

Theologie der Kirche.

(Ekklesiologie.)

Von Erich Przywara S. J.

In zwei Aufsätzen über „Neue Theologie“ hatten wir 1926 (in *StimmZeit* Bd. 111, 348—360 u. 428—443) die Richtung der neuzeitlichen Theologie als „ekklesiozentrisch“ bezeichnet, d. h. als eine, die von der Kirche ausgeht, um in ihr Christus und in Christus Gott zu finden. Dieser Richtung suchten die damaligen Aufsätze die theologische Begründung zu geben Aug in Aug zur formalen Begründung, die die protestantische Theologie damals durch das große Werk Wobbermins, durch Karl Heim und Karl Barth erhalten hatte. Theologie ist gewiß „Glaubenstheologie“, wie die neueren protestantischen Richtungen mit Recht fordern: grundgelegt im Glaubensakt wie Philosophie im cogito. Aber für katholische Theologie ist es wesentlich, daß im Glaubensakt (als dem konkreten „dieser“ Heilsordnung) selber Kirche die letzte Form ist. Für die fides quae: als Glaube an Gott in Christo in der Kirche. Für die fides qua: als „übernatürliche Tugend“ (Denz. 1789), deren seinshafte Übernatürlichkeit die konkrete Übernatürlichkeit der „gratia capitis“ ist, Gnade Gottes in Christo in der Kirche, daß darum ihre Bewußtheit sei das Ja zu Gott in Christo in der Kirche. Fides quae und fides qua sind damit „ekklesiozentrisch“. — Diese Auffassung ist seit dieser Zeit stillschweigend übernommen worden. Von Karl Barth und den Theologen der Bekenntniskirche: da sie als formales Subjekt des Glaubens die „hörende Kirche“ bestimmten und folgerichtig dazu die Bekenntnisformeln als wahre Form des hörenden Christen in und durch die Kirche. Von den katholischen Theologen der Richtungen des Corpus Christi mysticum: da sie fides quae und fides qua von hier aus geformt sein wollten: Christus im Christen objektiv und subjektiv: der „Organismus“ des Corpus Christi mysticum als alles einbefassender Glaubensgegenstand (fides quae) und das „organische Leben“ des Gliedes Christi in diesem Organismus als Glaubenshaltung (fides qua). — Damit aber war in Diskussion gestellt, wie „Kirche“ in all dem eigentlich gemeint war. Das ist die Frage, die seit vorigem Jahr sowohl gegenüber der protestantischen Theologie wie gegenüber der katholischen des Corpus Christi mysticum erhoben ist: durch Deimel (*Leib Christi*, 1940), Koster (*Ekklesiologie im Werden*, 1940) und unsere Darlegungen über die Krisis der

Theologie des Corpus Christi mysticum (ZAM 15 [1940] 197—214) und die immanenten Ekklesiologien der wesentlichen, katholischen Theologien (in Schol 15 [1940] 339 bis 362, 508—532: Reichweite der Analogie usw.).

Aus dieser Problemlage heraus soll hier eine ausdrückliche Problematik der Ekklesiologie entworfen werden.

* * *

1. Die Fragestellung erscheint vom Neuen Testament selber her. — Die Synoptiker legen nahe, die Kirche zu sehen als (primär) „Reich Gottes“, das (sekundär) im Gesetz der Vollmacht Gottes in der Vollmacht Christi in der Vollmacht der Apostel und so der Vollmacht einer bindenden und richtenden Kirche die Form seiner Souveränität hat: wie beispielsweise bei Matthäus die Reden und Gleichnisse über das „Reich Gottes“ sein Evangelium füllen, aber indem die Mitte (Kap. 16 und 18) und Abschluß (28, 16 bis 20) ausdrücklich die Vollmacht einer souveränen Kirche sagen. — Die Hochzeitsgleichnisse der Synoptiker, das ausdrückliche Hochzeitsmotiv bei Johannes (3, 27 ff.), die ausgeführte paulinische Theologie von der Kirche als „Gemahl“ und darum „Leib“ und „Fülle“ und „Glorie“ Christi als Gegenstück zum ersten Adam und der ersten Eva: Eph 1, 1—22; ebd. 5, 25—32 usw.) und die Hochzeitstheologie der Apokalypse (12—22), all dies zielt dahin, die Kirche zu sehen als die Erfüllung der alt-testamentlichen Brautschaft zwischen Jerusalem und Gott: Kirche als Braut und darum als Leib Christi. Dahinein ordnet sich dann die spezifisch paulinische Theologie des „Einen Leibes der vielen Glieder“: die einerseits als „viele und vielförmige Glieder“ die Einheit Eines Leibes bilden (und also der Kirche, die der „Leib Christi“ ist), andererseits aber als „Glieder“ zum „Einen Haupt Christus“ den Mitvollzug des unmittelbaren Lebens Christi besagen (das „Christus lebt in mir“ zum „Mitgekreuzigt“ und „Mitsterbend“ und „Mitbegraben“ und „Mitaufstehend“ und „Mitthronend“): wie vor allem Römerbrief, 1 Kor, Eph, Kol sich zusammenschließen.

