

Andrzej Napiórkowski

GOTT-MENSCHLICHE  
GEMEINSCHAFT

Katholische integrale Ekklesiologie



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Dieses Buch wurde als eine katholische integrale Ekklesiologie konzipiert. Der Autor vertritt die Meinung, dass die Wissenschaft von der Kirche nicht auf die Fundamentaltheologie allein zurückgeführt werden darf, sondern auch die Apologetik und Dogmatik mit einbeziehen muss. Ein solcher Ansatz erzwingt gleichsam die Anwendung einer neuen Methodologie, die sich von der bisher angewendeten unterscheidet. Darüber hinaus tendiert diese integrale christliche Ekklesiologie zum Personalismus, denn sie bereichert ihre Strukturen um die theologische Anthropologie. Die Kirche wird erst dann zur Kirche, wenn eine personale Bindung zwischen Gott und Mensch entsteht. Jenseits der Bindung zwischen Personen gibt es keine Kirche. Dieses neue Bild der Kirche ist darüber hinaus Ergebnis einer intensiveren Berücksichtigung der biblischen, philologischen, philosophischen, historischen, psychologischen und soziologischen Wissenschaften.

Andrzej A. Napiórkowski, geboren 1962 in Szczecin (Polen); seit 1983 im Paulinerorden; 1990 Priesterweihe; 1996 Promotion an der Universität Regensburg; 2000 Habilitation; 1994 *recherche libre* an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und 2000 in Bossey und Genf am Weltrat der Kirchen (Schweiz); seit 2001 Inhaber des Lehrstuhls für Ekklesiologie an der Päpstlichen Universität Johannes Paul II. in Kraków; 2002–2008 Rektor der Ordenshochschule des Paulinerordens und Prior des Krakauer Klosters *Skalka*; tätig im Bereich Ekklesiologie, Ökumene, Fragen der Rechtfertigung, der Freiheit und der Gnade, Anthropologie und fundamentalen Christologie; Autor zahlreicher Publikationen.

## Gott-menschliche Gemeinschaft



Andrzej Napiórkowski

GOTT-MENSCHLICHE  
GEMEINSCHAFT

Katholische integrale Ekklesiologie



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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

Umschlaggestaltung:  
Olaf Glöckler, Atelier Platen, Friedberg

Übersetzung:  
Dr. EWA GRZESIUK  
Layout, Umbruch und Personenregister:  
STANISŁAW SAREK

Gedruckt auf alterungsbeständigem,  
säurefreiem Papier.

E-ISBN 978-3-653-00561-5  
ISBN 978-3-631-61175-3

© Peter Lang GmbH  
Internationaler Verlag der Wissenschaften  
Frankfurt am Main 2011  
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

[www.peterlang.de](http://www.peterlang.de)

# Inhaltsverzeichnis

VORWORT ZUR DEUTSCHEN AUSGABE .....	11
VORWORT .....	15
EINLEITUNG .....	19
1. Welche Ekklesiologie? Aufgabe, Methode und Struktur des ‚Traktats Kirche‘ .	25
1.1. Die Apologetik und deren Verteidigung der Kirche .....	26
1.2. Dogmatische Ekklesiologie und ihre Methoden .....	33
1.3. Fundamentale Ekklesiologie als die Glaubwürdigmachung der Kirche .....	35
1.4. In Richtung einer integralen Ekklesiologie.....	36
2. Ekklesiologische Fragen .....	43
2.1. Probleme und Chancen.....	44
2.1.1. Der sozial-politische Kontext .....	45
2.1.2. Der ökumenische und interreligiöse Kontext.....	48
2.1.3. Der kirchenhistorische Kontext.....	51
2.2. Die Notwendigkeit, an die Kirche zu glauben .....	54
2.2.1. Die Kirche als Subjekt des Glaubens.....	56
2.2.2. Die Kirche als Objekt des Glaubens .....	57
2.2.3. Die Kirchlichkeit des Glaubens und dessen kirchliche Interpretation... ..	60
3. Israel — das auserwählte Volk des Bundes mit Jahwe.....	63
3.1. Der historisch-religiöse Ursprung Israels .....	64
3.2. Israel als Bundesvolk .....	67
3.3. Die Mittlerfunktion Israels.....	70
3.4. Gottesvolk — Mittler und Repräsentant der Erlösung .....	71
4. Kāhāl Israels — die Kirche Christi? .....	73
4.1. Der Tempel zu Jerusalem .....	73

4.2. Die Synagoge und deren Funktionen. . . . .	76
4.3. Tempelkult und der Kult der Rabbiner. . . . .	78
4.4. Die Spaltung unter den Juden . . . . .	81
4.5. Die Juden, die in Jesus den Messias nicht erkannt hatten. . . . .	85
5. Biblischer Ursprung und biblische Natur der Kirche . . . . .	93
5.1. Die Kirche im Erlösungsplan Gottes des Vaters . . . . .	94
5.2. Die Konstituierung des Gottesvolkes. . . . .	96
5.3. Der „Rest“ aus Gnade . . . . .	99
5.4. Die Kirche des Gottessohnes — das Volk des Neuen Bundes . . . . .	101
5.4.1. Der irdische Jesus und seine Kirchengründungsakte . . . . .	103
5.4.2. Jesu Aufruf zur Nachfolge: Schüler und Schülerinnen. . . . .	105
5.4.3. Worte, Werke und Wunder Jesu . . . . .	108
5.4.4. Die Zwölf. . . . .	109
5.4.5. Simon Petrus und sein primatialer Status . . . . .	112
5.4.6. Das Abendmahl. . . . .	114
5.4.7. Das Geheimnis des Kreuzes . . . . .	118
5.4.8. Jesu Leiden und Tod. . . . .	121
5.4.9. Die Auferweckung Jesu . . . . .	124
5.4.10. Der Heilige Geist initiiert die Heilssendung der Kirche . . . . .	128
5.4.11. Die eschatologische Dimension. . . . .	133
5.5. Das Reich Gottes und die Kirche . . . . .	134
5.5.1. Die Idee des Königreiches JHWHs im Alten Testament . . . . .	135
5.5.2. Jesus und das Königreich Gottes . . . . .	136
5.5.3. Die Kirche als das „Bereits“ und das „Noch nicht“ des Reiches Gottes . . . . .	140
5.6. Die neutestamentliche Ekklesiologie . . . . .	143
5.6.1. Die biblisch-theologischen Kirchenbegriffe . . . . .	143
5.6.1.1. Das Gottesvolk . . . . .	145
5.6.1.2. Der Leib Christi . . . . .	147
5.6.1.3. Der Tempel des Heiligen Geistes. . . . .	149
5.6.1.4. Das „Hauswesen Gottes“ (Pastoralbriefe). . . . .	150
5.6.1.5. Die Gemeinschaft . . . . .	152
5.6.2. Die Kirche in biblischen Symbolen. . . . .	154
5.6.2.1. Das Schiff — sich nach dem Uferlosen sehnen . . . . .	154
5.6.2.2. Die Herde — dem Hirten folgen . . . . .	156
5.6.2.3. Der Ölbaum — Früchte tragen. . . . .	158
5.6.2.4. Der Weinberg — den Wein der Freude trinken . . . . .	159
5.6.2.5. Der Bau (Tempel) — die Stadt auf dem Felsen errichten . . . . .	161
5.6.2.6. Die Braut — sich der Liebe hingeben . . . . .	162
5.6.2.7. Der Wanderer — stets auf Pilgerschaft sein . . . . .	163

