf, denn einerseits besteht die Kirche ja aus

²⁶ »Christus et Ecclesia est una persona mystica.« In Coll, l.l.l. »Ex capite et membris constituuntur mystice una persona.« STh III, 19, 4. Cf. auch STh III, 49, 1; III, 48, 2 ad 1; III, 18, a.6, 1 ad 2; De ver. 29, 7 ad 11; De ver. 29, 7; in Ps 30.

²⁷ H. Mühlen, co. cit. Anm. 23, 40.

²⁸ Cf. STh III, 49, 1; III, 48, 2 ad 1; III, 19, 4; De. ver. 29, 7 ad 11.

²⁹ »Deus sic agit ac si Christus et Ecclesiae sint unum principium quod actionis.« A. Hoffmann, Christus et Ecclesia est una persona mystica, in: Angelicum 19 (1942), 213–219, hier 218.

³⁰ Jakobus Naclantius, Opera, Lyon 1657, 220 col. I; cf. dazu A. Piolanti, De »una persona mystica« quaedam Jacobi Nacchianti OP († 1569) testimonia, in: Euntes Docete 10 (1957), 236–243.

³¹ Cf. J. P. Nazarius, in: III, q. 1 a. 2, controversia 7a, Köln 1621, 24.

³² Cf. etwa den von Pius XII. in 'Mystici Corporis' verurteilten Irrtum von K. Pelz, Der Christ als Christus. Der Weg meines Forschens, Berlin Manuskriptdruck o. J., bes. 120–135, 137, der das völlige Aufgehen der Christen in Christus lehrt.

³³ Cf. L. Chardon, La croix de Jésus, Edition Florand, Paris 1937, 21–22.

³⁴ M. Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk, Regensburg 1930, 259.

³⁵ »Secundo dici potest principale agens in quolibet corpore semper esse ipsum suppositum, quod sustentat et movit omnia membra. Porro suppositum corporis Ecclesiae est Christus.« De Concil. II, 19. Cf. De Rom. Pont. I, 9.

³⁶ Cf. loc cit. Anm. 5, 217–218: »Ut acute subtiliterque Bellarminus animadvertit, haec Corporis Christi nominatio non ex solummodo explicanda est, quod Christus mystici sui Corporis Caput est dicendus, sed ex eo etiam quod ita Ecclesiam susinet, et ita in Ecclesia quodammodo vivit, ut ipsa altera persona existat.«

vielen Personen und andererseits gehört sie der übernatürlichen Ordnung an, zwei Unterschiede³⁷, die im folgenden deutlich werden sollen.

Zu dieser Verdeutlichung ist es angebracht, die Formel 'una mystica persona' auf ihre Bestandteile zu untersuchen. Welches ist die genaue Bedeutung des Wortes 'mystisch'? Was wird hier mit dem Begriff 'Person' ausgesagt?

Das Wort 'mystisch' in seiner Bedeutungsgeschichte zu verfolgen, ist an dieser Stelle wohl nicht der Platz³⁸. Wir wollen es vielmehr in seinem konkreten Begriffszusammenhang aufschlüsseln. Ohne Zweifel bedeutet mystisch weit mehr als geistig oder gar unsichtbar. Ganz im Gegenteil, es kann – wie oben schon angedeutet – beinahe als irgendwie physisch bezeichnet werden, vor allem in Hinsicht auf die Überlegungen der Väter³⁹. Keinesfalls darf man in den Irrtum einer übergroßen Spiritualisierung verfallen oder den mystischen Leib von der Kirche sogar trennen wollen⁴⁰. Zeichen und Wirklichkeit bilden in der Kirche eine Einheit. So wie die sichtbare Kirche den unsichtbaren Herrn gegenwärtig macht, bildet der Herr Wesen und Person der Kirche⁴¹. Mystisch bedeutet also weder einfachhin physisch noch nur moralisch, wenn es auch gewisse physische Beziehungen voraussetzt und immer eine moralische Einheit mitaussagt. Die Enzyklika 'Mystici corporis' unterscheidet denn in der Tat die Kirche deutlich von einem physischen oder moralischen Körper⁴², weist aber gleichzeitig die Annahme einer Geistkirche ohne sichtbare Strukturen zurück⁴³. Es hieße so, die Aussagen der Enzyklika nach einer Seite hin überzubetonen, wollte man das Wort 'mystisch' in ihrem Gebrauch allein »im Sinne des strengen Mysteriums der numerischen Identität des Hl. Geistes in Christus und uns« sehen⁴⁴. Natürlich hat der von Christus gesandte Geist in dieser Beziehung eine wichtige Rolle, wie wir noch sehen werden. Was wir sagen wollen, umgreift jedoch mehr. »Mystisch sind Beziehungen, die einerseits moralischen Beziehungen und, wie diese, wieder physischen Beziehungen ähnlich sind..., andererseits aber so sehr über sie hinausgehen, daß sie ihrem Sein nach übernatürlich und ihrer Erkennbarkeit nach geheimnisvoll bleiben.«⁴⁵ Darin ist das Wirken des Hl. Geistes hinreichend angedeutet.

³⁷ Cf. Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 133.

³⁸ Dazu F. Malmberg, Ein Leib-Ein Geist, Freiburg 1960, 102–109.

³⁹ »... et, ut PP. loquuntur, commixtio et insertio Christi in suam Ecclesiam efficax ad diffusionem vitae et gratiae ab iisdem Patribus appellatur *unio physica*, qua redimur Christo concorporales et consanguinei. Ista igitur unio intima, realis, secundum quid physica Christi Capitis cum Ecclesia Corpore suo sane est in *mysterio* credenda per fidem et recte dicitur mystica, ac propterea Ecclesia corpus Christi mysticum.« J. B. Franzelin, Theses de Ecclesia, Romae 1887, 310.

