

macht, in etwa verwirklichen: Unabhängigkeit von den Dingen der Welt, Unwandelbarkeit des Gemütes, Überlegenheit im Streit des Alltags, Korrektheit gegenüber dem Mitmenschen. Und doch würde dieser stoischen Apatheia die „Seligkeit“, der Geist des Geistes der Seligpreisungen fehlen. Dieser Geist ist eben die Liebe, ist der Heilige Geist Christi selbst. Er gibt aller Armut im Geist den rechten Reichtum, aller Sanftmut den rechten Erfolg, dem Hunger nach der Gerechtigkeit volle Sättigung, dem Barmherzigen die letzte, entscheidende Barmherzigkeit, der Herzensreinheit die innerste Mitte, dem Friedfertigen die Gemeinschaft der Kinder Gottes, den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten alles: das Himmelreich und damit Gott.

Zu diesem lauteren Quell aller Erneuerung will uns das Konzil führen. Die Kirche – soll sie neu das allumfassende Zeichen des Heils und der Seligkeit für die Völker werden – muß zurückpilgern zum Berg der Seligpreisungen.

## Die himmlische Kirche

Otto Semmelroth SJ, Frankfurt am Main

Das siebte Kapitel der Konzilskonstitution „Über die Kirche“ trägt die Überschrift: „Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche“. Was ist es um diese „himmlische Kirche“, die nach der Konstitution im eschatologischen Charakter der hiesigen, pilgernden Kirche schon aufscheint und im tiefsten, in ihrem Wesensgrund, mit ihr eins ist? Das ist die Frage, die uns hier beschäftigen soll. Sie ergänzt ganz ohne Zweifel das Bild von der Kirche, das wir für gewöhnlich haben; sie hebt von neuem ins Bewußtsein, was unserer Kirchenfrömmigkeit weithin abhanden gekommen war, und treibt auch die Kirchentheologie der letzten Jahrzehnte ein Stück voran. Um diese Frage zu beantworten, werfen wir zunächst einen Blick auf die Geschichte des siebten Kapitels der Konstitution; sie lässt in ihren verschiedenen Phasen das Problem vor uns erstehen. In einem zweiten Schritt versuchen wir den eschatologischen Charakter der Kirche in seinen verschiedenen Dimensionen darzustellen. Daraus wird dann endlich drittens deutlich gemacht werden können, was mit der „himmlischen Kirche“ gemeint ist.

## I. Zur Geschichte des siebten Kapitels der Kirchenkonstitution

Wer die Kirchenkonstitution des Konzils heute durchliest, ohne ihren Werdegang zu kennen, kann nicht ahnen, daß man die Eschatologie der Kirche, ihren endzeitlichen Charakter hier auf Erden und ihre Erfüllung in der Ewigkeit, zuerst fast ganz übersehen hatte und auch später nur wie durch einen Zufall bewußt in den Blick bekam, und daß es selbst dann noch einige Mühe kostete, sie vollständig zur Darstellung zu bringen.

### *1. Die nachträgliche Einfügung des Kapitels*

Eine thematische Aussage über die Eschatologie der Kirche war von der Theologischen Kommission des Konzils ursprünglich gar nicht vorgesehen. Der Anlaß zu ihrer Einfügung kam von außen. Es war aus Kreisen der Römischen Kurie der Wunsch vorgetragen worden, in einem eigenen Kapitel von den Heiligen und ihrer Verehrung zu handeln. Für eine Lehrverkündigung über das Wesen und die Struktur der Kirche, wie sie doch die Konstitution darstellen sollte, schien das auf den ersten Blick nicht selbstverständlich. Nachdem man aber inzwischen „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“ zum Thema eines Kapitels gemacht und sich in der Abstimmung vom 29. Oktober 1963 (mit knapper Mehrheit) dafür entschieden hatte, die Lehre von Maria in die Lehre von der Kirche zu integrieren – was nicht so sehr um der Ekklesiologie als um der ganzheitlichen Sicht der Lehre von Maria willen geschah –, war auch der Weg für eine Aussage über die Heiligen geebnet, zumal sich schon Papst Johannes für eine solche ausgesprochen hatte und ein entsprechender Text vorbereitet war.

Bei der näheren Bearbeitung dieses Textes ergab sich dann aber schon bald, daß man in dem vorgesehenen Kapitel nicht allein über die Heiligenverehrung handeln könne. Erst jetzt, durch den Blick auf jene, in denen die Kirche schon zur Vollendung gekommen ist, wurde man darauf aufmerksam, daß im bisher ausgearbeiteten Schema ein Moment, ohne das die Kirche nicht korrekt beschrieben werden kann, zwar nicht ganz fehlte, aber viel zu wenig berücksichtigt worden war: der eschatologische Zug in ihrem Wesen. Im ersten Entwurf des Schemas, das dem Konzil gegen Ende der ersten Sitzungsperiode vorgelegen hatte, war davon fast überhaupt nicht die Rede gewesen, und auch in seiner Neubearbeitung, die zwischen der ersten und zweiten Sitzungsperiode entstand, wurde die Eschatologie nicht ausdrücklich behandelt, wenn es auch Aussagen gab, in denen man Ansätze dazu finden konnte. So wurde der Wunsch nach einem Kapitel über die Heiligen, über den manche zuerst gar nicht so erfreut gewesen sein mögen, zum Anlaß, ein wesentliches Versäumnis in einer

dogmatischen Aussage über die Kirche nachzuholen. Ja, es zeigte sich, daß die Darstellung des eschatologischen Charakters der Kirche dem neuen Kapitel seine eigentliche Bedeutung geben sollte. Die Ausführungen über die Heiligen nehmen im endgültigen Text nur noch die Hälfte des ursprünglich ganz ihnen zugeschriebenen siebten Kapitels ein. Aufs Ganze gesehen ist mit der Einfügung des neuen Kapitels beiden Themen zugleich ein wichtiger Dienst erwiesen worden: Die Heiligenverehrung wurde aus ihrer Isolierung herausgeholt und als Zeugnis des eschatologisch erfüllten Lebens der Kirche dargestellt. Und die Betrachtung der Kirche selbst wurde aus der Gefährdung durch eine allzu feste Diesseitigkeit in Richtung auf ihre eschatologische Vorläufigkeit hin befreit, was als korrigierende Ergänzung einer jahrhundertealten Denkgewohnheit von großer Bedeutung ist.