6. Entwicklung des Kirchengedankens — ein historisch-dogmatischer Grundriss. ....	167
6.1. Die charismatische Struktur der Kirche in den ersten Jahrhunderten. ....	169
6.1.1. Der historische Rahmen .....	171
6.1.2. Die Orte des kirchlichen Selbstbewusstseins .....	172
6.1.2.1. Der Gottesdienst .....	172
6.1.2.2. Die Verkündigung .....	173
6.1.2.3. Intellektuelle Auseinandersetzungen .....	176
6.1.2.4. Der Monastizismus als Zönobitentum und Anachoretentum ...	181
6.2. Die Kirche als das Reich Gottes im frühen Mittelalter (5.-10. Jahrhundert) ...	184
6.3. Zwischen <i>Regnum</i> und <i>Sacerdotium</i> : Die gregorianischen Reformen (11.-12. Jahrhundert) .....	190
6.4. Die Kirche der Hierarchen oder der Charismatiker? (13. Jahrhundert) .....	194
6.5. Zwischen dem Institutionalismus und Konziliarismus im Spätmittelalter ...	197
6.6. Die „unsichtbare Kirche“ in den Postulaten der Reformation .....	201
6.7. Die <i>Societas perfecta</i> : Das Konzil von Trient (1545-1563) .....	206
6.8. Die „nationale“ Kirche zur Zeit des Deismus und des aufgeklärten Absolutismus .....	209
6.9. Die Entwicklung der theologischen Kirchenlehre im 19. Jahrhundert .....	211
6.10. Die Wende in der institutionellen Ekklesiologie: <i>Vaticanum I</i> (1869-1870) ..	214
6.11. Gottesvolk oder <i>Communio</i> ? Zweites Vatikanisches Konzil (1962-1965) ....	216
7. Systematische Ekklesiologie .....	223
7.1. Was ist die Kirche? .....	224
7.1.1. Die Kirche: die Gemeinschaft der Gläubigen in der Heiligsten Dreifaltigkeit .....	226
7.1.2. Die Kirche: Gabe und Aufgabe .....	228
7.1.3. Die Kirche: die göttlichmenschliche Wirklichkeit .....	232
7.2. Theologische Kirchenkategorien .....	235
7.2.1. Das Gottesvolk — Ebenbürtigkeit in der Vielfalt .....	235
7.2.2. Der mystische Leib Christi — Einheit in der Verschiedenheit. ....	240
7.2.3. Der Tempel des Heiligen Geistes — der Reichtum der Charismen für das Gemeinwohl .....	244
7.2.4. Gottes Haus — Ordnung von Amt, Liturgie und Doktrin .....	248
7.2.5. Die <i>Communio</i> — die Einung Gottes mit dem Menschen und der Menschen untereinander .....	251
7.2.6. Das Heilssakrament — das sichtbare Zeichen der unsichtbaren wirksamen Gnade .....	253
7.2.6.1. Die Genese des Sakramentsbegriffes im Neuen Testament. ....	254
7.2.6.2. Christus — das Ursakrament .....	255

7.2.6.3. Die Kirche — das Grundsakrament .....	256
7.2.6.4. Die Kirche als Zeichen der Schöpfung, Erlösung und Vollendung.....	258
7.2.6.5. Die Kirche — ein „allumfassendes Heilssakrament“ .....	260
7.2.7. Die Kirche — das Sakrament des Heiligen Geistes .....	262
7.3. Die prinzipielle Verwirklichung der Kirche.....	264
7.3.1. Die Gesamtkirche als Subjekt.....	266
7.3.2. Charisma und Amt .....	267
7.3.3. Das Ordinationsamt .....	269
7.3.4. Das Lehramt der Kirche.....	273
7.3.5. Die hierarchische Struktur der Kirche .....	275
7.3.5.1. Der Nachfolger Petri.....	278
7.3.5.1.1. Der Primat .....	280
7.3.5.1.2. Die Unfehlbarkeit .....	288
7.3.5.2. Der Bischof — der Hirte der Diözese .....	291
7.3.5.3. Die Presbyter .....	294
7.3.5.4. Das Diakonat .....	303
7.3.5.5. Die Laien .....	305
7.3.6. Die dreifache Verwirklichung in der Vielfalt der Handlungen der Kirche .....	311
7.3.6.1. Verkündigung der Zeugschaft ( <i>martyria</i> ).....	313
7.3.6.2. Gottesdienst, Sakramente und Gebet ( <i>leiturgia</i> ) .....	314
7.3.6.3. Liebesdienst und Gemeinschaft ( <i>diakonia</i> ).....	315
7.4. Die Kennzeichen der Kirche .....	316
7.4.1. Die Einheit .....	317
7.4.1.1. Die Einheit der Liebe .....	318
7.4.1.2. Die intrakonfessionelle Einheit .....	320
7.4.1.3. Die interkonfessionelle Einheit .....	321
7.4.1.4. Der Judaismus und die Kirche im Dialog .....	324
7.4.1.5. Nichtchristliche Religionen und das Christentum .....	329
7.4.1.6. Der Dienst an der Einheit der Kirche.....	331
7.4.2. Die Heiligkeit .....	336
7.4.2.1. Heiligkeit und Sünde in der Kirche.....	338
7.4.2.2. Die Unzerstörbarkeit und Unfehlbarkeit der Kirche .....	341
7.4.2.3. Die Verwirklichung der Heiligkeit .....	342
7.4.2.4. Gemeinschaft der Heiligen .....	343
7.4.3. Die Katholizität .....	344
7.4.3.1. Die Katholizität des Gottesreiches im Alten Testament.....	345
7.4.3.2. Die Katholizität der Kirche in der Lehre Jesu.....	345
7.4.3.3. Wandlungen des Verständnisses von Katholizität in der Kir- chengeschichte.....	346

7.4.3.4. Gottesglaube als Fundament der Katholizität . . . . .	349
7.4.3.5. Die Katholizität als Ganzes und Fülle . . . . .	350
7.4.3.6. Die Sendung als Verwirklichung der Katholizität . . . . .	353
7.4.3.7. Die Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche . . . . .	357
7.4.3.8. Außerhalb der Kirche kein Heil? . . . . .	359
7.4.4. Die Apostolizität . . . . .	366
7.4.4.1. Die Apostolizität als historische Instanz der Verbindlichkeit . . . . .	367
7.4.4.2. Das Apostelamt und die apostolische Sendung . . . . .	369
7.4.4.3. Die Institutionen der Apostolizität . . . . .	370
7.4.4.4. Die apostolische Sukzession der Bischöfe . . . . .	371
7.4.5. Marianische Spiritualität . . . . .	373
7.4.5.1. Jesus und die Frauen . . . . .	374
7.4.5.2. Die Aufwertung der Frau in der Welt und in der Kirche . . . . .	377
7.4.5.3. Maria als schöne Figur der Kirche . . . . .	380
7.4.5.4. Das petrinische und das marianische Prinzip . . . . .	383
7.5. Fundamentale Gestalten der Kirche. Die wachsende <i>Communio</i> . . . . .	385
7.5.1. Die Universalkirche . . . . .	386
7.5.2. Die Gesamtkirche und die Teilkirchen . . . . .	388
7.5.3. Die Kirche als Gemeinschaft der Kirchen und Kirchengemeinschaften . . . . .	395
7.5.4. Verschiedene Gemeinschaftsformen.	
Die sich offenbarende Kommunion . . . . .	398
7.5.4.1. Die frühkirchliche Hausgemeinde . . . . .	400
7.5.4.2. Monastische Personalgemeinschaft der ersten Jahrhunderte der Kirche . . . . .	401
7.5.4.3. Lateinamerikanische Basisgemeinschaften . . . . .	402
7.5.4.4. Afrikanische Kleingemeinschaften . . . . .	404
7.5.4.5. Die Kleingemeinden Asiens . . . . .	405
7.5.4.6. Die Familie als Hauskirche . . . . .	407
7.5.4.7. Die Pfarrgemeinde . . . . .	411
7.5.4.8. Die Diözese . . . . .	417
7.5.4.9. Neue Bewegungen und Gemeinschaften kirchlicher Erneuerung . . . . .	421
7.5.4.10. Orden und Gemeinschaften geweihten Lebens: die Gabe der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams . . . . .	426
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS . . . . .	435
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	439
PERSONENREGISTER . . . . .	449



