

SVEN GROSSE

---

ICH GLAUBE AN DIE EINE KIRCHE



SVEN GROSSE

---

ICH GLAUBE AN DIE  
EINE KIRCHE

Eine ökumenische Ekklesiologie

Ferdinand Schöningh

*Umschlagabbildungen:*  
*Lyonel Feininger, Gelmeroda XIII (1936)*  
© VG Bild-Kunst, Bonn 2015

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestattet.

© 2015 Ferdinand Schöningh, Paderborn  
(Verlag Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.schoeningh.de](http://www.schoeningh.de)

Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen  
Printed in Germany.  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-506-78297-7

# INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT .....	9
1. EINFÜHRUNG .....	13
1.1. Zum Aufbau .....	13
1.2. Die Kirche und die einzelne Seele .....	13
1.3. Zur Nomenklatur .....	17
TEIL I: DAS WESEN DER KIRCHE	
2. DIE DEFINITION VON KIRCHE UND DIE STELLUNG DER EKKLESIOLOGIE IM GANZEN DER DOGMATIK .....	21
2.1. Die Definitionen von Kirche .....	21
2.2. Unterscheidungen im Begriff der Kirche .....	22
2.2.1. <i>Ecclesia invisibilis – visibilis</i> .....	23
2.2.2. <i>Ecclesia universalis – particularis</i> .....	25
2.2.3. <i>Ecclesia triumphans – militans</i> .....	26
2.3. Die Dauer der Kirche .....	27
2.4. Die Kirche als Reich des Heiligen Geistes und als Leib Christi .....	31
2.5. Die Stellung der Ekklesiologie im Ganzen der Dogmatik .....	34
2.6. Die Kirche als Mittel und Sakrament des Heils .....	35
2.7. <i>Extra ecclesiam nulla salus?</i> .....	39
2.8. Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Kirche – die <i>notae ecclesiae</i> .....	44
2.9. Die Identifizierbarkeit der Kirche .....	46
DIE EIGENSCHAFTEN DER KIRCHE. VORBEMERKUNG .....	49
3. DIE EINHEIT UND KATHOLIZITÄT DER KIRCHE .....	50
3.1. Einheit – Ganzheit – Subjekthaftigkeit – Realität der Kirche .....	50
3.2. Die Einheit der Kirche und die Vielzahl der Ortsgemeinden .....	53
3.3. Das Verhältnis von Lokal- und Universalkirche .....	59
3.4. Gottesdienst, Ortsgemeinde und Gemeinschaften innerhalb der Ortsgemeinde .....	61
3.5. Der ekklesiologische Status einer Einheit aus mehreren Ortsgemeinden. Die Bischofskirche .....	63
4. DIE HEILIGKEIT DER KIRCHE .....	65
4.1. Zwischenüberlegungen über die Prädikate der Kirche .....	65
4.2. Heiligkeit und Sünde der Kirche .....	66
4.3. Die Heiligen in der Kirche .....	68

4.4.	Die <i>ecclesiola in ecclesia</i> und die Orden .....	71
4.4.1.	<i>Ecclesiola in ecclesia</i> .....	71
4.4.2.	Orden und Kommunitäten .....	73
4.4.3.	Gibt es Stände in der Kirche? .....	78
5.	DIE APOSTOLIZITÄT DER KIRCHE .....	81
6.	DIE AUFGABEN UND TÄTIGKEITEN DER KIRCHE .....	88
6.1.	Das missionarische Wirken der Kirche .....	89
6.2.	Das sich erbauende Wirken der Kirche .....	90
6.3.	Die Diakonie .....	92
6.4.	Die Mitverantwortung der Kirche in Gesellschaft und Staat .....	93
6.5.	Das Lehren der Kirche .....	95
6.6.	Die Einsetzung der Amtsträger und die Leitung der Kirche .....	96
6.7.	Die Rechtsprechung der Kirche .....	98
6.8.	Die Grenzen der kirchlichen Rechtsvollmacht. Der evangelische Charakter kirchlichen Rechtes .....	103
6.9.	Wer übt die Tätigkeiten der Kirche aus? .....	107
6.10.	Das Sein der Kirche und ihre Tätigkeiten. Der Gottesdienst als Verdichtung des Seins der Kirche .....	109
7.	DIE KIRCHE UND DIE WELT .....	112
7.1.	Gegenüber und Ineinander. Die Ambivalenz ihres Verhältnisses ....	112
7.2.	Der Mißbrauch, die Verfolgung und die Ignorierung der Kirche durch die Welt .....	113
7.3.	Die Kirche im Schema der Welt .....	115
7.4.	Die innerweltlichen Wirkungen der Kirche in der Welt .....	116
7.4.1.	Hebung der Moralität .....	116
7.4.2.	Förderung der Wissenschaften .....	120
7.4.3.	Förderung der Künste .....	121
7.4.4.	Abschlußbetrachtung zu den innerweltlichen Wirkungen der Kirche .....	121
7.5.	Die Kirche als Minderheit in der Welt .....	123
 TEIL II: DAS AMT UND DIE ÄMTER IN DER KIRCHE  		
8.	AMT, INSTITUTION, LEBEN DES AMTSTRÄGERS, AMTSGNADE .....	127
9.	DIE VIELEN ÄMTER UND DAS EINE APOSTOLISCHE AMT. DIE ZWEI STRÖME DES KIRCHLICHEN WIRENS .....	129
9.1.	Die vielen Ämter und das eine apostolische Amt .....	129
9.2.	Die zwei Ströme des kirchlichen Wirkens .....	135

10. DEFINITIONEN DER ÄMTER .....	139
10.1. Das Amt des Bischofs .....	139
10.2. Das Amt des Pfarrers .....	141
11. IST DAS KIRCHLICHE AMT DAS AMT EINES PREDIGERS ODER EINES PRIESTERS? ..	144
Exkurs zum Zölibat .....	152
12. DIE AMTSGNADE UND DER <i>CHARACTER INDELIBILIS</i> .....	153
13. ZUR FRAGE DER ORDINATION DER FRAUEN .....	156
14. DAS AMT DES DIAKONS UND DIE ANDEREN ÄMTER IN DER GEMEINDE .....	162
15. DIE KOLLEGIALITÄT DER AMTSTRÄGER UND DIE FRAGE DER WAHLVOLLMACHT ...	164
16. LAIEN UND KLERIKER, ALLGEMEINES UND BESONDERES PRIESTERTUM, MARIANISCHES UND PETRINISCHES PRINZIP .....	168
16.1. Laien und Kleriker, allgemeines und besonderes Priestertum .....	168
16.2. Marianisches und petrinisches Prinzip .....	174
17. DAS PAPSTAMT UND DIE FRAGE EINER ZENTRALEN LEITUNG DER GESAMTKIRCHE .....	178
18. DIE INSTANZEN DES LEHRAMTES UND DIE FRAGE DER UNFEHLBARKEIT DER KIRCHE .....	187

### TEIL III: DIE GEFÄHRDUNGEN DER KIRCHE UND IHRE ÜBERWINDUNG

19. SYSTEMATIK DER GEFÄHRDUNGEN DER KIRCHE .....	201
20. RELIGIÖSE UND SÄKULARISTISCHE VERWELTLICHUNG DER KIRCHE .....	206
21. DIE VOLKSKIRCHE IM PROZESS DER SÄKULARISIERUNG .....	213
21.1. Die christliche Gesellschaft als Ausgangspunkt der Säkularisierung .....	213
21.2. Die Volkskirche .....	214
22. MÖGLICHKEITEN DER FREIKIRCHEN .....	218
Exkurs zu Bekehrung und Taufe .....	220
(1) Typen von Bekehrung .....	220
(2) Die Taufe .....	221

23. DIE TYRANNEI IN DER KIRCHE .....	229
24. DER ENTZUG DES GEHORSAMS .....	232
25. DIE SPALTUNGEN: DIE BEIDEN MÖGLICHKEITEN VON SPALTUNG .....	236
26. HEUTE NOCH BESTEHENDE SPALTUNGEN .....	239
26.1. Israel und die Kirche .....	239
26.2. Spaltungen innerhalb der christlichen Kirche – Möglichkeiten, wie sie aufzufassen .....	241
26.2.1. Erste Möglichkeit: Es gibt die eine wahre Kirche nicht .....	241
26.2.2. Zweite Möglichkeit: Exklusiver Wahrheitsanspruch einer der Fragmentkirchen .....	245
26.2.3. Dritte Möglichkeit: Zentralität einer der Fragmentkirchen ...	247
Exkurs: Der ekklesiologische Status der Fragmentkirchen ...	251
26.2.4. Vierte Möglichkeit: <i>Ecclesia subsistit in verbo Dei</i> .....	255
27. BEDINGUNGEN DES ÖKUMENISCHEN PROZESSES .....	257
28. DER REICHTUM DER GESPALTENEN KIRCHE .....	261
29. DAS PAPSTTUM UND DIE EINHEIT DER KIRCHE .....	266
LITERATURVERZEICHNIS .....	271
PERSONENREGISTER .....	279
SACHREGISTER .....	281

„Wollen wir dismal einfeltiglich bey dem Kinderglauben bleiben, der da sagt:  
Ich glaube eine heilige Christliche Kirche, Gemeinschaft der heiligen.“