## *2. Die mühsame Überwindung des Individualismus*

Die Heiligenverehrung in die Lehre von der Kirche einzufügen, und zwar so, daß sie als Bestandteil und Lebensäußerung der eschatologischen Existenz der Kirche erscheint, erwies sich allerdings als einigermaßen schwierig. Es zeigte sich nämlich, daß das eschatologische Selbstbewußtsein der Kirche nicht besonders stark war. Zu sehr stand in den vergangenen Jahrhunderten ihre Sendung für diese Zeit, ihre Aufgabe, den Menschen und der Welt das Heil zu vermitteln, im Vordergrund der Betrachtung. Die Theologie der Väter und des Mittelalters bis ins 12. Jahrhundert hinein hatte im Vergleich dazu die Kirche viel stärker im Licht der Eschatologie gesehen. In solchem Schwanken zeigt sich ein Problem. Die Kirche ist zwiefältig, irdisch und himmlisch zugleich. Sie ist die diesseitige und damit vorläufige Existenzform des von oben, vom Vater, gegründeten Gottesreiches, sakramentales und damit irdisches Zeichen einer überirdischen Wirklichkeit, innerweltlicher Anbruch dessen, was erst „drüben“ zu Ende kommt. Das macht die Verwirklichung ihrer Vollgestalt so schwierig. Ständig ist sie der Gefahr ausgesetzt, diese oder jene Seite ihres Wesens einseitig zu betonen und zu leben. Die einen machen mit der Ausrichtung der Kirche auf die Ewigkeit, auf die „andere Weltzeit“, wie Paulus sagt, ernst und verbinden damit eine Abneigung gegen ihre sichtbare Organisation, ihre rechtliche Verfassung, die ihr auf Erden nun einmal zukommen, da Christus sie der Geschichte eingestiftet und ihr mit Vollmacht ausgestattete Amtsträger gegeben hat. Die anderen bezeugen ihre kirchliche Gesinnung zunächst als Ja zum sichtbar-gesellschaftlichen Dasein der Kirche und bemühen sich um seine vollkommene Verwirklichung, vergessen darüber aber leicht dessen relativen, nicht in sich selbst gegründeten, sondern über sich selbst hinaus und auf sein inneres, gnaden-

haftes Geheimnis weisenden Charakter – nicht selten durch die Kritik an der konkreten Kirche dazu gedrängt.

Es ist darum nicht verwunderlich, wenn die Besinnung auf das Ganze immer wieder den Eindruck des Suchens und Versuchens macht. Ist die Aufmerksamkeit darauf gerichtet, die sichtbare, rechtlich-institutionelle Seite der Kirche zu begründen und deutlich zu machen, so wird ihr unsichtbares, eschatologisches Geheimnis leicht in den Hintergrund treten. Geht das Interesse dahin, eben dieses Geheimnis wieder stärker herauszuheben, so läuft man leicht Gefahr, das Sichtbar-Konkrete an der Kirche gering zu achten oder sogar in überheblicher Weise zu ignorieren. Versucht man mit einem Erfolg, die Zusammengehörigkeit von beidem zu sehen und darzustellen, so hat man immer noch Mühe, beide Elemente *innerlich* miteinander zu verbinden und eben so vollständig, uneingeschränkt zur Geltung kommen zu lassen.

So ging es auch in unserem Fall. Man hatte sich auf das Gleichgewicht des Unsichtbar-Eschatologischen und des Sichtbar-Organisatorischen im Wesen der Kirche zurückbesonnen. Aber es wollte zunächst nicht recht gelingen, das Eschatologische mit allen wichtigen Stücken, mit allem, was die Theologie darüber ausmachen kann, vollgültig zur Darstellung zu bringen. Es bedurfte erst mancher kritischer Hinweise und Auseinandersetzungen, ehe das gelang. Anfangs sprach man von der endzeitlichen Wirklichkeit der Kirche so individualistisch, daß es eigentlich gar keine Aussage über die Kirche als solche war. Man stand immer noch im Erbe eines Heilsverständnisses, das jahrhundertelang vorherrschend gewesen war. Das Heil war mehr oder weniger Sache des einzelnen; die Kirche als eine diesseitige Institution war dazu bestimmt, den Menschen zu helfen, ihr persönliches Heil, nicht das der Kirche und der ganzen Welt zu erreichen. Schon die Überschrift einer früheren Fassung des Kapitels: „Der eschatologische Charakter *unserer Berufung* in der Kirche“ war in dieser Beziehung verräterisch. Das klang so, als wäre die Kirche selbst nur der unveränderliche innere Raum, in dem und aus dem heraus die einzelnen Menschen zur endzeitlichen Wirklichkeit kommen sollten. Es scheint hier eine ähnliche Scheu wirksam gewesen zu sein, wie man sie gegenüber der Aussage von der Sünde in der Kirche beobachten konnte: Daß es in der Kirche sündige Menschen gibt, kann niemand leugnen. Daß aber die Kirche eine Kirche der Sünder oder gar sündige Kirche genannt werden könne, wie es die mittelalterliche Theologie ganz selbstverständlich getan hat, bereitete vielen Hemmungen.

Wenn der eschatologische Charakter, der ein Vorläufiges voraussetzt und auf die Bestimmung zum Abbruch hinweist, nur den einzelnen Gläubern der Kirche und nicht dieser selbst zukäme, hätte es keinen Sinn, von

der „himmlischen Kirche“ zu sprechen. Die Kirche wäre und bliebe irdische Kirche, der Geschichte und nur ihr eingestiftet; mit deren Ende wäre auch ihr Ende gekommen, hätte sie ihre Aufgabe, die Menschen für ihr ewiges Heil zu bereiten, erfüllt. Natürlich hat auch diese Vorstellung ihre Berechtigung. Aus der Kirche, die auf die Ewigkeit vorbereitet, sind die Seligen ausgezogen und in die offene, keiner Zeichen mehr bedürftige Herrlichkeit Gottes eingegangen. Aber das ist noch nicht die ganze Wahrheit. Daneben und darüber hinaus gibt es auch die himmlische Kirche. Denn der eschatologische Charakter ist ein Wesenszug der diesseitigen Kirche selbst. Das heißt aber: Die irdische Kirche weist von ihrem Wesen her, als pilgernde Kirche, auf die himmlische Kirche hin. Die Kirche der Geschichte ist vorläufig, sie nimmt ein Ende, wird aufgehoben. Und doch ist sie es selbst, die in die Vollendung eingehen wird, nicht nur die einzelnen Menschen, die auf Erden einmal in der Kirche waren. So ist nicht eigentlich die Kirche es, die mit der Geschichte zu Ende geht, sondern nur ihre geschichtliche Daseinsweise, ihre irdische Gestalt, die einmal einer himmlischen Daseinsweise und Gestalt weichen wird. Dieses, für viele ungewohnte Geheimnis ist darin begründet, daß die Kirche nicht nur die Sammlung der einzelnen Christen ist, sondern der „Leib des Herrn“, der ganze Christus – Haupt und Leib – und darum gleichsam eine neue Person, die sich beim Übergang aus der Geschichte in die himmlische Existenz durchhält. Um das zu begreifen und tiefer zu verstehen, ist es notwendig, näher darzulegen, was es um den eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche ist, der drei Dimensionen umfaßt; die Vergangenheit, die Zukunft und die Gegenwart. Dieser Überlegung wird der zweite Teil unserer Untersuchung gewidmet sein.

