

Kirche als Leib Christi

|| Zur Leib-Christi-Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils

VON MICHAEL BECHT

„Gestern beschäftigte man sich vor allem mit der Hierarchie der Kirche, heute müssen wir auch vom christlichen Volk sprechen.“¹ Diese Worte aus einer Konzilsrede des Straßburger Bischofs Arthur Elchinger vom Dezember 1962 bringen prägnant den hohen theologischen Stellenwert zum Ausdruck, der dem Volk-Gottes-Begriff beim 2. Vatikanischen Konzil zukam. Im Konzilsverlauf rückte dieser Begriff immer stärker ins Zentrum des Kirchenverständnisses, bis er schließlich zu einem seiner Schlüsselbegriffe wurde und zugleich die Bedeutung der bis dahin dominierenden Leib-Christi-Ekklesiologie erheblich relativierte. Obwohl das alte biblische Bild der Kirche als „Volk Gottes“ seit den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts theologisch immer größere Beachtung fand, war dieser ekklesiologische Paradigmenwechsel des 2. Vatikanums keineswegs absehbar.² Denn noch rund 20 Jahre zuvor hatte Papst Pius XII. in der großen Enzyklika *Mystici Corporis* (1943) den in der katholischen Romantik wiederentdeckten und dann im „Jahrhundert der Kirche“ (Otto Dibelius) theologisch zum Durchbruch gekommenen Begriff als das schlechthin maßgebliche Kirchenbild definiert.³ Die Enzyklika nahm verschiedene Impulse der zeitgenössischen Erneuerungsbewegungen in Theologie und Kirche auf und korrigierte das bisher vorherrschende juristisch-hierarchische Kirchenbild, indem sie die Kirche nun auch als eine geistliche Lebensgemeinschaft mit Christus beschrieb und so dem gewandelten Kirchenbewußtsein mit seinen organologischen und kommunitären Zügen Raum gab.⁴ Dennoch zog *Mystici Corporis* aus dem Gemeinschaftsgedanken keine Konsequenzen für die gesellschaftliche Struktur der Kirche, sondern trug eher noch zur weiteren Spiritualisierung und Sakralisierung des Kirchenbildes bei. In der Abwehr

¹ Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani secundi, Band 1, 4. Vatikanstadt 1971 (im folgenden abgekürzt: AS), 147f.

² Vgl. Y. Congar, Die Kirche als Volk Gottes, in: Conc. 1 (1965), 5–16. 6–7; M. Keller, „Volk Gottes als Kirchenbegriff“. Eine Untersuchung zum neueren Verständnis, Zürich 1970, 125–136, 224–233. Es ist hier auch an die Kontroverse um die ekklesiologische Programmschrift „Ekklesiologie im Werden“ von M. D. Koster, Paderborn 1940, zu erinnern.

³ Daher kann „Mystici Corporis“ zufolge bei einer Wesenserklärung der Kirche „nichts Vornehmeres, nichts Vorzüglicheres, und letztlich nichts Göttlicheres“ ausgesagt werden: *Mystici Corporis* (im folgenden abgekürzt: MC) vom 29. 6. 1943, in: AAS 35 (1943), 193–248. 199.

⁴ Vgl. S. N. Bosshard, Die Subsistenzlehre des Vaticanum II und ihre Integration in die Theologie vom Leib Christi, in: MThZ 38 (1987), 355–367. 357–358; J. Ratzinger, Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft in der Kirche, in: *Ders.* (Hg.), Das neue Volk Gottes. Entwurf zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 90–104. 90–95; U. Valeske, *Votum Ecclesiae*, Band 1: Das Ringen um die Kirche in der neueren römisch-katholischen Theologie. Dargestellt auf dem Hintergrund der evangelischen und ökumenischen Parallel-Entwicklung, München 1962, 196–216.

eines institutionskritischen „falschen Mystizismus“ beschrieb sie die römisch-katholische Kirche pointiert als eine institutionell-hierarchische Größe, die mit dem Leib Christi identisch sei.⁵ Trotz des Bemühens um eine Synthese zwischen den Konzeptionen einer Rechts- und Liebeskirche blieb *Mystici Corporis* so letztlich von einem unversöhnten Nebeneinander der hierarchologischen Kirchenlehre des 1. Vatikanums und der von der deutschen Romantik inspirierten Ekklesiologie der Zwischenkriegszeit gekennzeichnet.⁶ Es ist daher nicht erstaunlich, wenn die Enzyklika zwar als ein großes Ereignis gewertet wurde, aber die in den Jahrzehnten zuvor gewachsenen Erwartungen an ein neues Kirchenbild letztlich doch nicht befriedigen konnte: *Mystici Corporis* wurde bald von der weiteren theologischen Entwicklung überholt und blieb letzten Endes doch nur „eine Etappe in der Ekklesiologie“.⁷ Das anhaltende theologische Ringen um ein neues Kirchenverständnis, das auch der Geschichtlichkeit und dem Gemeinschaftscharakter der Kirche wirklich Rechnung tragen sollte, verdichtete sich in den Jahren vor Konzilsbeginn zunehmend im Kirchenbegriff des „Volkes Gottes“.⁸ Dieser ekklesiologische Neuansatz kam schließlich auf dem 2. Vatikanischen Konzil endgültig zum Tragen, indem die Konzilsväter ein eigenes Kapitel „Das Volk Gottes“ verfaßten und dieses in die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* noch vor dem Abschnitt über die Hierarchie in Kapitel 3 einfügten. „Volk Gottes“ wurde so zu einem ekklesiologischen Grundbegriff, der das in Kapitel 1 gezeichnete Bild der Kirche als „Mysterium“ mit seinen christologischen, trinitarischen und eschatologischen Aspekten gleichsam im Blick auf seine geschichtliche Verwirklichung ausfaltete. Gleichzeitig erfuhr der Leib-Christi-Begriff, dem nun nur noch ein einziger Artikel gewidmet war, eine beträchtliche quantitative Zurücknahme.⁹

⁵ MC, 197. Vgl. auch MC 22f., 199, 218, 223f.

⁶ Vgl. Y. Congar, Die Lehre von der Kirche, Freiburg i. Br. 1971, 121–123; H. J. Pottmeyer, Modernisierung in der katholischen Kirche am Beispiel der Kirchenkonzeption des I. und II. Vatikanischen Konzils, in: F.-X. Kaufmann; A. Zingerle (Hgg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn 1996, 131–146. 141f.; J. Ratzinger, Theologische Aufgaben und Fragen bei der Begegnung lutherischer und katholischer Theologie nach dem Konzil, in: *Ders.*, Volk, 225–245. 232.

⁷ C. Lialine, Une étape en ecclésiologie, in: *Irén.* 19 (1946), 129–152, 283–317; und 20 (1947), 34–54.

⁸ Vgl. Congar, Lehre, 120; J. Meyer zu Schlochtern, „Das neue Volk Gottes“ – Rückfrage nach einer umstrittenen Bestimmung der Kirche, in: J. Ernst; S. Leimgruber (Hgg.), Surrexit Dominus vere. Die Gegenwart des Auferstandenen in seiner Kirche. Festschrift J. Degenhardt, Paderborn 1995, 209–225. 211–213; Ratzinger, Kirchenbegriff, 94.

⁹ Aus der Fülle der Literatur seien genannt: S. Alberto, „Corpus suum mystice constituit“ (LG 7). La Chiesa Corpo Mistico di Cristo nel Primo Capitolo della „Lumen Gentium“. Storia del Testo dalla „Mystici Corporis“ al Vaticano II con riferimenti alla attività conciliare del P. Sebastiaan Tromp S. J., Regensburg 1996, 542; Bosshard, 358–364; Y. Congar, D'une „Ecclesiologie en gestation“ à *Lumen gentium*, chapitre 1 et 2, in: *Ders.*, Le Concile de Vatican II. Son église. Peuple de dieu et corps du Christ, Paris 1984, 123–136, besonders 128–136; Congar, Lehre, 124; Keller, 237–246; O. H. Pesch, Das 2. Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte. Neuausgabe Mainz 2001, 146–148 und 173–179.

Es liegt in der Konsequenz der skizzierten Entwicklung, daß auch in der nachkonziliaren Ekklesiologie der Leib-Christi-Begriff lange Zeit nur noch eine vergleichsweise untergeordnete Rolle spielte, während sich die 1967 von George A. Lindbeck gegebene Prognose, die Zukunft werde dem Volk-Gottes-Thema gehören, *mutatis mutandis* als wahr erweisen sollte.¹⁰ Dementsprechend galt vielen die traditionelle Leib-Christ-Ekklesiologie als ein gleichsam vom Konzil hinter sich gelassenes, ja sogar überwundenes Kirchenmodell. So schrieb etwa Peter Neuner noch vor wenigen Jahren, in der Kirchenkonstitution werde das Leib-Christi-Modell nur noch in Art. 7 behandelt.¹¹ Und Otto Hermann Pesch sprach in seiner Darstellung zur Geschichte des 2. Vatikanums unter Hinweis auf die theologischen Schwächen der Leib-Christi-Lehre von der Selbstverständlichkeit, mit der dem Volk-Gottes-Begriff vom Konzil der Vorrang eingeräumt und er so zum „Grundbegriff der Kirche“ geworden sei.¹² Dennoch wurde die Leib-Christi-Thematik des 2. Vatikanums von einigen Theologen auch differenzierter beurteilt. So bemerkte Olivier Rousseau bereits im Jahr 1966, daß die Leib-Christi-Theologie in *Lumen gentium* zwar keine exklusive Geltung mehr besäße, diese aber erheblich weiterentwickelt worden sei.¹³ Und Lindbeck sprach im Zusammenhang mit den neuen Gedanken der Kirchenkonstitution davon, daß dort vertraute Themen „auf neuen Wegen behandelt“ worden seien, und wies dabei auf die Art und Weise hin, wie *Lumen gentium* die Lehre vom mystischen Leib entfalte und sich hier von *Mystici Corporis* unterscheide.¹⁴

In der Frage nach dem theologischen Profil der Leib-Christi-Ekklesiologie des 2. Vatikanums nimmt der vorliegende Beitrag seinen Ausgangspunkt und beabsichtigt, diese „neuen Wege“ der Leib-Christi-Lehre dieses Konzils abzuschreiten. Angesichts der schon vorliegenden Studien zu dieser Thematik erhält er seine Rechtfertigung dadurch, daß er die Quellenbasis der Untersuchung über *Lumen gentium* hinaus ausweitet. Denn die For-

¹⁰ Vgl. G. A. Lindbeck, Die Kirchenlehre des Konzils ist ein Übergang, in: J. H. Hampe (Hg.), Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput. Band 1. München 1967, 359–372. 370; J. Ratzinger, Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*, in: *Ders.*, Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag, Augsburg 2002, 157–131. 110; H. Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991, 515. J. A. Domínguez, Le interpretazioni postconciliari, in: P. Rodríguez (Hg.), *L'ecclésiologia 30 anni dopo la „Lumen gentium“*, Rom 1995, 35–75. 40, spricht demgemäß von einer Monopolstellung des Volk-Gottes-Begriffs in der nachkonziliaren Theologie. Auch das Dokument „Mysterium des Gottesvolkes“ der Internationalen Theologenkommission, Einsiedeln 1987, 24, geht davon aus, daß „Volk Gottes“ der vom Konzil bevorzugte Kirchenbegriff ist.

¹¹ P. Neuner, Ekklesiologie. Die Lehre von der Kirche, in: W. Beinert (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik, Band 2, Paderborn 1995, 401–573. 518.

¹² Pesch, 173. Vgl. ebd. 175, 178f.; Pottmeyer, 142.

¹³ Vgl. O. Rousseau, Die Konstitution im Rahmen der Erneuerungsbewegungen in Theologie und Seelsorge während der letzten Jahrzehnte, in: G. Baraúna (Hg.), *De Ecclesia*. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, Band 1, Freiburg i. Br. 1966, 25–44. 29.

¹⁴ Lindbeck, 368.

schung hat sich bislang weitgehend auf die Artikel 7 und 8 der Kirchenkonstitution konzentriert, die übrigen Konzilsaussagen zu diesem Thema dagegen eher vernachlässigt. Wenngleich in diesen beiden Artikeln die Konturen der Leib-Christi-Ekklesiologie wohl am deutlichsten hervortreten, finden sich doch auch in anderen Konzilstexten interessante Aussagen, die diesem Aspekt der Konzilslehre Relief geben.¹⁵ So soll hier gleichsam die ganze Stimme des Konzils zur Leib-Christi-Thematik zu Gehör gebracht werden. Wir wollen dabei so vorgehen, daß zunächst die Grundzüge der in LG 7 und 8 enthaltenen Leib-Christi-Lehre nachgezeichnet werden. Danach werden in zwei weiteren Abschnitten sowohl die Aussagen der übrigen Artikel von *Lumen gentium* als auch der anderen Konzilsdokumente untersucht. Mit einem Ausblick auf die Beziehung zwischen der Leib-Christi-Theologie des Konzils und der gesamten Ekklesiologie des 2. Vatikanums werden wir die Studie beschließen.

