

Das trinitarische Grundverständnis der Kirche in der Kirchenkonstitution »Lumen Gentium«

Von Gerhard Ludwig Müller

1. Die Kirche als Subjekt und Thema des christlichen Glaubens

Im Glaubensbekenntnis kommt die Kirche in zweifacher Hinsicht vor: als Subjekt und als Thema des christlichen Glaubens. Die Kirche spricht als Subjekt des Glaubens, wenn die Versammlung der Gläubigen in dem Wort: »Wir glauben« sich in Beziehung setzt zur Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes in Schöpfung, Inkarnation, Erlösung und Vollendung von Welt und Mensch.

Die Kirche begreift sich zum zweiten aber auch als ein Gegenstand und Inhalt ihres Glaubens an Vater, Sohn und Geist. Keineswegs glaubt die Kirche jedoch so an sich selbst, wie sie an Gott als Ursprung und Inhalt des Heiles glaubt. Die sprachliche Besonderheit, daß die Präposition »an« sich nur auf die drei göttlichen Personen und ihr Heilswirken bezieht, nicht aber auf die Kirche selbst und die Heilsgaben der sakramentalen Gnade und des ewigen Lebens, macht den wesentlichen Unterschied deutlich. Die Kirche begreift sich selbst nur als Gegenstand des Glaubens, insofern ihre Existenz, Sendung und Wirksamkeit die Frucht des göttlichen Heilswirkens darstellt.

In dieser Form wird die Kirche legitimer- und notwendigerweise selber zu einem Thema der Theologie.

Weil die Kirche aus dem Wirken des dreifaltigen Gottes hervorgeht, ist sie auch in ihrer Struktur und in ihrem Vollzug Spiegelbild und Widerschein der Selbstmitteilung Gottes: Sie ist das wirksame Medium der gott-menschlichen Kommunikation. Sie ist Zeichen und Werkzeug des göttlichen Heilswillens. Die Gemeinschaft mit ihr begründet den Mitvollzug am göttlichen Leben. Dieses göttliche Leben ist real im trinitarischen Selbstvollzug und wird dem Geschöpf als Vollendung in der Liebe angeboten (Gal 4,4–6; Röm 5,5; 8,13.29; Joh 17,22; 1 Joh 1,1–3; 4,8–16).

Die ursprüngliche Begründung der Kirche in der Wirklichkeit und geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes zeigt, daß das Selbstverständnis der Kirche sich nicht mit ausschließlich religionssoziologischen und psychologischen Kategorien erfassen läßt. Darum hat sich die katholische Kirche auch nie als eine äußere Religionsgesellschaft verstanden. Sie ist nicht eine lockere Assoziation von Gleichgesinnten, die sich aus eigener Initiative zusammenfinden, um ihre religiösen Überzeugungen auszutauschen, im Vollzug kultureller Praxis ihre religiösen Gefühle auszudrücken und sich als Gemeinschaft zu erleben.

Wie sich der Glaube als ein Akt personaler Hingabe auf das zuvorkommende Wort Gottes bezieht und durch Gottes personale Zuwendung im Heiligen Geist getragen wird, so weiß sich auch die Glaubensgemeinschaft der Kirche als Resultat einer zuvorkommenden Selbstmitteilung Gottes und als ein Medium, in dem eine Kommunikation mit

Gott möglich ist. Gott selbst wird initiativ. Er ruft Menschen zu sich. Er erschafft sie zu seinem Volk. Er macht sein Volk zu der gesellschaftlich verfaßten Gemeinschaft. Dieser Gemeinschaft teilt er sich mit. Durch sie bezeugt er sich in der Welt als das Heil eines jeden Menschen.

In Wesen, Vollzug und Struktur kann die Kirche folglich ausschließlich theologisch, also im Horizont des göttlichen Wirkens angemessen beschrieben werden.

Da die Kirche nicht primärer Inhalt der Offenbarung ist, sondern sich nur als Konsequenz aus der Selbstmitteilung Gottes ergibt, versteht es sich von selbst, daß eine umfassende und systematische theologische Selbstbeschreibung historisch erst relativ spät als Aufgabe der Theologie erkannt wurde. Strenggenommen bietet erst das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner vor nunmehr 30 Jahren promulgierten Konstitution »Lumen Gentium« ein lehramtlich verbindliches Grundkonzept für eine wissenschaftlich-theologische Ekklesiologie.

Es war der sachliche Primat des Selbstverständnisses der Kirche als Subjekt des Glaubens, der dogmengeschichtlich zuerst die Fragen der trinitarischen Wirklichkeit Gottes und nach der christologischen Grundlage des Glaubens hervortreten ließ. Die Fragen der Soteriologie, der Gnadenlehre und der Sakramentenlehre bedurften nicht weniger einer vorrangigen Klärung.

Selbstverständlich wurden auch in der Patristik und in der Scholastik ekklesiologische Themen behandelt. Die Kirchenväter verfügten über ein reiches Repertoire biblischer Bilder für die Kirche. Sie legten in großer spiritueller Tiefe und allegorischer Breite das Geheimnis der Kirche aus. Sie behandelten selbstverständlich auch Fragen aus der ekklesiologischen Grundlagenproblematik: die Apostolizität der Kirche, die Begründung ihrer episkopalen Struktur in der apostolischen Sukzession, die *communio ecclesiarum*, die Autorität der Konzilien und des Bischofs von Rom, die objektive Heilswirksamkeit der Kirche in ihrem sakramentalen Handeln (vgl. die Auseinandersetzung des hl. Augustinus mit dem Donatismus), die Heilsnotwendigkeit der Kirche und der Bezug zum allgemeinen Heilswillen Gottes, die Wirksamkeit der Gnade auch vor Christus und außerhalb der sichtbaren Kirche (vgl. *ecclesia ab Abel*; *logoi spermatikoi*; *anima naturaliter christiana* u. a.), die Kirchengliedschaft, das Verhältnis der unsichtbaren Kirche als Gemeinschaft in der Gnade und der notwendigen Zugehörigkeit zur sichtbaren katholischen und apostolischen Kirche.

Trotz dieses reichhaltigen Fundus nimmt die Ekklesiologie im Sinne eines theologischen Traktates ihren Anfang erst mit den mittelalterlichen Auseinandersetzungen um den Konziliarismus und die Superiorität von Papst oder Konzil. In diese Fragestellungen hinein spielen in nicht geringerem Maß die Auseinandersetzungen um die Autorität von Papst und Kaiser in dem einen *Corpus christianum* der mittelalterlichen Gesellschaft. Nicht theologisch, aber kulturgeschichtlich bedeutsam war ebenso die Verfremdung der Kirchenstruktur durch die Feudalgesellschaft. Nur noch die Kleriker erschienen als die aktiven Träger des kirchlichen Lebens. Die Laien stellten hingegen eine Masse von bevormundeten und der Sorge der Oberen anheimgegebenen passiven Mitgliedern dar.