## II. Die Dimensionen des eschatologischen Charakters der pilgernden Kirche

Wenn man von Eschatologie spricht, ist der Blick notwendigerweise in die Zukunft gerichtet. Denn Eschatologie sagt vom Wort und Begriff her das Letzte, Endgültige und darum für unser Zeitverständnis Zukünftige. Diese Dimension des Eschatologischen ist aber nicht die einzige. Zukunft ist immer nur Abschluß und Vollendung der Vergangenheit. Das Eschatologische setzt also die Vergangenheit und darin unsere heutige Gegenwart voraus und schließt sie ein. Das zu wissen ist wichtig, um den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche zu verstehen. Zwar ist der Blick in die Zukunft für die Betrachtung der Kirche von entscheidender Bedeutung. Nur von hier aus kann es gelingen, die institutionalisierte Kirche von der Verdächtigung zu befreien, sie verrate ihre spirituelle Aufgabe. Aber die Kirche ist als eschatologische Wirklichkeit keineswegs schon ganz gezeichnet, wenn man sie mit Blickrichtung in eine zwar schon begonnene, aber

immer noch zu erwartende Zukunft beschreibt. Ebenso wesentlich wie die Dynamik in ein erst noch Kommendes ist der Blick in die heilsgeschichtliche Vergangenheit, aus der die Kirche kommt. Und beides wieder, der Blick in die Zukunft und in die Vergangenheit, muß den Blick auf die Gegenwart der Kirche lenken; denn gerade darin besteht das Geheimnis der pilgernden Kirche, die Vergangenheit der Heilsgeschichte in sich zu bewahren wie auch die ewige Zukunft schon in die Geschichte dieser Welt eingeführt zu haben.

### *1. Die Kirche als Erfüllung heilsgeschichtlicher Erwartung*

Das Leben der Kirche aus ihrer Herkunft hat die Konzilskonstitution nicht mit der gleichen Ausführlichkeit dargestellt wie den Ausblick und das Ausschreiten des Gottesvolkes in die Zukunft, dem ja – im Zusammenhang mit der Heiligenverehrung – das ganze siebte Kapitel gewidmet ist. Anderseits ist es aber ein Vorteil, daß von beidem an verschiedenen Stellen der Konstitution die Rede ist; das dient dem Verständnis der Zusammenhänge. Die nach rückwärts gerichtete Eschatologie der Kirche ist in der Thematik des zweiten Kapitels verborgen. Dort wird die Kirche als das neue Gottesvolk, als die Erfüllung der dem alttestamentlichen Bundesvolk gegebenen Verheißung beschrieben. Diese Selbstbezeichnung der Kirche ist leider seit der Väterzeit nicht mehr sehr beachtet worden, obwohl das griechische Wort *Ekklesia*, das die aus der Septuaginta überkommene Übersetzung des alttestamentlichen, hebräischen *Kahal* *Jahwe* ist, die Erinnerung daran hätte wach halten können. Die frühe Kirche hat in der Übernahme dieses Wortes als Name für sich selbst wie auch in der Herausstellung des Zwölferkollegiums der Apostel betonen wollen, daß sie die Ablösung und Erfüllung des Verheißungsvolkes der Zwölf Stämme Israels ist, eine Erfüllung, die im Dasein und der Stiftung des Gottmenschen ihren Grund hat. Sie sah sich nicht nur als Volk Gottes im Gegensatz zum „Nicht-Volk“ (1 Pt 2, 10) der Heiden und der gottwidrigen Welt, sondern auch als das neue Bundesvolk im Verhältnis zum Alten Bund der Vorbereitung und Verheißung.

Die alttestamentliche Heilsgeschichte ist eine Geschichte der Bundesschlüsse Gottes mit seinem Volk. Die Bücher der Schöpfung (Genesis) und des Auszugs (Exodus) berichten von einem Bund Jahwes mit Noe, mit Abraham und mit Moses, die alle stellvertretend für viele, für ein ganzes Volk erwählt werden, und auch durch das davidische Königtum wird die Theokratie Jahwes nicht aufgehoben. Nicht alle diese Bundesschlüsse stehen auf der gleichen Stufe; der entscheidende Bund wird am Sinai geschlossen. Aber alle weisen in gleicher Weise auf einen „neuen“, endgültigen und endzeitlichen Bund hin, der dann, „als die Fülle der Zeit

gekommen war“ (Gal 4,4), in Christus, dem Haupt des Menscheneschlechtes und eines neuen Volkes, geschlossen wurde und sich im Opfermahl des Neuen Bundes immer wieder erneuert.

In der von Christus gestifteten Kirche hat dieser neue Bund seine konkrete Gestalt gefunden. Er ist der letzte und endgültige. In diesem Sinn haben wir auch das Wort „neu“ zu verstehen. Das mit Christus gekommene „Neue“ altert nicht und nimmt kein Ende mehr; es ist unüberbietbar. Darum weiß sich die Kirche als solche zwar immer wieder der Reform bedürftig. Niemals aber wird sie durch eine neue, höhere Stufe des Gottesbundes abgelöst werden. Alle, die nach solcher Erneuerung riefen, die in der neutestamentlichen Kirche als Kirche des Sohnes die Antithese zum alten Bundesvolk, der „Kirche des Vaters“, sehen wollten, so daß noch innerhalb der Geschichte die Aufhebung beider in einer Kirche des Heiligen Geistes zu erwarten wäre, oder die eine Aufhebung der „These“ einer petrinischen und der „Antithese“ einer paulinischen in der „Synthese“ einer johanneischen Kirche erhofften, hat sie immer wieder abgewiesen und verurteilt. Sie mußte es tun, weil solche Gedanken und Hoffnungen der Endgültigkeit der von Christus auf dem Felsen des Petrusamtes gestifteten Kirche widersprechen. Zwar weiß die Kirche, daß sie zur Aufhebung bestimmt ist. Aber diese Aufhebung kann sie nicht in einer neuen Kirche auf Erden erwarten, sondern nur in jenem Eschaton, das ein Eingehen in das unverhüllte, vollendete Gottesreich bedeutet. Dort wird sie ewig „aufgehoben“ sein.

## *2. Die Kirche in Erwartung ihrer endzeitlichen Erfüllung*

Das ist die zweite Dimension, in der sich der eschatologische Charakter der Kirche auswirkt. Nur dann kann die Kirche sich ohne Gefahr als die unüberbietbare Endphase der Heilsgeschichte und der darin wirksam gewordenen Gottesbünde betrachten, wenn sie das Bewußtsein in sich wach hält, daß ihre diesseitige Gestalt ein Ende haben und der himmlischen Vollendung weichen wird. Anders würde sie einem Triumphalismus erliegen und der Erstarrung anheimfallen. Wer erträgt es schon ohne Schaden, alles auf sich bezogen zu wissen und die Verheißung des Unzertörbarkeit zu haben – was schon die Propheten des Alten Bundes als Merkmal der Erfüllung des Gottesvolkes verkündet hatten (vgl. Is 60; 66,18–24; Jer 3,14–18) –, wenn er nicht täglich von neuem realisiert, daß er noch unterwegs ist und das Zeitliche an ihm dem Wechsel unterworfen ist und schließlich vom Tod ereilt wird! Das gläubige Israel wußte, daß es aus der Wüstenwanderung kam, und erfuhr seine Geschichte als von der Unstetigkeit bestimmt. So zieht auch „das neue Israel“, obzwar nicht mehr nur „Schatten“ des Eigentlichen und „Nachbild“ des Zukünftigen (vgl.