1. Die Leib-Christi-Lehre in den Artikeln 7 und 8 von *Lumen gentium*

1.1 *Lumen gentium* 7

Artikel 7 und 8 von *Lumen gentium* befinden sich am Ende des ersten Kapitels der Kirchenkonstitution, das vom „Mysterium der Kirche“ handelt. Art. 6 zählt verschiedene biblische Bilder der Kirche wie „Schafstall“, „Pflanzung“, „Bauwerk“, „Tempel“, „Familie“ (Gottes) und „Braut“ auf. Durch diese biblische Bildrede vorbereitet, entfaltet nun Art. 7 das Bild von der Kirche als Leib Christi und beginnt mit der Darstellung der Kirchenstiftung als Leib Christi in einer trinitarischen Perspektive. Die Kirche ist Teil der Heilssendung Christi, der in Tod und Auferstehung die Menschen erlöste, sie in neuer Weise schuf und die Kirche begründete, indem er in der Sendung seines Geistes die Gläubigen aus allen Völkern zusammenrief und „in geheimnisvoller Weise gleichsam zu seinem Leib“ machte. Bei dieser Passage ist zu beachten, daß das Konzil zum Ausdruck des Geheimnischarakters der Kirchengründung nicht das Adjektiv „mysticum“, sondern das Adverb „mystice“ wählte.¹⁶ Der Grund für diese Wortwahl dürfte auch in dem von verschiedenen Konzilsvätern geäußerten Mißfallen an dem unbiblischen Begriff des „mystischen Leibes Christi“ liegen, der in der Tradition der romantischen Theologie immer wieder zu mystischen und spirituellen Übertreibungen geführt hat. Gleich zu Beginn seiner Ausführungen zum Leib-Christi-Begriff stellt so das Konzil den Vorgang der Kirchenbildung in den Horizont des Handelns Christi.

¹⁵ Vgl. Congar, *Ecclesiologie*, 134.

¹⁶ „Communicando enim Spiritum suum, fratres suos, ex omnibus gentibus convocatos, tamquam corpus suum mystice constituit“ (LG 7). Vgl. AS 1, 4, 15 („Schema constitutionis dogmaticae de Ecclesia“ vom 23.11.1962); ebd. 604 („Adnotationes criticae ad schema de Ecclesia“); Alberto, 546–547. A. Grillmeier, Kommentar zu Kapitel I der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 1, 156–176. 168–169.

Der nächste Abschnitt des Artikels ist den Aspekten der Einheit des Leibes und des sakramentalen Charakters der Christugemeinschaft der Gläubigen gewidmet. In der Taufe vollzieht sich die Eingliederung der Gläubigen in den Leib Christi und die Gleichgestaltung mit Christus in Tod und Auferstehung. Die Vertiefung dieser Einheit erfolgt in der Eucharistie, wo die Glieder „wirklich“ („realiter“) Anteil am Leib des Herrn erhalten und zu einer Gemeinschaft „mit ihm und untereinander“ vereint werden.

Der dritte Abschnitt hat das Thema der Einheit und Verschiedenheit des Leibes Christi zum Gegenstand. In Analogie zur Struktur des menschlichen Körpers wird die Einheit des Leibes Christi als eine Vielfalt dargestellt, die wie die zuvor erwähnte Einheit der Kirche als göttliche Gabe erscheint. Es ist der Geist Christi, der die verschiedenen Gaben der Glieder zur Erneuerung und zum Aufbau der Kirche austeilte, wobei die „*gratia Apostolorum*“ als Ausdruck des kirchlichen Amtes hervorgehoben wird. Die innere Verbindung aller Glieder des vielgestaltigen Leibes der Kirche wird pneumatologisch begründet, da es „derselbe Geist“ ist, der sowohl die Vielfalt als auch die Einheit in der Kirche bewirke.¹⁷

Die nächsten Abschnitte des siebten Artikels führen den Gedanken des Hauptseins Christi auch mit Hilfe der deuteropaulinischen Theologie aus. In der kosmisch-universalen Perspektive des zitierten Kolosserbriefs wird der Vorrang Christi vor der Kirche und aller Wirklichkeit ausgesprochen. Der Text macht aber deutlich, daß weder der Kosmos noch die Gesellschaft den Leib Christi bildet, sondern die Kirche, die Christus als Haupt mit seinen Vollkommenheiten erfüllt.¹⁸ Die im folgenden mit Bezug auf Gal 4,19 angesprochene Idee der Gleichgestaltung der Glieder mit dem Schicksal des Hauptes in Tod und Auferstehung knüpft an den Gedanken der Christusteilhabe der Glieder an und ist zuinnerst mit dem Gedanken der Gliedschaft am Leibe Christi verknüpft.¹⁹ Das Konzil bezieht die Christusförmigkeit dabei nicht nur auf die Erhöhung des Hauptes, sondern gerade auch auf dessen Leiden und Verfolgung.

Der Grundgedanke der Vorrangstellung Christi wird dann von der Konstitution nochmals vertieft, indem sie das Wachstum und die Ausgestaltung des Leibes zu vielfältiger Einheit auf Christus zurückführt. Bei diesem Prozeß sollen aber die Glieder nicht passiv bleiben, sondern sich im personalen Mitvollzug mit Hilfe der geschenkten Gaben und in der Kraft Christi gegenseitig zum Heil dienen. Die Christozentrik dieses Leib-Christi-Modells wird noch dadurch unterstrichen, daß der Text das Wachstum der Kirche nicht als Selbstzweck darstellt, sondern als ein Hinwachsen auf Christus als dem Haupt.²⁰ Die Ausrichtung auf Christus und die Erneuerung des Leibes

¹⁷ Vgl. *Alberto*, 553–554.

¹⁸ Vgl. *MC*, 208 f.; *Alberto*, 555.

¹⁹ Vgl. *Grillmeier*, Kommentar, 167.

²⁰ Vgl. *Alberto*, 557.

wird dem Geist zugeschrieben, der hier als das Lebens-, Bewegungs- und Einheitsprinzip des Leibes erscheint. Dabei greift die Konstitution u. a. die altkirchliche und schon in *Mystici Corporis* vorkommende Vorstellung auf, wonach der Geist in der Kirche wie die Seele im Leib wirke.²¹

Bei aller Betonung der realen Einheit zwischen Christus und seinem Leib legt aber *Lumen gentium* Wert darauf, daß es keine undifferenzierte Identität zwischen Christus und Kirche im Sinne der romantischen Vorstellung von der Kirche als „Fortsetzung der Inkarnation“ gibt. Dazu bedient sich der Text der biblischen „Braut-Bräutigam“-Metapher, die die Kirche als Braut darstellt, die zwar von Christus als ihrem Mann geliebt wird, ihm aber dennoch „untertan“ ist²². Und wenn die Kirche in diesem Abschnitt mit Bezug auf Eph 1, 22–23 als die „Fülle“ Christi bezeichnet wird, so liegt der Duktus des Textes auf derselben gedanklichen Linie. Denn im Gegensatz zum früheren Entwurf von 1963 hat das Konzil schließlich auf den Begriff „pleroma“ verzichtet, um den Eindruck zu vermeiden, die Kirche nehme diese Fülle aus Eigenem. In der Endfassung heißt es statt dessen „Ecclesiam, quae corpus et plenitudo Eius est“²³. Durch den Akkusativ „Ecclesiam“ in Verbindung mit den Worten „divinis suis donis replet“ wird unmißverständlich ausgedrückt, daß Christus das handelnde Subjekt ist, dessen Wirken die Kirche ihre Fülle verdankt. Zugleich deutet die Konstitution auch die geschichtlich-eschatologische Existenz der Kirche an, die sich zur ganzen Fülle Gottes „ausstrecken“ muß und somit ihrer Vollendung noch entgegengeht.²⁴

Hat Artikel 7 das Mysterium der Kirche als Leib Christi in einer christologisch-sakramentalen und christologisch-pneumatologischen Perspektive beschrieben, so vertieft nun Artikel 8 den bereits angedeuteten Geheimnischarakter der kirchlichen Wirklichkeit.

1.2 *Lumen gentium* 8

Der Text spricht zunächst von der Sichtbarkeit der in Christus gründenden Kirche, die aber eine Unsichtbarkeit gleichermaßen mit einschließt. Denn die Kirche stelle eine komplexe Einheit von geistlicher und sozialer

²¹ Vgl. MC, 220. Zur Bedeutung des Hl. Geistes für das Leben der Kirche vgl. v. a. LG 4.

²² Vgl. MC, 234. Koster bemerkte hierzu: „Diese personenhafte Geschiedenheit von Christus und Kirche und die trotzdem bestehende Tatgemeinschaft wird nun gerade nicht durch die Metapher „Leib“, sondern durch „Braut“, Gehilfin, Christo ähnliche Mitwirklerin (vgl. den biblischen Sinn von Braut, Gattin, Gn 2) zum Ausdruck gebracht“ (*ders.*, 150).

²³ Vgl. G. Alberigo; F. Magistretti (Hgg.), *Constitutio dogmatica „Lumen gentium“ synopsis historica*, Bologna 1975, 32 und 439, 213–214 („Relatio commissionis doctrinalis“ (iul. 1964) c. I); Alberto, 559; Verweyen, 540–541.

²⁴ In der offiziellen deutschen Übersetzung wird das Verb „protendat“ mit „ausweiten“ übersetzt. Dies schwächt aber den mit dem Wort „protendo“ angedeuteten eschatologischen Mangel der Kirche im Sinne eines rein organischen Wachstums ab. Hansjürgen Verweyen sieht in dieser Textpassage eine „meisterhafte Arbeit“ des Konzils, das gerade in der Behandlung der Leib-Christi-Thematik deutliche theologische Fortschritte erzielte. Vgl. Verweyen, 538, 540, Anm. 73.

Wirklichkeit dar, deren gegenseitige Beziehung sich gemäß der chaledonensischen Formel „unvermischt und ungetrennt“ bestimme.²⁵ Die Konstitution greift so das Grundanliegen von *Mystici Corporis* auf, das sich gegen eine Entgegensetzung von sichtbar-hierarchischer und unsichtbar-charismatischer Kirche richtete.²⁶ Bei diesen Ausführungen kommt nun auch wieder der Ausdruck „corpus mysticum“ für die Kirche vor, der zwar in LG 7 nicht verwendet wurde, auf den das Konzil aber offensichtlich nicht verzichten wollte. Wie im vorhergehenden Artikel weist die Konstitution auch auf die besondere Wirksamkeit des Geistes hin, der das „Prinzip des Wachstums der Kirche“ ist und ihre gesellschaftliche Wirklichkeit zu einem „Gemeinschaftsgefüge im Geiste“ gestaltet.²⁷ Die Worte „eam vivificanti“, die den Geist als das belebende Moment der kirchlichen Institution darstellen, finden sich erst in dem zwischen November 1963 und April 1964 überarbeiteten Entwurf.²⁸

Wesentlich im Vergleich zu *Mystici Corporis* ist, daß die sichtbare, römisch-katholische Kirche nicht mehr in absoluter und exklusiver Weise als Verwirklichung der von Christus gestifteten Kirche dargestellt wird.²⁹ Und obwohl der Text den Vergleich zwischen „Inkarnation“ und „Kirche“ zur Wesensbeschreibung der Kirche heranzieht, vermeidet er im Gegensatz zur Enzyklika den problematischen Gedanken von der Kirche als „andauernde[r] Fleischwerdung“³⁰. Die prononcierte christologische Ausrichtung der Kirche weist diese bei ihrer Verkündigung des Evangelium statt dessen auf den Weg der Armut und Verfolgung und bricht somit mit dem früheren ekklesiologischen Triumphalismus. Dies wird auch dadurch deutlich, daß dem Text zufolge die Analogie zwischen „Inkarnation“ und „Kirche“ in der Tatsache der Sünde in der Kirche ihre Grenze findet: Während das Haupt des Leibes sündelos ist, sind seine Glieder für die Zeit der irdischen Wanderung sündig, weshalb die Kirche stets der Buße und Erneuerung bedarf.³¹

Die Grundgedanken der in LG 7 und 8 entfaltenen Leib-Christi-Ekklesiologie sind also die Bildung und Vollendung des Leibes durch Christus als Haupt der Kirche, die in Taufe und Eucharistie sakramental vermittelte

²⁵ Vgl. *Alberto*, 563; *M. Kehl*, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 133–135.