Der entscheidende Einschnitt zeigt sich jedoch erst in der grundlegenden Infragestellung des katholischen Kirchenverständnisses durch die protestantische Reformation. Die

hier aufgebrochenen Fragen haben letztlich erst mit dem Zweiten Vatikanum eine umfassende katholische Antwort gefunden. Hier erst wurde eine Synthese entwickelt jenseits der geistesgeschichtlich und gesellschaftspolitisch mitbedingten Entgegensetzungen von unsichtbarer und sichtbarer Kirche, von Hierarchie und Laien, vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem priesterlichen Charakter des kirchlichen Dienstamtes, von Kirche und weltlicher Gesellschaft u. a. Es kann hier schon gesagt werden, daß die Synthese des Zweiten Vatikanums allein möglich war aufgrund der umfassenden Erneuerung der Theologie aus ihren biblischen, patristischen und liturgischen Quellen. Nur so wird verständlich, warum die biblische, patristische, liturgiegeschichtliche und ökumenische Bewegung, aber auch die großen gesellschaftlichen Konzeptionen der katholischen Soziallehre in die großen drei Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils eingegangen sind und dort eine umfassende Rezeption gefunden haben. Als wichtigste Dokumente können zweifellos gelten: die Konstitution über die Kirche »Lumen Gentium«, über die göttliche Offenbarung »Dei Verbum«, die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute »Gaudium et spes«.

2. Die Vorgeschichte von »Lumen Gentium«

Der entscheidende Unterschied zwischen katholischer und reformatorischer Auffassung des Christentums zeigt sich beim Thema »Kirche«.

Die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden und durch den Glauben allein ohne die Vermittlung menschlicher Werke und menschlicher Mittler hatte für die Ekklesiologie zur Folge, daß die innerlich unsichtbare Gnadengemeinschaft und die sichtbare Kirche mit der Hierarchie und ihrer sakramentalen Vermittlung der Gnade in ein Spannungsverhältnis traten. Calvinisch gesprochen ist die Kirche ihrem Wesen nach nur der numerus praedestinatorum. Die äußere Kirche ist keineswegs konstitutiv für die Zugehörigkeit zu dieser eigentlichen Kirche. Sie ist nur der Ort, wo es Anzeichen gibt für die Gemeinschaft mit der eigentlichen, aber unsichtbaren Kirche. Lutherisch ist die Kirche nur die »Versammlung der Gläubigen, in der das Evangelium rein verkündet und die Sakramente recht verwaltet werden« (Confessio Augustana VII). Gewiß wird hier die Sichtbarkeit der Kirche und ihre Erkennbarkeit an äußerlichen Zeichen nicht geleugnet. Glied an der wahren Kirche wird man jedoch nur durch den Akt des Glaubens. Die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche nach göttlichem Recht und die Unterwerfung unter die Autorität von Bischöfen und Papst darf aber nach lutherischem Verständnis nicht als Kriterium oder Bedingung der Zugehörigkeit zur unsichtbaren Kirche und zur Gemeinschaft der Gnade gemacht werden. Andernfalls würde die kirchliche Hierarchie als eine Instanz geschöpflicher Vermittlung die Unmittelbarkeit des Christen zu Gott im Glauben und in der Gnade in Frage stellen. Lediglich ein Dienst am Wort des Evangeliums in Predigt und Sakrament wird als notwendig erachtet. Dieser Dienst hat jedoch keine konstitutive Vermittlungsfunktion für unser Gottesverhältnis. In dem Wort vom allgemeinen Priestertum, das Luther biblisch begründet sieht (vgl. 1 Petr 2,5.9), ist die Unmittelbarkeit jedes Gläubigen zu Gott ausgesprochen. Diese biblische Aussage steht für Luther im Gegensatz zu einem Verständnis des geistlichen Amtes als Priestertum, insofern mit

Priestertum eine konstitutive und heilsrelevante Vermittlungsinstanz zwischen den Laien und Gott gemeint sein soll.

Bekanntlich hat der bedeutende katholische Kontroverstheologe Kardinal Robert Bellarmin die Heilsnotwendigkeit der Gemeinschaft mit der sichtbaren Kirche betont. In ähnlicher Weise wurde schon im Spätmittelalter gegen Wicklif und Hus gesagt, daß die kirchliche Hierarchie konstitutiv zum Heildienst der Kirche gehört.

Nach Bellarmin ist die Kirche der Zusammenschluß von Menschen, die durch die Gemeinschaft des Glaubensbekenntnisses und die Gemeinschaft der Sakramente geeint sind und dabei unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten, besonders des römischen Papstes stehen. Darum sei die Kirche ein gesellschaftliches Gebilde, das so greifbar und sichtbar ist wie ein weltlicher Staat (Controv. gen. 4 III/2; 3 II).

Bellarmin will selbstverständlich nicht die innere Wirklichkeit der Kirche als Gnadengemeinschaft in Frage stellen. Das konstitutive Kriterium für die Zugehörigkeit zur inneren Kirche ist aber gerade die Zugehörigkeit zur korporativen Realität der sichtbaren Kirche.

Unter dem Einfluß des Deismus der aufklärerischen Philosophie wandelte sich das Kirchenverständnis. Jetzt wird die äußere Seite der Kirche sehr betont. Das führt schließlich zu einem völlig veräußerlichten Kirchenverständnis. Im 18. und 19. Jh., im aufgeklärten Absolutismus (Josephinismus/Febronianismus) kam dieses veräußerlichte Kirchenverständnis in der Idee des Staatskirchentums zum Durchbruch. Die Kirche wurde als ein Erziehungs- und Disziplinierungsorgan einem totalitär ausgerichteten Obrigkeitsstaatsdienstbar gemacht. Auch noch das Staatsverständnis der liberal-totalitären Staatsvorstellungen des 19. Jh.s und der Volksdemokratien war von der Idee der Unterordnung der Kirche unter einen Staat geprägt. Der Staat allein und ausschließlich wollte das Wohl und die Lebensziele der Menschen festlegen.

Es ist verständlich, warum sich im 18. und 19. Jh. das kirchliche Lehramt gegen einen solchen Eingriff in die Substanz des kirchlichen Selbstverständnisses und gegen die Unterordnung der Kirche unter ein Staatsziel zur Wehr gesetzt hat. Der Kampf um die Freiheit der Kirche wurde hier geführt unter dem Stichwort, daß die Kirche eine »societas perfecta« sei. D. h. sie ist von Christus mit einer hierarchischen Struktur ausgestattet, die im Papst ihre Spitze hat. Die Kirche macht gegenüber Staat und Gesellschaft eine eigene übernatürliche Bestimmung des Menschen geltend. Dafür ist allein sie zuständig. Ihre innere Struktur wird positivistisch auf den Stiftungswillen des historischen Jesus zurückgeführt. Er hat sie mit der notwendigen Autorität ausgestattet. Die Kirche ist von oben nach unten strukturiert. Die Laien spielen keine aktive Rolle. Sie sind lediglich Empfänger der Weisungen der Hierarchie. Wer sich im Glaubensgehorsam der kirchlichen Autorität unterwirft und ihre priesterlich-heilsmittlerischen Dienste in Anspruch nimmt, der gehört zum sichtbaren Kirchenverband. Dieser garantiert die Erlangung des übernatürlichen Heiles.

