

## GRUNDRISS DER TRINITARISCHEN COMMUNIO-EKKLESIOLOGIE: DIE KIRCHE ALS SAKRAMENT DER COMMUNIO GOTTES

JÁNOS VIK<sup>1</sup>

**Abstract:** This essay sets itself the task to critically present a layout of the Second Vatican Council's definition of the Church that understands the Church as the community of believers and the sacrament of communion with God, as well as states the essential relationship of the Church to the triune God. In this sense, the Church understands herself as the ultimate goal of creation, the ultimate fulfillment of God's – the Father's – will of salvation. The relationship of the Church to Jesus Christ is constitutive, insofar as the Church on the one hand comes entirely from Christ and is constantly related to him, and on the other hand the Church differs from him. The saving action of God in the ministry of Jesus Christ is enlivened and accomplished by the Holy Spirit. This makes the Church the sacrament of salvation by the Holy Spirit.

**Keywords:** Second Vatican Council, *communio*, ecclesiology, church, Holy Trinity, *ecclesia ab Abel*, History of Salvation, Christology, christomonism, sacrament of salvation, sacrament of the Holy Spirit.

### 1. Einleitung

Dieser Aufsatz stellt sich der Aufgabe, einen Grundriss der auf dem II. Vatikanischen Konzil<sup>2</sup> erneuerten Wesensbestimmung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und Sakrament der *Communio* Gottes bzw. der wesenhaften Beziehung der Kirche zum dreifaltigen Gott kritisch aufzuzeigen. Das Konzil bezeichnet die Kirche – nach einem Wort von Cyprian – als „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“.<sup>3</sup> Oder noch

---

<sup>1</sup> Dr. theol. János Vik, Römisch-Katholisch-Theologische Fakultät, Babeş-Bolyai Universität, Str. Iuliu Maniu, Nr. 5, RO-400095 Cluj-Napoca, vik@startmail.com, www.dialogus.ro.

<sup>2</sup> Zum II. Vatikanischen Konzil vgl. das klassische Werk von O. H. PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil: (1962–1965); Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg<sup>3</sup>1994.

<sup>3</sup> LG 4.

deutlicher im Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio*: „Dies ist das Heilige Geheimnis der Einheit der Kirche (...) Höchstes Vorbild und Urbild dieses Geheimnisses ist die Einheit des einen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist in der Dreiheit der Personen.“<sup>4</sup> Die trinitarische Einheit in der Vielheit ist dabei das Kennzeichen der immanenten Beziehungen innerhalb des dreifaltigen Gottes. Diese Beziehung bezeichnet das göttliche Leben als *Communio* der Liebe.<sup>5</sup> Die trinitarische *Communio* wirkt ihrem Wesen nach heilsökonomisch und ermöglicht zwei Sendungen: Die Sendung des Sohnes und die des Geistes, durch welche die Menschen an diesem göttlichen *Communio*-Leben teilhaben dürfen.<sup>6</sup> Die Kirche ist durch diese beiden Sendungen gegründet, die auf die letzte göttliche *Communio* zurückgeführt werden; ihr Dasein und ihr Wesen sind aus dieser trinitarischen Herkunft abgeleitet und von ihr bestimmt.<sup>7</sup>

Genau in dieser Beziehung zur dreifaltigen *Communio* Gottes sieht das Konzil das „Mysterium“ der Kirche; und nur von dieser Beziehung her ist auch die Funktion der Kirche „in Christus gleichsam Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“<sup>8</sup> zu sein, zu verstehen. Ziel und Zweck der Kirche ist demnach, dass

<sup>4</sup> UR 2. Diese Aussage des Konzils weist eindeutig darauf hin, dass die Kirche in sich nicht „die Einheit eines neuplatonisch gedachten, alle Differenzierungen übersteigenden göttlichen »Einen und Guten«“ ausprägt, sondern „die Einheit der »Gemeinschaft Gottes«, eben des Beziehungsgefüges der in sich dreifaltig differenzierten Liebe Gottes“. (M. KEHL, *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 66).

<sup>5</sup> KEHL, *Die Kirche*, 63f.

<sup>6</sup> LG 2; zur trinitarischen Begründung und Sicht der Kirche in den Texten des II. Vatikanums vgl. LG 3.4.5.17.26; UR 2.

<sup>7</sup> Vgl. A. GRILLMEIER, *Kommentar zum ersten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg 1966, 156–176, hier 158f.

<sup>8</sup> LG 1. Zum Verständnis der Bezeichnung der Kirche als Sakrament muss auf den biblischen Ausdruck „mysterion“ zurückgegriffen werden – vor allem deshalb, weil die lateinischen Bibelübersetzungen „mysterion“ mit „sacramentum“ wiedergeben. Unter „mysterion“ wird biblisch die ganze Heilsökonomie verstanden, das heißt, der ewige Heilsratschluss Gottes, sich in Christus und im Geist der Welt mitzuteilen und die Welt dadurch zur Heilsgemeinschaft mit sich zu führen. Die Absicht des Konzils bei der Verwendung des Terminus „Sakrament“ für die Kirche ist, „im Sinne dieses alten Sprachgebrauchs der Kirche eine sakramentale Zeichenhaftigkeit und Werkzeuglichkeit im Ganzen der göttlichen Heilsökonomie für die gesamte Menschheit und ihre Geschichte zuzuschrei-

sie die Verbindung und Vereinigung der Menschen mit Gott und die Einheit der ganzen Menschheit bewirken soll. Wer Glied der Kirche Christi wird, „tritt durch ihre Vermittlung in eine letzte Gottgemeinschaft und zugleich in eine tiefere Gemeinschaft der Menschen unter sich, eine Gemeinschaft also, die nicht auf dem Wege der gewöhnlichen zwischenmenschlichen Beziehungen zustande kommt, sondern kraft der einenden Selbstmitteilung Gottes in Christus und dem Geist“.<sup>9</sup>

Diese „Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft der Menschen“ ist eine Umschreibung des Konzils für das von Gott durch die Kirche angebotene Heil.<sup>10</sup> Die Gemeinschaft mit den Mitmenschen ist Frucht der Selbstmitteilung Gottes und der Gemeinschaft mit ihm.<sup>11</sup> Gerade darum führt *Lumen gentium* das weiter oben zitierte Wort von Cyprian an, nach welchem die Kirche „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“<sup>12</sup> ist. Dieses Wort ist die Zusammenfassung der heilsökonomisch-trinitarischen Herkunft der Kirche und ihrer Einheit, die „eine Sichtbarmachung der inneren Einheit von Vater, Sohn und Geist, auf dem Wege ihrer Selbstmitteilung in den Sendungen“<sup>13</sup> ist. Die Gemeinschaft „mit Gott und mit den Menschen in der Kirche ist also irdische, sichtbare Wirklichkeit in der Zeit, aber auch göttliche, pneumatische, und deshalb ewige Einheit“.<sup>14</sup>

---

ben“. Die Kirche ist „allumfassendes Heilssakrament“ (LG 48). – GRILLMEIER, *Kommentar*, 157.

<sup>9</sup> GRILLMEIER, *Kommentar*, 158.

<sup>10</sup> P. SMULDERS, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in: G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*, Bd. 1, Freiburg 1966, 293–303, hier 291f.

<sup>11</sup> Vgl. SMULDERS, *Die Kirche*, 292.

<sup>12</sup> LG 4.

<sup>13</sup> GRILLMEIER, *Kommentar*, 161. Grillmeier führt im Weiteren aus: „So ist die Ekklesiologie des II. Vaticanums ebenso pneumatologisch konzipiert, wie sie christozentrisch und schließlich theozentrisch ist. Keine Sicht lässt sich von den anderen trennen, keine in der logischen Abfolge auszutauschen; und doch bringt jede das Ganze der Kirche in den Blick.“ (GRILLMEIER, *Kommentar*, 161).

<sup>14</sup> SMULDERS, *Die Kirche*, 293. Smulders verwendet hier bewusst das Wort „pneumatisch“ und nicht „geistig“; denn letzteres kann leicht als Gegensatz zum Leiblichen missverstanden werden. „Pneumatisch“ bezeichnet dagegen den Bereich und die Wirkung des Heiligen Geistes, „der die Liebe Gottes zum ganzen Menschen, Geist und Leib, ist, und der, wie eben in der ganzen christlichen Heilsökonomie (...) den ganzen Menschen erfasst und erneuert“. (SMULDERS, *Die Kirche*, 293, Anm. 14).