⁴⁰ Cf. H. de Lubac, op. cit. Anm. 15, 88.

⁴¹ Cf. den sehr originellen Ansatz bei P. Vivier, Les sources du corps sociologiques de l'Église, in: *Irenikon* 21 (1948), 274. Zum sakramentalen Mysterium der Kirche cf. M. J. Scheeben, Die Mysterien des Christentums, hrsg. von J. Höfer, Freiburg 1941, 392–393. Auch H. de Lubac, op. cit. Anm. 15, 89–106, in Bez. zur Eucharistie.

⁴² Loc. cit. Anm. 5, 222.

⁴³ Loc. cit. Anm. 5, 224.

⁴⁴ H. Mühlen, op. cit. Anm. 23, 64–65, der die von ihm vorgeschlagene Formel für die Kirche 'Eine Person in vielen Personen' so zu stützen versucht.

⁴⁵ A. Mitterer, Geheimnisvoller Leib Christi. Nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII., Wien 1950, 170.

Nun zum Begriff der 'Person' in unserer Formel. Durch das Beiwort mystisch ist bereits klar, daß es nicht univok, sondern analog zu verstehen ist. Man darf also nicht in einen Biologismus verfallen, der die Person hier in Anlehnung an das Bild vom 'Leib Christi' von einem quasi-menschlichen Körper her versteht⁴⁶. Ebenso unangebracht wäre es jedoch, das Wort 'Person' rein metaphorisch aufzufassen, denn angewandt auf Christus und die Kirche zeigt es ja die Eigenschaften, die einer realen Person zukommen⁴⁷: Es handelt sich um ein Ganzes, das Subjekt sein kann, das durch die enge Verbindung mit Christus auf besondere Weise spirituell und geistig ist und das durch das Wirken des Hl. Geistes eine vollkommene Einheit bildet⁴⁸. Allerdings unterscheidet sich die Einheit der Kirche von der Einheit einer individuellen Person durch den sozialen, d.h. akzidentiellen Charakter dieser Einheit⁴⁹. Vollkommen kann eine soziale Person aber nur als 'societas perfecta' sein, was für die Kirche durch die enge Verbindung mit Christus gefordert und erreicht ist⁵⁰. Die vollkommene Gesellschaft ist nämlich dann verwirklicht, wenn eine Gesellschaft in sich steht⁵¹ und durch sie ihre Glieder zur vollen Entfaltung gebracht werden⁵². Auf einer ganzheitlichen, das Heil des Menschen umfassenden Ebene ist zu einer solchen Förderung aber nur die Kirche fähig, die in einer außerordentlichen Weise in sich steht, da sie doch mit Christus gemeinsam eine mystische Person bildet. So kann man sagen, daß die Kirche deswegen eine das Heil der Menschen bewirkende vollkommene Gesellschaft ist, weil sie eine erlösend-mystische Persönlichkeit ihr eigen nennt, nämlich Christus selbst⁵³. Durch Christus, und damit durch die Kirche, werden die Menschen ihrer Bestimmung zugeführt. Aufgrund seiner Menschennatur sind ihm alle Menschen Brüder geworden und werden schließlich durch eine neue Berufung zur Teilhabe an der Würde der

⁴⁶ Cf. etwa der frühe A. Mitterer, Biologische Grundlagen einer organischen Auffassung von der Kirche, in: *Theologie der Zeit*, Folge 2/3, 112–141 oder E. Reichgauer, Einigung mit Gott. Schematisch-konstruktive Darstellung des Corpus Christi mysticum I, s. 1. 1934, passim, dessen Zeichnungen vom »Blutkreislauf der Kirche« allerdings für den Schulunterricht bestimmt waren.

⁴⁷ Cf. J. Maritain, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris 1932, 457 ss u. 845 ss.

⁴⁸ Cf. Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 481–485, Auch E. Mura, *Le corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine I*, Paris 1947³, 265–276.

⁴⁹ Doch hat vor allem die neuere theologische Anthropologie den sozialen Charakter auch der substantiellen Einheit des Individuums über die Definition Thomas' (naturae rationalis individua substantia, cf. *De definitione personae*) hinaus im Anschluß an die Existenzphilosophie betont. Cf. M. Flick – Z. Alszeghy, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Florenz 1973, 102–115.

⁵⁰ Abgesehen von der Kirche ist auch eine zeitliche 'societas perfecta' denkbar, die jedoch von keinem tatsächlich existierenden Staatswesen verwirklicht wird, wenn diese auch durch eine generelle Vorsehung Gottes auf die Vervollkommnung des Menschen gerichtet sind. Cf. Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 487.

⁵¹ »Nominis societatis perfectae intellegitur societas per se existens; hoc est, subsistens in se, et non in alia; consequenter, quae neque est pars alterius, et sicut in esse, ita et in agere existens sui iuris.« T. M. Zigliara, *Propaedeutica ad sacram theologiam*, Romae 1903⁵, 386.

⁵² Cf. Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 485.

⁵³ »Le Christ, Personnalité mystique redemptrice de l'Église.« *Ibid.*, 186 und 186–229. Das trifft auch die Meinung des hl. Paulus: cf. M. Adolfini, *Le metafore greco-romane della testa e del corpo e il corpo mistico di Christo*, in: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961 II*, Romae 1963, 342.