Das Kirchenverständnis als societas perfecta läßt sich daher aus einer Reaktion gegen Versuche erklären, die Kirche in ein totalitäres Gesellschaftsverständnis hineinzubinden. Der Nachteil dieses Kirchenverständnisses aber war, daß die Kirche nun wie eine straffe, von oben nach unten organisierte autoritäre Gesellschaft erschien, die sich im Spiel der weltanschaulichen und politischen Kräfte eine Machtposition um ihrer selbst willen si-

chern wollte. Das hierarchiezentrierte Verständnis der Kirche hatte seine Entsprechung in einem autoritären Offenbarungsverständnis. Glaube war nicht zunächst der Akt einer personalen Gemeinschaft mit Gott, der sich selbst als die Erfüllung der menschlichen Sehnsucht nach Wahrheit und Liebe anbietet. Glaube erschien eher als das Verdienst einer formalen Unterwerfung unter die Autorität Gottes, dem als Lohn das ewige Leben beschieden wird.

Daß dieses Kirchenverständnis, das in Reaktion auf eine Veräußerlichung der Kirche selbst nur die äußere Seite der Kirche betont hatte, nicht das letzte Wort in der Theologiegeschichte sein konnte, liegt auf der Hand. Eine theologische Neukonzeption der Ekklesiologie war das Gebot der Zeit. Die Ansätze einer umfassenden theologischen Begründung der Kirche reichen tief ins 19. Jh. zurück. Unter den Vertretern der Tübinger Schule hatten schon Johann Sebastian Drey und vor allem Johann Adam Möhler (1796–1838) auf die Notwendigkeit einer Begründung der Kirche in der Inkarnation und in der Geistsendung aufmerksam gemacht. Von Möhler sind auch die Vertreter der römischen Schule geprägt (G. Perrone; C. Passaglia; Clemens Schrader; J.B. Franzelin). Unter dem Einfluß und der Weiterführung der römischen Schultheologie hat Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) die Kirche neu sehen gelehrt als ein Mysterium. Der dreifaltige Gott teilt sich in der Inkarnation und in der Sendung seines Geistes dem Menschen mit. Er bezieht den Glaubenden ein in das Mysterium der übernatürlichen Gotteskindschaft. Der Mensch ist berufen, durch die Gnade im Heiligen Geist am Sohnesverhältnis Christi zum Vater teilzuhaben. Da der Mensch aber seiner Natur gemäß einer sichtbaren Vermittlung der unsichtbaren Gottesgemeinschaft bedarf, hat Gott selbst durch die hypostatische Union des Logos mit der menschlichen Natur Jesu die sichtbare, materielle und soziale Dimension geschöpflichen Lebens zum sakramentalen Zeichen seiner heilschaffenden Selbstvermittlung gemacht. Der Mitvollzug des sakramentalen und gemeinschaftlichen Lebens in der Kirche ist daher das adäquate Medium der Kommunikation des Menschen mit Gott. Die innere und die äußere Wirklichkeit der Kirche werden nicht positivistisch durch den Verweis auf den Willen Gottes autoritär miteinander verknüpft. Beide Wirklichkeiten der Kirche sind innerlich miteinander verbunden, so wie im Sakrament die *res sacramenti* und das sakramentale Zeichen. Damit die Kirche mit ihrer hierarchischen Verfassung, ihren sakramentalen Vollzügen und den charismatischen Gaben die sichtbare Vergegenwärtigung der übernatürlichen Gnade sein kann, muß sie über die Inkarnation hinaus auch den Geist Gottes empfangen. Die Kirche ist zwar begründet im Geheimnis der Inkarnation. Sie bedarf aber des Geistes als ihres stetigen Lebensprinzips. So stellt sich der Gedanke von selbst ein, daß, wie schon bei den Kirchenvätern und auch bei den Scholastikern angedeutet, der Heilige Geist gleichsam die Seele der Kirche ist. Der aus dem historischen Wirken Jesu hervorgegangene Sozialverband ist der Leib Christi, der durch den Geist Christi, des erhöhten Herrn, mit dem übernatürlichen Leben begabt wird.

Diese christologische und pneumatologische Neubegründung der Kirche formierte auch den ersten Entwurf für die Konstitution über die Kirche anläßlich des Ersten Vatikanums. Er stammte aus der Feder führender Theologen der Römischen Schule. Die Wesensbestimmung der Kirche wurde nicht von ihrer äußeren Erscheinung und ihrer sichtbaren Gestalt her abgeleitet, wie dies in der Tradition der Kontroverstheologie seit Bel-

larmen nahelag. Das Schema berief sich auf die Begründung der Kirche im Mysterium Christi: Die Kirche ist der mystische Leib Christi (Mansi 51, 539). Bekanntlich hat das Erste Vatikanum jedoch keine umfassende Konstitution zur Ekklesiologie vorgelegt. Aus den Vorbereitungsschemata heraus wurde nur isoliert die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimates verkündet. Vielen Konzilsvätern erschien auch die Redeweise vom »Corpus Christi Mysticum« zu protestantisch; zu sehr wurde ihnen das Schwergewicht auf die unsichtbare Kirche gelegt.

Das kirchliche Lehramt hat in den bedeutenden Enzykliken von Papst Leo XIII. »Satis cognitum« (29. 6. 1896) und »Divinum illud munus« (9. 5. 1897) richtungsweisend auf die spätere Synthese der theologischen Ekklesiologie hingewirkt. Danach erwiesen sich die sichtbare und die unsichtbare Seite der Kirche so untrennbar wie die Gottheit und die menschliche Natur Jesu. Die Kirche ist als der mystische Leib Christi aufzufassen (DS 3000). Dennoch hat die Kirche eine sichtbare Seite, da sie eine vollkommene Gesellschaft in der Welt darstellt. Neben diesem christologischen Aspekt wird auch die pneumatologische Dimension herausgearbeitet. Der Geist ist nämlich gleichsam die »Seele der Kirche« (DS 3328–31).

Nach der Unterbrechung durch die Modernismus-Krise und den Katastrophen des Ersten Weltkrieges begann das »Jahrhundert der Kirche« (O. Dibelius, Berlin 1926). Romano Guardini formulierte klassisch: »Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen« (Vom Sinn der Kirche, Mainz 1922, 1).

Die vielfältigen Beiträge aus Exegese, Patristik, Liturgiewissenschaft und der orthodoxen und protestantischen Theologie zu dieser ekklesiologischen Bewegung, die in die Kirchenkonstitution »Lumen Gentium« hineinmünden sollten, sind derart zahlreich und gewichtig, daß sie in der gebotenen Kürze hier nur ganz kurz gestreift werden können.