Martin Luther, Von den Konziliis und Kirchen<sup>1</sup>

## VORWORT

Bei den im vorliegenden Werk angestellten Überlegungen soll es sich zunächst bewusst um etwas Vorläufiges handeln. Wird doch hier gerade die Ansicht vertreten, dass im reformatorischen Sinne Theologie eine Tätigkeit der Kirche ist<sup>2</sup>, die theologische Wahrheit eine anvertraute Wahrheit, nämlich von Gott nicht irgendwelchen Einzelnen, sondern der Kirche anvertraut. Sie ist von Gott aber in der Weise der Kirche anvertraut, dass sie einem Amt, dem Lehramt anvertraut ist. Anders als in diesem Amt und mit diesem Amt läßt sich im Grunde keine christliche Theologie vortragen. Dieses Buch ist also nur ein Antrag, was als christliche und mithin kirchliche Theologie vorzutragen wäre. Ich schreibe das mit dem Bewußtsein solcher Bedenken wie derjenigen, die Karl Barth vor 82 Jahren im Vorwort des ersten Bandes seiner ‚Kirchlichen Dogmatik‘ einzugestehen sich nicht gescheut hat: „Wo ist denn in der Gegenwart die evangelische Kirche, die danach begehrt, dass man sie so ernst nimmt, sich in dem Sinne zu ihr bekennt, wie es in diesem Buche geschieht? Weiß ich etwa nicht, dass im Bereich des modernen Protestantismus gerade das Kirchenregiment weithin keinen dringlicheren Wunsch zu kennen scheint, als den, von Kirchenlehre so wenig als möglich hören zu müssen? ...“<sup>3</sup>

Im Untertitel wird die Ekklesiologie, die hier entworfen wird, eine „ökumenische“ genannt. Im ursprünglichen Sinne des Wortes heißt das soviel wie eine christliche oder eine kirchliche. Sie muss so geartet sein, dass sie für die ganze Kirche Geltung hat. Mitgemeint ist aber tatsächlich auch jene Bedeutung, die das Wort „ökumenisch“ seit dem 19. Jahrhundert bekommen hat: so auf die ganze Kirche bezogen, dass man damit trachtet, die tatsächliche Fragmentisierung der Kirche in sogenannte Konfessionskirchen zu überwinden. Das ist eingeständenermaßen eine Absicht dieses Werkes, wie etwa auch der ‚Ökumenischen Dogmatik‘ von Edmund Schlink oder dem Buch gleichen Titels von Wolfgang Beinert und Ulrich Kühn. Dabei bin ich mir wohl bewußt, dass in jedem Werk, das diese löbliche Absicht hat, der konfessionelle Standpunkt des Verfassers nicht weggelassen werden kann, so wie etwa in der „ökumenischen Ekklesiologie“ Miroslav Volfs (Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie), dessen kongregationalistischer Standpunkt deutlich genug hervortritt. Ich denke, dass der Überwindung der Spaltung der Kirche besser gedient ist, wenn man seinen Standpunkt bei einer bestimmten Konfession bezieht, als mit einer Position außerhalb

<sup>1</sup> WA 50, 624,14f.

<sup>2</sup> „Theologie aber ist eine Funktion der Kirche.“, Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I/1 (München 1935) – IV/4 (Zürich 1967), 1.

<sup>3</sup> Ebd., XI.

der Konfessionen oder einer Mischposition. Gewiß muss sich erweisen, dass die Position, die ein Theologe wählt, wirklich geeignet ist, die Wahrheit über die Kirche zu sagen und damit auch ihrer Einheit zu dienen. Das gilt auch für das Werk, das ich hier vorlege.

Dessen Verfasser hat mit seiner Taufe und mit seiner Ordination seinen Standpunkt in der evangelisch-lutherischen Kirche, wiederum sehr wohl mit dem Bewußtsein, dass Luther selbst gesagt hat: „Nicht so, du Narr! Höre und laß dir sagen, zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht ‚lutherisch‘, sondern ‚Christen‘ nennen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein.“<sup>4</sup> Der hier bezogene Standpunkt stützt sich darum auf die Heilige Schrift und betrachtet die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche als deren maßgebliche Erläuterung in den von ihnen angesprochenen Punkten.

Mit anderen konfessionellen Standpunkten soll dabei nicht so umgegangen werden, dass man sich möglichst von ihnen abgrenzt, sondern dass sie so weit wie möglich zu ihrem Recht kommen. „So weit wie möglich“, d.h. so weit ihnen Wahrheit zugestanden werden muss. Es soll dabei aber nicht die Konfrontation umgangen werden, in welche die eine Position mit der anderen geraten kann und in der Geschichte auch geraten ist. Erst wenn man diese Konfrontationen nachvollzieht, kann man auch bislang ungewohnte Perspektiven entdecken, von denen aus diese verschiedenen Standpunkte als miteinander vereinbar betrachtet werden können.

Die konfessionellen Standpunkte, mit denen hier ein Gespräch gesucht wird, sind an erster Stelle die römisch-katholische Kirche, das Hauptgegenüber der evangelischen Kirche, aber auch die reformierte Kirche – in der Weise, dass versucht wird, einen gemeinsamen evangelischen Standpunkt mit ihr zu gewinnen – und die evangelischen Freikirchen. Bis auf die Freikirchen können für die Standpunkte dieser Kirchen ihre Symbola herangezogen werden, Lehrtexte, die für sie Verbindlichkeit haben.

Darum werden sowohl aus den lutherischen wie auch aus den reformierten Bekenntnisschriften die Definitionen von Kirche entnommen, mit denen diese Überlegungen beginnen. Für die römisch-katholische Kirche stehen die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils, aber auch, wo dieses Konzil bestimmte Themen ausgespart hat, das Tridentinum und das Erste Vatikanum. Es gibt eine Reihe von Referenzautoren, auf welche ich immer wieder zurückkomme. Um nur einige zu nennen: als Erläuterung der reformatorischen Standpunkte Luther, Melancthon und Calvin, darüber hinaus auch Theologen der lutherischen Orthodoxie wie Hütter und Quenstedt; als Erläuterung der Texte des Zweiten Vatikanums Autoren der römisch-katholischen Gemeinschaftsdogmatik ‚Mysterium salutis‘, die selber oft *periti* auf dem Konzil waren. Um die Gesprächslage in der Dogmatik der letzten 100 Jahre auf der evangelischen und auf der katholischen Seite sich zu vergegenwärtigen, werden Karl Barth und Hans Urs von Balthasar als zwei ihrer größten Vertreter konsultiert; desgleichen Edmund Schlink mit seiner ökumenischen Dogmatik von lutherischem Standpunkt und die vielfältigen Stellungnahmen Joseph Ratzingers, des Papstes Benedikt XVI., zum Thema. Nicht nur die Arbeit der Dogmatiker, sondern auch die der von Kirchen einge-

<sup>4</sup> „Nit also/ du narr/ hore vnnd laß dyr sagen./ Tzum ersten/ bitt ich, man wolt meynes namen geschweygen/ vnd sich nit lutherisch, sondern Christen heyyssen. Was ist Luther? ist doch die lere nitt meynn.“, Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung (1522), BoA 2, 308,3-7/WA 8, 685.

---

setzten ökumenischen Kommissionen ist hier im Blick zu halten, ebenso die Perspektive der Praktischen Theologie, welche unter dem Namen „Kirchentheorie“ ihre Ekklesiologie vorträgt.

Es gibt eine Lücke in diesem Kreis eines interkonfessionellen Dialogs, die hier jedenfalls eingestanden werden soll. Wenn der Knoten der Spaltung aufgelöst werden soll, darf die orthodoxe Kirche nicht fehlen. Darauf hat Solowjew mit seiner ‚Kurzen Erzählung vom Antichrist‘ unüberbietbar aufmerksam gemacht. Wenn ich es hier bei einigen Hinweisen belasse, dann liegt das daran, dass die orthodoxe Kirche nicht so stark in meinem Erfahrungshorizont gegenwärtig ist wie die anderen hier genannten Konfessionskirchen. Ein solcher Erfahrungshorizont ist aber nötig, um sich einer so existentiellen Aufgabe widmen zu können, wie es die Lehre von der Kirche ist. Eine wirklich umfassende ökumenische Ekklesiologie, welche alle drei Hauptkonfessionen angemessen berücksichtigt, hat also noch zu warten.

Die Motive, dieses Buch zu schreiben, gehen aus dem dritten Teil hervor, der den Gefährdungen der Kirche gewidmet ist. Die Spaltungen in der Kirche sind nur eine ihrer aktuellen Gefährdungen. Die säkularistische Verweltlichung der Kirche ist die andere. Meine Einschätzung ist, dass eine schrittweise Überwindung der Spaltungen in der Kirche ihr Festigkeit gegenüber der Säkularisierung verleiht, dass aber auch umgekehrt im Finden und Stärken der christlichen Identität in der Scheidung von allen Säkularisaten die Christen in den getrennten Fragmentkirchen näher zusammengeführt werden. Zu dem Erfahrungshorizont des Verfassers, aus dem dieses Buch hervorgegangen ist, gehört darum sowohl die Gemeinschaft und das Gespräch mit Freunden in der römisch-katholischen Kirche, in der evangelisch-lutherischen und -reformierten Kirche und in den Freikirchen. Sie alle sind über die konfessionellen Grenzen hinweg vereint in der Sorge, dass die Christenheit sich im Säkularismus auflösen könnte. Was Gegenstand einer Sorge ist, wird aber auch geliebt: die Kirche. Diesen Freunden ist viel für dieses Buch zu danken. Namentlich will unter ihnen ich Andreas Schmidt nennen, *amicus meus in Christo*, sowie Gianfranco Schultz und Stefan Schwyer. Helmut Seubert und meinem Tutor Benjamin Splitt danke ich für die Korrekturarbeiten, Matthias Mangold und Patricia Schwarze für die Erstellung der Register. Herrn Lektor Hans J. Jacobs bin ich dankbar für die Aufnahme des Buches unter die Erscheinungen des Verlags Schöningh, Paderborn.