Dann aber tritt dieses Ganze unter eine fast gegensätzliche Formung. — Einerseits geht von Johannes zur Apostelgeschichte zu den großen Paulinen die Betonung des „Geistes“ als besonderer Form des Neuen Bundes: vom „Anbeten in Geist und Wahrheit“ zum Geist als „Springquell in den Glaubenden“ zum Geist als dem eigentlichen „Paraklet“ der Kirche der Apostel (von den Abschiedsreden zum Überkommen und Geführt der Apostel durch den Hei-

ligen Geist), bis in den Paulinen der Geist geradezu als Form des Lebens mit und in Christo in der Kirche erscheint, christliches Leben schlechthin als „Leben des Geistes“. — Andererseits aber geht ebenso von Johannes zum Römerbrief zum Philipperbrief und von hier aus zu den Pastoralbriefen, Hebräerbrief und katholischen Briefen eine ausdrückliche und scharfe Theologie des „Gehorsams“: als der inneren Form Christi selbst (im „Willen des Vaters“, gegenüber der Erbsünde als „Ungehorsam“, als innere Form des Kreuzesopfers) und darum als der eigentlichen Form der Kirche (die darum Institution, Kult und autoritative Lehre ist, — gegenüber dem Erbsündegeist des anhebenden pneumatischen Gnostizismus).

Damit aber heben sich zwei Grundmöglichkeiten ab. — In der einen ist die Kirche gesichtet als *Lebens-Teilnahme* am Dreipersönlichen Gott: als „Reich Gottes“ am Vater, als „Leib Christi“ am Sohn, als „Geist-Leben“ am Heiligen Geist. Aber es ist wesentlich der Dreipersönliche Gott in der Ordnung der Erlösung und Menschwerdung: der Vater als „Vater Jesu Christi“, der Sohn als „Jesus Christus“, der Heilige Geist als „Geist Christi“: so sehr, daß gerade für Johannes und Paulus „Christus“ das entscheidende Kriterium ist, ob der wahre Vater, der wahre Sohn, der wahre Heilige Geist gemeint sind (vgl. 1 Kor 12, 3; 1 Joh 2, 22 ff.; ebd. 4, 2 ff.; 2 Joh 7 ff. usw.). Gewiß ist das Wesen Christi, daß in ihm der „Gott, den niemand je sah“, offenbar und sichtbar sei, aber dies wesentlich im „unaufgelösten Jesus“ (wie die Vulgata mit guten Gründen 1 Joh 4, 3 liest). Und gewiß ist der Heilige Geist derjenige, der wesentlich im „Gehen Christi“ kommt als der besondere „Paraklet“ der Kirche des aufgefahrenen Herrn. Aber Er ist wesentlich der „Geist Christi“ (bis zu reinem Dienst innerhalb der umgrenzt bleibenden „Lehre Christi“ und des „Zeugnis für Christus“: Joh 15, 25—26; ebd. 16, 13—14). Kirche also, auch und gerade also als innerlichste „Lebens-Teilnahme“, ist weder einfach „Gemeinschaft der Trinität“ (wie Joachim von Fiori wollte: Denz. 431) noch einfach „Kinder-Gottes-Gemeinschaft zum Vater“ (wie seit Ritschl und Harnack der moderne Protestantismus will und wohin auch nicht wenige heutige katholische Richtungen neigen) noch einfach „pneumatische Gemeinschaft“ (wie gerade auch Joachim von Fiori wollte und ihm nachfolgend ursprünglich Luther, der Jansenismus und heutige protestantische und katholische Richtungen). Sondern Kirche ist dies alles

nur, insoweit sie (in strengem tantum-quantum) Lebens-Teilnahme ist an „Jesus Christus gekommen im Fleisch“ (2 Joh 7). Darum ist — folgerichtig — die innere formgebende Mitte der gesamten „Lebens-Teilnahme“, wie sie in Evangelium und Apostelbriefen erscheint, das hochzeitliche Eins der sichtbaren Kirche Braut zum sichtbaren Bräutigam Christus. Für dieses hochzeitliche Eins erscheint der Vater als „König“, der dem „Sohn“ die Hochzeit „richtet“, erscheint der Sohn als „Bräutigam“ und als „Haupt“ (wie der Mann Haupt der Frau ist) und erscheint der Heilige Geist als das „Eins“ der „Liebe“. Kirche, auch und gerade als „Lebens-Teilnahme“, ist wesentlich „Leib Christi“ und erst unter dieser alles bestimmenden Form „Kinder-Gottes-Gemeinschaft“ und „Gemeinschaft im Heiligen Geist“.

