

# Die Kirche und der Geist Christi

Autor(en): **Stirnemann, Heinrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **31 (1953)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762730>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Die Kirche und der Geist Christi

Von HEINRICH STIRNIMANN O. P.

Das wachsende Interesse, auch auf wissenschaftlichem Gebiet, für das Problem der Kirche ist allgemein bekannt. Wir möchten hier zu einer, wie es uns scheint, nicht unbedeutenden Frage Stellung nehmen. — Zunächst sei es uns aber erlaubt, eine kurze Bemerkung vorzuschicken.

## I.

Wie verhält sich die Lehre des hl. Thomas zum heutigen Kirchenbegriff? Diese Frage wurde im Anschluß an « *Mystici Corporis Christi* » gestellt. Man deutete nicht selten, manchmal mehr oder weniger diskret, in eine mehr spiritualistisch gefärbte Richtung. Etwas anderes aber ist es, zu sagen: « Thomas hebe mit Vorliebe das Primäre, die innere, geistige Seite der Kirche, das Übernatürliche an ihr hervor », und etwas anderes, wiederum zu behaupten, Thomas gehöre mit Augustinus in bezug auf den Kirchenbegriff in eine Richtung, « die das Geistige, Unsichtbare hypertrophiere, und im Grunde von Paulus sich entferne ».

Darin liegt ein Vorwurf, auf den man in verschiedener Hinsicht eine Antwort geben könnte. Wir begnügen uns, wie gesagt, mit einer kurzen Bemerkung. Es liegt auf der Hand, daß die genannte Ansicht sich besonders auf die q. 8 der III. Pars stützt. Dort vornehmlich auf Artikel 3. Die gedankliche Einheit ist aber bei Thomas die *Quaestio*. Man beachte also auch den unmittelbar vorausgehenden Artikel 2. Er trägt den Titel: *Utrum Christus sit caput hominum quantum ad corpora*. Was Thomas hier sagen will, ist dies: Christus ist auch in bezug auf seinen Leib Haupt, — Haupt der Menschen, — deren physische Leiblichkeit eingeschlossen. Spekulativ bietet dieser Artikel keine besonderen Schwierigkeiten. Umso mehr aber ist es zu beachten, daß Thomas dieser Ausdehnung des mystischen Leibes bis ins physisch Körperhafte einen eigenen, besonderen Artikel weihet. Man denkt un-

willkürlich an den ebenfalls als « Spiritualisten » hingestellten Augustinus, der in Sermo 161 sagt : « [Weil Christus] auch einen Leib angenommen hat, durch den er ebenfalls unser Haupt ist, die wir aus Seele und Leib bestehen, so sind auch unsere Leiber seine Glieder — profecto illis et membra sunt *et corpora nostra*. »<sup>1</sup> Noch stärker sagt er in seinem Kommentar zum Johannesbrief : « *Ecclesiae principium et primitiae caro Christi*. »<sup>2</sup>

Die Herausarbeitung des paulinischen Gedankens von der Kirche als *σῶμα Χριστοῦ* ist gewiß keine einfache Sache. Man hat sich die Arbeit vielleicht doch manchmal etwas zu leicht gemacht. Es handelt sich dabei nicht um eine reine Metapher. Immer mehr scheint man sich auf eine stark realistisch geprägte Auffassung der Kirche zu einigen. Wir nennen hier nur die Namen : Percy<sup>3</sup>, Cerfaux<sup>4</sup> und Benoit<sup>5</sup>. Danach gehört wesentlich zum Gedanken des *σῶμα Χριστοῦ* die Eingliederung *unseres Leibes* in den glorreichen *Leib Christi*, vermittelt der Taufe. Diesem objektiven Element entspricht als subjektives die *Gabe des Heiligen Geistes*. Aus beiden zusammen erst entsteht die Kirche als Christi Leib.

Wir wiederholen noch einmal das oben erwähnte Bedenken, Thomas führe mit Augustinus von Paulus weg, — und man vergleiche nun mit dem soeben präzisierten paulinischen *σῶμα Χριστοῦ* den Hauptpunkt der Lehre von Thomas : *Christus etiam secundum corpus est caput aliorum hominum etiam quoad corpora*<sup>6</sup>. — Ferner spricht Thomas vom « baptismum in voto » als « mentaliter incorporari », vom « baptismum in re » als « *corporaliter incorporari* »<sup>7</sup>.

Wir möchten diese Parallele natürlich nicht unstatthaft zu weit führen. Wir möchten mit dem Hinweis nur sagen, daß mit der sich als vom Spiritualismus frei zu sein rühmenden Interpretierung von Paulus, nach der die Körperlichkeit des *σῶμα* sich direkt, ja fast ausschließlich, mit der äußerlich-institutionellen Seite der Kirche deckt, noch nicht alles, und nicht das Letzte, gesagt zu werden scheint. Man

<sup>1</sup> Sermo 161, 1 ; ML 38, 878.

<sup>2</sup> In ep. I. Jo. 2, 2 ; ML 35, 1990.

<sup>3</sup> E. PERCY, *Der Leib Christi (σῶμα Χριστοῦ)* in den paulinischen Homologoumena und Antilegomena. Lund 1942.

<sup>4</sup> L. CERFAUX, *La Théologie de l'Eglise suivant S. Paul*. Paris 1942. Besonders S. 215-225.

