

„Schattenhaft und doch getreu“ (Lumen gentium 8)

Überlegungen zum Verhältnis von Ekklesiologie und Eschatologie

VON BURKHARD NEUMANN

Versteht man die Eschatologie kurz und prägnant gefasst als „die Lehre vom Ziel“,¹ nämlich dem Ziel der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen, als Lehre vom Ende und der Vollendung der Wege Gottes mit den Menschen und der Schöpfung, dann ist es selbstverständlich, dass eine so verstandene Eschatologie alle Traktate der Dogmatik und damit auch die Ekklesiologie prägen muss. Denn es kennzeichnet ja gerade das christliche Verständnis des Glaubens beziehungsweise der göttlichen Offenbarung, von einem solchen endgültigen Ziel des Menschen und der Welt auszugehen, einem Ziel, das Gott von Anfang an für sie vorgesehen und das er in Jesus Christus ein für alle Mal offenbart hat.

Es ist daher nicht überraschend, dass diese eschatologische Perspektive der Kirche sich dezidiert in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils wiederfindet.² Im Blick auf ihre Rezeption lässt sich allerdings feststellen, dass sie in der nachkonziliaren katholischen Theologie zwar durchaus aufgenommen, präzisiert und weitergeführt wurden, im Vergleich zu anderen Aussagen aber nicht die Beachtung gefunden haben, die sie verdienen. Die folgenden Ausführungen wollen darum diese Perspektive der Kirche intensiver beleuchten und einige Konsequenzen herausstellen, die sich daraus für das Verständnis der Kirche und ihr Handeln ergeben.

¹ A. Heron, Eschatologie und Zukunftshoffnung: eine evangelische Perspektive, in: OeFo 23/24 (2000/2001) 61–76, hier 62; vgl. M. Kehl, Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung, Freiburg i. Br. 1999, 17, der die Eschatologie definiert als „die Lehre (griech.: logos) vom letzten, end-gültigen Ziel (griech.: eschaton) der persönlichen und allgemeinen Geschichte im Reiche Gottes“.

² Vgl. Cb. Müller, Die Eschatologie des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Kirche als Zeichen und Werkzeug der Vollendung, Frankfurt am Main 2002; Cb. Stoll, Der eschatologische Charakter der Kirche nach *Lumen gentium* – Anstöße für eine Kirche der Zukunft, in: J.-H. Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg i. Br. 2013, 326–345, sowie immer noch grundlegend K. Rahner, Kirche und Parusie Christi, in: *Ders.*, Sämtliche Werke; Band 10: Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Studien zur Ekklesiologie und zur kirchlichen Existenz, bearbeitet von J. Heislbetz und A. Raffelt, Freiburg i. Br. 2003, 626–640. Ch. Müller schreibt dazu: „In seinem Aufsatz ‚Kirche und Parusie Christi‘ findet man Passagen, die geradezu wie eine Synthese der wichtigsten eschatologischen Grundanliegen von LG wirken“ (Müller, Eschatologie, 197).

1. Zum Verhältnis von Eschatologie und Kirche in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils

In der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* wird diese eschatologische Perspektive der Kirche auf zweifache Weise bestimmt.³ Zum einen wird, wie der Titel des siebten Kapitels der Konstitution zeigt, die Einheit der pilgernden Kirche mit der himmlischen Kirche deutlich gemacht.⁴ Die irdische, pilgernde Kirche und die himmlische Kirche sind miteinander verbunden, was erklärt, warum das Konzil die klassische Lehre von den drei Ständen der Kirche, die übrigens hier vom Konzil bezeichnenderweise in einer geänderten Terminologie aufgenommen wird,⁵ in diesem Kapitel ebenso behandelt wie die Verehrung der Heiligen, die dann bekanntlich im achten und letzten Kapitel über Maria weitergeführt wird. Alle Jünger und Jüngerinnen Christi, die auf Erden pilgernden, die im Reinigungsort zu vollendenden ebenso wie die schon in Christus verherrlichten, haben darum, „wenn auch in verschiedenem Grad und auf verschiedene Weise, Gemeinschaft in derselben Gottes- und Nächstenliebe und singen unserem Gott denselben Lobgesang der Herrlichkeit“ (LG 48), ein Lobgesang, der, wie an anderer Stelle deutlich wird, in der irdischen Kirche seine bevorzugte Gestalt in der Liturgie und hier vor allem in der Eucharistie findet.⁶

Aufgrund dieser Betonung der Verbundenheit zwischen irdischer und himmlischer Kirche kann das Konzil an einzelnen Stellen die eschatologische Vollendung aller Menschen durchaus mit dem Begriff der Kirche bezeichnen, so im zweiten Artikel von *Lumen gentium*, wenn dort von der

³ Vgl. P. Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: HthKVatII 2 (2004) 269–582, hier 505–512; P. Molinari, Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche, in: G. Baraúna (Hg.), *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i.Br./Frankfurt am Main 1966, 425–456; O. Semmelroth, Kommentar zum VII. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK.E 1 (1966) 314–325.

⁴ Bekanntlich lautete der Titel dieses Kapitels, das erst auf die Interventionen Johannes XXIII. und Pauls VI. hin erstellt wurde, zunächst: „Der eschatologische Charakter unserer Berufung und unsere Verbindung mit der himmlischen Kirche“. Man sprach also vom einzelnen Christen, nicht von der Kirche in ihrem endzeitlichen Charakter. „Vielleicht aus der Scheu, irdische Gebrechlichkeit und Vorläufigkeit der Kirche selbst zuzuschreiben, wie man sie auch angesichts der Sünde beobachten konnte, die man zwar den Gliedern der Kirche, nicht aber der Kirche selbst zuzuschreiben bereit war, mögen sich manche gehemmt gefühlt haben, der Kirche als solcher jene Vorläufigkeit zuzuschreiben, die nun einmal mit dem eschatologischen Charakter ausgesagt ist“ (Semmelroth, Kommentar, 315); vgl. Hünermann, Theologischer Kommentar, 505.

⁵ Erstaunlicherweise scheint diese begriffliche Änderung kaum wahrgenommen zu werden, sie wird weder bei O. Semmelroth noch bei P. Hünermann angesprochen, und auch J.-H. Tück, Sakrament des Heils für die Welt. Annäherungen an einen ekklesiologischen Leitbegriff des Konzils, in: M. Delgado/M. Sievernich (Hgg.), *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg i.Br. 2013, 141–167, hier 166, verwendet die alte Terminologie von der *ecclesia militans, patiens und triumphans!*

⁶ Vgl. SC 8; LG 50; GS 39; Stoll, *Der eschatologische Charakter der Kirche*, 328 Anm. 10; W. Kasper, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i.Br. 2011, 128, 148 f. u. ö.

Vollendung der Kirche die Rede ist, in der alle Erwählten von Anbeginn der Welt an „in der allumfassenden Kirche (*ecclesia universalis*) beim Vater versammelt sind“ (LG 2). Damit wird eine breite altkirchliche Tradition aufgenommen, auf die im 20. Jahrhundert vor allem Henri de Lubac immer wieder aufmerksam gemacht hat.⁷ „Kirche“ kann in der Tradition neben der irdischen Kirche „auch das ungeheure Ganze, das außer den Menschen auch die Engel, ja den gesamten Kosmos umfasst“,⁸ bezeichnen. Und man kann mit Augustinus darum auch von der „Ecclesia ab Abel“ sprechen,⁹ was aber bereits eine Unterscheidung im Kirchenbegriff andeutet, die auch dem Konzil bewusst ist. In dieser Perspektive versteht sich die Kirche ausdrücklich

vom letzten Ziel der Schöpfung her, an dem sich der universale Heilswille des Vaters und Schöpfers aller Welt endgültig erfüllt. Diese Vollendung der Schöpfung umschreibt das Konzil als Versammlung aller Gerechten „in der allumfassenden Kirche (*ecclesia universalis*) beim Vater“ (LG 2). Erst dann, wenn die Einheit der ganzen dazu bereiten Menschheit zur Einheit mit Gott und untereinander geglückt ist, kann sie im vollen Sinn „*ecclesia universalis*“, eben „Universalkirche“ genannt werden. Indem sie identisch wird mit der ganzen versöhnten Menschheit, findet sie selbst zu ihrer eigenen vollen Identität.¹⁰

Neben dieser Linie, die auf die Verbindung und Einheit der verschiedenen Aspekte der Kirche Wert legt, gibt es aber im Konzil auch eine andere, die, ohne diese Verbindung leugnen zu wollen, dennoch die Kirche stärker von der Differenz dieser Aspekte her begreift und die im Vordergrund des Nachdenkens und Sprechens über die Kirche steht. Nun ist eine solche Differenz auch in der Rede von der Einheit zwischen irdischer und himmlischer Kirche bereits enthalten, denn offenkundig wird hier in einer analogen Weise von „Kirche“ gesprochen und dürfen die Unterschiede in der Verwendung des jeweiligen Kirchenbegriffs nicht übersehen werden.¹¹

Diese Unterschiede werden aber eben noch deutlicher, wenn die Kirche primär als die irdische, pilgernde Kirche verstanden wird, die, von Christus gestiftet, gemeinsam mit allen Menschen auf die Vollendung der Schöpfung

⁷ H. de Lubac, *Die Kirche. Eine Betrachtung, übertragen und eingeleitet von H. U. von Balthasar*, Einsiedeln 1968; *ders.*, *Glauben aus der Liebe. „Catholicisme“*, übertragen und eingeleitet von H. U. von Balthasar, Einsiedeln 1970.