In dieser Perspektive wird die Kirche als Teil des umfassenden Heilsmysteriums Gottes, und ihre konstitutive Beziehung zur *Communio* Gottes in „eine trinitarisch strukturierte Heilsökonomie“<sup>15</sup> einbezogen, die auf die eschatologische Vollendung der Menschen hinzielt. Diese eschatologische Dimension vermag aber die Kirche als Sakrament der *Communio* Gottes „auf Gott hin zu relativieren“.<sup>16</sup> Die Kirche kommt mit allen ihren Gaben von der *Communio* Gottes her und muss sich auf diese hin ausrichten, aus ihr leben. Die Kirche ist aber nicht identisch mit dem verheißenen Heil: „Sie lebt aus dem Geheimnis der Trinität, ist es aber nicht selbst.“<sup>17</sup> Unter diesem eschatologischen Vorbehalt dient sie nur als „allumfassendes Sakrament des Heils“<sup>18</sup>, d. h. als „Zeichen und Werkzeug“, dem endgültigen Heil der Menschen und somit der innigsten Vereinigung mit Gott und der Einheit der ganzen Menschheit,<sup>19</sup> der Gemeinschaft mit Gott und in ihm untereinander.<sup>20</sup> Zugleich jedoch vergegenwärtigt sie schon in der Kraft des Heiligen Geistes das, was Gott den Menschen als Heil in Jesus Christus geschenkt hat.<sup>21</sup> Das Konzil hat diese Aspekte im siebten Kapitel der Kirchenkonstitution über den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche zusammengefasst: „Die Wiederherstellung also, die uns verheißen ist und die wir erwarten, hat in Christus schon begonnen, nimmt ihren Fortgang in der Sendung des Heiligen Geistes und geht durch ihn weiter in der Kirche (...), bis wir das vom Vater uns in der Welt übertragene Werk mit der Hoffnung auf die künftigen Güter zu Ende führen und unser Heil wirken (vgl. Phil 2,12).“<sup>22</sup> Konkret lässt sich der heilsökonomisch-trinitarische Grund und Charakter der Kirche als *Communio* von ihren Beziehungen zu den einzelnen Personen der dreifaltigen *Communio* Gottes her näher erläutern.<sup>23</sup>

<sup>15</sup> H. J. POTTMEYER, *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie*, in: PThI 18 (1985), 253–284, hier 281.

<sup>16</sup> W. BEINERT, *Das Bild von der Kirche nach den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils*, in: W. Löser (Hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*, Frankfurt 1986, 11–46, hier 28.

<sup>17</sup> BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 32.

<sup>18</sup> LG 48.

<sup>19</sup> LG 1.

<sup>20</sup> Vgl. SMULDERS, *Die Kirche*, 291f.

<sup>21</sup> KEHL, *Die Kirche*, 83f.

<sup>22</sup> LG 48.

<sup>23</sup> Für einen Überblick zum Stand der theologischen Forschung in der sogenannten *Communio*-Theologie vgl. die folgenden zwei Publikationen neueren Datums: B. J. HILBE-

## 2. Die Kirche als Werk Gottes des Vaters

### 2.1. Die heilsgeschichtliche Sicht der Kirche: „Ecclesia ab Abel“

Die abendländische Theologie wurde lange Zeit von dem Ausfall bzw. der Verkürzung der Pneumatologie und von der aristotelischen Wissenschaftstheorie, in der die Geschichte keine Rolle spielt, geprägt. In der Ekklesiologie hatte diese Entwicklung zu einem verengenden Christomonismus als Legitimation der hauptsächlich institutionell-juridisch gestalteten Kirche und zur Identifikation der irdischen Kirche mit dem verheißenen Reich Gottes geführt.<sup>24</sup> Diese theologische Tradition betrachtete die Kirche als Teil des Heilsplanes. Man sah sie vor allem in der Inkarnation begründet: Die Kirche sei als Leib Christi der in der Geschichte fortwirkende und als solcher erkennbare Christus, d. h. ein Christus prolongatus.<sup>25</sup>

Im Konzil wurde der Blick wieder erweitert; und so wird die Kirche nicht mehr ausschließlich als Ergebnis und Folge der Inkarnation verstanden, sondern „erscheint als Moment des alle Geschichte umgreifenden Heilsplanes Gottes, der mit der Kirche in eine letzte entscheidende Phase getreten ist“.<sup>26</sup> Die verschiedenen heilsgeschichtlichen Aussagen der Konzilsdokumente lassen den Ursprung der Kirche im Heilwillen Gottes erkennen, der sich bereits in der Schöpfung kundtut. So entsteht „Kirche“ als Ort des aus reiner Gnade geschenkten und angenommenen Heils von Anfang an, seit der freien Erschaffung der Welt durch den Vater, und aufgrund Gottes universalen, selbst durch den Fall Adams nicht gebrochenen Heilswillens.<sup>27</sup> Sie ist insofern Werk des Vaters, als er die Menschen in der Schöpfung „zur Teilhabe an dem göttlichen Leben“ erheben will.<sup>28</sup> Die

---

RATH (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, QD 176, Freiburg i. Br. 1999; J. RAHNER, *Communio – communio ecclesiarum – communio hierarchica. Anmerkungen zu einer notwendigen theologischen Differenzierung des Communio-Begriffs*, in: *IKaZ* 39 (2010), 665–679.

<sup>24</sup> BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 28.

<sup>25</sup> POTTMAYER, *Der eine Geist*, 259.

<sup>26</sup> BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 30.

<sup>27</sup> LG 2.

<sup>28</sup> Vgl. LG 2. In den Artikeln 2–4 der dogmatischen Konstitution über die Kirche wird dieser Heilwille Gottes in seiner Entfaltung dargestellt: Um seinen Ratschluss zu erfüllen (vgl. Art. 2), sendet der Vater seinen Sohn (vgl. Art. 3). Der Heilige Geist führt den

Menschen also, die ihre Berufung vom Vater, „an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben“ (Röm 8,29), annehmen und zu Ende führen, können als „Vorform der Kirche“<sup>29</sup> betrachtet werden. In diesem Sinne spricht das Konzil von der Kirche, dass sie „schon seit dem Anfang der Welt vorausbedeutet“<sup>30</sup> war. Diese Sicht ist in der patristischen Idee der „ecclesia ab Abel“<sup>31</sup> verwurzelt. Diese Idee meint die Ecclesia, die ihrerseits „alle Gerechten von Adam an, »von dem gerechten Abel bis zum letzten Erwählten«,“<sup>32</sup> einschließt. Aus dieser Perspektive ist festzuhalten: „Kirche und Menschheit sind koexistent.“<sup>33</sup>

„Auf wunderbare Weise vorbereitet“ entsteht die Kirche innerhalb „der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund“.<sup>34</sup> Diese Geschichte ist ein neues Sichtbarwerden des Heilswillens Gottes „im Bund“ und in der Erwählung Israels als „Volk“, als „Gemeinde Gottes“.<sup>35</sup> Um der Universalität des Heils willen muss aber betont werden, dass Gott seine Erwählung nicht an einen bestimmten Zeitpunkt der Geschichte und nicht an die Zugehörigkeit zu einem Volk bindet,

---

Heilsplan Gottes weiter, indem er die Kirche „zur vollkommenen Vereinigung mit ihrem Bräutigam“ geleitet (Art. 4).

<sup>29</sup> KEHL, *Die Kirche*, 90.

<sup>30</sup> LG 2.

<sup>31</sup> GRILLMEIER, *Kommentar*, 158f.; Y. CONGAR, *Ecclesia ab Abel*, in: M. Reding (Hrsg.), *Abhandlungen über Theologie und Kirche* (Festschrift für K. Adam), Düsseldorf 1952, 79–108.

<sup>32</sup> LG 2.

<sup>33</sup> BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 31. Beinert stellt mit Recht fest: „Die heilsgeschichtliche Perspektive bildet den eigentlichen Gesichts- und Standpunkt der konziliaren Lehre von der Kirche.“ (BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 30).

<sup>34</sup> LG 2.

<sup>35</sup> GRILLMEIER, *Kommentar*, 159. Weiter stellt Grillmeier fest, dass LG 2 die in diesem Zusammenhang sich stellende Frage nicht klärt, wie die kirchenstiftende Wirksamkeit Gottes vom Anfang der Welt an bis zur ersten Phase, „da in Israel »Heilsgemeinde« als »Volk« in Erscheinung tritt“, zu verstehen sei (vgl. GRILLMEIER, *Kommentar*, 159). Israel ist aber schon die „Gemeinde Gottes“, weil es von ihm zusammengerufen worden ist. Die „Gemeinde Gottes“ wird in der Septuaginta mit *ecclesia* übersetzt. Diese Übersetzung weist jedoch nicht auf die demokratische Volksversammlung im antiken Sinn hin, sondern auf die vor dem Bundesgott versammelte Kult- und Heilsgemeinde. (Vgl. A. GRILLMEIER, *Kommentar zum zweiten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 176–209, hier 179).

sondern „zu aller Zeit und in jedem Volk ruht Gottes Wohlgefallen auf jedem, der ihn fürchtet und gerecht handelt (vgl. Apg 10,35)“.<sup>36</sup> Eine Grundidee des AT und des NT ist es dennoch, dass das Heilshandeln Gottes in der Geschichte sich auf die Bildung einer Heilsgemeinde konzentriert. Das Subjekt des Heils, an dem das Heilshandeln Gottes sich ereignet, ist primär immer das Volk, die Gesamtheit der Völker, und der einzelne, insoweit er zu diesem Volk gehört.<sup>37</sup> A. Grillmeier bringt es pointiert zum Ausdruck: „Alle Heilswege Gottes führen in die Gemeinschaft.“<sup>38</sup>

Wenn das II. Vatikanum das auch für die neutestamentliche Tradition kennzeichnende Verständnis der Kirche als „Volk Gottes“ aufgreift und als Überschrift über das 2. Kapitel von *Lumen gentium* stellt, will es die Kirche in die heilgeschichtliche Tradition der Erwählung der „Gemeinde Gottes“ einordnen.<sup>39</sup> Die Kirche steht dabei als wahres und erneuertes Volk Gottes zugleich in Kontinuität und Diskontinuität zu Israel, dessen Erwählung zum Volk Gottes auch für die Kirche ihre Gültigkeit behält.<sup>40</sup> In der Erwählung Israels offenbart sich Gott in seiner väterlichen Zuwendung zu seinem Volk, das er wie seinen Sohn erwählt. Diese „Väterlichkeit“ Gottes wird später geschichtlich im Gottesverhältnis Jesu endgültig offenbar.<sup>41</sup> Dies weist wiederum auf den universalen Horizont

<sup>36</sup> LG 9.