Neben den zentralen Begriffen, wie Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes entdeckte man in der Heiligen Schrift eine erstaunliche Fülle von Bildern, Metaphern und Allegorien, in denen sich das Wesen und die Wirksamkeit der Kirche ausdrückt und die das Konzil in LG Art. 6 aufzählt: die Kirche ist eine Herde, die von Christus, dem guten Hirten, geleitet wird; die Kirche ist Pflanzung und Ackerfeld Gottes; sie ist Bauwerk Gottes, dessen Eckstein Christus ist und das auf dem Fundament der Apostel errichtet wurde; die Kirche ist Familie Gottes und gleichsam das Zelt und die Wohnstatt Gottes unter den Menschen. Die Kirche wird als heiliger Tempel verstanden, der durch lebendige Steine, nämlich durch die Gläubigen aufbaut wird. Die Kirche ist die heilige Stadt Jerusalem oder das Jerusalem droben, »das unsere Mutter ist«. Aus ihrem Schoß gebiert sie durch Taufe und Glaube neue Kinder und fügt sie in den Leib Christi ein. Die Kirche ist die Braut Christi, des Lammes, das sich für sie hingegeben hat. Die Kirche wird als Braut durch den Geist Gottes geleitet und dazu vorbereitet, Christus, ihrem Bräutigam entgegenzugehen, um mit ihm die hochzeitliche Einheit der Liebe und der Gemeinschaft des ewigen Lebens zu vollziehen.

Aus der paulinischen Theologie wurde der Begriff des *soma Christou* herangezogen. Bei Paulus bezeichnet dieser Begriff das Ganze der Kirche Christi. Sie wird in ihren unterschiedlichen Diensten und Charismen durch den Geist so zusammengefügt, daß die einzelnen Glieder des Leibes Christi dem Aufbau der Kirche als ganzer dienlich sind. In

den Deuteropaulinen, im Kolosser- und Epheserbrief wird dieses Bildwort weitergeführt zur Gegenüberstellung von Christus als Haupt und der Kirche als seinem Leib. In diesem Bildwort ist sowohl die unauflösbare Lebenseinheit von Christus und Kirche zum Ausdruck gebracht als auch der Primat Christi gegenüber der Kirche. Christus ist als der erhöhte Herr im Heiligen Geist bleibend Ursprung, Quelle und Lebensprinzip seiner Kirche. In diesem paulinischen Bildwort konnte ebenfalls die äußerliche Entgegensetzung von priesterlichem Dienstant und dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen überwunden werden. Die Einsicht, daß die Laien nicht nur passive Glieder der Kirche sind und Objekte des Handelns der Hierarchie, führte zur Erneuerung und Vertiefung des Gedankens des Laienapostolates. Die Kirche als solche und ganze ist auch durch den Apostolat der Laien zur Wahrnehmung ihrer Mission bestimmt. Es war besonders das Anliegen von Papst Pius XI., die weltweite Sendung der Kirche und das Apostolat der Laien ins Bewußtsein zu erheben (vgl. die katholische Aktion).

In einem bedeutenden Werk zur Ekklesiologie hat Kardinal Charles Journet auf inkarnationstheologischer Grundlage den inneren wesentlichen Zusammenhang der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche hervorgehoben. Ähnlich wie schon von Johann Adam Möhler wird von ihm gezeigt, daß nach Analogie der Inkarnation die unsichtbare Gnadengemeinschaft, die göttliche Dimension der Kirche und die sichtbare menschliche Kirchengemeinschaft untrennbar zusammengehören und doch nicht vermischt werden dürfen.

Auch die seit den dreißiger Jahren wiederentdeckte Kategorie von der Kirche als »Volk Gottes« spielte eine maßgebliche ekklesiologische Rolle. Mit dieser Kategorie ließ sich die heilsgeschichtliche Einheit mit Israel deutlich machen und zugleich hervorheben: Die Kirche ist nicht einfach eine Religionsgemeinschaft, die auf einen historischen Religionsstifter zurückgeht, sowenig wie Israel. Sie ist begründet im ursprünglichen Offenbarungshandeln Gottes, der sich im Volk Israel das Bundesvolk erwählte und begründete, um es zu einem Instrument in der Durchsetzung seines universalen und eschatologischen Heilswillens zu machen. Durch die Menschwerdung Jesu Christi vollendet sich das Heilshandeln Gottes. Jesus Christus stiftet nicht ein neues Bundesvolk. Er führt das Bundesvolk [srael vielmehr zu einer Gestalt, die der eschatologischen Realisierung des Heilswillens Gottes entspricht. Durch seine Verkündigung des Reiches Gottes und zuletzt durch seine Selbsthingabe am Kreuz hat Jesus Christus in seinem Blut das neue und endgültige Gottesvolk geschaffen. Das wird insbesondere durch die Stiftung der Eucharistie beim Letzten Abendmahl deutlich.

Den bedeutendsten Markstein auf dem Weg zu »Lumen Gentium« stellt die Enzyklika »Mystici Corporis« dar, die Papst Pius XII. 1943 veröffentlicht hat. Sie faßt kritisch die bisherigen Tendenzen zusammen. Sie weist aber auch über sich hinaus auf eine mögliche größere Synthese. Pius XII. bevorzugte die christozentrische Terminologie. Der zentrale Begriff ist »Leib Christi«, der die Begriffe »Volk Gottes« und »Tempel des Heiligen Geistes« übergreift.

Die Kirche ist in der Tat eine sichtbare Körperschaft. Sie wird repräsentiert durch alle ihre Glieder und durch die ihr eigenen, in der Vollmacht Christi handelnden Leitungsorgane. Als eine solche sozio-korporative Gestalt geht sie aber nicht nur auf einen geschichtlichen Stifter zurück. Sie wird in ihrem inneren Wesen und Leben nicht weniger

vertikal bestimmt: durch das Wirken Christi, des erhöhten Herrn. Er ist durch den Geist Gottes in ihr gegenwärtig. Und er, der erhöhte Herr, wirkt in allen ihren Funktionen und Personen — so wie das Haupt in und durch die Glieder eines Leibes wirkt. Die Einheit der Glieder des Leibes mit dem Haupt ist nicht lediglich äußerlich moralischer Art. Sie ist aber auch nicht einfach eine physische Einheit in dem Sinne, daß die Gläubigen als physische Glieder des Leibes Christi unmittelbar in die hypostatische Union einbezogen wären. Es besteht jedoch eine reale Einheit mit Christus in der Gnade. Und durch die gnadenhafte Einheit mit Jesus Christus sind die Gläubigen befähigt, an dem Sohnesverhältnis Christi zum Vater teilzuhaben.

Weil die Kirche mit Christus so verbunden und unterschieden ist wie der Leib mit seinem Haupt und von seinem Haupt, darum kann man die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche, die sich durch die Bande des gemeinschaftlichen Bekenntnisses, des sakramentalen Lebens und durch die Unterordnung unter die gemeinsame Leitung ausdrückt, nicht der gnadenhaften und lebendigmachenden Gemeinschaft mit Christus entgegenstellen. Der mystische Leib Christi und die sichtbare, durch die apostolische Sukzession auf die Urkirche zurückreichende und durch den Stiftungswillen Christi legitimierte katholische Kirche sind demnach identisch. Glied am Leib Christi ist darum nur, wer wirklich (reapse) zur Kirche gehört, selbst wenn er durch eine persönliche schwere Sünde der Kirche nur mehr corporaliter angehört und dem inneren »seelischen« Lebensprinzip der Kirche fern ist. Aus der Tatsache aber, daß jemand nicht zur sichtbaren Kirche gehört, kann nicht kategorisch die Folgerung gezogen werden, daß der Betreffende mit dem Heilswillen Gottes gar nichts zu tun hat. Es gibt zumindest das unbewußte Verlangen und Votum, zum mystischen Leib der Kirche zu gehören und dies auch durch die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche ausdrücklich zu machen (vgl. DS 3821).