# Vorwort zur deutschen Ausgabe

**D**er Theologie kam in jeder Epoche der Verwirklichung des Plans Gottes durch die Kirche eine wichtige und unerlässliche Funktion zu, die darin bestand und immerfort besteht, „dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2, 4).

Unsere Gegenwart, in die das Schicksal des Menschen und die Heilstat des Dreieinigen Gottes eingeschrieben sind, macht in dieser Hinsicht in der Weltgeschichte keine Ausnahme aus. Daher ist es höchst notwendig, die Wahrheit vom Menschen und von Gott von den Inhalten der judeochristlichen Offenbarung abzuleiten. Diese Wahrheit, die die durch den Glauben beleuchtete Vernunft übersteigt, weil sie — genauso wie Gott selbst — unerforschlich ist, wird erst in der ekklesialen Wirklichkeit verständlicher und zugänglicher. Daher soll in dieser Studie die schwierige Aufgabe aufgegriffen werden, die Selbstmitteilung Gottes, der sich in Jesus Christus eben in dieser göttlichmenschlichen Kommunion — in der Kirche — offenbart, festzuhalten.

Die vorliegende Studie wurde als eine katholische integrale Ekklesiologie konzipiert, denn der Autor vertritt die Meinung, dass die Wissenschaft von der Kirche nicht auf die Fundamentaltheologie allein zurückgeführt werden darf, sondern auch die Apologetik und Dogmatik mit einbeziehen muss. Ein solcher Ansatz erzwingt gleichsam die Anwendung einer neuen Methodologie, die sich von der bisher angewendeten unterscheidet. Darüber hinaus tendiert diese integrale christliche Ekklesiologie zum Personalismus, denn sie bereichert ihre Strukturen um die theologische Anthropologie. Die Kirche wird erst dann zur Kirche, wenn eine personale Bindung zwischen Gott und Mensch entsteht. Jenseits der Bindung zwischen Personen gibt es keine Kirche. Dieses neue Bild der Kirche ist darüber hinaus Ergebnis einer intensiveren Berücksichtigung der biblischen, philologischen, philosophischen, historischen, psychologischen und soziologischen Wissenschaften.

Will man diesen neuen Ansatz nun sachbezogen charakterisieren, dann muss man die neuen Aspekte behandeln. Allen voran die Frage nach der Genese der Kirche. Wann wurde sie gegründet? Eine einfache Antwort auf eine solche gestellte Frage gibt es nicht. In der vorliegenden Studie wird die These aufgestellt, die Kirche sei bereits zu Beginn der Menschheitsgeschichte ins Leben gerufen worden: Mit dem Sündenfall der Ureltern beginnt die Kirche als die Idee von Jahwe zu existieren. Sie entspringt dem Alten Bund als dem Instrument des Heilswillens Jahwes, dem Israel als sein auserwähltes Volk erschienen war. Und Israel ist immer noch sein auserwähltes Volk. Das Evangelium nach Matthäus suggeriert die folgende Lösung: die christliche Kirche wurde zur „Kirche aller Völker“ und sie wurde vom Kähäl der Juden radikal getrennt: „Darum sage ich euch: Das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die erwarteten Früchte bringt“ Mt 21, 43. Die Genese der Kirche darf also keineswegs auf die Kirchengründungsakte Jesu von Nazareth reduziert werden.

Daher werden in diesem Buch auch die biblischen Überlieferungen des Alten Testaments berücksichtigt, indem auf die Wurzeln der Kirche hingewiesen wird, die im Akt des Bundes, im Kähäl Israels (Tempel zu Jerusalem, Synagoge), im Konstituierungsprozess der Juden als Gottesvolk, im „Rest“ durch die Gnade sowie in der dramatischen Spaltung innerhalb des Judentums, der dann die Gemeinde Jesu entsprang, geschlagen wurden. Die Hinführung auf das Geheimnis der Kirche verweist auch auf den Reichtum der biblischen Parabeln und Symbole. Neben den klassischen Bildern, die die Kirche versinnbildlichen: Volk Gottes, Christi Leib, Tempel des Heiligen Geistes, Gottes Haus, Gemeinschaft/Gemeinde, wird auch auf die sinnreichen biblischen Symbole verwiesen: auf Boot/Schiff als Symbol der Sehnsucht nach dem Uferlosen, auf die Schafsherde als die Nachfolge des Hirten, auf den Ölbaum als Symbol des Früchtetragens, auf den Weinberg oder das bebaute Feld als Ausdruck, den Wein der Freude zu genießen, auf den Tempel als Sinnbild einer hoch am Berg liegenden Stadt, auf das Bild der Braut als Symbol des Verliebtseins und des Verharren in der Liebe und nicht zuletzt auf das Bild eines Wanderers, das das Leben als stete Pilgerschaft symbolisiert.

In dem der systematischen Ekklesiologie gewidmeten Teil, der an einen klassischen Vortrag erinnert und der die diesbezügliche Lehre des II. Vatikanischen Konzils und die neueren lehramtlichen Aussagen auslegt, verdienen es zwei davon als gewisse Neuerungen betont zu werden. Zum einen wird den typischen *Notae Ecclesiae* noch die fünfte hinzugefügt, und zwar das Marianische. Diese neue Nota konzentriert sich auf Jesus und die Frauen, sie wertet die Weiblichkeit in der Welt und in der Kirche auf, stellt Maria als eine Figur der Kirche dar und vervollständigt das petrinische um das marianische Prinzip. Zum anderen wird die wachsende *Communio* in der Wirklichkeit der Universalkirche als ein zweites *Novum* akzentuiert, wobei deren Teilaspekte: die frühkirchliche Hausge-

meinde, monastische Gemeinden der Kirche der ersten Jahrhunderte, die Basisgemeinden Lateinamerikas, Kleingemeinden Afrikas und Asiens, die Familie als Hauskirche, Pfarrgemeinde, Diözese, neue Bewegungen und Gemeinschaften kirchlicher Erneuerung sowie die nachkonziliaren Gemeinschaften geweihten Lebens besprochen werden.