Kinder Gottes erhöht. Deshalb bilden sie, wenn sie sich ihm anschließen⁵⁴, mit ihm eine soziale Körperschaft⁵⁵, deren mystische Persönlichkeit er selber ist. So geschieht alles Gebet und alles Opfer, das die Kirche vollzieht, alle Erlösung, die die Kirche weitergibt, durch die Persönlichkeit dessen, der sich mit der Kirche untrennbar zu einer mystischen Person verbunden hat. »Zu behaupten, daß Christus in der Ordnung der Fürbitte das Haupt der Kirche sei, ja mit der Kirche eine mystische Person bilde, daß er die erlösend-mystische Persönlichkeit der Kirche sei, bedeutet so, die Kirche auf sehr geheimnisvolle und staunenswerte Art auf ein absolut höchstes Prinzip zurückzuführen; denn es bedeutet, sie endgültig auf den Abgrund der unendlichen Person des Wortes hin zu öffnen.«⁵⁶ Das Entscheidende liegt also im übernatürlichen Charakter der 'societas perfecta', die allein von daher mit Christus eine mystische Person formt⁵⁷.

Diese Überlegungen erklären, warum Clérissac so eindringlich von der Identität Christi und der Kirche sprechen kann. Beide finden ja in der einen mystischen Person tatsächlich eine geheimnisvolle und doch konkrete Einheit und Übereinstimmung. Aber Clérissac geht noch weiter. Die Persönlichkeit, die er der Kirche gibt, zeigt nicht nur eine untrennbare Anlehnung an den Herrn, sie hat auch eine gewisse, allerdings sehr relative Unabhängigkeit von ihm⁵⁸. Diese Persönlichkeit ist durch den von Christus ausgehenden Hl. Geist gewirkt. In welcher Beziehung sie von der Persönlichkeit der Kirche in Christus unterschieden, bzw. nicht unterschieden ist, bleibt zu klären.

⁵⁴ Gerade durch das christliche Leben werden wir eins in Christus. Cf. L. Bouyer, *Die Kirche II*, Einsiedeln 1977, 143–144.

⁵⁵ Hier dürfen wir den 'Volk-Gottes'-Gedanken anschließen, der eine heilsgeschichtliche Perspektive einbringt. Wir gehen im folgenden darauf ein. Cf. zu Leib Christi/Volk Gottes und Heilsgeschichte: R. Schnackenburg, *Wesenszüge und Geheimnis der Kirche nach dem Neuen Testament*, in: F. Holböck – T. Sartory (Hrsg.), *Mysterium Kirche I*, Salzburg 1962, 173.

⁵⁶ Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 228: »Ainsi, dire que, dans l'ordre de la supplication, le Christ est la tête de l'Église, qu'il ne forme avec l'Église qu'une seule personne mystique, qu'il est la personnalité mystique rédemptrice de l'Église, c'est d'abord ramener l'Église, par une voie très mystérieuse et très admirable, à un principe absolument suprême; car c'est l'ouvrir, en définitive, sur l'abîme de la personne infinie du Verbe.« Cf. auch *Ibid.*, 583–585 und P. Faynel, *L'Église I*, Paris 1970, 186.

⁵⁷ »Iure merito haec conspiratio dici potest forma Ecclesiae, quatenus societas est et personam constituit moralem. Si autem illa sola adesset, societas Ecclesiae non essentialiter differet a societate mere civili. Differt autem ab illa magnopere, et quidem hac de causa, quod Ecclesia non tantum moralem personam constituit, sed etiam mysticam, in qua membra non solum vinculis moralibus et iuridicis ligantur, sed etiam principio uno physico supernaturali.« S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia III*, Romae 1960, 212. Dieses eine Leben der vielen ist eben auch das Geheimnis des mystischen Leibes. Cf. Y. Congar, *Chrétiens désunis, principes d'un oecuménisme catholique*, Paris 1964², 71.

⁵⁸ Natürlich kann diese Unabhängigkeit nur die Unabhängigkeit verschiedener Attributionen des gleichen trinitarischen Prinzips sein, das die Kirche beherrscht. Cf. P. Faynel, op. cit. Anm. 56, 187: »De cette communion de personnes le véritable modèle, en définitive, est le mystère trinitaire lui-même.« Auch das Dekret über den Ökumenismus des II. Vat. Konzils 'Unitatis Redintegratio' 2, in: K. Rahner – H. Vorgrimler (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1976¹¹, 230.

III. Die geistgewirkte Persönlichkeit der Kirche

Wenn wir von einer Persönlichkeit der Kirche sprechen, die dem Hl. Geist zugeschrieben wird, tun wir laut Clérissac nichts anderes, »als das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche an das Wirken der Person des Wortes in Christus anzugleichen.«⁵⁹ Damit weiten wir die Analogie, die vom Hl. Geist als von der Seele der Kirche spricht, aus und treiben sie auf die Spitze⁶⁰.

Zweifellos bildet der Hl. Geist das Prinzip der Einheit zwischen Christus und der Kirche. Nun ist er aber auch einer der Bestandteile der Kirche selbst, schafft er doch die innere Einheit ihrer Glieder⁶¹. Wenn wir also im vorigen Teil eine Christologie der Kirche in personalen Kategorien aufgezeigt haben, so geht es uns jetzt um die Möglichkeit einer ebensolchen Pneumatologie⁶². In dieser inneren Einheit kommt nämlich tatsächlich eine Persönlichkeit der Kirche zustande, die auf der einenden Kraft des Hl. Geistes beruht, insofern er die Seele der Kirche ist⁶³. Diese Persönlichkeit ermöglicht der Kirche, auf Erden durch die Einheit der Hierarchie und der Gläubigen wie ein zweiter Christus zu handeln⁶⁴, wie eine zweite stellvertretende Person, die als Lebensprinzip eben den Hl. Geist besitzt⁶⁵.