⁸ Lubac, *Kirche*, 43; vgl. Kasper, *Kirche*, 149 f.

⁹ Vgl. Y. Congar, *Ecclesia ab Abel*, in: M. Reding (Hg.), *Abhandlungen über Theologie und Kirche* (FS K. Adam), Düsseldorf 1952, 70–108. Dieses Motiv wird in LG 2 aufgenommen; vgl. Kasper, *Kirche*, 156, 186.

¹⁰ M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 91; vgl. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg i. Br. 1995, 626.

¹¹ So betont auch Kasper, *Kirche*, 49, wenn er auf die Verbindung zwischen irdischer und himmlischer Kirche hinweist, zugleich deren Differenz, denn die irdische Kirche „ist weder mit der himmlischen Stadt noch dem Reich Gottes identisch“. An anderer Stelle unterscheidet er die Kirche ausdrücklich vom Reich Gottes, vgl. ebd. 409, 471. Zu behaupten, die katholische Kirche setze die Kirche mit dem Reich Gottes gleich, wie es etwa der evangelikale Theologe W. Grudem, *Biblische Dogmatik. Eine Einführung in die systematische Theologie*, Bonn/Hamburg 2013, 959, tut, ist daher unhaltbar.

im Reich Gottes zugeht. So heißt es etwa in *Lumen gentium* 5 von der Sendung der Kirche, sie bestehe darin,

das Reich Christi und Gottes anzukündigen und in allen Völkern zu begründen. So stellt sie Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden dar. Während sie allmählich wächst, streckt sie sich verlangend aus nach dem vollendeten Reich; mit allen Kräften hofft und sehnt sie sich danach, mit ihrem König in Herrlichkeit vereint zu werden.

Spricht man in diesem Kontext von Kirche, dann kann auch gesagt werden, dass die Kirche „ausgerichtet ist auf ihre ‚Aufhebung‘ im Eschaton, auf den Übergang in die himmlische Vollendung, wo es Kirche nur noch im analogen Sinn der triumphierenden Kirche gibt“.¹²

Diese Differenz zwischen der Kirche, verstanden als irdischer Kirche, und ihrer Vollendung im Rahmen der Vollendung der ganzen Schöpfung im Reich Gottes, entspricht dabei jenem Grundmotiv, das die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils entscheidend prägt, nämlich dem Gedanken der Sakramentalität der Kirche.¹³ Er wird ja bekanntlich gleich zu Beginn der Kirchenkonstitution ausdrücklich verwendet, um die Sendung der Kirche im Blick auf das letzte Ziel Gottes mit den Menschen auszudrücken. „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ – so die bekannte Formulierung am Beginn von *Lumen gentium* (LG 1). Es ist daher nur konsequent, wenn im siebten Kapitel dieser Gedanke wieder aufgenommen wird und es dort, diesmal übrigens ohne das einschränkende „gleichsam“ (*veluti*), von der Kirche heißt, sie sei „das allumfassende Heilssakrament“ (LG 48).

Wenn Kirche als Sakrament verstanden wird, dann bedeutet das zunächst, dass die Kirche gesehen wird von ihrer Funktion, oder, wenn einem dieser Begriff zu „technisch“ erscheinen mag, von ihrer Sendung her.¹⁴ Es gibt Kirche nicht um ihrer selbst willen, sondern es gibt sie um einer bestimmten

¹² *Semmelroth*, Kommentar, 315; vgl. *Müller*, Eschatologie, 205–213; *Kebl*, Kirche, 92; *F. Senn*, Der Geist, die Hoffnung und die Kirche. Pneumatologie, Eschatologie, Ekklesiologie, Zürich 2011, 224. Insofern würde ich der Aussage von *G. M. Hoff*, Ekklesiologie, Paderborn 2011, 287 Anm. 790, nicht zustimmen, wonach in der Enzyklika „Redemptoris missio“ von 1990 „erstmals seitens des Lehramts der katholischen Kirche die Differenz von Kirche und Reich Gottes aufgegriffen“ werde. Wohl aber wird diese Differenz dort wesentlich deutlicher markiert; vgl. *Johannes Paul II.*, Enzyklika „Redemptoris missio“ über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1990, bes. Nr. 17–20.

¹³ Vgl. dazu (neben den zahlreichen Darstellungen in den nachkonziliaren Ekklesiologien) *J. Meyer zu Schlochtern*, Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen, Freiburg i. Br. 1992. *Ch. Theobald*, Die Kirchenkonstitution *Lumen gentium*. Programmathe Vision – Kompromisstext – Ansatz für einen Paradigmenwechsel, in: *Tüch* (Hg.), Erinnerung an die Zukunft, 221–240, hier 224 f., 239, spricht unter Bezug auf das deutsche Schema von der Sakramentalität als „Grundidee“ bzw. „idea fundamentalis“ der Kirchenkonstitution; vgl. dazu *G. Wassilowsky*, Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums, Innsbruck 2001.

¹⁴ Vgl. *Ch. Böttigheimer*, Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage, Freiburg i. Br. 2012, 627; *O. Semmelroth*, Die Kirche als Sakrament des Heils, in: *MySal* 4/1 (1972) 309–355, hier 328; *O. H. Pesch*, Katholische

Aufgabe, einer bestimmten Sendung willen. Denn die Kirche steht im Dienst des umfassenden Heilsplans Gottes, sie steht im Dienst jenes allgemeinen Heilswillens Gottes, den Joachim Wanke zu Recht als die „geheime dogmatische Grundentscheidung“ des Zweiten Vatikanischen Konzils bezeichnet hat¹⁵ und dessen Bedeutung für das konziliare Verständnis der Kirche, wie vor allem Karl Rahner immer wieder betont hat, kaum überschätzt werden kann.¹⁶ Im Dienst dieses allgemeinen Heilswillens und damit der Universalität der Gnade Gottes hat die Kirche darum eine notwendige Aufgabe in der Welt und der Geschichte, die ihr von Christus anvertraut ist und die sie in der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt, nämlich, wie im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* formuliert ist, „durch das Zeugnis des Lebens, die Verkündigung, die Sakramente und die übrigen Mitteilungsweisen der Gnade zum Glauben, zur Freiheit und zum Frieden Christi zu führen“ (AG 6) und so eben Zeichen und Werkzeug jener Einheit der Menschen mit Gott und untereinander zu sein, die das endgültige Ziel der Wege Gottes mit den Menschen darstellt.

Zugleich aber ist in dieser Bestimmung der Kirche als „Sakrament des menschlichen Heils“ (LG 59) ihr irdischer und damit auch ihr vorläufiger Charakter enthalten. Er wird im Artikel 48 deutlich benannt, wenn es von der irdischen, pilgernden Kirche heißt, sie trage „in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht“ (LG 48). Die Ausrichtung der irdischen Gestalt der Kirche auf die Vollendung in Gott hin und die damit verbundene Aussage, dass diese irdische Gestalt vergeht, machen jene „eschatologische Dynamik“ deutlich, die, wie Otto Semmelroth in seinem Kommentar zum siebten Kapitel von *Lumen gentium* festhält, „nicht nur ein Zug ist, den man neben dem Institutionellen auch besprechen kann oder muss, sondern ohne den das Institutionelle an der Kirche gar nicht korrekt beschrieben wird“.¹⁷ Das Institutionelle an der Kirche, ihre Sakramentalität und damit ihre Sichtbarkeit und Greifbarkeit können nicht wirklich verstanden werden ohne

Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung; Band 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen. Ekklesiologie, Sakramentenlehre, Eschatologie, Ostfildern 2010, 75 f.

¹⁵ J. Wanke, Hoffen – für alle, in: Christ in der Gegenwart 64 (2012) 125.