Im Rückblick erweist sich die Enzyklika »Mystici Corporis« als eine wesentliche Zwischenstation auf dem Weg zur großen ekklesiologischen Synthese. Man kann den Unterschied jedoch nicht auf die Formel bringen, daß in LG statt »Leib Christi« nun »Volk Gottes« zur Leitidee gemacht werde. Der Unterschied reicht weiter. Das Wesen der Kirche wird nicht von einem Bildwort her entfaltet. Es wird aus der einen Realität der Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes entwickelt. Diese Realität der Selbstmitteilung Gottes beginnt mit der Schöpfung und konkretisiert sich in der Heilsgeschichte Israels. Sie kulminiert in der Menschwerdung des Sohnes Gottes und erscheint in ihrer universalen Bedeutung für jeden einzelnen Menschen und die ganze Menschheit in der eschatologischen Sendung des Heiligen Geistes.

Der Wille zu einem Neuansatz wurde beim Zweiten Vatikanischen Konzil wirksam, als der erste Entwurf der Kirchenkonstitution abgelehnt wurde. Dieser hatte noch mit der Frage nach dem Wesen der streitenden Kirche eingesetzt. In diesem Entwurf sollte also das Wesen der Kirche wieder von der äußeren sichtbaren Gestalt abgeleitet werden. Ziemlich wahllos standen auch die großen Strukturthemen nebeneinander: Episkopat und Primat, Heilsnotwendigkeit der Kirche und Kirchengliedschaft, Autorität des Lehramtes und Laienapostolates, das ökumenische Problem der Einzigkeit der Kirche Christi im Verhältnis der katholischen Kirche zu nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften, das Verhältnis von Staat und Kirche oder Kirche und Welt.

3. Die Kirche: das Sakrament der Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott

3.1. Der Ursprung der Kirche im Selbstmitteilungs willen Gottes des Vaters

LG entfaltet »Wesen und universale Sendung« der Kirche in den ersten beiden Kapiteln: »Das Mysterium der Kirche« (LG 1–8) und »Das Volk Gottes« (LG 9–17). In den folgenden sechs Kapiteln kommt es zu einer Anwendung und Konkretisierung der hier vorgezeichneten Prinzipien: Es folgt im dritten Kapitel die hierarchische Verfassung der Kirche. Das vierte Kapitel erläutert Stellung und Aufgabe der Laien in der Kirche. Das fünfte Kapitel befaßt sich mit der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit, das sechste Kapitel mit der Berufung zur Heiligkeit im Ordensstand. Das siebte Kapitel beschließt die Entfaltung des Kirchenverständnisses mit dem Hinweis auf die eschatologische Dynamik der Kirche, also im Hinblick auf ihre Vollendung in der Gemeinschaft der Heiligen und im Reich des dreifaltigen Gottes. Im achten Kapitel wird ebenfalls unter eschatologischem Gesichtspunkt die mariologische Dimension christlichen und kirchlichen Lebens herausgestellt.

Die Zentralbestimmung der Kirche wird im Artikel 1 genannt. Die Kirche ist in Christus das Sakrament des Heilswillens oder des Reiches Gottes. Die Übertragung des Sakramentsbegriffs vermag den klassischen Gegensatz zwischen der Vorstellung der Kirche als unsichtbarer Gnadengemeinschaft und gesellschaftlichem Gebilde zu überbrücken. Innere und äußere Dimension der Kirche verhalten sich zueinander wie die innere Wirklichkeit des Sakramentes (*res sacramenti*) und die äußere Zeichengestalt (*sacramentum tantum*). Die Kirche ist nicht eine um sich selbst kreisende und auf ihren Erhalt als gesellschaftliche Institution fixierte Religionsgesellschaft. Die Kirche ist vielmehr im Heilswillen Gottes verankert. Ihre Bestimmung läßt sich nur angeben im universalen Horizont der Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes in Schöpfung, Erlösung und Endvollendung. Gott selbst teilt sich dem ganzen Menschen und jedem einzelnen Menschen mit als Wahrheit und Leben. Die Selbstmitteilung Gottes hat zum Ziel, daß die Menschen mit Gott vereinigt werden und untereinander zur Einheit kommen. Die personale und die soziale Vollendung des Menschen ist das Ziel göttlicher Selbstmitteilung. Der so vollendete Mensch vermag an der *Communio* der Liebe, die Gott selbst ist, teilzuhaben und durch die je spezifische Beziehung zu den göttlichen Personen das göttliche Leben mitzuvollziehen, das sich in den Relationen der göttlichen Personen auf ewig verwirklicht. Durch die ökonomische Trinität haben wir teil an der immanenten Trinität. Kraft der Selbstmitteilung Gottes in seinem fleischgewordenen Wort und in seinem Heiligen Geist vermögen wir im Geist der Liebe und in der Einheit mit Jesus Christus, dem Sohn, als »Söhne im Sohn« zu Gott Abba, Vater, zu sagen. Wir sind aufgrund der Gnade der Kindschaft in die innere Selbstmitteilung des Vaters einbezogen: Aus dem Vater gehen Sohn und Geist (ökonomisch) hervor, damit wir in der Gemeinschaft mit dem Sohn und in der Einheit des Geistes von der Gottheit Gottes ganz erfüllt werden. Wir selbst bleiben Geschöpfe. Aber wir werden Gott ähnlich. Durch die Liebe, die der Vater uns im Sohn und im Geist geschenkt hat, heißen wir Kinder Gottes und sind es. Wenn er uns im Sohn und im Geist ganz offenbar ist, dann werden wir ihn sehen, wie er ist (vgl. 1 Joh 3, 2 f.).

Wenn die Kirche in »Lumen Gentium« »Volk Gottes« genannt wird, dann ist selbstverständlich nicht von Gott im Sinne eines durch philosophische Reflexion erreichbaren metaphysischen Absolutums die Rede. Mit Gott ist aber auch nicht das Numinosum der Religionen gemeint, sondern der Gott, der sich in der Erwählung Israels als eine geschichtliche Macht des Heiles erwiesen hat. In der Erwählung Israels offenbart sich Gott in seiner väterlichen Zuwendung zu seinem Volk, das er wie einen Sohn erwählt. Die sich darin manifestierende »Väterlichkeit« Gottes wird geschichtlich endgültig offenbar im einzigartigen Gottesverhältnis Jesu. Jesus versteht sich als der Sohn. Im Bezug Gottes auf ihn, der ihn als den Sohn offenbar macht, offenbart Gott sich selbst als der Vater. Die zeitliche Beziehung zwischen Jesus und Gott erweist sich als die Offenbarung der ewigen Relation des göttlichen Wortes zu Gott. Aufgrund der Offenbarung des Geistes Gottes in der singulären Vater-Sohn-Relation Jesu erschließt sich uns das innere Wesen Gottes (vgl. Lk 10, 21 f.). Gott macht sein inneres Wesen in seinem Namen kund: Er ist der eine Gott als Vater, Sohn und Geist (Mt 28, 19).