⁵⁹ Cf. H. Clérissac, *Le Mystère de l'Église*, Paris 1943⁵, 45.

⁶⁰ *Ibid.*, 16.

⁶¹ »Die römisch-katholische Kirche ist in ihrer theandrischen und damit mystischen Wesenheit jene moralische Person, die einerseits aus zwei Konstituenten besteht, nämlich aus ihrer sichtbaren Organisation und aus dem unsichtbaren Hl. Geist, ähnlich wie die physische Person des Gottmenschen aus zwei Naturen, Menschheit und Gottheit, andererseits aber selbst mit der physischen Person des Gottmenschen in übernatürlicher und geheimnisvoller Weise eine Person ist.« A. Mitterer, *op. cit.* Anm. 45, 181.

⁶² Diese Pneumatologie wäre unter Umständen eine Ergänzung zu folgendem Aufbau des Dogmas von der Kirche von E. Przywara: »1. Eine Theologie der Kirche: die Kirche als Corpus Trinitatis. 2. Eine Christologie der Kirche: als Corpus Christi mysticum. 3. Eine Ekklesiologie der Kirche: als sichtbare autoritäre Kirche der Ämter. 4. Eine Christianologie der Kirche: als Kirche der einzelnen Glieder, die von der Kirche geformt in die Welt hineingestellt sind. Als Kirche der gesandten Laien, als Kirche des Volkes Gottes und der Welt.« *Das Dogma von der Kirche. Ein Aufbau*, in: *Schol* 19 (1944), 82. Man sieht aber bereits, wie all diese Aspekte von der 'una persona mystica' umfaßt werden.

⁶³ Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné III*, Paris 1969, 635: »Après le Père, manifesté dans la création, après le Fils, manifesté dans l'incarnation, c'est l'Esprit, manifesté dans l'Église, que proclame le symbole de la foi: Il est comme sa personnalité infinie.«

⁶⁴ »Ex eadem autem Spiritus Christi communicatione efficitur, ut, cum omnia dona, virtutes et charismata, quae in Capite excellenter, uberrime efficienterque insunt, in omnia Ecclesiae membra deriventur, et in iis secundum locum quem in mystici Jesu Christi corpore occupant, in dies perficiantur, Ecclesia veluti plenitudo constituatur et complementum Redemptoris, Christus vero quoad omnia in Ecclesia quodammodo adimpleatur. Quibus quidem verbis ipsam attigimus rationem, cur, secundum Augustini placita, nam breviter indicata, Caput mysticum, quod Christus est, et Ecclesia, quae his in terris veluti alter Christus eius personam gerit, unum novum hominem constituent, quo in salutifero Crucis opere perpetuando caelum et terra iungantur: Christum dicimus Caput et Corpus, Christum totum.« *Loc. cit.* Anm. 5, 230–231.

⁶⁵ »Membra huius mysticae contemperationis non enim componunt unam personam physicam, sed unam personam mysticam, in qua omnia membra et organa, licet uno principio physico et realissimo, videlicet dono increato Spiritus Sancti, inter sese arctissime ligentur, manent tamen personae physicae. Agunt autem istae personae supernaturaliter, quia a Spiritu Sancto supernaturali virtute donantur, varia pro loco et munere quod in corpore occupant.« S. Tromp, *op. cit.* Anm. 57, 180.

Wir dürfen diese Funktion des Hl. Geistes aber nicht in eine Unabhängigkeit von Christus zu bringen suchen⁶⁶. Wenn uns der Hl. Geist eint, so tut er das aufgrund der Person Christi, von der er ausgeht. Die Kirche hat die Persönlichkeit aus dem Hl. Geist nicht, damit sie mit Christus geeint ist, sondern aus der Einheit mit Christus, deren Prinzip der Hl. Geist ist, geht ihre Persönlichkeit hervor. Die eine mystische Person hängt also nicht von der Einheit der Kirche ab, sondern die Einheit der Kirche ist die Frucht der mystischen Einheit zwischen Kirche und Christus. Man könnte sagen, daß die innerliche, der Kirche eigene Persönlichkeit auf der erlösenden Personalität Christi beruht, während sie als Einheit vieler durch den Hl. Geist bewirkt wird⁶⁷.

So stützt sich schließlich auch die geistgewirkte Persönlichkeit der Kirche auf die Personalität der Kirche in Christus, d. h. letztlich auf die geheimnisvolle Einheit der 'una mystica persona'. Es ist deutlich sichtbar, daß diese ihren letzten Grund in der Trinität hat⁶⁸.

IV. *Christus, die mystische Persönlichkeit des 'Volkes Gottes'*

Wie vereinen sich diese Gedanken zur 'una mystica persona' mit der Idee des 'Volkes Gottes', die in der Schrift eine breite Basis findet⁶⁹ und die den Vätern des II. Vatikanischen Konzils als Folge einer ganzen ekklesiologischen Entwicklung⁷⁰ so wichtig war⁷¹? »So ist denn dieses messianische Volk, obwohl es tatsächlich nicht alle Menschen umfaßt und gar oft als kleine Herde erscheint, für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils«, heißt es in der dogmatischen Konstitution über die Kirche⁷².