<sup>5</sup> P. BENOIT O. P., *RevBibl.* 54 (1947), S. 150-152.

<sup>6</sup> Cf. CAJETAN In III q. 8 a. 2 ; n. I.

<sup>7</sup> III q. 69 a. 5 ad 1 ; cf. q. 68 a. 2.

verstehe uns richtig, wir möchten nicht sagen, diese Seite werde von Paulus ausgeschlossen. Man kann sogar sagen, sie gehöre implicite zum paulinischen  $\sigma\omega\mu\alpha$ ! Sie steht aber nicht, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, explicite im Zentrum.

## II.

Aber gerade weil diese äußere, institutionelle Seite so wesentlich zur Kirche in statu viae gehört, entsteht in unseren Augen eine gewisse Schwierigkeit für die im eigentlichen Sinne begriffliche Bestimmung der Kirche als mystischer Leib. Von einem zentralen, theologischen Begriff darf man doch erwarten, daß sich sämtliche Wesensmerkmale in gedanklicher Strenge von ihm ableiten lassen. Man hat dies auch inbezug auf den Ausdruck « Corpus Christi » zu zeigen versucht. Man sagte z. B. : Corpus, — ergo visibile, — ergo hierarchice constitutum. Dabei wird aber die Konsequenz nicht im eigentlichen Sinne abgeleitet, sondern in der Prämisse supponiert. Fragt man nämlich : wieso denn hierarchische, sichtbare Kirche ? so sagt man : weil es sich um einen *solchen* Körper, um einen sozial gegliederten handelt. Damit wird aber, wie man sieht, das Zubeweisende schon vorausgesetzt.

Was von der Verbindung von sichtbarer und unsichtbarer Seite gilt, trifft ebenso bei einer Reihe von anderen Fragen, die das Sein und Wesen der Kirche betreffen, zu. Es ist wirklich nicht leicht, die verschiedenen wesentlichen Elemente zusammenzufassen, systematisch darzulegen, und dabei allein, als vom führenden Prinzip, von der Bezeichnung « mystischer Leib » auszugehen. Gerade die neueren Versuche, dies zu tun, haben die zu Grunde liegende Schwierigkeit nur deutlicher zu erkennen gegeben !

Es geht beim mystischen Leib eben um ein Bild. Etwas ist klar : Christus — Kirche : Haupt — Leib. Anderes aber wird durch den Vergleich weniger deutlich hervorgehoben.

Aber auch die Hauptproportion : Christus — Kirche, — und darauf ist besonders hinzuweisen, — ist und bleibt ein Bild. « Tota Ecclesia », sagt der hl. Thomas, « dicitur unum corpus mysticum *per similitudinem* ad naturale corpus »<sup>1</sup>. Und Cajetan : « esse caput non dicitur de Christo proprie, sed metaphoricè »<sup>2</sup>. Es geht hier nicht darum, dar-

<sup>1</sup> III q. 8 a. 1 c.

<sup>2</sup> CAJETAN, In I. c., n. I.

über zu entscheiden, ob man vielleicht doch zu einer Analogie im eigentlichen Sinn, — *proportionalitatis propriae* —, vorstoßen kann oder nicht. Auch im affirmativen Fall muß man zugeben, daß es sich stets um eine Analogie aus der körperlichen Ordnung, — « *per similitudinem ad naturale corpus* » —, handelt. Hier liegt, wie es scheint, die eigentliche Schwierigkeit für eine straffe, begriffliche Bestimmung<sup>1</sup>. So möchten wir denn, — *si sit venia verbo!* — an die doch unumgängliche Frage rühren: Worin besteht denn im eigentlichen, nicht nur bildhaften, Sinn das Wesen der Kirche Christi?

### III.

Vor der Enzyklika « *Mystici Corporis* » fragte man sich oft über den genauen Zeitpunkt der Gründung der Kirche. Nicht selten stellte man das Pfingstfest als Geburtstag der Kirche hin. Die genannte Enzyklika aber weist deutlich in eine andere Richtung, auf das Kreuz: « *In Cruce igitur Lex Vetus mortua est . . . ut Novo Testamento locum cederet.* »<sup>2</sup> Was uns hier bei dieser Festlegung vor allem interessiert, sind die Motive. Man hebt, wie es scheint, ganz besonders die Mitteilung des Geistes, des Heiligen Geistes, durch den Kreuzestod hervor, gemäß den Worten « der Geist war noch nicht gegeben, weil Christus noch nicht verherrlicht war »<sup>3</sup>, die Verherrlichung hier die « Erhöhung » am Kreuz bezeichnend<sup>4</sup>! Die Kirche ist also durch den Tod in der Gemeinschaft des Geistes, des Heiligen Geistes, gegründet! Es geht hier nicht um die aktuelle Ausgießung der Charismata, wohl aber um die Gabe und das Gegeben-Sein des Heiligen Geistes selber<sup>5</sup>. Somit rückt die Kirche in engste Verbindung zur dritten Person der Heiligsten Dreifaltigkeit.

<sup>1</sup> Es genügt eben nicht zu bemerken, wie dies oft in Kommentaren zur « *Mystici Corporis Christi* » geschah, man könne von göttlichen Dingen nur bildhaft reden. Sind etwa φύσις oder ὑπόστασις Bilder?

<sup>2</sup> AAS, XXXV (1943), S. 205-206.

<sup>3</sup> Jo. 7, 39.