Das Bundesvolk, das aus dem Wirken des dreifaltigen Gottes hervorgeht, ist darum die Kirche Gottes des Vaters, des Sohnes und des Geistes. Den Vorstehern der Gemeinde von Ephesus kann Paulus sagen: »Gebt acht auf euch und auf die ganze Herde, in der euch der Heilige Geist zu Bischöfen bestellt hat, damit ihr als Hirten für die Kirche Gottes sorgt, die er sich durch das Blut seines eigenen Sohnes erworben hat (Apg 20, 28; vgl. Eph 2, 21; 1 Kor 12, 3–6).

Die Kirche ist innerlich strukturiert durch den Ursprung des Heilswillens Gottes im Vater. Sie wird geschichtlich durchgreifend geprägt durch den Christusbezug. Indem nämlich das Heilswirken Christi die Beziehung des Volkes Gottes zum Vater vollendet, wird sie auch zum Volk Jesu Christi. Sie ist Volk des Sohnes Gottes, weil Christus der Mittler des Heiles ist und sich dieses Volk gleichsam zu seinem Eigentum macht. Das Bundesvolkes Gottes wird konstituiert durch das Wirken des geschichtlichen und erhöhten Herrn. Weil der Kyrios die Grundvollzüge der Kirche in Taufe und Eucharistie trägt, eignet er sich die Kirche je neu an als seinen Leib. In der Wirksamkeit der Glieder des Leibes zeigt sich die Präsenz Christi. Durch seine Wirksamkeit in der Kirche vollendet Christus sein Kommen in die Welt. Von Christus, dem Haupt her wächst der Leib, wird er in Liebe aufgebaut (Eph 4, 16). In dem von Christus getragenen und durch die Glieder des Leibes Christi bewirkten zeitlichen »Aufbau des Leibes Christi« »sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen« (Eph 4, 13).

»Volk Gottes« oder »Leib Christi« sind darum nicht alternative Leitbegriffe. Sie müssen vielmehr in ihrer wechselseitigen Bezogenheit und im Lichte der heilsgeschichtlichen Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes gesehen werden. Nur durch die Menschwerdung des Sohnes und die Ausgießung des Heiligen Geistes gibt es einen Zugang zu Gott, dem Vater (vgl. Eph 2, 18). Allein durch den Sohn und im Heiligen Geist steht der Weg zum Vater offen (Joh 14, 6). Und ausschließlich durch die geschichtliche Offenbarung des Sohnes und des Geistes kommt es zur Einwohnung des dreifaltigen Gottes im Herzen des Menschen. Nur so kann die Gemeinschaft der Jünger nach dem Bild des dreieinigen Gottes in sich geeint sein und ein Zeichen der Heilsgegenwart derjenigen Gemeinschaft

werden, die Vater, Sohn und Geist in Gott selbst sind (vgl. Joh 14,16.23.26; 1 Joh 1,1–3; 4,8–16; Gal 4,4–6; Röm 5,5; 8,15.29; 1 Kor 12,3–6). Nur weil die Kirche Volk Gottes des Vaters ist kraft der gnadenhaften Einheit mit dem Leib Christi, ist sie auch Tempel des Geistes (1 Kor 3,16.6,19). Nur wenn der Geist des Herrn (1 Kor 3,11) die auf sein geschichtliches Wirken zurückgehende Kirche mit seinem Leben erfüllt — so wie die Seele einen Leib lebendig macht —, vermag die Kirche als die Braut Christi ihrem Bräutigam Christus entgegenzugehen zur ewigen hochzeitlichen Einheit mit ihm, mit dem Vater und in der Kraft des Geistes Christus entgegenzurufen: »Komm, Herr Jesus!« (Offb 22,17).

Es ist diese trinitarische und heilsgeschichtliche Gesamtperspektive der Selbstmitteilung Gottes, die das Mysterium der Kirche in den drei aufeinander bezogenen Grundworten sehen läßt: Die Kirche ist Volk Gottes des Vaters, (LG 2), der Leib Christi, Kirche des Sohnes (LG 3) und Tempel des Heiligen Geistes (LG 4).

Die trinitarisch-dreipersonale Konstitution der Kirche darf jedoch nicht dazu verleiten, die Auffassung Joachim von Fiore zu teilen, nach der drei aufeinander folgende und sich jeweils ablösende Geschichtsepochen unterschieden werden: daß die Kirche in der Zeit des Alten Testaments das Volk Gottes, im Neuen Testament der Leib Christi und in der nachbiblischen Zeit der Tempel des Geistes sei. Vielmehr spiegelt sich in der Geschichte des einen Bundesvolkes die Geschichte der fortschreitenden Selbstoffenbarung des einen Gottes in der Dreifaltigkeit der göttlichen Personen. Der Höhepunkt dieser fortschreitenden Offenbarung ist die Menschwerdung des Sohnes Gottes.

In der Menschwerdung des ewigen Sohnes haben wir es jedoch nicht mit der Aktivität einer göttlichen Person zu tun im Unterschied zu den beiden anderen, die dann zu einem früheren oder späteren Zeitpunkt ihre ekklesiale Rolle übernehmen würden. Nein, es ist der eine und dreifaltige Gott, der durch die Menschwerdung des Sohnes die Offenbarung geschichtlich zum Höhepunkt führt. In der Menschheit Jesu offenbart sich ja nicht nur der Sohn. Es offenbart sich auch kraft der Einheit der Menschheit Jesu mit dem Sohn die Person des Vaters und des Heiligen Geistes. Die einzelnen Phasen der Heilsgeschichte werden darum nicht jeweils isoliert durch das Wirken des Vaters oder des Sohnes oder Heiligen Geistes getragen. Vielmehr kommt das eine Wirken Gottes, nämlich des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist in der Menschwerdung Christi und in der menschlichen Geschichte Jesu zum geschichtlichen Höhepunkt. Darum ist auch Christus in seiner Menschheit der einzige Mittler zum Vater. Die trinitarische Grundlegung und der trinitarische Horizont des Ursprungs der Kirche vereindeutigt sich in der geschichtlichen Grundlegung der Kirche im Christusergehnis. So »erscheint die ganze Kirche als ›das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk Gottes‹« (LG 4).

3.2. Die christologische Mitte der Kirche

Nachdem das Konzil in den ersten vier Artikeln die Kirche vertikal begründet hat in der Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes, erfolgt nun im Artikel 5 die Darlegung ihrer horizontal-geschichtlichen Begründung im Wirken des menschgewordenen Gottessohnes, des konkreten Menschen Jesus von Nazaret.