⁶⁶ H. Mühlen, op. cit. Anm. 23 nähert sich mit seiner Formel 'Eine Person in vielen Personen' dieser Gefahr, obwohl er immer wieder betont, daß Christus darin mitausgedrückt ist. Manchmal scheint er allerdings die Funktion Christi eher hintanzusetzen und unsere Einigung mit Christus beinahe mehr als Einigung mit dem Geist zu sehen. Es ist zu fragen, ob das Geheimnis Christi in der Kirche so nicht vielleicht unterbewertet wird. Cf. auch die Besprechungen von F. Wetter, in: MTZ 17 (1966), 147–148 und G. Dejaifve, in: NRT 87 (1965), 961–963.

⁶⁷ Cf. Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 489 und id., op. cit. Anm. 63, 638. Ähnlich F. Holböck, Das Mysterium der Kirche in dogmatischer Sicht, in: F. Holböck – T. Sartory (Hrsg.), Mysterium Kirche II, Salzburg 1962, 310. Es handelt sich bei dieser vom Geist gewirkten Einheit um eine Einheit akzidentiel-ler Art. Cf. Ch. Journet, op. cit. Anm. 24, 492.

⁶⁸ Cf. Anm. 58.

⁶⁹ Cf. A. Antón, op. cit. Anm. 10, 86–114.

⁷⁰ Cf. U. Valeske, op. cit. Anm. 4, 239–248 und A. Antón, op. cit. Anm. 3, 71–86. Von besonderem Einfluß waren wohl die Werke von M. D. Koster, Ekklesiologie im Werden, Paderborn 1940 und L. Cerfaux, La théologie de l'Église suivant Saint Paul, Paris 1942.

⁷¹ Cf. dazu die positiven Ausführungen von J. Maritain, Der Bauer von der Garonne, München 1969, 189–193.

⁷² 'Lumen gentium' 9, in: K. Rahner – H. Vorgrimler (Hrsg.), op. cit. Anm. 58, 133.

Wir sahen schon, daß die mystische Person eine moralische Person voraussetzt, die aus vielen Gliedern besteht. Zwischen diesen Gliedern herrscht eine grundsätzliche Solidarität, die auch schon im alttestamentlichen Gottesvolk auszumachen ist⁷³. Doch diese Solidarität allein reicht nicht aus, um den mystischen Charakter der Verbindung zwischen Christus und der Kirche zu unterstreichen.

Hier kann uns der Begriff der 'korporativen Persönlichkeit', den neuere Forschungen im Alten und Neuen Testament herausgearbeitet haben⁷⁴, zu einem tieferen Verständnis verhelfen⁷⁵. Die 'korporative Persönlichkeit' meint die *reale* Repräsentierung einer Gruppe von Menschen durch eine einzelne Person. Im Alten Testament finden wir diese Vorstellung vor allem bei den verschiedenen Bundeschlüssen⁷⁶ im kollektiv-individuellen Ich der Psalmen⁷⁷ und etwa bei der Vorstellung des Menschensohnes in Dan 7, 13⁷⁸. Auch im Neuen Testament wurde diese Denkform übernommen, ja man kann sie als eine »Grundkategorie paulinischen Denkens« wiederfinden⁷⁹. Besonders deutlich ausgedrückt erscheint sie ebenfalls in Apg 9, 5, wo Christus den die Urgemeinde bedrückenden Saulus fragt: »Warum verfolgst Du *mich*?«⁸⁰ Christus wird ganz offensichtlich als eine solche korporative Persönlichkeit gesehen, die die Gemeinde wiedergibt, und zwar nicht nur äußerlich-juridisch, sondern in einer realontologischen Dimension, sie also sozusagen in sich aufnimmt⁸¹. Man kann dabei einen gewissen fließenden Übergang zwischen dem Einzelnen und den in ihm zusammengefaßten Vielen feststellen⁸², was aber nicht zu einer Überbetonung der Dynamik dieser Vorstellung gegenüber ihren stabilen Komponenten führen darf, da sie sonst schlecht auf das Verhältnis Chri-

⁷³ Cf. A. Piolanti, *Il Mistero della Comunione dei Santi nella Rivelazione e nella Teologia*, Rom-Paris-Tournai-Ney York 1957, 29–53.

⁷⁴ Vor allem H. de Fraine, *Adam et son Lignage*, Paris 1959; aber auch schon H. Wheeler Robinson, *The hebrew conception of corporate personality*, Beiheft z. Zeitschr. f. d. atl. Wissenschaft, H. 66, Berlin 1936. Ebenso etwa J. Scharbert, *Heilsmittler im Alten Testament und im alten Orient*, Freiburg 1964.

⁷⁵ Auch die Erbsündenlehre hat dadurch die Theorie vom 'consensus repraesentatus' (cf. J. Brinktrine, *Die Lehre von der Schöpfung*, Paderborn 1956, 335) auf ein neues Fundament in der Schrift stellen können. Cf. M. Flick – Z. Alszeghy, op. cit. Anm. 49, 188.

⁷⁶ Cf. die verschiedenen Arten der Solidarität, die H. Mühlen, op. cit. Anm. 23, 83, aufzählt und deren höchste religiöser Art ist und Mose zur handelnden Person hat.

⁷⁷ Cf. J. de Fraine, op. cit. Anm. 74, 196.

⁷⁸ Cf. R. Wheeler Robinson, op. cit. Anm. 74, 52 und J. de Fraine, op. cit. Anm. 74, 182.

⁷⁹ R. Schnackenburg, *Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christus*, in: MTZ 6 (1955), 47.