Aber „Leib Christi“ sagt in den Paulinen auf der einen Seite eben so die Kirche als „Gemahl“ und also als gegen die Person Christi (als des „Hauptes“) unterschiedene Person (Kol 1, 12—18). Andererseits aber ist es „Leib“, der in einer solchen Vielheit und Vielfalt der „Glieder“ (1 Kor 12; Röm 12) sich darstellt, die durch ein Erstens und Zweitens und Drittens usw. (1 Kor 12, 27—30) und durch ein ganzes System von Ordnung und Unterordnung zur Einheit des Einen „Leibes“ verbunden ist (Eph. 4, 11—16). So aber erscheint mitten in der „Lebens-Teilnahme“ das Andere, was ebenso durch Evangelium und Apostelbriefe hindurchgeht: die wahre Unterordnung der Kirche unter Christus als das Haupt und die wahre Unterordnung der Christen als „Glieder“ in die Ordnung der Kirche als des Einen Leibes: die Kirche also als „Ordnung“. Das gesamte Geheimnis der Menschwerdung und Erlösung gründet im alleinig souveränen „Geheimnis des vorbestimmenden Willens Gottes“ (Eph 1, 1—14). Dieses gesamte Geheimnis wird darum durch Christus vollzogen im „Gehorsam“ gegen den „Willen des Vaters“ und diesem gemäß gegen den Willen des Menschen, ja bis unter die „Macht der Finsternis“ (Joh 4, 23; ebd. 5, 30; ebd. 6, 38; Röm 5, 19; Phil 2, 5 ff. usw.). Und dieses gesamte Geheimnis lebt darum fort in einer Kirche der amtsmäßigen „Vollmacht“ (vom Vater zum Sohn zu den Aposteln: Matth 10, 40; ebd. 28, 18 ff. usw.) und der objektiven Ordnung und disziplinären Zucht und des allgemeinen Gehorsams. Es ist die Kirche als geordneter „Bau“ auf dem „Fundament“ Christi und der Apostel (Eph 2, 19 ff.), als sakrale Institution nach Art des Alten Bundes (wie der Hebräerbrief es grundlegt), als wahre autoritäre Organisation des verpflichtenden und bin-

denden Amtes (wie die Grundzüge der Evangelien in das Kirchenbild der Pastoralbriefe und des Eingangs der Apokalypse sich erfüllen).

3. Im Verhältnis dieser beiden Grundsichten wurzelt die Frage, die durch alle Jahrhunderte geht, in je verschiedener Fassung, aber immer im selben Sinn. Es ist die Frage zwischen unsichtbarer und sichtbarer Kirche: indem die „Lebens-Teilnahme“ als Teilnahme am unsichtbar Göttlichen gedeutet wird, die „Ordnung“ aber als sichtbare Institution. Es ist die Frage zwischen sakramentaler Gnadenkirche und Autoritätskirche: indem die „Lebens-Teilnahme“ als „innere Gnade in äußerem Zeichen“ erscheint und also das Sakramentale als Weise des Fortlebens der Menschwerdung und also die Kirche schlechthin als „das“ Sakrament (*totius ecclesiae tuae sacramentum*, wie es in den Orationen am Karsamstag heißt), während die „Ordnung“ ebenso zentral als Gottes Autorität in der Autorität der Kirche sich gibt. Es ist weiter die Frage zwischen Kirche als Organismus und Kirche als Organisation: indem die „Lebens-Teilnahme“ ausdrücklich der Organismus der vielen Glieder des einen Leibes Kirche unter Christus als Haupt ist, während die „Ordnung“ die Form gewöhnlich menschlicher Organisation von Vorgesetzten und Amt und Untergebenen sagt. Es ist endlich die Frage zwischen Liebes-Kirche und Rechts-Kirche: indem die „Lebens-Teilnahme“ die gelebte und erlebte Gemeinschaft ist, die „Ordnung“ aber der amtliche Vollzug von Recht und Pflichten.

Diese Frage hat aber damit erstens in sich selbst eine bestimmte Struktur. Sie geht von einem Maximum von „Sein“ zu einem Maximum von „Bewußtsein“: da unsichtbar-sichtbare Kirche das objektive Sein sagen, Liebes- und Rechts-Kirche aber subjektives Leben und Erleben. Es geht aber in dieser Spannweite auch vom Maximum eines allgemeinen „Reich Gottes“ zum Maximum der ausgeprägten „fortlebenden Menschwerdung“: da unsichtbare-sichtbare Kirche das allgemeine Verhältnis zwischen (unsichtbar) Göttlichem und (sichtbar) Menschlichem einbeschließen, Liebes- und Rechts-Kirche aber das besondere Geheimnis der Menschwerdung zur ausdrücklichen Voraussetzung haben (da in ihnen das Verhältnis zwischen Kirche als „organischem Leib Christi“ und Kirche als „Ordnung der Stiftung Christi“ sich ins Leben und Erleben aktuiert). Hierin aber begründet sich der „Stellenwert“ der einzelnen Fassungen. Die mittleren Fassungen (sakramentale Gnadenkirche und

Autoritätskirche, Kirche als Organismus und Kirche als Organisation) geben das eigentlich Besondere dessen, was Kirche ist, und dies (ebenso folgerichtig) in einem Soweit-Als der zweiten zur ersten Fassung (weil Organismus-Organisation rein für sich genommen schon an allgemeine Ausdrücke grenzen). Die erste und letzte Fassung aber sind in der Gefahr, die Kirche der Menschwerdung ins Allgemeine zwischen Gott und Mensch verschwimmen zu lassen, die erste Fassung mehr ins Allgemeine Gottes (da Unsichtbar-Sichtbar vorzüglich das Geheimnis von Gott her sichten), die letzte Fassung mehr ins Allgemeine des Menschen (da Liebe-Recht besonders innermenschliche Kategorien sind). Die Menschwerdung als Mitte zwischen Gott und Mensch ist also auch Gesetz und Kriterium in der Struktur unserer Frage selbst.