Es wäre nun an der Zeit, auf die Hauptfrage, was die Kirche sei, die eingangs gestellt wurde, zurückzukommen. Die erschöpfende Antwort, die es nur geben kann, ist an sich mysterienhaft, unerschöpflich: die Kirche selbst sei ein Mysterium (*Lumen Gentium* 6-7), um mit dem II. Vatikanischen Konzil zu sprechen. Bei jedem Versuch, diese grundlegende Frage zu beantworten, geht es darum, das Geheimnis der Einung von Gott und Mensch zu beleuchten. Und diese Einung bedeutet nichts anderes, als dem Menschen die Erlösung seiner selbst zu schenken. Dieser Akt hat dann zweierlei Sinn: einen positiven und einen negativ gezeichneten. Der positive Sinn der Erlösung besteht in der Hauptwahrheit, den Menschen am Leben zu erhalten, und er wird vom negativen vervollständigt, der besagt, die Erlösung heiße den Menschen vor dem Tod, ihn vor seiner Vernichtung zu retten oder ihn zu erlösen, ihn von dem Bösen zu befreien. Der Mensch wird dann von allem Bösen befreit, wenn er Gott, das höchste Gut erlangt hat. Dies ist das Verständnis vom Heil als Geheimnis, als Gabe und Gnade oder als die Gemeinschaft der an Gott Glaubenden. Die Kirche soll also als die auf den Menschen abzielende „Rettungsaktion“ begriffen werden. Sie scheint Gottes Werk in dem Sinne zu sein, dass sie eine Synthese der Auserwählung durch Gott und des menschlichen Gehorsams, der Offenbarung Gottes und des menschlichen Glaubenszeugnisses ist. Erst dann kann behauptet werden, dass das Christentum keine Religion, sondern eine persönliche und personale Erfahrung des alleinigen Gottes ist, der sich in Jesus Christus endgültig offenbart. Das Christentum ist das inkarnierte Wort.

Ich will meiner Freude Ausdruck geben, dass mein Buch *Eine göttlich-menschliche Gemeinschaft. Katholische integrale Ekklesiologie* auch in deutscher Sprache erscheint. Meinen aufrichtigen Dank will ich allen Menschen aussprechen, die zu dieser Veröffentlichung beigetragen haben. Meine Danksagung gilt vor allem Frau Dr. Ewa Grzesiuk von der Katholischen Universität Lublin „Johannes Paul II.“, die die schwierige Aufgabe, mein Buch ins Deutsche zu übersetzen, gemeistert hat. Ich danke sehr herzlich dem Ehepaar Barbara und Janusz Bukowski aus Stockholm, die die entstehenden Kosten getragen haben. Meine aufrichtigen Dankesworte richte ich auch an Frau Magdalene Kosmowski aus Frankfurt, die mir bei der Erscheinung dieses Buches sehr behilflich war.

Andrzej A. Napiórkowski OSPPE  
Päpstliche Universität Johannes Paul II.  
in Krakau

Kraków, im Juni 2010



# Vorwort

Das Geheimnis, das die Kirche als eine göttlichmenschliche Gemeinschaft ausmacht, zu begreifen, ist kein einfaches Unterfangen. Die Kirche ist nicht nur ein soziales Gebilde, geschweige denn ein Gebilde militärischer, ökonomischer bzw. politischer Natur, obwohl sie auf eine solche Weise nicht selten klassifiziert wurde, und zwar erstaunlicherweise auch von den Christen selbst. Die Kirche bietet keine Opposition gegenüber den Entwicklungen der Gegenwart, sie ist aber auch keine unterstützende Kraft für ein politisches System. Allerdings ist es auch kaum ihre Aufgabe, weder den päpstlichen noch den bischöflichen Institutionalismus zu konservieren. Die Kirche ist darüber hinaus kein Garant einer allgemeinen Moralität und auch kein Subjekt des kulturellen Lebens.

Die vorliegende wissenschaftliche Reflexion, die lediglich ein methodologisch geordnetes fundamentaldogmatisches Studium über die Kirche sein will, erhebt auch keinen Anspruch darauf, eine allumfassende Sicht der Kirche darstellen zu wollen. Jede zuverlässige Form der Wissenschaft — kraft der ihr unerlässlich vorausgehenden intellektuellen Arbeit — erreicht auch ihre eigenen Grenzen und entdeckt ihre eigene Unzulänglichkeit.

Die Kirche muss daher, wenn sie verstanden werden will, einer integralen Untersuchung durch Ratio und Glaube unterzogen werden. Sie ist nämlich eine *Communio* von Gott und Mensch. Das Missverständnis von Wesen und Mission der Kirche, dem man heutzutage nicht selten begegnet, rührt daher, dass sich einige Menschen dieser besonderen Wirklichkeit nähern, ohne dass sie das eine noch das andere Element (*Ratio et Fides*) in ein notwendiges Gleichgewicht zu bringen vermögen. Ein Glaube, der nicht von der Vernunft unterstützt wird, ist kompromittierend und angstschürend, die Vernunft wiederum, der der Glaube abhanden gekommen ist, gleicht einem geistlosen Anhänger eines totalitären Systems. Ein purer Rationalismus bereitet dem Menschen seinen Untergang, der Fideismus allein macht ihn dagegen blind.

Berufen wir uns auf die Worte einer demütigen französischen Ordensfrau, die in das *Mysterium Ecclesiae* eingedrungen war. Die hl. Theresia von Lisieux gesteht in ihrer Autobiographie: „Den mystischen Leib der Kirche betrachtend, hatte ich mich in keinem der vom hl. Paulus geschilderten Glieder wiedererkannt, oder vielmehr, ich wollte mich in *allen* wiedererkennen... Die Liebe gab mir den Schlüssel meiner *Berufung*. Ich begriff, daß wenn die Kirche einen aus verschiedenen Gliedern bestehenden Leib hat, ihr auch das notwendigste, das edelste von allem nicht fehlt; ich begriff, daß die Kirche *ein Herz hat, und daß dieses Herz von Liebe brennt*. Ich erkannte, daß die Liebe allein die Glieder der Kirche in Tätigkeit setzt, und würde die Liebe erlöschen, so würden die Apostel das Evangelium nicht mehr verkünden, die Martyrer sich weigern, ihr Blut zu vergießen... Ich begriff, daß die Liebe alle Berufungen in sich schließt, daß die Liebe alles ist, dass sie alle Zeiten und Orte umspannt... Mit einem Wort, daß die ewig ist!“.