Freilich handelt Jesus nicht wie ein beliebiger Religionsstifter. Die Kirche als das neue Bundesvolk geht aus Jesu Wirken hervor, insofern er sich als der Sohn des Vaters begreift. Der ganze Sinn seines Daseins ist umschlossen von der Sendung, die Gottesherrschaft in der Welt zu verkünden und zu verwirklichen. Mit der Erwählung der Zwölf meldet er deutlich den Anspruch auf die Wiederherstellung des Bundesvolkes und die Sammlung aller für die eschatologische Erneuerung und Vollendung des Bundesvolkes an. In seinem Heilswirken, schließlich in Kreuz und Auferstehung erweist er sich als der Mittler des Neuen Bundes und als der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Aus seiner Sendung, aus seiner Heilswirksamkeit und aus seinem Schicksal geht das neue Bundesvolk hervor. Zur Eschatologie des Wirkens Jesu gehört die für die Endzeit verheißene Einbeziehung aller Völker in den »Neuen Bund im Blut Christi« (Lk 22,20). Die eucharistische Gemeinschaft, die in der Eucharistie vollzogene Lebensgemeinschaft mit Christus, dem erhöhten Herrn, ist die Teilhabe an seinem Schicksal in seinem Fleisch und Blut. Durch die Teilhabe am sakramentalen Leib Christi werden die Jünger zu »einem Leib«. In ihm ist Christus gegenwärtig und durch ihn wirkt der erhöhte Herr im Heiligen Geist (vgl. 1 Kor 10,17).

Der verherrlichte Kyrios als Haupt seiner Kirche repräsentiert sich in der Welt durch das Gemeinschaftsleben der Kirche und die von ihm der Kirche eingestifteten Institutionen und sakramentalen Vollzüge. Die Kirche als der Leib Christi ist also immer eine sichtbare Wirklichkeit. Darum wird Christus als der unsichtbare Träger des Reiches Gottes (vgl. 1 Kor 15,28) sichtbar und erfahrbar in der Jüngergemeinschaft, in seinem Leib, der Kirche. Der erhöhte Herr ist Ursprung und Quelle aller Wirksamkeit und Sendung des sichtbaren Volkes Gottes auf Erden. Aber allein durch die sichtbare Gestalt der Kirche — durch ihre Verkündigung, ihr Zeugnis, ihre Gemeinschaft, ihr Bekenntnis — wird Christus in der Welt und unter den Bedingungen sinnlich-geistiger Erkenntnis des Menschen im Glauben erfahrbar. Diese Einheit von innerer und äußerer Wirklichkeit der Kirche und die Beziehung von Haupt und Leib, von Christus und Kirche wird vollzogen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist: »Damit wir aber in ihm unablässig erneuert werden (vgl. Eph 4,23), gab er uns von seinem Geist, der als der eine und gleiche im Haupt und in den Gliedern wohnt und den ganzen Leib so lebendig macht, eint und bewegt, daß die heiligen Väter sein Wirken vergleichen konnten mit der Aufgabe, die das Lebensprinzip — die Seele — im menschlichen Leibe erfüllt« (LG 7).

Es ist gerade diese trinitätstheologisch begründete und inkarnationstheologisch vermittelte Ekklesiologie, die das Konzil in die Lage versetzt hat, das alte Problem des Zusammenhangs von unsichtbarer und sichtbarer Kirche zu lösen. Die sichtbare Versammlung der Gläubigen auf Erden, die von Christus her mit dem apostolischen Dienstamt ausgestattet ist, bildet mit dem mystischen Leib Christi eine lebendige Einheit. Und diese komplexe Einheit ist aus göttlichen und menschlichen Elementen zusammengesetzt. Die sichtbare korporative Gestalt der Kirche ist gekennzeichnet durch den gemeinsamen Glauben. Die geistgetragene Einheit im sakramentalen Leben, in der kirchlichen Leitung der Ortskirchen und der Weltkirche wird durch die Bischöfe und den Papst repräsentiert (LG 8;14). Dieses sichtbare gesellschaftliche Gebilde der Einheit der Kirche ist zugleich das auf den geschichtlichen Jesus zurückführbare Zeichen. Es vermittelt die unsichtbare Liebes-Communio mit dem dreifaltigen Gott.

In diesem Zusammenhang kann das Konzil auch eine neue Perspektive für das spannungsgeladene Problem zwischen dem universalen Heilswillen Gottes und der Heilsnotwendigkeit der Zugehörigkeit zur konkreten Kirche anbieten. Jesus Christus bindet in der Tat seine Heilsgegenwart an das sichtbare gesellschaftliche Gebilde der katholischen Kirche. Diese Kirche steht in der Einheit des Bekenntnisses, des sakramentalen Lebens und des apostolischen Amtes in der geschichtlich soziologischen Kontinuität mit der Urkirche. Aber das schließt nicht aus, daß außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche bei einzelnen Personen und in christlichen Kirchen und Gemeinschaften »vielfältige Elemente der Wahrheit und Heiligung zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen« (LG 8).

3.3. Das Leben des messianischen Gottesvolkes im Heiligen Geist

Das zweite Kapitel von »Lumen Gentium« steht unter dem Titel »Das Volk Gottes«. Dieser aus dem Alten Testament entnommene Ausdruck bezeichnet das besondere Verhältnis Israels zu Gott. Israel wird durch die Erwählung Jahwes zum Eigentumsvolk oder zum Bundesvolk konstituiert. Dieser Titel tritt im Neuen Testament als Bezeichnung für die Kirche auffallend zurück. Dennoch wird die Kontinuität deutlich. Denn die Kirche wird als das neue Israel und als die aus vielen Völkern zusammengeführte neue Heilsgemeinde verstanden (vgl. Apg 10,35; Apg 20,28; Mt 16,18; Hebr 13,14; 1 Petr 2,9 f.). Die entscheidende Prägung bekommt der neutestamentliche Begriff »Volk Gottes« dadurch, daß dieses messianische Volk nun Christus zum Haupt hat (LG 9).

Aufgrund der Herkunft dieses Titels »Volk Gottes« aus der alttestamentlichen Bundestheologie und angesichts der christologischen Konkretisierung wird deutlich, daß es hier nicht um die Gestaltung einer Gesellschaft in politisch-verfassungsrechtlichen Analogien geht. Gemeint ist nicht die Gesamtheit der Bürger in Abhebung von ihrer politischen Organisation und ihrer Leitung durch monarchische, aristokratische oder demokratisch-parlamentarisch legitimierte Instanzen. Das tertium comparationis muß vielmehr anthropologisch angesetzt werden. Das Konzil nennt selbst die analoge Bezugsebene des Begriffes »Volk«: »Gott aber hat es gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von ihrer wechselseitigen Verbindung zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll.« (LG 9)

Dieses durch das messianische Wirken entstandene Volk Gottes, Christi und des Heiligen Geistes dient als sichtbare Gemeinschaft dazu, Zeichen und Werkzeug für die Durchsetzung und volle eschatologische Realisierung der Gottesherrschaft des Bundes zu sein, zu dem Gott in Jesus Christus alle Menschen eingeladen hat.

»Von Christus als Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit gestiftet, wird es von ihm auch als Werkzeug der Erlösung angenommen und als Licht der Welt und Salz der Erde (vgl. Mt 5,13–16) in alle Welt gesandt« (LG 9).