²⁶ Vgl. MC, 223–224; *Alberto*, 562; *Congar*, *Lehre*, 122.

²⁷ *Grillmeier*, *Kommentar*, 174.

²⁸ Vgl. *Alberigo*, 37. Vgl. dazu auch den Entwurf der deutschsprachigen Bischöfe, der den Hl. Geist als „das innere Leben“ der Kirche bezeichnet („Adumbratio schematis germanica“ [dec. 1962]), in: *Alberigo*, 381–391. 383, 80–81.)

²⁹ Hier sind v. a. auch die ökumenisch bedeutsame Ersetzung des Verbes „est“ durch die Worte „subsistit in“ in LG 8 und die Anerkennung kirchenbildender „Elemente“ außerhalb der Katholischen Kirche in UR 3 zu erwähnen.

³⁰ *J. A. Möhler*, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*. 12. Aufl., Regensburg 1924, 333. Vgl. auch *Grillmeier*, *Kommentar*, 171.

³¹ Vgl. *M. Becht*, *Ecclesia semper purificanda. Die Sündigkeit der Kirche als Thema des 2. Vatikanischen Konzils*, in: *Cath(M)* 49 (1995), 218–260, bes. 223–226.

Christusgemeinschaft der Gläubigen, und der Geist als der „Mitbegründer“ und das einigende und beseelende Prinzip der Kirche, der sowohl ihre Einheit als auch Verschiedenheit bewirkt.³² Alle diese Aussagen sind weniger systematisch als biblisch ausgerichtet.³³ Im folgenden wird nun die Leib-Christi-Ekklesiologie der übrigen Artikel von *Lumen gentium* untersucht.

2. Die Leib-Christi-Lehre in den übrigen Artikeln von *Lumen gentium*

Der Ausdruck „Leib Christi“ kommt in den übrigen Artikeln der Kirchenkonstitution 24mal in ekklesiologischem Zusammenhang vor, wobei zunächst der Gedanke der sakramentalen Begründung des kirchlichen Leibes mehrmals erwähnt wird. Die Eingliederung der Gläubigen in den Leib erfolgt in der Taufe, in der sie „Christus einverleibt“ und so zum Volk Gottes gemacht werden.³⁴ Aber auch die Eucharistie wird mit der als Leib Christi verstandenen Kirche in Beziehung gesetzt. Hatte schon LG 3 die Eucharistie als das Geschehen der Darstellung und Verwirklichung der Einheit der Gläubigen erwähnt, die „einen Leib in Christus bilden“, so spricht Art. 17 von der sich in der Eucharistie vollendenden Auferbauung des Leibes. In Art. 26 wurde auf Wunsch verschiedener Konzilsväter das Verhältnis zwischen der sich im Abendmahl als Leib Christi konstituierenden Ortskirche und der Gesamtheit der Kirche ebenfalls in einer eucharistischen Perspektive gedeutet: In jeder konkreten Abendmahlsgemeinschaft komme die „Einheit des mystischen Leibes“ symbolisch zum Ausdruck. Der Gedanke, daß in der Eucharistie Haupt und Glieder untrennbar miteinander in einem Leib verbunden werden, wird durch ein Zitat Leos des Großen unterstrichen: Denn „nichts anderes wirkt die Teilhabe an Leib und Blut Christi, als daß wir in das übergehen, was wir empfangen“³⁵. Dennoch hebt die sich in den Sakramenten vollziehende Christusgemeinschaft der Gläubigen eine bleibende Differenz zwischen Christus und der Kirche nicht auf. Denn *Lumen gentium* ist bei der Verwendung von Leib-Christi-Aussagen stets um die Betonung des ursächlichen Vorgeordnetseins der Christologie vor der Ekklesiologie bemüht, wie z. B. in Art. 39 deutlich wird: Die Gemeinde verdankt ihr Kirche-Sein ganz dem Wirken Christi, der sie „als seinen Leib mit sich verbunden und mit der Gabe des Heiligen Geistes reich beschenkt“ hat.³⁶ Dieser erst im Zuge der Erarbeitung von *Lumen gentium* eingefügte Passus, der die Kirche als reines Objekt des Handelns Christi

³² Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg i. Br. 1982, 160.

³³ Vgl. auch Congar, *Ecclesiologie*, 134; E. Schlink, *Zehn Bemerkungen zum Text*, in: *Hampe*, 313–325, 315; *Verweyen*, 538.

³⁴ LG 31. Vgl. dazu LG 21.

³⁵ *Leo der Große*, *Sermo* 63, 7 (PL 54, 357 C).

³⁶ Vgl. auch LG 14. Die relationale Sicht der Kirche in ihrer Beziehung zu Christus kommt sehr schön im Textentwurf der chilenisch-lateinamerikanischen Bischöfe vom Januar 1963 zum Ausdruck. Dort heißt es: „Ecclesia nihil est in seipsa, tota est in Christo; ...“ (*Alberigo*, 393–416, 394, 28).

darstellt, hebt erneut die Überzeugung hervor, daß die Kirche immer auch Christus gegenübersteht.³⁷ Dem entspricht gedanklich die wiederholte Bezeichnung von Christus als dem „Haupt“, die ebenfalls die ontologische Ungleichheit zwischen Christus und Kirche auf ihre Weise artikuliert.³⁸

Wiederholt wird auch der Gedanke der Geschichtlichkeit der Kirche und der so bedingten Vorläufigkeit ihrer irdischen Gestalt geäußert, indem gemäß Eph 4, 15–16 die biblischen Begriffe des „Wachstums“, der „(Auf-)Erbauung“ und des „Aufbaus“ des Leibes Verwendung finden.³⁹ Die Vollendung der Kirche ist aber nicht nur Aufgabe und Werk der Gläubigen, sondern wird letztlich durch das Haupt selbst geleistet: „Von ihm (scil. Christus) her“ erfolgt das Wachstum des Leibes, wie LG 30 bemerkt. Dem entspricht auch die Aussage in Art. 21, daß es Christus selbst sei, der durch das Wirken der Bischöfe in der Taufe seinem Leib neue Glieder hinzufüge.

Mit der Erwähnung des „lebendigmachenden Geist[es]“ in Art. 48, den Christus seinen Jüngern als Angeld mitteilte, weist das Konzil, wie schon in den Artikeln 7 und 8, erneut auf den pneumatologischen Charakter der Kirche hin. Christus habe seinen Jüngern den Geist mitgeteilt und „durch ihn“ seinen Leib zum „allumfassenden Heilssakrament“ gemacht. Die schon in *Mystici Corporis* erwähnte und in LG 7 genannte einheitsstiftende Funktion des Geistes für die Kirche begegnet uns auch in Art. 13 wieder, der von der Sammlung der zerstreuten Menschheit im neuen Gottesvolk handelt. Das so vereinigte Volk wird vom Konzil insofern als eine „pneumatische Leibes-einheit“ dargestellt, als die Gläubigen nur in der Kraft des Geistes eine Gemeinschaft bilden.⁴⁰ In ihr weiß „der, welcher zu Rom wohnt, daß die Inder seine Glieder sind“, wie das Konzil mit den Worten von Johannes Chrysostomus bemerkt.

War bisher verschiedentlich von der Einheit des kirchlichen Leibes die Rede, so ist auch dessen Vielfalt ein wichtiges Thema des konziliaren Kirchenbildes, das sich mit Hilfe des Leib-Christi-Begriffs anschaulich darstellen läßt. Denn gerade der paulinische Leib-Christi-Begriff ruft die Vorstellung von einem Organismus wach, der eine legitime, ja notwendige Vielheit von Gliedern als ein geordnetes Ganzes darstellt und so die eine Kirche als eine innerlich differenzierte Wirklichkeit vorstellt. Sie bildet daher „eine Einheit in der geordneten Verschiedenheit der Gnadengaben und Funktionen“, die auf der geistgewirkten Zugehörigkeit der Glieder zum ein und demselben Leib beruht.⁴¹ Die entsprechenden, schon in Art. 7 angestellten Überlegungen werden in Art. 32 insofern noch vertieft, als dort nicht nur

³⁷ Vgl. Alberigo, 193; F. Wulf, Kommentar zum fünften und sechsten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 1, 284–313. 290–291.

³⁸ Vgl. LG 30; LG 33; LG 52; Verweyen, 534.

³⁹ Vgl. LG 7, 8, 17, 28, 30, 32, 45.

⁴⁰ Ratzinger, Konstitution, 126.

⁴¹ J. Hoffmann, Kirche – Ereignis Jesu Christi, in: P. Eicher (Hg.), Neue Summe Theologie, Band 3. Freiburg i. Br. 1989, 25–85. 82. Vgl. auch 1 Kor 12, 4–27; Röm 12, 3–8; T. Söding, Leib Christi; 1: Biblisch-theologisch, in: LThK, 3. Aufl., Band 6, 769–771.771.

gesagt wird, die Verschiedenheit der Gaben tue der Einheit der Kirche keinen Abbruch, sondern bilde gemäß dem Wirken des Geistes gewissermaßen sogar den Grund ihrer Einheit. Dieser Passus, der im einzelnen von den „Gnadengaben, Dienstleistungen und Tätigkeiten“ spricht, wurde erst in dem ab November 1963 überarbeiteten Entwurf eingefügt.⁴² Aus der zugehörigen *Relatio* geht hervor, daß er vor allem ein Anliegen der orientalischen Konzilsväter war, in deren Augen die Verschiedenheit im Hinblick auf die Herkunft von ein und demselben Geist „ein Element der Einheit“ bildet⁴³. Die positive Wertung der kirchlichen Vielfalt wird durch das Konzil noch insofern gesteigert, als es im selben Artikel von einer „wunderbare[n] Mannigfaltigkeit“ spricht und diese mit der „wunderbaren Einheit im Leibe Christi“ in Beziehung setzt bzw. ihr gewissermaßen gleichstellt. Derselbe Artikel erwähnt überdies auch die Verschiedenheit in Gestalt des von Christus gesetzten Unterschieds zwischen den Amtsträgern und den anderen Gläubigen, die aber wiederum eine gegenseitige Verbundenheit und gleiche geistliche Würde aller Glieder der Kirche einschließe. Dieser Gedanke wurde dadurch noch akzentuiert, daß man im Zuge der Erarbeitung von *Lumen gentium* die Worte „circa aedificationem Corporis Christi“ im Winter 1963/64 in den Text einfügte und somit die Lehre von der geistlichen Gleichrangigkeit aller Glaubenden auch in ihrer ekklesiologischen Dimension darstellte.⁴⁴

Eine andere Variation des Themas „Einheit-Vielfalt“ begegnet uns im Kontext der Aussagen zum Bischofsamt in Art. 18, der gleich zu Beginn des dritten Kapitels über die hierarchische Verfassung der Kirche die Einsetzung verschiedener, zum Nutzen des ganzen Leibes hingeorordneter Dienstämter durch Christus erwähnt und so zugleich Wert darauf legt, daß „dieses ministerium ein servitium“ ist⁴⁵. Vielgestaltig ist auch die institutionelle Gliederung der Kirche, wie eine Passage in Art. 23 zeigt. Sie weist auf die Verwirklichung der katholischen Kirche in Teilkirchen hin und anerkennt somit die den Diözesen eigene ekklesiologische Wertigkeit. Das Konzil greift dabei auf eine Pseudo-Basilius zugeschriebene, aber auch von anderen Vätern verwendete Formulierung vom „ganzen mystischen Lei[b], der ja auch der Leib der Kirchen ist“, zurück. Diese Wendung steht inhaltlich im Kontext der Rede von der Sorge der Bischöfe um ihre Diözese und findet

⁴² Vgl. *Alberigo*, 169. Vgl. dazu den Entwurf der chilenisch-lateinamerikanischen Bischöfe vom Januar 1963, in: ebd. 393–416, 395, 78–81; MC, 21; LG 4.

⁴³ „*Relatio commissionis doctrinalis*“ (iul. 1964) c. I, in: *Alberigo*, 436–503, 468, 93–94.

⁴⁴ Die entsprechenden Modi geben als Grund für die Änderung die gemeinsame Ausrichtung der verschiedenen Tätigkeiten der Gläubigen auf dasselbe Ziel an. Vgl. „*Modorum expansio*“ (oct.-nov. 1964) c. IV, in: *Alberigo*, 542, 47–50; und das Schema der deutschsprachigen Väter vom Dezember 1962, in: ebd. 381–391, 390, 402–405. Vgl. MC, 200; *F. Klostermann*, Kommentar zum 4. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 1, 260–283, 267.