Die glaubwürdige Kirche zu entdecken bedeutet zunächst, Jesus in der Geschichte zu erkennen, damit dem Menschen das Ereignis personalen und gemeinschaftlichen Glaubens an Christus zuteil werden kann, d. h. es bedeutet für den Menschen, sich von der Kirche leiten zu lassen, die in ihm den Glauben an Jesus als Christus lebendig macht, und diesen Glauben wird er in der Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern erleben. In keinem anderen Raum wird der Mensch so viel von Jesus Christus erkennen können als in der Kirche. Dies bedeutet allerdings nicht, dass er in der Kirche völlig erkannt wird. Dies ist nicht der Fall! Aber die Kirche ist der Ort, in dem das Geheimnis Jesu von Nazareth am vollkommensten aufbewahrt wird. Die Frage nach der Kirche ist eine Frage nach den Absichten Jesu. War die Kirche von Christus gewollt? Wenn ja, dann was für eine Kirche? Ist die gegenwärtige Gestalt der Kirche tatsächlich die Form, die von Christus gewollt war? Wenn nicht, dann müsste man bestimmen, was geändert werden sollte. Wenn dies die christusgewollte Form ist, warum stelle ich in Frage, was von der Kirche als Jesu *Depositum* tradiert wird? Oder ist es tatsächlich der Fall, dass die glaubwürdigste und vollkommenste Art, zu der Person des Gottessohnes zu gelangen, nur im Raum der Kirche möglich ist? Wird es nicht allzu oft übersehen, dass die pilgernde Kirche hinsichtlich ihrer Sakramente und Institutionen die vergängliche Form dieser Welt annehmen muss? Daher rührt ihr Anrecht darauf, zu irren, wenn sie die übernatürlichen Wahrheiten zum Ausdruck bringt! Ihre zusätzliche Prägung bekommt diese Frage in der Feststellung, dass beinahe alle gegenwärtigen philosophischen Ansätze die metaphysische Dimension der Wahrheit in Frage gestellt haben. Es ist vielleicht an der Zeit, mein infantil anmutendes Bild Gottes sowie Gottes konkrete Teilnahme an der Erlösungsgeschichte, deren Element auch mein Leben darstellt, einer Korrektur zu unterziehen.

Die erste und alleinige Aufgabe der Kirche ist es, den Menschen mit Gott zu vereinigen. Die ekklesiale Gemeinschaft ist für den Menschen da. Trotz einer Reihe von Missverständnissen und Vorurteilen, mit denen die Kirche konfrontiert wird, ist sie doch die größte Verteidigerin des Menschen. Eine solche Annäherungsweise zum *Mysterium Ecclesiae* präsentierte auch Johannes Paul II., als er in seiner ersten Enzyklika schrieb: „so lebt auch die Kirche, indem sie mit ihrer reichen und universalen Sprache bis in das Innerste dieses Geheimnisses vordringt, noch tiefer in ihre eigene Natur und Sendung. Nicht umsonst spricht der Apostel Paulus vom Leib Christi, der die Kirche ist. Wenn nun dieser mystische Leib Christi das Volk Gottes ist — wie daraufhin das II. Vatikanische Konzil gestützt auf die ganze biblische und patristische Tradition sagen wird —, so heißt das, dass jeder Mensch in ihm durchdrungen ist von jenem Lebenshauch, der von Christus kommt. Auf diese Weise bewirkt auch die Hinwendung zum Menschen, zu seinen konkreten Problemen, zu seinen erfüllten und zerschlagenen Hoffnungen und Leiden, dass die Kirche selbst als Leib, als Organismus, als soziale Einheit die gleichen göttlichen Impulse, die Eingebungen und Kräfte des Geistes wahrnimmt, die vom gekreuzigten und auferstandenen Christus herkommen; und gerade dafür lebt und wirkt sie. Die Kirche hat kein anderes Leben außer jenem, das ihr von ihrem Bräutigam und Herrn geschenkt wird. In der Tat, weil Christus in seinem Geheimnis der Erlösung sich mit ihr vereint hat, muss auch die Kirche mit jedem Menschen eng verbunden sein.“<sup>1</sup>

Das *Mysterium Ecclesiae* zu enthüllen, bedeutet letztendlich, das Geheimnis des Kreuzes — der gekreuzigten Weisheit — zu ergründen. „Und doch verkündigen wir Weisheit unter den Vollkommenen, aber nicht Weisheit dieser Welt oder der Machthaber dieser Welt, die einst entmachtet werden. Vielmehr verkündigen wir das Geheimnis der verborgenen Weisheit Gottes, die Gott vor allen Zeiten vorausbestimmt hat zu unserer Verherrlichung. Keiner der Machthaber dieser Welt hat sie erkannt; denn hätten sie die Weisheit Gottes erkannt, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt“ (1 Kor 2, 6-8).

---

<sup>1</sup> *Redemptor Hominis* 18.



# Einleitung

**B**is in das späte Mittelalter hinein verfügte die Theologie eigentlich über kein eigenes *Traktat Kirche*. Erst die Konfrontation mit den Postulaten der Reformation sowie die Entstehung der protestantischen Kirchen trugen dazu bei, dass die Bestimmung und Präzisierung der eigenen Ekklesiologie der katholischen Kirche notwendig wurde. Die Apologetik und ihre Nachfolgerin, die Fundamentaltheologie, sahen sich vor die Aufgabe gestellt, innerhalb der *Demonstratio catholica* die Frage nach der Gründung der Kirche sowie deren Legitimierung aufzugreifen. Vom Standpunkt der Entstehungsgeschichte der Kirche aus schien vor allem die Fundamentaltheologie befugt zu sein, Begriff, Wesen, Sinn, Mission sowie Gestalt der Kirche zu bestimmen.

Wenn man die Fundamentaltheologie als eine Grundwissenschaft im Gebäude der ganzen Theologie auffasst, dann rücken drei grundlegende Themenbereiche, und zwar Gott, Christus und die Kirche notwendig in den Horizont ihres Interesses. Daher muss es in ihrem Forschungsbereich zu einer Konfrontation mit drei folgenden Hauptfragen kommen: Was hat uns die Wirklichkeit Gottes angesichts der uns von allen Seiten bestürmenden Wirklichkeit der Welt zu sagen? Ist die Laizität der Welt vielleicht keine Abkehr von Gott, sondern möglicherweise die Suche nach einer neuen, reinen Form der jüdisch-christlichen Offenbarung? Vielleicht sollte man seinen Blick noch weiter hinaus ausrichten, hinter den Judaismus gelangen und endlich eine Form und eine Art der Offenbarung in der Ur-Religiosität der Völker Babyloniens entdecken?

Warum sollte die jüdisch-christliche Offenbarung nicht durch die Kultur der Bewohner der Territorien zwischen Euphrat und Tigris bereichert werden, wo sich vermutlich das biblische Paradies befand? Aus Südwestasien stammen doch die ersten Spuren des *Homo erectus*, die auf 1, 4 Mio. Jahre zurückdatiert werden. Auf diesem Territorium entstanden die ersten sesshaften Gesellschaften, hier wurden einige Tiere domestiziert. Diese Entwicklungen stellten eine Wende

dar, und zwar von der Sammler- und Jäger-Kultur zur Kultur des Ackerbaus und der Viehzucht. Im Tal von Euphrat und Tigris entstanden vor ca. 6,5 Tsd. Jahren die ersten Städte. Es ist eben dieses Territorium, auf dem die bahnbrechenden Ereignisse in der Geschichte der Zivilisation geschahen. Dort entwickelte der Mensch seinen aufrechten Gang (*homo erectus*), dort erfand er Feuer und lernte es einzusetzen, hier erfand er das Rad. Es scheint, dass die Theologie diesem *locus* zu wenig Beachtung schenkt und dass sie auf eine nicht ausreichende Weise aus der natürlichen Offenbarung schöpft.

Vielleicht ist es an der Zeit, das Aramäische<sup>2</sup> zu entdecken, das die Alltagssprache von Jesus war und das heutzutage die Christen des assyrischen Ritus auf dem Gebiet des gegenwärtigen Irak<sup>3</sup> in ihrer Liturgie verwenden?