⁸⁰ »In dem 'Ich' des erhöhten Herrn (Apg 9, 5) sind drei Wirklichkeiten zugleich ausgesagt: a) das Einzel-Ich des erhöhten Jesus von Nazareth; b) die Pluralität der verfolgten Christen; c) die dialektische Einheit zwischen Christus und den Christen.« H. Mühlen, op. cit. Anm. 23, 101. Mühlen verwendet in seinem Buch den Ausdruck 'Groß-Ich'. Uns erscheint im Zusammenhang mit der einen mystischen Person die Begrifflichkeit der korporativen Persönlichkeit naheliegender.

⁸¹ Hier liegt wohl der Unterschied zum Körperschaftsgedanken, der gleichwohl vorausgesetzt werden muß, da beides eng zusammengehörende Realitäten sind. Cf. etwa E. Zivkovic, *De personalitate juridica Ecclesiae*, Romae 1943 (Diss. P. U. Gregoriana), passim. Ebenso P. Gillet, *La personnalité juridique en droit ecclésiastique spécialement chez les décrétistes et les décrétalistes et dans le code de droit canonique*, Malines 1927, passim und O. v. Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht III: Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*, Nachdr. Darmstadt 1954, 238–351. In diesem Zusammenhang sei Hochw. Herrn Dr. theol. W. Imkamp, Augsburg, für diesen und andere wertvolle Hinweise gedankt.

⁸² Cf. W. Wheeler Robinson, op. cit. Anm. 74, 50.

stus-Kirche anzuwenden wäre⁸³. Natürlich gibt es eine gewisse Auswechselbarkeit zwischen Christus und dem 'Volk Gottes', da dieses Volk ganz in Christus geeint ist. Das Sein in Christus begründet nicht nur das sittliche Leben des Einzelnen, sondern weil es allen gemeinsam ist, bewirkt es auch die Einheit des 'Volkes Gottes'; in Christus treten die Gläubigen in Gemeinschaft miteinander, in ihm werden die Individuen erst zur Einheit, zum 'Volk Gottes'⁸⁴. Dieses 'Volk Gottes' repräsentiert seinerseits wieder Christus⁸⁵. Das scheinbare Dilemma der Wechselbeziehung löst sich jedoch in der einen mystischen Person auf, die Christus mit der Kirche bildet. Die Kirche ist auch 'Volk Gottes'⁸⁶, aber in Christus geeint und inkorporiert, so daß am Primat Christi über dieses Volk kein Zweifel mehr bleibt. Das Volk nimmt durch Christus Gestalt an, wird als perfekte Gesellschaft der Leib Christi und erhält eine Persönlichkeit durch die Aufnahme in das Ich Christi, das fortan die personhafte Subsistenz dieses Volkes sein wird.

V. Maria, Mutter der Kirche

Uns ist so klar geworden, daß die Formel von der 'einen mystischen Person' »a-priori die erwähnten und auch noch andere Metaphern« enthält und durch »diese verdeutlicht werden kann«⁸⁷. Verschiedene in der Kirche vorhandene Realitäten werden durch diese Formel angesprochen. Sowohl ihr Wesen als 'societas perfecta', ihr 'Leib Christi'-Sein und ihre geschichtliche Verfaßtheit als 'Volk Gottes', die das II. Vatikanische Konzil betont hat⁸⁸, werden vorausgesetzt oder mitausgedrückt. P. Clérissacs Intuition beschreibt also, etwas ausgefaltet, umfassend das Wesen der Kirche in seinen verschiedenen Aspekten.

Wenn auch Clérissac selbst manchmal zu einer Beurteilung der Rolle des Hl. Geistes neigt, die auf den ersten Blick etwas absolut erscheinen könnte, wird bei einer genaueren Überlegung doch deutlich, wie sehr die Kirche von *Christus* bestimmt ist, wie sehr sie sich mit ihrem Herrn identifiziert. Diese Nähe Christi zur Kirche, diese Identifikation ist nur noch mit einem Verhältnis zu vergleichen: dem Verhältnis Christi zu seiner jungfräulichen Mutter. So wie die Kirche nicht mit

⁸³ So könnte es manchmal bei H. Mühlen, op. cit. Anm. 23 scheinen, der die Erfassung dieser korporativen Persönlichkeit (Groß-Ich) nur in einem »dialektischen Hin und Her« (86) möglich sieht. Wenn man aber »hier nichts feststellen kann,... alles im Fluß ist, in einer ständigen dialektischen Bewegung vom einzelnen zur Gemeinschaft und umgekehrt« (86) könnte man schlecht erklären, wie die korporative Persönlichkeit auf das Verhältnis Christus-Kirche angewandt werden kann, ist doch Christus eine reale, in sich stehende Person und die Kirche ebenso eine reale, fest umrissene Körperschaft.

⁸⁴ Cf. T. Schmidt, *Der Leib Christi – sôma Christou – Eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken*, Leipzig-Erlangen 1919, 154.

⁸⁵ Cf. J. A. T. Robinson, *The Body. A Study in Pauline Theology*, London 1952, 61.

⁸⁶ Cf. H. Schauf, *De corpore Christi sive de Ecclesia Christi theses*. Die Ekklesiologie des Konzilstheologen Clemens Schrader, Freiburg 1959, passim.

⁸⁷ H. Mühlen, op. cit. Anm. 23, 103.

⁸⁸ Cf. O. Semmelroth, *Die Kirche. Das neue Gottesvolk*, in: G. Barauna, *De Ecclesia I*, Freiburg 1966, 369–372.