<sup>37</sup> K. RAHNER, *Kirche und Sakrament*, Freiburg <sup>2</sup>1963, 78, zitiert nach GRILLMEIER, *Kommentar*, 180.

<sup>38</sup> GRILLMEIER, *Kommentar zum zweiten Kapitel*, 180.

<sup>39</sup> Vgl. GRILLMEIER, *Kommentar zum zweiten Kapitel*, 176–209. Weitere Literatur zum „Volk Gottes“-Gedanken des Konzils: Y. CONGAR, *Kirche als Volk Gottes*, in: *Conc 1* (1965), 5–16; J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf <sup>2</sup>1970, bes. 75–104; J. RATZINGER, *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, bes. 13–34.

<sup>40</sup> LG 9.

<sup>41</sup> Vgl. G. L. MÜLLER, *Das trinitarische Grundverständnis der Kirche in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“*, in: *MThZ* 45 (1994), 451–465, hier 460. Müller führt aus: „Jesus versteht sich als Sohn. Im Bezug Gottes auf ihn, der ihn als den Sohn offenbart, offenbart sich Gott 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 (...) Gott macht sein inneres Wesen in seinem Namen kund: Er ist der eine Gott als Vater, Sohn und Geist.“ (MÜLLER, *Das trinitarische Grundverständnis*, 460).



des Heilswillens bzw. der Selbstmitteilung Gottes als *Communio* in „Schöpfung, Erlösung und Endvollendung“<sup>42</sup> hin und auf den Ursprung der Kirche als Volk Gottes, als Gemeinschaft der Glaubenden aus der ökonomischen Trinität, durch die „wir (...) an der immanenten Trinität“<sup>43</sup> teilhaben.

So schreitet das Heilshandeln Gottes in der Geschichte stufenweise voran. Die Heilsgemeinde wird jedoch ihre Vollendung erst in der Endzeit erreichen: „Seine Bestimmung [die Bestimmung des messianischen Volkes] endlich ist das Reich Gottes, das von Gott selbst auf Erden grundgelegt wurde, das sich weiter entfalten muss, bis es am Ende der Zeiten von ihm auch vollendet werde.“<sup>44</sup> Die heilsgeschichtliche Sicht der Kirche ist also untrennbar mit einem eschatologischen Vorbehalt verbunden.

## 2.2. Die eschatologische Perspektive der Kirche: „*Ecclesia universalis*“

Die eschatologische Perspektive setzt die Kirche als Sakrament der *Communio* Gottes wiederum in besonderer Weise mit dem Vater in Beziehung. Die Kirche versteht sich in diesem Sinne vom letzten Ziel der Schöpfung her, der endgültigen Erfüllung des Heilswillens Gottes, des Vaters.<sup>45</sup> Die Vollendung der Schöpfung wird vom Konzil als die Versammlung aller Gerechten „in der allumfassenden Kirche beim Vater“ (*ecclesia universalis*)<sup>46</sup> charakterisiert. Dementsprechend erreicht die Kirche erst dann ihr Ziel, wenn die Vereinigung der ganzen Menschheit in der Einheit mit Gott und untereinander gelungen ist. „Indem sie [die Kirche] identisch wird mit der ganzen versöhnten Menschheit, findet sie selbst zu ihrer eigenen vollen Identität.“<sup>47</sup> In ihrer Geschichtlichkeit steht aber die Kirche ganz „im Dienst des universalen Ankommens aller Menschen, ja aller Geschöpfe an diesem Ziel (Röm 8,19ff)“.<sup>48</sup> Ihre Beziehung zu dem in Christus schon gegenwärtigen und seiner Vollendung entgegengehenden Reich Gottes muss deshalb sehr differenziert betrachtet werden. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Kirche einerseits „im Vollzug der Nachfolge Jesu bereits in der Geschichte die Antizipa-

<sup>42</sup> MÜLLER, *Das trinitarische Grundverständnis*, 459.

<sup>43</sup> MÜLLER, *Das trinitarische Grundverständnis*, 459.

<sup>44</sup> LG 9. Ergänzung von mir.

<sup>45</sup> Vgl. M. KEHL, *Eschatologie*, Würzburg <sup>2</sup>1988, 224ff.

<sup>46</sup> LG 2.

<sup>47</sup> KEHL, *Die Kirche*, 91. Ergänzung von mir.

<sup>48</sup> KEHL, *Die Kirche*, 91.



tion des alle Geschichte transzendierenden und vollendenden Reiches Gottes“; andererseits ist sie mit dem Reich Gottes nicht identisch, sondern bleibt in ihrer menschlichen Begrenztheit von diesem radikal unterschieden.<sup>49</sup> Diese zwei gegenläufigen Aspekte der Kirche können in der eschatologischen Perspektive durch den schon geläufigen konziliaren Begriff der Sakramentalität vermittelt werden: Die Kirche ist „das im Mysterium schon gegenwärtige Reich Christi“;<sup>50</sup> sie kann aber auch mit dem schon oft zitierten konziliaren Ausdruck als das „allumfassende Sakrament des Heils“<sup>51</sup> bezeichnet werden.

---

<sup>49</sup> Vgl. KEHL, *Die Kirche*, 92.

<sup>50</sup> LG 3; vgl. auch GS 39.

<sup>51</sup> LG 48. In seinem Kommentar schreibt O. Semmelroth dazu: „Ein Sakrament ist eine eschatologische Wirklichkeit in dem Sinne, dass das Eschaton, die erst noch zu erreichende himmlische Heilswirklichkeit, im sakramentalen Zeichen schon in diese Welt eingebrochen und in einem welthaften Element wie in einem Siegel eingefangen ist. Das Sakrament ist *von* oben als Zeichen und Gefäß der wirksamen Anwesenheit Gottes gesetzt, damit im Ergreifen dieses Zeichens der Mensch in die Dynamik *nach* oben eingehe und die Vorläufigkeit alles Diesseitigen bekenne. Daher kann ohne Gefahr die irdisch-sichtbare Kirche als Teil dieser Weltzeit bekannt werden, deren Gestalt vergehen wird, nicht um eigentlich zugrunde zu gehen, sondern um einzugehen in die Endgestalt der Verklärung, in der das, was in der Weltgestalt verhüllt war, keines Zeichens mehr bedarf, sondern ohne Hülle in sich erfahren wird.“ (O. SEMMELROTH, *Kommentar zum siebten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner [Hrsg.], LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg 1966, 314–325, hier 317. Ähnlich schreibt auch M. Kehl, wenn er die Vorläufigkeit der geschichtlichen Gestalt der Kirche herausheben will: „Nur in der Weise einer Weg-gemeinschaft der Hoffnung ist die Kirche das Sakrament des Reiches Gottes – und umgekehrt. Darum liegt der Sinn der Kirche – gegen alle Versuchung zur Selbstgenügsamkeit, die mit dem Bewusstsein der sakramentalen Vergegenwärtigung leicht gegeben ist – nicht in ihr selbst. Kirche gibt es nur in der Heimholung der ganzen Schöpfung ins Reich Gottes willen; auf diese universale Communio bleibt sie dienend ausgerichtet, in sie hinein wird sie sich einmal selbst »auf-heben« müssen.“ (KEHL, *Die Kirche*, 92).

### 3. Die Kirche als Werk Jesu Christi

#### 3.1. Die christologische Mitte der Kirche

Das II. Vatikanum führt im 3. Artikel der dogmatischen Konstitution über die Kirche die christologische Begründung der Kirche aus, und zwar nicht in historischer,<sup>52</sup> sondern in dogmatischer Hinsicht: „Es kam also der Sohn, gesandt vom Vater, der uns in ihm vor Grundlegung der Welt erwählt und zur Sohnesannahme vorherbestimmt hat, weil es ihm gefallen hat, in Christus alles zu erneuern (vgl. Eph 1,4–5 u. 10). Um den Willen des Vaters zu erfüllen, hat Christus das Reich der Himmel auf Erden begründet, uns sein Geheimnis offenbart und durch seinen Gehorsam die Erlösung gewirkt.“<sup>53</sup> Danach liegt der Ursprung der Kirche im irdischen Wirken Jesu und in seiner unablösbaren Verbundenheit mit dem Willen des Vaters. Diese christologische Begründung muss aber in ihrem trinitätstheologisch-heilsgeschichtlichen Horizont betrachtet werden, und dementsprechend darf die Kirche nicht als eine unmittelbare Folge bzw. Fortsetzung der Inkarnation gesehen werden. So kann die Kirche auch im Zusammenhang des Redens über „Jesus und die Kirche“<sup>54</sup> vom biblischen und deshalb auch heilsgeschichtlichen Begriff des Volkes Gottes nicht losgelöst werden, wenn man sich einer verkürzten christologischen Begründung der Kirche, wie sie in der nachtridentinischen und neuscholastischen Theologie weitaus gebräuchlich war, nicht aussetzen will.<sup>55</sup>

Wenn die Kirche in *Lumen gentium* „Volk Gottes“ genannt wird, dann ist damit der Gott gemeint, der sich in der Erwählung Israels zu seinem „Volk“, zu seiner „Gemeinde“, und im Handeln an ihm als eine geschichtliche Quelle des Heils erwiesen hat.<sup>56</sup> Das Leben Jesu Christi als des Gesandten des Vaters, des

<sup>52</sup> Zur historischen Gründung der Kirche durch Jesus vgl. LG 5.

<sup>53</sup> LG 3.

