

Kirche ↗ *Allgemeiner Heilswille Gottes*, ↗ *Ekklesiologie*, ↗ *Gottesherrschaft/Reich Gottes*, ↗ *Heiliger Geist*, ↗ *Kennzeichen der Kirche*, ↗ *Kirche und Kirchen*, ↗ *Kirchenbilder*, ↗ *Nachfolge Jesu*. – Die Bezeichnung K. hat symbolisch-bildhaften Charakter: K. ist die »dem-Herrn-gehörige« Gemeinschaft (von griech. *kyriake*). Der griech.-lat. Begriff *ekklesia* konnotiert einen anderen Vorstellungshintergrund: die politisch repräsentative Vollversammlung der Bürger im griech. Stadtstaat (*polis*). Beide Elemente kommen im theol. Verständnis von K. zusammen. – (1) Im AT ist *ekklesia* (LXX) Gemeinde-Versammlung (auch Einrichtung; lat. *institutio*) JHWHs (hebr. *qahal* JHWH; auch griech. *synagoge*). In diesem Sinne übernimmt das NT den Begriff. Dabei bezieht der Apostel Paulus das Wort *ekklesia* in der Regel auf konkrete Ortsgemeinden (auch Hausgemeinden) und deren Versammlung (wenngleich bereits die Deuteropaulinen [Eph; Kol] von der K. als kosmologischer Größe sprechen), versteht die *ekklesia* aber auch als das zur Verkündigung des Evangeliums in Dienst genommene und aus allen Völkern gerufene eschatol. Gottesvolk im Ganzen, welches nicht nur die heilsgeschichtl. Prolongation des atl. Gottesvolkes (Röm 9,25 f) ist, sondern Neuschöpfung durch Tod und Auferstehung Jesu Christi (Röm 8,34) als dessen pneumatischer Leib. Die Evangelien bringen diesen Zusammenhang narrativ-zeichenhaft zum Ausdruck: Jesus spricht zwar nicht ausdrücklich von der K., wohl aber von ihren Grundlagen: Gottesreichbotschaft; Nachfolgeruf, eschatol. Bedeutung der »Zwölf«. Auf dieser Basis kommen soziologisch gesehen je unterschiedliche Kirchenentwürfe zum Tragen, die freilich von den ntl. Autoren durchaus (selbst)kritisch bewertet und rezipiert werden. Da ist z. B. im lk. Doppelwerk ein harmonisierendes, auf Kontinuität bedachtes Bild mit paränetischer Zielsetzung: Die »Zwölf« dienen als berufene Gefährten Jesu und Erstadressaten seiner Botschaft; sie sind mithin im Hl. Geist ermächtigte Legitimations- und Identifikationsgestalten der Nachfolge, verbindende Klammer zum Gottesvolk Israel und Garanten für den rechtmäßigen Übergang von der jesuanischen Zeit in die apostolische. Oder da ist die Vision des Mt, wo einzelne Apostelgestalten wie Petrus bereits ungleich größeres ekklesiales Gewicht haben, obgleich eine durchaus kongregationalistische Kirchenstruktur (Zusammenschluss selbstständiger Gemeinden) angedacht ist. Joh etabliert hingegen in der Gestalt des »Lieblingsjüngers« eine mehr charismatisch, wenn nicht mystisch zu nennende Urgestalt von K. Die Spätschriften des NT (vor allem die sog. Pastoral- und Kath. Briefe) setzen bereits verfestigte Kirchenstrukturen voraus, doch ohne in Engführungen zu verfallen; K. wird, trotz und gerade wegen ihrer theologisch geforderten Einheit, multiperspektivisch in den Blick genommen (vgl. z. B. 1 Kor 1,2; 1 Kor 11,18; 1 Kor 12,17, Kol 1,24; Phlm 2). – (2) Im Anschluss an das NT deuten die Väter die K. mit Hilfe einer Vielfalt von Bildern und Symbolen. Diese tragen in der Regel einen spirituell-typologischen Charakter: K. wird als geistliche Größe beschrieben, in der sich eine geschichtstranszendente, kosmische (Ignatius v. Antiochien, Eph. Inscr. 9,1; Philad. 9,1; Smyrn. 1,2; 7,1 f) und präexistente (2 Clem) Wirklichkeit spiegelt. Diese wächst durch Gottes Hilfe aus allen Himmelsrichtungen zusammen (Did. 10), beginnt geheimnisvoll schon mit Adam oder Abel (Augustinus, civ. 18,5) und ist Versammlung all derer, die in Gerechtigkeit leben (Ps.-Hippolyt(?), in Dan. 1,17). Wenngleich sie in ihrer