<sup>4</sup> « *Quodsi morte sua Servator noster, plena atque integra verbi significatione, factus est Ecclesiae Caput: haud secus Ecclesia per sanguinem eius uberissima illa Spiritus communicatione ditata est, qua quidem, inde a 'Filio hominis' in suum dolorum patibulum elato ibique clarificato, divinitus illustratur.* » AAS, l. c. S. 206. — Cf. Ausg. der Enzyklika von TROMP, in « *Textus et Documenta* », Romae apud aedes Pont. Univ. Gregorianae 1948: *Documenta subsidiaria*, S. 98-101.

<sup>5</sup> TROMP, l. c. S. 98.

Wie können wir diese Verbindung ausdrücken? — Es scheint uns, daß die Kirche hier auf Erden zum *genus signi* gerechnet werden kann, und wir möchten sie vorläufig als ein Zeichen verstehen, als ein Zeichen, daß der Heilige Geist den Glaubenstreuen gegeben wurde, gegeben durch den Tod Christi am Kreuz!

#### IV.

Über die enge Beziehung der Kirche zum Heiligen Geist im allgemeinen dürften wohl keine besonderen Schwierigkeiten bestehen. Es genügt kurz einige Zusammenhänge anzudeuten.

Zunächst geht es um die Verheißung des Geistes an die « Zwölf », — also an die Kirche. Diese Verheißung faßt die der Propheten zusammen: Joel <sup>1</sup>, Isaias, für den die Ausgießung des « Geistes der Höhe » das Zeichen der neuen Zeit bedeutet <sup>2</sup>, Ezechiel <sup>3</sup>, Jeremias <sup>4</sup>. — Damit kommen wir zur Apostelgeschichte, wo wir das Bewußtsein der Erfüllung finden <sup>5</sup>: wo der Heilige Geist die junge Kirche leitet <sup>6</sup>, besonders die Apostel Petrus <sup>7</sup> und Paulus <sup>8</sup>, und auf dem ersten Konzil entscheidet <sup>9</sup>. — Bei Paulus finden wir weitgehend einen Parallelismus zwischen Πνεῦμα und Christus, einen Parallelismus dynamischer Natur: Christus ist Träger, Inhaber, Spender, Vermittler des Heiligen Geistes. Sowohl Christus als auch der Heilige Geist sind übernatürliches Lebensprinzip der Christen. Mitgeteilt wird der Geist bei der Taufe, bei der Eingliederung in das σῶμα Χριστοῦ. Die Kirche wird ferner von Paulus als Tempel des Heiligen Geistes bezeichnet.

Zu erwähnen wären hier auch die Glaubenssymbole; die älteren, bei denen die Kirche im Gefolge der Taufe, durch die der Geist vermittelt wird, auftritt; die späteren, bei denen gewisse Übergänge vom 8. zum 9. Artikel besonders charakteristisch sind.

Im folgenden weisen wir nur noch kurz auf Irenäus, Augustinus und Thomas hin. Irenäus: « Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia, et omnis gratia: Spiritus autem veritas. » <sup>10</sup>

Auch für Augustinus ist die Kirche wesentlich Gemeinschaft des Gei-

<sup>1</sup> Joel 2, 28 ff.; 3, 1 ff.

<sup>3</sup> Ez. 36, 26 ff.; 39, 39.

<sup>5</sup> Apg. 2, 17.

<sup>7</sup> Id. 10, 19; 11, 12.

<sup>9</sup> Id. 15, 28.

<sup>2</sup> Is. 32, 15. Cf. ferner 44, 3; 59, 21.

<sup>4</sup> Jer. 31, 31.

<sup>6</sup> Id. 11, 28; 20, 23; 21, 4, 11.

<sup>8</sup> Id. 16, 6 ff.; 19, 21; 20, 22.

<sup>10</sup> Adv. haer. III, 38, 1; HARVEY II, 132.

stes. Er nennt die *Catholica*: « *Societas unitatis Ecclesiae* », — « *Societas Spiritus* », — « *nec ille dicendus est esse in Ecclesia, et ad istam societatem Spiritus pertinere . . .* »<sup>1</sup> Sicher handelt es sich nach Augustinus bei dieser *Societas Spiritus* um die eigentliche, göttliche, dritte Person<sup>2</sup>.

Bei Thomas möchten wir einige Texte aus dem Traktat *De lege*, beziehungsweise *De lege evangelica*, hervorheben. Die Kirche ist der neue Bund<sup>3</sup>. Von diesem sagt Thomas: « *Lex nova principaliter est gratia Spiritus Sancti* »<sup>4</sup>. « *Principalitas legis novae est gratia Spiritus Sancti* »<sup>5</sup>. — « *Id autem quod potissimum est in lege novi testamenti et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti* »<sup>6</sup>. — Ferner der gewichtige Satz aus dem Opuskulum *Contra errores Graecorum*: « *Similis autem error est dicentium Christi Vicarium, Romanae Ecclesiae Pontificem, non habere universalis Ecclesiae primatum, errori dicentium, Spiritum Sanctum a Filio non procedere. Ipse enim Christus Dei Filius suam Ecclesiam consecrat, et sibi consignat Spiritu Sancto quasi suo caractere et sigillo.* »<sup>7</sup> Man beachte die Ausdrücke: « *Christus Dei Filius* » — « *consecrat* » — « *sibi consignat* » — « *quasi suo caractere et sigillo* » — « *Spiritu Sancto* ».