⁴⁵ *K. Rahner*, Kommentar zum 3. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, Artikel 18–27, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 1, 210–246, 212.

sich schon im Entwurf der vorbereitenden Kommission.⁴⁶ Entgegen dem in einem Änderungsantrag geäußerten Wunsch zweier Konzilsväter, diese Worte zu streichen, hielt die Theologische Kommission mit Hinweis auf den Sprachgebrauch der Alten Kirche an ihnen fest.⁴⁷ Das Zitat veranschaulicht das vom Konzil neu interpretierte Verhältnis zwischen Universalkirche und Ortskirchen, „in denen und aus denen“ die eine katholische Kirche besteht.

Während die Kirche in den bisher erwähnten Beispielen einfach als „Leib“ oder „Leib Christi“ bezeichnet wird⁴⁸, kommt der Ausdruck „mystischer Leib“ im ekklesiologischen Kontext ebenfalls noch vor, wie etwa in Art. 50, der im Zusammenhang mit der Heiligenverehrung von der „Gemeinschaft des ganzen mystischen Leibes“ spricht⁴⁹. Schließlich sei noch auf eine Wendung in LG 17 hingewiesen, wo das Konzil das Thema der Mission behandelt, dabei den ekklesiologischen Leib-Christi-Begriff mit den Metaphern des „Volkes Gottes“ und des „Tempels des Heiligen Geistes“ verknüpft und so ein trinitarisches Bild der Kirche entwirft, dessen Konturen schon in den Artikeln 2–4 der Konstitution gezeichnet wurden. Im eschatologischen Horizont dieser Passage soll die „Fülle der ganzen Welt“ in die Kirche eingehen, die hier zunächst einfach als „Kirche“ benannt wird, dann aber im folgenden Finalsatz noch als „Leib“, „Volk“, und „Tempel“ bezeichnet wird, gleichsam, als ob ein einziger Begriff allein diese Fülle nicht fassen könne. Eine entsprechende Relatio aus dem Jahr 1964, die bei der Darstellung des Ziels der kirchlichen Mission u. a. einen Hinweis auf die „grundlegende Lehre von der Trinität und der Universalität ihres Heilsratschlusses“ wünschte, hat möglicherweise den Anstoß dazu gegeben, das durch den ausschließlichen Gebrauch des Leib-Christi-Bildes bewirkte christologisch geprägte Verständnis der Vollendung durch die Hinzufügung weiterer Kirchenbilder trinitarisch zu erweitern.⁵⁰ Entsprechen diese Leib-Christi-Aussagen weitgehend dem Duktus der Aussagen von LG 7 und 8, so stellt sich nun die Frage nach dem Vorkommen und der Gestalt der Leib-Christi-Metaphorik in den übrigen Dokumenten des 2. Vatikanums.

3. Die Leib-Christi-Lehre in den anderen Konzilsdokumenten

Generell kann man feststellen, daß alle Konzilsdokumente mit Ausnahme von *Inter mirifica*, *Dei verbum*, *Optatam totius*, *Dignitatis humanae* und *Nostra aetate* ekklesiologische Leib-Christi-Formulierungen enthalten. Rein zahlenmäßig ist ihre Präsenz in den Dekreten *Ad gentes* und *Presbyterorum ordinis* mit jeweils 13 bzw. 14 Stellen am stärksten. Zunächst wird die

⁴⁶ Vgl. Alberigo, 114.

⁴⁷ Vgl. ebd. 530, 753f.

⁴⁸ Vgl. LG 3; LG 7; LG 14; LG 23; LG 48; LG 49; LG 52.

⁴⁹ Vgl. LG 23; LG 26; LG 50; LG 54.

⁵⁰ Relationes, in: Alberigo, 449, 451–454. Vgl. dazu LG 69.

Kirche als „Leib Christi“ bezeichnet, was häufig in einer Art erläuterndem Nebensatz erfolgt. Wie schon in *Lumen gentium* werden dabei die Nomina „ecclesia“ und „corpus“ meist durch das Verb „est“ miteinander verknüpft, einmal aber auch durch die Konjunktion „seu“ nebeneinandergestellt.⁵¹ Anhand der Textgeschichte des Art. 32 von *Gaudium et spes* läßt sich zeigen, daß diese Verknüpfung beider Begriffe ein Anliegen des Konzils darstellte: Im Entwurf vom Dezember 1965 wurden dem Ausdruck „in Corpore scilicet suo“ auf Anregung von 19 Konzilsvätern zur Verdeutlichung des Gedankengangs noch die Worte „quod est Ecclesia“ hinzugefügt⁵². Die Kirche kann aber auch ohne nähere Erklärung schlicht „Leib Christi“ genannt werden. Dies ist beispielsweise in Art. 16 von *Ad gentes* der Fall, der vom „Dienst des Leibes Christi“ für die Verkündigung des Evangeliums spricht. Die Bezeichnung der Kirche als „mystischer Leib Christi“ kommt noch 14mal vor und steht teilweise im Zusammenhang mit Fragen, denen wir bereits in *Lumen gentium* begegnet sind.⁵³ Aber auch bei der Behandlung anderer Themen greift das Konzil auf den Ausdruck „mystischer Leib“ zurück, so z. B. bei der Frage der Feier der Liturgie, die Aufgabe der ganzen Kirche ist und deren Handlungen den „ganzen mystischen Leib der Kirche“ darstellen.⁵⁴ Und „jede Tätigkeit des mystischen Leibes“ im Sinne der Christusherrschaft wird als Form des Apostolats gedeutet.⁵⁵ Besondere Beachtung verdient hier eine Formulierung im *Dekret über die katholischen Ostkirchen*, die die exklusive Gleichsetzung von katholischer Kirche und dem Leib Christi im Sinne von *Mystici Corporis expressis verbis* ausspricht. Gleich zu Beginn des zweiten Artikels heißt es nämlich: „Sancta et catholica Ecclesia, quae est Corpus Christi Mysticum“⁵⁶. Obwohl *Orientalium Ecclesiarum* am selben Tag wie die Kirchenkonstitution verabschiedet wurde, konnte die in *Lumen gentium* vorgenommene Neuausrichtung der Leib-Christi-Lehre hier noch keine Früchte tragen. Daß dies auch schon von Zeitgenossen wahrgenommen wurde, belegt eine entsprechende Relatio aus dem Jahr 1964, in der ein Konzilsvater die Streichung dieses Artikels verlangte, u. a. deswegen, weil er „nach lateinischer Ekklesiologie schmeckt (Corpus Christi Mysticum)“⁵⁷.

Wenngleich der ekklesiologische Leib-Christi-Begriff in den Konzilsdokumenten zahlreich vertreten ist, so haben die Konzilsväter doch auch andere biblische Kirchenbilder verwendet. Es erstaunt nicht festzustellen, daß

⁵¹ Vgl. AA 2; AG 5; AG 7; CD 1; GS 32; OE 2; PC 1; PO 12; SC 7; SC 99 („seu“).

⁵² Vgl. *F. Gil Hellín*, *Constitutionis pastoralis Gaudium et spes synopsis historica*, Band 1: *De Ecclesia et vocatione hominis*, Valencia 1985, 276.

⁵³ Vgl. AA 2; AA 3; AG 7; AG 9; AG 19; CD 16; CD 33; GE 2; OE 2; PC 7; PO 2; SC 7; SC 26; SC 99.

⁵⁴ Vgl. SC 26.

⁵⁵ AA 2.

⁵⁶ OE 2. Vgl. dazu MC, 199. Im Vergleich zur Formulierung von „Mystici Corporis“ verzichtet aber das Dekret auf das Attribut „romana“.

⁵⁷ AS 3, 8, 564, Nr. 22.

der Begriff des „Volkes Gottes“ das am häufigsten in Verbindung mit dem Leib-Christi-Gedanken genannte Kirchenbild ist.⁵⁸ In Art. 18 des Dekrets über das Laienapostolat verknüpft das Konzil beide Begriffe durch die Konjunktion „et“, um den Gemeinschaftscharakter der Kirche im Hinblick auf die soziale Veranlagung des Menschen zu unterstreichen.⁵⁹ Wie in *Lumen gentium* wählt das Konzil wiederum trinitarische Bilder der Kirche und nennt diese in ein und demselben Satz „Volk Gottes“, „Leib Christi“, und „Tempel des Heiligen Geistes“.⁶⁰ In der Verwendung der drei wichtigsten biblischen Kategorien der Ekklesiologie wird so der Bezug der Kirche zum grundlegenden Geheimnis der trinitarischen Offenbarung Gottes zum Ausdruck gebracht.⁶¹

Betrachtet man die Vielzahl der Leib-Christi-Passagen näher, so kann man sie etwas schematisch bestimmten wiederkehrenden Themen zuordnen: Zunächst gibt es die Aussagen, die die christologische Ausrichtung der Kirche formulieren. Dann äußern die Konzilstexte immer wieder die Vorstellung von der Unvollkommenheit und vom notwendigen Wachstum des Leibes der Kirche. Schließlich verdienen noch jene ekklesiologischen Leib-Christi-Aussagen besondere Beachtung, die in einem sakramentalen Kontext stehen und die pneumatologische Dimension der Kirche oder die Problematik von kirchlicher Einheit und Vielfalt behandeln.

2.1 *Christus als Haupt der Kirche*

Wie in der Kirchenkonstitution, so folgen auch die anderen Konzilsdokumente der neuen relationalen Sicht der Kirche, deren Herkunft und Dasein ganz auf Jesus Christus bezogen wird. Er hat die Kirche in seinem Tod und seiner Auferstehung gestiftet, indem er alle Menschen mit Gott versöhnt und ihre Einheit „in einem Volk und in einem Leib wiederhergestellt“ hat, wie *Gaudium et spes* mit Hinweis auf Eph 2, 16 und Kol 1, 20–22 bemerkt.⁶² Und auch Art. 2 von *Presbyterorum ordinis* spricht von Christus, der sich in seinem Leiden für die Gläubigen geopfert hat, damit diese zu seinem Leib werden. Daher findet die Kirche auch in der Eucharistie gleichsam ihre Vollendung, in der sie die Lebenshingabe ihres Gründers sakramental mit vollzieht und sich gemäß Röm 12, 1 Gott als „allumfassendes Opfer“ darbringt. Das Konzil legt jedoch Wert darauf, daß nicht nur der Ursprung, sondern auch die gesamte Existenz der Kirche im Zeichen des

⁵⁸ Vgl. AA 3; AA 18; AG 7; AG 9; AG 38; GS 78; PC 7; PO 1; PO 9; PO 22; SC 26; UR 3. In „Lumen gentium“ findet sich die Kombination von „Leib-Christi“- und „Volk Gottes“-Begriff in den Artikeln 18, 31, 33 und 45.

⁵⁹ Vgl. AA 18; F. *Klostermann*, Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 2, 602–701, 652.

⁶⁰ Vgl. AG 7; PO 1. Zur Bezeichnung der Kirche als „mystischer Leib“ und „geistlicher Tempel“ vgl. AG 9.

⁶¹ Vgl. LG 17; *Hoffmann*, 81.

⁶² GS 78.

Handelns Christi steht, der in ihrem Leib in der Geschichte gegenwärtig bleibt. So wird etwa die biblisch bezeugte, besondere Rolle des Apostelkollegiums, dem alle Güter des Neuen Bundes gegeben seien, mit dem Willen des Herrn erklärt, seinen Leib auf Erden zu konstituieren.⁶³ Das Ausgerichtet-Sein auf Christus findet im Missionsdekret eine weitere Präzisierung und Universalisierung, indem es das Zusammenwachsen aller Menschen in den einen Leib Christi als Sinn der Sendung Christi darstellt.⁶⁴ Die bleibende Gegenwart des Herrn in seiner Kirche wird vor allem aber auch in ihrer Liturgie erfahrbar, deren Subjekt der „mystische Leib Jesu Christi“ ist, d. h. Haupt und Glieder, wie das Konzil präzisierend hinzufügt.⁶⁵ Die Überzeugung von der Priorität des Handelns Christi im Leben der Kirche, die schon bei der Darstellung der Kirchenstiftung greifbar war, durchzieht auch die Aussagen über die Feier der Eucharistie, die das Konzil als „Gabe“ dessen bezeichnet, der „durch seine Menschheit das göttliche Leben ständig den Gliedern seines Leibes mitteilt“⁶⁶. Die eucharistische Verehrung der Hirten und Gläubigen stellt demgemäß auch die Antwort der Kirche auf das stets zuvorkommende Handeln des Hauptes dar.