Hebr 9, 23 f.; 10, 1), noch immer „auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt (vgl. Hebr 13, 14) in der gegenwärtigen Weltzeit einher“ (Kirchenkonstitution, Nr. 9). Wenn sich die Kirche im Glauben auch schon als Erfüllung weiß, so steht auch für sie noch eine Verheißung aus. Sie bleibt darum, solange sie hier auf Erden gleich dem Pilger in der Fremde wandert, immer die Suchende, und dieses Suchen erstreckt sich nicht nur auf die „kommende und bleibende Stadt“ jenseits der Geschichte; irgendwie ist auch ihre diesseitige Existenz selbst Gegenstand dieses Suchens, wenn auch ihr Grund unzerstörbar und ihr Wesen unverlierbar ist. Sie muß ihren Weg durch die Geschichte in ständigem Suchen und Fragen gehen, täglich auf die in den Zeichen der Zeit und der inneren Gnadenführung vernehmbare Weisung Gottes hinhorchend, um in ihrer irdischen, sichtbaren Gestalt möglichst vollkommen Zeichen, Gefäß und Bezeugung der himmlischen Vollendung zu sein.

Man macht das, was man an der Kirche verteidigt, nicht selten dadurch unglaubwürdig und fragwürdig, daß man zwar die Sorge um den definitiven, endzeitlichen Charakter der Kirche kraftvoll betont, aber sorgfältig alles vermeidet, wodurch mit dem vorläufigen, auf das diesseitige Leben beschränkten Charakter der kirchlichen Einrichtungen ernst gemacht würde. Man möchte die Endgültigkeit, die die Kirche gegenüber dem Alten Bund und dem alttestamentlichen Gottesvolk hat, auch schon auf die Zukunftsdimension der Kirche ausdehnen. Die Konstitution des Konzils sagt demgegenüber mit lapidaren Worten: „Bis es einen neuen Himmel und eine neue Erde gibt, in denen die Gerechtigkeit wohnt, trägt die Kirche in ihren Sakramenten und Einrichtungen, da sie zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht“ (Nr. 48).

### *3. Die eschatologisch bestimmte Gegenwart der Kirche*

Die heilsgeschichtliche Vergangenheit der Kirche und ihre heilsgeschichtliche Zukunft sind nun nicht wie zwei Wegstrecken, von denen die eine, weil endgültig vorüber, nur noch in der Erinnerung fortlebt, während die andere, weil noch nicht sichtbar, den Gang der Dinge nicht wirksam beeinflussen kann. Vielmehr sind beide in der Kirche je von neuem Gegenwart; sie haften der Kirche zutiefst an und müssen darum auch ihr bewußtes Leben bestimmen. Und ebenso sind sie den einzelnen Christen als stets neu zu bewältigende Aufgabe gestellt. Das ist ja das Wesen alles Geschichtlichen – und die Kirche ist, in Bezug auf ihr irdisches Dasein, wesentlich geschichtsbedingt und geschichtsmächtig. Der geschichtliche Augenblick ist immer der Schnittpunkt von Vergangenheit und Zukunft. Beide werden je neu in der geschichtlichen Situation wirksam, am stärksten dort, wo die freie Entscheidung des Menschen die Ereignisse und Taten der Vergangen-

heit aufarbeitet und die zukünftigen mitbestimmt. Die Entscheidung des Menschen ist, wenn auch nicht immer in gleicher Reife, an den allgemeinen und persönlichen Erfahrungen der Vergangenheit orientiert; und je mehr sein Tun Entscheidung ist, um so mehr plant er in die Zukunft, sucht er sich zu verwirklichen, seine Um- und Mitwelt zu gestalten.

Das gilt auch für die Heilsgeschichte und damit für die Kirche als deren Gefäß und Prägeform. Gerade weil die Kirche als Erfüllung des Verheißungsvolkes und darum als geschichtliche Wirklichkeit gestiftet worden ist, kann sie nicht ohne die Geschichte und Eigenart dieses Verheißungsvolkes, d. h. Israels, verstanden werden. Wenn die Synagoge nach der Vätertheologie auch verworfen wurde, weil sie blind war und sich dem verheißnen Christus verweigerte, so ist sie dennoch nicht einfach nur von der Kirche abgelöst worden, sondern hat in ihr auch ihre Erfüllung gefunden. Das gleiche gilt für das jüdische Volk als ganzes. Die Kirche trägt dessen Geschichte in sich, und diese Geschichte ist auch heute noch in der Kirche wirksam. Wir tragen an den Sünden unserer „Väter“, wir sind aber auch die Erben ihres gläubigen Gehorsams, ihres Vertrauens auf Gott, ihres demütigen Sich-Beugens unter die Hand Gottes und ihrer nimmermüden Sehnsucht nach dem kommenden Reich. Abraham ist der Vater auch unseres Glaubens (vgl. Röm 4, 11 f.; Jak 2, 21), die Heiligen Schriften des jüdischen Volkes sind auch Gottes Wort für uns, und immer noch beten wir mit seinen großen Betern die gleichen Gebete, preisen wir die Großtaten Gottes, die er an Israel für uns alle gewirkt hat. So innig sind altes und neues Gottesvolk miteinander verbunden, ist dieses in jenem als Zeichen der Verheißung aufgeschielen und jenes in diesem bleibend bewahrt, daß Augustinus sich nicht gescheut hat, die Kirche schon mit Abel beginnen zu lassen („ecclesia ab Abel“).

So hat also das „Aufgehobensein“ des Verheißungsvolkes in der Kirche vor allem einen positiven Sinn: Die Verheißung, wie sie dem Alten Bundesvolk gegeben war, bestand in einer anfänglichen Verwirklichung dessen, was im vollen Sinn erst kommen sollte und in der Kirche zur vollen Wirklichkeit überhöht ist. Die Geschichte Israels ist durch die Bundesschlüsse gekennzeichnet; darin bestand seine Größe. Und gerade das hat in der Kirche seine letzte und nicht mehr zu überbietende Besiegelung erfahren. Eine vollständigere Besiegelung kann die Geschichte der Bundesschlüsse nicht empfangen als in Christus, dessen gottmenschliche Einheit die dichteste Gestalt des Bundes zwischen Gott und den Menschen ist. In der Kirche, die als sakramentales Gefäß der Gegenwart Gottes in der Welt das Geheimnis des Gottmenschen fortsetzt und erhält, bleibt dieser „Neue Bund“ der Geschichte eingewurzelt. Die Kirche ist zwar wie jedes Sakrament auch Verheißung, aber nicht auf eine innergeschichtliche Über-

bietung, sondern auf die Erfüllung in der Glorie hin, die nur durch Ende und Untergang der Welt mitsamt ihrer Geschichte erreicht werden kann.