¹⁶ Vgl. K. Rahner, Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, in: *Ders., Sämtliche Werke*; Band 21/2: Das Zweite Vatikanum. Beiträge zum Konzil und seiner Interpretation, bearbeitet von G. Wassilowsky, Freiburg i. Br. 2013, 958–969, hier 966–969; K. Rahner, Vergessene Anstöße dogmatischer Art des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Ders., Sämtliche Werke*; Band 30: Anstöße systematischer Theologie. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Dogmatik, bearbeitet von K. Kreuzner und A. Raffelt, Freiburg i. Br. 2009, 188–195, hier 193–195; M. Böhnke, Universaler Heilswille Gottes. Eine Relecture einleitender Formulierungen in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *IKaZ* 37 (2008) 230–242; Ch. Bauer, Optionen des Konzils? Umriss einer konstellativen Hermeneutik des Zweiten Vatikanums, in: *ZKTh* 134 (2012) 141–162, hier 153–156; K. Lehmann, Die Heilsmöglichkeit für die Nichtchristen und für die Nichtgläubenden nach den Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils, in: *D. Sattler/V. Leppin* (Hgg.), Heil für alle? Ökumenische Reflexionen, Freiburg i. Br./Göttingen 2012, 124–152.

¹⁷ *Semmelroth*, Kommentar, 314.

den Bezug zu ihrem Ende und ihrer Vollendung im Reich Gottes. Insofern gilt, was Karl Rahner im Blick auf das Verhältnis der Kirche zur Parusie Christi prägnant formuliert hat: „Die Kirche lebt also, richtig verstanden, immer von der Proklamation ihrer eigenen Vorläufigkeit“.¹⁸

Denn insofern ein Sakrament auf der einen Seite tatsächlich das eschatologische Heil vermittelt beziehungsweise vergegenwärtigt, zugleich aber als irdisches „Zeichen und Werkzeug“ dieses Heils vorläufig ist,¹⁹ ist auch die in diesem Sinne als „Sakrament“ verstandene Kirche in diese Spannung hineingenommen und verkündet darum gerade mit dem endgültigen Heil, von dem her und auf das hin sie lebt, ihre eigene Vorläufigkeit. Walter Kasper ist damit recht zu geben, wenn er explizit feststellt: „Die Bestimmung der Kirche als universales Sakrament des Heils ist nur im eschatologischen Kontext richtig verstehbar.“²⁰

Diese Spannung oder Dialektik im Verständnis der Kirche findet sich dementsprechend wieder in der Formulierung aus dem Artikel 8 von *Lumen gentium*, die im Titel zitiert wird. Denn darin geht es gerade um die irdische Kirche, um die „hier auf Erden als sichtbares Gefüge“ verfasste Kirche, deren Aufgabe oder Sendung es ist, das Mysterium Christi „wenn auch schattenhaft, so doch getreu in der Welt zu enthüllen, bis es am Ende im vollen Lichte offenbar werden wird“ (LG 8).

Was heißt das nun im Blick auf die Sendung der Kirche? Was für Konsequenzen ergeben sich daraus? Dieser Frage wird anhand der beiden genannten Begriffe, der Schattenhaftigkeit und der Treue, im Folgenden genauer nachgegangen. Dabei soll deutlich gemacht werden, wie sehr beide Aspekte immer wieder ineinander übergehen und nur zusammen recht verstanden werden können. Selbstverständlich kann es sich hier nur um einen Umriss dieser Verhältnisbestimmung handeln, der aufzeigen möchte, dass und wie

¹⁸ Rahner, Parusie, 628; vgl. ders., Das neue Bild der Kirche, in: Ders., Sämtliche Werke; Band 21/2, 807–825, hier 825; ders., Die gewandelte Ekklesiologie und die Jesuiten heute, in: Ders., Sämtliche Werke; Band 25: Erneuerung des Ordenslebens. Zeugnis für Kirche und Welt, bearbeitet von A. R. Batlogg, Freiburg i. Br. 2008, 585–603, hier 590 f.; H. U. von Balthasar, Theodramatik; Band II: Die Personen des Spiels. Teil 2: Die Personen in Christus, Einsiedeln 1978, 40, wonach „die Kirche über sich hinaus auf das endgültige Reich [lebt], das mit ihr zwar im Kommen ist, aber sich doch nur durch ihr Sterben und Auferstehen hindurch vollendet“; vgl. auch ebd. 405: „Am Ende der Welt schwindet die unpersönliche Institution, um nur das lebendige Sakrament: den fleischgewordenen Sohn Gottes und die durch ihn und mit ihm leibhaft Auferstandenen übrigzulassen.“ Auch W. Pannenberg, Systematische Theologie; Band 3, Göttingen 1993, 40–62, betont aufgrund der Unterscheidung von Kirche und Reich Gottes die Vorläufigkeit der Kirche, allerdings auf eine Weise, dass kaum noch Raum zu sein scheint für die Gegebenheit der Wirklichkeit des Heils im Zeichen der Kirche; vgl. ebd. 58 f., 137, 515 f., 543 f.

¹⁹ Vgl. etwa Thomas von Aquin, S.th. III 63 1 c und ad 1, ad 2 – Aussagen, auf die *Lubac*, Kirche, 62 f., ausdrücklich verweist.

²⁰ W. Kasper, Art. Kirche III. Systematisch-theologisch, in: LThK³ 5 (1996) 1465–1474, hier 1472; vgl. Böttigheimer, Lehrbuch der Fundamentaltheologie, 630, sowie schon R. Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge/Die Kirche des Herrn. Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche, Mainz/Paderborn^{5/2}1990, 189: „Wie die Existenz des Christlich-Einzeln, so ist auch das Christlich-Ganze, die Kirche, nur unter dem Blickwinkel des eschatologischen Geheimnisses zu verstehen.“

sie eine ausführliche Darstellung der Ekklesiologie durchgehend zu prägen hat. Im Fokus steht dabei die Sicht der katholischen Ekklesiologie, auch wenn selbstverständlich eine Reihe ökumenischer Einsichten zur Sprache kommen, die auch als Hinweis darauf verstanden werden können, dass die Frage nach der Sakramentalität der Kirche im ökumenischen Dialog weniger eine Frage des inhaltlichen Verständnisses der Kirche als vielmehr der unterschiedlichen Ansätze der jeweiligen konfessionellen Ekklesiologien darstellt.²¹

2. „Schattenhaft ...“ – Die Endlichkeit und Vorläufigkeit der Kirche

2.1 *Geschichtlichkeit und Wandel*

Wenn Kirche primär als pilgernde Kirche verstanden wird, die auf ihr eigentliches Ziel zugeht und dabei um ihre eigene Vorläufigkeit weiß, dann ist damit die grundsätzliche Geschichtlichkeit der Kirche ausgesagt. Das bedeutet, dass die Kirche, insofern sie eine irdische Wirklichkeit ist, sich immer wieder wandelt und wandeln muss, auch wenn sie in diesem Wandel davon überzeugt ist, dass die Mitte, das Zentrale, bleibt. Nicht umsonst hat Hans Urs von Balthasar in seiner kleinen Schrift *Schleifung der Bastionen* daran erinnert, dass der Wandel eine „Grundkategorie biblischer und christlicher Existenz“ darstellt²² und dementsprechend auch die Kirche betrifft. Zu diesem Wandel gehört darum auch die Unvorhersehbarkeit der Geschichte, die sich aus dem Wesen der Geschichte ebenso ergibt wie aus dem endlichen und begrenzten Wesen menschlicher Erkenntnis. Karl Rahner hat im Zusammenhang mit der Geschichtlichkeit der Theologie darauf hingewiesen, dass ein ungeschichtliches Verständnis der Dogmengeschichte in der Lage sein müsste, rein logisch-rational „die Zukunft der Theologie der nächsten Jahrtausende“²³ vorwegnehmen zu können, was sie aber faktisch nicht kann – ein Argument, das übrigens an die logische Widerlegung des Historizismus bei Karl R. Popper erinnert.²⁴ Was Rahner hier für die Theologie festgehalten hat, gilt natürlich auch für die Kirche als Ganze und ihre Geschichte.

²¹ Vgl. dazu unter anderem W. Kasper, *Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog*, Paderborn/Leipzig 2011, 78–81; *Die Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision. Eine Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK)*, Gütersloh/Paderborn 2014, Nr. 25–27.

²² H. U. von Balthasar, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Nachwort von Ch. Schönborn, Trier 1989, 63.

²³ K. Rahner, *Zur Geschichtlichkeit der Theologie*, in: *Ders., Sämtliche Werke*; Band 22/1a: *Dogmatik nach dem Konzil. Zur Grundlegung der Theologie, der Gotteslehre und Christologie*, bearbeitet von P. Walter und M. Hauber, Freiburg i.Br. 2013, 203–244, hier 217; vgl. dazu umfassender K. Rahner/K. Lehmann, *Geschichtlichkeit der Vermittlung*, in: *Ebd.* 109–160, bes. 140–149.

²⁴ Vgl. K. R. Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen 1987, XI f.

Daher ist zum einen der Versuch einer Bewahrung eines bestimmten *status quo* in der Geschichte vom vornherein zum Scheitern verurteilt. Als das pilgernde Volk Gottes in der Geschichte gibt es für die Kirche „keine bleibende Stadt“ (Hebr 13,14) und damit keine Phase, die sie letztendlich vergeblich zu bewahren und zu behalten sucht.