<sup>54</sup> Vgl. dazu den fundamentaltheologischen Beitrag von G. Lohfink: G. LOHFINK, *Jesus und die Kirche*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, HFTh 3, Freiburg 1986, 49–96.

<sup>55</sup> Zum Thema „Jesus und die Kirche“ vgl. weiter auch Th. SÖDING, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg 2007.

<sup>56</sup> Das Volk Israel wird im Alten Testament mit verschiedenen Sammelbegriffen bezeichnet, die den Charakter des Heilshandelns Gottes an ihm erkennen lassen: das „Volk Gottes“, der „Stammverband“, der „heilige Rest“, die „Diaspora“, die „Kultgemeinde“,

Offenbarers seines Geheimnisses, des gehorsamen Gottesknechtes<sup>57</sup> ist von der Sendung geprägt, das Volk Gottes zu sammeln und die Gottesherrschaft in der Welt zu verkündigen und zu verwirklichen.<sup>58</sup> Durch die symbolische Erwählung der Zwölf erhebt Jesus den Anspruch auf die Wiederherstellung des Volkes Gottes, auf dessen eschatologische Erneuerung und Vollendung. Er erweist sich in seinem Heilswirken, zuletzt in Tod und Auferstehung, als der Mittler des Neuen Bundes und als der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen.<sup>59</sup> G. L. Müller stellt fest: „Aus seiner Sendung, aus seiner Heilswirksamkeit und aus seinem Schicksal geht das neue Bundesvolk hervor.“<sup>60</sup> Auch unter dem christologischen Gesichtspunkt hat also die Kirche ihren Ursprung im Heilswillen des Vaters. Geschichtlich wird sie jedoch weitgehend durch das Christusgeschehen geprägt, nämlich durch die Verkündigung des Reiches Gottes und durch den Versuch Jesu, Israel zum endzeitlichen Gottesvolk zu sammeln.<sup>61</sup>

Das Konzil weist also im Rahmen der trinitätstheologisch-heilsgeschichtlichen Begründung der Kirche als Sakrament der *Communio* Gottes auf die konstitutive Beziehung der Kirche zu Jesus Christus hin. Die Kirche ist das Werk Jesu Christi, in dem die Person Jesu im Mittelpunkt steht und durch das er sein Wirken fortsetzen will. Bezüglich dieser Aussagen stellt sich die Frage nach der konkreten historischen Gestalt dieser Beziehung und danach, wie diese in den heilsgeschichtlichen bzw. eschatologischen Kontext einzuordnen ist, ohne dabei

---

die „Heilige Stadt“, das „Reich Davids“, die „beiden Häuser Israels“ und das „Reich Gottes“. (Vgl. N. FÜGLISTER, *Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie*, in: J. Feiner, M. Löhner [Hrsg.], *MySal IV/1*, Einsiedeln 1972, 24–55). Diese geschichtlich und sozial bedingten Kennzeichnungen bringen das Verhältnis des Volkes Israel zu seinem Gott und unterschiedliche Erscheinungsformen dieses Volkes in der Geschichte zum Ausdruck. Theologisch gesehen kann Gott die einzelnen Formen verwerfen und zerbrechen und an ihrer Stelle neue schaffen. Trotz aller Änderungen und Transformationen bleibt ein Wesenskern von Israel für immer bestehen: „Israel ist das Gottesvolk, weil und insoweit es in einem besonderen Verhältnis zu Gott steht, der aufgrund eben dieses Verhältnisses zu *seinem* Gott wird (...) Jahwe, Israels Gott, ist der Gott, der *da* ist – da für sein Volk, in seinem Volk, durch sein Volk.“ (FÜGLISTER, *Strukturen*, 56).

<sup>57</sup> Vgl. LG 3.

<sup>58</sup> GRILLMEIER, *Kommentar*, 159f.

<sup>59</sup> Vgl. MÜLLER, *Das trinitarische Grundverständnis*, 462f.

<sup>60</sup> MÜLLER, *Das trinitarische Grundverständnis*, 462.

<sup>61</sup> Vgl. LG 5.

der weiter oben schon erwähnten verkürzten christologischen Begründung der Kirche anheimzufallen.

### 3.2. Die Differenz zwischen Christus und der Kirche

#### 3.2.1. Geschichtliche Begründung der Kirche – Jesus und die Sammlung Israels

Für die Erörterung der konstitutiven Beziehung der Kirche zu Jesus Christus ist zunächst die Frage nach der „Kirchenstiftung“<sup>62</sup> relevant, die Frage also, ob die Kirche in ihrer konkreten institutionellen Verfassung unmittelbar auf den „Stiftungswillen“ des irdischen Jesus zurückzuführen ist. Im katholischen Kirchenbewusstsein war seit der Gegenreformation fast ausschließlich die Auffassung verbreitet, Jesus habe die katholische Kirche „gestiftet“. Diese Theorie ist zwar vom II. Vatikanum im 3. Kapitel der Kirchenkonstitution (über „die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“<sup>63</sup>) wieder aufgegriffen und bestätigt worden; das Konzil hat sie aber zugleich relativiert, indem es im 1. Kapitel derselben Konstitution „den theologischen Ursprung der Kirche in der trinitarischen Selbstentäußerung Gottes“<sup>64</sup> (...) und ihre geschichtliche Gründung in der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu<sup>65</sup> (...) festmacht und dabei ganz ohne die »klassischen« Belege der Stiftungstheorie auskommt.<sup>66</sup>

Wenn man nach den Aussagen der neutestamentlichen Schriften zur Entstehung der Kirche<sup>67</sup> fragt, kann man einen Zusammenhang zwischen der Intention des irdischen Jesus und der nachösterlich entstehenden Kirche mit dem Be-

<sup>62</sup> Auf die breite Diskussion um das Thema der Begründung bzw. „Stiftung der Kirche“ kann diese Arbeit nicht vertieft eingehen. An dieser Stelle sei deshalb nur auf einige Veröffentlichungen hingewiesen, die sich mit diesem Thema befassen: H. DÖRING, *Demonstratio catholica*, in: H. Döring, A. Kreiner, P. Schmidt-Leukel (Hrsg.), *Den Glauben denken*, QD 147, Freiburg 1993, 150–187; M. KEHL, *Kirche als Institution*, Frankfurt 1976, 69–74; LOHFINK, *Jesus und die Kirche*, 49–96. Zum Thema „Jesus und die Kirche“ vgl. weiter auch SÖDING, *Jesus und die Kirche*, 13–53.

<sup>63</sup> Vgl. vor allem LG 18–20.

<sup>64</sup> Vgl. LG 2–4.

<sup>65</sup> Vgl. LG 5.

<sup>66</sup> KEHL, *Die Kirche*, 269.

<sup>67</sup> Vgl. dazu LOHFINK, *Jesus und die Kirche*, 50ff.

griff der „Sammlung Israels“ herstellen.<sup>68</sup> Indem das II. Vatikanische Konzil die wesentliche Bestimmung der Kirche als pilgerndes Gottesvolk hervorhob, wollte es auch die Herkunft der Kirche aus Israel und ihre bleibende Heilsgemeinschaft mit dem Volk des alttestamentlichen Bundes wieder ins Bewusstsein rufen, um dadurch die enggeführte Auffassung von der unmittelbaren „Kirchenstiftung“ durch Jesus zu vermeiden.<sup>69</sup> Alle neutestamentlichen Schriften bezeugen nämlich eine große Vielfalt von theologischen Akzenten im Verständnis der Kirche und ihrer Gründung, die sich nicht auf den Begriff der „Stiftung“ einer hierarchisch-institutionell verfassten Kirche durch den irdischen bzw. auferstandenen Jesus reduzieren lässt.<sup>70</sup> So kommt G. Lohfink am Ende seiner Darstellung der Sicht der neutestamentlichen Autoren in der Frage des Ursprungs der Kirche zu folgendem Ergebnis:

„In der Ekklesiologie der Autoren des Neuen Testaments fehlt der Gedanke einer Stiftung der Kirche durch Jesus. Die Kirche wird konzipiert als das wahre, endzeitliche Israel, das aus dem von Jesus in die Entscheidung geführten Gottesvolk gesammelt wurde. Diese Konzeption kommt nicht aus ohne den Begriff der eschatologischen *Scheidung*, die mitten durch das Gottesvolk geht und die das wahre Israel, das nach dem Willen Gottes lebt, von dem Israel (...) [nach dem Fleisch] sondert. Sie kommt aber aus ohne den Begriff einer Kirchenstiftung, ja, man muss sogar sagen, dass dieser Begriff für die neutestamentliche Konzeption von Kirche unsachgemäß ist. Das Neue Testament glaubt an die Kirche als das Werk Gottes, sie glaubt daran, dass dieses Werk Gottes in Jesus, in seinem Wirken und in seiner Hingabe bis in den Tod, gründet, aber sie braucht für diese Konzeption nicht die Kategorie »Kirchenstiftung«.“<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Vgl. KEHL, *Die Kirche*, 273f. Vgl. weiter auch SÖDING, *Jesus und die Kirche*, 89–141.

<sup>69</sup> Vgl. DÖRING, *Demonstratio catholica*, 160.

<sup>70</sup> Die verschiedenen neutestamentlichen Kirchenrezeptionen werden ausführlich behandelt bei: H. SCHLIER, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, in: J. Feiner, M. Löhner (Hrsg.), *MySal IV/1*, 101–221; LOHFINK, *Jesus und die Kirche*, 50ff.