Ist so der Rückblick in die Vergangenheit der Heilsgeschichte nicht nur Erinnerung, sondern gläubiges Wissen um ein tieferes Bewahrt- und Erfülltsein der Vergangenheit in der Gegenwart der Kirche, so ist auch das noch Ausstehende für die Existenz der Kirche nicht reine Zukunft. Wenn es schon im weltlich-technischen Bereich kein bloßes Schlagwort ist, daß die Zukunft schon begonnen habe, so erst recht nicht in der eschatologischen Existenz der Kirche. Die Zukunft des Reiches Gottes, deren Ankunft wir im Vaterunser erbitten, ist schon hier und heute in der Kirche Gegenwart. Denn die Kirche ist das sakramentale Zeichen des Gottesreiches, voll jenes Realismus, wie er solchem Zeichen eignet. Thomas von Aquin hat in seiner berühmten eucharistischen Antiphon das Geheimnis, in dem sich die Kirche am dichtesten selbst darstellt und immer neu verwirklicht, in der Einheit der drei Dimensionen, von denen wir hier handeln, ausgesprochen: „Heiliges Gastmahl, in dem Christus genossen (= Gegenwart), das Andenken seines Leidens gefeiert (= Vergangenheit) und das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben (= Zukunft) wird“. Man hat kein Recht, den Realismus, der uns für die Gegenwart selbstverständlich ist – Christus, der in der Eucharistie genossen wird, ist real gegenwärtig im Sakrament –, den beiden anderen Dimensionen abzusprechen. In der eucharistischen Gedächtnisfeier wird in sakramentaler Weise die Vergangenheit des Erlöserleidens Christi so wirklich Gegenwart, daß der Essende darin eingehen und realen Anteil an ihm nehmen kann. Ebenso real muß dann aber auch der Unterpfandcharakter für die Zukunft gedeutet werden: Eingehen in Christi Erlösungsofer durch die innigste Teilnahme am Opfermahl des sakramental gegenwärtigen Christus besagt nicht nur ein Unterpfand, das in die Zukunft hinein etwas verspricht, das jetzt noch gar nicht da ist. Vielmehr wird das Zukünftige, das Eschaton, schon als reales Angeld (vgl. 2 Kor 1,22; Eph 1,14) dem Menschen mitgeteilt. Denn Christus ist im sakramentalen Zeichen der Eucharistie mit seiner Geschichte gegenwärtig, insofern diese Geschichte durch den Tod hindurch in Auferstehung und Himmelfahrt schon in die Glorie eingegangen ist. Mit seiner in der Glorie aufgehobenen Geschichte geht Christus durch das Wirken des Heiligen Geistes in den Menschen ein, der ihn sakramental ißt.

Zukünftig im Sinn des noch nicht Vorhandenen ist die eschatologische, d. h. endgültige Herrlichkeit nur insofern, als wir sie einstweilen noch nicht unverhüllt sehen, sondern nur im Glauben erfahren, und sie, solange wir im sterblichen Leibe wandeln, in „zerbrechlichen Gefäß“ (2 Kor 4,7), in den Gefäß des todbringenden Leidens, tragen. Beides besagt

Entsagung und läßt uns Christi Herrlichkeit noch fern erscheinen. Noch seufzen wir im sterblichen Leib und sehnen uns nach dem Offenbarwerden dieser Herrlichkeit (vgl. Röm 8, 18 ff.), aber es ist ein Seufzen im Geist, der unseren Herzen einwohnt und der uns nicht nur das Wissen gibt, daß wir Kinder Gottes sind (Röm 8, 16), sondern auch die „himmlische Gabe“ und „die Kräfte der künftigen Weltzeit“ schon kosten läßt (Hebr 6, 4 f.). Erst aus solcher Glaubenserfahrung wissen wir, daß die Kirche, in der und von der wir alle Gnade empfangen, nicht nur auf das Gottesreich hinweist und zu ihm hinführt, sondern dieses im Zeichen schon ist.

Das begründet nun die Schwierigkeit einer wahrheitsgemäßen kirchlichen Existenz. Kirchlich, d. h. mit der Kirche und aus der Kirche leben heißt Gottes Herrschaft und Reich in der sichtbaren Kirche, die auf dem Felsen Petrus gebaut ist, so wie sie sich uns darbietet, ergreifen. Das verlangt aber, daß auch jener eschatologische Charakter, der der Kirche innerwohnt, mit ergriffen und bejaht wird. So sehr wir also die Kirche in ihrer konkreten Leibhaftigkeit und ihrer diesseitigen Gestalt leben und umfangen müssen, so dürfen wir sie dennoch nicht in dieser Leibhaftigkeit und Gestalt als das Letzte und Eigentliche ansehen, auf das es ankommt. In der Sichtbarkeit des Zeichens, das die Kirche ist, gilt es vielmehr im Glauben das Unsichtbare zu bejahen, das erst drüben, in der anderen Weltzeit zu unverhüllter Erfahrung und undverlierbarem Besitz kommt.

### III. Die geglaubte Anwesenheit und die ersehnte Zukunft der himmlischen Kirche

Nach diesen Überlegungen können wir uns nun der Frage zuwenden, was gemeint sei, wenn von der „himmlischen Kirche“ gesprochen wird. Die Wirklichkeit, die dieser Begriff bezeichnet, darf nur differenziert verstanden werden. Man kann mit Recht die himmlische Kirche der Kirche auf Erden gegenüberstellen. Aber eine solche Gegenüberstellung ist unvollständig. Denn zwischen irdischer und himmlischer Kirche besteht nicht nur eine positiv gesetzte, sondern eine innere Zusammengehörigkeit und Verbindung, aufgrund deren schon der Kirche auf Erden das Attribut „himmlisch“ in einem wahren Sinn zukommt, wie auch die himmlische Kirche in einer echten Identität mit der Kirche auf Erden steht und daher ihre Bezeichnung nicht einfach im Gegensatz zur irdischen Kirche trägt. Die Antwort auf unsere Frage kann daher nur eine dialektische sein.