2.2 Die Geschichtlichkeit der Kirche

Ein wichtiger Aspekt der konziliaren Leib-Christi-Theologie ist die bereits in *Lumen gentium* geäußerte Überzeugung vom geschichtlich-eschatologischen Charakter der Kirche, die aus den teilweise auf Eph 4, 12–16 Bezug nehmenden Formulierungen vom „Wachstum“ und von der „Aufbauung“ des Leibes Christi spricht.⁶⁷ Art. 39 des Missionsdekretes erwähnt sogar ausdrücklich Defizite „an der Vollgestalt des Leibes“. Dabei zieht das Konzil nicht nur ein rein äußeres, quantitatives Wachsen der Kirche in Betracht, sondern auch eine Vertiefung ihres Glaubens und spricht daher vom „geistliche[n] Wachstum des Leibes Christi“⁶⁸. Diese Vorstellungen werden in den Konzilstexten in jeweils unterschiedlichen Perspektiven ausgelotet. Zunächst sind hier jene Leib-Christi-Aussagen zu nennen, die gleichsam die Zielrichtung des „kirchlichen Wachstums“ angeben. Diese ist zuerst Christus selbst bzw. das „Maß des Vollalters Christi“⁶⁹. So wird auch in der Einleitung von *Christus dominus* der Aufbau des Leibes Christi mit der Verherrlichung Gottes und der Heilssendung Christi in Beziehung gesetzt und damit zugleich implizit ausgesagt, daß das Wachsen der Kirche

⁶³ Vgl. UR 3.

⁶⁴ Vgl. AG 6 und AG 7.

⁶⁵ SC 7.

⁶⁶ PO 5.

⁶⁷ Vgl. AA 2; AA 3; AG 5; AG 7; AG 38; AG 36; CD 16; CD 33; GE 2; PC 1; PC 11; PC 14; PO 6; PO 8; PO 22; PO 15; SC 59; UR 2; UR 24.

⁶⁸ PO 6. Vgl. dazu *T. Söding*, *Ekklesia und Koinonia. Grundbegriffe paulinischer Ekklesiologie*, in: *Cath(M)* 57 (2003), 107–123. 116.

⁶⁹ AG 9. Vgl. auch GE 2.

keinen Selbstzweck darstellt, sondern einem größeren Ziel zu dienen hat. Dieses scheint in Art. 22 von *Presbyterorum ordinis* auf, der den Aufbau des Leibes Christi mit der Ausführung des Heilsplans Gottes in Beziehung setzt, dem „Mysteriu[m] Christi“⁷⁰. Diese Gedanken ziehen die Linien des in *Lumen gentium* gezeichneten Bildes der Kirche als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ nach.⁷¹

Das Konzil äußert sich überdies zur Frage, an wen sich die Sorge um das Wachstum und den Aufbau des Leibes Christi richtet. Zunächst sind es die Priester, Ordensleute und Bischöfe, denen diese Aufgabe obliegt.⁷² Diese ausführliche Erwähnung der Rolle der Kleriker und Ordensleute für den Aufbau des Leibes Christi bietet jedoch keinen Ansatz für einen ekklesiologischen Klerikalismus, sondern fügt sich in die in *Lumen gentium* entfaltete Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und ihrer fundamentalen Gleichheit in der Sorge um Kirche und Glauben ein. Dies macht etwa jene Aussage von *Christus dominus* deutlich, die den Bischöfen bei der Erfüllung ihrer Hirtenaufgabe nahelegt, die Gläubigen in angemessener Weise daran teilhaben zu lassen und deren „Pflicht und Recht“ anzuerkennen, aktiv am Aufbau des mystischen Leibes Christi mitzuwirken.⁷³ Und auch im Missionsdekret ist ausdrücklich vom Recht der Gläubigen die Rede, zum Wachstum des Leibes beizutragen, was sich aus der sakramentalen Eingliederung in den Leib Christi ergebe.⁷⁴ In der Fluchtlinie dieser Aussagen über die allen Gläubigen zuteil gewordene Berufung zum Aufbau der Kirche liegen jene Passagen, in denen der Leib Christi selbst ohne weitere Differenzierung seiner Glieder als Subjekt des Wachsens der Kirche bezeichnet wird. Dies ist etwa im Missionsdekret der Fall, wo es unter Hinweis auf Eph 4, 11–16 heißt, durch die missionarische Tätigkeit „samm[le] und ordn[e] der mystische Christusleib immerfort Kräfte zum eigenen Wachstum“⁷⁵. Die Vorstellung von dem Kleriker und Laien gleichermaßen übertragenen Apostolat begegnet auch in Art. 2 des Dekretes über das Laienapostolat, wo vom Wirken des ganzen Leibes Christi für dessen Wachstum die Rede ist, der sich dazu der individuell verschiedenen Wirkkräfte seiner Glieder bediene. Schließlich nennen die Konzilsdokumente gemäß Eph 4, 16 aber auch Christus selbst, d. h. das Haupt des Leibes, der das Wachstum der Kirche bewirkt. Dies gilt zunächst für das apostolische Wirken der Kirche im allgemeinen, aber auch für das priesterliche Amt im besonderen. Denn dieses hat an jener geistlichen Vollmacht teil, mit der Christus seinen Leib aufbaut,

⁷⁰ PO 22.

⁷¹ LG 1. Vgl. auch GS 32 und UR 2.

⁷² Vgl. Priester: PO 2; PO 6; PO 8; PO 12; PO 15; PO 22; LG 17; LG 28; Ordensleute: CD 33; PC 1; PC 11 (Mitglieder der Säkularinstitute); Bischöfe: AG 38; CD 12.

⁷³ Vgl. CD 16.

⁷⁴ Vgl. AG 36. Vgl. dazu AA 3; GE 2; PO 9.

⁷⁵ AG 7.

heilig und führt.⁷⁶ Der Gedanke, Christus selbst Sorge für das Wachstum seines Leibes, schlägt den oben erwähnten christologischen Grundton der konziliaren Kirchenlehre an.

Schließlich gehen die Leib-Christi-Formulierungen noch auf die Frage ein, wie sich das Wachsen des Leibes vollziehe. Hier sind zunächst die mannigfaltigen, vom Geist geschenkten Gaben und Dienste in der Kirche zu nennen, die gemäß Eph 4, 11–12 in ihrer ekklesialen Dimension zum Aufbau des Leibes Christi gedeutet werden.⁷⁷ Der Verschiedenheit dieser geistlichen Gaben entspricht die Vielfalt der Möglichkeiten und Wege bei der Auferbauung der Kirche. So sollen etwa die Ordensleute dieses Ziel vor allem durch Gebet, Buße und ihre gesamte Lebensweise anstreben.⁷⁸ Auch die Ausübung des priesterlichen Amtes soll nach Ansicht des Konzils nicht uniform erfolgen, sondern entsprechend den Erfordernissen der Zeit einer sinnvollen und notwendigen Differenzierung bzw. Pluralisierung Rechnung tragen. Dabei bleibt die gemeinsame Auferbauung des Leibes Christi, die nur allmählich und „durch den Zusammenklang der verschiedenen Dienste“ verwirklicht wird, das einigende Band dieser Vielfalt priesterlichen Wirkens, das zugleich in einer grundsätzlichen Weise diakonisch ausgerichtet wird.⁷⁹

Im Ökumenismuskonkordat gibt uns das Konzil gleichsam *ex negativo* einen Hinweis darauf, daß das Wachsen des Leibes auch in der Verantwortung aller Gläubigen liegt.⁸⁰ Denn es stellt fest, daß aufgrund des mangelnden Glaubenseifers der Katholiken das Antlitz der Kirche verdunkelt sei und sich daher das Wachsen des Reiches Gottes verzögere. Daher fordert es alle Gläubigen auf, die wahre christliche Heiligkeit zu suchen. Damit werde die Kirche, die „die Niedrigkeit und das Todesleiden Christi an ihrem Leibe trägt“, erneuert und gereinigt, bis sie am Ende der Zeiten makellos erscheine.⁸¹ Das Konzil macht mit dieser Passage deutlich, daß es zwischen dem Wachstum des Leibes Christi und dem Streben nach christlicher Vollkommenheit der Gläubigen einen Zusammenhang gibt. Der Text bietet dabei keinen Ansatzpunkt für kirchliche Selbstzufriedenheit oder gar Triumphalismus. Denn schon die Konjunktion „donec“ weist auf den eschatolo-

⁷⁶ Vgl. AG 5; PO 2.

⁷⁷ Vgl. UR 2.

⁷⁸ Vgl. CD 33.

⁷⁹ PO 22. Vgl. auch PO 8; *P.-J. Cordes*, Kommentar zu Artikel 7–11 des Dekretes über Dienst und Leben der Priester, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 3, 170–198, 180f. Der Satz „Ad unum omnes quidem conspirant, ad aedificationem nempe Corporis Christi, quae, nostris praesertim temporibus, multiplicia officia necnon novas accomodationes requirit“ wurde in den Entwurf vom November 1965 aufgenommen, um den Gemeinschaftscharakter des Priestertums im Blick auf die Einheit des Dienstes zu betonen. Vgl. *F. Gil Hellín*, *Decretum de Presbyterorum ministerio et vita Presbyterorum ordinis. Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones*, Vatikanstadt 1996, 120.

⁸⁰ Vgl. UR 4. Wenngleich der Text zwischen „Reich Gottes“ und „Kirche“ unterscheidet, so spricht doch aus dem Gedankengang eine enge Beziehung beider Größen. Vgl. dazu LG 39.

⁸¹ Der Text nimmt Bezug auf 2 Kor 4, 10; Phil 2, 5–8; Eph 5, 27.

gischen Charakter dieser Vollendung der Kirche hin. Diese biblische Bildrede bringt die Überzeugung zum Ausdruck, daß der Weg der Kirche dem ihres Stifters zu folgen hat und daher auch dessen Kenosis ihr eigenes Lebensgesetz bildet, was dem Streben nach irdischer Herrlichkeit entgegensteht. Gerade in dieser Passage ist es der Leib-Christi-Begriff mit seinem Kerngedanken der unlösbaren Einheit zwischen Christus und seiner Kirche, der ihr eschatologisches Ausgerichtet-Sein und ihre notwendige Erneuerung und Reinigung besonders anschaulich macht. Damit ist ein weiterer Aspekt des Kirchenbildes berührt, der bereits in LG 8 anklang: der Zusammenhang von Kirche und Schuld. Die Betrachtung der Textgeschichte dieses Artikels belegt, daß das Konzil hier nicht nur die mangelnde religiöse Entschiedenheit der Gläubigen als Grund für die Verdunkelung des Antlitzes der Kirche annimmt, sondern auch deren Versagen, das die Makellosigkeit des Leibes gleichsam befleckt.⁸² Wenngleich diese Gedanken mit dem Volk-Gottes-Begriff deutlicher ausgesagt werden können, so muß dieser Aspekt einer am Leib-Christi-Modell orientierten Ekklesiologie doch nicht zwangsläufig abgehen. Dies zeigt zunächst ein Blick auf die Auslegungsgeschichte von Eph 5,27, in der schon die Kirchenväter die Sünder als die „schmutzigen Füße am Leibe Christi“ bezeichneten.⁸³ Aber auch ein Vertreter der „klassischen“ neuzeitlichen Leib-Christi-Theologie wie Émile Mersch erwähnte mit Bezug auf Eph 5,27 die Sündigkeit der Glieder, die die Kirche zu „ein[em] Leib der Sünde“ mache.⁸⁴

Schließlich vollzieht sich der Aufbau des Leibes aber nicht nur innerhalb der Kirche, sondern nach Gottes Plan auch außerhalb ihrer Grenzen, nämlich mit den „Mitteln der Welt“. Dieser auf den ersten Blick ungewöhnliche Gedanke findet sich in Art. 12 von *Christus dominus*, wo den Bischöfen aufgetragen wird aufzuzeigen, daß auch die „irdischen Dinge und die menschlichen Einrichtungen“ zum Aufbau des Leibes beitragen. Interessant ist diese Stelle auch insofern, als im Licht der Satzkonstruktion die Institutionen der Welt gemäß dem Schöpferwillen zunächst auf das Heil der Menschen hingeordnet sind. Das nachfolgende Adverb „ideo“ setzt aber das Heil des Menschen mit dem Aufbau des Leibes Christi in Beziehung, womit die Zielrichtung des kirchlichen Wachstums erneut in ein soteriologisches Licht gerückt wird. Auch Art. 39 der Pastoralkonstitution stellt die Sorge um eine Verbesserung der irdischen Lebensbedingungen in einen theologischen Horizont, indem er im „wachsende[n] Leib der neuen Menschheitsfa-

⁸² Vgl. *Becht*, 243–246; *G. Thils*, *Le Décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal*, Paris 1966, 76–77.