Basel, im Juli 2014



# 1. EINFÜHRUNG

## 1.1. ZUM AUFBAU

Was den Aufbau dieses Werkes betrifft, so soll zu Beginn gleich darauf aufmerksam gemacht werden, dass der erste und der zweite Teil sich analytisch zueinander verhalten. Das heißt: in der Darstellung von Teil I über das Wesen der Kirche ist schon eingeschlossen, dass zur Kirche notwendig ein Amt – in der Vielfalt mehrerer bestimmter Ämter – gehört. Das, was über das Amt zu sagen ist, wird aus dieser Darstellung herausgezogen und eigens zum Thema gemacht in Teil II. Weil aber das Amt zum Wesen der Kirche gehört, wird es sich nicht vermeiden lassen, schon in Teil I immer auf das Amt zu sprechen zu kommen. Im dritten Teil wird über Gefährdungen der Kirche gesprochen, also von Kräften, die darauf ausgerichtet sind, der Kirche ihr Wesen zu rauben. Es gehört zu der Existenz der Kirche als *ecclesia militans*, in einem Kampf gegen solche Gefährdungen zu stehen. Darum kann über die Kirche nicht hinreichend gesprochen werden, wenn nicht auch von ihren Gefährdungen geredet wird.

## 1.2. DIE KIRCHE UND DIE EINZELNE SEELE

Bevor aber nun angefangen wird, von der Kirche zu sprechen, soll eine Besinnung stattfinden, ob es denn nötig ist, von ihr zu sprechen, wenn vom Christ-Sein gesprochen wird. Man könnte ja auch von Gott, von Christus als dem Erlöser, von der Rechtfertigung, vom Heiligen Geist usw. reden und dabei nur die Existenz des Christen als Einzelnen im Blick haben. Vom Blick auf eine Mehrzahl von Christen, die sich in irgendeiner Gemeinschaft miteinander befinden, wäre dann abzusehen. Sogar von einer rein spiritualistisch aufgefaßten Gemeinschaft der Geister würde nicht mehr geredet werden, in welcher der Einzelne immerhin davon *weiß*, dass es noch andere gibt, die mit Christus in einer Beziehung des Glaubens stehen. Denn auch von diesem bloßen Wissen wäre abzusehen: „Was willst du also wissen? Gott und die Seele begehre ich zu wissen. Sonst nichts? Überhaupt gar nichts!“<sup>1</sup> Die Seele begehrt, außer Gott nur noch sich selbst zu erkennen, denn sie ist dasjenige, was vermag, sich selbst zu erkennen. Die Seele ist sie selbst im Akt der Reflexion. Im Akt der Reflexion steht sie aber zugleich vor Gott und anders kann sie gar nicht Gottes gewahr werden. Jede Einmischung eines Dritten ist hier aber störend. Wenn diese Exklusivität absolut gelten würde, dann wäre eine Rede von der Kirche fehl am Platz. Kirche wäre gerade eine solche Störung und Verunreinigung des Verhältnisses zu Gott.

<sup>1</sup> Augustin, Soliloquia, I, II,7: „Quid ergo scire vis? [...] Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.“, CSEL 89, 11,12-17.

Anhaltspunkte für die hier skizzierte Position lassen sich auch in der Bibel entdecken. „Wer überwindet, dem will ich von dem verborgenen Manna geben und einen weißen Stein; auf dem Stein aber steht ein neuer Name geschrieben, den niemand kennt außer dem, der ihn empfängt.“ (Apk 2,17) Die Frömmigkeit einer ausschließlichen Beziehung zwischen Gott und dem Ich zeigt sich besonders stark in den Psalmen. Der Ps 42 ist ein Zwiegespräch, welches das Ich abwechselnd zu Gott und zu seiner Seele „in mir“, also zu sich selbst richtet: „Mein Gott, betrübt ist meine Seele in mir, darum gedenke ich an dich“ / „Was betrübt du dich, meine Seele, und bist so unruhig in mir?“ (Ps 42,7a. 6a). In Ps 51,6 bekennt das vor Gott stehende Ich: „*An dir allein* habe ich gesündigt.“ Genau diese Formulierung weist aber den Weg an, wie diese beiden biblischen Redeweisen sich miteinander vermitteln lassen: einerseits die Rede vom Christen als jemand, der nicht für sich existiert, sondern als „Glied“, als Glied eines „Leibes“ (1. Kor 12,27), andererseits die Rede vom Christen als jemand, der allein vor Gott steht.

Denn die Sünde, die David laut Ps 51,6 „allein an Gott“ begangen hat, ist eine Sünde an Menschen gewesen. *In der Tiefe* betrachtet ist aber jede Sünde eine Sünde allein an Gott, so wie jede Beziehung eines Menschen zu einem anderen Menschen eine Beziehung *in Gott* ist. Dadurch, dass diese Beziehung eine Beziehung in Gott ist, hat sie überhaupt erst Tiefe. Wäre sie eine Beziehung außerhalb von Gott, dann könnte sie die Beziehung des Glaubenden zu Gott stören. So aber ist die Beziehung eines Menschen zu anderen Menschen, zumal die Beziehung der Glaubenden zueinander, etwas in Gott; etwas, das wesentlich in *ihre* Beziehung zu Gott eingeschlossen ist.

Die Ausrichtung auf Gott allein und das Eingegliedert-Sein in eine große, viele Subjekte umfassende Gemeinschaft schließen einander also nicht aus. In ihrer Tiefe betrachtet ist diese Gemeinschaft eine solche, in der die Vielen mit dem einen Gott ganz zusammengeschmolzen sind. Das ist die eine Bewegung: von den Vielen, die eine Gemeinschaft bilden, zu dem Einen hin. Es gibt aber auch die andere Bewegung: von dem Einen Gott hin zu der Gemeinschaft, die er um sich herum sammelt. Die exklusive Beziehung der Seele zu Gott ist etwas, das – nicht durch die Einmischung eines störenden Dritten, sondern gerade in der völligen Konzentration auf Gott – durch Gott hindurch hinüber wechseln kann in die Ausweitung zu einer potentiell unendlichen Gemeinschaft mit anderen Menschen, ja mit allen Kreaturen<sup>2</sup>.

Bernhard von Clairvaux sagt grundsätzlich von den Verheißungen, die in der Bibel für die Kirche ausgesprochen sind: „Denn das wird nicht so auf die Kirche bezogen, als ob nicht wir einzelnen, die wir zugleich Kirche sind, an diesen ihren Seligpreisungen Anteil haben dürfen.“<sup>3</sup> Man kann also an die Stelle des Wortes „Kirche“ das Wort „Seele“ oder „ich“ setzen und umgekehrt. Mit dem Wort „Kirche“ wird lediglich die

<sup>2</sup> Miroslav Volf sagt, dass Joseph Ratzinger sich gegen den frühen Augustin des „Deus et anima – nihil aliud“ abgrenze (Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie, Mainz / Neukirchen-Vluyn 1996, 26f. Engl. Ausgabe: After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity, Grand Rapids 1997), – ganz im Gegensatz zu der Wertschätzung, die Ratzinger sonst Augustin erweist. Es zeigt sich, dass diese Position Augustins und der Gedanke der Wir-Struktur des Glaubens auch miteinander vereinbar sind. Zu dieser Wir-Struktur s. Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 15-57.

<sup>3</sup> Sermones in Canticum Cantorum 57, II,3, S. Bernardi Opera 2, S. 120,24-121,2: „Non enim sic ista de ecclesia referuntur, ut non singuli nos qui simul ecclesia sumus, participare his eius benedictionibus debeamus.“

Einheit vieler Seelen, vielmehr ihre Einmütigkeit, ihre *unanimitas*, bezeichnet<sup>4</sup>. Dementsprechend haben bereits Origenes und Ambrosius in ihren Auslegungen des Hohenlieds die Braut sowohl als die Kirche wie auch als die gläubige Seele auffassen können: *ecclesia vel anima*<sup>5</sup>.

Es zeigt sich also, dass die Individualität des Gläubigen, genauer: sein Einzel-Sein, und die Kirche in ihrer Gemeinschaftlichkeit sich nicht ausschließen. Es ist auch nicht nach einer Stelle zu suchen, an der die Grenze zwischen beiden gezogen werden muss. Es kann vielmehr das eine nicht ohne das andere sein. Man wird noch weiteres hinzufügen können, weshalb der Einzelne nicht ohne Kirche sein kann: die Notwendigkeit der Vermittlung des Heils durch das Wort und die Sakramente, durch welche der Einzelne nicht nur gerechtfertigt wird, sondern auf andere Menschen angewiesen ist, die ihm das Wort verkünden und die Sakramente reichen. Die Liebe, die der Zielpunkt des rechtfertigenden Glaubens ist, eine Liebe, die sich nicht nur auf Gott richtet, sondern auf alle Menschen und überhaupt alle Kreaturen, eine Liebe, die, wenn sie auf eine gleichartige Liebe anderer Gläubiger trifft, in eine beidseitige Gemeinschaft hineinführt, die Kirche. Aber bereits im Einzel-Sein des Einzelnen, in seinem Vor-Gott-Sein, ist er mit anderen verbunden, die vor Gott sind, so wie die Kirche andererseits etwas Ichhaftes ist: sie kann gar nicht anders sein als darin, dass sie aus lauter Seelen besteht, von denen jede für sich „ich“ sagen kann und jede für sich ihre Entscheidung trifft.