<sup>71</sup> LOHFINK, *Jesus und die Kirche*, 71f. (Ergänzung von mir). In ähnlicher Weise vermeidet auch H. Schlier in seinen Ausführungen über die neutestamentliche Ekklesiologie das Wort „Kirchenstiftung“. Nach ihm ist „der Ursprung der Kirche (...) das Handeln Gottes im Kreuz Jesu Christi, der kraft der Auferstehung von den Toten als der Kyrios ständig gegenwärtig ist (...) Der Leib Jesu Christi am Kreuz ist die im Auferstandenen und Erhöhten gegenwärtig bleibende, ursprüngliche Dimension der Kirche.“ (SCHLIER, *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, 208).

### 3.2.2. Die Kirche als Sakrament des Heils – das Geschehen der Vergegenwärtigung Jesu Christi und seines endgültigen Heils für die Menschen<sup>72</sup>

Die verkürzte christologische Begründung der Kirche trägt die Gefahr einer dogmatischen Identifikation der Kirche mit Jesus Christus in sich. Nach dieser theologischen Deutung gilt von der Kirche, sie sei der „fortlebende Christus“ (Christus prolongatus) oder Christi in der Geschichte „fortdauernde Inkarnation“ (incarnatio continua).<sup>73</sup> Das Konzil wollte diese Gefahr umgehen, indem es den Begriff „Sakrament“<sup>74</sup> – auf die Patristik und die neuere Theologie zurückgreifend – wieder auf die Kirche anwandte,<sup>75</sup> um ihr Verhältnis zum Handeln Gottes für das Heil der Welt und so auch zu Gottes Heilhandeln in Jesus Christus zu klären.

Die Bezeichnung der Kirche als universales Sakrament des Heils steht in den Dokumenten des Konzils „jeweils in einem streng christologischen Kontext“.<sup>76</sup> So ist Jesus Christus in der Liturgiekonstitution – besonders im Pascha-Mysterium – der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen. Aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Sakrament der ganzen Kirche

<sup>72</sup> Zu dieser Formulierung vgl. KEHL, *Die Kirche*, 83.

<sup>73</sup> Vgl. POTTMEYER, *Der eine Geist*, 259ff. Nach Pottmeyer führte diese Sicht der Kirche zur „Dogmatisierung des Klerikalismus“ (POTTMEYER, *Der eine Geist*, 261). Wenn nämlich die sichtbare hierarchische Struktur der Kirche unmittelbar auf Jesus zurückgeführt wird, dann ist gerade in dieser Struktur der besondere Ort der „representatio Christi“ und seiner „fortdauernden Inkarnation“.

<sup>74</sup> Auf die Kirche soll nicht der klassische Sakramentsbegriff der katholischen Theologie angewandt werden, als wäre die Kirche ein „achtes Sakrament neben den sieben Einzelsakramenten“. (W. KASPER, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 237–254, hier 243). Sie ist nur in einem uneigentlichen Sinne Sakrament: „gleichsam ein Sakrament“ („veluti sacramentum“ – LG 1) und zwar im Zusammenhang mit dem biblischen Begriff „mysterion“. (Vgl. BEINERT, *Das Bild von der Kirche*, 18; ähnlich auch W. KASPER, *Kirche als communio*, in: F. König [Hrsg.], *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84, hier 67f).

<sup>75</sup> Die wichtigsten Stellen, an denen das II. Vatikanum in den verschiedenen Konzilsdokumenten von der Kirche als Sakrament spricht, sind vor allem: LG 1.9.48 und 59; außerdem SC 5 und 26, GS 42 und 45, AG 1 und 5.

<sup>76</sup> KASPER, *Die Kirche*, 241.

hervorgegangen.<sup>77</sup> Die Kirchenkonstitution entfaltet diese Sicht im 1. Kapitel mit den schon häufig zitierten Worten: die Kirche sei „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“.<sup>78</sup> An einer anderen Stelle wird noch deutlicher gesagt: Jesus Christus ist der Urheber des Heils und der Ursprung der Einheit und des Friedens; die Kirche ist das sichtbare Sakrament dieser Einheit.<sup>79</sup> Weiter heißt es im 7. Kapitel von *Lumen gentium*: „Auferstanden von den Toten (vgl. Röm 6,9) hat er seinen lebendigmachenden Geist den Jüngern mitgeteilt und durch ihn seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament gemacht.“<sup>80</sup>

Dieser Begriff des Konzils lässt „die untrennbare Einheit *und* die unvermischbare Verschiedenheit zwischen der Kirche und der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und im Hl. Geist“<sup>81</sup> zum Ausdruck kommen. Er deutet darauf hin, dass die Kirche nicht als eine in sich stehende Größe zu betrachten ist, sondern als Zeichen, das über sich selbst hinaus auf Jesus Christus verweist, und als Werkzeug in der Hand Jesu Christi, der das Subjekt allen Heilshandelns in der Kirche ist.<sup>82</sup> In Christi Wort und Tat bricht das Reich Gottes herein, wie der neutestamentliche Befund gezeigt hat. Jesus selbst ist also das Geheimnis (mysterion) des Reiches Gottes,<sup>83</sup> das denen, die an ihn glauben, offenbar wird. In diesem Sinn kann Jesus Christus, der inkarnierte Logos, auch als das „Ur-Sakrament des

---

<sup>77</sup> Vgl. SC 5.

<sup>78</sup> LG 1. M. Kehl kommentiert diesen markanten Satz von *Lumen gentium* mit den Worten: „Mit dieser programmatischen Aussage wird jeder nachkonziliaren Ekklesiologie die Richtung gewiesen, um das theologische Verhältnis zwischen Christus und der Kirche angemessen zu bestimmen.“ (KEHL, *Die Kirche*, 83).

<sup>79</sup> Vgl. LG 9.

<sup>80</sup> LG 48.

<sup>81</sup> KEHL, *Die Kirche*, 82.

<sup>82</sup> KASPER, *Die Kirche*, 242.

<sup>83</sup> Wenn man berücksichtigt, dass der Begriff „mysterion“, der schon in den altlateinischen Bibelübersetzungen mit „sacramentum“ übersetzt worden ist, nach dem biblischen Zeugnis nicht primär ekklesiologisch, sondern vor allem christologisch gemeint ist, dann ist es verständlich, dass das Konzil die Bezeichnung der Kirche als „Ursakrament“ nicht aufgegriffen hat, sondern diese Bezeichnung allein Jesus Christus vorbehalten will. Vgl. KASPER, *Die Kirche*, 245f.



dreifaltigen Gottes<sup>84</sup> bezeichnet werden. Dieses durch Jesus Christus in der Geschichte Wirklichkeit gewordene Heilsgeheimnis Gottes wird durch die Kirche als Sakrament „in Christus“,<sup>85</sup> als „universales Heilssakrament Jesu Christi“<sup>86</sup> der Welt kundgemacht. Das Heilsgeheimnis Gottes in Jesus Christus kommt nämlich erst dann wirklich in der Welt an, wenn es im Glauben angenommen und öffentlich bezeugt wird. So ist die Kirche, um mit K. Rahner zu sprechen, „die Angekommenheit der Selbstmitteilung Gottes“.<sup>87</sup> Als solche kann sie in dieser Perspektive wirklich als „das Geschehen der Vergegenwärtigung Jesu Christi und seines endgültigen Heils für die Menschen“<sup>88</sup> betrachtet werden. Dieses Selbstverständnis bringt die Vor- und Überordnung Jesu Christi gegenüber der Kirche zur Geltung und bewahrt zugleich vor einer Selbstüberhöhung der Kirche bzw. vor ihrer Abwertung auf eine rein funktionale Institution.

Mit dem Begriff Sakrament soll dementsprechend auch ausgedrückt werden, dass die Kirche eine komplexe Wirklichkeit ist, die eine mehrdimensionale Struktur aufweist: Zu ihr gehört bezeichnenderweise Sichtbares und Verborgenes, Menschliches und Göttliches.<sup>89</sup> Das Sichtbare an der Kirche ist nur wesentlich, insofern es sich als Zeichen und Werkzeug für die eigentliche, nur im Glauben greifbare Wirklichkeit der Kirche versteht. Mit W. Kasper kann also festgestellt werden: „Die sakramentale Struktur der Kirche bedeutet demnach, dass das Sichtbare an der Kirche das vergegenwärtigende und wirksame Zeichen, d. i. das Realsymbol des in Jesus Christus erschienenen eschatologischen Heils

---

<sup>84</sup> KEHL, *Die Kirche*, 84.

<sup>85</sup> LG 1.

<sup>86</sup> KASPER, *Die Kirche*, 247. Kasper will durch diese Bestimmung die Bezeichnung der Kirche als Ur- oder Grundsakrament bewusst vermeiden.

<sup>87</sup> K. RAHNER, *Ekklesiologische Grundlegung*, in: F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schnurr (Hrsg.), *Handbuch der Pastoraltheologie I*, Freiburg 1964, 117–148, hier 129.

<sup>88</sup> KEHL, *Die Kirche*, 83. M. Kehl schreibt im Weiteren: „Wenn diese Vergegenwärtigung sakramental verstanden wird, dann verweist die Kirche in ihrer Verkündigung und in ihrem Tun nicht einfach wie ein Wegweiser auf das Heil, das ganz woanders, getrennt von ihr gefunden werden kann (...) Umgekehrt aber kann die Kirche die Heilssuche der Menschen auch nicht einfach auf sich selbst hinlenken, als ob sie schlechterdings das Heil, der präsenste Christus oder das angekommene Reich Gottes wäre. Der Begriff der »sakramentalen Vergegenwärtigung« sucht einen Weg zwischen diesen beiden Extremen.“ (KEHL, *Die Kirche*, 83).