#### 1. Irdische und himmlische Kirche

Zunächst muß betont werden, daß die himmlische Kirche eine Wirklichkeit meint, die es – wenigstens im Vollsinn – hier auf Erden, innerhalb der Geschichte nicht gibt. Selbst wenn die Welt- und Menschheitsgeschichte

von einer kontinuierlichen Aufwärtsentwicklung getragen sein sollte, die vielleicht sogar den Gottmenschen einbeziehen mag (Teilhard de Chardin), so muß festgehalten werden, daß der Endzustand der Kirche, in dem es keine Entwicklung und keine Geschichte mehr geben wird, jenseits dieser Entwicklungskontinuität liegt. Das eschatologische Ziel der Kirche und, in diesem Sinn, die himmlische Kirche wird nicht auf dem Wege einer Entwicklung als deren homogen erzieltes Ende erreicht, sondern durch Abbruch und Untergang ihrer geschichtlichen, der Entwicklung fähigen Existenzform. Es mag ins Dunkel des Geheimnisses gehüllt bleiben, wie der Untergang der Welt, an dem auch die irdische Kirche Anteil hat, geschehen wird. Aber alle Entmythologisierung der biblischen Aussagen kann nicht daran vorbei, daß die erschreckenden Worte vom Untergang der Welt es verbieten, den „neuen Himmel und die neue Erde“ als das organische Ergebnis einer Welt und Kirche zu betrachten, die sich innerhalb der Geschichte aus sich selbst dorthin entwickelt. Der Beginn der himmlischen Kirche enthält ein Nein zur irdischen Kirche; denn deren irdische Existenzweise muß fallen, um in die Existenzweise ihrer Herrlichkeit überzugehen. Solange sich also die Kirche noch auf dem Weg befindet, ist nicht nur der Welt, sondern auch ihr gegenüber eine gewisse Aszese und Distanz notwendig, was in diesem Fall nichts anderes bedeutet als ein Bekenntnis zu ihrer Vorläufigkeit und ihrer Nichtkontinuität mit der himmlischen Kirche, eine einübende Vorwegnahme ihres Untergangs, den der neue Aufgang voraussetzt. Denn der Hinübergang der Kirche durch den Abbruch ihrer diesseitigen Gestalt ist nicht nur ein punktuelles Ende, das den Ablauf ihrer Geschichte nicht weiter berührt. Vielmehr ist dieses Bestimmtsein zum Abbruch ein Wesenzug der wandernden Kirche und zugleich ein Appell an die Gläubigen, die ihr innewohnende eschatologische Dynamik auf die himmlische Kirche hin in aszetischer Distanz von ihrer welthaften Gestalt je von neuem zu realisieren.

Muß man also zunächst „himmlische Kirche“ in Unterscheidung und in gewissem Sinn sogar im Gegensatz zur diesseitigen Kirche deuten, so ist das doch noch nicht die ganze Wahrheit. „Himmlische Kirche“ ist wesentlich zugleich ein Attribut der Kirche auf Erden selbst. Und das nicht nur in jenem äußerlichen Sinn, wie man etwa einen Zug von Hamburg nach München den Münchener Zug nennt. Gewiß ist die Kirche auf Erden auch in diesem Sinn himmlische Kirche, weil sie ihre Bestimmung nicht in sich selbst hat, sondern im Himmel, auf den sie in der irdischen Geschichte zugeht. Aber sie ist es noch in einem viel tieferen Sinn. Sie trägt schon jetzt das Eschaton, das Endgültige der Heilsveranstaltung Gottes in sich, zwar wie ein Samenkorn, das sich zu seiner eigentlichen Gestalt entfaltet, indem es selbst untergeht (vgl. 1 Kor 15,36 ff.), aber doch so, daß *sie selbst*

es ist, die aufgrund der ihr eingesenkten göttlichen Lebenskraft zur Gestalt der himmlischen Kirche auferstehen wird. In dieser Lebenskraft, die der ihr von Christus geschenkte Heilige Geist ist, liegt auch der Grund für ihre unverlierbare Heiligkeit. Heiligkeit besagt Verbundenheit mit Gott. Gerade sie aber ist das Wesen der Kirche in ihrer himmlischen Vollendung.

Die Kennzeichnung der Kirche auf Erden als himmlische Kirche, die in der vom Heiligen Geist geformten seinhaften Heiligkeit als Folge des Besetzeins begründet ist, hebt den Unterschied von irdischer und himmlischer Kirche nicht auf, sondern bestätigt ihn. Denn die irdische Kirche ist nur insofern eine himmlische Wirklichkeit, als der Übergang aus der irdisch geschichtlichen Existenz in die Existenz der himmlischen Glorie weder kontinuierliche Weiterentwicklung noch Ablösung sondern Auferstehung ist. Das heißt aber, daß die Gemeinschaft des erlösten Gottesvolkes mit den von Christus gestifteten Einrichtungen, in denen sie ihre Geschichte lebt, schon die Lebenskraft, das lebendige Unterpfand dafür in sich trägt, daß sie ihre irdische Gestalt ablegen wird, um Höheres zu gewinnen, nämlich die himmlische Vollendung, jener Teilnahme am Leben des Gottmenschen, die sie für immer zum Leib Christi und seiner Fülle (Pleroma) macht.

## 2. *Die himmlische Kirche*

Es bleibt aber dennoch die Frage, wieso wir wirklich die Vollendung dessen, was in der irdischen Kirche grundgelegt ist, „himmlische Kirche“ nennen können und nicht richtiger sagen müßten, die von Christus in dieser Zeit auf dem Felsen des Petrus gestiftete Kirche werde als solche mit der jetzigen Weltzeit (Aon) zu Ende gehen, während ihre Glieder, die durch sie zu Teilhabern der Glorie bereitet worden sind, in den Himmel eingehen. Wieso also sprechen wir von einer himmlischen „Kirche“ und nicht nur von den Heiligen, die aus der Kirche kommen und durch sie dazu geworden sind? Das ist im Grund die alte Frage der Theologie nach der absoluten oder nur relativen Unauslöschlichkeit des in der Taufe mitgeteilten Males oder Siegels, das ja nicht nur Zeichen der gnadenhaften Erhöhung des Einzelmenschen, sondern auch Zeichen der Zugehörigkeit zur taufenden Kirche ist. Wer von Kirche nur für diese Weltzeit sprechen möchte, den Himmel dagegen nur von den vielen Einzelheiligen bevölkert sieht, wird die Unauslöschlichkeit des Taufsiegels nur als eine relative deuten, nämlich für die Dauer der irdischen Existenz, in der man durch dieses Siegel der Kirche zugehört. Wer dagegen von der „himmlischen Kirche“ als der Vollendungsgestalt der Kirche Christi spricht, wird an eine absolute Unauslöschlichkeit des Taufsiegels glauben, eben weil im Himmel

mel auch die Gemeinschaft des Gottesvolkes vollendet ist und nicht nur die einzelnen, die auf Erden Glieder der Kirche waren. Dieser Ansicht möchten wir beipflichten. Denn die Gemeinschaftlichkeit ist ein Existential des Menschen. Sie kann darum nicht fehlen, wo der Mensch zu seiner übernatürlichen Vollendung kommt.