Christus zusammenfällt und doch auch nicht von ihm getrennt ist⁸⁹, so befinden sich auch Christus und Maria in Verschiedenheit und gleichzeitig wunderbarer Einheit zueinander. Das 'fiat' der Jungfrau, dem Bräutigam zugesprochen, ist das Modell für das 'fiat' der Einheit, das die Kirche Christus, dem Bräutigam, als Antwort der Liebe entgegenruft⁹⁰. Maria ist wohl die einzige geschaffene Person, die wir mit Recht der mystischen Persönlichkeit der Kirche angleichen können, deren Geschenke sie mit ihrer Fürbitte umgibt⁹¹. Der Hl. Geist, der auf die Jungfrau herabkam, damit sie Mutter des Gottessohnes werde, bleibt in ihr, damit sie auch den Adoptivsohnen Mutter sein kann⁹². Hier kann man ebenso den Begriff der korporativen Persönlichkeit anwenden. Damit wird Maria unter einem gewissen Gesichtspunkt mit der Kirche identisch, so wie eine vollkommen liebende Mutter sich ganz mit ihren Kindern identifiziert. Insofern Maria »die personale Spitze der Menschheit« bei der Aufnahme Gottes in unsere Mitte genannt werden kann, kann sie auch mit Recht als »die Personifikation der Kollektivperson Kirche« gesehen werden⁹³, natürlich immer in Abhängigkeit von Christus, der die eigentliche Persönlichkeit der Kirche ist und der allein Maria diese hervorragende Stellung verleiht. So hat die Hl. Jungfrau in der mystischen Person Christus-Kirche die Rolle einer einzigartigen Stellvertreterin, aufgrund deren sie als unsere Mutter, als die Mutter der Kirche gepriesen werden kann⁹⁴.

VI. Grenzen und Bedeutung der Ekklesiologie Clérissacs

Ohne Zweifel könnte Clérissacs manchmal sehr starke Betonung der Rolle des Hl. Geistes in Aufbau und Verfassung der Kirche, falsch verstanden, zu einer Unterstreichung des Pneumatischen führen, die den konkreten Strukturen kirchlicher Institution nicht genügend Rechnung trüge⁹⁵. Eine solche Überbewertung der geistgewirkt-charismatischen Komponente würde ein Gegengewicht zur Hierarchie bilden, das dem übernatürlich verfaßten und also mit einem besonderen Charisma

⁸⁹ Cf. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik III/1*, München 1958³⁻⁵, 293.

⁹⁰ Cf. H. U. v. Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1963, 51–52.

⁹¹ Cf. V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, 190.

⁹² Cf. Ch. Journet, *op. cit.* Anm. 63, 637.

⁹³ Cf. O. Semmelroth, *Rez. zu R. Dillenschneider, Le mystère de la corrédemption mariale*, Paris 1951, in: *Schol* 27 (1952), 622–624, hier 623.

⁹⁴ Cf. Paul VI., *Enzyklika 'Christi Matri'* vom 15. 9. 1966, in: *AAS* 58 (1966), 747: »Ei dicimus preces enixas et assiduas esse adhibendas, quam Matrem Ecclesiae, scilicet huius spirituales Parentem, cum Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum celebraretur, plaudentibus Patribus et orbe catholico, renuntiavimus, a maioribus traditae doctrinae caput confirmantes.«

⁹⁵ Cf. T. Zapelena, *De Ecclesia Christi I*, Romae 1946⁴, 32–43. Dazu J. H. Card. Newman, *Parochial and Plain Sermons III*, Westminster 1966, 221: »Das Wort 'Kirche', bezogen auf die Gemeinschaft der Christen in dieser Welt, bedeutet in der Heiligen Schrift nur eines: nämlich einen sichtbaren Leib, ausgestattet mit unsichtbaren Vorrechten. Die Heilige Schrift spricht nicht von zwei Arten: einem sichtbaren und einem anderen unsichtbaren Leib, und rechnet nicht zu jedem eine eigene nur zu ihm gehörige, volle Anzahl von Gliedern.« Zitiert nach J. H. Card. Newman, *Das Mysterium der Kirche (Antologie)*, hrsg. von M. K. Stolz und den Mitarbeitern des 'Centre of Newman Friends', Rom 1982, 43.

ausgestatteten Amt in der Kirche nicht gerecht würde⁹⁶. Auch die entscheidende Position Christi in seiner Kirche liefe so Gefahr unterschlagen zu werden⁹⁷.

Andererseits brächte eine voreilige Identifikation von Christus und Kirche die nicht minder unerwünschte Nähe eines ekklesiologischen Monophysitismus mit sich, der gleichfalls – wenn auch von anderen Voraussetzungen her – die nur menschlich-begrenzte und erst unvollkommen-anfanghafte Verwirklichung der ganzen Fülle kirchlichen Lebens verkennen würde⁹⁸. Nicht alle Ausprägungen kirchlicher Realität gehen jedoch auf die mystische Einheit mit Christus, dem Träger der Kirche, zurück. Diese Wahrheit führen uns Geschichte und Gegenwart viel zu deutlich vor Augen, als daß wir sie abstreiten könnten. Die eschatologische Spannung der Kirche, die auf die endgültige Vereinigung mit Christus wartet, darf nicht vergessen werden⁹⁹. Wer behauptet, alle Strukturen und Bestimmungen der Kirche im Wandel der Geschichte seien durch die Einheit Christi mit seiner Braut immer in Übereinstimmung mit dem Willen des Herrn, verkennt Kontingenz und Fehlbarkeit des menschlichen Elementes in der Kirche. Wo aber menschliche Unvollkommenheit im kirchlichen Leben in den Vordergrund tritt, beginnt die schmerzvolle Erfahrung des »Noch nicht« über das eschatologische »Schon« zu dominieren¹⁰⁰. Von der einen mystischen Personalität Christi wird die Kirche jedoch vor allem dort getragen, wo Er selbst es uns verheißen hat: in ihrer übernatürlich-hierarchischen Verfassung und in den Äußerungen ihres unfehlbaren Lehramtes¹⁰¹.