## V.

Schwieriger ist es nun den Zeichencharakter aus der Überlieferung darzulegen. Aber auch hier finden wir schon im Alten Testament einen gewissen Anhaltspunkt. Isaias spricht an verschiedenen Stellen<sup>8</sup> von einem Zeichen, einem Feldzeichen, einem Banner, das in messianischer

<sup>1</sup> Sermo 71, 19, 32; ML 38, 462. — Ferner « *Hunc Spiritum, quod illi non habeant, qui sunt ab Ecclesia segregati, Judas Apostolus apertissime declaravit, dicens: 'Qui seipsos segregant, animales, Spiritum non habentes'.* » Ibid. 18, 30; ML 38, 461. Cf. auch In Jo. 26, 13; ML 35, 1612/13 und De Trin. XV, 26, 46; ML 42, 1093/94.

<sup>2</sup> Cf. De Trin. I. c.

<sup>3</sup> Wir sind uns zwar bewußt, daß Thomas hier die *Lex nova* als inneres Prinzip des Handelns betrachtet. Trotzdem gehört das Gesetz unzertrennbar zur Gesellschaft, das neue Gesetz, müssen wir sagen, zur Kirche! Wenn wir also die folgenden Texte in vielleicht etwas ungewohnter Weise zitieren, so glauben wir dennoch den eigentlichen, tieferen Zusammenhang zu wahren. Wir müssen uns eben davor hüten, allein in der III. Pars die Lehre von der Kirche zu suchen.

<sup>4</sup> I-II q. 106 a. 3.

<sup>5</sup> q. 108 a. 1.

<sup>6</sup> q. 106 a. 1.

<sup>7</sup> Contr. err. Graec. c. 32, §: *Quod Pontifex Roman. est primus et maximus inter omnes Episcopos.* Ed. Parm. T. XV, S. 256.

<sup>8</sup> Is. 5, 26; 11, 10. 12.

Zeit errichtet werden soll, von einem « signum elevatum in nationes », das die Versprengten Israels und die Zerstreuten Judas und alle Völker und Heiden sammeln soll. Man weiß, wie das Vaticanum dieses Zeichen auf die Kirche bezog<sup>1</sup>. Auch Ignatius spricht in seinem Brief an die Smyrnäer davon<sup>2</sup>. Direkt versteht er zwar unter dem Zeichen die Auferstehung Christi. Der ganze Kontext aber ist ekklesiologisch: das Zeichen ist « für die Heiligen und Gläubigen in dem *einen* Leib der Kirche ». Das Zeichen ist für ihn in der Kirche Christi erfüllt.

Betrachten wir nun die Gegebenheiten, die auf evangelischen Sachverhalten gründen! Die Ergebnisse der neueren Studien über den Terminus Ἐκκλησία sind bekannt. Das Wort, und zu einem großen Teil auch der Inhalt, sind dadurch neu gefestigt worden. Es handelt sich dabei für uns in erster Linie um die Kirche als sichtbare Institution. Aber in Parallelismus zu dieser, der Ἐκκλησία, erscheint die βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ein messianischer und eschatologischer Begriff. Wie verhalten sich diese beide, Ἐκκλησία — βασιλεία, zueinander? Sicher handelt es sich nicht um völlig adäquate Begriffe. Können wir aber nicht sagen, die Ἐκκλησία sei das Zeichen der Ankunft des Reiches?

Die Kirche, gegründet auf dem Felsen, wäre dann das Zeichen, daß das neue Reich kam: « et tibi dabo claves regni caelorum »! Dieses Reich aber schließt, als messianisches, die Gabe des Geistes ein. Irenäus spricht davon, wie der Heilige Geist über der Kirche schwebt<sup>3</sup>, — deren äußeres Merkmal aber und « Charakter » er bezeichnenderweise in der « successio episcoporum » sieht<sup>4</sup>. Wir erwähnen ferner die bemerkenswerte Variante aus dem cäsarensischen Text des Paternosters, Lk. 11, 2: an Stelle von « zu uns komme dein Reich » lesen wir z. B. in Codex D: « *Dein Heiliger Geist* komme herab auf uns und reinige uns. » Die Kirche ist also, als Zeichen des Reiches, in eminentester Weise Zeichen des Heiligen Geistes.

Es wird überdies heute allgemein anerkannt, daß die Kirche in einem sehr prägnanten Sinn mit dem Bild der « Herde » gemeint ist. Aber auch hier finden wir wiederum parallel zur Herde das Reich. Der markanteste Text ist diesbezüglich Lk. 12, 32: « Fürchte dich nicht, kleine Herde, denn eurem Vater hat es gefallen, euch das Reich zu geben. » Die Apostel bilden hier die Herde, eine kleine Herde in der

<sup>1</sup> Denz. 1794.

<sup>2</sup> Smyrn. I, 2; FUNK I, 276.

<sup>3</sup> Adv. haer. IV, 54; HARVEY II, 264.

<sup>4</sup> L. c. IV, 53, 2; II, 262.