geschichtl. Realität immer ein *corpus permixtum* (Mischkorporation) aus Guten und Bösen bleibt (Augustinus, bapt., 5,37.38; auch schon Origenes, hom. in Lib. Iesus Nave 21,1; hom. in Lib. Jerem. 15,3; frgm. 31; frgm. 48), repräsentiert sie eine himmlische Wirklichkeit (Clemens v. Alexandrien, strom. 4,66,1; 6,107,2) als geistgewirktes Zeichen der Wahrheit und der Gnade (Irenäus v. Lyon: »Ubi enim ecclesia, ibi spiritus Dei; et ubi spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia: spiritus aut veritas« – denn wo die Kirche, dort ist Gottes Geist; und wo Gottes Geist, dort ist die Kirche und jede Gnade: Geist oder Wahrheit: haer. 3,24,1). Seit dem 2. und bes. 3. Jh. erstarkt – bedingt durch die Auseinandersetzung mit häretischen Gruppierungen (Gnosis) – der institutionelle Charakter der K. Tertullian († nach 212) versteht sie, obwohl er auch um ihre innere Dimension weiß (mart. 2; spect. 25; coron. 13), als »Körperschaft«, ja als »Verein« (apol. 39; apol. 39,21; cor. 13,1) mit konkreten, sichtbaren Strukturen. Cyprian v. Karthago († 258) betont das bes. Amt in ihr sowie ihre rechtliche Dimension (ep. 58,4; vgl. ep. 55.14; 77,1), unterstreicht aber genauso ihr sakramentales Fundament im Licht der eucharistischen Versammlung. Ab dem 4. Jh. wächst der K. politische Macht zu. Das führt im Osten aufgrund der byzantinischen Reichsideologie zur starken Annäherung von Staat und Kirche, wobei der Staat die Oberhoheit gewinnt (Cäsaropapismus). Auch im Westen wird die K. »Reichskirche« (Kirche der Massen), auch dort stattet man ihre Würdenträger mit weltlicher Macht aus; doch da im Gefolge der Völkerwanderung die staatliche Autorität (vorübergehend) wegbricht, organisiert sich die Kirche staatsanalog, wobei den Bischöfen, vor allem dem Bischof von Rom, gesteigerte Bedeutung zukommt. Mit der Wiederbelebung des (röm.) Kaisertums auf christl. Basis bildet sich ein Konkurrenzdenken aus, das sich im sog. Investiturstreit im 11. Jh. dramatischen Ausdruck verschafft. Maßgebend ist die Idee der Unterscheidung zweier Gewalten nach Papst Gelasius ([† 496] DH 347), die im sog. »Dictatus papae« (1075) des Papstes Gregor VII. zu Gunsten einer päpstl., d. h. geistlich-kirchl. Dominanz interpretiert wird (Idee der *Libertas Ecclesiae*). Als Inhaber der *plenitudo potestas* muss dem Papst alle Welt huldigen; er ist, so Innozenz III., *vicarius Christi*, sodass es nach Papst Bonifaz VIII., der einem Corpus mit erhabenen und weniger erhabenen Gliedern (Klerikern und Laien) vorsteht, für jede Kreatur »heilsnotwendig« ist, dem röm. Papst »untertan« zu sein (DH 875). Das Juridische hat mithin die Oberhand gewonnen. Hinzu tritt eine zunehmende Verweltlichung der kirchl. Autorität, der Reformbewegungen orth. oder auch häretischer Art nur schwer gegenzusteuern vermögen (Laienbewegungen; Katharer, Waldenser; Franz v. Assisi; Konziliarismus des Marsilius v. Padua [† um 1343], Nominalismus Wilhelms v. Ockham [† 1347]). Trotz alledem hatte man auch im MA die geistliche Tiefendimension der K. nie aus den Augen verloren: Man meditiert über ihre christol. und sakramentale Dimension als »mystischer« Christusleib im korrespondierenden Gegenüber zum »wahren« (eucharistischen) Leib des Herrn (Hugo v. St. Viktor [† 1141] De sacr. 1.2p. 2c.2) – wobei hier aufgrund der sog. Abendmahlsstreite seit dem 9. Jh. ein Bedeutungswandel zu verzeichnen ist: In der Väterzeit galt umgekehrt die K. als *corpus Christi verum*, hingegen das eucharistische Brot als *corpus Christi mysticum*. Durch die Reformation wird die Kirche Roms gezwungen, nähere Kriterien ihrer Rechtmäßigkeit