<sup>89</sup> Vgl. LG 8.

Gottes für die Welt ist.“<sup>90</sup> Das Sichtbare an der Kirche ist dennoch in seinen zentralen Lebensvollzügen nicht identisch mit dem Heil selbst. Von der Gestalt her bleibt es immer nur die unvollkommene Vergegenwärtigung der „heilenden Liebe Gottes in Jesus Christus“,<sup>91</sup> die für die eschatologische Vollendung offen bleibt.

Die Kirche als „das allumfassende Sakrament des Heils“, ihre Beziehung zu Christus, lässt sich weiter konkretisieren als ihre Gleichgestaltung mit Christus: „Alle Glieder müssen ihm gleichgestaltet werden, bis Christus Gestalt gewinnt in ihnen (vgl. Gal 4,19). Deshalb werden wir aufgenommen in die Mysterien seines Erdenlebens, sind ihm gleichgestaltet, mit ihm gestorben und mit ihm auferweckt, bis wir mit ihm herrschen werden.“<sup>92</sup> Dieser Gedanke der Gleichgestaltung mit Christus steht in LG 7 im Zusammenhang mit den biblisch-patristischen Bildern vom „Leib Christi“ und von der „Braut Christi“, die eine Identifikation der Kirche mit Jesus Christus als Missverständnis der Gleichgestaltung mit Christus vermeiden wollen. Das Bild vom „Leib Christi“ drückt nämlich die untrennbare Einheit der Kirche mit dem erhöhten Herrn aus; „Braut Christi“ betont dagegen die Unterschiedenheit der Kirche von Christus.<sup>93</sup>

In diesem Zusammenhang korrigiert das Konzil die schon oft genannte Vorstellung von der Kirche als Fortsetzung der Inkarnation. Es greift zwar die Parallele Inkarnation-Kirche auf. Aber es sieht die Kirche lediglich „in einer nicht unbedeutenden Analogie“ zum Mysterium des fleischgewordenen Wortes: „Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16).“<sup>94</sup> Demnach ist das sichtbare Element der Kirche nicht auf den unsichtbaren Logos bezogen, sondern auf den Heiligen Geist Christi. Beim Vergleich beider Parallelen, „Logos – angenommene menschliche Natur“ und „Geist Christi – gesellschaftliches Gefüge der Kirche“, liegt der Ak-

---

<sup>90</sup> KASPER, *Die Kirche*, 244.

<sup>91</sup> KEHL, *Die Kirche*, 84.

<sup>92</sup> LG 7.

<sup>93</sup> Vgl. LG 7.

<sup>94</sup> LG 7. Als ausführlicher Kommentar zu dieser konziliaren Aussage vgl. GRILLMEIER, *Kommentar*, 170ff.

zent auf deren Analogie, die neben den Ähnlichkeiten noch größere Unähnlichkeiten beinhaltet.<sup>95</sup>

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass für die heilsökonomisch-trinitarische Begründung der Kirche als Sakrament der *Communio* Gottes die christologische Perspektive, die Beziehung der Kirche zu Jesus Christus, insofern konstitutiv ist, als die Kirche einerseits ganz von Christus herkommt und dauernd auf ihn bezogen ist und sich andererseits von ihm unterscheidet, indem sie ihre eigentliche Berufung wahrnimmt, Jesus Christus nicht gleichgestellt, sondern gleichgestaltet zu werden und so als „Sakrament, d. h. Zeichen und Werkzeug“ dem Heil, d. h. der innigsten Vereinigung mit Gott wie der Einheit der ganzen Menschheit zu dienen. M. Kehl bringt das im folgenden Zitat prägnant zum Ausdruck:

„Wer sich von Jesus Christus auf seinen Weg mitnehmen und die Grundform seines Lebens, eben die völlige Ausrichtung auf den Vater und sein Reich einprägen lässt, der bekommt teil an seiner Sendung, die Liebe des Vaters in dieser Welt sichtbar zu machen, sie der ganzen verwundeten und geschundenen Schöpfung heilend zu vermitteln. Der Ort, wo dies auf anfängliche und gemeinsame Weise geschieht, ist die Kirche; als dem Sohn Jesus Christus zugestaltete Gemeinschaft der Glaubenden partizipiert sie (in all ihrer sündigen Gebrochenheit) an seiner Vermittlung des Heils für alle Geschöpfe.“<sup>96</sup>

<sup>95</sup> Grillmeier wortwörtlich in seinem Kommentar: „Der Geist wirkt nicht durch eine konkrete menschliche Einzelnatur, wie der Logos in Christus, sondern durch das »soziale Gefüge« (...) der Kirche, also durch eine Vielheit von Personen, deren Bereitschaft mitzuwirken höchst unterschiedlich und in vielem mangelhaft ist. Es ist auch nicht der Logos einfachhin, der einmal in einer einzelnen Natur wirksam wird, das andere Mal in den Vielen, sondern es ist der »Geist Christi«. Das unsichtbare göttliche Prinzip, das sich der Kirche bedient, ist also jener Geist, wie er die Menschheit Christi, das Heilsorgan des Logos, auch beseelt, um es höchst heilswirkend zu machen, und dies vor allem in der Selbsthingabe am Kreuz (...) Es ist also jenes Pneuma gemeint, das zunächst Christus dem Haupt verliehen wird, und auf Grund seiner Erlösertat der Gemeinschaft seiner Gläubigen (...), die dadurch zur Kirche Christi wird.“ (GRILLMEIER, *Kommentar*, 174).

<sup>96</sup> KEHL, *Die Kirche*, 88.

#### 4. Die Kirche als Werk des Heiligen Geistes

Mit der Feststellung des II. Vatikanums, dass die Kirche heilsökonomisch-trinitarisch begründet ist, muss konsequenterweise auch die Frage nach dem Wirken des Heiligen Geistes, nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Heiligem Geist thematisiert werden. Denn das Heilshandeln Gottes im Wirken Jesu Christi wird durch den Heiligen Geist belebt und vollzogen. Das Wirken des Heiligen Geistes in der trinitarischen *Communio* mit dem Vater und dem Sohn wird zusammenfassend in der dogmatischen Konstitution über die Kirche folgendermaßen umschrieben: „Als das Werk vollendet war, das der Vater dem Sohn auf Erden zu tun aufgetragen hatte (vgl. Joh 17,4), wurde am Pfingsttag der Heilige Geist gesandt, auf dass er die Kirche immerfort heilige und die Gläubigen so durch Christus in einem Geiste Zugang hätten zum Vater (vgl. Apg 2,18) (...) Der Geist wohnt in der Kirche (...) Er führt die Kirche in alle Wahrheit ein.“<sup>97</sup>

Wenn weiter oben gesagt worden ist, dass die Kirche das Geschehen der Vergegenwärtigung Jesu Christi und seines endgültigen Heils für die Menschen ist, dann ist der Heilige Geist in ihr die immer gegenwärtige leitende und belebende Kraft (vgl. 1Kor 15,45), die die Kirche als das Werk des dreifaltigen Gottes erkennen lässt. Fragt die Kirche nämlich nach ihrem Ursprung und beschäftigt sich nicht bloß mit ihren „Anfängen“, so muss sie „nach Gott selbst und nach der Art und Weise seines Wirkens, seines Gegenwärtig-Werdens“<sup>98</sup> fragen. Der Heilige Geist lässt dabei, als eine Weise der Gegenwart Gottes, Jesus als den erhöhten Herrn erkennen und bekennen und die Heilstaten Gottes durch Christus in der Kirche vergegenwärtigen.

Der Heilige Geist ist aber nach dem neutestamentlichen Zeugnis – gemeint sind hier die Parakletsprüche des Johannesevangeliums – von Jesus verheißen worden als der Vollender des Werkes Gottes in der Welt. Er wird die Jünger an

<sup>97</sup> LG 4.

<sup>98</sup> G. SAUTER, *Der Ursprung der Kirche aus Gottes Wort und Gottes Geist*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, HFTb 3, Freiburg 1986, 198–211, hier 201. Sauter meint, dass eine einseitig historische Betrachtungsweise der Frage nach dem Ursprung der Kirche, d. h. „nach dem die Kirche konstituierenden Handeln Gottes an und durch Jesus Christus“, den erhöhten Christus, der allein der gegenwärtig wirksame ist, aus den Augen verliert. (Vgl. SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 200f).

die Worte Jesu erinnern, sie „in alle Wahrheit einführen“ (Joh 16,13). In den Ausführungen von G. Sauter wird das, wie folgt, auf den Punkt gebracht:

„Der Paraklet ist demnach nicht Jesus in anderer, womöglich »geistiger« Gestalt. So wenig Jesus und Geist im Blick auf ihre Sendung, nämlich Gott in der Welt zu offenbaren, verschieden sind, so deutlich sind sie doch unterschieden. Der Auftrag des Geistes zeigt, was es seit Jesus (...) zu tun gibt, um Gott allein zu Gehör zu bringen, um der Welt die Augen für ihn zu öffnen und ihm die Ehre zu geben (...) Darum entfaltet der Geist nicht nur Wort und Werk Jesu Christi, sondern er offenbart die unerschöpfliche Wahrheit, die den Weg Jesu vom Vater her und zu ihm hin umfasst und erschließt (...) Er vollbringt und vollendet das Werk Gottes, das kein anderes ist als Gottes Handeln in und an Jesus Christus, das uns aber nicht in der gleichen Weise begegnet.“<sup>99</sup>

#### 4.1. Der Heilige Geist – das ko-instituierende Prinzip der Kirche

Der 3. Artikel von *Lumen gentium*, der die christologische Begründung der Kirche ausführt, nennt das erste, für den Anfang und das Wachstum und zur geschichtlichen Konstituierung der Kirche wesentliche Ereignis: den Kreuzestod Jesu, dessen Bedeutung im heilsgeschichtlichen Horizont nur im Zusammenhang mit seiner Reich-Gottes-Botschaft zu verstehen ist, wodurch er Israel zum endzeitlichen Gottesvolk sammeln wollte.<sup>100</sup> Das zweite kirchenbildende Ereignis ist das erste Jerusalemer Pfingstfest, von dem der weiter oben schon zitierte Artikel 4 der Kirchenkonstitution spricht.<sup>101</sup> Durch die Verleihung des Geistes wird nämlich die Kirche – zwar durch das irdische Wirken Jesu grundgelegt – erst zu

<sup>99</sup> SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 202.