Mit diesen ersten Überlegungen ist zurechtgerückt, was Ernst Troeltsch in einer durchaus genialischen Begriffsfindung über die „drei Haupttypen der soziologischen Selbstgestaltung der christlichen Idee“ gesagt hat, „die Kirche, die Sekte und die Mystik.“ „Die *Kirche*“, erklärt Troeltsch, „ist die mit dem Ergebnis des Erlösungswerkes ausgestattete Heils- und Gnadenanstalt, die Massen aufnehmen und der Welt sich anpassen kann, weil sie von der subjektiven Heiligkeit um des objektiven Gnaden- und Erlösungsschatzes willen bis zu einem gewissen Grade absehen kann. Die *Sekte* ist die freie Vereinigung strenger und bewußter Christen, die als wahrhaft Wiedergeborene zusammentreten, von der Welt sich scheiden, auf kleine Kreise beschränkt bleiben, statt der Gnade das Gesetz betonen und in ihrem Kreise mit größerem oder geringerem Radikalismus die christliche Lebensordnung der Liebe aufrichten, alles zu Anbahnung und in der Erwartung des kommenden Gottesreiches. Die *Mystik* ist die Verinnerlichung und Unmittelbarmachung der in Kult und Lehre verfestigten Ideenwelt zu einem rein persönlich-innerlichen Gemütsbesitz, wobei nur fließende und ganz persönlich bedingte Gruppenbildungen sich sammeln können, im übrigen Kultus, Dogma und Geschichtsbeziehung zur Verflüssigung neigen.“<sup>6</sup>

Troeltschs Überlegungen, wie man diese drei Typen in ein konstruktives Verhältnis zueinander setzen kann, zumal unter den Bedingungen seiner Zeit – die von den heu-

<sup>4</sup> Ebd. 61, I,2, S. 149,16f.: „et cum ipsos cogitantes amantes [...] Verbum [divinum] et animam sentiatis oportet. Et si Christum et Ecclesiam dixerō, idem est, nisi quod Ecclesiae nomine non una anima, sed multarum unitas vel potius unanimitas designatur.“

<sup>5</sup> Ernst Dassmann, *Ecclesia vel Anima. Die Kirche und ihre Glieder in der Hoheliederklärung bei Hippolyt, Origenes und Ambrosius von Mailand*, in: *Römische Quartalschrift* 61 (1966), 121-144, vgl. Henri de Lubac, *Ein altes Distichon. Die Lehre vom „vierfachen Schriftsinn“* (1948), in: ders., *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung*, hg. v. Rudolf Voderholzer, 2. Aufl., Einsiedeln 2007, 319-341, hier 331, Anm. 52.

<sup>6</sup> Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912 (Gesammelte Schriften 1), 967. (Hervorhebungen S.G.)

tigen nicht stark unterschieden sind<sup>7</sup> – enden in Ausweglosigkeit. Troeltsch führt nun diese Begriffe nicht als dogmatische, sondern als soziologische Begriffe ein, als Kennzeichnungen von „soziologischen Grundbedingungen“<sup>8</sup>. Um ein rechtes Verständnis der Grundmöglichkeiten zu erhalten, wie sich Christ-Sein gegenüber den Gemeinschaftsformen des Menschen (einschließlich des Allein-Seins) verhalten kann, ist aber mit der Dogmatik anzufangen, welche eine Rückbesinnung auf die Heilige Schrift als der Grundregel christlicher Verkündigung ist. Troeltschs drei Haupttypen beleuchten in einer schlagenden Plausibilität weite Teile der historischen Wirklichkeit des Christ-Seins. Doch ist diese Wirklichkeit die Wirklichkeit der *ecclesia militans*: die Kirche muss stets darum kämpfen, dass ihr Wesen, wie es von Gott bestimmt ist, Gestalt gewinnt gegen die Verzerrungen, die sie erfährt, je mehr sie ihren Gefährdungen erliegt. Was Troeltsch diagnostiziert, sind Verzerrungen natürlicher Formen des Christ-Seins. Im Fortlauf dieser Überlegungen wird deutlich werden, um welche Gefährdungen und Verzerrungen es sich handelt. Weil Troeltsch aber mit Verzerrungen zu tun hat, kann er seine drei Haupttypen nicht in ein konstruktives Verhältnis miteinander bringen.

Recht betrachtet ist die „Mystik“ mit ihrer Verinnerlichung, wie wir gesehen haben, nicht eine Alternative zu der „Kirche“, die viele Menschen aufnehmen kann und in der Gnade und Erlösung in gewisser Weise als etwas Objektives – nämlich in ihrem Angeboten-Sein schon gültiges und darum vom Glauben unabhängiges – existieren. Der Mystiker ist der Kirchenchrist und umgekehrt. Im konkreten Fall kann der eine Mensch mehr Mystiker sein und der andere mehr Kirchenchrist, aber das sind nur Ausformungen eines Verhältnisses, das beide Pole miteinander verbindet. Und die „Sekte“ ist nichts anderes als die Zerrform der *ecclesiola in ecclesia*, der kleinen Gemeinschaft in der Kirche, in welcher sich das Kirche-Sein der Kirche um der ganzen Kirche willen verdichtet. Sie ist in der *ecclesia militans*, d.h. unter den Bedingungen des Kampfes gegen die Sünde, hier konkret: der Lauheit, notwendig. Von ihr wird noch eigens die Rede sein (4.4.).

Dietrich Bonhoeffer hat gleichfalls in Analogie zu soziologischen Grundverhältnissen drei Begriffe bestimmt, die ebenfalls eine gewisse Verwandtschaft zu den Begriffen der Kirche und der einzelnen Seele (sowie der *ecclesiola*) aufweisen, die für ihn aber nun nicht in Konkurrenz miteinander stehen, sondern sich ergänzen: Geistvielheit, Geistgemeinschaft und Geisteinheit. Alle drei sind Weisen, in denen der Heilige Geist durch das Wort an seiner Gemeinde wirkt<sup>9</sup>.

Dabei ist „Geistvielheit“ der Begriff, der mit dem Einzel-Sein der Seele verbunden ist. Denn in der Geistvielheit treten die Glieder der Kirche als Einzelne auseinander: „Der heilige Geist der Gemeinde ist als persönlicher Wille gerichtet auf persönlichen Willen. Er tritt an jede Person in *ihrer Einzelheit heran, und er führt sie in die ‚Einsamkeit‘*. Einsam macht der heilige Geist die Glieder seiner Gemeinde nicht nur im Anspruch, sondern auch in seiner Gabe. Jeder glaubt und erfährt seine Rechtfertigung

<sup>7</sup> Ebd., 967-983. Zur Anwendung der Troeltschschen Begriffe auf die heutige Situation s. die Überlegungen von Martin Abraham, *Evangelium und Kirchengestalt. Reformatorisches Kirchenverständnis heute*. Berlin 2007, 133-177.

<sup>8</sup> Troeltsch, 967f.

<sup>9</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, Erstveröffentlichung: Berlin/Frankfurt/Oder 1930, Veröffentlichung in der Ausgabe: Dietrich Bonhoeffer, *Werke*, Bd.1, hg. v. Joachim von Soosten, München 1986, 103-106.

und Heiligung in Einsamkeit, jeder betet in Einsamkeit, jeder ringt sich in Einsamkeit zur Gewißheit der ewigen Erwählung durch, jeder ‚besitzt‘ den Heiligen Geist und Christus in ihm ganz ‚für sich‘.<sup>10</sup> Kirche, aus diesem Aspekt betrachtet, wird bestimmt durch den prädestinarianischen Kirchenbegriff: Kirche sind diejenigen, die Gott zu Heil vorherbestimmt hat. Sie werden allein von diesem Akt der Erwählung her betrachtet, nicht durch die anderen Beziehungen, in denen sie stehen<sup>11</sup>. Der Begriff der „Geisteinheit“ betrifft hingegen die Kirche als Kollektivperson, über welche diese Überlegungen beim Thema der Einheit als Wesenseigenschaft der Kirche sprechen werden (3.1.). Die Kirche ist eine Person, insofern sie mit Jesus Christus eins ist: *„Die personale Einheit der Kirche ist ‚Christus als Gemeinde existierend‘.“*<sup>12</sup> Dazwischen liegt die Auffassung der Kirche als „Geistgemeinschaft“. Hier werden die Beziehungen in den Blick genommen, welche die einzelnen Erwählten untereinander haben. Diese haben eine strukturelle Seite, und eine Seite, die durch das Füreinanderwirken der Glieder gestaltet wird<sup>13</sup>: *„Drei große positive Möglichkeiten des Füreinanderwirkens in der Gemeinschaft der Heiligen tun sich auf: Die entsagende, tätige Arbeit für den Nächsten, das Fürbittgebet, schließlich das gegenseitige Spenden der Sündenvergebung im Namen Gottes.“*<sup>14</sup>

Geistgemeinschaft ist ein anderer Aspekt der Kirche, die nicht nur als eine Kollektivperson, sondern auch als Gemeinschaft aufzufassen ist. Sie betrifft das Ganze der Kirche, muss aber konkret gelebt werden: in der Wirklichkeit der Ortsgemeinde oder, dichter noch, in der Wirklichkeit einer noch kleineren Gemeinschaft, in der „gemeinsames Leben“ praktiziert wird, der *ecclesiola*. Dabei *„gehört Geisteinheit, Geistgemeinschaft und Geistvielfalt sachlich notwendig zusammen.“*<sup>15</sup>

Resümieren wir in aller Vorläufigkeit: Es macht, christlich betrachtet, Sinn, von der Kirche zu sprechen und nicht (letztlich) nur vom einzelnen Gläubigen. Es macht auch Sinn, nicht nur von einer kleinen Gemeinschaft zu sprechen, sondern von dem Ganzen, innerhalb dessen alle möglichen kleineren Gemeinschaften enthalten sind: der Kirche. Diese drei Möglichkeiten schließen einander nicht aus.