Indem aber — zweitens — all diese Fassungen auf die zwei Grundsichten zurückgehen, die sich uns aus der Offenbarung ergaben, empfangen sie auch vom Verhältnis dieser beiden Grundsichten her ihre Antwort. — Die erste dieser Grundsichten, die Kirche als „Lebens-Teilnahme“, können wir nun kurz „Leib Christi“ nennen: weil die Menschwerdungs-Form der übernatürlichen Lebens-Teilnahme eben (wie wir darlegten) das „Mysterium zwischen Christus und der Kirche“ ist (Eph 5, 32). Die zweite, in der die Kirche als „Ordnung“ erscheint, ist das, was „Hierarchische Kirche“ sagen will: weil das Eigentliche der „Ordnung“, um die es hier geht, nicht ist eine „menschlich nun einmal notwendige Organisation“, sondern (im Geist der zwei „Hierarchien“ des Ps.-Dionysius Areopagita) die Menschversichtbarung der „Himmlischen Hierarchie“ in die „Kirchliche Hierarchie“: der Souveräne Gott der Majestät und des Himmlischen Hofes (curia coelestis) mensch-sichtbar im „Hof“ der Souveränen Kirche (curia ecclesiastica). — Die Sicht der Kirche als „Leib Christi“ entfaltet sich von Irenäus und Origenes her zu Augustinus, um neuzeitlich in Newman und Scheeben aufzuleben. Sie hat ihre offiziell kirchliche Besiegelung in der Bulle „Unam sanctam“ Bonifaz VIII. (1302) und der Konstitution „De summa Trinitate“ Clemens V. (um 1312). „Leib“ ist die „einzige Kirche ... wegen der Einheit von Bräutigam, Treue, der Sakramente und der Liebe“ (Denz 465). Denn in der „angenommenen (Menschen-)Natur hat das Wort Gottes zur Erwirkung des Heiles aller nicht nur ans Kreuz geheftet und an ihm sterben wollen, sondern hat auch, da Er schon den Geist aufgegeben, mit der Lanze Seine Seite durchbohren

lassen, daß daraus, im Hervorströmen der Wellen Wassers und Bluts, gebildet würde die einzige und unbefleckte und jungfräuliche Heilige Mutter Kirche, Christi Gemahl, wie aus der Seite des ersten Menschen im Schlaf Eva ihm zur Ehe gebildet ward, daß so der bestimmten Gestalt des ersten und alten Adam, der gemäß dem Apostel die Form des zukünftigen ist, in unserm letzten Adam, d. h. Christo, die Wahrheit entgegne“ (Denz. 480)¹. — Die Sicht der „*Hierarchischen Kirche*“ aber lebt vorab im praktischen Leben der Kirche (und darum auch in der Liturgie) und erscheint theoretisch reflex überall dort, wo es darum ging, gegen ein „rein geistiges Christentum“ die Kirche als wahre Autorität Gottes auf Erden herauszustellen: also gegen den Gnostizismus in der Urkirche, gegen die absolute „Tradition“ der Ostkirche, gegen die Sola Scriptura der Reformation, gegen die jansenistische „Gemeinschaft der Erwählten“, gegen das romantische „organische Ganze“, gegen die modernistische „Immanenz des Lebens“. Die kirchliche Besiegelung dieser Sicht liegt darum in der Einleitung zur vatikanischen Definition der Unfehlbarkeit des Papstes: weil hierin entscheidend die unableitbare Souveränität Gottes in der Kirche erscheint. So ist es hier „der Ewige Hirt und Bischof unsrer Seelen“, der „die Heilige Kirche zu erbauen beschloß, in der als im Haus des lebendigen Gottes alle Gläubigen im Band eines Glaubens und einer Liebe zusammengehalten würden“ und darum im „seligen Petrus“ als der „Grundlage und dem sichtbaren Fundament der Einheit“ (Denz. 483).