Welt. Sie sollen sich nicht fürchten, denn in ihnen ist das mächtige Reich. « Im neuen Bund », sagt Thomas, « hat Gott als seine Herde das christliche Volk. Diese Herde aber weidet auf den Triften geistlicher Lehre und geistlicher Güter. Deswegen hat der Herr diese seine Herde durch ein geistliches Kennzeichen von allen anderen abgesondert. Dieses, — *das Kennzeichen, das Signum, — ist der Heilige Geist*, durch welchen diejenigen, welche Christo angehören, unterschieden werden von allen anderen, welche nicht Christo zu eigen sind. »<sup>1</sup> Es handelt sich hier um einen Kommentar zur paulinischen σφραγίς, Siegelung, Bezeichnung mit dem Heiligen Geist. Der Herde, der Kirche im sichtbaren Sinn, entspricht die Gabe des Geistes. Diese ist das innere Zeichen, — dem die äußere Gestalt der Kirche als äußeres Zeichen entspricht.

Es ist nun an der Zeit, die Sache, von der wir im Begriffe sind zu reden, gedanklich etwas klarer auszudrücken.

## VI.

Man wird sagen, es bestehe, besonders seit dem Vaticanum, kein Zweifel, daß die Kirche als Zeichen aufgefaßt werden kann. Dieses Zeichen aber beziehe sich auf die äußere Seite der Kirche, auf ihre Beglaubwürdigung. Darin könne man aber auf keinen Fall ihr inneres Wesen suchen.

Darauf ist zu sagen, daß von diesem Zeichencharakter auch Thomas ausdrücklich spricht, anlässlich der Sendung des Heiligen Geistes, beziehungsweise der sichtbaren Sendung, die ein äußeres Zeichen einschließt<sup>2</sup>.

Aber es scheint, daß der Begriff der Sendung etwas ausgeweitet und entwickelt werden muß, um der oben dargelegten Beziehung Geist - Kirche gerecht zu werden.

Die allgemein übliche, begriffliche Bestimmung der göttlichen Sendung, geht, wie man weiß, von der Sendung der göttlichen Personen an die Seelen der Einzelnen aus. Bei der sichtbaren Sendung kommt einzig zur unsichtbaren noch eine « *productio signi sensibilis* » hinzu. Man kann wohl sagen, daß, was von den einzelnen Gliedern gilt, auch von der Gesamtheit ausgesagt werden darf. Trotzdem geht es aber bei der Kirche um den Heiligen Geist, der zunächst und in erster Linie der Gesamtheit gegeben wurde.

<sup>1</sup> In Eph. c. 1, lect. 5.

<sup>2</sup> Cf. In Sent. I d. 16 q. 1 a. 2 ad 2; ad 3.

Weiter wird für gewöhnlich die sichtbare Sendung als Ausdehnung der unsichtbaren betrachtet. Infolgedessen ist auch ihre Grundlage die heiligmachende Gnade. Diese aber kann nicht überall bei der Kirche vorausgesetzt werden, sie ist ja nicht formelles Prinzip der Zugehörigkeit zur Kirche.

Drittens handelt es sich beim Zeichen der sichtbaren Sendung um ein rein spekulatives Zeichen. In der Kirche aber als Zeichen möchten wir eher ein sakramentales, praktisches Zeichen<sup>1</sup> sehen, das bezeichnet und zugleich bewirkt, daß die einzelnen Glieder, wenn nicht in der heiligmachenden Gnade, so doch unter dem besonderen, von Christus verheißenen Einfluß des Heiligen Geistes stehen. Die Kirche hier auf Erden, als äußere Gesellschaft, bezeichnet und bewirkt die Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste. — Wir haben gesehen, wie stark Thomas im Traktat *De lege* die Einzigartigkeit des neuen Bundes in der Gabe des Heiligen Geistes sieht. « Habet tamen », fährt er fort, « *lex nova quaedam dispositiva ad gratiam Spiritus Sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia, quae sunt quasi secundaria in lege nova, de quibus oportuit instrui fideles Christi* »<sup>2</sup>. Müssen wir nicht unter diese « dispositiva » an erster Stelle die Notwendigkeit rechnen, in statu viae der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche anzugehören? « De quibus oportuit instrui fideles Christi ! »

Viertens werden die Sendungen im allgemeinen den einzelnen, göttlichen Personen nur appropriiert. Dies gilt besonders von der sichtbaren Sendung, wo es sich um eine mehr oder weniger zufällige « *productio rei sensibilis* » handelt. Hier aber, bei der Kirche, geht es um ein Zeichen, das einmalig und dauerhaft und für immer von Christus, dem fleischgewordenen Worte, eingesetzt wurde. Verschiedene Väter, besonders Cyrill von Alexandrien, versuchten, das Geheimnis der Kirche anhand des Geheimnisses der Menschwerdung zu erklären. Denselben Gedanken nimmt Pius XII. in der Enzyklika « *Sempiternus Rex* » wieder auf, wenn er von der « [unitas] *mystici Corporis* » spricht, « *cuius*

<sup>1</sup> « Sicut igitur primo incarnationis momento, Aeterni Patris Filius humanam naturam sibi substantialiter unitam Sancti Spiritus plenitudine ornavit, ut aptum divinitatis *instrumentum* esset in cruento Redemptionis opere : ita pretiosae suae mortis hora Ecclesiam suam uberioribus muneribus ditatam voluit, ut in divinis Redemptionis fructibus impertiendis validum evaderet incarnati Verbi *instrumentum*, numquam utique defuturum. » « *Mystici Corporis Christi* », AAS, XXXV (1943), S. 206-207.