### 1.3. ZUR NOMENKLATUR

Martin Luther hat das Wort „Kirche“ ein blindes und undeutliches Wort genannt<sup>16</sup> und in seiner Bibelübersetzung das griechische ἐκκλησία durchgehend mit „Gemeinde“ übersetzt, wiewohl er in den Schmalkaldischen Artikeln das Wort „Kirche“ für die

<sup>10</sup> Ebd., 103. (Hervorhebungen D.B.)

<sup>11</sup> Ebd., 104, im Kontext von 103-106.

<sup>12</sup> Ebd., 133, im Kontext von 128-140. (Hervorhebungen D.B.)

<sup>13</sup> „1. Das gottgesetzte strukturelle Miteinander von Gemeinde und Gemeindeglied. 2. Das tätige Füreinander der Glieder und das Prinzip der Stellvertretung.“, ebd., 117, im Kontext von 106-128. (Hervorhebungen D.B.)

<sup>14</sup> Ebd., 121. (Hervorhebungen D.B.)

<sup>15</sup> Ebd., 129f. (Hervorhebungen D.B.)

<sup>16</sup> „dem blinden undeudlichen wort“, Von den Konziliis und Kirchen, WA 50, 625,5, sowie 625,16, vgl. „Aber dis wort Kirche ist bey uns zumal undeudsch und gibt den sinn oder gedanken nicht,

Definition verwendet hat, die hier gleich gegeben wird. Karl Barth nennt sein großes Werk die „Kirchliche Dogmatik“, doch verwendet er in der Ekklesiologie derselben (in KD IV/1-3) überwiegend statt „Kirche“ das Wort „Gemeinde“<sup>17</sup>.

Als Grund, weshalb das Wort „Kirche“ blind und undeutlich sei, nennt Luther, dass es an das „steinerne Haus“ denken lässt, „das man Kirche nennt“ oder an eine Versammlung bestimmter Christen, z.B. der Mutter Gottes und der Apostel am Pfingsttag, die wie das Kirchengebäude gesehen und gemalt werden können. Besser sei es, von einem heiligen, christlichen *Volk* zu sprechen als von einer heiligen, christlichen Kirche, und es sei zu bedenken, dass dieses Volk nicht nur bestimmte Menschen in einer zeitlichen, vorübergehenden Situation umfasse, wie sie in einem Bild dargestellt werden kann, sondern dass dieses Volk bis zum Ende der Zeit auf Erden sei<sup>18</sup>.

Das sind gute Gründe, ein Mißverständnis abzuwehren. Es gibt aber in einer anderen Gesprächssituation ebenfalls gute Gründe, das Wort Kirche zu verwenden und nicht das Wort Gemeinde. Denn „Gemeinde“ meint auch Ortsgemeinde und nicht nur die *ecclesia universalis*. Es ist aber ein Anliegen dieser Ekklesiologie, einem Kongregationalismus zu wehren, für den das, was das Neue Testament ἐκκλησία nennt, ganz in der Ortsgemeinde aufgeht. Hier wird die entgegengesetzte Position vertreten (3.1.); angesichts der Zersplitterung der Kirche darf diese Zersplitterung nicht zu einem Normalzustand erklärt werden (26.2.1.). Aus diesem Grund wird hier bewußt der Begriff „Kirche“ verwendet, um den Horizont zu weiten, und das ist in der heutigen Situation notwendig. Kirche hat ihren Namen von ἡ κυριακὴ ἐκκλησία, der Versammlung des *Herrn*.

---

den man aus dem Artickel [dem Artikel des Glaubensbekenntnisses] nemen mus.“, ebd., WA 50, 624,18-20.,

<sup>17</sup> KD IV/1, § 62: Der Heilige Geist und die Versammlung der christlichen Gemeinde, KD IV/2, § 68: Der Heilige Geist und die Erbauung der christlichen Gemeinde, KD IV/3.2, § 72: Der Heilige Geist und die Sendung der christlichen Gemeinde.

<sup>18</sup> Luther, Von den Konziliis und Kirchen, WA 50, 625,16-25.

TEIL I:  
DAS WESEN DER KIRCHE



## 2. DIE DEFINITION VON KIRCHE UND DIE STELLUNG DER EKKLESIOLOGIE IM GANZEN DER DOGMATIK

### 2.1. DIE DEFINITIONEN VON KIRCHE

Als erstes soll hier mit Definitionen eingesetzt werden, wie sie sich Kirchengemeinschaften selbst als ihren Begriff von Kirche in ihren verbindlichen Erklärungen gegeben haben. Es werden drei klassische reformatorische Definitionen von Kirche gegeben, schließlich auch eine – vorläufige – Bestimmung aus der dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche, ‚Lumen gentium‘.

Die *Confessio Augustana* bestimmt (CA VII): „daß allezeit eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben müsse, welche die Versammlung aller Gläubigen ist, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden.“ / „... quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta.“<sup>1</sup>.

In den *Schmalkaldischen Artikeln* (III,12) schreibt Luther: „es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und ‚die Schäfflein, die ihres Hirten Stimme hören‘ (Joh 10,3).“ Er fügt hinzu: „Diese Heiligkeit besteht ... im Wort Gottes und im rechten Glauben.“<sup>2</sup>

Der *Heidelberger Katechismus* antwortet auf die 54. Frage, „Was glaubst du von der heiligen, allgemeinen, christlichen Kirche?“: „Daß der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben, durch seinen Geist und Wort, in Einigkeit des wahren Glaubens von Anbeginn der Welt bis ans Ende versamble, schütze und erhalte, und daß ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde.“<sup>3</sup>

*Lumen gentium* 2: „Die aber an Christus glauben, beschloß er (Christus) in der heiligen Kirche zusammenzurufen ...“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> BSLK, 61,1-9/ die deutsche Fassung in modernisiertem Deutsch nach: Bekenntnisse der Kirche, hg. v. Hans Steubing, 42.

<sup>2</sup> BSLK, 459,20 – 460,5/ Bekenntnisse der Kirche, 112, vgl. lat.: „Nam (Deo sit gratia) puer septem annorum novit hodie, quid sit ecclesia, nempe credentes sancti, oviculae audientes vocem pastoris sui ... Haec sanctitas ... consistit ... in verbo Dei et vera fide.“, BSLK, 459,36 – 460,23.

<sup>3</sup> „Was glaubest du von der heiligen allgemeinen Christlichen Kirchen? Antwort: Daß der Son Gottes auß dem gantzen menschlichen geschlecht, jhm ein außewelte gemein zum ewigen leben, durch seinen geist und wort in einigkeyt des waren glaubens, von anbegin der welt, biß ans end versamble, schütze unnd erhalte, und daß ich derselben ein lebendiges glied bin, unnd bleiben werde.“, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, hg. v. E. F. Karl Müller, Leipzig 1903, 696.

<sup>4</sup> „Credentes autem in Christum convocare statuit in sancta Ecclesia ...“, DH 4102. Diese Definition ist eine vorläufige zu nennen, denn in LG 8 (DH 4118) kommt hinzu, dass die Kirche, „die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt“ sei, und zwar als „mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft“. Von der Kirche in dieser Hinsicht wird dann gesagt, sie sei „verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger des

Diese Definitionen sind aus folgenden Elementen zusammengesetzt: (a) der Glauben an Christus, der auch das Hören auf die Stimme des guten Hirten genannt wird, sodass von *Gläubigen* gesprochen werden kann. Die Kirche ist die Gemeinschaft dieser Gläubigen, ihre Versammlung oder *congregatio*, die Herde, die sie bilden, sie ist das, wozu diese zusammengerufen werden. Sodann ist (b) Christus derjenige, der diesen Zusammenschluß bewirkt. Im Heidelberger Katechismus wird dies konkretisiert dadurch, dass er die Gemeinde ausgewählt hat. Er nennt auch das Ziel dieses Handelns Jesu, nämlich das ewige Leben. Jesus Christus schließt Menschen zur Kirche zusammen, damit sie das ewige Leben erlangen. Es gibt für sein Handeln nun (c) ein Mittel bzw. mehrere Mittel: die Stimme des Hirten, das Wort Gottes, das Evangelium, die Sakramente. Schließlich (d) wird hervorgehoben, dass diese Gemeinschaft heilig ist.