Tatsächlich spricht denn auch die kirchliche Überlieferung von der „Gemeinschaft der Heiligen“. Noch konkreter gibt die Schrift im 21. Kapitel der Geheimen Offenbarung in der Schilderung des himmlischen Jerusalem ein anschauliches Bild von jenem „himmlischen Vaterland“, von dem Paulus spricht (Phil 3, 20). Der tiefste Grund für solche Gemeinschaft ist schon angedeutet in der Geschichte des Wortes aus dem Apostolischen Glaubensbekenntnis: „Gemeinschaft der Heiligen“ hieß ursprünglich „Gemeinschaft am Heiligen“, an der Eucharistie, an dem im Opfermahl gegenwärtigen Herrn. „Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu“ (K. Rahner) für unser Heil reicht über die irdische Wirklichkeit hinaus. Christus bleibt in alle Ewigkeit das Haupt des Menschengeschlechts. Nur in ihm, dem „Erstgeborenen unter vielen Brüdern“, und durch ihn in der Gemeinschaft der Brüder haben die Heiligen des Himmels Gemeinschaft mit Gott. Hier, in der unverhüllten Herrlichkeit des geheimnisvollen Herrenleibes, erfährt die himmlische Kirche ihre letzte Vollendung.

### *3. Die Kirche des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe*

Das eigenartige Nacheinander, Nebeneinander und Ineinander von irdischer und himmlischer Kirche, das den eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche ausmacht, findet seinen tiefsten Ausdruck in der vielfältigen Verflechtung von Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie sind die Grundkräfte, die das christliche Leben bestimmen (vgl. 1 Kor 13, 9-13) und aus denen auch die Kirche lebt.

Der *Glaube* ist ein Wesenzug des neutestamentlichen Gottesvolkes nicht nur, weil es die Gemeinschaft derer ist, die das Wort Gottes hören und befolgen, auch nicht nur, weil die Kirche des Neuen Testaments als Zeuge für Gottes Offenbarung die Botschaft des Wortes allen Menschen zum Glauben vorlebt und vorlegt. Das alles ist selbstverständlich wahr und wesentlich. Aber die Kirche ist auch deshalb Kirche des Glaubens, weil sie selbst geglaubt werden muß. Nur dem Glaubenden enthüllt sich ihre volle Wirklichkeit, sakramentales Gefäß für die Anwesenheit Gottes in der Geschichte und für sein gnadenhaftes Ausstrahlen in das Weltgeschehen hinein zu sein. Zwar kann man die Kirche sehen, ihre Größe und ihr Wirken mit natürlichen Augen erkennen; aber sie ist doch stets mehr als ihre Sichtbarkeit. Gerade dasjenige, was die Kirche von anderen Gemeinschaften unterscheidet, das Gnadenwirken des Geistes, kann nur

geglaubt werden; denn in der Tiefe des Gesehenen bleibt die göttliche Gnade stets der unsichtbar zur Wirkung drängende Urgrund.

Kirche des Glaubens besagt aber noch mehr. Der Glaube der Kirche an sich selbst, an ihre von Gott geschenkte Wirklichkeit, liegt in der Zusicherung Gottes begründet, daß sich in der Kirche als der Stiftung Christi die Gegenwart Gottes ereignet, die der Mensch, um sein Heil zu finden, im bestätigenden Amen bejahren und annehmen muß. Der Glaube der Kirche ist genau die Seligkeit der Augen, von der der Herr zu seinen Jüngern gesprochen hat: „Selig die Augen, die sehen, was ihr seht. Denn ich sage euch, viele Propheten und Könige verlangten zu sehen, was ihr seht, und sahen es nicht, und zu hören was ihr hört, und hörten es nicht“ (Lk 10, 23f.). Christus selbst ist das Amen, das Gott unter seine alttestamentliche Verheißung gesetzt hat. Dies Amen ist nicht in der Vergangenheit verklungen wie der leere Schall eines einmal gesprochenen menschlichen Wortes, sondern klingt weiter und wird täglich neu in die Gegenwart hineingesprochen von der Kirche, von der Gemeinde derer, die im Geist Christi versammelt sind und sehen dürfen, was die Jünger sahen, hören dürfen, was die Jünger hörten. Auch das gehört zum eschatologischen Geheimnis der Kirche, daß ihr glaubendes Bekenntnis zum Offenbarungswort Gottes nicht nur von ihr selbst wegweist auf etwas anderes hin, sondern daß das Ja und Amen zum Offenbarungswort Gottes immer zugleich das glaubende Amen zur Kirche ist, daß die Kirche selbst es ist, in der die Zusicherung Gottes, sein Volk nicht zu verlassen, leibhafte Gegenwart in der Geschichte findet.

Es ist das gleiche „Amen“, das die vier Wesen der Geheimen Offenbarung vor „dem, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamm“ ausrufen: „Und die Ältesten werfen sich nieder und beten an“ (Offb 5, 13–14). Es ist das Amen, das zuerst und allein Gottes Wort gilt. Aber in diesem Wort sprechen es die Seligen des Himmels auch zu sich selbst, denn ihre himmlische Wirklichkeit stammt aus der Wirklichkeit und der Kraft des Wortes, das Gott in Christus und seiner Kirche den Menschen geschenkt hat.

Auf diese letzte und eigentliche Wirklichkeit der in der Offenbarung des Johannes geschauten himmlischen „Liturgie“ richtet sich auch das Amen, das die Kirche zu Gottes Wirklichkeit in ihr selbst spricht. Deshalb ist das Amen des Glaubens mit der Hoffnung gepaart. Kirche ist nur wahr als Kirche der Hoffnung. Der Glaube der Kirche an sich selbst als die Erfüllung der Verheißung des Alten Testaments ist von einer eigenartigen Ambivalenz. Er ruht auf der erfüllten Gegenwart des im Alten Testamente Verheißenen. Aber gerade weil er Glaube ist, bekennt er zugleich, daß diese Erfüllung noch nicht so gegenwärtig ist, wie der Mensch eine Gegenwart sehen, hören und erfahren will. Auf diese greifbare Gegen-

wart muß der Glaube immer noch warten; er ist zugleich Hoffnung. Glaube und Hoffnung stehen also nicht nebeneinander, sondern die Hoffnung ist eine Gestalt des Glaubens selbst. Gerade wegen seiner Zwischenstellung zwischen den Verheißenungen des Alten Bundes, die er in der Kirche erfüllt weiß, und der voll entfalteten und enthüllten Erfüllung, die erst in der himmlischen Kirche gegeben sein wird, ist der Glaube Hoffnung. Ebenso wie die Hoffnung nur möglich ist aufgrund des Glaubens, in dem auch die Kirche sich als die vom Herrn gesetzte Erfüllung des alttestamentlichen Verheißenungsvolkes bekennt, ist auch der Glaube nur er selbst als hoffender Glaube. Die Kirche ist gerade deshalb Kirche der Hoffnung, weil sie Kirche des Glaubens (und nicht des Schauens) ist. Die Kirche des Glaubens aber drängt gerade dadurch in lebendiger Dynamik über ihre Diesseinstgestalt hinaus, weil sie Kirche der Hoffnung ist und ihre eschatologische Gegenwart als Erfüllung der altbündlichen Verheißenungen mit der in die Letztzeit gerichteten Eschatologie verbunden weiß, die sich nicht in eine geschichtliche Zukunft, sondern in die himmlische Vollendung selbst öffnet.