⁸³ *H. U. von Balthasar*, *Casta meretrix*, in: *Ders.*, *Sponsa verbi. Skizzen zur Theologie II*, 3., unveränd. Aufl., Einsiedeln 1971, 203–305. 299. *Pesch*, 178, vertritt dagegen im Blick auf LG 7 die Ansicht, das Leib-Christi-Modell lasse für den Gedanken der Kirchenkritik und -reform keinen Raum. Auch dies spreche für die vorzugsweise Verwendung des Volk-Gottes-Begriffs als ekklesiologisches „Gegengewicht“ zum Leib-Christi-Modell. Vgl. dazu *Y. Congar*, *Richesse et vérité d'une vision de l'Église comme 'peuple de Dieu'*, in: *Ders.*, *Concile*, 109–122. 120; *Neuner*, 518 f.

⁸⁴ *É. Mersch*, *Théologie du Corps Mystique*, 2. Aufl., Band 1, Brüssel/Paris 1946, 366.

milie“ einen Vorschein der eschatologischen Gestalt der Schöpfung sieht. Der entsprechende Kommentar von Alfons Auer verdeutlicht diesen besonderen Aspekt der Leib-Christi-Lehre des Konzils: „Wenn wir keine Scheu haben, daran zu glauben, daß Christus das gesamte Universum mitsamt der Materie sich als Leib angenommen hat, erscheint alles menschliche Schaffen ausdrücklich als Mitarbeit an der Auferbauung des Leibes Christi.“⁸⁵ Der Hintergrund dieser positiven Wertung der irdischen Realitäten bildet das vom Konzil neu bestimmte Verhältnis zwischen Kirche und Welt. Der Aufbau des Leibes Christi vollzieht sich nach Ansicht des Konzils überdies auch in sakramentaler Weise.

2.3 Das sakramentale Leben der Kirche

Die Sakramente sind nicht nur auf die Heiligung des Menschen und auf die Verehrung Gottes ausgerichtet, sondern auch auf den Aufbau des Leibes Christi.⁸⁶ Damit knüpft das Konzil an die in LG 11 geäußerten Gedanken zur Bedeutung der Sakramente für die kirchliche Existenz an, unterstreicht deren ekklesiale Dimension und wehrt somit einem rein individualistischen Verständnis. Gerade den *sacramenta maiora* kommt in den Augen der Konzilsväter eine besondere Bedeutung zu. So gilt die Taufe als das Sakrament, durch das die Menschen „dem gekreuzigten und verherrlichten Christus eingegliedert (incorporatur)“ werden⁸⁷. Diese Formulierung ist von großer ökumenischer Tragweite, da es die enge Sichtweise von *Mystici Corporis* aufbricht, die es ausschließlich Katholiken zugestand, „wirklich“ („reapse“) Glieder des Leibes Christi zu sein, während sie die getauften Nichtkatholiken nur als „dem Wunsche nach“ auf ihn „hingeordnet“ betrachtete⁸⁸. In Art. 3 des Ökumenismusdekretes wählte das Konzil bei der Beschreibung des Verhältnisses der nichtkatholischen Christen zur katholischen Kirche mit den Worten „in baptisate, Christo incorporantur“ eine Formulierung, die sich an eine Passage des Dekretes *Exsultate Deo* des Unionskonzils von Florenz anlehnt und im Verb „incorporo“ das Bild des Leibes andeutet.⁸⁹ Der Text vermied dabei bewußt den Ausdruck „Corpori Christi Mystico incorporantur“, um nicht an die nach der Veröffentlichung von *Mystici Corporis* viel diskutierte Frage der Kircheng Zugehörigkeit der nichtkatholischen Christen zu rühren.⁹⁰ Ausgehend von der Vorstellung einer gestuften Kirchengliedschaft, nimmt die Aussage somit eine wirkliche, wenn auch „unvollkommene Gemeinschaft“ der

⁸⁵ A. Auer, Kommentar zum III. Kapitel der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 3, 377–394, 394.

⁸⁶ Vgl. SC 59.

⁸⁷ UR 22. Vgl. auch AA 3; AG 6; AG 7; AG 36; PO 9.

⁸⁸ MC, 202, 243. Vgl. dazu MC, 218, 230.

⁸⁹ Vgl. DH 1314.

⁹⁰ Vgl. L. Jaeger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“. Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung: lateinischer und deutscher Text mit Kommentar, Paderborn 1965, 66.

nichtkatholischen Gläubigen mit der Kirche Christi an und steht für das neu gewonnene Bewußtsein des Konzils, daß auch außerhalb der katholischen Kirche „der ‚Leib‘ der Kirche gegenwärtig“ sei⁹¹. Im Hintergrund dieser Aussage steht das in LG 8 neu interpretierte Verhältnis zwischen der geistlichen Gemeinschaft des Leibes Christi und ihrer geschichtlich-gesellschaftlichen Verwirklichung in der katholischen Kirche, die zwar beide eng aufeinander bezogen, aber eben nicht einfach miteinander identifiziert werden. Die im Vergleich zu *Mystici Corporis* veränderte Position in der Frage der Kirchengliedschaft ermöglichte es dem Konzil, auch den nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften eine ekklesiale Wirklichkeit zuzusprechen. Gleichwohl stellt sich hier die Frage, ob die Leib-Metapher nicht an ihre Grenzen stößt, denn vom Bilde des Organismus her ist es schwer vorstellbar, daß ein Glied in den Körper nicht voll eingegliedert ist.⁹² Wenngleich die Taufe zwischen allen Getauften ein „sakramentales Band der Einheit“ begründet und diese in den Leib Christi einfügt, so bildet sie doch nur den Ausgangspunkt der Christusgemeinschaft der Gläubigen, der der weiteren Entfaltung bzw. Vertiefung bedarf.⁹³ Ihre vollständige Eingliederung in den Leib Christi erfolgt nämlich nach Ansicht des Konzils in der Eucharistie, auf die das Taufgeschehen wie alle Sakramente innerlich hingeordnet ist.⁹⁴ Diese dynamische Konzeption der Eingliederung in die Kirche bildet eine weitere Facette des gewandelten Verständnisses der Kirchengliedschaft.⁹⁵ Die volle Eingliederung in den Leib Christi wird dabei vom Konzil auch als ein Erkenntnisvorgang gedeutet, der allerdings weniger intellektueller als mystagogischer Natur ist. So spricht das *Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe* davon, daß die Gläubigen in der Eucharistie das österliche Geheimnis tiefer verstehen und leben lernen. Dies habe zur Folge, daß sie in der Einheit der Liebe Christi einen „festgefügteten Leib“ bilden.⁹⁶ Es ist also das sich sakramental ereignende, innerliche Verstehen und Mitvollziehen des Pascha-Mysteriums, das das Leibsein der Getauften vollendet.

Auch die anderen Konzilsaussagen zur Kirche als Leib Christi spinnen den Faden der eucharistischen Ekklesiologie von *Lumen gentium* weiter. In

⁹¹ UR 3; J. Feiner, Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 2, 40–126. 53. Vgl. dazu MC, 202f.; LG 14; *Thils*, 51 f.

⁹² Vgl. Feiner, 53; Ratzinger, Kirchenbegriff, 102.

⁹³ UR 22.

⁹⁴ Vgl. PO 5; AG 39. Der in „Presbyterorum Ordinis“ formulierte, durch das Adverb „plene“ ausgedrückte Gedanke der „vollen“ Eingliederung in den Leib durch die Eucharistie erscheint erst in der endgültigen Version des Dekrets. Vorher stand der Komparativ „plenius“, was zwei Konzilsväter mit der Begründung kritisierten, dies lege die Vorstellung nahe, die Getauften und Gefirmten seien bereits voll in die Kirche eingegliedert. Das eigentliche „sacramentum plenitudinis“, das die Gläubigen Christus ganz einverleibe, sei aber die Eucharistie. Vgl. *Gil Hellin*, Decretum, 60 f. UR 22 spricht an dieser Stelle von der „integra[m] incorporationem“.

⁹⁵ Vgl. UR 3; UR 22; H. Pree, Kirchengliedschaft. I. Systematisch-theologisch, in: LThK, 3. Aufl., Band 6, 11–13.

⁹⁶ CD 15.

ihnen begegnen wir erneut der tiefen Überzeugung der Konzilsväter, die Kirche lebe aus der Feier der Eucharistie, die sie daher auch als „Wurzel und Angelpunkt“ der christlichen Gemeinde bezeichnen.⁹⁷ So heißt es im *Dekret über Dienst und Leben der Priester*, Christus teile in der Eucharistie durch seine Menschheit den Gliedern seines Leibes fortwährend das göttliche Leben mit. Daher vollzieht sich in ihrer Feier nicht nur die vollständige Eingliederung der Gläubigen in Christus, sondern auch die Vollendung der Auferbauung des kirchlichen Leibes.⁹⁸ Das Adverb „continuo“ unterstreicht dabei den dynamischen Charakter dieses sakramentalen Geschehens, der die Vorstellung von der Vollendung der Kirche in einen geschichtlichen Horizont stellt. In Art. 6 des Missionsdekretes wird schließlich der die Kirche nährenden eucharistischen Leib so eng mit dem ekklesialen Leib verknüpft, daß die Eucharistie neben dem Wort Gottes als der eigentliche Lebensquell und das sich stets neu ereignende Gründungsgeschehen der Kirche erscheint. Die genannte Passage spiegelt überdies die Wiederentdeckung der Bedeutung des Wortes Gottes durch das Konzil wider, von dessen „Tisch“ die Kirche „das Brot des Lebens“ nehme.⁹⁹ Die Bezeichnung der Kirche als das „Verbi incarnati corpus“ ist vor dem Hintergrund des sakramentalen Verständnisses der Kirche einerseits und des neu vergegenwärtigten Wortcharakters der Sakramente andererseits zu verstehen. Das Sakrament der Kirche bildet so die „bleibende Präsenz des gottmenschlichen, gehörten u[nd] proklamierten, wirksamen Wortes Gottes in der Welt“¹⁰⁰.

2.4 Ekklesiologie und Pneumatologie

Die schon in *Lumen gentium* thematisierte Bedeutung des Hl. Geistes für den Leib Christi findet auch in anderen Konzilsdokumenten ihren Niederschlag. So ist etwa in Art. 32 der Pastoralconstitution zu lesen, Christus habe „durch das Geschenk seines Geistes eine neue brüderliche Gemeinschaft in seinem Leib“ gestiftet. Weitaus zahlreicher sind aber jene Textpassagen, die vom Geist als der einigenden Größe des kirchlichen Leibes handeln. Im Hinblick auf die große Bedeutung der Pneumatologie für die Theologie der Ostkirche dürfte es kein Zufall sein, wenn in *Orientalium Ecclesiarum* auch bei der Wesensbeschreibung der Kirche die Person des Hl. Geistes Erwähnung findet. Die Kirche wird dort als jene Gemeinschaft beschrieben, die durch denselben Glauben, dieselben Sakramente und dieselbe bischöfliche Leitung im Heiligen Geist geeint ist.¹⁰¹ Das Konzil greift

⁹⁷ PO 6. Vgl. auch PO 5.

⁹⁸ Vgl. PO 5; AG 6; LG 17.

⁹⁹ DV 21.

¹⁰⁰ K. Rahner; H. Vorgrimler, Kleines Theologisches Wörterbuch, 16. Aufl., Freiburg i. Br. 1986, 228f. Vgl. AG 5; SC 5; SC 7; DV 17; DV 26; LG 1; LG 3; LG 48.

¹⁰¹ Vgl. OE 2.

somit die klassische, auf Robert Bellarmin zurückgehende *vinculum*-Lehre auf, stellt diese Kirchendefinition aber durch die Einfügung der Worte „in Spiritu Sancto“ zugleich in eine pneumatologische Perspektive, in der die Kirche auch als ein Werk des Hl. Geistes erscheint.¹⁰² Die entsprechenden Worte wurden auf Anregung eines Konzilsvaters im Verlauf des Jahres 1964 in den Textentwurf eingefügt.¹⁰³

2.5 Einheit und Vielfalt des Leibes Christi

Gemäß den besonders in LG 23 entfalteten Überlegungen zur Kirche als einer hinsichtlich Ämter, Charismen, Diensten und Strukturen differenzierteren und doch unteilbaren Wirklichkeit, vertiefen auch andere Konzilsdokumente die Konturen dieses Kirchenbildes. Sie beleuchten dabei das Verständnis von kirchlicher Einheit und Vielfalt sowohl unter einem personell-charismatischen als auch unter einem strukturell-hierarchischen Gesichtspunkt.