In wichtigen neueren Dogmatiken wird nicht förmlich definiert, was Kirche ist. Karl Barth führt in dem Leitsatz zu dem ersten Teil seiner Ekklesiologie in der Kirchlichen Dogmatik, KD IV/1, § 62, eine Reihe von Begriffen ein, die er im Verlauf seiner Ausführungen zur Ekklesiologie in KD IV/1-3 immer wieder aufnimmt und erläutert. Von definitorischem Charakter ist dabei die Formulierung „die Christenheit, d.h. die Versammlung der *Gemeinde derer, die durch ihn [Christus] allen Anderen zuvor jetzt schon zu einem Leben unter dem in seinem Tod vollzogenen und in seiner Auferweckung von den Toten offenbaren göttlichen Urteil willig und bereit gemacht sind.*“<sup>5</sup> Im Leitsatz des dritten Teils, KD IV/3.2, § 72, wird die Kirche auch das „*Volk*“ *Christi* genannt<sup>6</sup>. Edmund Schlink führt den Begriff „Kirche“ ein als ein Terminus für „die Gemeinschaft derer, die Jesus Christus als den Herrn *bekennen*“<sup>7</sup>. Wolfhart Pannenberg spricht von der Kirche als Apposition zu „Gemeinschaft der *Glaubenden*“<sup>8</sup>. Elemente, die wir in den normativen kirchlichen Texten gefunden haben, tauchen hier wieder auf. Das „*willig und bereit gemacht*“-Sein ist ein Äquivalent für den Glauben (a); das *Bekennen* ist das Bekennen des Glaubens. Christus ist durch den Heiligen Geist das Subjekt der Versammlung der Kirche (b).

## 2.2. UNTERSCHIEDUNGEN IM BEGRIFF DER KIRCHE

Der Begriff Kirche kann auf verschiedene Weise unterteilt werden. Die in den theologischen Traditionen gebräuchlichsten Unterscheidungen sollen hier vorgestellt werden und es soll gefragt werden, wie aus dem Wesen der Kirche diese Unterscheidungen hervorgehen.

Petrus und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“ (DH 4119): „Unicus Mediator Christus Ecclesiam suam sanctam, fidei, spei et caritatis communitatem his in terris ut compaginem visibilem constituit Societas autem organis hierarchicis instructa Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata“.

<sup>5</sup> KD IV/1, 718. (Hervorhebungen S.G.)

<sup>6</sup> KD IV/3.2, 780. (Hervorhebung S.G.)

<sup>7</sup> Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, mit Geleitwort von Heinrich Fries und Nikos A. Nissiotis*, Göttingen, 2. Aufl. 1993, 554. (Hervorhebung S.G.)

<sup>8</sup> Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie in 3 Bde.*, Göttingen 1988-1993, Bd. 3, 25. (Hervorhebung S.G.)

## 2.2.1. ECCLESIA INVISIBILIS – VISIBILIS

So gibt es erstens die Unterscheidung zwischen *ecclesia invisibilis* und *ecclesia visibilis*. Calvin erklärt, dass die Heilige Schrift von der Kirche so redet, dass sie zuweilen darunter die Kirche versteht, „die in Wahrheit vor Gott Kirche ist, jene Kirche, in welche nur aufgenommen werden, die durch die Gnade der Aufnahme in die Kindschaft Gottes Kinder und die durch die Heiligung des Geistes wahre Glieder Christi sind.“ Er fährt fort: „Oft aber bezeichnet die Schrift mit dem Ausdruck ‚Kirche‘ die gesamte, in der Welt verstreute Schar der Menschen, die da bekennt, daß sie den einen Gott und Christus verehrt, die durch die Taufe in den Glauben an ihn eingewiesen wird, durch die Teilnahme am Abendmahl ihre Einheit in der wahren Lehre und der Liebe bezeugt, einhellig ist im Worte des Herrn und zu dessen Predigt das von Christus eingesetzte Amt aufrechterhält.“ (Inst. IV, 1,7)<sup>9</sup>

Der Grund für diese Unterscheidung ist, dass Christus sich zu dem Zusammenschluß von Menschen in eine Kirche bestimmter Mittel bedient – Wort und Sakrament – welche sinnlich wahrnehmbar sind – wofür pauschal „sichtbar“ gesagt wird. Daraus ergibt sich, dass die Versammlung der Gläubigen auch an bestimmten Orten stattfindet – dort, wo diese Mittel gebraucht werden. Dies gilt übrigens auch, wenn man sich solcher Kommunikationsmittel bedient, wie sie sich im 20. und 21. Jahrhundert ausgebreitet haben, wie Fernsehen und Internet. Auch hier wendet sich eine bestimmte Person an einem bestimmten Ort an andere Personen an bestimmten Orten, nur sind sie der direkten sinnlichen Wahrnehmung entzogen. Es entsteht dadurch ein bestimmtes Netz, ein Kreis von Empfängern des Wortes<sup>10</sup>. Nur der Empfang der Sakramente ist hier nicht möglich – es sei denn in der übertragenen Weise einer Begierdekommunion –, weil diese eine sinnliche Präsenz verlangen.

Ein weiteres Moment in dieser Begriffsunterscheidung ist, dass der Gebrauch dieser Mittel verschiedene Stellungnahmen derjenigen zuläßt, die sie empfangen. Der Glaube, der als erstes Element der Definition von Kirche schlechthin genannt wurde, muss nicht die Haltung sein, in welcher Menschen das Wort hören, die Sakramente empfangen oder sich zu dem Sakrament stellen – der Taufe –, welches sie einmal empfangen haben. Es gibt also Menschen, welche getauft sind, welche auch immer wieder das Wort Gottes hören und das Abendmahl empfangen, aber nicht glauben. Man kann dies auch ausdehnen auf eine eingetragene Mitgliedschaft in einer Kirche, die sich aufgrund der Taufe ergibt: man kann diese Mitgliedschaft haben, aber nicht glauben. Die Taufe und das Abendmahl empfangen, die Predigt hören, eine Mitgliedschaft in einer Kirche im rechtlichen Sinne aufrechterhalten, hat den Charakter eines Bekennt-

<sup>9</sup> „Interdum quum [sacrae literae] Ecclesiam nominant, eam intelligunt quae re vera est coram Deo, in quam nulli recipiuntur nisi qui et adoptionis gratia filii Dei sunt, et Spiritus sanctificatione, vera Christi membra. ... Saepe autem Ecclesiae nomine universam hominum multitudinem in orbe diffusam designat, quae unum se Deum et Christum colere profitetur: Baptismo initiatur in eius fidem: Coenae participatione unitatem in vera doctrina et charitate testatur: consensionem habet in vero Domini, atque ad eius praedicationem ministerium conservat a Christo institutum.“, Op. sel. 5, 12,7-19. Zuvor, zu Beginn dieses Abschnittes, Op. sel. 5, 12,5, hat Calvin den Begriff der *ecclesia visibilis* eingeführt.

<sup>10</sup> Das ist auch kein absolutes Novum. Die Empfänger eines Briefes des Apostels Paulus oder des Propheten Jeremia sind auch ein solches Netz, ein Kreis von Menschen, die durch diesen Brief von Gottes Wort angesprochen werden, obgleich sie von ihrem Verfasser räumlich entfernt sind.

nisses – wengleich in dem letzten Fall in einem geringeren Maße: man bekennt, zu dieser Gemeinschaft dazuzugehören. Es kann aber sein, dass dies alles ohne den Glauben an Christus geschieht, welcher ein notwendiges Element des Begriffes von Kirche darstellt.

Leonhard Hütter definiert: Die Kirche, „insofern sie die Gemeinschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes ist, der in den Herzen der Gläubigen wohnt, wird darum die unsichtbare Kirche genannt. Sie ist eigentümlich die Kirche der Erwählten.“ Demgegenüber ist die sichtbare Kirche die *ecclesia militans*, „wenn du auf die äußere Gemeinschaft der Zeichen und Riten der Kirche schaust. ... Sie umfaßt alle, die in der Zusammenkunft der Berufenen sich aufhalten, Fromme und Unfromme, Erwählte und Verworfenen.“<sup>11</sup>

Calvin sagt in Inst. IV, 1,7 nicht, dass die Nicht-Glaubenden Glieder der *ecclesia visibilis* seien, während Hütter das tut. Calvin sagt vielmehr: „Unter diese Schar sind nun aber sehr viele Heuchler gemischt, die von Christus nichts haben als den Namen und den Anschein, dazu auch sehr viele Ehrstüchtige ... Leute ..., die eine Zeitlang ertragen werden, entweder weil man sie nicht mit rechtmäßigem Urteil überführen kann, oder weil auch nicht immer jene Strenge der Zucht herrscht, die eigentlich sein sollte.“<sup>12</sup>

Folgt man Hütter, dann würden unsichtbare und sichtbare Kirche etwas real verschiedenes sein, das nur teilweise zur Deckung kommt: bei denjenigen Gliedern der sichtbaren Versammlung, die tatsächlich glauben und bei diesem Glauben bleiben. In diesem Fall würde es zwei real verschiedene Kirchen geben. Stringenter ist es allerdings, nur von *einer* realen Kirche zu sprechen, an der zwei Aspekte zu unterscheiden sind: wie sie als Gemeinschaft der Erwählten vor den Augen Gottes dasteht und wie sie sich vor der Welt darstellt, die den Gebrauch kreatürlicher Mittel wahrnehmen kann: die Welt nimmt eine Wortverkündigung, sie nimmt weiter das Spenden von Sakramenten wahr, und sie nimmt die Kirche wahr als eine Gemeinschaft von Menschen, die diese Mittel empfangen. Diese sichtbare Kirche ist dann die unsichtbare Kirche, *insofern* sie in den Bereich des Sichtbaren tritt, und zu diesem gehört der Gebrauch der Wortverkündigung und der Sakramente. Die Glieder der sichtbaren Kirche sind dann also die Glieder der unsichtbaren Kirche, *insofern* sie die Sakramente und das Wort empfangen *und* daran im Glauben festhalten. Indem sie das tun, entsteht eine „sichtbare“ Versammlung.