Was für eine Möglichkeit und welche Fakten gibt es hinsichtlich der Selbstmitteilung Gottes im Geheimnis der Offenbarung? Wie funktioniert die Kirche als Symbol und Werkzeug des sich mitteilenden Gottes? In wieweit ist sie Subjekt und Vermittlerin der Offenbarung Gottes in Jesus Christus? Ist sie glaubwürdig in dieser Mitteilung von Jesus von Nazareth und seiner Erlösungstat? Will man es konkreter auffassen: es handelt sich dabei um die Bestimmung bzw. die Beschreibung des Ortes sowie der Art, wie sich Gott in seiner historischen Dimension dem gegenwärtigen Menschen konkret mitteilt.

Es steht außer Frage, dass die Theologie und Philosophie zum allgemeinen wissenschaftlichen Fortschritt einen Beitrag leisten. Die Theologie, indem sie sich auf die Offenbarungswahrheiten stützt, die die Heilige Schrift und die Tradition beinhalten, und indem sie deren Inhalte die Jahrhunderte hindurch erforscht, trägt dazu bei, dass das Wissen um die Wahrheiten, die der Gott der Juden und Christen mitteilen wollte, bereichert wird. Eines von solchen Elementen

---

<sup>2</sup> Die Juden begannen während der Babylonischen Gefangenschaft aramäisch zu sprechen, als sie gezwungen waren, sich in einer anderen Kultur auch sprachlich zurechtzufinden. Nach der Rückkehr nach Israel, zur Zeit Esras und Nehemias, verwarfen die Juden die neue Sprache nicht, sondern begannen sie auch in ihrer Heimat zu sprechen. In dieser Zeit waren viele Gebete entstanden, die später in den Gebetskanon der jüdischen Liturgie aufgenommen wurden.

<sup>3</sup> Die älteste Kirche auf dem Gebiet des heutigen Irak ist die Assyrische Kirche, die nach dem Konzil in Ephesos (431 n.Chr.) zur nestorianischen Kirche wurde, sowie die Westsyrische Kirche, die nach dem Konzil in Chalcedon (451 n.Chr.) den sog. Monophysitismus (die neuesten ökumenischen christologischen Befunde müssten dabei berücksichtigt werden) angenommen hatte. Die gegenwärtig größte christliche Gruppe im Irak bilden die Katholiken — die Gläubigen der Chaldäisch-Katholischen Kirche. Sie entstammt der Tradition der Assyrischen Kirche des Ostens. Heutzutage gibt es ca. 500 Tsd. Chaldäer, die in zehn Diözesen eingeteilt sind. Die zweitgrößte katholische Kirche im heutigen Irak ist die Syrisch-Katholische Kirche, der über 60 Tsd. Gläubige angehören. Die drittgrößte Kirche ist die Armenische Katholische Kirche mit 3 Tsd. Gläubigen und ihr folgt die Melkitische Kirche mit ca. 500 Gläubigen. Die lateinisch-katholische Kirche besitzt seit 1632 ihr eigenes Bistum in Bagdad (vgl. J. Krajewski, *Mozaika Kościołów chrześcijańskich w Iraku*).

ist die Wirklichkeit der Kirche. Daher scheint es selbstverständlich zu sein, dass unser Verständnis der Ekklesia einem Wandel unterliegt. Mehr noch: das Bild der Kirche muss einem Wandel unterliegen. Man könnte sich dabei auf ein einfaches Beispiel aus der Geschichte der Physik berufen. Der Mensch unternahm seit jeher Versuche, die Zeit zu messen, und zwar nach dem Wissensstand der Epoche, in der er lebte. Die ältesten Versuche nutzten die Bewegung der Sonne aus. Im Altertum diente die sog. Sonnenuhr (*gnomon*) zur Zeitmessung. Diese Uhr kam erst in den Jahren 604-606 zur allgemeinen Anwendung. Papst Sabinianus ließ Sonnenuhren an Kirchengebäuden anbringen. Der Bau einer solchen Sonnenuhr war sehr einfach: sie bestand aus einem senkrecht befestigten Stab, der einen dünnen Schattenstreifen auf die die „kanonischen Stunden“ symbolisierenden Striche auf dem Zifferblatt warf, die halbkreisförmig um den Gnomon angeordnet waren. Wenn der Schatten sich mit einem Strich auf dem Zifferblatt deckte, ließ man die Glocken läuten. Von nun an regelte der Glockenschlag den Alltag, rief zum Gebet und zur Arbeit auf. Diese Form der Zeitmessung wurde später durch die Wasseruhr, die Klepsydra, ersetzt. Im Mittelalter verbanden die Mönche den Verlauf ihrer alltäglichen Beschäftigungen mit der Abbrennzeit von Wachskerzen. Im 14. Jahrhundert wurde dagegen die Sanduhr eingeführt. Im 15. Jahrhundert bedienten sich die Menschen der ersten mechanischen Uhren, die nur einen Zeiger besaßen. Erst später kam der zweite Zeiger hinzu, und heute haben wir auch den Sekundenzeiger. Nachdem A. Einstein (1879-1955) seine allgemeine Relativitätstheorie 1915-veröffentlicht hatte, ist die Zeitmessung eine noch präziser verlaufende Prozedur geworden. Wir kennen heutzutage nicht nur die Geschwindigkeit des Lichtes, das sich als eine elektromagnetische Welle mit beinahe 300 Tausend Kilometern pro Sekunde ausbreitet, sondern wir vermögen auch das Alter der Galaxien zu bestimmen, die außerhalb des Sonnensystems liegen<sup>4</sup>. Mit diesen Entdeckungen der Naturwissenschaften wandelt sich unsere Weltwahrnehmung und parallel dazu geht ein Wandel unserer Auffassung von der ekklesialen Wirklichkeit einher.

Die Erträge der biblischen, philologischen, philosophischen, geschichtswissenschaftlichen, psychologischen, soziologischen und theologischen Forschung erlauben uns heutzutage, ein neues Bild der Kirche zu erstellen. Darüber hinaus stehen uns dank archäologischer Entdeckungen neue Daten zur Verfügung. Die Analyse der alttestamentlichen, qumranischen, rabbinischen, neutestamentlichen sowie patristischen Quellen erlaubt uns heute eine tiefgreifende Untersuchung von Fragen, die früher entweder übersehen wurden oder für gelöst oder für unwesentlich erachtet wurden. Der wissenschaftliche Fortschritt — an die Gnade des Glaubens gebunden — eröffnet uns neue Deutungsperspektiven und erlaubt uns, eine andere Kirche zu entdecken, d. i. eine solche, die die Erlösungs-

---

<sup>4</sup> Vgl. M. Heller, *Podglądanie wszechświata*, Kraków 2008, S. 41.

botschaft Jesu Christi auf eine dem heutigen Menschen verständliche Art und Weise verkündet. Die Kirche darf es keinesfalls unterlassen, sich zu wandeln. Nach den Erfahrungen der Gulags, nach den Massenmorden von Katyn, von Wlchynien, nach Auschwitz, Dresden, Hiroshima und Srebrenica, nach den Erfahrungen des amerikanischen Gefängnisses in Abu Ghraib im Irak scheinen die üblichen Vorstellungen von Höllenqualen, die die Volkstraditionen überliefern, wenig erfinderisch und zu ausdrucksarm zu sein. Die Vorstellungen von paradiesischen Genüssen dagegen — wie Tomáš Halík, ein tschechischer Geistlicher bemerkt — scheinen vor dem Hintergrund des Reichtums und der Attraktivität der Angebote der heutigen Welt, die auf Globalisierung und Virtualisierung fußt — bloß langweilig zu sein. Heutzutage ist nicht nur eine neue Ekklesiologie, sondern auch eine neue Eschatologie notwendig. Die immer dichter werdende globale Vernetzung der Welt scheint eine gute Chance für die Kirche zu sein, das Christentum in die Welt hineinzutragen, oder in Bezug auf Europa — ihm seine Wurzeln wieder bewusst werden zu lassen. Aber das Tempo unserer Vorbereitungen auf diese Aufgabe scheint allzu schwach zu sein. Man müsste zuallererst damit anfangen, unser Kulturbewusstsein zu stärken. Der Ekklesiologie muss eine angemessene Anthropologie vorausgehen. Der größte Kampf, den Europa gegenwärtig ausfechten muss, wird der Kampf um Kulturbelange sein. Unter den Bedingungen der Globalisierung wird lediglich der fest in seinem Kulturkreis verankerte Mensch bestehen. Bedauerlicherweise begreifen nur wenige Verantwortliche der Kirchen bzw. Regierungen der europäischen Union diesen Sachverhalt.