Mit dieser Unvorhersehbarkeit ist aber zum anderen auch die Vorstellung einer linearen Entwicklung oder Entfaltung der Kirche und ihrer Lehre als unzureichend zu bezeichnen. Um es auch hier mit den Worten Karl Rahners zu sagen:

Es wäre z. B. aus der Kirchengeschichte zu erheben, dass es gar nicht katholisches Kirchenverständnis sein kann (was von der Kirchengeschichte auch nicht bestätigt wird), dass die Kirche immer „vollkommener“ wird, immer „besser“ ihr Wesen und ihren Glauben „entfaltet“, dass sie vielmehr unbefangen, wenn sie eine Geschichte auf die Parusie hat (*selber* hat), *auch* gesehen und erlebt werden kann als die alt werdende Kirche, für die jede „Entwicklung“ (die es auch gibt) immer auch gleichzeitig Alterserscheinung, Gefahr des Sichverlierens ins einzelne und Nebensächliche, in eine zu selbstgewisse Einwurzelung in diesem Äon bedeutet.²⁵

Das bedeutet nun nicht, dass sich die Kirche nicht in all diesem geschichtlichen Wandel von Gott geführt weiß und wissen darf. Im Gegenteil, die Kirche vertraut darauf, dass in aller Unvorhersehbarkeit und Unübersichtlichkeit die Geschichte und der Weg der Kirche in der Geschichte ein Ziel haben, nämlich die allen Menschen verheißene „Teilhabe an dem göttlichen Leben“ (LG 2), und sie in der Kraft des ihr von Christus verheißenen Geistes auf dieses Ziel hin unterwegs bleibt und es einmal erreichen wird. Aber auch und erst recht diese Führung durch Gott auf dieses Ziel hin ist unvorhersehbar, weil sie sonst keine wirkliche Geschichte wäre.²⁶

Weil Kirche nicht für sich steht, kann sie ihren Weg auch nicht ganz bestimmen. Erfahrungen des eigenen Sterbens gehören zu ihrer Geschichte, unerwartete Übergänge von Leben und Tod, so wie das Weizenkorn sterben muss, um Frucht zu bringen, und man das Leben gewinnt, indem man es einsetzt (Joh 12,24–26). Zur Kirche gehört ein kenotisches Moment. Es darf nicht dazu verführen, über gegebene Krisen hinweg zu spiritualisieren – es hält aber dazu an, die geschichtliche Wirklichkeit der Kirche theologisch wie geistlich zu interpretieren.²⁷

2.2 Die bleibende Begrenztheit der irdischen Kirche

Bekannt sich die Kirche somit zur Vorläufigkeit ihrer institutionellen beziehungsweise sakramentalen Gestalt, dann ist damit auch die bleibende

²⁵ Rahner, Parusie, 628 Anm. 2 (Hervorhebungen im Original). Auch deswegen liegt, was hier nur angemerkt werden kann, der Kern des ökumenischen Problems vor allem in der unterschiedlichen Interpretation der Verbindlichkeit bestimmter geschichtlicher und damit eben nicht logisch vorhersehbarer und ableitbarer Entwicklungen; vgl. B. Neumann, Sakrament und Ökumene. Studien zur deutschsprachigen evangelischen Sakramententheologie der Gegenwart, Paderborn 1997, 343–376.

²⁶ Vgl. Rahner/Lehmann, Geschichtlichkeit, 150.

²⁷ Hoff, Ekklesiologie, 291 f.

Begrenztheit der Kirche ausgesagt. Dabei geht es nicht um die mit dem „subsistit“ aus *Lumen gentium* 8 eröffnete Möglichkeit, das Kirchesein der nichtkatholischen Kirchen anzuerkennen,²⁸ sondern um eine wesentlich grundlegendere Aussage. Auch wenn ihre Botschaft sich selbstverständlich an alle Menschen richtet, weil es die Botschaft von dem Heil ist, das Gott allen Menschen schenken will, muss die Kirche zugleich anerkennen, dass sie als irdische, pilgernde Kirche nie identisch mit der ganzen Menschheit werden wird. Die Kirche „hat zwar den universalen Auftrag, die Welt unter Christus und zur Zukunft der Gottesherrschaft zu rufen. Sie ist die Versammlung derer, die an ihr teilgewinnen. Aber gerade als solche bleibt sie, solange die Zeit währt, *unabgeschlossen*.“²⁹

Analog zur Sakramentenlehre, die davon ausgeht, dass Gott seine Gnade nicht exklusiv an die Sakramente gebunden hat, sondern sie auch ohne diese mitteilen kann,³⁰ muss also auch die als Sakrament verstandene Kirche anerkennen, dass Gottes Wirken immer größer ist als ihre Existenz, darum auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der Kirche geschieht und so immer größer als die irdische Kirche bleiben wird. Die Unterscheidung zwischen der pilgernden Kirche und dem vollendeten Reich Gottes wird erst im Eschaton aufgelöst, sie ist irdisch unaufhebbar. Kirche ist somit als Sakrament, um eine Terminologie von Gregor Maria Hoff aufzunehmen, in diesem Sinn zwar der „verlässliche“, nicht aber der „exklusive“ Ort des göttlichen Heils.³¹

Das wohl deutlichste Zeichen dafür ist, so darf man sicherlich nach *Nostra aetate* und der nachkonziliaren Geschichte des Verhältnisses der Kirche zum Judentum sagen, die bleibende Existenz des Judentums, verbunden mit der erst im Eschaton verwirklichten Hoffnung auf die Zusammenführung von Kirche und Israel.³² Sie macht ein für alle Mal deutlich, dass die Kirche nicht das Reich Gottes ist, nicht mit ihm deckungsgleich ist und irdisch auch nicht werden wird, sondern dass sie eben „Sakrament“, das heißt Zeichen

²⁸ Vgl. K. Lehmann, Zum Selbstverständnis des Katholischen. Zur theologischen Rede von Kirche, in: *Ders.*, Auslotungen. Lebensgestaltung aus dem Glauben heute, Freiburg i. Br. 2016, 415–441.

²⁹ W. Joest, Die Kirche und die Parusie Jesu Christi, in: J. B. Metz [u. a.] (Hgg.), *Gott in Welt* (FS K. Rahner); Band 1, Freiburg i. Br. 1964, 536–550, hier 546 f. (Hervorhebung im Original); vgl. *Johannes Paul II.*, *Redemptoris missio*, Nr. 18.

³⁰ Vgl. *Thomas von Aquin*, S.th. III q. 64 a. 7 c.

³¹ Vgl. Hoff, *Ekklesiologie*, 71.

³² Vgl. M. Neubrand, „Der nie gekündigte Bund Gottes mit Israel“. Das Zweite Vatikanische Konzil und seine Erklärung zum jüdischen Volk (*Nostra Aetate* 4), in: B. Wald (Hg.), *Krise und Erneuerung der Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Paderborn 2016, 171–198. Damit stellt sich theologisch die weithin noch offene Frage, wie sich das Bekenntnis zu Christus als dem einen und einzigen Heilsbringer verbinden lässt mit dem Bekenntnis zum nie gekündigten Bund Gottes mit Israel; vgl. *Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum*, „Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11,29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums von *Nostra aetate* (Nr. 4), herausgegeben vom *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz*, Bonn 2016, Nr. 35–39.

und Werkzeug dieses Reiches Gottes in der Geschichte darstellt, das seiner Vollendung in diesem Reich entgegengeht:

Als „Sakrament“ vergegenwärtigt die Kirche die heilende Liebe Gottes in Jesus Christus „*totum, sed non totaliter*“; d. h. sie vermittelt den (geistgewirkten) *Gehalt* der Liebe Gottes in seiner ganzen Fülle (vgl. Eph 1,23), aber von ihrer (menschlichen-endlichen und sündigen) *Gestalt* her nur in unvollkommener Weise. Das völlige Zusammenstimmen beider Seiten bleibt der vollendeten Gestalt des Reiches Gottes vorbehalten.³³

2.3 Die Sünde (in) der Kirche

Das führt zu einem weiteren Punkt, der zur Schattenhaftigkeit der irdischen Kirche gehört. Denn diese ist auch und wesentlich bedingt durch die Sünden ihrer Glieder. Es würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, auf die nicht nur innerkatholisch, sondern auch ökumenisch umstrittene Frage einzugehen, ob man die Kirche selbst als sündig bezeichnen dürfe oder nicht.³⁴ Das Zweite Vatikanische Konzil hat es zwar vermieden, ausdrücklich von der sündigen Kirche zu sprechen, aber die Diskussion darüber, ob seine offenen Aussagen es dennoch erlauben, auch explizit von der Sündigkeit der Kirche zu sprechen, wird weiterhin geführt und ist noch nicht beendet.³⁵

Welcher Sprachregelung man auch immer folgt, es ist gerade dieser Punkt, also das Betroffensein der Kirche von der Sünde, der den deutlichsten Unterschied in der Analogie zwischen dem Geheimnis der Inkarnation einerseits und dem Wirken des Heiligen Geistes in der sichtbaren Gestalt der Kirche andererseits markiert (*Lumen gentium* 8):

Während aber Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21), sondern allein die Sünden des Volkes zu sühnen gekommen ist (vgl. Hebr 2,17), umfasst die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich

³³ *Kehl*, Kirche, 84 (Hervorhebungen im Original); vgl. *J. Rahner*, „Das hieße eine neue Kirche bauen ...“. Luthers Ekklesiologie als bleibende Herausforderung, in: *Cb. Danz/J.-H. Tück* (Hgg.), Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven, Freiburg i.Br. 2017, 352–371, hier 370 f.