<sup>2</sup> I-II q. 106 a. 1 c. Cf. q. 108 a. 1 c.

hypostatica unio est spectatissimum exemplar »<sup>1</sup>. Scheeben versuchte sogar von einer gewissen « Inkarnation des Heiligen Geistes » zu sprechen<sup>2</sup>.

Können wir also nicht sagen, daß, wie zwischen der Menschheit Christi und dem göttlichen Wort, so zwischen der Kirche und dem Geist eine einzigartige Vereinigung, — unio —, bestehe? Sicher nicht eine unio « secundum unum esse personale »! Aber, wie verhält es sich mit einer unio in signo? Die Einheit würde dann im Eins-Sein des « signum et signatum » bestehen. Der Terminus dieser unio könnte der Heilige Geist nicht nur in, sondern auch gemäß seiner persönlichen Eigenschaft sein. Es wäre also hier, in genere signi, möglich, die Appropriation, ohne undiskutierbaren Dunkelheiten anheimzufallen, zu verlassen. Das entspräche gewiß in nicht geringem Maß der biblischen Emphasis der Sendung und Einwohnung *des Heiligen Geistes*, die doch zuallererst der Gemeinschaft, der heiligen Kirche gilt. — Man wende nicht ein diese unio in signo sei zu wenig. Die Tatsächlichkeit und Innigkeit der Verbindung wird gewahrt, wenn wir betonen, daß es sich um ein von Christus eingesetztes Zeichen handelt, das die Wirklichkeit, die es bezeichnet, *bewirkt* und *enthält*: « ubi Ecclesia — ibi et Spiritus Dei »!

Man kann aber fragen, worin denn das Zeichen näherhin bestehe. Woher kommt es, daß die Kirche, als sichtbare Gesellschaft, den den Menschen gegebenen Geist darstellt?

Verschiedene Gründe der Symbolik wären zu finden. Es scheint uns aber, daß man das Zeichen so weit und so groß wie möglich zu fassen hat. Wir sehen es vor allem in der Einheit, in der Einheit in der Vielheit und Vielgestalt, in der fruchtbaren Einheit. Es ist klar, daß, wenn wir die sichtbare Kirche als Zeichen auffassen, die Hierarchie und der Primat eine ganz besondere Bedeutung und Rechtfertigung erhalten. Wir müssen aber die Einheit, besonders mit Rücksicht auf die Tätigkeit, noch weiter fassen, so daß wir zu einer eigentlichen *con-spiratio* sämtlicher Glieder kommen, von der auch Clemens von Alexandrien spricht und sagt, die ganze Kirche habe gewissermaßen nur einen einzigen Atemzug — *σύν-πνοία*<sup>3</sup>. Mit diesem einen Atem kommen wir von selbst zum Heiligen Geist, « qui per modum spirationis procedit ».

<sup>1</sup> AAS, XXXXIII (1952), S. 640-641.

<sup>2</sup> Dogmatik III, S. 503 (Ausg. 1882).

<sup>3</sup> Strom. VII, 6; CB III, 24, 12. Cf. Strom. V, 6; CB II, 349, 17.

Thomas sagt : « Credo in Spiritum Sanctum Ecclesiam sanctificantem. »<sup>1</sup> — « Credo in Spiritum Sanctum *unientem Ecclesiam.* »<sup>2</sup> — « *Unitas Spiritus Sancti facit in Ecclesia unitatem.* »<sup>3</sup>

Eine der wichtigsten Stellen bezüglich des Geheimnisses der Kirche ist ohne Zweifel das hohepriesterliche Gebet des Herrn : « Ut omnes *unum* sint, — *sicut* tu, Pater, in me, — et ego in te. » Wie der Vater und Sohn im Heiligen Geist, — so die Kirche im Heiligen Geist, — und die Kirche auf Erden durch die äußere, sichtbare Einheit als das von Christus gewollte und eingesetzte Zeichen !

Wir wiederholen der Klarheit und Deutlichkeit halber, daß wir nicht an ein rein spekulatives Zeichen denken, sondern an ein praktisches, an ein Zeichen, das nicht nur den Heiligen Geist, sondern die *Gegenwart* des Heiligen Geistes bezeichnet, — und diese Gegenwart *bezeichnet und zugleich bewirkt.*

Überdies geht es nicht um den Heiligen Geist schlechthin, insofern er von Vater und Sohn hervorgeht, sondern insofern er *gegeben wurde*, — *gesandt wurde.* Dieses Imperfekt möchten wir unterstreichen. Es verbindet wesentlich das Wesen der Kirche mit Christus. *Er* sandte und gab der Kirche *seinen Geist*<sup>4</sup>, — den Heiligen Geist, — dies wohl vom Himmel, — aber in der Kraft und Gnade seines Todes.

In diesem Sinne verstehen wir die Kirche *als das Zeichen, daß der Geist, — der Heilige Geist —, den Christus-getreuen gegeben wurde!*

## VII.

Wie verhält sich aber dieser Gedanke zur Lehre von der Kirche als Christi Leib ? Steht er nicht im Gegensatz zur Enzyklika « *Mystici Corporis Christi* » ?<sup>5</sup> Ist die Wesensbestimmung der Kirche als mystischer Leib nicht durch « *Humani generis* » neuerdings endgültig festgelegt worden ?<sup>6</sup>

<sup>1</sup> II-II q. 1 a. 9 ad 5.

<sup>2</sup> In Sent. III d. 25 q. 1 a. 2 ad 5.