In seiner Fülle wird der eschatologische Charakter der Kirche aber erst dann offenbar, wenn die Kirche als die Kirche der *Liebe* gesehen wird. Es wäre ein Zerrbild christlicher Eschatologie, wenn man das, was in der Kirche zur Erfüllung gekommen und woraufhin die Kirche ausgerichtet ist, als ein „Etwas“ betrachtete und unpersönlich – schicksalhaft verstände. Schicksalhaftes vermag niemand zu lieben. Bestenfalls kann man sich darüber freuen, daß sich in den verwirrenden Geschichtsabläufen eine beglückende Verheißenung abzeichnete, die schließlich zur Kirche geführt hat; man kann darüber froh sein, daß über die bedrohliche innergeschichtliche Zukunft hinaus der Blick immer noch auf seinen Letztzustand ohne Bedrohung gerichtet sein darf. Darin aber den ganzen Sinn der eschatologischen Dynamik zu sehen, wäre unchristlich. Schon die alttestamentliche Geschichtsvorstellung, mehr noch die Theologie des Neuen Testaments, zeichnet sich darin vor allen Philosophumena aus, daß in ihr das Wissen zum Ausdruck kommt: Die Geschichte ist von der persönlichen Führung Gottes durchwaltet, und ihre Ereignisse künden von der sorgenden, freilich auch von der zürnenden Liebe Gottes. Schöpfung und Geschichte sind liebendes Wort, in dem sich Gott den Menschen mitteilt. Aber diese Manifestation des liebenden Gottes wird so oft von den Sorgen des Lebens und den Mühen des Alltags überspült. Deshalb suchte Gott durch die Propheten des Alten Testaments die Ohren seines Volkes für diesen eigentlichen Sinn der Geschichte zu öffnen. Aber aus demselben Grund klingt auch das prophetische Wort irgendwie fremd und verhällt ungehört in der Geschichte. Was nun in Schöpfung und Geschichte grundgelegt und durch die

Propheten verkündet wurde, wird durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus substantiell verdichtet: Gott selbst will unüberhörbar in Schöpfung und Geschichte liebend auf die Menschen zukommen.

Als dieser letzte Liebeserweis Gottes, der nicht nur Tat Gottes, sondern Gott selbst ist, lebt Christus endzeitlich weiter in seiner Kirche. Die Kirche ist sakramentale Gegenwart der liebenden Selbstmitteilung Gottes an die Menschen. Das Eschaton des Himmels, das in der unmittelbaren Mitteilung Gottes selbst besteht, so daß er „geschaut und genossen“ werden kann („Schmecket und seht, wie gütig der Herr ist“, Ps 34, 9; *visio, fruitio*), ist in der Kirche, wenn auch noch unter Zeichen verborgen, anwesend. Ist doch *die* Gabe Gottes, „die der Vater im Himmel denen gibt, die ihn bitten“, der Heilige Geist (Lk 11, 13), die Seele der Kirche. Deshalb muß Leben in der Kirche Vollzug der Liebe zu Gott im Geiste sein, in dem Heiligen Geist, der in der Kirche verborgen, aber wirklich und wirkmächtig anwesend ist. Und gerade weil es der Geist der göttlichen Liebe ist, darf sich die Kirche nicht leib- und organisationsfeindlich „vergeistigen“, spiritualisieren, sondern muß ebenso wie das Tun der Liebe sichtbar und greifbar werden, muß sich in ihren Gläubigen zum sakramentalen Ausdruckszeichen der liebenden Hingabe an Gott machen.

Dann aber bestätigt sich, was das Neue Testament wie ein Grundgesetz durchzieht: Die Liebe zu Gott wird in der Liebe zu den Menschen realisiert. In der eschatologischen „Vergangenheit“ der Kirche, in Jesus Christus, der „unsere Gebrechen wegnahm und unsere Krankheit forttrug“ (Mt 8, 17), war dieses Gesetz Gottes erfüllt und von uns Erfüllung heischende Wirklichkeit. Aber auch die Gegenwart der Kirche, in der Gottes Liebe für uns präsent wird, steht unter diesem Gesetz. Die Kirche ist kein hypostasierter Apparat oder eine anonyme Organisation. Sie besteht aus Menschen, die in ihr zur Gemeinschaft des Volkes Gottes zusammengeführt sind. Wenn sie also den liebenden und wiederzuliebenden Gott darbietet und greifbar macht, dann muß unsere Gegenliebe im gleichen Ausdruck, eben in der Kirche, greifbar werden und die Gestalt finden, die eine in der Liebe tätige Gemeinschaft von Menschen haben muß, um wirklich Gemeinschaft zu sein. Wir haben Gott zu lieben in der Liebe zu den Menschen, mit denen zusammen wir Gottes Volk sind. Das aber in der Erscheinung der Kirche, was von außen wie Organisation und Apparat aussieht, will von innen, von seiner letzten, *idealen* Wirklichkeit her eigentlich nichts anderes sein als die sakramentale Kundgabe der in der Kirche weiterströmenden Liebe Gottes zu den Menschen und der in der Nächstenliebe antwortenden Liebe der Menschen zu Gott.

Daß hiermit ein eschatologischer, also zu glaubender und zu erhoffender Zug der Kirche aufgezeigt wird, erleben wir schmerzlich genug. Würde

nämlich diese Liebe tatsächlich gelebt, dann könnte die Kirche sich als „Himmel auf Erden“ erweisen. Die tägliche Erfahrung aber zeigt zur Genüge, daß diese in der Liebe Wirklichkeit gewordene „himmlische Kirche“ eine eschatologische Größe ist, zwar anfänglich, in der Verborgenheit der irdischen Unzulänglichkeiten immer wieder zu erfahren, in der vollen Wirklichkeit aber des „von Angesicht zu Angesicht“ erst dann uns begegnend, wenn die irdische Geschichte ihr Ende findet.

Dann erst wird „der neue Himmel und die neue Erde“ der Offenbarung des Johannes so strahlend vor uns stehen, daß Glaube und Hoffnung aufgehoben werden in der Liebe; dann erst wird „die heilige Stadt, das neue Jerusalem“, das wir, die Kirche, sind, „von Gott her aus dem Himmel herabkommen, gerüstet wie eine Braut, die für ihren Bräutigam geschmückt ist“ (Offb 21,1–2); dann erst wird die irdische Kirche aufbrechen und ihre eigentliche Wirklichkeit, die himmlische Kirche, strahlende Ewigkeit werden in dem Band der Liebe zu Gott, das die Seligen vereint zur „Gemeinschaft der Heiligen“.