Die Nicht-Glaubenden sind unter die Glieder der Kirche in der sichtbaren Versammlung gemischt. Diese Kirche, insofern sie „sichtbar“ ist, ist ein *corpus permixtum*<sup>13</sup>: es sind Nicht-Mitglieder darunter gemischt. Die Nicht-Glaubenden sind nicht selber Glieder der sichtbaren Kirche. Dieses Darunter-gemischt-Werden kann aber

<sup>11</sup> „Si verò Ecclesiam consideres quatenus est societas fidei & Spiritus Sancti in cordibus fidelium habitantis eatenus certè dicitur invisibilis, & Electorum propria.“ „Si enim externam societatem signorum ac rituum Ecclesiae respicias: Ecclesia militans dicitur esse visibilis, & omnes eos complectitur, qui versantur in coetu vocatorum, sive sint pii, sive impii, sive Electi, sive reprobi.“, Compendium locorum theologicorum XVII.10, Ausgabe hg. v. Johann Anselm Steiger, 374,12-14. 9-12.

<sup>12</sup> „In hac [multitudine] autem plurimi sunt permixti hypocritae, qui nihil Christi habent praeter titulum et speciem: plurimi ambitiosi ... qui ad tempus tolerantur: vel quia legitimo iudicio convinci nequeunt, vel quia non semper ea viget disciplinae severitas quae debeat.“, Op. sel. 5, 12,19-24.

<sup>13</sup> Augustinus, De doctrina christiana III, 32, 45.

nur geschehen in einer solchen sichtbaren Versammlung. Es ist klar, dass man dann noch einen zusätzlichen Begriff braucht, um die sichtbare Versammlung als solche zu bezeichnen: diejenigen, welche die Taufe empfangen haben, die immer wieder das Abendmahl empfangen, die immer wieder das Wort Gottes in irgendeiner Gestalt hören, diejenigen, die zumindest eine Mitgliedschaft in einer rechtlich bestimmten „Kirche“ haben. In der lutherischen Orthodoxie wurde dafür der Begriff der *ecclesia synthetica* benutzt: diese ist der *coetus omnium vocatorum, verbi praedicatione et sacramentis utentium*, der vom Kreis der Glaubenden unterschieden wird<sup>14</sup>.

Über die Problemlage, die sich hier abzeichnet, soll weiter nachgedacht werden, wenn das Prädikat der Heiligkeit der Kirche (4., insbes. 4.2.) behandelt wird und wenn das Konzept der „Volkskirche“ zu beurteilen ist (21.).

### 2.2.2. ECCLESIA UNIVERSALIS – PARTICULARIS

An die Unterscheidung zwischen der *ecclesia invisibilis* und der *ecclesia visibilis* schließt sich die Unterscheidung an zwischen *ecclesia universalis*, der allgemeine Kirche und *ecclesia particularis*, der Lokalgemeinde. Denn die *ecclesia visibilis*, die durch den Gebrauch von Wort und Sakrament strukturiert ist, kann nur an bestimmten konkreten Orten zusammenkommen, um Wort und Sakramente zu empfangen<sup>15</sup>. Dadurch ergibt sich auch ein bestimmter institutioneller Zusammenhang, der einer Lokalgemeinde Identität gibt, auch wenn sie denselben Versammlungsort mit einer anderen teilt und wenn ihre Amtsträger und Mitglieder wechseln.

Calvin erklärt (Inst. IV, 1,9): „Die allgemeine Kirche ist die Schar, die aus allen Völkern versammelt ist; sie ist durch räumliche Abstände getrennt und zerstreut, aber sie ist doch einhellig in der einen Wahrheit der göttlichen Lehre und sie ist durch das Band der gleichen Religionsübung verbunden. Unter ihr sind dann die einzelnen Kirchen zusammengefaßt, die über Städte und Dörfer nach den Erfordernissen menschlicher Notdurft verteilt sind“, wobei er hinzufügt: „und zwar so, daß jede mit vollem Recht den Namen und die Autorität der Kirche innehat.“<sup>16</sup> Hütter definiert: „Partikular wird die Kirche genannt, die an einem Ort ist. Universal oder katholisch, welche über die ganze Welt verteilt ist und unter sich alle Menschen umfaßt, die durch das Wort und die Sakramente zum Reich Christi berufen werden.“<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Johann Andreas Quenstedt, *Theologia didactico-polemica* 1691, IV, 478f, sowie 482f; 493, bei Hirsch, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, 4. Aufl. Berlin 1964, § 617f.

<sup>15</sup> Auch für die Mitglieder einer Fernseh- oder Internetgemeinde ist dies der Fall, wengleich in einer Konkrektion, in welcher die sinnliche Präsenz fehlt. Der „Ort“ ist dann der bestimmte Fernsehkanal zu einer bestimmten Sendezeit oder die bestimmte Website in den bestimmten Zuständen ihrer Aktualisierung. Weil aber die sinnliche Präsenz fehlt, ohne welche auch keine Spendung eines Sakramentes erfolgen kann, sind solche Gemeinden nur Lokalgemeinden im sekundären Sinne zu nennen.

<sup>16</sup> „Ecclesiam universalem, esse collectam ex quibuscunque gentibus multitudinem, quae intervallis locorum dissita et dispersa, in unam tamen divinae doctrinae veritatem consentit, et eiusdem religionis vinculo colligata est. Sub hac comprehendi singulas Ecclesias, quae oppidatim et vicatim pro necessitatibus humanae ratione dispositae sunt, ut unaquaeque nomen et auctoritatem Ecclesiae iure obtineat.“, Op. sel. 5, 13,31 – 14,4.

<sup>17</sup> „Particularis [ecclesia] dicitur, quae unius est loci. Universalis sive Catholica, quae per totum orbem sparsa est, & sub se comprehendit omnes homines, qui per verbum & Sacramenta ad regnum Christi vocantur.“, Comp. XVII.11, Ausgabe hg. v. Johann Anselm Steiger, 376,3-5.

Kirche muss aber gedacht werden von der Begründung durch das erwählende und berufende Handeln Christi her. Deswegen bilden alle lokalen Kirchen eine Einheit, die Einheit der *ecclesia universalis*. In dem Kapitel über die Einheit und die Katholizität der Kirche (3.) wird darüber noch zu reden sein.

### 2.2.3. ECCLESIA TRIUMPHANS – MILITANS

Strenggenommen gehören zu der *ecclesia universalis* aber auch die Glieder der Kirche, welche an gar keinen Ort mehr gebunden sind und für die auch Wort und Sakrament in der Gestalt, wie sie in dieser vergänglichen Welt gebraucht werden, nicht mehr die Mittel sind, durch welche sie an Christus gebunden sind. Es sind dies diejenigen, die das Ziel der versammelnden Tätigkeit Christi erreicht haben, von welcher der Heidelberger Katechismus spricht: das ewige Leben. Hier ist nun die Unterscheidung nötig zwischen der *ecclesia triumphans* und *ecclesia militans*. Hütter bestimmt sie so: „Die wahre Kirche teilt sich auf in die triumphierende, welche die Erwählten Gottes umfaßt, die jetzt schon im ewigen Leben weilen, und in die streitende, welche die Erwählten umfaßt, die bis jetzt auf Erden sind und unter dem Banner Christi gegen Teufel, Welt und Fleisch streiten.“<sup>18</sup>

Es ist dann klar, dass die *ecclesia visibilis* die *ecclesia militans* ist, denn der Gebrauch von Wort und Sakrament – das, wodurch die Kirche sichtbar wird – gehört zu dem Weg der Kirche durch die Welt, und *ecclesia militans* ist eben die Kirche auf diesem Weg. Mit dem Begriff des Streitens, des *militare*, wird ausgedrückt, dass die Kirche eine Gemeinschaft der Erlösten ist, erlöst durch Jesus Christus und sein Wort aus der Gewalt des Teufels und der Sünde, dass sie aber noch eine Wegstrecke vor sich hat, in der sie noch immer gegen den Teufel, gegen die Sünde und gegen die Welt – als dem Bereich der Menschen, die Sünde und Teufel noch untertan sind – zu kämpfen hat. *Ecclesia militans* und *ecclesia triumphans* sind wie Weg und Ziel aufeinander bezogen und voneinander zu unterscheiden. „Triumphalismus“ im schlechten Sinne ist der Wahn, die Kirche hätte auf ihrem Wege nicht mehr zu kämpfen, oder hätte Siege errungen, die sie noch nicht errungen hat. Vor allem ist es der Wahn, in dem sie sich über ihre Sünden hinwegtäuscht. Es gibt aber auch ein entgegengesetztes Extrem: ein Vergessen dieser Zielperspektive und ein Absehen von der tröstenden Gegenwart der *ecclesia triumphans* in der *ecclesia militans*.

Es ist dabei sinnvoll, den Begriff der Kirche auf die *ecclesia triumphans* auszudehnen und nicht auf die *ecclesia militans* einzuschränken. Denn Kirche ist wesentlich Gemeinschaft und diese Gemeinschaft hört gewiß nicht auf, wenn ihre Glieder durch den leiblichen Tod die vergängliche Welt verlassen und das schauen, was sie geglaubt haben.

<sup>18</sup> „... Ecclesia vera dividitur in Triumphantem quae complectitur Electos Dei iam coelesti vita degentes. Et in Militantem, quae complectitur Electos adhuc in his terris, sub vexillo Christi, adversus Diabolum, mundum et carnem militantes.“, Comp. XVII.9, Ausgabe hg. v. Johann Anselm Steiger, 374,3-6. Vgl. Calvin: „... electos Dei, in quorum numero comprehenduntur etiam qui morte defuncti sunt.“, Inst. IV, 1,2, Op. sel. 5, 2,7f.

### 2.3. DIE DAUER DER KIRCHE

Diese Definitionen von Kirche mit den sich daran anschließenden Unterteilungsmöglichkeiten enthalten lauter dogmatische Begriffe, d.h. Begriffe, die nicht beanspruchen, genau denselben Umfang zu haben wie ein in der Bibel verwendeter Begriff, die wohl aber beanspruchen, das, was in der Bibel gesagt wird, sinnvoll zu ordnen und in den umfassenden Zusammenhang einzufügen, den die ganze Bibel entwirft<sup>19</sup>. Der Begriff von Kirche in diesen Definitionen muss also nicht übereinstimmen mit dem, was in der Bibel, im Neuen Testament (oder wenn man will, in der Septuaginta) unter *ἐκκλησία* verstanden wird<sup>20</sup>. Ein hervorstechendes Merkmal der drei hier genannten reformatorischen Definitionen von Kirche besteht darin, für welchen Zeitraum die Dauer der Kirche bestimmt wird. Sie gehen damit deutlich über den Gebrauch von *ἐκκλησία* im Neuen Testament hinaus, bilden aber einen Begriff, der für das Gesamtzeugnis der Bibel durchaus sinnvoll ist.

Zunächst einmal ist wahrzunehmen, dass diese Definitionen von Kirche als etwas sprechen, was überhaupt Dauer hat und nicht bloß als etwas, das nur in bestimmten Ereignissen stattfindet. An einem Ausdruck wie „perpetuo mansura“ in CA VII wird deutlich, dass Kirche von den Reformatoren nicht „okkasionalistisch“ oder „aktualistisch“ aufgefaßt wird in dem Sinne, dass sie nur zu bestimmten verdichteten Zeiten existieren würde, etwa wenn Gottesdienst gefeiert wird, wenn das Wort Gottes verkündet wird, wenn der Heilige Geist in bestimmter Weise eingreift. Die Kirche hat vielmehr Dauer. Sie wird vom Wort Gottes getragen, aber eben durchgehend getragen. So wie Gott die gesamte erste Schöpfung durch sein kraftvolles Wort trägt und sie keinen Augenblick wieder ins Nichts sich auflöst (Hebr 1,3), so trägt er auch die Kirche, seine neue Schöpfung durch sein Wort<sup>21</sup>.

Aufschlußreich ist nun zu sehen, *wann* die Dauer der Kirche beginnt. Bei den drei oben genannten reformatorischen Definitionen beginnt nämlich die Kirche mit dem Anfang der Menschheit. Am klarsten ist das aus dem Heidelberger Katechismus ersichtlich. Calvin definiert die Kirche als unsichtbare Kirche so, dass darin alle Auserwählten seien, die seit Anbeginn der Welt gewesen sind<sup>22</sup>.

Bei modernen Theologen, sowohl evangelischen als auch katholischen, ist diese Dauer und damit der Begriff von Kirche verkürzt, übrigens ohne dass dies thematisiert

<sup>19</sup> Schlink, Ökumenische Dogmatik, 592; 608 macht dieses Wesen eines dogmatischen Begriffes deutlich bei seinen Bestimmungen, was ein Apostel und was das kirchliche Amt ist.

<sup>20</sup> Karl Ludwig Schmidt, Art. (Ekklesia), ThWNT 3 (1935), 502-539. Lothar Coenen, Art. Kirche, Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, neubearb. Aufl. Wuppertal/Neukirchen-Vluyn 1997, 1. Sonderauf. 2005, 1136-1167.

<sup>21</sup> Es trifft darum keineswegs zu, was Joseph Ratzinger meint, der Protestantismus habe einen okkasionalistischen oder aktualistischen Kirchenbegriff. In der reformatorischen Ekklesiologie ist das nicht der Fall. Siehe dazu Theodor Dieter, Die Eucharistische Ekklesiologie Joseph Ratzingers, in: Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger, hg. v. Christian Schaller (Ratzinger-Studien 4), Regensburg 2011, 276-316, hier 294. Joseph Ratzinger äußert diese Einschätzung etwa in seinem Interview in der FAZ Nr. 221 vom 22.9.2000, 51, Sp.2, wo er von dem „mehr ereignishaften Kirchenbegriff“ der reformatorischen Theologie spricht.

<sup>22</sup> Inst. IV, 1,7, Op. sel. 5, 12,12f. Vgl. Hütter, der von der Kirche zur Zeit der Sintflut und zur Zeit des Elias spricht: Comp., XVII, 19.

wird. Edmund Schlink erklärt, die Kirche sei erst durch die Ausgießung des Heiligen Geistes, d.h. durch das in Apg 2 berichtete Pfingstereignis entstanden<sup>23</sup>. Ähnliches behauptet Pannenberg<sup>24</sup>. De Lubac spricht von den zwanzig Jahrhunderten des Bestehens der Kirche, hat also wohl den selben Ansatz<sup>25</sup>. Die Konstitution ‚Lumen gentium‘ ist ebenfalls auf dieser Linie, erklärt aber auch, die Kirche sei von Beginn der Welt ab vorausbedeutet und in der Geschichte des Volkes Israel und des Alten Bundes vorbereitet<sup>26</sup>. Damit weist sie immerhin auf eine Möglichkeit, die Auffassung von der Dauer der Kirche, damit aber auch von der Kirche selbst, auszudehnen.

Wenn die Kirche die Gemeinschaft der Glaubenden – und damit ist letztlich immer gemeint, der an Christus Glaubenden – ist, dann muss sie auch diejenigen umfassen, welche bereits vor Christus, vor dem Kommen des Sohnes, vor der Fleischwerdung des Wortes an ihn geglaubt haben. Mit der Deutung von Gen 3,15 als Protevangelium, wie wir sie beispielsweise bei Melanchthon finden, wendet sich das Evangelium bereits an Adam und Eva<sup>27</sup>. Daraus ergibt sich, dass die gesamte Zeit der Menschheit von Anfang an dreierlei umfaßt: das Geschaffen-Sein, das Gefallen-Sein, aber auch, dass sich Gott im Evangelium ihr gnädig zuwendet. Mit dem Glauben an das Evangelium ist aber auch Kirche da<sup>28</sup>. Die Zeit der Kirche umfaßt die gesamte Heilsgeschichte. Es macht keinen Sinn, „Kirche“ auf diejenigen einzugrenzen, die *nach* Christus glauben und die *ausdrücklich* an Christus glauben. Wenn man dies tun würde und etwa den Begriff „Israel“ für die vor Christus und nur implizit an ihn Glaubenden verwenden würde, gerät man in die Not, einen Begriff finden zu müssen, der beide Begriffe umfaßt. Der Ausdruck „Kirche“, *ecclesia*, ist durchaus geeignet, als der umfassende Begriff zu dienen. Die älteren Theologen haben ihn so gebraucht, in der Septuaginta steht ἐκκλησία für *qahal*, für die Volksversammlung Israels.

Es ist für das Neue Testament kennzeichnend, dass es die Rechtfertigung durch den Glauben mit dem Glauben von Gestalten des Alten Testaments begründet, voran Abraham (Gal 4; Röm 4; Hebr 11). Wenn man der Entscheidung der Alten Kirche zustimmt, die Schriften des Neuen Testaments mit denen des Alten als zu *einem* Kanon zusammengefügt anzuerkennen, dann muss man auch anerkennen, dass es *eine* Kirche oder *ein* „Gottesvolk“ gibt, dem Menschen angehören, deren Glauben sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament bezeugt wird. Es gehört zu dem Wesen dieser

<sup>23</sup> Schlink, Ökumenische Dogmatik, 561. Dementsprechend ist ein Kapitel über die Ausgießung des Heiligen Geistes (Kap. XVIII) der Lehre von der Kirche (Kap. XIX-XXII) vorgeordnet.

<sup>24</sup> Pannenberg, Systematische Theologie, Bd.3, 25. Auch hier eine entsprechende Gliederung der Dogmatik.

<sup>25</sup> Henri de Lubac, Paradox und Mysterium der Kirche, in: Geheimnis aus dem wir leben. Übers. u. eingel. v. Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln, 2. Aufl. 1990, 13.

<sup>26</sup> LG 2, LThK. Erg.bd. 1, 158/DH 4102, 2. Abs.: „Credentes autem in Christum convocare statuit in sancta Ecclesia, quam iam ab origine mundi praefigurata, in historia populi Israel ac foedere antiquo mirabiliter praeparata.“ Am nächsten an der hier mit der älteren Tradition vertretenen Position steht Karl Barth, der Israel und die christliche Kirche als zwei Gestalten der einen Gemeinde ansieht: KD IV/1, 748. Als „Zeit der Gemeinde“ – genauer dann wohl der „christlichen Kirche“ sieht er die Zeit zwischen der ersten und der zweiten Parusie an: KD IV/1, 810.

<sup>27</sup> Melanchthon, Loci communes 1521. Lat.-dt. Übers. u. mit kommentierenden Anmerkungen versehen v. Horst Georg Pöhlmann, hg. v. Lutherischen Kirchenamt der VELKD, 2. durchges. u. korr. Auflage, Gütersloh 1997, 162-164, Abschnitt 4,12-14.

<sup>28</sup> „... Adam concepit certam suae salutis spem adeoque et iustificatus est.“, Melanchthon, ebd., 164, Abschnitt 4,14.