³⁴ Vgl. dazu unter anderem *Die Kirche* (Anm. 21), Nr. 22; Nr. 35 f.; *Pesch*, Katholische Dogmatik 2, 116–119.

³⁵ Vgl. dazu *M. Becht*, Ecclesia semper purificanda. Die Sündigkeit der Kirche als Thema des II. Vatikanischen Konzils, in: *Cath(M)* 49 (1995) 218–237, 239–260; *J. Ernesti/U. Fistill/M. Lintner* (Hgg.), Heilige Kirche – Sündige Kirche. Chiesa santa – Chiesa di peccatori, Brixen/Innsbruck 2010; *D. Ansoerge*, „Vergib uns unsere Schuld“. Schuldbekentnis und Vergebungsbitten Papst Johannes Pauls II. im Heiligen Jahr 2000, in: *IKaZ* 42 (2013) 460–470; *H. Schlögel*, Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche. Moraltheologische Perspektiven, in: *IKaZ* 42 (2013) 485–495; *J. Rahner*, Ecclesia simul iusta et peccatrix? Die Versöhnungsbitten und -gesten im Jahr 2000 in ihrem Verhältnis zur Vorstellung von Heiligkeit und Sakramentalität der Kirche, in: *KZG/CCH* 26 (2013) 127–138; *W. Beinert*, Ecclesia sancta et peccatrix. (Auch) ein ökumenisches Problem, in: *Cath(M)* 68 (2014) 34–47; *J. Enxing*, Einheit in Spannung?! Sünde und Heiligkeit (in) der Kirche. Erläuterungen anhand von Textpassagen aus *Lumen gentium* und *Unitatis redintegratio*, in: *J. Enxing/K. Peetz* (Hgg.) unter Mitarbeit von *D. Wojtczak*, Conditio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue, Leipzig 2017, 229–254; *J. Knop*, Sündige Kirche – Kirche der Sünder. Problemanzeige zur ekklesiologischen Modellbildung, in: *M. Remenyi/S. Wendel* (Hgg.), Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher, Freiburg i.Br. 2017, 332–356.

heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.

Und an einer anderen, seltener zitierten Stelle, nämlich in der Pastoral-konstitution *Gaudium et spes* (Artikel 43), wird nicht weniger deutlich von dem Abstand gesprochen

zwischen der von ihr [der Kirche] verkündeten Botschaft und der menschlichen Arm-seligkeit derer, denen das Evangelium anvertraut ist. Wie immer auch die Geschichte über all dies Versagen urteilen mag, wir selber dürfen dieses Versagen nicht vergessen, sondern müssen es unerbittlich bekämpfen, damit es der Verbreitung des Evangeliums nicht schade.³⁶

Wie immer man auch von der Kirche und ihrem Verhältnis zur Sünde spricht, dass es hier um mehr als nur die Umkehr des einzelnen Glaubenden geht, wird vom Konzil selbst dadurch deutlich gemacht, dass es in *Lumen gen-tium* 8 ebenso wie im Ökumenismusekret *Unitatis redintegratio* ausdrück-lich von der Notwendigkeit einer bleibenden Erneuerung beziehungsweise einer dauernden Reform der Kirche als Ganzer spricht.³⁷ Auch und gerade darin spiegelt sich die Differenz zwischen der irdischen Kirche und dem Reich Gottes. „Die Kirche muss sich beständig für eine Kritik an ihrer jeweils konkreten Gestalt offenhalten; sie muss sich dauernd vom Maßstab des Gottesreiches her hinterfragen und notfalls reformieren lassen.“³⁸

Als irdische Kirche ist die Kirche, gerade wenn sie sich mit ihrem ältesten Attribut als heilige Kirche bezeichnet, zugleich immer konfrontiert mit der Wirklichkeit der Sünde, und zwar nicht nur der Sünde ihrer Glieder, sondern auch mit „Strukturen der Sünde“, das heißt mit vorgegeben Denk- und Verhaltensmustern, die in bestimmter Hinsicht fast zwangsläufig (also nicht notwendig!) dazu führen, dass die Glieder der Kirche in konkreten Fragen nicht dem Evangelium gemäß denken, reden und handeln, sondern ihm widersprechen, ohne das selbst bewusst wahrzunehmen.³⁹

³⁶ Vgl. Joest, Die Kirche und die Parusie, 549: „Die Kirche befindet sich der ausstehenden Parusie gegenüber nicht zuletzt darum im Status der Vorläufigkeit, weil in ihr jetzt – und in jedem irdischen Jetzt – noch Sünde ist.“

³⁷ Vgl. auch LG 9; UR 3 und 4; vgl. dazu auch A. Merkt/G. Wassilowsky/G. Wurst (Hgg.), Reformen in der Kirche. Historische Perspektiven, Freiburg i. Br. 2016; B. Neumann/J. Stolze (Hgg.), Christsein zwischen Identität und Wandel. Freikirchliche und römisch-katholische Perspektiven, Paderborn/Göttingen 2017.

³⁸ Böttigheimer, Lehrbuch der Fundamentaltheologie, 633; vgl. Müller, Eschatologie, 90.

³⁹ Vgl. Hünemann, Theologischer Kommentar, 369. Im Blick auf die Ökumene spricht Johannes Paul II., Enzyklika „Ut unum sint“ über den Einsatz für die Ökumene, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995, Nr. 34, ausdrücklich von „Strukturen“ der Sünde, die zur Spaltung und ihrer Verfestigung beigetragen haben und beitragen können“. Vgl. auch ders., Apostolisches Schreiben „Tertio Millennio Adveniente“ an die Bischöfe, Priester und Gläubigen zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994, Nr. 33, wo im Blick auf die Geschichte von „Denk- und Handlungsweisen“ die Rede ist, „die geradezu Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals darstellten“. Vor allem im Blick auf das Verhältnis der Kirche zum Judentum wird man von solchen verhängnisvollen „Strukturen der Sünde“ sprechen müssen; vgl. R. Siebenrock, Geheilte Kirche der Sünder – oder: vom Risiko Gottes mit uns Menschen, in: Ernesti/Fistill/

Wie sehr diese Sünde die Kirche als Ganze betreffen kann, das ist weltweit und in vielen einzelnen Ländern, darunter auch hier in Deutschland, vor allem aufgrund des für viele Menschen, Christen wie Nichtchristen, unvorstellbaren Umfangs sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen durch kirchliche Mitarbeiter auf allen Ebenen auf erschreckende Weise deutlich geworden.⁴⁰ Das Bekenntnis zur Sündigkeit (in) der Kirche macht es darum unmöglich, die Kirche noch in der Weise als einen „mächtige[n] und fortdauernde[n] Beweggrund der Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegbares Zeugnis ihrer göttlichen Sendung“⁴¹ zu betrachten, wie es das Erste Vatikanische Konzil in seiner Dogmatischen Konstitution „*Dei Filius*“ über den katholischen Glauben meinte formulieren zu können. Wenn demgegenüber das Zweite Vatikanische Konzil davon spricht, dass die Kirche in der Nachfolge Jesu steht, „um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten“, wenn von ihren äußeren wie inneren „Trübsalen und Mühen“ (LG 8) die Rede ist, die ihre pilgernde Existenz kennzeichnen, dann ist das eine zugleich bescheidenere und eben dadurch glaubwürdigere Darstellung der Weise, wie sie ihrer Sendung gerecht zu werden versucht. Gerade eine Kirche, die ihre Schuld bekennt und Gott ebenso um Vergebung bittet wie die Menschen, an denen sie schuldig geworden ist, kann (auch) dadurch zum glaubwürdigen Zeichen und Werkzeug des Evangeliums von der Versöhnung werden.⁴²

In diesem Zusammenhang stellt es aber immer noch eine Herausforderung für die katholische Theologie dar, genauer darüber nachzudenken, wie unbeschadet des letzten Gehaltenseins der Kirche in der Wahrheit, über das gleich zu sprechen sein wird, dieses Bekenntnis zur Sünde in der Kirche in *allen* ihren Vollzügen realistisch und ehrlich bedacht werden kann bis hinein in die letztverbindlichen Entscheidungen der Kirche.⁴³ Denn wenn man auf der einen Seite mit *Lumen gentium* festhält, dass die pilgernde Kirche, wie schon zitiert, „die Gestalt dieser Welt [trägt], die vergeht“ (LG 48), und auf der anderen Seite die Aussage von *Gaudium et spes* ernst nimmt, dass diese Gestalt der Welt „durch die Sünde missgestaltet ist“ (GS 39), dann muss das auch die Kirche in ebendieser irdischen Gestalt betreffen. Und dann ist die

Lintner (Hgg.), Heilige Kirche – Sündige Kirche, 159–182, hier 164; Ansorge, „Vergib uns unsere Schuld“, 465.