Wenn wir uns die Grenzen der Ekklesiologie Clérissacs vor Augen halten, können wir seine eigene Bedeutung für die ekklesiologische Entwicklung und auch das Umfeld, von dem er bestimmt ist, besser beurteilen.

Es wird bei der Lektüre des Buches auch klar, wie sehr er sich der Lehre des hl. Thomas verpflichtet fühlt. So hat seine Idee von der Persönlichkeit der Kirche ihr Fundament in der thomasischen Auffassung von der 'una persona mystica'¹⁰². Vielleicht darf man sagen, daß er dem 'Leib Christi'-Modell dagegen eher mit einer gewissen Vorsicht begegnete, obwohl ihm die Überlegungen des hl. Paulus so viel bedeuteten. Doch dürfen wir Clérissac wohl trotzdem als Vorläufer der Ekklesiologie in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ansprechen, die ihren Höhepunkt und

⁹⁶ Cf. H. Schürmann, Die geistlichen Gnadengaben, in: G. Barauna, op. cit. Anm. 88, 494–519.

⁹⁷ Cf. F. Wetter, op. cit. Anm. 66, 148. Auch R. Latourelle, Cristo e la Chiesa segni di salvezza, Assisi 1971, 63: »Il Cristo è il principio unitario che domina tutto.«

⁹⁸ Cf. R. G. Ardelt, Anmerkungen zur antimodernistischen Ekklesiologie, in: E. Weinzierl (Hrsg.), Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung (Festschrift Thomas Michels), Graz – Wien – Köln 1947, 257–282, der – allerdings sehr einseitig – auf solche Gefahren hinweist.

⁹⁹ Cf. A. Antón, op. cit. Anm. 10, 750–768. Auch Ch. Journet, Der gottmenschliche Charakter der Kirche. Quelle dauernder Spannung, in: G. Barauna, op. cit. Anm. 88, 276–288, bes. 276–277. Daß diese Erkenntnis nicht neu ist, zeigen Stellen des hl. Thomas von Aquin: cf. STh III, 45; III, 54, III, 56.

¹⁰⁰ Cf. H. U. v. Balthasar, Wer ist die Kirche? Vier Skizzen, Freiburg 1965, 55–136, über die Kirche als »heilige Hure«, bes. 136: »Ihre Heiligkeit ist darob nicht weniger wirklich, aber sie ist eine realistische Heiligkeit, eine Heiligkeit der streitenden Kirche...«

¹⁰¹ Cf. H. de Lubac, Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme (Foi vivante 13), Paris 1965, 171–176; R. M. Schmitz. La relazione tra Vescovo e Presbitero sullo sfondo del Primato universale del Papa, in: Doctor communis 35 (1982), 160–184, bes. 178–180; P. Parente, Il Papa Epifania del Verbo, Roma 1979, 13.

¹⁰² Cf. A. Hoffmann, op. cit. Anm. 29, passim.

Abschluß in der Enzyklika 'Mystici Corporis' fand¹⁰³. Gleichzeitig ist er aber auch auf die Erneuerung ausgerichtet, die das II. Vatikanische Konzil in die Lehre von der Kirche eingebracht hat, was die Kompatibilität der Persönlichkeit der Kirche mit dem Gedanken vom 'Volk Gottes' beweist¹⁰⁴.

So ist es nicht verwunderlich, daß das '*Geheimnis der Kirche*' in Frankreich mehrere Auflagen erlebt hat¹⁰⁵ und auch in eine Reihe von Fremdsprachen übersetzt wurde¹⁰⁶. Sein Einfluß auf Jacques Maritain erstaunt ebensowenig¹⁰⁷. Es hat Theologen wie Charles Card. Journet¹⁰⁸ befruchtet, deren Größe wohl unbestritten ist. Damit wird dieses Werk von P. Humbert Clérissac OP, das zu seiner Zeit viel gelesen worden ist, auch heute zu einem Beitrag ekklesiologischen Verständnisses, der nicht ohne Verlust vernachlässigt wird.

¹⁰³ Cf. C. Feckes, op. cit. Anm. 5, 35–36.

¹⁰⁴ Nach dem bisher Aufgezeigten, wäre es in der Tat unklug, die verschieden anderen Aspekte der Kirche dem 'Volk Gottes' gegenüberstellen zu wollen, zumal der Körperschaftsgedanke im 'Volk Gottes' ebenso ausgedrückt ist wie ihn die 'una persona mystica' voraussetzt. Cf. L. Bouyer, *Où en est la théologie du corps mystique?*, in: RSR 22 (1948), 330–331.

¹⁰⁵ Die letzte Auflage erschien Paris 1958.

¹⁰⁶ Cf. *Il mistero della Chiesa*, Brescia 1935; *The Mystery of the Church*, London 1937; *Das Haus des lebendigen Gottes. Vom Mysterium der Kirche*, Salzburg 1936.

¹⁰⁷ Cf. z.B. op. cit. Anm. 71, 177–179, wo Maritain die Persönlichkeit der Kirche behandelt. Auch J. Maritain, *De l'église du Christ. La personne de l'église et son personnel*, Paris 1970.

¹⁰⁸ Cf. op. cit. Anm. 24, 500, 507–508 und op. cit. Anm. 63, 634.