<sup>100</sup> Die heilsgeschichtliche Bedeutsamkeit des Todes Jesu für die Konstituierung der Kirche wird auch in der Liturgiekonstitution ausgedeutet: Das „Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes, dessen Vorspiel die göttlichen Machterweise am Volk des alten Bundes waren, hat Christus, der Herr, erfüllt, besonders durch das Pascha-Mysterium: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. In diesem Mysterium »hat er durch sein Sterben unseren Tod vernichtet und durch sein Auferstehen das Leben neugeschaffen«. Denn aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Geheimnis (admirabile sacramentum) der ganzen Kirche hervorgegangen“. (SC 5).

<sup>101</sup> Vgl. dazu außerdem LG 7 und LG 48,2.

dem, was sie in Wirklichkeit ist: Mysterium, allumfassendes Heilszeichen, Leib Christi, jene „komplexe Wirklichkeit“, die aus Göttlichem und Menschlichem besteht.<sup>102</sup> In der Geistsendung, in der „die Selbstmitteilung Gottes im Glauben der Menschen ankommt“,<sup>103</sup> wird die Kirche zum „Heilssakrament des Geistes“ – eine Bezeichnung, die H. J. Pottmeyer für die vielleicht wichtigste konziliare Bestimmung der Kirche hält.<sup>104</sup> Pottmeyer spricht in diesem Zusammenhang auch von der Aufhebung der geschichtlichen Existenz Jesu Christi als Individuum durch das Osterereignis bzw. von Christi neuer eschatologische Existenz. Diese eschatologische Existenz wird vom Geist bewirkt und lässt den individuellen Leib zum pneumatischen Leib werden, der „sich geschichtlich aus den Vielen zusammenfügt“.<sup>105</sup> Damit wird die Kirche vom Heiligen Geist mit-eingesetzt. Der Heilige Geist ist das ko-instituierende Prinzip der Kirche.<sup>106</sup>

Der Geist darf allerdings als Prinzip des Lebendigen allem schon Gestalteten nicht einfach gegenübergestellt werden, als wäre er „der Inbegriff ungestalteter Dynamik“.<sup>107</sup> Gottes Geist ist nämlich nach dem Zeugnis der Bibel nicht

---

<sup>102</sup> Vgl. LG 8.

<sup>103</sup> KEHL, *Die Kirche*, 84. M. Kehl führt diesen Gedanken weiter: „In der Geistsendung, in der diese Selbstmitteilung Gottes im Glauben der Menschen ankommt, wird die Kirche als Gemeinschaft dieser Glaubenden auf analoge, von Christus herkömmlige, allerdings durch die menschliche Schwäche und Schuld sehr gebrochene Weise zum »Grundsakrament« aller symbolischen und sakramentalen Vergegenwärtigungen dieses Heilshandelns Gottes in der Welt.“ (KEHL, *Die Kirche*, 84).

<sup>104</sup> POTTMEYER, *Der eine Geist*, 268.

<sup>105</sup> Vgl. POTTMEYER, *Der eine Geist*, 268.

<sup>106</sup> Vgl. Y CONGAR, *Die christologischen und pneumatologischen Implikationen der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 111–123, hier 116. Der orthodoxe Theologe John Zizioulas drückt dasselbe anders aus: Christus instituiert die Kirche, der Geist konstituiert die Kirche. Die „Institution“ bezeichnet dabei das Vorgegebensein, dass nämlich die Kirche Gottes Werk ist; die „Konstitution“ besagt etwas, an dessen Entstehen der Mensch unter der Wirkung des Geistes verantwortlich mitwirkt. In diesem Geist werden die Menschen als Subjekte in die Kirche einbezogen und zusammengefügt. (Vgl. J. ZIZIOULAS, *Christologie, Pneumatologie und kirchliche Institutionen aus orthodoxer Sicht*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer [Hrsg.], *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 124–140, hier 139).

<sup>107</sup> SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 209.

das Prinzip der anarchischen Gestaltlosigkeit, sondern die „Gestaltungsmacht Gottes“.<sup>108</sup> Die maßgebende Gestalt des Geistes ist dabei Gottes schöpferisches Wort selbst, das Welt und Kirche gestaltet.

#### 4.2. Die Beseelung der kirchlichen Institution vom Geist Gottes

Das Konzil schreibt dem Geist als der Gestaltungsmacht Gottes die Funktion des Tragens der Lebensvollzüge der Kirche in ihren institutionellen Strukturen zu. Dabei wird die christomonistisch verstandene Analogie zwischen hypostatischer Union und Kirche aufgelockert und die gesellschaftliche Größe „Kirche“ als im „Dienst des Geistes Christi“<sup>109</sup> stehendes Instrument gesehen: „Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16).“<sup>110</sup>

Im Sinne dieses konziliaren Gedankens wird die Institution Kirche von M. Kehl als Zeichen der identifizierenden, integrierenden und befreienden Kraft des Geistes charakterisiert. Indem der Geist sich der institutionalisierten Strukturen bedient, verhilft er der Kirche zur Identifizierung mit der ursprünglichen Botschaft des Evangeliums; zugleich führt er „integrierend“ die einzelnen Glaubenden und die verschiedenen Kirchen in die ursprüngliche Einheit der universalen Kirche ein. Außerdem dienen die kirchlichen Strukturen der Befreiung der Kinder Gottes und ihrer Vermittlung und werden dadurch zum Zeichen der befreienden Kraft des Geistes.<sup>111</sup>

G. Sauter sieht die Urgestalt der Institution des neuen Seins in Christus im „Wort der Versöhnung“ als Gestalt des Geistes begründet.<sup>112</sup> Dadurch wird aber zugleich die Institutionalität von Glaube und Bekenntnis in der Kirche begründet: „Das Versöhnungsgeschehen ist auch der Real- und Erkenntnisgrund dafür, dass die Kirche zum Ort des Geistes wird: Gott hat sich in seiner Freiheit an die

<sup>108</sup> SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 209.

<sup>109</sup> CONGAR, *Die christologischen und pneumatologischen Implikationen*, 116.

<sup>110</sup> LG 8.

<sup>111</sup> Vgl. M. KEHL, *Kirche als Institution*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, HFTh 3, Freiburg 1986, 176–197, hier 191ff.

<sup>112</sup> Vgl. 2Kor 5,17–21.



Kirche gebunden, keinesfalls um damit sein Wirken außerhalb der Kirche auszuschließen, sondern um den Ort anzugeben, an dem er erkannt werden will.“<sup>113</sup>

Das Konzil korrigiert ebenfalls die Tendenz, den Geistbesitz als eine fast ontologische Qualität des Amtlichen zu betrachten. Die frühere quasi-ontologische Aussage – der Heilige Geist *ist* die Seele der Kirche<sup>114</sup> – scheint nämlich leicht zu einem ekklesiologischen Monophysitismus, der Vermischung von Göttlichem und Menschlichem, zur Identifikation von Kirche bzw. Amt und Geist führen zu können.<sup>115</sup> Dagegen heißt es in der Kirchenkonstitution: „Damit wir aber in ihm [Christus] unablässig erneuert werden (...), 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 Leib erfüllt.“<sup>116</sup>

#### *4.3. Der Heilige Geist als Prinzip der Gleichursprünglichkeit von Einheit und Vielfalt in der Kirche*

Die Konzilstexte unterstreichen und klären die Bedeutung der Beziehung der Kirche zum Heiligen Geist für die ekklesiologische *Communio*, indem sie den Geist als Prinzip der Einheit und zugleich der Vielfalt herausstellen. So heißt es im Ökumenismusdekret: „Dies ist das heilige Geheimnis der Einheit der Kirche in Christus und durch Christus, indes der Heilige Geist die Mannigfaltigkeit der Gaben schafft.“<sup>117</sup> Die Einheit und Vielheit als die zwei konstitutiven Seiten der *Communio* werden dabei zugleich mit der trinitarischen *Communio* in Verbindung gesetzt: „Höchstes Vorbild und Urbild dieses Geheimnisses ist die Einheit des einen Gottes, des Vaters, des Sohnes im Heiligen Geist in der Dreiheit der Personen.“<sup>118</sup> Wie der Geist also den Vater und den Sohn in der trinitarischen *Communio* vereint, so ermöglicht und wahrt die Kirche als Sakrament dieses

<sup>113</sup> SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 209. Sauter fügt gleich hinzu: „Dieses (Versöhnung) Geschehen wird auch immer zum Gericht an der Kirche werden.“ (SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 209; Ergänzung von mir).

<sup>114</sup> Vgl. DH 3328; DH 3808.

<sup>115</sup> Vgl. POTTMEYER, *Der eine Geist*, 263f.