Das Konzil erwähnt an mehreren Stellen die Verschiedenheit der den einzelnen Gläubigen geschenkten Charismen, die wie schon in LG 32 mit dem Wirken des Hl. Geistes erklärt werden. Am Ende von *Unitatis redintegratio* 2 wird dieser Gedanke insofern betont, als dort der Geist, der „die Mannigfaltigkeit der Gaben“ schafft, aufgrund der Partizipialkonstruktion sogar in einer gewissen Gegenüberstellung zu Christus erscheint, in dem das „heilige Geheimnis der Einheit der Kirche“ gründet. Die besagte Pluralität der Kirche prägt aber auch ihre Strukturen und Ämter. So erwähnt das Konzil die Vielzahl der Ordensgemeinschaften, die bereits in der Vergangenheit einen wichtigen Beitrag zum Aufbau des Leibes Christi geleistet hätten, und hebt somit auch den ekklesiologischen Aspekt des Ordenslebens hervor.¹⁰⁴ Die Vielfalt kann sich aber auch auf noch größere Gemeinschaften innerhalb des kirchlichen Leibes beziehen. Diese Vorstellung wird im Missionsdekret geäußert, wo vom notwendigen, engen Austausch der Missionskirchen mit der Gesamtkirche die Rede ist, um „das Leben des mystischen Leibes zu entfalten“¹⁰⁵.

Obwohl die Konzilstexte immer wieder die personale und strukturelle Differenziertheit der Kirche ansprechen, heben sie doch stets auch ihre innere, geistliche Einheit hervor, die diese Vielfalt nochmals umgreift. Sie wurzelt im gemeinsamen Glied-Sein am Leibe Christi, in der Herkunft der Gaben vom selben Geist und in deren Ausrichtung auf die allen gemeinsame Aufgabe. Diese Gedanken begegnen uns z. B. in *Gaudium et spes*, wo

¹⁰² Vgl. R. Bellarmin, Controv. IV, lib. III, cap. 2. Vgl. dazu MC, 202.

¹⁰³ Vgl. AS 3, 5, 744, Nr. 6, 1–4. Vgl. dazu den Änderungsvorschlag von Erzbischof M. Baudoux: „Cum agitur de Unitate Ecclesiae (linn. 2–3), semper mentionem facere Spiritus Sancti“: ebd. 769–774. 772.

¹⁰⁴ Vgl. PC 1; PC 7; LG 43.

¹⁰⁵ AG 19.

die vielgestaltige Kirche als eine geistgewirkte brüderliche Gemeinschaft dargestellt wird, „in de[r] alle einander Glieder sind und sich entsprechend der Verschiedenheit der empfangenen Gaben gegenseitig dienen sollen“¹⁰⁶. Der pneumatologische Aspekt der kirchlichen Einheit tritt insbesondere im Ökumenismusdekret hervor. Dort wählten die Konzilsväter nämlich unter bewußter Vorordnung des Geistes vor dem kirchlichen Amt eine Formulierung von großem ökumenischem Gewicht, indem sie die Einheit der vielfältigen Kirche auf das Wirken des Geistes zurückführten, der „das Prinzip der Einheit der Kirche ist“¹⁰⁷. Den Gedanken, der Geist sei der entscheidende Grund kirchlicher Einheit, hat das Konzil bereits in LG 23 angedeutet, indem es den Papst als Inhaber des höchsten kirchlichen Amtes ‚nur‘ als das „sichtbare Prinzip und Fundament“ für die Einheit der Kirche bezeichnete.¹⁰⁸ Es ist aber nach Ansicht der Konzilsväter auch die allen Gliedern gleichermaßen zuteil gewordene Berufung zum Apostolat, die deren innere Verbundenheit trotz bleibender Unterschiede begründet. Dementsprechend heißt es im *Dekret über das Apostolat der Laien*: „Es besteht in der Kirche eine Verschiedenheit des Dienstes, aber eine Einheit der Sendung“, die durch alle ihre Glieder verwirklicht werde¹⁰⁹. Diese Aussage bringt nach Einschätzung Joseph Ratzingers einen Kerngedanken des Leib-Christi-Begriffs zur Geltung, der in *Lumen gentium* nicht so deutlich geworden ist: die Tatsache, daß der Begriff des Leibes Christi bei Paulus weniger eine „Seins- als vielmehr eine Dienstaussage“ darstelle¹¹⁰. Das Ineinander von kirchlicher Vielfalt und Einheit kommt in den Konzilstexten schließlich auch bei der Behandlung des Priestertums zum Tragen. So wird im *Dekret über Dienst und Leben der Priester* das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und deren Teilhabe an der Sendung der Kirche mit der dem ganzen mystischen Leib durch Christus zuteil gewordenen Anteilgabe an der Geistsalbung begründet.¹¹¹ Daher gebe es auch kein Glied der Kirche, das nicht an ihrer Mission Anteil habe. Mit diesen Worten ist aber nach Friedrich Wulf die „innere, theologische Einheit“ zwischen dem Amtspriestertum und dem Priestertum der Kirche zumindest angedeutet, aufgrund der „das grundlegende Priestertum in der Kirche das Priestertum der Kirche“

¹⁰⁶ GS 32. Vgl. dazu PO 22.

¹⁰⁷ UR 2. Vgl. *Feiner*, 46–47.

¹⁰⁸ Vgl. *Rabner*, Kommentar, 229.

¹⁰⁹ AA 2. Vgl. auch PO 2.

¹¹⁰ J. Ratzinger, Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets, in: *Ders.: Volk*, 376–403. 389. Ähnlich sieht auch Helmut Merklein in der „Praxis des Dienstes“ den genuine Ort der paulinischen Leib-Christi-Theologie: *Ders.*, Entstehung und Gehalt des paulinischen Leib-Christi-Gedankens, in: M. Böhnke; H. Heinz (Hgg.), Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. Festschrift Wilhelm Breuning, Düsseldorf 1985, 115–140, bes. 139.

¹¹¹ Vgl. PO 2. Diese Vorstellung war auf dem Konzil u. a. mit dem Hinweis kritisiert worden, beim gemeinsamen Priestertum handle es sich um ein „metaphorisches Priestertum“. Der Einwand wurde aber mit der Begründung abgelehnt, die Sache selbst erfordere diese Formulierung, die zudem den Aussagen von „Lumen gentium“ entspreche. Vgl. *Gil Hellin*, *Decretum*, 12.

ist¹¹². Auch die folgenden Sätze des Artikels richten die Rolle des besonderen Priestertums grundsätzlich auf den Dienst an der Kirche aus, da sie seine Einsetzung durch Christus mit dem Zusammenwachsen der Glieder zu einem Leib begründen. Infolge dieses wesenhaft ekklesialen Charakters des priesterlichen Dienstes kann dieser auch nur in der „hierarchischen Gemeinschaft des ganzen Leibes ausgeübt werden“¹¹³. Auf derselben gedanklichen Linie liegt auch eine andere Passage aus *Presbyterorum ordinis*, in der gerade die Verwendung des Leib-Christi-Gedankens dem vorkonziliaren Klerikalismus den Boden entzieht. Denn obwohl der Artikel die besondere Würde des Weihesakramentes hervorhebt, erinnert er doch die Priester daran, daß sie im Blick auf das gemeinsame Gliedsein am einen Leibe Christi mit allen Getauften auch „Brüder unter Brüdern“ sind¹¹⁴.

4. Die Leib-Christi-Ekklesiologie in der Kirchenlehre des 2. Vatikanischen Konzils

Die Untersuchung der Konzilstexte im Hinblick auf das Vorkommen und die theologische Gestalt der Leib-Christi-Thematik hat zunächst gezeigt, daß diese in der Kirchenlehre des 2. Vatikanums nach wie vor präsent ist. Dieser Befund steht im Gegensatz zu jenen eingangs erwähnten Stimmen, die die Leib-Christi-Ekklesiologie gleichsam als ein vom Konzil nicht mehr gewürdigtes und darum verzichtbares Kirchenbild darstellen. Wie verhalten sich aber die ermittelten Leib-Christi-Aussagen zu den Grundzügen der Kirchenlehre des 2. Vatikanums? Bei der Beantwortung dieser Frage geht es um die Übereinstimmung der Leib-Christi-Theologie mit den sich in *Lumen gentium* verdichtenden ekklesiologischen Neuansetzungen des Konzils, die im wesentlichen in der Betonung und Vertiefung der christozentrischen, pneumatologischen, kommunial-sakramentalen und eschatologischen Dimensionen der Kirche bestehen.¹¹⁵

Was zunächst die christologische Neuausrichtung des Kirchenverständnisses anbelangt, so ist das vielfältige Bemühen des Konzils, den „primatus Christi Domini“ aufzuzeigen, auch in der Christozentrik seiner Leib-Christi-Lehre erkennbar.¹¹⁶ Deren Grundton ist die Überzeugung, daß die Kirche „von Christus her und in Christus“ existiert¹¹⁷. Sie verdankt sich dementsprechend nicht der Initiative der Gläubigen, sondern vielmehr dem Handeln Christi, der sich einen Leib geschaffen hat, in den er die Gläubigen als seine Glieder einfügt. So gesehen, bleibt auch „der Leib als Leib Christi

¹¹² F. Wulf, Kommentar zu Art. 1–6 des Dekretes über Dienst und Leben der Priester, in: LThK, 2. Aufl., Ergänzungsband 3, 141–169. 147.

¹¹³ Vgl. PO 15.

¹¹⁴ PO 9.

¹¹⁵ Vgl. O. González Hernández, Das neue Selbstverständnis der Kirche und seine geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen, in: Baraína, 155–185. 167.

¹¹⁶ „Relatio generalis zu Lumen gentium I“ (endgültige Fassung), in: AS 3, 1, 178–180. 179.

¹¹⁷ González Hernández, 168.

immer ‚vor‘ den einzelnen Gliedern“¹¹⁸. Diese Herkunft der Kirche bedingt auch fortdauernd ihre Existenz und ihre Wesensbestimmung, die gerade der Leib-Christi-Begriff anschaulich zum Ausdruck bringt: Kirche ist das „Volk Gottes vom Leibe Christi her“¹¹⁹. Aus dem Leib-Christi-Gedanken, der bei Paulus Ausdruck des „In-Christus-Seins“ der Getauften ist, folgt die Überzeugung von der wesensmäßigen Bezogenheit der Kirche auf Christus und seine Sendung, dessen sakramental-geschichtliche Vergegenwärtigung sie ist.¹²⁰ Die Konzilstexte deuten diese grundlegende Hinordnung als eine Art „Schicksalsgemeinschaft des Leibes Christi mit seinem Haupt“ und knüpfen so an die Ekklesiologie der Romantik und von *Mystici Corporis* an.¹²¹ Entscheidend ist aber, daß das Konzil die Kirche dennoch nicht als „fortlebenden Christus“ versteht und ihr eben keine soteriologische Bedeutung zuspricht. Ihr Wesen besteht vielmehr in der Transparenz auf Christus hin und im Gehorsam gegenüber seinem Willen. Die Überzeugung von der bleibenden Differenz zwischen Christus und der Kirche in ihrer geschichtlichen Gestalt kommt besonders deutlich in jenen Passagen zum Ausdruck, die von der geforderten Unterordnung der Glieder unter das Haupt sprechen. Diese wird aber nicht wie noch in *Mystici Corporis* im Sinne der Unterordnung der Gläubigen unter das kirchliche Amt, namentlich das Petrusamt, gedeutet, sondern primär als der Gehorsam der ganzen Kirche gegenüber ihrem Herrn.¹²² Insgesamt hat das Konzil auf diese Weise wieder an die Kerngedanken des paulinischen Leib-Christi-Modells angeknüpft, in dem die Ekklesiologie gerade nicht „zur Variante der Christologie“ wird. Denn nach Helmut Merklein ist der Begriff „Leib Christi“ bei Paulus nicht als Synonym für Christus zu verstehen, sondern vielmehr als „Interpretation der christlichen Existenz“¹²³.

Trotz der stark betonten Vorordnung der Christologie vor die Ekklesiologie ist der konziliare Leib-Christi-Begriff nicht ausschließlich christozentrisch geprägt, sondern steht in dem vom 2. Vatikanum neu eröffneten pneumatologischen Horizont der Kirchenlehre. So betonen die Leib-Christi-Passagen wiederholt die wichtige Funktion des Geistes Christi für die Kirche als deren Lebens- und Einheitsprinzip und sind eingebettet in das vom Konzil entfaltete „trinitarisch-pneumatologisch[e] Gesamtverständnis des Mysteriums der Kirche“¹²⁴.