<sup>3</sup> In Jo. c. 1, lect. 10.

<sup>4</sup> Röm. 8, 9 ; Gal. 4, 6.

<sup>5</sup> Man denkt an folgenden Passus : « *Iamvero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi Ecclesiam — quae sancta, catholica, Romana Ecclesia est — nihil nobilius, nihil praestantius, nihil denique divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur 'mysticum Jesu Christi Corpus'.* » AAS, XXXV (1943), S. 199.

<sup>6</sup> « *Quidam censent se non devinciri doctrina paucis ante annis in Encyclicis Nostris Litteris exposita, ac fontibus 'revelationis' innixa, quae quidem docet corpus Christi mysticum et Ecclesiam Catholicam Romanam unum idemque esse.* » AAS, XXXXII (1950), S. 571.

Darauf ist zu sagen, daß die Enzyklika « *Mystici Corporis* » nicht eine metaphysisch strenge Begriffsbestimmung im Auge hat. Sie will sagen « *nihil nobilius* » — « *nihil praestantius* » —, d. h. es kann nichts Erhabeneres, nichts Vorzüglicheres über die Kirche gesagt werden, als daß sie Leib Christi sei. Das « *ad definiendam* » wird bezeichnenderweise durch « *describendamque* » abgeschwächt. — Diese Absicht wird noch klarer durch die Entscheidung von « *Humani generis* ». Man insistiert auf dem « *unum idemque esse* » von Kirche und mystischem Leib. Man betont die reale Einheit zwischen Kirche und mystischem Leib. Nicht mehr ist gestattet zu sagen, jemand könne zum mystischen Leib, beziehungsweise zu deren Seele gehören, ohne Glied der sichtbaren Kirche zu sein<sup>1</sup>. Der Weg für eine weitere metaphysische Analyse des Wesens bleibt also offen!<sup>2</sup>

Auch wenn kein Widerspruch zur allgemeinen Lehre von der Kirche als Leib Christi besteht, so könnte man doch sagen, es werde mit der genannten Begriffsbestimmung nicht viel mehr gesagt als mit der Bezeichnung des Heiligen Geistes als Seele des mystischen Leibes.

Dies ist insofern richtig, als der Zeichencharakter der Kirche in bezug auf den Heiligen Geist auch von der Lehre des mystischen Leibes her begründet und neu bestätigt werden kann. Die Kirche als sichtbare Gesellschaft ist der Leib Christi. Die Seele dieses Leibes ist der Heilige Geist<sup>3</sup>. Der Körper aber ist natürlicher Ausdruck, Zeichen der Seele. Er ist weiterhin Werkzeug. Zeichen und Werkzeug aber weisen auf den sakramentalen Charakter der Kirche hin, und dies in bezug auf die Seele, den lebenspendenden Geist!

Wird aber die Beziehung der Kirche zum Heiligen Geist nicht zu einseitig betont? Die Kirche soll doch in erster Linie nicht auf den Heiligen Geist hin, sondern auf Christus hin definiert werden. Wird also durch die genannte Bestimmung nicht die Einzigkeit der Stellung Christi bedroht oder wenigstens geschmälert?

Dazu ist zu beachten, daß Christus auch als « *Haupt* » der Kirche nicht einziges Prinzip ist. Das Herz ist Konprinzip zum Haupt. « *Virtus*

<sup>1</sup> « *Aliqui necessitatem pertinendi ad veram Ecclesiam, ut sempiterna attingatur salus, ad vanam formulam reducut.* » L. c.

<sup>2</sup> Stets aber vorausgesetzt, daß unter allen biblisch-bildhaften Ausdrücken — « *Tempel* », « *Braut* » usw. — « *Leib Christi* » der der höchste, vollkommenste und tiefste sei, um das Wesen der Kirche widerzuspiegeln, — « *nihil divinius* », « *nihil praestantius* »!

<sup>3</sup> « *Mystici Corporis Christi* », AAS, XXXV (1943), S. 220. — LEO XIII., « *Divinum illud* », ASS, XXIX (1896/97), S. 650.

attribuitur capiti humano non tamquam primo inter membra principio, sed tamquam comprincipio primi simpliciter membri; scilicet cordis: ex corde, mediante capite, omnis vis et motus membrorum pendet. Et similiter Christus homo comprincipium est Spiritus Sancti, qui est cor Ecclesiae.»<sup>1</sup> — Auch weist die Kirche, wie wir oben betonten, auf den Geist hin, insofern er von Christus gesandt und gegeben wurde. — Für den Existenzgrund der Kirche genügt es auf Christus, den Begründer, hinzuweisen. Beim Wesen der Kirche aber kann vom Geist Christi nicht abgesehen werden!

Schließlich könnte man noch einwerfen, die genannte Begriffsbestimmung beeinträchtige die Vorzüglichkeit der Stellung Christi zur Kirche, von Christus her falle alles Licht auf die Kirche.