<sup>116</sup> LG 7. Ergänzung von mir.

<sup>117</sup> UR 2.

<sup>118</sup> UR 2.

Geistes die differenzierte Vielfalt der persönlichen Glaubensweisen in der Einheit des gemeinsamen Glaubens. Das bedeutet auch, dass zwischen diesen beiden Seiten der *Communio* – der Einheit und der Vielfalt, der Gemeinschaft und der Personalität auf verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens – nicht das Verhältnis der Verordnung der einen vor den anderen, sondern das der „Gleichursprünglichkeit“ besteht. *Communio* gründet demzufolge in dem einigenden und differenzierenden Wirken des Geistes.<sup>119</sup>

Außerdem ist der Heilige Geist das Prinzip ständiger Erneuerung der Kirche<sup>120</sup> und sogar das Prinzip, das die Vielfalt der getrennten Christen verbindet. Denn es besteht nach den Worten der Konzilsväter mit den getrennten Christen „eine wahre Verbindung im Heiligen Geist, der in Gaben und Gnaden auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirksam ist“.<sup>121</sup> Darüber hinaus ist der Geist das Prinzip einer Vielfalt von Gaben und Gnaden auch außerhalb des Christentums. So heißt es im Missionsdekret: „Ohne Zweifel wirkt der Heilige Geist schon in der Welt, ehe Christus verherrlicht wurde.“<sup>122</sup> Weiter wird gesagt: „Bisweilen geht er [der Heilige Geist] sogar der apostolischen Tätigkeit voran, wie sie auch auf verschiedene Weisen unablässig begleitet und lenkt.“<sup>123</sup>

---

<sup>119</sup> KEHL, *Die Kirche*, 74f.

<sup>120</sup> POTTMAYER, *Der eine Geist*, 270. Vgl. dazu LG 4.8.9.

<sup>121</sup> LG 15.

<sup>122</sup> AG 4.

<sup>123</sup> AG 4. (Ergänzung von mir). In diesem Sinne schreibt G. Sauter: „Dass Gott im Geist gegenwärtig ist, besagt, dass er unserem Reden von ihm und unserem Handeln unter Berufung auf ihn immer schon zuvorkommt, dass wir seine Wirklichkeit in der Welt nicht hervorbringen, sondern auf sie zugehen. Darum kann sich die Kirche nie in sich selbst verschließen, auch nicht in der Form, dass sie sich selbst »auszubreiten« und auszuweiten bemüht, womit sie sich der Herrschaft ihres Herrn in den Weg stellen würde, der sie eigentlich dienen müsste.“ (SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 209). Vgl. dazu auch DÖRING, H., *Dialogische Sendung. Die Mission der Kirche im Kontext der Religionen*, Neuried 2006.

#### 4.4. Die mit dem Pfingstgeist erfüllte Kirche als die wahre Gestalt der endzeitlichen Heilgemeinde Gottes

Nach den neutestamentlichen Zeugnissen erfüllt Gott die Verheißung des Propheten Joel<sup>124</sup> gerade durch die Sendung des Pfingstgeistes. Das Jerusalemer Pfingstereignis wird dadurch in die große heilsgeschichtliche Perspektive hineingestellt: Der für die Endzeit erwartete, allen Gliedern des Gottesvolkes verheißene Geist Gottes wird beim ersten Jerusalemer Pfingstfest nach Tod und Auferstehung Jesu als in der Gegenwart gewährte Gabe von allen im Haus versammelten erfahren.<sup>125</sup> Indem Gott seinen Geist auf alle ausgießt, führt er sein Volk zu seiner endgültigen, wahren Gestalt zusammen. Das ganze Volk wird zum Träger des Heiligen Geistes.

Für die ersten Christen hatte sich also am Pfingsttag diese Verheißung erfüllt; sie sahen darin das deutliche Zeichen der Endzeit und der endgültigen Sammlung des Volkes. Deswegen riefen sie „das ganze Volk Israel“<sup>126</sup> auf, umzukehren, sich taufen zu lassen und so die endzeitliche Gabe des Geistes zu empfangen. Denn an ihnen, der Gemeinde der an Jesus Christus Glaubenden, wurde bereits sichtbar, was Gott seinem ganzen Volk zugedacht hatte: das Erfülltsein vom Heiligen Geist. Die Erfahrung der Auferstehung Jesu und der Geistsendung weckte in den ersten Christen die Gewissheit, dass sie in der nun angebrochenen Endzeit lebten, in der Gott sein Volk endgültig versammeln wird. Dieses Volk der Endzeit ist jedoch nicht mehr durch bestimmte kultische Bedingungen geheiligt, sondern durch Jesus Christus und die Teilhabe an seinem Auferstehungsleben, an seinem Geist.<sup>127</sup>

Im Zusammenhang mit dem heilsgeschichtlichen Ort und Wirken des Geistes und der Kirche als Sakrament der trinitarischen *Communio* Gottes kann also im Sinne der trinitätstheologisch ansetzenden Pneumatologie des II. Vatikanums mit G. Sauter zusammenfassend gesagt werden:

„Die Geschichte des Geistes (...) konstituiert als die Zeitspanne, die Gott zwischen der endgültigen Herrlichkeit in seinem Sohn und seiner vollen, umfassenden Verherrlichung an und in der Welt gesetzt hat, auf dass

<sup>124</sup> Vgl. Joel 3,1–5.

<sup>125</sup> Vgl. Apg 2,1–36.

<sup>126</sup> Apg 2,36.

<sup>127</sup> KEHL, *Die Kirche*, 285.

er »alles in allem werde«, wie es bei Paulus heißt (1Kor 15,28). Gottes Geist bewirkt Gottes Verherrlichung, mehr noch: er zieht uns in diese Geschichte hinein und schließt uns mit dem Tun Gottes zusammen. So bewirkt er *communio* mit Gott, mit den Menschen, ja mit dem gesamten Kosmos.<sup>128</sup>

### Literaturverzeichnis

- BEINERT, W., *Das Bild von der Kirche nach den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils*, in: W. Löser (Hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*, Frankfurt 1986, 11–46.
- DÖRING, H., *Demonstratio catholica*, in: H. Döring, A. Kreiner, P. Schmidt-Leukel (Hrsg.), *Den Glauben denken*, QD 147, Freiburg 1993, 150–187.
- DÖRING, H., *Dialogische Sendung. Die Mission der Kirche im Kontext der Religionen*, Neuried 2006.
- CONGAR, Y., *Ecclesia ab Abel*, in: M. Reding (Hrsg.), *Abhandlungen über Theologie und Kirche* (Festschrift für K. Adam), Düsseldorf 1952, 79–108.
- CONGAR, Y., *Kirche als Volk Gottes*, in: *Conc 1* (1965), 5–16.
- CONGAR, Y., *Die christologischen und pneumatologischen Implikationen der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 111–123.
- FÜGLISTER, N., *Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie*, in: J. Feiner, M. Löhner [Hrsg.], *MySal IV/1*, Einsiedeln 1972, 24–55.
- GRILLMEIER, A., *Kommentar zum ersten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 156–176.
- GRILLMEIER, A., *Kommentar zum zweiten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. I, Freiburg 1966, 176–209.
- HILBERATH, B. J. (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, QD 176, Freiburg i. Br. 1999.

---

<sup>128</sup> SAUTER, *Der Ursprung der Kirche*, 202.

- KASPER, W., *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 237–254.
- KASPER, W., *Kirche als communio*, in: F. König (Hrsg.), *Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 62–84.
- KEHL, M., *Kirche als Institution*, Frankfurt 1976.
- KEHL, M., *Kirche als Institution*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *HFTh 3*, Freiburg 1986, 176–197.
- KEHL, M., *Eschatologie*, Würzburg <sup>2</sup>1988.
- KEHL, M., *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.
- MÜLLER, G. L., *Das trinitarische Grundverständnis der Kirche in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“*, in: *MThZ 45* (1994), 451–465.
- LOHFINK, G., *Jesus und die Kirche*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie, HFTh 3*, Freiburg 1986, 49–96.
- PESCH, O. H., *Das Zweite Vatikanische Konzil: (1962–1965); Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg <sup>3</sup>1994.
- POTTMAYER, H. J., *Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in Vielfalt. Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie*, in: *PThI 18* (1985), 253–284.
- RAHNER, J., *Communio – communio ecclesiarum – communio hierarchica. Anmerkungen zu einer notwendigen theologischen Differenzierung des Communio-Begriffs*, in: *IKaZ 39* (2010), 665–679.
- RAHNER, K., *Ekklesiologische Grundlegung*, in: F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schnurr (Hrsg.), *Handbuch der Pastoraltheologie I*, Freiburg 1964, 117–148.
- RATZINGER, J., *Kommentar zu den Bekanntmachungen*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I*, Freiburg 1966, 348–359.
- RATZINGER, J., *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf <sup>2</sup>1970.
- RATZINGER, J., *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987.
- SAUTER, G., *Der Ursprung der Kirche aus Gottes Wort und Gottes Geist*, in: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie, HFTh 3*, Freiburg 1986, 198–211.
- SCHLIER, H., *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, in: J. Feiner, M. Löhner (Hrsg.), *MySal IV/1*, 101–221.
- SEMMELOTH, O., *Kommentar zum siebten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I*, Freiburg 1966, 314–325.
- SMULDERS, P., *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in: G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*, Bd. 1, Freiburg 1966, 293–303.

SÖDING, Th., *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg 2007.

ZIZIOULAS, J., *Christologie, Pneumatologie und kirchliche Institutionen aus orthodoxer Sicht*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 124–140.