anzugeben. K. muss nach M. Luther († 1546) *creatura Evangelii* (WA 2,430) sein; wahre K. des Glaubens ist demnach die K. der Heiligen, der von Gott Geheiligten und Gerechtfertigten, deren Innenseite verborgen bleibt. Die kath. Kirche reagiert nachreformatorisch mit in einer verschärften Betonung des rechtlich verfassten, sichtbaren, hierarchischen Moments an ihr (Kardinal R. Bellarmin [† 1621]), so dass erneut Allianzen mit dem Staat (wie etwa im absolutistischen Frankreich) entstehen. Obwohl im frühen 19. Jh. durch Theologen wie J. A. Möhler († 1838) ein organologisches, von Idealismus und Romantik inspiriertes Kirchenbild und damit eine Rückbesinnung auf die geistlich-innerliche Dimension von K. ermöglicht wird, etabliert sich im theol. *Mainstream* des 19. Jh. ein anderes Denken: K. als *societas perfecta*, d. h. K. ist eine analog zu weltlichen Kommunitäten klar organisierte Heilsanstalt, die aber höher steht als sie und von ihnen unabhängig bleibt. So gibt sich das Papsttum als absolutistische Monarchie, in der es freilich anders zugehen müsse als »in der Welt«, die den Gläubigen abträglich ist und vor der man sich feierlich und defensiv abschottet (so noch Papst Pius XII., Enzyklika *Mystici corporis* 1943). – (3) Das Vat II stellt demgegenüber einen Wendepunkt dar: K. ist als »Sakrament« gedacht, als Zeichen und Werkzeug des universalen Heilswillens Gottes, der sich explizit auf die Welt richtet, zu der auch die K. gehört. Dennoch geht sie nicht in der Welt auf; vielmehr gilt es, einen Dialog mit ihr zu führen (GS 40). Im Rückgriff auf ntl. Konzeptionen sieht das Konzil in der K. das (neue) Gottesvolk (LG 9–17), in dem es – aufgrund der in Taufe und Firmung begründeten gleichen Würde aller – ein \uparrow Gemeinsames Priestertum gibt (LG 10 ff.). Es etabliert wahre, geistliche Gemeinschaft (*communio*), in der Amtsträger und »Laien« zusammenwirken (LG 18–27; 30–38; AA). Die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der K. wird ebenso differenziert betrachtet (LG 16) wie ihr Verhältnis zu den nicht-kath. Kirchen (UR) oder den nicht-christl. Religionen (NA; AG). Das Konzil erinnert zudem an »die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten« (GS 40). Die Kirche weiß sich mit allen Menschen gemeinsam auf dem Weg, deren Geschick sie teilt (ebd.), aber ihr ist bewusst, dass sie wie die Welt von Sünde und Unvermögen bedroht ist, solange sie auf die Endzeit zugeht (LG 48–51). – (4) Orth. Ekklesio-logie wird eher liturgisch gefeiert denn reflektiert oder dogmatisch fixiert; sie versteht sich in der Kontinuität der (griech.) Väter stehend, lebt in deren Bilderwelt und legt Wert darauf, einen lebendigen Organismus abzubilden, der vom Hl. Geist durchwaltet wird. Luthers Verständnis von K. (vgl. *Von den Konzilien und Kirchen* 1539) ist durch den Protest gegen Ansprüche der »Papstkirche« geprägt, (allein) wahre K. zu sein. Das Wort K., so Luther – ein »blindes Wort« (WA 50,625,16) –, gebührt weder einem Gebäude noch einer verfassten Institution, sondern dem im Hl. Geist versammelte Gottesvolk (K. als *creatura verbi*: WA 6,560). Ihr primäres Merkmal ist die Wortverkündigung, wobei weitere Zeichen (*notae*) hinzutreten: Taufe, Abendmahl, Ämter, Gebet, Kreuz, Ehrung der (weltl.) Obrigkeit, Fasten (WA 50,632,32 ff.; 51,482,17 ff.). Diese (wahre) K. steht allerdings in einem ständigen Kampf mit der falschen K., von der sie sich durch den Glauben an Christus absetzt, der ihr sowohl die Sündenvergebung als auch den Geist der Erneuerung gewährt (Art.Sm. 12: BSLK 459). Ph. Melanchthon