⁴⁰ Vgl. aus der Fülle der dazu inzwischen erschienenen Publikationen W. Müller/M. Wijlens (Hgg.), Aus dem Dunkel ans Licht. Fakten und Konsequenzen des sexuellen Missbrauchs für Kirche und Gesellschaft, Münsterschwarzach 2011; dies. (Hgg.), Ans Licht gebracht. Weiterführende Fakten und Konsequenzen des sexuellen Missbrauchs für Kirche und Gesellschaft, Münsterschwarzach 2011; K. Mertes, Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise, Freiburg i. Br. 2013; A. Zimmer [u. a.], Sexueller Kindesmissbrauch in kirchlichen Institutionen – Zeugnisse, Hinweise, Prävention. Ergebnisse der Auswertung der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexuellen Missbrauchs, Weinheim 2014.

⁴¹ DH 3013.

⁴² Vgl. Knop, Sündige Kirche – Kirche der Sünder, 355 f.

⁴³ Vgl. dazu Rabner, Parusie, 634–638, sowie ders., Irrende Kirche, in: Ders., Sämtliche Werke; Band 10, 96–98.

„Dialektik zwischen der Endgültigkeit kirchlicher Lehre und ihrer durch ihre Geschichtlichkeit bedingten Vorläufigkeit“⁴⁴ eben auch von der Sünde (in) der Kirche bestimmt.

3. „... und doch getreu“ – Die Präsenz des endgültigen Heils in der Kirche

Dennoch gehört es gerade zum Verständnis der Kirche als Sakrament, dass sie sich unbeschadet ihrer soeben umrissenen Endlichkeit und Vorläufigkeit zugleich versteht als „Keim und Anfang“ (LG 5) des Reiches Gottes auf Erden. Die Erneuerung und Vollendung der Welt wird in dieser Welt durch das Wirken der Kirche „in gewisser Weise wirklich vorausgenommen“ (LG 48). Anders gesagt: Das endzeitliche, eschatologische Heil ist in der Kirche wirklich präsent. Darum ist die Kirche in ihrer Endlichkeit und Vorläufigkeit zugleich „eine eschatologische Wirklichkeit“⁴⁵, die „im Ziel auf das Ziel hin pilgert“⁴⁶, die also in ihrer pilgernden Existenz zugleich darum weiß, dass sie ihr Ziel erreichen wird – nicht aus eigener Kraft, sondern durch die Führung Gottes. An diesem Punkt unterscheidet sich die Kirche ihrem eigenen Selbstverständnis nach von allen anderen irdischen Gemeinschaften und Institutionen.

Sie ist bestimmt durch das Perfectum des Kommens und Werkes Jesu Christi in der Zeit. Von daher kommt der Kirche ein einzigartiges Moment des *Gültigen und Endgültigen* zu, das sie von allen anderen irdischen Sozietäten unterscheidet. Denn sie ist *Frucht* und zugleich *Werkzeug* des das Geschick des Menschen endgültig und zur Zielvollendung hin entscheidenden Gotteshandelns, dessen Träger Jesus Christus ist.⁴⁷

3.1 Eine Aussage des Glaubens an die Macht der Gnade

Dieses Bekenntnis ist, was gerade angesichts der Endlichkeit und vor allem der Sündigkeit der Kirche beziehungsweise in der Kirche betont werden muss, natürlich eine Aussage des Glaubens. Dass das Heil in der Kirche gegenwärtig ist, ist nur in dem vom Geist geschenkten Glauben erkennbar und bleibt damit nur im Glauben und in der Hoffnung wahrnehmbar und erfahrbar. Wie die einzelnen Sakramente, so ist auch die Kirche, verstanden als „Sakrament“, ein „Geheimnis des Glaubens“, das sich in seiner eigentlichen, eschatologischen Wirklichkeit nur dem Glauben erschließt. Auch hier gilt, dass beide Seiten, die Schattenhaftigkeit und die Treue der Kirche

⁴⁴ Kasper, Art. Kirche, 1472.

⁴⁵ Rahner, Parusie, 628.

⁴⁶ Ebd. 629; vgl. Lubac, Kirche, 68, der von der „Immanenz des Zieles im Weg“ spricht; H. Greven, Kirche und Parusie Christi, in: KuD 10 (1964) 113–135, hier 133 f.: „Das aber gerade ist es, was die Christenheit als rettende Gewissheit besitzt, was sie darum bekennen und verkündigen muss: Sie kommt von Ostern her und geht auf die Parusie Christi zu.“

⁴⁷ Joest, Die Kirche und die Parusie, 545 (Hervorhebungen im Original); vgl. H.-J. Höhn, Gott – Offenbarung – Heilsweg. Fundamentaltheologie, Würzburg 2011, 306.

zum Evangelium, nur in ihrer dialektischen Spannung verstanden werden können. Die „Geschichte der Erfahrung der Kirche ist darum in einem Vermittlung und Anfechtung des Glaubens und des Hoffens“.48 Darum bleibt dem Christen wie der Kirche im Blick auf ihren Weg durch die Zeit „zuletzt nur eines: das Vertrauen auf die Gnade Gottes allein“.49

Auch das gilt für alle kirchlichen Vollzüge, einschließlich der verbindlichen Lehre der Kirche, die sich nur im Glauben an das Wirken Gottes als solche wahrnehmen und anerkennen lassen. Das Bekenntnis der Kirche, dem Glauben treu geblieben zu sein und treu zu bleiben, ist darum einzig und allein ein Bekenntnis zum Wirken Gottes und seiner Gnade.50

Auf ihrem Weg durch Prüfungen und Trübsal wird die Kirche durch die Kraft der ihr vom Herrn verheißenen Gnade Gottes gestärkt, damit sie in der Schwachheit des Fleisches nicht abfalle von der vollkommenen Treue, sondern die würdige Braut ihres Herrn verbleibe und unter der Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht aufhöre, sich selbst zu erneuern, bis sie durch das Kreuz zum Lichte gelangt, das keinen Unterang kennt. (LG 9)

Wenn die Kirche darum beansprucht, durch die Zeiten hindurch die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geblieben zu sein, dann ist das „eine Aussage des Glaubens, der auf die sieghafte Kraft göttlicher Heilzusage vertraut. Als Ausdruck menschlicher Selbstgerechtigkeit oder konfessionellen Triumphalismus wäre er missverstanden.“51

3.2 Begründet in der Offenbarung Gottes

Dieser Glaube ist der Glaube an den Gott, der in Jesus Christus ein für alle Mal Sünde und Tod überwunden und die Welt mit sich versöhnt hat (vgl. 2 Kor 5,19). Das Bekenntnis der Kirche dazu, in aller Vorläufigkeit dennoch den Glauben zu bewahren und „Zeichen und Werkzeug“ des Heils zu sein und zu bleiben, gründet somit in dem eschatologischen, endgültigen Charakter der Offenbarung Gottes in Jesus Christus.

Die Studie *Die Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen kann darum als gemeinsame Aussage formulieren: „Christi Sieg über die Sünde ist vollständig und unumkehrbar, und aufgrund von Christi

⁴⁸ Rabner, Parusie, 634; vgl. Guardini, Vom Sinn der Kirche, 192; Lubac, Kirche, 39.

⁴⁹ Rabner, Parusie, 638.

⁵⁰ Deshalb lassen sich auch die Dogmen der Kirche erst vom eschatologischen Charakter der Offenbarung her verstehen; vgl. K. Rabner/K. Lehmann, Kerygma und Dogma, in: Rabner, Sämtliche Werke; Band 22/1a, 20–108, hier 99, wonach die dogmatische Aussage im Sinne der hier aufgezeigten Spannung als „eschatologisches Phänomen“ bestimmt wird (Hervorhebung im Original); Kasper, Kirche, 375–377.

⁵¹ H. J. Pottmeyer, Die Frage nach der wahren Kirche, in: HFT^h 3 (2000) 159–184, hier 178.