Die Dogmatik und die Fundamentaltheologie haben den Aufgabenbereich der Ekklesiologie unter sich geteilt. Der Fundamentaltheologie ist die Legitimierung der Kirche zuteil geworden, und zwar der Beweis für deren Glaubwürdigkeit gegenüber den Christen selbst sowie gegenüber der Welt. Die Dogmatik dagegen macht die Kirche als Glaubensinhalt (*credo Ecclesiam*) zum Objekt ihrer Reflexion — sie dient der systematischen Entwicklung des Verständnisses vom Glauben der Kirche. Der Fundamentaltheologie bleibt die transzendental-theologische Frage übrig, inwieweit die Kirche Subjekt und Vermittler der göttlichen Offenbarung in Christus ist.

Vor diesem Hintergrund wirft sich stellt sich die Frage auf, ob diese Trennung von Zuständigkeitsbereichen der Reflexion über die Kirche, die zwischen der Fundamentaltheologie und der Dogmatik vollzogen wurde, letztendlich auch berechtigt ist. In der hier darzulegenden ekklesiologischen Reflexion wird für eine komplementäre Sicht und Auffassung der Wirklichkeit der Kirche plädiert. Daher wird hier der Versuch unternommen, die beiden Standpunkte zu vereinheitlichen und sie als eine Ganzheit darzubieten. Die Kirche wird hier nicht nur von außen beschrieben, sondern auch als Subjekt und Objekt des Glaubens gezeigt.

Das Streben nach einer ganzheitlichen Auffassung des Geheimnisses der Kirche entspringt dem Bedürfnis nach Einheit, und zwar sowohl gesellschaftlich, wirtschaftlich, politisch, kulturell als auch kirchlich gesehen. Es geht dabei nicht um eine künstliche Vereinheitlichung, sondern um eine schöpferische, spannungsreiche Kommunion — um eine versöhnte Vielfalt. Eine Prämisse hierfür stellen nicht nur Prozesse der ökonomischen Globalisierung (die einen ambivalenten Charakter haben) dar, sondern auch Bemühungen zugunsten der Ökumene und des interreligiösen Dialogs. Es geht dabei auch um die Überwindung der unnatürlichen und illegitimen Spaltung, von der Europa betroffen war (und zum Teil auch immer noch ist). Für die zwei letzten Generationen der Europäer war diese Spaltung viel tiefer und schmerzlicher als die Spaltung in den letzten zwei Jahrhunderten. Den Ursprung dieser Spaltung darf man im kirchlichen Bereich nicht darin erblicken, dass nach dem II. Vatikanischen Konzil die Nationalsprachen das Lateinische ersetzen, sondern eher in zwei Totalitarismen: in dem kommunistischen (in Form des sowjetischen Stalinismus) sowie in dem Nationalsozialismus (den das Hitlerregime auf eine besondere Art und Weise verkörperte). Die alte Spaltung spukt immer noch herum, nicht nur in Lehrbüchern für Ökonomie,<sup>5</sup> sondern auch in Lehrbüchern für Theologie, die von einigen westeuropäischen Autoren verfasst sind. Mit einer beinahe typischen Einseitigkeit, um nicht zu sagen Überheblichkeit, identifizieren sie die „Welt“ ausschließlich mit dem von ihnen bewohnten Teil des Kontinents, als ob der Rest, der zwischen der Elbe und der Westküste des Pazifik liegt, keine Rolle mehr spiele und in ein geistiges und materielles Nichts eingetaucht wäre. Die Konsequenzen einer solchen Einstellung werden übrigens auf Schritt und Tritt manifest, denn viele identifizieren „Europa“, kulturell und wirtschaftlich gesehen, mit seinem westlichen Teil.

---

<sup>5</sup> Vom Standpunkt der Ökonomie aus unternimmt G. Kołodko [der ehem. Finanzminister der Republik Polen] in seinem Buch *Wędrujący świat* [*Wandernde Welt*], Warszawa: Prószyński i S-ka, 2008 eine interessante Studie darüber. Doch bedauerlicherweise vergisst er, als er von der Totalität des menschlichen Lebens spricht (S. 93: „eine kulturelle, soziale und politische Wirklichkeit“), die geistige oder die religiöse Sphäre des Menschseins. Im Endeffekt entwirft der Autor ein unvollkommenes Bild des Menschen.



# 1. Welche Ekklesiologie? Aufgabe, Methode und Struktur des ‚Traktats Kirche‘

Die hier vorliegende Ekklesiologie sieht sich der Vermittlung des *depositum fidei* im Geiste des II. Vatikanischen Konzils verpflichtet. Es geht also um die Vermittlung sowohl der Tradition als auch der Moderne, also dessen, was die Kirche heutzutage von sich selbst lehrt, obwohl manchmal auch gewisse Inhalte und deren Mitteilungsform einer Kritik unterzogen werden. Darüber hinaus werden auch Erwartungen und Ansprüche des Adressaten mit einbezogen, der zwar nicht immer darauf vorbereitet zu sein scheint. Beinahe ein halbes Jahrhundert nach dem Ende dieses ekklesiologischen Konzils haben viele Fragen, die dort aufgeworfen wurden, an ihrer Aktualität, an ihrer Brisanz kaum etwas eingebüßt. Viele Hoffnungen, die während des Vaticanum II. wach wurden, erwiesen sich als illusorisch, einige sind in Vergessenheit geraten, einige wurden später nicht mehr aufgegriffen und in manchen Fragen blieb es beim Alten. Der russische Romanschriftsteller Leo Tolstoj (1828-1910), einer der hervorragendsten Vertreter des Realismus in der europäischen Literatur, pflegte zu sagen, dass die meisten Schwierigkeiten, die er ausstehen musste, seiner Einbildungskraft entsprangen, die lebhafter ist als bei den sonstigen Menschen. Dieses Problem ist sicher vielen Menschen nicht fremd. Und es ist ein Problem, das man schätzen sollte, denn es inspiriert einen zum kritischen — und in der Folge — zum schöpferischen Denken.