4. Damit aber erscheinen die beiden Grundsichten im Licht der „*Analogie*“: d. h. jenes Verhältnisses zwischen „so großer Ähnlichkeit (und Nähe und Eins)“ und „je

¹ In dieser kirchlichen Formel erscheint das tiefere Geheimnis der Kirche: wie es von den griechischen Kirchenvätern her zu Augustinus hinein ins Mittelalter ausgeprägt ward: Christus und Maria. Dem ersten Adam und der ersten Eva stehen Christus und Maria gegenüber als zweiter Adam und zweite Eva und dies fortlebend in Christus als zweitem Adam und der Kirche als zweiter Eva. Indem die Kirche „Gemahl“ und „Leib“ und „Fülle“ und „Glorie“ Christi ist, ist sie die besondere Gestalt der zweiten Eva: wie umgekehrt Maria „in sich die Gestalt der Heiligen Kirche erweist“ (gemäß der ps.-augustinischen Schrift *de symbolo ad catech.* 4, 1). Als Hierarchische Kirche aber trägt sie die besondere Form Christi als des Hauptes: hinein in die Form Petri und der Apostel und des kirchlichen Amtes überhaupt. Vgl. vom Verf. *Deus semper major* (Freiburg 1940) III passim, sowie *Crucis mysterium* (Paderborn 1940) 281—327.

immer größerer Unähnlichkeit (und Höhe und Unterschied)“ zwischen „Schöpfer“ und „Geschöpf“, das im Vierten Laterankonzil gerade gegenüber der trinitarischen „Kirche des Geistes“ des Joachim von Fiori formuliert ward. Die „so große Ähnlichkeit“ steht dann auf der Seite der Kirche, in der die „Fülle“ Gottes Sich teilt und die selbst die „Fülle des alles in allem Füllenden“ ist (Eph 3, 19—23): d. h. Kirche als „Leib Christi“. Die „je immer größere Unähnlichkeit“ aber ist der Hintergrund derselben Kirche, insofern sie in der souverän „in voraus bestimmenden“ „Energie des Ratschlusses“ des „Geheimnisses des Willens“ (Eph 1, 1—14) des Gottes entspringt, der als „unsterblicher König“ im „unzugänglichen Licht“ (1 Tim 6, 16) nur Sich Selbst zum Warum und Wozu und Wohin hat (Röm 9, 14 bis 26). D. h. es ist die Kirche, die als von Ihm beschlossen und in Christo gestiftet in Seiner Autorität gründet und diese Autorität repräsentiert und ausübt, d. h. Kirche als „Hierarchische Kirche“.

Damit ist es einerseits ein wahres „Gründen“ (Eph 2, 20 bis 22) des „Leib Christi“ in der „Hierarchischen Kirche“: wie alle „noch so große Ähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf“ im Willen des „über alles ... unsagbar erhabenen“ Gottes (Denz. 1782) gründet (und so in der „je immer größeren Unähnlichkeit“). Dieses „Gründen“ erscheint gerade in der Offenbarung in einer dreifachen Form. Erstens ist es einmaliges Grundlegen: in der Kirche als von ewig gewollt durch den Vater und als in der Zeit gestiftet durch Christus, um als Stiftung zu stehen in der Leitung durch den Heiligen Geist. Zweitens ist es durchdauerndes Gründen: da alle Vollmacht der Kirche (in Lehre, Gültigkeit der Sakramente, Lenkung der Gläubigen) lebendig kommt aus dem „Willen des Vaters“ und lebendig sich darstellt als fortlebendes Messiasamt Christi (Prophet, Hoherpriester, König) im Heiligen Geist als der „Salbung“ dieses Amtes. Drittens darum ist es so, daß dieser „Grund“ immer jeweils zuletzt als letzte Antwort zu letzter Reife erscheint: indem das „Geheimnis des Willens Gottes von urher“ im Geheimnis Christi die eigentliche „Weisheit des Geistes“ ist, als „Weisheit Gottes in Geheimnis und Verborgenheit“ (1 Kor 2, 6—16).

Andererseits aber ist es ein wahres „Sich-erfüllen“ (Eph 1, 22—23) der „Hierarchischen Kirche“ in den „Leib Christi“: wie der Schöpferwille des „über alles unsagbar erhabenen Gottes“ eben gerade die Fülle der „so großen Ähnlichkeit“ zwischen Ihm und dem Geschöpf will, und darum in der „je

immer größeren Unähnlichkeit“ gerade die Unausschöpflichkeit des grenzlos schenkenden Gottes erscheint. Dem dreifachen „Gründen“ entspricht darum ein dreifaches „Erfüllen“. Erstens ist es ursprünglich (objektiv) geschenkte Fülle: Kirche als Gemeinschaft der „aus Gott Gezeugten“ (Joh 1, 13) in der „Gemeinschaft des Lebens Christi“ (1 Kor 1, 9) als „Gemeinschaft des Geistes“ (2 Kor 13, 13): Gnadenkirche, sakramentale Kirche, Geistes-Kirche. Zweitens ist es (in subjektivem Leben) wachsende Fülle: Kirche als gemeinsames „Wachstum zu Gott“ (Kol 2, 19) im „Wachsen zur Fülle der Altersreife Christi“ (Eph 4, 15—16) in den „Früchten des Geistes“ (Gal 5, 22). Drittens aber ist es dann das je immer größere Überhinaus aller geschenkten (objektiven) Fülle im noch so großen Wachstum (subjektiver) Fülle: Kirche endgiltig als „Gott alles in allem“ (1 Kor 15, 28) im „Christus alles in allem“ (Kol 3, 11) im „all-erfüllenden Geist“ (1 Kor 12, 8—11).