Als Reich Christi geht die Kirche ihren Weg durch die Zeit als pilgerndes Gottesvolk hin zu der ewigen Heimat, die allen Menschen als Ziel angegeben ist. Diese ewige Heimat ist nichts anderes als Gott selbst, der sich den Menschen als Wahrheit und Leben mitgeteilt hat.

Die Kirche ist das Sakrament, durch das Gott seinen in Christus erschienenen Heilswillen Gottes geschichtlich anzeigt und auf seine eschatologische Vollendung hin bezieht. Damit steht die Kirche aber auch in einer eigentümlichen Spannung. Als gesellschaftliches Gebilde ist sie durch ihr Bekenntnis und ihre Struktur von anderen gesellschaftlichen Gebilden abgegrenzt. Sie ist aber zugleich innerlich dynamisiert durch ihre Sendung, der Durchsetzung des universalen Heilswillens Gottes zu dienen. Sie bezieht die Heilssuche der Menschen, wie immer sie sich ausdrücken mag, auf den in Christus konkret gewordenen Heilswillen Gottes. Sie bezeugt, daß der Heilswille Gottes nicht nur eine unanschauliche Absichtserklärung Gottes sein will, sondern daß Gott sich konkret antreffen läßt in dem partikulären gesellschaftlichen Gebilde der Kirche. Missionarisches Zeugnis der Kirche, die Freiheit des Gewissens zur persönlichen Glaubensantwort, die unaufhebbare konkrete und fordernde Präsenz der Offenbarung in der Kirche und ihre umfassende, alle Menschen einbeziehende Weite gehören zusammen. Diese Spannung zwischen Konkretion und Universalität darf nicht zugunsten einfacher Lösungen aufgehoben werden.

Das messianische Gottesvolk nimmt als ganzes am prophetischen, königlichen und priesterlichen Heildienst Christi teil. Durch die Kirche und alle ihre Glieder übt der erhöhte Herr als Lehrer, König und Priester im mitgeteilten Geistes sein Mittleramt aus (LG 13).

Der eine Geist Christi ist der Ursprung aller Sendungen, Dienste, Ämter und der freien Charismen, des apostolischen Grundzeugnisses, der Verkündigung, der Gemeinschaft, des Gebetes, der sakramentalen Grundvollzüge. So »strebt die katholische Kirche mit Tatkraft und Stetigkeit danach, die ganze Menschheit mit all ihren Gütern unter dem einen Haupt Christus zusammenzufassen in der Einheit seines Geistes« (LG 13).

Durch diese Beschreibung der Kirche sind zwei andere Probleme der klassischen Ekklesiologie in eine neue Sichtweise gestellt worden.

Im Verhältnis zur Welt und besonders auch zum Staat und den konkreten menschlichen Lebensbereichen der Wissenschaft, der Kunst und der Kultur versteht sich die Kirche nicht als eine Konkurrenzveranstaltung im Kampf um politische und ideologische Macht. Die Kirche versteht sich aufgrund ihrer Berufung und ihrer Sendung hingegen als Werkzeug der Verwirklichung des umfassenden Heilswillens Gottes. Dieser ist in Jesus von Nazaret geschichtlich definitiv wirksam geworden. Er will durch die Gabe des Heiligen Geistes die gesamte Geschichte der Menschheit und der Völker in ihrer inneren Dynamik ausrichten auf ihre Vollendung im Leben des dreifaltigen Gottes. Dadurch will die Kirche ebenso der Einheit der Menschheit wie deren geistigen, sittlichen und kulturellen Fortschritt dienen.

Zum anderen ist in der neuen Sicht der Kirche aber auch eine wesentlich andere Bestimmung des Verhältnisses von Priester und Laien angezeigt. Weil die Kirche als ganze Sakrament des Reiches Gottes ist, übt sie im Bezug auf die Welt eine priesterliche Tätigkeit aus. Es gibt darum ein gemeinsames Priestertum aller Gläubigen. Jeder einzelne Gläubige ist kraft Taufe und Firmung befähigt und berufen, an der Gesamtsendung der Kirche und der Vergegenwärtigung des priesterlichen, königlichen und prophetischen Amtes Christi teilzuhaben. Dies steht keineswegs im Widerspruch dazu, daß Christus das Volk Gottes mit einem eigenen sakramentalen Amt der Leitung, des priesterlichen und

prophetischen Dienstes ausgestattet hat. Dieses Amt ist besonders für die Einheit, für die Identität der Kirche in ihrer apostolischen Lehre und für die sakramentale Vergegenwärtigung des Heildienstes Christi verantwortlich. Das Laienapostolat verdankt sich nicht einer Ermächtigung durch die Hierarchie. Es verdankt sich der Ermächtigung durch den Heiligen Geist, der persönlichen Christusbeziehung, die sich in Taufe und Firmung und in einem Leben der Nachfolge Christi, aber auch in der Teilnahme an der Eucharistie begründet. Eine Teilhabe an einzelnen Aufgaben des apostolischen Dienstamtes bedarf einer eigenen Bevollmächtigung (LG 33 u. 34).

Es ist der Heilige Geist selbst, der die unterschiedlichen Dienste des Laienapostolats und die vielen freien Charismen und Geistesgaben zur Einheit des Leibes zusammenfügt. Dies geschieht jedoch nicht jenseits der spezifisch eigenen Sendungen und Beauftragungen, sondern gerade in ihrer Hinordnung aufeinander.

Das Konzil entschärft nicht nur den klassischen Gegensatz zwischen einer auf die Hierarchie konzentrierten Sicht der Kirche und einer protestantischen Auffassung des gemeinsamen Priestertums, die die sakramentale Eigenständigkeit des apostolischen Dienstamtes verwischt hat. Das Konzil vermag vielmehr aus einem umfassenden ekklesiologischen Neueinsatz ein integratives Gesamtbild zu entwickeln.

Zum Abschluß darf noch einmal daran erinnert werden, daß LG besonders im ersten und zweiten Kapitel eine großangelegte Synthese der gesamten bisherigen ekklesiologischen Entwicklung darstellt. Die Ekklesiologie ist vom Ballast antireformatorischer Akzentsetzung und von der geistesgeschichtlichen und politischen Konfrontation mit Aufklärung, Säkularismus und Staatskirchentum befreit worden. Entscheidend ist die trinitarische Bezugsebene und die inkarnatorische und eschatologische Konkretion des Heilswillens Gottes in der Geschichte Jesu von Nazaret.

Das zweite Kapitel schließt mit der Formulierung: »So aber betet und arbeitet die Kirche zugleich, daß die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes eingehe, in den Leib des Herrn und den Tempel des Heiligen Geistes, und daß in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit des Schöpfers und Vaters des Alls gegeben werde« (LG 17).

In den vergangenen Jahren ist gelegentlich die Befürchtung geäußert worden, daß die Entwicklung wieder hinter das Zweite Vatikanum zurückführen könnte. Meine Sorge geht in die andere Richtung: die Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils von der Kirche sei in ihrer Weite und Tiefe noch gar nicht eingeholt und ausgeschöpft worden.