Versprechen und Gnade vertrauen Christen darauf, dass die Kirche immer Anteil an den Früchten dieses Sieges haben wird.⁵²

Aus dem Glauben an die endgültige Offenbarung Gottes in Jesus Christus schöpft die Kirche also das Vertrauen, dass sie als sein Sakrament in den für sie konstitutiven Handlungen, das heißt „in den Mitteln des Heils, der Verkündigung des Wortes Gottes und der Feier der Sakramente, aber auch in der versöhnten Gemeinschaft der Schwestern und Brüder als Ort des Heils“⁵³, auf die unverletzliche Wirksamkeit und Wirklichkeit des Heils vertrauen darf und dass dieses Vertrauen zum Inhalt des Glaubens der Kirche gehört. Auf diesen Punkt hat gerade Karl Rahner immer wieder hingewiesen:

Die siegreiche, nicht nur die angebotene, sondern die in Glaube, Hoffnung und Liebe durch die Kraft der Gnade *angenommene* Selbstmitteilung Gottes gehört als solche eschatologische, siegreiche selbst zum Inhalt jenes Glaubens, durch den die Kirche selbst konstituiert wird.⁵⁴

4. Konsequenzen

Wenn Kirche so darauf vertrauen darf, in aller Vorläufigkeit und Begrenztheit dennoch das bleibende Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes zu sein, dann hat das, über das bisher Gesagte hinaus, Konsequenzen für die Kirche, sowohl was ihr Selbstverständnis als auch was ihre Beziehungen *ad extra* betrifft, Konsequenzen, die sich darin berühren, dass sie sich gerade aus dieser spannungsvollen Verbindung von Vorläufigkeit und Endgültigkeit ergeben.

4.1 Entlastung der Kirche

Gerade weil die Kirche als Sakrament ganz von ihrer Funktion, ihrer sie bleibend übersteigenden Sendung her gedacht wird, muss sie darum, wie oben angedeutet, immer neu versuchen, dieser Sendung gerecht zu werden, was eben nicht nur die Umkehr des Einzelnen, sondern auch die bleibende Reformbedürftigkeit ihrer konkreten Gestalt bedeutet. Unbeschadet dieser

⁵² *Die Kirche* (Anm. 21), Nr. 36; vgl. auch P. McPartlan, Catholic Perspectives on Sacramentality, in: StLi 38 (2008) 219–241, hier 239: „The ultimate guarantor of all that the Church does is God himself, faithful to his promises.“

⁵³ *Gemeinsame Römisch-katholische/Evangelisch-lutherische Kommission*, Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, in: DwÜ 3 (2003) 317–419, Nr. 307; vgl. Hoff, *Ekklesiologie*, 287.

⁵⁴ Rahner, *Parusie*, 631 (Hervorhebung im Original); vgl. *ders.*, *Ekklesiologische Grundlegung*, in: *Ders.*, *Sämtliche Werke*; Band 19: *Selbstvollzug der Kirche*. *Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie*, bearbeitet von K.-H. Neufeld, Solothurn/Freiburg i. Br. 1995, 47–79, hier 69. Dahinter steht die Überzeugung, dass in dem Gottmenschen Jesus Christus die Endgültigkeit der Selbstmitteilung Gottes und ihre Annahme durch den Menschen ineins fallen; vgl. etwa K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, in: *Ders.*, *Sämtliche Werke*; Band 26: *Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums*, bearbeitet von N. Schwedtfeger und A. Raffelt, Zürich/Freiburg i. Br. 1999, 1–442, hier 171, 188–196 u. ö.

bleibenden Herausforderung der Kirche bietet ein solches sakramentales Verständnis der Kirche aber nicht nur „eine gewisse Gewähr, eine schlechte Ekklesiozentrik zu vermeiden“,⁵⁵ sondern kann zugleich die Kirche (und mit ihr die Glaubenden in der Kirche) entlasten, weil es deutlich macht, dass Gott und nicht die Kirche das Heil und die Gnade schenkt. Die Kirche darf sich darum nicht nur nicht als exklusiven Ort des Heils verstehen, sie braucht es auch nicht:

Indem sie der Gegenwart Christi im Heiligen Geist Raum gibt, vermittelt sie die Fülle des Heils, das sich in ihm erschließt. Aber sie *vermittelt* diese Fülle; sie ist sie nicht einfachhin selbst. Die Kirche bleibt sich der Differenz ihrer Zeichen zum Reich Gottes wie zur gegebenen Welt bewusst. Damit verkörpert sie die Souveränität Gottes: Kirche ist nichts aus sich heraus, sondern hängt ganz von der Gnade Gottes ab. Auf diese Weise kommuniziert sie seine Gnade. Das stellt im Blick auf das Handeln der Kirche und der Christinnen eine Entlastung dar: Nicht die Kirche erlöst. Sie markiert damit eine Differenz zu aller Politik, ohne unpolitisch zu sein, indem sie die Grenzen des Machbaren bestimmt.⁵⁶

4.2 Widerstand gegen jede Utopie

Gerade diese entlastende Funktion, die im Glauben an das Wirken Gottes in Christus und seinem Geist gründet, steht damit aber auch im Widerspruch zu jeder innerweltlichen Utopie, sei sie gesellschaftlich oder kirchlich. Weil die Kirche daran glaubt, dass Gott allein das im Leben, Sterben und Auferstehen Christi unwiderruflich angebrochene Heil einmal in jenem nicht nur unverfügbaren, sondern auch unvorstellbaren Geschehen vollenden wird, das die Tradition der Kirche als Parusie bezeichnet,⁵⁷ steht sie nicht nur mit ihrer expliziten Verkündigung, sondern bereits mit ihrer bloßen Existenz gegen jede Utopie einer innerweltlichen, vom Menschen zu schaffenden Vollendung.

Begrift man die Ausständigkeit der eschatologischen Vollendung vom Ereignis der Auferstehung her als in Christus zwar vorweggenommenes, aber noch nicht universal verwirklichtes Geschehen, gewinnt die eschatologische Zeit einen geschichtlichen und auch theozentrischen Charakter. Als schon angebrochene, aber noch nicht verwirklichte Zukunft steht sie gleichsam positiv gegen Versuche des Menschen, sich selbst in der Geschichte zu vollenden.⁵⁸

⁵⁵ *Kehl*, Kirche, 39.

⁵⁶ *Hoff*, EkklesioLOGIE, 291 (Hervorhebung im Original); vgl. *Kehl*, Kirche, 39; *Kasper*, Kirche, 155.

⁵⁷ Vgl. dazu *W. Radl/M. Kehl*, Art. Parusie, in: LThK³ 7 (1998) 1402–1405; *Kehl*, Und was kommt nach dem Ende?, 103–112.

⁵⁸ *Stoll*, Der eschatologische Charakter der Kirche, 343; vgl. *Tück*, Sakrament des Heils, 162 f.; *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Beschluss: Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i. Br. 1982, 84–111, hier 95–97. Dabei sind es heute sicherlich nicht (mehr) die großen weltanschaulichen Entwürfe, sondern die mit den Möglichkeiten der Gentechnik und der Cybertechnologie ausgesprochen oder unausgesprochen verbundenen Utopien, gegen die die Kirche mit ihrer Botschaft steht.

Dieser Widerstand betrifft wie gesagt nicht nur die innerweltlichen Hoffnungen auf eine von Menschen zu schaffende Vollendung. Er betrifft auch alle im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder auftretenden Hoffnungen auf eine ideale, reine, vollkommene Kirche, sei es durch strenge Abschottung von der Welt, sei es durch die Erwartung eines Zeitalters des Heiligen Geistes, das die bisherige Kirche ablösen wird, eine Erwartung, wie sie sich beispielhaft in der Theologie und mehr noch in der Wirkungsgeschichte eines Joachim von Fiore widerspiegelt.⁵⁹ Es gibt irdisch keine vollkommene, ideale Kirche, denn die irdische, pilgernde Kirche ist und bleibt als solche eben vorläufig und erfüllt gerade in dieser Vorläufigkeit im Vertrauen auf Gottes siegreiche Gnade ihre Aufgabe und ihre Sendung. Der Glaube an die durch Gott allein geschehende eschatologische Vollendung stellt sich damit auch „einem dynamischen kirchlichen Perfektionismus in den Weg, der da meint, durch Eifer und Maßnahmen die vollendet in ihrem Glauben geheiligte Kirche in dieser Weltzeit selbst schaffen zu können“.⁶⁰

An dieser Stelle ist darum noch einmal auf das Bekenntnis zu einer Kirche der Sünder hinzuweisen.