„Hierarchische Kirche“ hat also damit den Primat, insofern der Schöpferische Wille Gottes der Urgrund von allem ist: „liberrimo consilio“, wie das Vaticanum für die Schöpfung überhaupt sagt, „freiesten Entschlusses“ und also absolut souverän. „Leib Christi“ aber hat ebenso einen Primat, insofern dieser Wille Gottes zum Geschöpf hin grenzlos schenkende Liebe ist: „Offenbarung Seiner Vollkommenheit durch die Güter, die Er den Geschöpfen erteilt“, wie dasselbe Vaticanum für die Schöpfung überhaupt sagt. Die „Glorie“ des Liebes-Willens Gottes ist also damit Grund und Fülle der Kirche: „so sehr hat Gott die Welt geliebt ...“ — Hierin ist Kirche das Krönende und Allumfassende der fides quæ: da sie in diesem Liebes-Willen als dessen Werkziel gründet und darum die „Fülle“ des also „alles in allem Erfüllenden“ ist (Eph 1, 1—23). Eben darum aber liegt auch das Entscheidende der fides qua (der Glaubenshaltung) im Ja zu diesem Liebes-Willen: zwischen dem „Heilsminimum“ eines Ja zum göttlichen Liebes-Willen überhaupt und dem voll expliziten Glauben in das Geheimnis des Liebes-Willens Gottes in Seiner lebendig konkreten Kirche (das das eigentlich volle Ja erst ist, da es, gemäß 1 Kor 1—2 und 4, zur „Weisheit“ der „Torheit“ und zum „Skandal“ der „Ohnmacht“ dieses Liebes-Willens ergeht, d. h. in der Kirche und zur Kirche der Glorie der „Toren“ und „Schwächlinge“ und „Ehrlosen“ und des „Abschaums“ und „Auswurfs“).

5. Hieraus gewinnt sich das Kriterium für die laufende

Diskussion. — Sie ist erstens eine solche über die *Stellung der Kirche in der Theologie*. Einerseits wird man der heutigen Theologie Recht geben müssen: daß ihr eigentlicher Ort nicht die Apologetik ist, sondern die Dogmatik. Aber dann ist ihr Ort nicht die Christologie (in einer einseitigen Sicht des „Leib Christi“), sondern eine eigene Ekklesiologie (gemäß dem Unterschied zwischen Christus und Kirche), — und die Kategorien einer solchen Ekklesiologie können nicht sein die soziologischen von Organismus-Organisation, Gemeinschaft-Gesellschaft, Liebe-Recht, sondern entscheidend und grundlegend nur die theologischen (wie wir sie in den beiden Grundsichten entwickelt haben). — Die heutige Diskussion ist dann zweitens eine solche über das *Verhältnis dieser Grundsichten*, aber leider immer noch vorwiegend unter den soziologischen Kategorien. Gemeinsam für die heutige Corpus-Christi-mysticum-Theologie und ihre Kritiker ist, daß sie den „Leib Christi“ vom „Organismus“ der Romantik (Adam Müller) und von der „Gemeinschaft“ der nachkrieglichen Soziologie (Toennies, Scheler) her sichten, nicht von der eigentlich biblischen und patristischen Brautschaft zwischen Christus und der Kirche (als unterschiedenen Personen) her. So entsteht allzugern die Vorstellung eines identen Leibes, dessen Haupt Christus ist und wir seine Glieder (indem die Kirche gleichsam der „Rumpf“ ist): folgerichtig hinein in die abwegige Konstruktion bei Pelz. Und entsprechend verwirft die Kritik (Deimel, Koster) mit der Verwerfung dieser Konstruktion dann auch die ganz anders liegende biblische und patristische Vorstellung oder trennt, gegen den Sachbestand, die „Brautschaft“ vom „Leib“. Hieraus entspringt dann endlich, daß die Corpus-Christi-Theologie allzugern die „Hierarchische Kirche“ irgendwie aus dem „Leib Christi“ ableitet, während umgekehrt ihre Kritiker allzuleicht den „Leib Christi“ als „reines Bild“ auf die „Hierarchische Kirche“ als die eigentliche „Wirklichkeit“ zurückführen. Beides aber widerspricht dem wahren Verhältnis zwischen den Grundsichten, wie es oben erschien.