(† 1560) versteht die K. als »Gemeinschaft wahrhaft Glaubender« (*coetus vere credentium*), deren konkreten Kennzeichen die »doctrinae Evangelii incorrupta professio«, der »usus Sacramentorum conveniens divinae institutioni« und die »oboedientia debita ministerio Evangelii« sind (Stud. Ausg. VI, 212.286). Aufgrund dieser Zeichen darf die K. nicht als *civitas Platonica*, als »unsichtbare Kirche« angesehen werden. Mit CA 7 ist diese Auffassung zur offiziellen Lehre des Luthertums geworden. Dort heißt es: Die immerfort – also auch unter dem Papsttum – bestehende K. ist die »Versammlung aller Gläubigen, denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden« (BSLK 61). Das Predigtamt hat als notwendiges *ministerium ecclesiasticum* (CA 5.14) für die Evangeliumsverkündigung und die Sakramentenverwaltung Sorge zu tragen. J. Calvin († 1564) sieht die K. im Licht des von Augustinus übernommenen Prädestinationsgedanken: K. ist »Schar der Erwählten« (*electorum turba*: Inst. 4,1,2) – was nicht ausschließt, dass es rechte, klar definierte Zucht in ihr gibt, aber einschließt, dass sich die K. äußerlich erkennbar zeigt; denn sicher gehört nicht zu ihr, wer das Bekenntnis des Glaubens verweigert, unchristlich lebt und den Sakramenten fern bleibt. Im ökum. Dialog haben sich Differenzen hinsichtl. ekklesiol. Einzelthemen ergeben: Amtsfragen (insbes. Bischofs- und Papstamt, Rolle der Frau), heilsvermittelnde Wirkung der Kirche als Institution (↗ Sakramentalität der K.). Konvergenzen stellen Wesen und Auftrag der K. und ihre Christusnähe heraus (Lima-Papier 1982; ÖRK-Kommission Faith and Order: *Das Wesen und die Bestimmung der Kirche* 2000; dessen Nachfolgedokument *Wesen und Auftrag der Kirche* 2005). – (5) Die K. ist nicht Selbstoffenbarung Gottes, allenfalls Ausdrucksgestalt seiner Leidenschaft für die Welt und ihr Heil (J. Werbick, Kirche, 36). Beachtet man diese Relativierung nicht, gerät die K. in die Gefahr, sich selbst zu wichtig zu nehmen und an Gottes Stelle zu setzen. Die K. ist gleichwohl das von Gott in Anspruch genommene Medium seines Erlösungshandelns. Sie unterliegt einer konkreten Auftragsbestimmung und hat dafür unablässig um den Hl. Geist zu bitten. Sie ist von einer eigentümlichen Zwiespältigkeit geprägt: sichtbar-irdisch und doch transzendenzgetränkt, sündig und doch heilig, träge und doch gesendet, mitunter selbstverliebt und deshalb der ständigen Erneuerung bedürftig. Zentrum der Kirchenfrage ist letztlich die selbstkritische Frage nach Glaubwürdigkeit, weil es um ein Zeichen nach außen geht, das zu setzen ist für die Verkündigung des Evangeliums (vgl. Vat I: K. als *signum levatum*: DH 3014).

Lit.: S. Bulgakov, Die Lehre von der Kirche in orthodoxer Sicht, in: IkaZ 47 (1957) 168–200; Y. Congar/H. J. Pottmeyer, Kirche im Wandel, Düsseldorf 1982; E. Herms, Erfahrbare Kirche, Tübingen 1990; R. Kampling/T. Söding (Hg.), Ekklesiologie des Neuen Testaments, Freiburg – Basel – Wien 1996; W. Kasper, Katholische Kirche, Freiburg – Basel – Wien 2011; M. Kehl, Die Kirche, Würzburg 42001; *ders.*, Wohin geht die Kirche?, Freiburg – Basel – Wien 61997; U. Kühn, Kirche (HSTh 10), Göttingen 1990; P. Neuner, Heilige Kirche der sündigen Christen, Würzburg 2002; H. Rahner, Symbole der Kirche, Salzburg 1964; J. Rahner, *Creatura Evangelii*, Freiburg – Basel – Wien 2005; J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre, München 1982; D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik (3 Bde.), Zürich 1990; K. Berger u. a., Art. Kirche, in: TRE 18 (1989) 198–344 (Lit.!); L. Schenke, Die Urgemeinde, Stuttgart 1990; J. Werbick, Kirche, Freiburg – Basel – Wien 1994; *ders.*, Grundfragen der Ekklesiologie, Freiburg – Basel – Wien 2009.

JOHANNA RAHNER