Von den frühesten Kontroversen an, ob es für rückfällig Getaufte eine „zweite Buße“ geben könne, hat die Kirche immer darauf bestanden, dass auch Sünder zu ihr gehören, sie also eine „Kirche der Sünder“ ist. Damit hat sie allen rigoristischen Tendenzen widerstanden, nur eine „Kirche der Reinen“ sein zu dürfen und zu wollen.⁶¹

Diese Aussage ist aber „nicht allein eine Erfahrungsbeschreibung, sondern eine streng dogmatische Aussage, die hart gegen Ausschlusstendenzen erkämpft worden ist“.⁶² Der Widerstand auch gegen jede innerkirchliche Utopie und damit verbunden auch der realistische Blick auf alle notwendigen Reformen der Kirche gehört damit zum Selbstverständnis der Kirche als Sakrament hinzu.⁶³

4.3 Bekenntnis zur Kontinuität der Kirche durch die Geschichte

Zugleich darf aber das Bekenntnis zu einer solchen realistischen Sicht der Kirche nicht dazu führen, die tatsächliche und nicht zu leugnende Macht der menschlichen Sünde größer werden zu lassen als die Macht der Gnade Gottes. Vielmehr gilt, dass gerade das Vertrauen auf die je größere Macht der göttlichen Gnade die Vorstellung undenkbar macht, dass die Kirche als Ganze aus der Wahrheit des Glaubens herausfallen könnte und es somit einen

⁵⁹ Vgl. A. Speer, Art. Joachim von Fiore, in: LThK³ 5 (1996) 853 f.; K. Löwith, Sämtliche Werke; Band 2: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie, Stuttgart 1983, 158–172; H. de Lubac, Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture; Band II/1, Paris 1961, 437–538; ders., La Postérité spirituelle de Joachim de Fiore; zwei Bände, Paris 1979/1981; M. Riedl (Hg.), A Companion to Joachim of Fiore, Leiden 2017.

⁶⁰ Joest, Die Kirche und die Parusie, 548.

⁶¹ Pesch, Katholische Dogmatik; Band 2, 116.

⁶² Siebenrock, Geheiligte Kirche der Sünder, 160.

⁶³ Vgl. Kasper, Kirche, 155.

derart radikalen Bruch in der Kirche geben könnte, dass ein völliger Neuanfang von Seiten Gottes nötig wäre. Wenn Gottes Offenbarung in Christus endgültig und unwiderruflich ergangen ist und in und durch die Kirche in der Welt präsent bleibt, dann hat die irdische Kirche insofern teil an dieser Endgültigkeit, dass sie nie ganz aus der Gnade Gottes herausfallen kann.⁶⁴

Nicht aus eigener Kraft, sondern aus dem Wirken des Geistes Gottes ist der irdischen Kirche darum in allem geschichtlichen Wandel eine bleibende Kontinuität verheißen, eine Kontinuität, die sich nicht nur in der Lehre der Kirche und ihrem Bleiben in der verkündeten wie auch in der gelebten Wahrheit zeigt, sondern, weil Kirche nur als sichtbare Kirche „Zeichen und Werkzeug“ des eschatologischen Heils sein kann, sich auch strukturell greifbar in der Identität ihrer „Grundinstitutionen“⁶⁵ aufweisen lassen muss.⁶⁶

5. Schluss

Im Jahr 1949 veröffentlichte Karl Rahner in der Innsbrucker Wochenzeitschrift *Der Volksbote* eine kurze, aber dichte Meditation zum dritten Adventssonntag unter dem Titel: „Die Geduld mit dem Vorläufigen“.⁶⁷ Die Frage an Johannes den Täufer: „Was tust du eigentlich da, wenn du doch nicht der eigentliche, der erwartete Messias bist?“ (vgl. Joh 1,20–22) wird für ihn Anlass, ausgehend vom Vorläufer Johannes über die Vorläufigkeit und damit die Verborgenheit des Kommens Gottes in die Welt nachzudenken und damit über die Versuchung, Gott „außerhalb der Menschen, der Worte und der Zeichen der Kirche“⁶⁸ finden zu wollen und dabei doch nur in Irrwege zu geraten. Stattdessen gilt: „Wir müssen die Geduld der Menschen des Advents haben. Die Kirche ist nur die Stimme des Rufenden in der Wüste, die verkündet, *dass das endgültige, das strahlende Reich Gottes noch kommt, und zwar wann er will, nicht wann es uns gefällt.*“ Auch die Kirche ist darum „noch eine Kirche des Advents“, weil sie auf das endgültige Wiederkommen des Herrn wartet. Sie mahnt darum den Ungeduldigen,

⁶⁴ Vgl. J. A. Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*; Band 1: Einführung und Text. Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von J. R. Geiselmann, Darmstadt 1958, 487 (§ 48): „[...] eine Offenbarung, die uns über ihren Inhalt im dunkeln lässt, und keine feste und dauernde Verständigung über denselben unter ihren eigenen Anhängern hervorbringen kann, offenbart eben darum nichts, widerspricht dadurch und widerlegt sich selbst“; vgl. Rahner, *Ekklesiologische Grundlegung*, 69 f.

⁶⁵ Vgl. zu diesem Begriff U. Kühn, *Kirche*, Gütersloh 1980, 173–181.

⁶⁶ Vgl. den Begriff der „strukturellen Kontinuität“ bei Kehl, *Kirche*, 277–319, und den Abschnitt „Über eine indirekte Methode der Legitimation der katholischen Kirche als der Kirche Christi“ in: Rahner, *Grundkurs*, 328–350, bes. 334–336, 338–340; zur damit verbundenen ökumenischen Problematik vgl. Neumann, *Sakrament und Ökumene*, 267–269, 312–315, 353–355.

⁶⁷ K. Rahner, *Die Geduld mit dem Vorläufigen* (Joh 1,19–28), in: *Ders.*, *Sämtliche Werke*; Band 7: *Die betende Christ. Geistliche Schriften und Studien zur Praxis des Glaubens*, bearbeitet von A. R. Batlogg, Freiburg i.Br. 2013, 372 f.; zu den verschiedenen Veröffentlichungen des Textes vgl. ebd. 510.

⁶⁸ Ebd. 372.

dem Herrn immer neu den Weg zu bereiten, auch „den Weg der Geduld mit seinen kleinen, vorlaufenden Boten und mit ihren armen Worten und kleinen Zeichen. Dann kommt Gott schon. *Er kommt nur zu denen, die seine Vorläufer und das Vorläufige in Geduld lieben*“⁶⁹ – auch die Kirche, die eben „schattenhaft und doch getreu“ bis zur Vollendung im Reich Gottes das Evangelium bezeugt.

Summary

If eschatology is understood as the doctrine of the end and the consummation of salvation history, it also forms the ecclesiology. Based on the understanding of the church as “the universal sacrament of salvation” (*Lumen gentium* 48) Vatican II therefore states, that the Church reveals darkly, i.e. provisionally and in a limited way, but nevertheless – as it may trust only in God’s grace – faithfully (*Lumen gentium* 8) the Kingdom of God. This perspective is illustrated with reference to questions such as the historical character of the church, or the sin in the church. Finally, the article sketches some consequences for the understanding of the church and how it should act.

⁶⁹ Ebd. 373 (Hervorhebung jeweils im Original); vgl. *Lubac*, Kirche, 182: „So liegt das zweite Kennzeichen des Sakraments, vom ersten unlösbar, darin, dass man es nie hinter sich lassen kann als etwas, das nicht länger mehr nützlich ist. Diese durchsichtige Sphäre, die man doch immer neu und jedesmal ganz durchschreiten muss, ist auf Erden nie endgültig durchschritten. Nur durch sie hindurch erreicht man jeweils das Bezeichnete. Sie ist nie überholt, überstiegen“; *Möbler*, Symbolik, 408 f. (§ 37): „Den Katholiken dünkt es das trivialste Beginnen, wenn dergleichen Kirchengemälde, wie wir eines zu geben versucht haben, als Ideale, denen noch nirgends auf Erden eine Wirklichkeit entsprochen habe und wohl auch künftig nie vollkommen entspreche, bespottet werden; in der Tat könnte ihnen kaum etwas gesagt werden, was sie schon so sehr von selbst wüssten, als dass die Idee nicht die gemeine Wirklichkeit sei und umgekehrt; sie wissen aber auch, dass, wo der Wirklichkeit keine Idee zugrunde liegt, ebensowenig Wahrheit sei als dort, wo der Idee nichts Wirkliches entspricht. Sie sind überzeugt, dass, wenn in obengenannter Weise die Lehre von ihrer Kirche im Ernste angegriffen werden sollte, man auf eben diesem Wege das Evangelium selbst bekämpfen könnte, indem man nur sagen dürfte: trefflich sei wohl alles und wunderbar, was in demselben von den heiligen Gesinnungen und dem gottgefälligen Wandel gesprochen werde, welchen die Christen haben sollen; ob sie ihn aber in der Tat hätten? Hierauf kommt es an. Alles muss aus Idealen leben, denen sich die Gemeinheit selbst entzieht; wie könnte sie sonst wohl noch Gemeinheit sein! Die Worte des Herrn: ‚Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist‘ werden darum noch nicht zunichte, wenn auch kein Mensch Gott gleicht; wehe dem vielmehr, der das Ideal deshalb verwerfen wollte, weil er es unter Menschen doch nicht vollkommen dargestellt findet.“