Die dritte Diskussion ergeht über eine mögliche *Mitte zwischen den Grundsichten*. Diese Mitte ist für einige Kreise der liturgischen Erneuerung die „sakramentale Kirche“, während Koster in seiner Kritik gegen die „Kultgemeinschaft“ die Kirche der „sakramentalen Charaktere unter dem Primat“ dagegen stellt. Eine „sakramentale Kirche“ bindet gewiß Unsichtbares (die Gnade) mit Sichtbarem (das äußere Zeichen) und in diesem Sinn eine un-

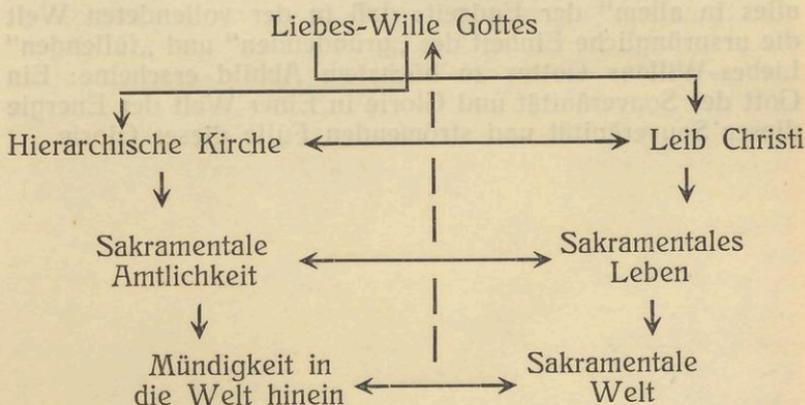
sichtbare und sichtbare Kirche. Aber das Autoritäre einer wahrhaft Hierarchischen Kirche liegt dann nur im einmaligen Eingesetztsein (Gott in Christo als auctor sacramentorum), nicht im eigentlich jeweils vollzogenen Leben der Kirche. Umgekehrt hat eine „Kirche der sakramentalen Charaktere“ (wie sie neuerdings Koster vorschwebt) den Vorteil einer Synthese des Sakramentalen mit einer abgestuften Hierarchie (einem „allgemeinen Priestertum“ im sakramentalen Charakter von Taufe und Firmung und dem wahren „Amtspriestertum“ im sakramentalen Charakter des Ordo). Aber hieraus resultiert doch schließlich nur eine „hierarchisch sakramentale Kirche“, d. h. im Grunde eine Abart nur der „sakramentalen Kirche“ überhaupt (weswegen Koster dann die Bestimmung „unter dem Primat des Papstes“ hinzufügt, aber damit die ursprüngliche Konzeption verwischt). — In Wahrheit wird man die „sakramentale Kirche“ und die „Kirche der sakramentalen Charaktere“ zusammen als die „Mitte fassen können, in der „Leib Christi“ und „Hierarchische Kirche“ sich innerlich begegnen. Die „Lebens-Teilnahme“ im „Leib Christi“ ist wesentlich sakramentale Lebens-Teilnahme, weil im Zueinander zwischen „innerer Gnade“ und „äußerem Zeichen“ beim Sakrament das Ineinander zwischen Gottheit und Menschheit in Christo sich weiterprägt. Die amtliche „Ordnung“ aber der „Hierarchischen Kirche“ hat ebenso wesentlich die Form der Teilnahme am „Messias-Amt“ Christi (als Prophet, Priester, König) und steht hierin wirklich in den „sakramentalen Charakteren“ (die diese Teilnahme besagen). Die Taufe konstituiert zum „Glied der Kirche“ und hierin zum amtlichen Mit-Werkzeug am Geheimnis der Erlösung. Die Firmung als Salbung mit dem Heiligen Geist ist ausdrücklich Teilnahme am Messias-Amt Christi als des mit dem Heiligen Geist Gesalbten. Wie der sakramentale Charakter des Ordo die volle Amtlichkeit Christi sagt, braucht keiner Ausführung. Aber in einem weiteren Sinn ordnen sich auch die andern Sakramente (auch ohne einen eigenen „sakramentalen Charakter“) unter eine wahre Rücksicht der Amtlichkeit. Eucharistie als Teilnahme an Fleisch und Blut des geopferten Herrn ist wahre Mit-Amtlichkeit an der Amtlichkeit des Erlösungsofers. Buße und Letzte Ölung sind die sakramentale Form der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Ehe aber sagt das Ineinander der allgemeinen Amtlichkeit des „Geheimnis zwischen Christus und Kirche“ mit der natürlichen Amtlichkeit der Ehe überhaupt (als des „Amtes an der Menschheit“). So also erscheint „Leib Christi“ als

„sakramentales Leben“, wie „Hierarchische Kirche“ als „sakramentale Amtlichkeit“. Dieses Sakramentale von Leben und Amt kann man mit gutem Recht als die Weise bezeichnen, in der im inneren Wesen der Kirche selbst „Leib Christi“ und „Hierarchische Kirche“ sich durchdringen, wie sie von Gott her eins sind in seinem Einen Liebes-Willen, aber ohne daß „Leib Christi“ mit „sakramentalem Leben“ und „Hierarchische Kirche“ mit „sakramentaler Amtlichkeit“ einfach identisch wären, wie auch „Leib Christi“ und „Hierarchische Kirche“ nicht einfach identisch der Eine Liebes-Wille Gottes sind.