Einleitend möchte ich allerdings auf eine Frage hinweisen, die von grundlegender Wichtigkeit ist, und zwar auf die Hermeneutik der Reflexion über die Kirche. Die Ekklesiologie bedarf nämlich einer Spiritualität. Heutzutage lässt sich eine weitgehende Polarisierung von Standpunkten hinsichtlich vieler Ereignisse, die im innerkirchlichen Bereich stattfinden, bemerken. Nicht selten fällt die Ignoranz der Diskussionsteilnehmer auf. Sie ist selten auf den bösen Willen zurückzuführen, denn sie ist eher Konsequenz ihres auffallenden Kompetenzmangels. Dies wird von vielen Gläubigen (sowohl von Laien, als auch von Welt-

priestern und Ordensleuten) vergessen. Die Kirche lässt sich aber in ihrer strukturellen und geistigen Dimension ohne Spiritualität kaum begreifen. Diese notwendige Spiritualität setzt eine Identifikation mit der Kirche voraus. Viele Getaufte haben immer noch nicht den Weg zurückgelegt, der die Identifikation mit der Kirche ausmacht.

Eine systematische Ekklesiologie birgt einige Gefahren in sich. Eine von den größten ist die Frage der Methode, oder genauer gesagt, deren Fehlen. Daher will der Autor zunächst alle drei theologischen Disziplinen, die sich mit der ekklesialen Thematik beschäftigen, charakterisieren und ihre Methoden besprechen. Auf diese Weise schafft sich der Autor den Ausgangspunkt für seinen Versuch, die Methoden seiner Ekklesiologie zu bestimmen, die — möglicherweise — ein integrales Bild der Kirche entwerfen wird.

Daher wird der Autor in dieser Studie auf die Apologetik und Ekklesiologie, die der dogmatischen Theologie entspringt, sowie auf die der Fundamentaltheologie entspringende Ekklesiologie Bezug nehmen. An vielen theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten weltweit, selbst in Priesterseminaren und Theologischen Instituten sind die Apologetik und die dogmatische Ekklesiologie im Schwinden begriffen, bevorzugt wird dagegen die Fundamentelekklesiologie. Vor dem II. Vatikanischen Konzil wurde die Ekklesiologie als Traktat im Rahmen der dogmatischen Theologie gelehrt. Bis vor kurzem wurde über die Kirchenlehre im Rahmen der dogmatischen und der fundamentalen Theologie reflektiert. Heutzutage ist das Traktat „Kirche“ aus der Dogmatik ganz verschwunden.

## 1.1. Die Apologetik und deren Verteidigung der Kirche

Das Hauptziel der Apologetik (lat. *apologeticum*; gr. *ἀπολογία*) ist die Verteidigung des christlichen Glaubens vor den Einwänden der Gegner sowie die Begründung ihrer grundlegenden Wahrheiten. Die ersten Apologeten wollten irrtümliche Meinungen korrigieren, die Position der Christen erklären, die Stellung der Juden kritisieren, die in der Person Jesu von Nazareth den Messias nicht erkannt hatten, sowie ihre Missionstätigkeit (Evangelisation) aufnehmen. Die ursprüngliche Apologetik berief sich auf historische und rationale Argumentation, indem sie sich auf die biblischen Texte stützte. Ihre Anfänge reichen in die Anfangszeit des Christentums zurück, das mit dem Judentum und der heidnischen Welt konfrontiert wurde. Bedeutende Ansätze der frühchristlichen Apologetik wurden daher bereits im 2. Jahrhundert erarbeitet, und zwar von Autoren, die den apostolischen Vätern folgten. Als die ersten Apologeten gelten: Jesus von Nazareth, der Apostel Paulus, Pseudo-Barnabas, Quadratus von Athen, Melito

von Sardes, Justinus, Athenagoras von Athen, Minucius Felix, Clemens von Alexandrien, Origenes, Aristides von Athen und Theophilus von Antiochia. Für die gegenwärtigen Apologeten des Christentums hält man dagegen: Blaise Pascal, John Henry Newman, Maurice Blondel, Gilbert Keith Chesterton, Clive Staples Lewis, André Frossard, Charles Péguy oder Johannes Paul II<sup>6</sup>.

Bei der Rekonstruktion der Entwicklung der Apologetik sowie deren objektbezogene und sachliche Emanzipation gegenüber der Theologie muss man unbedingt auf die Verdienste von G. Savonarola (1452-1498) hinweisen. Im Werk *Triumphus crucis sive de veritate fidei* (1497) präsentiert der Autor seine Überzeugung, das rationale Element stelle eine kritische Bedingung für die Untersuchung des Christentums dar, denn es mache einen Dialog mit den Gegnern der christlichen Weltanschauung möglich. Im Traktat dieses hervorragenden Florentiners vom „Triumph des Kreuzes“ findet sich eine christologische und eine ekklesiologische These. Die These über Jesus Christus wurde auf eine historische Art und Weise dargeboten. Die Kirche dagegen wurde als ein immer aktuelles Motiv der Glaubwürdigkeit des Christentums dargestellt, denn die Gegenwart ist eine Bedingung für das Verständnis der Vergangenheit. Die hier vorgeschlagene rationale Deutung wurde zum Muster jeglicher Apologetik und jahrhundertlang hatte sie die apologetische Methode bestimmt<sup>7</sup>.

Es scheint allerdings angebracht, sich doch auch auf drei Denker zu berufen, deren Denkart die Entstehung der Apologetik am nachhaltigsten geprägt hatte. Neben G. Savonarola darf man den Beitrag von J. S. Drey (1777-1853) sowie den von A. Gardeil (1859-1931) nicht übersehen, denn dank ihres Ansatzes wurde die Apologetik zur selbstständigen Disziplin. Der deutsche Wissenschaftler hat als erster deren theoretische Grundsätze bestimmt. Das materiale Objekt der Apologetik sei nach ihm das Faktum Christentum als ein historisches Phänomen, das formale Objekt dagegen ist das Christentum als geoffenbarte Religion. Drey hat eine philosophisch-historische Methode postuliert. Gardeil demgegenüber hat die Apologetik im Sinne einer rationalen Glaubwürdigmachung des christlichen Dogmas<sup>8</sup> aufgefasst.

In der Entwicklungsgeschichte der Apologetik, und zwar im 20. Jahrhundert insbesondere, haben sich einige grundlegende apologetische Systeme etabliert. Als die erste Konzeption dieser Disziplin ist die objektive (rationalistische) Apologetik zu nennen, die als Reaktion auf die Negation der göttlichen Offenbarung durch den Deismus, Rationalismus und Empirismus sowie auf die Versuche, die

---

<sup>6</sup> Vgl. M. Szram, *Apologeci wczesnochrześcijańscy*, [in:] LTF, S. 71-73; vgl. ALP 1, S. 84-130.

<sup>7</sup> Vgl. R. Paciorkowski, *Apologetyka*, [in:] EK, Bd. 1, Sp. 777; vgl. G. Savonarola, *Triumphus crucis de fidei veritate*, Venetiae 1517.

<sup>8</sup> Vgl. A. A. Napiórkowski, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*, [in:] *Studia Nauk Teologicznych PAN*, Bd. 2, Lublin 2007, S. 178.

Offenbarung auf die subjektive Sphäre zu reduzieren (A. Gardeil), entstanden ist. Die Suche nach der Verbindung der Reflexion um die Glaubwürdigkeit der Kirche mit äußeren Faktoren, die das Verhalten des Menschen bedingen, hat zur Etablierung einer subjektiven (immanenten) Apologetik geführt. In diesem Ansatz hat sich der Einfluss des Personalismus und Existentialismus (B. Pascal, M. