

Wir haben eine doppelte Einleitung zur Vorlesung „Ekklesiologie“ hinter uns:

1. die Entdeckung, dass der **Traktat „Ekklesiologie“ eine Frucht der Kirchenspaltung** ist und entsprechend infiziert von polemischer Abgrenzung; und wir sind biographisch-zeitgeschichtlich anhand von Gerhard Lohfink sensibel dafür geworden, wie sich kontextbedingt Gestalt und Wahrnehmung der Kirche wandeln.

2. eine „philosophische“ Einführung in die Ekklesiologie, die gezeigt hat: die „Kirche“ ist die **Antwort der Christen auf die universale Frage nach der politischen Konstitution der Menschheit**, ja der ganzen Schöpfung. Christen zeigen,

a. wie die höchste Freiheit und Rationalität des Handelns und die freie Selbstbegrenzung auf die Gemeinschaft das „Leben“ zum „guten Leben“ führen: Der Mensch ist wesensmäßig ein *zoon politikon*. Der Glaube zeigt, wie und unter welchen Bedingungen dieses politische Projekt im Blick auf Christus, den Pantokrator, gelingen kann: Der Mensch ist wesentlich *anima naturaliter christiana*.

b. Wie die unvermeidliche Partikularität lebbarer menschlicher Selbstorganisation und die Universalität des Friedens einander nicht ausschließen: Während wir heute zwischen Globalisierung und Nationalismen lavieren und Hobbes sagt: Frieden nach innen durch Krieg nach außen, können Christen zeigen: Die Lokalkirche verwirklicht alle Züge der einen Kirche; deshalb stehen die Lokalkirchen in einem Bezug der gegenseitigen Anerkennung, Communio, Unterstützung ...

Heute fragen wir weiter: Wenn unser theologisches Verständnis der Kirche so infiziert ist von einer konfessionalistischen Ekklesiologie – **wie ist es dann möglich, überhaupt zum Phänomen der Kirche selbst vorzudringen?** Geben wir uns mit ein wenig Symptombekämpfung zufrieden? Ich will Ihnen die Aussage des Literaturwissenschaftler George Steiner nicht vorenthalten, das die heutige wissenschaftliche Situation gut beschreibt:

„Kommentierung kommt niemals zu einem Ende. In den Welten des interpretatorischen und kritischen Diskurses zeugt, wie wir gesehen haben, ein Buch das andere, bringt ein Essay den anderen hervor, setzt ein Artikel den anderen in die Welt. Die Mechanik der Unaufhörlichkeit ist die der Schwärme der Wanderheuschrecke. Monographie zehrt von Monographie, Vision von Revision. Der Primärtext ist nur der ferne Brunnen autonomer exegetischer Wucherung. Die wahre Quelle des Wälzers von Z sind die Arbeiten von X und Y zum selben Gegenstand [...] Essay spricht zu Essay, Artikel plappert mit Artikel in einem

endlosen Höhlennetz verdrießlicher Echos. Gegenwärtig sind die bestimmenden Energien und der Geist akademisch-journalistischer Ergüsse in den Geisteswissenschaften tatsächlich tertiärer Ordnung. Wir haben Texte über die Möglichkeit und den erkenntnistheoretischen Status vorangegangener Sekundärtexte. Es gab zum Beispiel Wordsworth [engl. Lyriker; 1770-1850]. Danach kam die Flut von kommentierender Literatur über Wordsworth. Heute ist das brennende Thema der Arbeiten die semantischen Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten, über Wordsworth zu schreiben [...] Wie kann persönliche Sensibilität flussaufwärts gehen zu den lebendigen Quellen «ersten Seins»? Hat solch ein Bild des Ursprünglichen überhaupt irgendeine Legitimität?“<sup>1</sup>

Wir gehen nicht erkenntnistheoretisch naiv vor – aber wir werden uns in dieser Vorlesung immer bemühen, „flussaufwärts“ zur lebendigen Quelle der Kirche selbst vorzudringen. Auf jeden Fall brauchen wir einen Anker, der hinter die Reformation zurückreicht. Auf eine bestimmte Weise ist das nicht schwierig, wie wir sehen werden ...

### ***I. Um der Kirche willen wurde die Welt erschaffen.***

#### **Kirche zwischen Schöpfung und Erlösung**

Wenn wir ein theologisches Thema behandeln wollen, ist eine der wichtigsten Aufgaben die richtige Abgrenzung. Wo müssen wir die Grenzen ziehen in Bezug auf die Kirche? Die Antwort auf diese Frage zieht viele Konsequenzen nach sich: **Hat Jesus die Kirche gestiftet?** Wann und auf welche Weise? Ist die Kirche die Frucht des Pfingstereignisses – wie ich während meines Studiums in der Kirchengeschichtsvorlesung gelernt habe? Oder ist die Kirche eine spätere Erfindung der Gläubigen zwecks besserer und wirksamerer Organisation ihrer Interessen? Oder sollten wir nicht doch auch auf die alttestamentliche *kahal*, die von Jahwe gesammelte Gemeinde des Volkes Israel, zurückgreifen? Aber wie? als historisches Vorbild, als verborgener Voranbruch? Drei Zeugnisse aus der Heiligen Schrift und der Frühzeit des Christentums geben uns einen Hinweis darauf, wie die frühen Christen die Kirche im Heilsgeschehen situiert haben:

---

<sup>1</sup> George Steiner, *Von realer Gegenwart*, München – Wien 1990, 60f.

Eph 3,8-11: *Mir, dem allergeringsten aller Heiligen, ist gegeben worden diese Gnade, den Heiden als Frohbotschaft zu verkünden (zu evangelisieren) den unaufspürbaren Reichtum Christi und zu erleuchten alle, was ist die Verwaltung des verborgenen Geheimnisses seit den Ewigkeiten in Gott, dem alles geschaffen Habenden, damit kundgemacht werde jetzt den Mächten und den Gewalten in den himmlischen Bereichen durch die Kirche die vielfältige Weisheit Gottes, nach dem Vorsatz der Ewigkeiten, den er ausgeführt hat in Christus Jesus, unserem Herrn* (Interlinearübersetzung).

Hier wird ein Bezug hergestellt zur ewigen Wahrheit in Gott. Aber hat diese Wahrheit etwas mit der Kirche zu tun – oder ist die Kirche einfach die Übermittlerin: *dià tēs ekklesías*? Eine kleine Beobachtung des Philosophen Giorgio Agamben hilft uns weiter. Paulus/der Autor spricht hier von der „Verwaltung des verborgenen Geheimnisses“ (*oikonomia tou mysteríou*). Wenig später werden die Kirchenväter – ohne die Differenz zu kommentieren – den Ausdruck umkehren und sagen: *mysterion tes oikonomias*! Die „Verwaltung“ des Geheimnisses Gottes ist selbst ein Mysterium. Darin wird das ewige Geheimnis Gottes präsent. Und genau das ist es, was die Kirche ausmacht!

Dass diese Deutung nicht aus der Luft gegriffen ist, sehen wir beim „Hirten des Hermas“ (um 150 n.Chr.)

„Brüder, es wurde mir aber geoffenbart, und zwar sprach zu mir, als ich schlief, ein wohlgestalteter Jüngling: ‚Die Greisin, von der du das Buch empfangen hast, für wen hältst du sie?‘ Ich sagte: ‚Für eine Sybille‘. Er antwortete: ‚Die Kirche‘. Ich sagte zu ihm: ‚Warum ist sie dann eine Greisin?‘ ‚Weil sie‘, so sagte er, ‚als erste von allen Dingen geschaffen wurde; deswegen ist sie eine Greisin, und ihretwegen wurde die Welt geschaffen‘.<sup>2</sup>

Oder im 2. Klemensbrief (vor 150 n.Chr.):

„Ich glaube aber nicht, dass ihr wisst, dass die lebendige Kirche der Leib Christi ist. Die Schrift sagt nämlich: Gott machte den Menschen als Mann und Frau; der Mann ist Christus, die Kirche die Frau; und auch die Bücher der Propheten und der Apostel sagen, dass die Kirche nicht in dieser Zeit jetzt ihren Ursprung hat, sondern von Anfang an. Sie bestand nämlich geistlicherweise wie auch unser Jesus, erschien aber in diesen letzten Tagen, damit sie uns heil mache“.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> 2, C.4, N.1.

<sup>3</sup> 2. Brief an die Korinther, 14,2.

„Um der Kirche willen ist die Welt erschaffen“ – eine gute Ekklesiologie kann nicht anders, als auf die Schöpfung Bezug zu nehmen. Gerhard Lohfink findet Entsprechungen dazu bereits im Judentum. Er zitiert die jüdische Legende aus frühchristlicher Zeit, wonach Gott die Tora konsultiert habe, bevor er sich zur Weltschöpfung entschloss.<sup>4</sup> Wenn nicht die Schöpfung selbst die Verheißung von „Kirche“ in sich trägt, dann ist diese Kirche eine partikuläre religiöse Institution unter vielen anderen. Gerhard Lohfink stellt das in seiner Ekklesiologie klar heraus. Auch der russische orthodoxe Theologe Sergej Bulgakov beginnt seine Ekklesiologie mit einer Schöpfungslehre.<sup>5</sup> Es geht Gott nicht in erster Linie um Israel, es geht ihm nicht in erster Linie um die Kirche als Heilsinstitution, sondern um die ganze Welt. „Franz Rosenzweig formulierte es so: ‚Gott hat eben nicht die Religion, sondern die Welt geschaffen.‘“<sup>6</sup> Nicht der Triumph der Kirche, sondern die neue Schöpfung und die erlöste Menschheit ist das Ziel der Heilsgeschichte.

Wichtig ist auch die Abgrenzung in der anderen Richtung: Die Kirche hat etwas zu tun mit dem Ursprung, aber auch mit dem Ziel der gesamten Schöpfung; in diese Weite der theologischen Sicht versuchen wir uns am Anfang der Vorlesung einzuüben. So baut der orthodoxe Theologe Sergij Bulgakov (1871-1944) seine Ekklesiologie auf: als schmalen Teil zwischen Schöpfungslehre und Eschatologie!

Tatsächlich nimmt das letzte Buch der Bibel, die Geheime Offenbarung des Johannes, viele Motive der Genesis wieder auf: Heißt es in Gen 1,1: *Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde*, so steht in Offb 21,1: *Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen*. Kommt im Buch Genesis durch den Sündenfall des Menschen der Tod in die Welt, so heißt es in Offb 21,4: *Der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Mühsal*. Ist in Gen 11,1-9 die Stadt Babel mit ihrem Turm, der bis zum Himmel reichen soll, der Inbegriff der eigenmächtigen Abkehr von Gott, so wird die neue Schöpfung im Bild der neuen Stadt Jerusalem präsentiert. Ist es im Buch Genesis eine Frau, die sich vom Misstrauen gegen Gott leiten lässt und der Schlange glaubt, so wird die erlöste Menschheit im Buch der Offenbarung gezeigt als die treue Braut des Lammes, *die sich für ihren Bräutigam geschmückt hat* (21,2). Auch die neue Schöpfung wird geschildert als Ökonomie und Ökologie: ein geheiltes, gerechtes, friedvolles Zusammenleben miteinander und mit der ganzen Schöpfung, der Materie, der Kultur, mit dem ganzen Stoff der Erde.

---

<sup>4</sup> Vgl. Gerhard Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg u.a. 1998, 36.

<sup>5</sup> Serge Boulgakov, *L'Épouse de l'Agneau. La création, l'homme, l'Église et la fin*, (Paris 1945) Lausanne 1984.

<sup>6</sup> Lohfink, a.a.O., 38.

*Zwischen der Straße der Stadt und dem Strom, hüben und drüben, stehen Bäume des Lebens. Zwölfmal tragen sie Früchte, jeden Monat einmal; und die Blätter der Bäume dienen zur Heilung der Völker (Offb 22,2).*

Nicht zuletzt bringt die apokalyptische Vision der Offenbarung zur Geltung, dass es um die erlöste Schöpfung, nicht um die abgegrenzte Gestalt der Kirche geht:

*Sie werden sein Angesicht schauen, und sein Name ist auf ihre Stirn geschrieben. Nacht wird es nicht mehr geben. Sie brauchen weder das Licht einer Lampe noch das Licht der Sonne. Denn der Herr, ihr Gott, wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in die Ewigkeiten der Ewigkeit (Offb 22,4-5). Einen Tempel sah ich nicht in der Stadt. Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm (Offb 21,22).*

Was bedeutet auf diesem Hintergrund die kühne Aussage des „Pastor Hermas“, der sicher das kühne Selbstbewusstsein der frühen Christenheit spiegelt: „Um der Kirche willen wurde die Welt erschaffen“? Diese Aussage bewährt und bewahrt sich dann und nur dann, wenn sie sich auch umkehren lässt: Weil die Welt um der Kirche willen geschaffen ist, deshalb kann sich die Kirche nur als eine Kirche für diese Welt verstehen. In ihr und durch sie soll zur Geltung kommen, was der Mensch, was die ganze Schöpfung in ihrer tiefsten Wahrheit sind. Beide Wendungen der einen Aussage sind wichtig und erläutern sich gegenseitig:

– Sagen wir nur: Um der Kirche willen wurde die Welt erschaffen, so könnte es scheinen, als ob die Kirche sich in ihrer unzulänglichen Realität absolut setzt und von der Welt verlangt, sich ihr zu unterwerfen. Die Kirche tritt dann auf als die feststehende, legitimierte Größe, an der die Welt sich zu messen hat.

– Sagen wir dagegen nur: Die Kirche ist für die Welt da, dann könnte die entgegengesetzte Versuchung wirksam werden: Die Welt mit ihrem faktischen Selbstverständnis wird zum Maßstab, und die Kirche ist bestenfalls ein Durchlauferhitzer für das, was aus anderen Gründen gerade aktuell ist. Die Welt erscheint als die feststehende, legitimierte Größe, an der die Kirche sich zu messen hat.

Kirche und Welt sind aufeinander bezogen im Geheimnis Gottes, des Schöpfers und Vollenders. Wenn diese Bezogenheit von Kirche und Welt aufeinander nicht unsere Ekklesiologie prägt, dann wird die Kirche immer das Außerordentliche, das Zusätzliche, das letztlich Unplausible sein. Nur wenn wir unsere Ekklesiologie von vornherein im Horizont zwischen Schöpfung und Neuschöpfung entfalten, wird sie ansichtig als das, was sie ist: als Zeugnis vom Normalfall, als das gottgemäße Leben, als Zeugnis, dass der Tod nicht das letzte Wort behält. Wieder stoßen wir

auf unseren Ausgangspunkt, dass die Kirche mit dem Geheimnis Gottes selbst zu tun hat: mit Gott als dem Schöpfer und dem Vollender der Welt. Sie ist zu entdecken als Zeugnis von einer Berufung der ganzen Geschichte, die zwischen Resignation und Eigenmächtigkeit eine wirkliche Hoffnung und Verheißung enthält. Von hier aus ist zu unterscheiden zwischen der Verkirchlichung im negativen Sinne, in der die Kirche das wahre Leben überwuchert und einengt, und dem Kirche-werden im Sinne der Kirchlichkeit, die dem wahren Leben zum Durchbruch verhilft.

## **II. Wohnen im Hause, in der Stadt, im Reich Gottes – Einwohnung Gottes.**

### **Von der Kirche als Heilsökonomie**

In diesem Kapitel geht es darum, von den biblischen, zunächst v.a. von den alttestamentlichen Zeugnissen her den Bezug herzustellen zu der Lebensgestalt des erlösten Menschseins und der angebrochenen neuen Schöpfung, als die die Kirche zu verstehen ist. Wir machen die an sich recht erstaunliche Beobachtung, dass in der Bibel die *Gerechtigkeit* einen gewissen Vorrang vor der *Liebe* Gottes zu haben scheint. Das liegt wohl daran, dass die Kirche etwas mit der Gegenwart Gottes mitten in der Geschichte zu tun hat. Dann aber ist der Übergang von der Liebe zur Gerechtigkeit nicht verwunderlich:

**Liebe** besagt eine unmittelbare und totale Zuwendung zum anderen, die diesen anderen unbedingt bejaht und gleichsam sagt: Ich will, dass du bist, dass du Leben in Fülle hast. Die Liebe Gottes bejaht nicht nur das schon Vorhandene, sondern bringt es hervor, sie ist das Leben des anderen. Sobald die endliche Schöpfung in ihrer Differenziertheit von Raum und Zeit, in der Vielfalt der Geschöpfe und in der Gebrochenheit des verlorenen Friedens auftaucht, wird die Realisierung der Liebe schwierig. Es taucht der „Dritte“ auf, würde Emmanuel Lévinas sagen, der nicht ausgeschlossen werden kann. Die Liebe zu A darf die Liebe zu B nicht vernachlässigen. Die Liebe Gottes zu seiner ganzen Schöpfung wird zur **Gerechtigkeit**, ohne dass sie aufhört, Liebe zu sein. Sie ist die Gestalt der rechten Ordnung der ganzen konkreten Schöpfung auf Gott hin.

Um zu zeigen, dass Gottes Gerechtigkeit aus seiner überschwenglichen Liebe hervorgeht und nicht auf die berechnende und letztlich ohnmächtige irdische Gerechtigkeit zurückzuführen ist, benutzt die Bibel für sie das Wort „Heiligkeit“. „Heiligkeit“ ist dasjenige Prädikat Gottes, in dem seine Liebe und seine Gerechtigkeit zusammenfallen.

Der alttestamentliche Anbruch der Kirche lässt sich untersuchen anhand der hebräischen Begriffe für die Gemeinde Israel, tiefer aber muss sie bestimmt werden von der Frage her, wie das Volk sein Zusammenleben so ordnet, dass es sich heiligt vor dem heiligen Gott, d.h. dass es der eifernden Liebe Jahwes in einem gerechten Zusammenleben entspricht. Der *Glaube*, der beispielhaft in Abraham sichtbar wird, das *Gotteslob* als Ausdruck der lobenden und dankenden Beziehung zu Jahwe und die *Heiligung* des Volkes sind dann die grundlegenden Erscheinungen des Anbruchs von Kirche als gelungenem Leben vor Gott. Gerhard Lohfink zitiert Sach 14,20f:

*An jenem Tag wird auf den Schellen der Pferde stehen: ‚Dem Herrn heilig‘ [...] Jeder Kochtopf in Jerusalem und Juda wird dem Herrn der Heere geweiht sein.*

Wieder wird die Erwartung korrigiert, dass der Glaube an Gott den Menschen in ein Jenseits dieser Welt ruft, wie Lohfink am Unverständnis Hegels gegenüber der Tora eindrücklich zeigt:

„Hegel hat, wie schon vor ihm Voltaire, die Nase darüber gerümpft, dass sich die Tora sogar mit der Beseitigung der Notdurft am Rande des Heerlagers beschäftigt (Dtn 23,13f). ‚Es wäre besser gewesen‘, meinte er, ‚wenn Gott den Juden Belehrung über die Unsterblichkeit der Seele gegeben hätte, als dass er sie lehrte, auf den Abtritt zu gehen‘. Aber die Tora scheut sich nicht vor dem anstößig Materiellen, und sie ist penetrant diesseitig. Nichts soll ausgenommen sein. Die gesamte Welt des Menschen soll der Herrschaft Gottes unterstellt werden, damit alles seine Würde und Identität bekommt – in unserem besonderen Fall auch ganz schlicht: damit die Hygiene gewahrt wird und die Menschen gesund bleiben“.<sup>7</sup>

Der Ansatz bei der Gerechtigkeit Gottes öffnet nicht zuletzt den Blick für Jesus Christus, der *die ganze Gerechtigkeit* erfüllt (Mt 3,15), der durch den Sieg über den Tod die Tragik aufhebt, dass der Tod die Gerechtigkeit auf Erden verhindert. Unter diesem Aspekt ließen sich besonders gut Einheit und Differenz zwischen Altem und Neuem Bund herausarbeiten. Lohfink betont mit Recht:

„Dieser Volk-Gottes-Aspekt der Auferstehung Jesu wird in der heutigen Verkündigung oft unterschlagen. Meist wird gar nicht mehr deutlich, dass es bei der Aussage ‚Jesus ist von den Toten auferstanden‘ nicht nur um die Überwindung

---

<sup>7</sup> Lohfink, Braucht Gott die Kirche?, 105; Zitat: G.W.F. Hegel, Werke in 20 Bänden. Theorie Werkausgabe, Bd. 16: Vorlesungen über die Philosophie der Religion I, Frankfurt 1969, 211. Hegel fährt an dieser Stelle fort: „Die Latrinen werden so ein Inhalt des Glaubens (5. Mose 23,13-15). Das Ungeistige ist seiner Natur nach kein Inhalt des Glaubens. Wenn Gott spricht, so ist dies geistig; denn es offenbart sich der Geist nur dem Geist.“

seines persönlichen Todes geht und um die Hoffnung, die den Gläubigen daraus erwächst, sondern genauso um das Werk Gottes hier in dieser Welt“.<sup>8</sup>

Die protestantische Rechtfertigungslehre steht einerseits in Kontinuität zum alttestamentlichen Gerechtigkeitsdenken, wie es von Paulus aufgegriffen wird, zeigt jedoch andererseits die neuzeitliche Tendenz zur Individualisierung des Gerechtigkeitsverständnisses, wie Walter Grundmann in einer Studie aufgewiesen hat.<sup>9</sup>

Unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit wird die Berufung Israels als konstitutiv gemeinschaftlich sichtbar. Das Leben des Volkes ist ein „ökonomisches“ Geschehen in einem weit grundlegenden Sinne, als wir heute das Wort „Ökonomie“ verwenden. „Ökonomie“ ist ursprünglich nicht nur ein Sektor menschlichen Zusammenlebens, sondern dessen gesamte Gestalt und dem Aspekt, dass die Gemeinschaft eigenverantwortlich ihren Lebensunterhalt und ihre entsprechende Lebensgestalt regelt. Das gute alte theologische Wort „Heilsökonomie“ bezieht sich darauf. Es lohnt sich, diesen ungebräuchlich gewordenen Begriff wieder zu aktualisieren. Dazu möchte ich Ihnen eine Spur zeigen, die mir wert scheint, weiterverfolgt zu werden:

Das Reich Gottes steht im Zentrum der Verkündigung Jesu. Das Reich Gottes ist universal und umfasst prinzipiell die ganze Schöpfung. Im Alten Testament fehlt dieser universale Begriff bzw. ist indirekt in der Verheißung der Völkerwallfahrt zum Berge Zion impliziert (vgl. Jes 2,1-5; Mi 4,1-5) – eine Verheißung, die allerdings in der Erfahrung Israels keine Erfüllung findet. Was uns im Alten Testament begegnet, sind eher partikulare, auf einen konkreten, überschaubaren Lebensraum bezogene Gestalten des Wohnens Gottes unter den Menschen: die Stadt, das Haus, das Zelt, der Schatten der Flügel Gottes, usw. Im Ps 27 heißt es z.B.:

*Nur eines erbitte ich vom Herrn, danach verlangt mich: Im Haus des Herrn zu wohnen alle Tage meines Lebens, die Freundlichkeit des Herrn zu schauen und nachzusinnen in seinem Tempel. Denn er birgt mich in seinem Haus am Tag des Unheils (Ps 27,4f.).*

---

<sup>8</sup> Lohfink, Braucht Gott die Kirche?, 254.

<sup>9</sup> Walter Grundmann, Der Römerbrief des Apostels Paulus und seine Auslegung durch Martin Luther, Weimar 1964, macht exemplarisch darauf aufmerksam, dass hermeneutische Differenzen erhebliche Rückwirkungen auf die theologische Deutung der paulinischen Rechtfertigungsterminologie haben: „Luther vollzieht eine radikale Entapokalyptisierung des Paulus, verliert aber über ihr die Zusammenhänge zwischen Christenheit und Menschheit, zwischen Christenheit und Israel und den Völkern, weil er alles auf die Frage nach Heil oder Unheil und nach der Gewissheit des Heils für den Einzelmenschen konzentriert. Der Heilsuniversalismus des Paulus bekommt bei Luther eine heilsindividuelle Interpretation“: ebd. V.



Gab es im Tempel Sozialwohnungen? Aufschlussreich ist der Artikel „Haus“ im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“.<sup>10</sup> Dieser Begriff eröffnet einen lebendigen Bezug zwischen der Wirklichkeit der Kirche als „Haus Gottes“ und den elementaren Fragen menschlichen Zusammenlebens. Einige Grundeinsichten:

– „Haus“ (*oikos*) ist von Aristoteles bis Kant „eine konstitutive, in ihrem Kern sich identisch durchhaltende Gegebenheit der alteuropäischen Sozialordnung“<sup>11</sup>, als deren Sozialtheorie die „praktische Philosophie“ entwickelt worden ist: die Lehre vom guten Handeln.

– Das „Haus“ ist die strukturierte Lebensgemeinschaft derer, die sich selbst regieren zum Zwecke der Bereitstellung der Mittel zum täglichen Leben. Die „Ökonomie“ ist die „Ordnung des Hauses“ (*oikos – nomos*) und anfangs eng mit der Politik verbunden, während heute Ökonomie und Politik nichts mehr miteinander zu tun zu haben scheinen. Die Ökonomie als Fähigkeit der Regierung und Verwaltung des Hauses war eine politische Freiheitsordnung. Der Hausvater, aber auch die Hausmutter waren nicht romantische Titel introvertierter bürgerlicher Häuslichkeit, sondern Ehrentitel der Selbstverantwortung für einen Lebensbereich, der konstitutiv das größere Ganze mitbestimmt. Die größere politische Ordnung wird nach dem Modell des „Hauses“ konzipiert. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass lange auch die Sklaven zum Haus gehören, ohne in die politische Selbstverantwortung einbezogen zu werden; hier hat sich die transformierende Kraft des „Hauses Gottes“ zu erweisen!

– Die Ökonomie im Sinne des Gelderwerbs durch Handel war anfangs das Gegenteil der Ökonomie des Hauses, weil sie *außerhalb* des Hauses geschah, und so leitete die Ausweitung des Handels die Auflösung der politischen Qualität des „Hauses“ ein: Das Haus wurde zum a-politischen Privatbereich, zum „Asyl“, „in

---

<sup>10</sup> G. Bien / H. Rabe, Art. Haus, in: HWPh 3 (1974) 1007-1020.

<sup>11</sup> Ebd. 1007.

dem der Bürger nach Erfüllung seiner öffentlichen Pflichten sicher sei vor dem Zugriff der Staatsmacht".<sup>12</sup> Diese Entwicklung setzte ab dem 16. Jahrhundert ein und gelangt im 18. und 19. Jahrhundert zum Höhepunkt. Nun erst wird das „Haus“ identisch mit dem bürgerlich biedereren Familienglück:

„Gegen die Mitte des 19. Jh. wird das mangelnde politische Tätigkeitsfeld und Geltungsgebiet des Bürgers gleichsam auf das häusliche Leben introvertiert, die Familie zum erweiterten Individuum erklärt und das Postulat von der naturgesetzlichen Autorität des Haus-Herrn aufgestellt. Als bald wird diese innerfamiliäre Stellung mit der Zukunft des Volks verbunden. Autoritäts- und Pietätsverlust wie Frauenemanzipation werden zu Zeichen zerfallenden Daseins, und die Rettung des «zu sittlicher Einheit verbrüdernden Kleinods der deutschen Familie» wird zur Aufgabe «unsterblicher, sittlicher Kraft» erklärt. In dieser Form werden Haus und Familie zu Anliegen des Konservatismus".<sup>13</sup>

– Die Lage des heutigen „Hauses“ gegenüber dem Staat mag vergleichbar sein mit der Lage der kleinen christlichen Gemeinschaft gegenüber der Weltkirche. Was ist aus der biblischen „Hauskirche“ geworden? Wir sollten diese Beobachtung nicht zu rasch als Vorwurf gegen die Weltkirche wenden, sondern als kritische Rückfrage an uns selbst stellen: Sind wir denn „politisch“ und „ökonomisch“ fähig, unser eigenes Haus zu bestellen: Tragen wir dazu bei, dass unsere jeweilige „Hausgemeinschaft“ als „Haus Gottes“ erfahrbar wird und Menschen darin beten können: *Im Schatten deiner Flügel finde ich Zuflucht (Ps 57,2)*, z.B. im Salesianum, in unseren Heimatgemeinden, an der Theologischen Fakultät usw.? Wie wir nicht „in Europa“ oder „als Weltbürger“ leben, sondern unweigerlich in einer bestimmten Region mit all ihren sprachlichen, historischen und kulturellen Eigenarten

---

<sup>12</sup> Ebd. 1018.

<sup>13</sup> Ebd. 1019; zitiert werden Handbuchartikel zur „Familie“ aus dem 19. Jh.

verwurzelt sind, so leben wir auch nicht einfach „im Reich Gottes“, sondern in einer konkreten Gestalt, in der dieses Reich Gottes sich sakramental verwirklicht.

– Wenn es nicht das ganz konkrete Wohnen im Hause Gottes als freie und verantwortliche Menschen gibt, dann wird die Rede vom Reich Gottes eine nichts-sagende Ideologie. Ich zitiere aus der Selbstkritik russischer Intellektueller, die sich kurz vor der Oktober-Revolution 1917 fragten, warum sie als geistige Elite des Landes so wenig fähig waren, die nötigen Reformen der Gesellschaft zu inspirieren und mitzutragen:

„Was hat unsere Intelligencija im letzten halben Jahrhundert in ihrem Denken zuwege gebracht? [...] Zu Hause ist Dreck, Armut, Unordnung, aber das interessiert den Hausherrn nicht. Er ist in der Öffentlichkeit, er rettet das Volk, das ist leichter und interessanter als die Schmutzarbeit daheim. Niemand lebte – alle waren in gesellschaftlicher Sache unterwegs (oder gaben sich den Anschein). Sie lebten nicht einmal egoistisch, sie freuten sich ihres Lebens nicht, genossen es nicht in vollen Zügen. Vielmehr packten sie es stückweise, schlangen es ohne zu kauen hinunter, sich schämend und gierig zugleich wie ein ungezogener Hund [...] nicht die geringste Disziplin, nicht die leiseste Konsequenz selbst in Äußerlichkeiten. Der Tag verstreicht, und keiner weiß, wofür; heute ist es so und morgen, wenn die Stimmung es will, genau umgekehrt. Nichtstun, Unordnung, Schlampigkeit im persönlichen Bereich, die homerische Ausmaße annimmt, naive Schludrigkeit in der Arbeit, schrankenlose Neigung zum Despotismus in gesellschaftlichen Angelegenheiten, vollständiges Fehlen der Achtung vor der Person des anderen, gegenüber der Staatsmacht bald stolze Herausforderung, bald Fügsamkeit ...“<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Michail Gerženson, Schöpferische Selbsterkenntnis, in: Вѣхи. Wegzeichen. Zur Krise der russischen Intelligenz, eingeleitet und aus dem Russischen übersetzt von Karl Schlögel, Frankfurt a.M. 1990, 140-175, hier: 153f.

*Nur eines erbitte ich vom Herrn, danach verlangt mich: Im Haus des Herrn zu wohnen alle Tage meines Lebens, die Freundlichkeit des Herrn zu schauen und nachzusinnen in seinem Tempel (Ps 27,4).* Wenn Sie heute nach Hause, in Ihr Haus kommen, dann achten Sie darauf, ob Sie in das „Haus Gottes“ kommen – und wenn nicht, dann lassen Sie uns ab sofort wenigstens etwas zurückhaltender werden mit unserer Kritik an den öffentlichen Zuständen im Haus Gottes. Und vielleicht können wir ja ein klein wenig mehr unsere eigene Verantwortung dafür wahrnehmen, dass das Reich Gottes aus vielen größeren und kleineren Häusern zusammenwächst?

– Nicht vergessen sollten wir auch die umgekehrte Perspektive, die die Heilige Schrift uns erschließt:

*Jesus antwortete ihm: Wenn jemand mich liebt, wird er an meinem Wort festhalten; mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und bei ihm wohnen (Joh 14,23).*

Von Jesus selbst heißt es:

*Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen (Kol 1,19).*

Wir wohnen im Hause Gottes – Gott selbst nimmt Wohnung in uns, wir werden zum *Tempel Gottes* (1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16). Beide Perspektiven ergänzen sich: Weder wird Gott in die Geschichte hineingezogen, noch werden wir aus der Geschichte entrückt, um in Gott zu leben.

### **III. Der Heilige Geist wird auf Dich/Euch herabkommen.**

#### **Das Geistzeugnis der Kirche Jesu Christi**

Wenn wir nun im Neuen Testament nach der ausdrücklich gewordenen Kirche fragen, bringt das die Frage nach ihrem Bezug zu Leben und Wirken Jesu Christi und mit dem Wirken des Geistes mit sich:

Kirche im geschichtlich greifbaren Sinne beginnt mit dem Pfingstereignis. In der Kraft des Heiligen Geistes konstituiert sich die Gemeinschaft der Glaubenden als Gemeinde im Geist Jesu Christi. Die wartende und betende Gemeinschaft der Apostel mit Maria ist bereits Gemeinde, die sich der sammelnden Verheißung des Auferstandenen verdankt:

*Beim gemeinsamen Mahl gebot er ihnen: Geht nicht weg von Jerusalem, sondern wartet auf die Verheißung des Vaters, die ihr von mir vernommen habt. Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet schon in wenigen Tagen mit dem Heiligen Geist getauft (Apg 1,4-5).*

Aber sie sind noch von Furcht bewegt und von der Erfahrung der Abwesenheit Jesu bestimmt. Und doch bereiten sie aktiv das Kommende vor, indem sie durch die Wahl des Matthias die Zwölferzahl der Apostel ergänzen und damit symbolisch die Zahl der gesammelten Stämme Israels wiederherstellen. Es ist vielleicht nicht überinterpretiert, gerade in diesem Vorgehen ein Zeichen der Vorläufigkeit ihres Handelns zu sehen: Sie werfen das Los, d.h. sie lassen Gott handeln ohne sie. Später werden sie das Wirken des Geistes in ihren Entscheidungen bezeugen: *Der Heilige Geist und wir ... (Apg 5,23; 15,28).*

Das Pfingstereignis bringt eine Wende: Aus der angstvoll zurückgezogenen Schar wird die verkündigende Gemeinde, der der Heilige Geist gleich am ersten Tag *etwa 3000 Menschen* hinzufügt (Apg 2,41). Von nun an ist die Rede vom Leben der Kirche Jesu Christi als „Gemeinschaft“ im Heiligen Geist:

*Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten (Apg 2,42).*

*Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte. Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude und Einfalt*

*des Herzens. Sie lobten Gott und waren beim ganzen Volk beliebt. Und der Herr fügte täglich ihrer Gemeinschaft die hinzu, die gerettet werden sollten (Apg 2,44-47).*

*Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. Mit großer Kraft legten die Apostel Zeugnis ab von der Auferstehung Jesu, des Herrn, und reiche Gnade ruhte auf ihnen allen. Es gab auch keinen unter ihnen, der Not litt. Denn alle, die Grundstücke oder Häuser besaßen, verkauften ihren Besitz, brachten den Erlös und legten ihn den Aposteln zu Füßen. Jedem wurde davon so viel zugeteilt, wie er nötig hatte (Apg 4,32-35).*

Wie wenig ideal die Realität gewesen ist, hören wir von Anfang an – aber wir müssen auch zur Kenntnis nehmen, dass offensichtlich ein Maßstab da ist, an dem die Gemeinde sich misst. Dieser Maßstab ist Gemeinschaft – nicht nur von *Herz und Seele*, sondern von *Hab und Gut*, Gemeinschaft in der Freude des Glaubens, Gemeinschaft am Heiligen in der Feier der Eucharistie, *communio sanctorum*.

Doch das Pfingstereignis und die biblischen Berichte in ihrer Gesamtheit zeigen unmissverständlich, dass diese Kirche nicht schlechthin ein Anfang ist, sondern sich einem „Anfang vor dem Anfang“ verdankt. Was muss schon alles angefangen haben, damit Kirche ihren Anfang nehmen kann? Was ist eigentlich alles erforderlich und vorausgesetzt, damit wir, damit Menschen heute mit Kirche „etwas anfangen“ können?, so ließe sich die Frage in aktueller Perspektive umformulieren. Suchen wir also nach dem „Anfang vor dem Anfang“.

1) Der Anfang vor dem Anfang der Kirche ist der **Heilige Geist**, der die betende, wartende, sich bereitende Gemeinde – die sicher schon irgendwie von ihm bewegt ist – verwandelt in die bekennende, verkündigende, in die ganze Welt zu allen Völkern gesandte Gemeinde. Dieser Anfang vor dem Anfang ist Ausdruck der Freiheit Gottes in der Gründung seiner Gemeinde. Das Unberechenbare des

Geistwehens bleibt. Die Pfingstnovene ist nicht umrechenbar in Pastoralpläne. Wer Kirche stiften will, muss in dieser unberechenbaren Erwartung des Gebets leben. Ich erinnere mich an den „Spruch der Woche“ in der Hildesheimer Kirchenzeitung, als der neue Bischof Josef Homeyer zum ersten Mal mit den Mitarbeiter/innen im Bischöflichen Ordinariat zusammentraf: „Sie haben gebetet, dass Sie einen Bischof bekommen“, sagte er, „nun haben sie einen. Wenn sie einen guten Bischof haben wollen, müssen Sie weiterbeten“. So ist es auch mit der Kirche: Die Jünger/innen haben gebetet, dass die verheißene Gabe Jesu Christi kommen möge – und sie ist gekommen, um aus ihnen Kirche werden zu lassen. Wenn wir eine gute, im Heiligen Geist lebendige und bewegliche Kirche haben wollen, müssen wir weiterbeten, weiterwarten, uns weiterhin aktiv bereiten. Deshalb beginnt Papst Franziskus die jetzige Synode mit eine Gebetsereignis.

2) Doch wenn wir nach dem Anfang vor dem Anfang fragen, können wir auch beim Pfingstereignis nicht stehenbleiben. Woher wissen denn die Apostel, was dort mit ihnen geschieht, während die Umstehenden sagen: *Sie sind vom süßen Wein betrunken* (Apg 2,13)? Der Heilige Geist ist der Geist **Jesu Christi**, der vom Vater in Jesu Namen gesandt ist. Seine Sendung besteht darin, *alles zu lehren und euch an alles zu erinnern, was ich euch gesagt habe* (Joh 14,26). Der Heilige Geist ist nicht irgendeine diffuse Inspiration, sondern vermittelt die Gegenwart des Auferstandenen in der Geschichte. Gerade die Apostelgeschichte zeigt deutlich, dass der Geist Gottes eine konkretisierende Kraft ist und keineswegs „spiritualisierend“ aus der Geschichte herausführt. Dieser Geist setzt fort und führt zur Vollendung, was Jesus Christus in seinem irdischen Leben bezeugt hat: die Sammlung und Sendung der Jünger/innen, die Botschaft vom angebrochenen Reich Gottes, die unbedingte Treue Gottes über alle Bosheit und Ablehnung der Menschen hinaus, den Sieg Gottes über den Tod. Kurz: Ohne Jesus Christus kein Pfingstfest. Kirche ist nicht die allgemeine Inspiration zur Gütergemeinschaft,

sondern die Einweisung in eine Gemeinschaft der Erinnerung und Erzählung über Jesus den Christus. So beginnt Lukas sein zweites Buch:

*Im ersten Buch, lieber Theophilus, habe ich über alles berichtet, was Jesus getan und gelehrt hat, bis zu dem Tag, an dem er (in den Himmel) aufgenommen wurde. Vorher hat er durch den Heiligen Geist den Aposteln, die er sich erwählt hatte, Anweisungen gegeben (Apg 1,1-2).*

Hier ist die Frage nach der „Stiftung“ der Kirche implizit beantwortet: Jesu *Anweisungen* finden sich nicht in einem historischen „Gründungsakt“ der Kirche, sondern der Heilige Geist selbst ist die Erinnerung an ihn.

3) Es könnte scheinen, als seien wir jetzt beim Anfang angekommen. Denn am Anfang steht doch, dass wir Christen heißen nach Jesus Christus. Er ist der Anfang unseres Glaubens, der Urheber unseres Heils, wie es im Hebräerbrief mehrfach heißt (Hebr 2,10; 5,9; 12,2), der Anfang der Kirche. Der Heilige Geist ist der Geist Christi, der von ihm verheißen wird, den sein Kreuzestod freisetzt, den der Auf-erstandene sendet. Die Kirche ist die Kirche Jesu Christi, die sich ganz und gar und je neu ihm verdankt und von ihm ihren Anfang nimmt. So ist tatsächlich unsere westliche Theologie über die Grenzen der Kirchenspaltung hinweg geprägt: Kirche ist Kirche Jesu Christi, weil sie in Jesus Christus ihren Anfang nimmt.

Doch was geschieht, wenn wir bei diesem Anfang stehenzubleiben versuchen? Gegenüber einem Anfang der Urheberschaft ist alles andere Nicht-Anfang. Alles, was nicht Anfang ist, kann nur von sich weg auf den einen und einzigen Anfang hinweisen. Der Versuch mag gemacht werden, den Anfang zu festzuhalten, ihn zu institutionalisieren und so in die Kontinuität der Geschichte einzufügen. Doch eine solche Institutionalisierung des Anfangs führt zurück auf die ursprüngliche Negation: Alles, was nicht Jesus Christus ist, ist nicht Anfang und kann sich gegenüber diesem Anfang nur in der Weise der Negation bestimmen. Kirche, die sich exklusiv von ihrem Anfang im irdischen Leben Jesu Christi her bestimmen will, ist zwischen



der Institutionalisierung und der Selbstnegation hin- und hergeworfen. Kirche, die sich mit einem innergeschichtlichen Anfang begnügt, wird als Religionsinstitution in einer schlechten Weise partikulär und exklusiv; vor allem aber wird sie unfrei, weil sie unter einer ihr äußerlichen Norm steht, der gegenüber sie sich selbst stets verleugnen muss.

Die Heilige Schrift öffnet in diesem Dilemma eine Perspektive: Die Kraft des Anfangs ist nicht exklusiv und behauptet sich nicht gegen alles andere, was nicht Anfang ist, sondern teilt sich mit! Der Geist, der als der Geist Jesu Christi von ihm verheißen und gesandt wird, geht Jesus Christus in einer entscheidenden Weise auch voran und teilt sich einem Menschen so mit, dass daraus der Ursprung göttlichen Lebens in der Welt wird: Der Engel sprach zu **Maria**:

*Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten (Lk 1,35).*

Ein Geschöpf, eine Frau, wird in der Kraft des Heiligen Geistes zum Anfang vor dem Anfang: *Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden (Lk 1,35)*. Ohne das *fiat* Marias keine Geschichte Jesu, kein Pfingstgeschehen, keine Kirche-stiftende Geistsendung. Wir sollten Maria die Gestalt **Johannes' des Täufers** an die Seite stellen. Nicht nur auf der orthodoxen Deesis-Ikone steht er mit der Gottesmutter zusammen neben dem erhöhten Christus. Er ist in der biblischen Heilsgeschichte der unverzichtbare Wegbereiter, der einen „Anfang vor dem Anfang“ setzt, weil er dem Volk Buße und Umkehr predigt, weil er Jünger für die Nachfolge Jesu bereitet etc.

4) Damit taucht in unserer Suche nach dem Anfang vor dem Anfang der **Heilige Geist** ein weiteres Mal auf: nicht mehr als derjenige, den Jesus Christus während seines irdischen Lebens verheißt und durch seinen Tod und seine Auferstehung sendet, sondern insofern er diesem Jesus Christus vorausgeht. Der Heilige Geist

ist noch einmal der Anfang vor dem Anfang. Diese Umkehrung sollten wir nicht aus dem Auge verlieren. Hier liegt wohl ein wesentlicher Unterschied zwischen der theologischen Tradition der Ostkirche und der Westkirche: Die Ostkirche betont das Vorausgehen des Geistes vor der Sendung des Sohnes. Sie lebt aus der Epiklese, der betenden Erwartung des je neuen Pfingstgeschehens. Die Kirche des Westens betont die Priorität der Sendung Jesu Christi vor der Sendung des Geistes – und gerät damit in Versuchung, das Wirken des Geistes einzugrenzen auf eine statisch verstandene kirchliche Institution.

5) Wenn wir das Zuvorkommen des Heiligen Geistes gegenüber der Sendung Jesu Christi ernstnehmen, werden wir wiederum einen Schritt weitergewiesen. Wie schafft denn der Geist Gottes den Anfang vor dem Anfang? Indem er das **Volk Israel** als von Gott auserwähltes Volk führt und für das Kommen des Messias bereitet. Die Geschichte der Erwählung und Führung dieses Volkes gehört zum Anfang vor dem Anfang der Kirche.

Aus der statischen Fixierung auf den eigentlich nie zu überschreitenden Anfang wird ein Werdeprozess, der den Anfang in Jesus Christus nicht negiert, ihn auch nicht durch menschliche Eigenmächtigkeit zu ersetzen versucht, sondern in der Kraft des Heiligen Geistes, im Glauben, *sola gratia* an dieser Ursprungskraft Anteil erhält. Maria ist dabei selbst nicht absoluter Anfang, sondern sie geht hervor aus der Weisheit der alttestamentlichen Bundesgeschichte, insbesondere aus der Schar der „Armen“ (*anawim*), die ihre ganze Hoffnung auf Jahwe setzen. Sie wird im Heiligen Geist zum Anfang des Heils, indem sie selbst Frucht der Geschichte Israels ist: Tochter Zion. Seit langem hat sich die Überzeugung durchgesetzt, dass wir von Maria nur von Jesus Christus her reden können. Die reformatorische Kritik hat hier in vieler Hinsicht als heilsamer Einspruch gewirkt. Weniger entwickelt ist die Überzeugung, dass wir von Maria nur vom Advent der Geschichte Israels her

angemessen sprechen können, dass sie sich also selbst einem Anfang vor dem Anfang verdankt.<sup>15</sup>

Dass Kirche die vom Heiligen Geist geleitete Geschichte des Volkes Israel voraussetzt, wird in der Apostelgeschichte unmittelbar ersichtlich: In der ersten Predigt des Petrus nach Pfingsten spricht er bezeichnenderweise von der Erfüllung der Verheißungen beim Propheten Joël:

*Da trat Petrus auf, zusammen mit den Elf; er erhob seine Stimme und begann zu reden: Ihr Juden und alle Bewohner von Jerusalem! Dies sollt ihr wissen, achtet auf meine Worte! Diese Männer sind nicht betrunken, wie ihr meint; es ist ja erst die dritte Stunde am Morgen; sondern jetzt geschieht, was durch den Propheten Joël gesagt worden ist: In den letzten Tagen wird es geschehen, so spricht Gott: Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden Propheten sein, eure jungen Männer werden Visionen haben, und eure Alten werden Träume haben. Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem Geist ausgießen in jenen Tagen, und sie werden Propheten sein. Ich werde Wunder erscheinen lassen droben am Himmel und Zeichen unten auf der Erde: Blut und Feuer und qualmenden Rauch. Die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln und der Mond in Blut, ehe der Tag des Herrn kommt, der große und herrliche Tag (Apg 2,14-20).*

„Warum Gott ein eigenes Volk braucht“ – so überschreibt Gerhard Lohfink den ersten Hauptteil seiner biblischen Ekklesiologie.<sup>16</sup> Er erinnert daran, dass Gott in der Geschichte Menschen einbezieht, wenn er Neues hervorbringen will; er erinnert zugleich daran, dass dieses Handeln gerade deshalb stets einen Verhei-

---

<sup>15</sup> Vgl. Paul-Werner Scheele, Maria in der Gemeinschaft und Geschichte Israels: *Catholica* 2/3 (1975) 92-113. Joseph Ratzinger, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche*, Einsiedeln 1977; Karl-Heinz Menke, *Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche*, Regensburg 1999.

<sup>16</sup> Gerhard Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, Freiburg u.a. 1998, 13-70.

ßungsüberschuss in sich birgt – die Hoffnung, dass er all das, was er mit seinen Geschöpfen begonnen hat, zu einer unverlierbaren Vollendung führen möge, die nichts ausklammert.

6) Wenn wir bei Israel den absoluten Anfang suchen, kommen wir zwar zur Kirche, aber nicht zur erlösten Menschheit und zur neuen **Schöpfung**, denn wir setzen wiederum einen exklusiven geschichtlichen Anfang, der alles andere als Nicht-Anfang ausscheidet. Die Heilige Schrift und die Kirchenväter finden den Anfang vor dem Anfang im Schöpfungswerk Gottes, in gewisser Weise in Gott selbst, wie wir bereits gesehen haben:

*Mir, dem Geringsten unter allen Heiligen, wurde diese Gnade geschenkt: Ich soll den Heiden als Evangelium den unergründlichen Reichtum Christi verkündigen und enthüllen, wie jenes Geheimnis Wirklichkeit geworden ist, das von Ewigkeit her in Gott, dem Schöpfer des Alls, verborgen war. So sollen jetzt die Fürsten und Gewalten des himmlischen Bereichs durch die Kirche Kenntnis erhalten von der vielfältigen Weisheit Gottes, nach seinem ewigen Plan, den er durch Christus Jesus, unseren Herrn, ausgeführt hat (Eph 3,8-11).*

Nicht der Triumph der Kirche, sondern die neue Schöpfung und die erlöste Menschheit ist das Ziel der Heilsgeschichte.

7) Dass die Schöpfung kein absoluter Anfang ist, besagt der Begriff selbst, der auf einen Anfang im Schöpfer verweist. In diesem Bereich vollzieht sich in den letzten Jahrzehnten der Theologiegeschichte ein wichtiges Umdenken, das der Ekklesiologie zugute kommt: Solange die Schöpfung in mechanistischen Kategorien als ein überdimensionaler Herstellungsprozess gedacht wurde, spielte das **Geheimnis des dreieinen Gottes** darin keine Rolle. Der *eine* Gott konnte als eine Kausalursache der Schöpfung angesehen werden. Indem das mechanistische Weltbild seine leitende Rolle verloren hat, wird das theologische Denken wieder frei, das dreieine Leben Gottes als solches als Urbild und schöpferische Kraft des Anfangs

unseres Kosmos wahrzunehmen. Kirche beginnt in der Kraft des Heiligen Geistes das zu leben, was den Daseinsgrund und die Erfüllung der Schöpfung ausmacht: die Teilhabe am dreieinen göttlichen Leben. Was aber bedeutet die Rede vom Schöpfer, vom einen und dreieinen Gott, der nicht die Ursache, sondern der lebendige Ursprung der Schöpfung „im Anfang“ ist, d.h. nicht in vergangener Vorzeit, sondern als innewohnender Ursprung? Nicht allein der *eine* Gott in seinem Handeln *ad extra*, sondern der dreieine Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist ist am Schöpfungsgeschehen beteiligt.<sup>17</sup> Die Bezogenheit der Kirche auf das Geheimnis Gottes ist eine doppelte: eine personale und eine wesentliche:

– als personale *communio* und *communicatio* der Liebe, als die eine Person Jesu Christi in vielen geschöpflichen Personen, in Freiheit geeint durch den Heiligen Geist, wie Heribert Mühlen formuliert<sup>18</sup>,

– als Anteil am Lebensinhalt Gottes, an seiner *vielfältigen Weisheit* (vgl. Eph 3,10), die sich in der Vielfalt der Schöpfung, in der Vielgestaltigkeit des Kosmos abbildet. Hier liegt das Urbild des „Reiches Gottes“, in dem Einheit und Vielfalt keinen Gegensatz bilden, sondern sich bedingen. Die Theologiegeschichte spricht zur Verdeutlichung dieses Lebensinhaltes Gottes von den göttlichen „Ideen“, die nicht als bloße Gedankengebilde missverstanden werden dürfen, sondern Ausdruck dessen sind, was Gott als Gott ist.

Damit werden wir ein letztes Mal dazu geführt, den „Anfang vor dem Anfang“ in Gott, dem Schöpfer, zu transzendieren:

– Zum einen ist hinzuweisen auf den Vater, der von den Kirchenvätern in Ost und West als der Anfang, die Kraft der Ursprungs bezeichnet wird, der im Sohn und im

---

<sup>17</sup> Vgl. Gilles Emery, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Paris 1995.

<sup>18</sup> Vgl. Heribert Mühlen, *Una mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München u.a. 1968.

Heiligen Geist seine Selbstoffenbarung hervorbringt, ohne dass darin ein zeitliches oder qualitatives Nacheinander läge. Eine „Theologie des Vaters“ spricht vom „Anfang im göttlichen Anfang“. Ohne diesen lebendigen Bezug zum Vater, den Jesus immer wieder im Gebet, in Wort und Tat bekundet, geht die Tiefendimension seiner Sendung verloren. Nicht zu ihm lehrt er uns beten, sondern mit ihm zum Vater in der Kraft des Heiligen Geistes. Er bestimmt seinen Auftrag, ja sich selbst, ganz und gar aus der Beziehung zum Vater, und die Theologie darf diese Beziehung nicht unterschlagen. Wir neigen dazu, „Jesus“ und „Gott“ zu sagen, statt z.B. „Jesus der Sohn“ (wahrer Gott!) und „Gott der Vater“:

*Jesus aber sagte zu ihnen: Amen, amen, ich sage euch: Der Sohn kann nichts von sich aus tun, sondern nur, wenn er den Vater etwas tun sieht. Was nämlich der Vater tut, das tut in gleicher Weise der Sohn. (Joh 5,19).*

– Zum zweiten ist hinzuweisen auf das ewige Gott-sein Gottes, das nicht einfach identisch ist mit der Person des Vaters, sondern das die Lebensfülle umschließt, die Inhalt seiner personalen Selbstoffenbarung im Sohn und im Geist ist, in geschöpflicher Gestalt mitgeteilter Inhalt auch des Kosmos und der Kirche in ihr. Die Kirche offenbart nicht nur eine Ethik des Umgangs mit den Wirklichkeiten dieser Schöpfung, sondern sie offenbart das, was die gesamte Wirklichkeit ihrem Wesen nach ist: gute Schöpfung Gottes, berufen zur Teilnahme an der Fülle seines ewigen Lebens. Die Kirche ist daher – wie es in der Apostelgeschichte berichtet wird – nicht nur eine Gemeinschaft von *Herz und Seele*, sondern auch eine Gemeinschaft von *Hab und Gut*. Sie ist eine Gemeinschaft der „Spiritualität“, indem sie zugleich eine Gemeinschaft der „Ökonomie“ und der „Ökologie“ ist: des rechten Umgangs mit der gesamten Schöpfung. Als Antwort auf die Frage: Was ist Kirche?, ließe sich wiederum kurz sagen: Kirche ist die Heilsökonomie – die dem Menschen anvertraute Schöpfung, insofern sie von ihrem Ursprung her die Berufung zur neuen Schöpfung im Leben Gottes in sich trägt.

– Wir können gleichsam noch einen Schritt – zwar nicht denken, aber erahnen, indem wir uns klar machen, dass unser Wort „Gott“ bereits ein Beziehungswort ist, das eine geschöpfliche Antwort auf die Selbstoffenbarung Gottes in unserer Geschichte darstellt. Die jüdische Tradition, die den Namen Gottes mit Schweigen umhüllt, und die theologische Tradition der apophatischen Theologie versuchen in der Theologie selbst Raum zu lassen für das Geheimnis Gottes, das all unsere Worte und uns erkennbaren Anfänge unaussprechlich übersteigt. Es ist dies der Verweis an die absolute Unvordenklichkeit Gottes, die nicht im Gegensatz zu seiner unbedingten Zuwendung steht, sondern ihre unverfügbare Priorität kundgibt. Es geht dabei nicht um einen nicht offenbarten, verborgenen „Teil“ Gottes, wie Luther später meinte<sup>19</sup>, sondern um ein Schweigen, das Quelle all unserer Worte ist:

*Als tiefes Schweigen das All umfing und die Nacht bis zur Mitte gelangt war, da sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel, vom königlichen Thron herab als harter Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land (Weish 18,14f.).*

Gerhard Lohfink betont, dass diese unvordenkliche Unverfügbarkeit Gottes Israels Gottesbekenntnis von dem Bekenntnis der umliegenden Völker unterscheidet. Während diese Völker in einem sehr harmonischen Einklang mit ihrer jeweiligen Götterwelt leben können, weil sie in ihren Göttern ihre eigene Lebenswelt religiös überhöht haben, befindet sich Israel im permanenten Aufstand gegen seinen Gott:

„Unglaube und Treulosigkeit kann es überhaupt nur dort geben, wo ein Volk in seiner Geschichte auf den wahren Gott und dessen Willen gestoßen ist [...] Wir stoßen hier ganz unmittelbar auf den Unterschied zwischen Religion und Glauben. Religion bedarf keines Glaubens [...] Die Religion sucht die Interessen des Menschen zu befriedigen; der Glaube fragt nach den Interessen Gottes,

---

<sup>19</sup> Vgl. Luthers Unterscheidung zwischen dem *deus absconditus* und dem *deus revelatus*.

weil er erfahren hat, dass Gott nichts anderes will als das Heil der Welt [...] Der religiöse Mensch sorgt sich um sich selbst; der Glaubende fragt nach der Sorge Gottes".<sup>20</sup>

Die Kette der Anfänge, denen wir nachgegangen sind, führt uns nicht immer weiter weg von unserer Gegenwart, wie das bei einer Kette von Kausalursachen der Fall wäre, deren Einwirkung immer schwächer und indirekter wird. Diese Anfänge sind gegenwärtig. Die göttliche Kraft des Ursprungs behauptet sich nicht gegen die Schöpfung, sondern teilt sich ihr mit. Deshalb steht sie auch nicht im Gegensatz zu unserem Anfangen-können, sondern ist dessen Ermöglichungsgrund. Wenn wir das Zusammenspiel der „Anfänge“ betrachten, fällt auf:

– Der „Rückgang“, den wir gerade vollzogen haben, kann und muss eigentlich bleibend gegenläufig, „nach vorne“, in die Zukunft Gottes hinein gelesen werden: keine historisierende Rekonstruktion der Vergangenheit, sondern eine lebendige Quelle bleibender Ursprünglichkeit. Die Kraft des Anfangs bringt sich weiterhin zur Geltung: Von Anfang an übt Gott seine Schöpferkraft nicht von außen an dieser Welt aus, sondern legt sie in sie hinein. Er schafft die Tiere nicht selbst, sondern es heißt in Gen 1,24f.:

*Die Erde bringe alle Arten von lebendigen Wesen hervor, von Vieh, von Kriechtieren und von Tieren des Feldes. Und so geschah es. Gott machte alle Arten von Tieren ...*

Gott rettet nicht von außen die Menschheit von ihrer selbstverschuldeten Abwendung von der geschenkten heilen Schöpfung, sondern bereitet sich ein Volk, aus dessen Mitte der Erlöser hervorgeht, geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt. Wir dürfen und müssen geradezu beginnen, auf die Geschichte der Kirche nicht länger zurückzuschauen, sondern sie vorwärts zu schreiben.

---

<sup>20</sup> Lohfink, a.a.O., 122f.



– Auf diesem Wege gilt dasselbe, was wir bereits im Alten Testament gesehen haben: Universalität und Konkretheit sind keine Gegensätze: In Maria geschieht das Ganze: die Geburt Gottes aus der Schöpfung. In Jesus von Nazareth ist das Ganze des Heils Gottes gegenwärtig. In der Kirche als „Teil“ der Schöpfung ist die ganze heile Schöpfung angebrochen. Ignatius von Loyola leitet in seinen Exerzitien dazu an, die innere Zusammengehörigkeit des universalsten Handelns Gottes und des konkretesten Geschehens der Geburt Jesu Christi zu meditieren:

*„Die erste Vorübung besteht darin, die Geschichte des Gegenstandes ins Gedächtnis zu rufen, den ich betrachten soll; das ist hier – wie die drei göttlichen Personen die ganze Oberfläche oder das ganze von Menschen erfüllte Erdenrund überschauten und wie sie beim Anblick, dass alle zur Hölle hinabstiegen, in ihrer Ewigkeit sich entschlossen, dass die zweite Person Mensch werde, um das Menschengeschlecht zu retten, und wie sie, als die Fülle der Zeiten gekommen war, den Engel Gabriel zu Unserer Herrin sandten.*

*Die zweite Vorübung ist der Aufbau des Schauplatzes. Hier schauen das gewaltige Fassungsvermögen und das weite Erdenrund, auf dem so viele und so verschiedenartige Völker wohnen; danach auf gleiche Weise im einzelnen das Haus und die Gemächer Unserer Herrin in der Stadt Nazareth in der Provinz Galiläa“.*<sup>21</sup>

Dieselbe Gegenüberstellung wiederholt Ignatius im Hinblick auf das Sehen der Taten und das Hören der Worte der Heiligsten Dreifaltigkeit und der Jungfrau Maria in Nazareth.

– Auch der Verhältnis zwischen Schöpfer und Schöpfung mündet in eine staunenerregende Umkehrung: Gott bringt die Schöpfung hervor, die Schöpfung wird in Maria zur Geburt Gottes befähigt. Wir sind in der Hand Gottes, und niemand kann

---

<sup>21</sup> Exerzitienbuch Nr. 102f.; vgl. 101-109.

uns Seiner Hand entreißen (Joh 10,28f.), aber es gilt auch: Gott gibt sich in Jesus Christus durch die Eucharistie in unsere Hand ...

Als neutestamentliche Grundlegung der Ekklesiologie im weiten Horizont zwischen Schöpfung und Neuschöpfung bietet sich das lukanische Doppelwerk von Lukas-Evangelium und Apostelgeschichte an. Hier wird die Geschichte Jesu Christi in Bezug gesetzt zur Geschichte der Kirche. Die Himmelfahrt Jesu Christi verbindet beide Bücher, indem sie einerseits den Abschluss des Lukas-Evangeliums, andererseits den Beginn der Apostelgeschichte bildet und dort zum Pfingstgeschehen überleitet.

Es ist in der Exegese bekannt, dass das Lukas-Evangelium und die Apostelgeschichte als ein Doppelwerk betrachtet werden müssen, das den Zusammenhang zwischen dem Christuserlebnis und der anfanghaften Entfaltung der Kirche darstellt. Die Apostelgeschichte aber beginnt – noch vor dem Bericht über das Pfingstereignis – mit einem Dialog Jesu mit seinen Jüngern, die zwar dem Aufstandenen begegnet sind, aber vom Sinn der Geschehnisse noch nichts begriffen haben:

*Beim gemeinsamen Mahl gebot er ihnen: Geht nicht weg von Jerusalem, sondern wartet auf die Verheißung des Vaters, die ihr von mir vernommen habt. Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet schon in wenigen Tagen mit dem Heiligen Geist getauft. Als sie nun beisammen waren, fragten sie ihn: Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder her? Er sagte zu ihnen: Euch steht es nicht zu, Zeiten und Fristen zu erfahren, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat. Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde (Apg 1,4-8).*

Bis in den Wortlaut hinein besteht eine Parallele zu Lk 1,35:

*Der Engel antwortete ihr: Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden.*

Nimmt das geschichtliche Leben seinen Anfang in der Geistsendung zu Maria, so hat der vollendete Leib Christi, die erlöste Menschheit, die neue Schöpfung, seinen Ursprung in der Geistsendung auf die Jünger. Wie Maria vom Geist Gottes befähigt wird, Mutter Jesu zu sein, so wird die im Heiligen Geist konstituierte Gemeinschaft der Kirche befähigt, „Mutter“, geschichtlicher Ursprung der in Christus vollendeten Schöpfung zu werden. In Herders Theologischem Kommentar zum Neuen Testament findet sich der Hinweis:

„Die Verbindung [*eperchomai epi*] kommt im NT nur bei Lukas vor, Lk 1,35 und Apg 1,8 vom Kommen des Geistes; eine beabsichtigte Korrespondenz beider Aussagen ist nicht auszuschließen“.<sup>22</sup>

Hier müsste jetzt eine sorgfältige Exegese einsetzen, die wir nur als Auftrag formulieren können. Auf jeden Fall sagen uns die exegetischen Werke, dass Apg 1,8 als „Programmsatz“ zu verstehen ist und der Dreiteilung der Apostelgeschichte entspricht: „Jerusalem – Judäa und Samaria – ‚bis ans Ende der Erde‘“.<sup>23</sup> Daraus ergibt sich folgende Einteilung des gesamten Buches:

Einleitung: 1,1-26

I. Das Christuszeugnis der Apostel in Jerusalem: 2,1-5,42

II. Das Christuszeugnis nimmt seinen Weg zu den Heiden: 6,1-15,35

III. Das Christuszeugnis auf dem Weg „bis ans Ende der Erde“: 15,36-28,31.

Als „Grundzüge einer ‚Theologie‘ der Apostelgeschichte“ sagt Gerhard Schneider:

---

<sup>22</sup> Gerhard Schneider, Die Apostelgeschichte, 1. Teil, Freiburg u.a. 1980, 202, Anm. 37.

<sup>23</sup> Ebd. 66.

„Es geht dabei um den Zeugenauftrag ‚bis ans Ende der Erde‘. Doch ist damit nicht nur ein Auftrag gegeben, sondern zugleich eine entscheidende Verheißung ausgesprochen. Das Zeugnis der Christuszeugen wird – über Rom hinausgehend (28,30f) – das Ende der Erde tatsächlich erreichen. Zugleich wird deutlich, dass Geistempfang und weltweites Zeugnis in gewisser Hinsicht an die Stelle der von den Jüngern erwarteten sofortigen ‚Aufrichtung des Reiches für Israel‘ (1,6) treten. Das Auftrags- und Verheißungswort an die Apostel, das für den Inhalt der Apostelgeschichte von grundlegender Bedeutung ist, antwortet somit indirekt auf die eschatologische Frage. Zwar ist nicht von der ‚Parusie‘ die Rede. Doch steht die Frage nach dem Parusietermin hinter der Jüngerfrage von 1,6 und der Antwort Jesu in 1,7f. Die Terminfrage wird ausdrücklich zurückgewiesen. Apg 1,11 hält an der künftigen Parusie fest, sagt aber den Augenzeugen der Himmelfahrt gerade nicht zu, dass sie selbst den zur Parusie kommenden Christus sehen werden. Die am gewichtigen Eingang des Buches gewonnenen Beobachtungen zeigen, dass mit dem eschatologischen Problem die ‚heils-geschichtliche‘ Konzeption des Evangelisten engstens verknüpft ist. Denn was die Apostelgeschichte erzählen will, ist die Erfüllung des Auftrags Jesu durch seine Zeugen. Zugleich will sie aufweisen: Die Verheißung des Auferstandenen ging so weit in Erfüllung, dass dem Leser ihre endgültige Erfüllung gewiss sein kann“.<sup>24</sup>

Die Kirche ist der Eintritt in das Geistzeugnis Jesu. Die Apostelgeschichte ist – zusammen mit dem Epheserbrief – eine der besten Einführungen in die Ekklesiologie.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Ebd. 135.

<sup>25</sup> Vgl. auch den folgenden Artikel, in dem es nicht explizit, aber implizit um die Kirche in der Kraft des Geistes im gesamten Neuen Testament geht: Heinrich Schlier, Über den Heiligen Geist nach dem Neuen Testament, in: ders., Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge, Freiburg i.Br. 1980, 151-164.