¹¹⁸ H. Schlier, Zu den Namen der Kirchen in den Paulinischen Briefen, in: *Ders.*, Besinnung auf das Neue Testament, Freiburg i. Br. 1964, 294–306. 302. Vgl. auch *Söding*, 115.

¹¹⁹ *Ratzinger*, Kirchenbegriff, 97. Vgl. dazu *Congar*, Richesse, 120; *H. Jorissen*, Artikel Leib-Christi II: Systematisch-theologisch, in: LThK, 3. Aufl., Band 6, 771–773. 772.

¹²⁰ *Merklein*, 135. Vgl. auch ebd. 138; LG 14; *González Hernández*, 168.

¹²¹ *J. Werbick*, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg i. Br. 1994, 278.

¹²² Vgl. MC, 209, 210f., 211–213.

¹²³ *Merklein*, 117 und 138.

¹²⁴ *H. Mühlen*, Der Kirchenbegriff des Konzils, in: *Hampe*, 291–313. 293. Vgl. auch *Congar*, Geist, 147–153; *González Hernández*, 169–172.

Das 2. Vatikanum versteht die Kirche überdies als eine kommuniale Wirklichkeit, deren Kern die gemeinschaftliche Teilhabe aller Gläubigen an den von Gott geschenkten Heilsgaben ist. Wie ersichtlich wurde, beschreibt das Leib-Christi-Modell auch neue Wege in Richtung dieser „communio-Ekklesiologie“, die die außerordentliche Bischofssynode 1985 als die Grundidee der Konzilstexte bezeichnete.¹²⁵ Eine wichtige Facette dieses Kirchenbildes ist die Anerkennung des kirchlichen Subjektseins aller Gläubigen und damit auch des lange Zeit beargwöhnten personalen Momentes der Kirche, deren Glieder im Ganzen der kirchlichen Gemeinschaft nicht einfach aufgehen.¹²⁶ Auch hier geht das Konzil einen Schritt über *Mystici Corporis* hinaus, die zwar ebenfalls die Vielfalt der Ämter, Charismen und Gaben in der Kirche anerkannte, aber gemäß dem Verständnis der Kirche als einer *societas inaequalis* in den Rahmen einer klerikal-pyramidalen Rangfolge einordnete.¹²⁷ Dagegen beschreiben die Konzilstexte diese Pluralität in der Perspektive einer sich in der gemeinsamen Sendung gegenseitig ergänzenden Solidargemeinschaft, die in der gemeinschaftlichen Teilhabe aller Glieder am einen Leib gründet. Dieses gemeinsame Glied-Sein verleiht allen Gläubigen jenseits aller Differenzierungen die gleiche geistliche Würde. Im Licht dieser Ekklesiologie kann das Konzil so die bestehende Vielfalt in der Kirche als ein Zeugnis ihrer Einheit verstehen, die „Differenzen bleibend zugleich (voraus-)setzt wie aufhebt“¹²⁸. Diese Gedanken gewinnen gerade in der Verwendung des Leib-Modells Profil, in dem die Kirche als funktionale Einheit verschiedener, aber aufeinander hingebordneter Glieder begriffen wird. Dem entspricht auch das Neuverständnis des kirchlichen Amtes als „Vollmacht zum Dienst an der Auferbauung dieses Leibes (scil. der Kirche) in Einheit und Verschiedenheit“¹²⁹. In der Sicht der Kirche als einer *communio*, die sich funktional als *societas* ausgestaltet, begegnet uns auch ein wichtiger Zug paulinischer Ekklesiologie: das „Mit-, bzw. Ineinander von Gefüge und Organismus“, in dem Heinrich Schlier den Ansatz für die Einheit von „Rechts- und Liebeskirche“ sah¹³⁰. Ein wesentlicher Aspekt der kirchlichen *Communio*-Struktur besteht in der gemeinsamen Teilhabe aller Gläubigen an den Sakramenten, in deren Feier sich die Konstituierung und Realisierung der Kirche als Leib Christi vollzieht. Dabei findet die in der Taufe grundlegend geschenkte Christuszugehörigkeit der Glieder in der Eucharistie ihre dichteste Form der Vergegenwärtigung, da die Gläubigen mit dem Leib des Herrn sich selbst empfangen, um so immer

¹²⁵ Vgl. Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode, 85. Freiburg i. Br. 1986, 33.

¹²⁶ Vgl. *Congar*, Geist, 273; *Schlier*, 303; MC, 221.

¹²⁷ Vgl. MC, 200f., 211; *Congar*, Geist, 150; *Werbick*, 278.

¹²⁸ *G. Greshake*, Communio – Schlüsselbegriff der Dogmatik, in: *G. Biemer* [u. a.] (Hgg.), *Gemeinsam Kirche sein*. Festschrift für Oskar Saier, Freiburg i. Br. 1992, 90–121. 97.

¹²⁹ *A. Grillmeier*, Geist, Grundeinstellung und Eigenart der Konstitution „Licht der Völker“, in: *Baraúna*, 140–154. 147.

¹³⁰ *Schlier*, 303–304.

mehr das zu werden, was sie sein sollen: Leib Christi.¹³¹ Indem sich die Gläubigen in der Kommunion in Christus und in seine Existenzweise als „Leib-für“ hineinnehmen lassen und so seine dienende Selbsthingabe mit vollziehen, wird die Gemeinde selbst zum sakramentalen Zeichen für das in Christus geschenkte Heil.¹³² Es gehört zu den besonderen Vorzügen der Leib-Christi-Ekklesiologie, daß sie den sakramentalen Charakter der Herkunft, des Wesens und der Einheit der Kirche besonders anschaulich vermitteln kann. Daher bildet sie nach Werner Löser auch das „Zentrum eines eucharistischen, ‚kommunionalen‘ Kirchenverständnisses“, nach dem die Kirchengemeinschaft in erster Linie aus der Abendmahlsgemeinschaft erwächst¹³³. Diesen Gedanken brachte Thomas Söding bündig auf die Formel: „Die Einheit der Ekklesia ist eine wesentlich und primär eucharistische“¹³⁴. Damit gelang es dem Konzil auch, die in den Hintergrund getretene „eucharistische Ekklesiologie“ der Patristik wieder neu zur Geltung zu bringen und die im Verlauf des Mittelalters zunehmend verdunkelte Beziehung zwischen dem eucharistischen und ekklesiologischen Christus-leib neu sichtbar zu machen.¹³⁵

Schließlich tragen die untersuchten Leib-Christi-Aussagen auch dem vom Konzil betonten geschichtlich-endzeitlichen Charakter der Kirche Rechnung, indem die Konzilstexte wiederholt vom notwendigen Wachsen des kirchlichen Leibes sprechen und damit von der Vorläufigkeit und Gebrochenheit der irdischen Kirche ausgehen, die ihrer Vollendung noch entgegengeht. Das Leib-Christi-Modell gibt diesen Überlegungen insofern Relief, als zunächst der Leib-Metapher schon von ihrem semantischen Gehalt her ein dynamisches Moment eigen ist, denn „ein Leib bleibt mit sich identisch gerade dadurch, daß er ständig im Prozeß des Lebens neu wird“¹³⁶. Überdies verleiht auch die Lehre von der sakramental vermittelten Christusgemeinschaft der Glieder dem Kirchenbegriff eine besondere Dynamik. Denn die sakramentale Realität der Kirche ist eben keine feste physische Gegebenheit, sondern ein sich stets neu ereignendes, personales Geschehen.¹³⁷

¹³¹ Vgl. LG 7; G. Koch, Artikel Eucharistie, in: W. Beinert (Hg.): Lexikon der Dogmatik. 3. Aufl., Freiburg i. Br. 1991, 146–149. 147; Merklein, 130.

¹³² 1 Kor 11, 24. Vgl. LG 1; LG 48; PO 6; Verweyen, 528; Werbick, 309, 421, 426.

¹³³ W. Löser, Artikel Leib Christi, in: Beinert, Lexikon 344–345. 345. Vgl. J. Hainz, Koinonia „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus, Regensburg 1982, 173; Merklein, 138.

¹³⁴ Söding, 116.

¹³⁵ Vgl. Jorissen, Artikel Corpus Christi mysticum, in: LThK, 3. Aufl., Band 2, 1318–1319; Söding, 116; L. Ullrich, Eucharistie und Kirche. Die wesenhafte Wechselbeziehung zwischen der eucharistischen und der kirchlichen Gemeinschaft. Eine dogmatische Skizze, in: B. Pittner; A. Wollbold (Hgg.), Zeiten des Übergangs. Festschrift für Franz Georg Friemel zum 70. Geburtstag, Leipzig 2000, 182–197, bes. 182–191.

¹³⁶ J. Ratzinger, Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, in: IKZ Communio 15 (1986), 41–52. 43.

¹³⁷ Vgl. ders., Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1991, 36.

Diese Überlegungen machen deutlich, daß der konziliare Leib-Christi-Begriff mit den ekklesiologischen Grundaussagen des 2. Vatikanums weitestgehend im Einklang steht. Diesem Ergebnis tun auch jene wenigen Passagen keinen Abbruch, in denen uns noch Elemente der neuzeitlich-vorkonziliaren Leib-Christi-Theologie begegnen. Trotz der Hervorhebung des Volk-Gottes-Begriffs gab das Konzil das bis dahin gültige Leib-Christi-Modell nicht einfach auf, sondern legte vielmehr dessen biblische Grundlagen wieder frei und fügte es so in die Gesamtheit seiner Kirchenlehre ein, daß es die neuen ekklesiologischen Ansätze stützte und vertiefte.¹³⁸ Damit gelang es, von verschiedenen problematischen Entwicklungen und Engführungen der neuzeitlichen Leib-Christi-Ekklesiologie Abschied zu nehmen, ohne auf den spezifischen theologischen Vorzug dieses neutestamentlichen Kirchenbildes, der in der „christologische[n] Bestimmung des Kirchenbegriffs“ besteht, verzichten zu müssen¹³⁹. Der Wunsch der Konzilsväter, der Leib-Christi-Lehre in Absetzung von anderen, in LG 6 genannten Kirchenbildern einen eigenen Artikel zu widmen, zeigt nochmals die Wertschätzung, die dieses Kirchenmodell auf dem Konzil erfuhr. Es mache nämlich „in besonderem Maße die innerste und geheimnisvolle Natur“ der Kirche sichtbar¹⁴⁰. Von daher werden jene Darstellungen der Ekklesiologie des Konzils, die sich unter Ausblendung einer vermeintlich dort überwundenen Leib-Christi-Theologie ausschließlich am Volk-Gottes-Begriff orientieren, der Kirchenlehre des 2. Vatikanums nicht voll gerecht.

Papst Paul VI. formulierte in seiner Ansprache vom 29. September 1963 zur Eröffnung der zweiten Sitzungsperiode seine wichtigsten Erwartungen an die noch zu leistende Konzilsarbeit, in der nun die Frage nach dem Wesen und Heilsauftrag der Kirche im Zentrum stehen sollte. Diese müsse endlich einen „vollständigen Begriff von sich selbst“ erarbeiten, „soweit das der menschlichen Sprache möglich ist“¹⁴¹. Denn die Natur der Kirche sei so beschaffen, daß sie stets eine Vertiefung ihres Selbstverständnisses zulasse. Wenngleich auch dem Leib-Christi-Begriff des 2. Vatikanischen Konzils die Grenzen der menschlichen Sprache anhaften, so wird man doch nicht umhin können, in der Wiedergewinnung seines biblischen Ursprungsgehaltes und in der Überwindung der Last seiner Geschichte ein wichtiges und denkwürdig bleibendes Moment dieser kirchlichen Selbstbesinnung zu erkennen.

¹³⁸ Vgl. *Alberto*, 366–369, 513–517; *Werbick*, 277–281.

¹³⁹ *Ratzinger*, Ekklesiologie, 42. Vgl. auch *Alberto*, 566; *H.-F. Weiß*, „Volk Gottes“ und „Leib Christi“, Überlegungen zur paulinischen Ekklesiologie, in: *ThLZ* 102 (1977), 413–420, bes. 418.

¹⁴⁰ So der Wortlaut der offiziellen Relatio zur Vorstellung der Endfassung von LG I: AS 3, 1, 180. Die theologische Kommission begründete die von mehreren Konzilsvätern gewünschte, gesonderte Darstellung der Leib-Christi-Lehre mit den Worten, „quia haec ultima expressio, scilicet Corporis mystici, plus quam imago est et profundius in Ecclesiae mysterium introduct“ (AS 3, 1, 173). Vgl. dazu *Alberto*, 543.

¹⁴¹ AAS 55 (1963), 841–859, 847, 849.