So beleuchtet sich auch der Gegenstand der letzten — vierten — Diskussion über *Kirche und Welt*: zwischen einer „sakramentalen Welt“ als Wesen der Kirche (in den Kreisen um Pinski) und einer Kirche der „Mündigkeit der Laien in die Welt hinein“ (in den Kreisen um Ernst Michel und Laros). Beide haben zu ihrer Voraussetzung die Rückführung der Hierarchischen Kirche auf den Leib Christi. Die erste Gruppe aber schließt dann diesen Leib Christi in sich zusammen zur Verklärungs-Existenz einer „sakramentalen Welt“ oder „sakralen Welt“ überhaupt, während die zweite Gruppe die Verselbständigung der Glieder dieses Leibes will hinein in die profane Welt. Die „sakramentale Welt“ ist ohne Frage letzte Auswirkung der „sakramentalen Kirche“, während in der Kirche der „Mündigkeit in die Welt hinein“ die „Kirche der sakramentalen Charaktere“ mächtig ist (vorab in der Firmung als Teilnahme am Amt Christi in die Welt hinein). Damit aber kommt auch in diese Frage erst Licht, wenn man sie sichtet vom Ineinander der beiden Grundsichten her. Im „Leib Christi“ liegt ohne Zweifel die Richtung auf eine sakrale Geschlossenheit, während die Vollmacht der Sendung, die in der „Hierarchischen Kirche“ die Form ist, ausdrücklich in die Welt hinein zielt. Im „Leib Christi“ lebt mit Vorzug eine Repräsentation Gottes in Christo in der Kirche und so der in sich ruhende Glanz, die „Glorie“ solcher Repräsentation, während die „Hierarchische Kirche“ mit Betonung die Werkzeuglichkeit sagt, in der die menschliche Natur Christi und das menschliche Wirken der Kirche zum erlösenden Gott als der „causa principalis“ stehen und also in die „Welt“ hinein, die „Gott so sehr geliebt hat, daß ...“. — Damit beantwortet sich die Diskussion. Da der „Leib Christi“ in allem die „Hierarchische Kirche“ zu seinem „Grund“ hat, so ist auch eine „sakramentale Welt“ insoweit richtig, als sie werkzeuglich in die Welt hinein ist. Und da also die Sendung in die

Welt hinein gerade von der Form der „Hierarchischen Kirche“ her kommt, so gründet auch eine „Mündigkeit des Laien in die Welt hinein“ gerade in ihr: wie der Vater den Sohn „von Sich weg sendet“ (apo-stellein) in die Welt hinein, der Sohn die Apostel und in ihnen die amtliche Kirche, die amtliche Kirche aber in der Firmung die „mündigen Glieder der Kirche“ (im richtigen Sichauswirken des „hierarchischen Apostolats“ in das „Laienapostolat“).

So erscheint das Bild der Kirche nun voll als ein geformtes Sichdurchdringen.



Der Ursprung der Kirche in Gott liegt in der Einheit „gründenden“ Willens und „erfüllender“ Liebe. Die „Fülle“, die Er ist, teilt Er in dieser Liebe mit, daß die Kirche sei „die Fülle des alles in allem Erfüllenden“: zum „Leib Christi“. Aber Er teilt sie mit im „Geheimnis“ Seines souverän setzenden „Willens“ und darum als „Fülle“ in seiner „Vollmacht“: zur „Hierarchischen Kirche“. So liegt zwar, in einem gewissen Sinn, in Gott die „Fülle“, die in Seiner Liebe Er mitteilen will, Seinem Willen des Mitteilens zuvor. Aber im Geschöpflichen „gründet“ die Mitteilung dieser „Fülle“ in Gottes Willen und Vollmacht der Mitteilung: und so „Leib Christi“ in „Hierarchischer Kirche“. Darum haben beide, „Hierarchische Kirche“ und „Leib Christi“, die Richtung, immer mehr in jener Einheit zu erscheinen, in der Sie aus Gott entspringen. Das ist in einer ersten Stufe der Näherung das Sakramentale: wie Amt (in der Stufung und gegenseitigen Zuordnung der „sakramentalen Charaktere“) und Leben (in der „Fülle“ des „Leibes Christi“ als sakramentaler Fülle) im Sakramentalen sich durchdringen

und hierin „Hierarchische Kirche“ und „Leib Christi“. Diese Näherung vollendet sich, da beide im Höchstmaß zu „Welt“ werden: indem Sendung und Vollmacht der „Hierarchischen Kirche“ in Sendung und Vollmacht des „(gewöhnlichen) Menschen mitten in der (profanen) Welt“ kraft der „sakramentalen Charaktere“ münden, während das „sakramentale Leben“ des „Leib Christi“ eine „sakralisierte Welt“ zum Sinnziel hat. So steht im letzten Sinnziel von „Hierarchischer Kirche“ und „Leib Christi“ die „Welt“: Welt in der „Vollmacht Gottes“ und Welt als „Fülle Gottes“: Souveränität und Glorie. Das aber ist bereits unmittelbar zum „Gott alles in allem“ der Endzeit: daß in der vollendeten Welt die ursprüngliche Einheit des „gründenden“ und „füllenden“ Liebes-Willens Gottes zu höchstem Abbild erscheine: Ein Gott der Souveränität und Glorie in Einer Welt der Energie dieser Souveränität und strömenden Fülle dieser Glorie.