Dagegen ist aber zu beachten, was Thomas von der Sendung des Heiligen Geistes sagt: «Wie die Wirkung der Sendung des Sohnes, zum Vater zu führen war, so besteht die Wirkung der Sendung des Heiligen Geistes im Hinzuführen zum Vater.»<sup>2</sup> Gewiß denkt Thomas an Jo. 15, 26. 27: «wenn aber der Beistand kommt, den ich euch vom Vater senden werde... jener ist es, der Zeugnis ablegen wird *über mich*». Denselben Gedanken drückt Basilius in folgender, zusammenfassender Weise aus: «Wie also niemand den Vater kennt als der Sohn, so kann auch niemand Herrn Jesum sagen außer im Heiligen Geist... Der Weg der Erkenntnis Gottes geht also vom einen Geist, durch den einen Sohn zum einen Vater. Und umgekehrt kommt die wesentliche Güte, die naturgemäße Heiligkeit und königliche Würde vom Vater und geht durch den Sohn auf den Geist über.»<sup>3</sup> — Die Kirche führt also durch den Heiligen Geist zunächst zum Sohn, dieser wiederum führt die erlöste Kirche zum Vater!

<sup>1</sup> CAJETAN, In III q. 8 a. 1 n. II. — Cf. III q. 8 a. 1 ad 3. — Zur besonderen Stellung des Herzens cf. In Metaph. V, lect. 1.

<sup>2</sup> In Jo. c. 14, lect. 6.

<sup>3</sup> Ὡς γὰρ οὐδεὶς οἶδε τὸν Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱὸς, οὕτως οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν Κύριον Ἰησοῦν εἰ μὴ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ... Ἡ τοίνυν ὁδὸς τῆς θεογνωσίας ἐστὶν ἀπὸ ἐνὸς Πνεύματος διὰ τοῦ ἐνὸς Υἱοῦ ἐπὶ τὸν ἕνα Πατέρα. Καὶ ἀνάπαλιν ἡ φυσικὴ ἀγαθότης, καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμὸς, καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ Πατρὸς διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει. De Spir. S. c. 18; MG 32, 135 B-C.

## VIII.

Nach den Schwierigkeiten und Bedenken sei es nun erlaubt, auch kurz auf diejenigen Punkte hinzuweisen, die sich neuen Perspektiven öffnen.

Zunächst scheint uns die vorgeschlagene Wesensbestimmung die einzelnen Aussagen über die Kirche von zentraler Stelle aus zu beleuchten. Die einzelnen Eigenschaften erscheinen in logischer Folge, so ergibt sich z. B. die Sichtbarkeit aus dem Zeichencharakter, die Göttlichkeit aus dem gegenwärtigen, leitenden Geist, die Lehr-, Priester- und Regierungsgewalt aus dem selben Geist der Wahrheit<sup>1</sup>, Heiligkeit<sup>2</sup> und Einheit<sup>3</sup>.

Auf diese Weise würde ferner die Frage nach der Behandlung der Kirche innerhalb der Dogmatik organisch gelöst. Zu Beginn der Sakramentenlehre wäre von ihr zu handeln, als Zeichen, das alle anderen heiligen Zeichen in sich schließt<sup>4</sup>. Auch die Lehre von der dreifachen zeitlichen Beziehung sakramentaler Zeichen wäre fruchtbar anzuwenden. Die Vergangenheit deutet auf die Geburt der Kirche am Kreuz. Die Zukunft enthält die Eschatologie der Kirche, die Gegenwart das in Christus begonnene Reich des Geistes.

Schließlich fände man auch ein Kriterium zur Klärung und Scheidung des meistens halb apologetisch und halb dogmatisch gefaßten Traktats *De Ecclesia*. Die Apologetik behandelt die Kirche von außen, als äußere, sichtbare, menschliche Gesellschaft, ihre Einsetzung usw. Mit anderen Worten, sie betrachtet die Kirche als *Res*, noch nicht als Zeichen. Formell als Zeichen würde sie erst von der Dogmatik her erfaßt. Hier wäre vornehmlich die Beziehung der sichtbaren Kirche zum unsichtbar erhobenen Christus und zu dem von ihm und dem Vater gesandten Geist zu untersuchen.

Aber auch praktisch dürfte etwas in apologetischer Sicht zu erwarten sein. Es ist ja bekannt, wie gerade nicht-katholische Autoren die Beziehung: Geist - Kirche hervorheben. So einigte man sich vergangenen Sommer in Lund auf die Formel: Die Kirche ist des Christus

<sup>1</sup> Jo. 14, 26 ; 15, 26.

<sup>2</sup> Röm. 15, 16 ; I. Petr. 1, 2.

<sup>3</sup> I. Kor. 12, 4-11 ; II. Kor. 13, 13.

<sup>4</sup> Um mehr mit der Sprache der Kirchenväter verbunden zu bleiben, kann man an Stelle des eher philosophischen « signum » einfach den Ausdruck « sacramentum » setzen. Was gemeint ist, bleibt dasselbe !

Leib und fügte bei, die eigentliche Natur der Kirche sei inbezug auf Christus und den Heiligen Geist näherhin zu bestimmen<sup>1</sup>.

Wir bitten den Leser, unsere Worte im selben Sinn zu nehmen als sie gedacht sind. Sie enthalten nichts anderes als einen Vorschlag, einen Versuch. Es geht uns aber um das innere Wesen der Kirche, das, wie es scheint, nach einer theologischen Synthese ruft. Ist es nicht die Kraft des Geistes — des Geistes Christi —, die die Einheit der Kirche nach außen und innen vollzieht? Wir fanden in diesem Gedanken nicht nur einen spekulativen Trost!

<sup>1</sup> Conference report, ch. 2 ; Faith and Order, The Report, SCM Press, S. 11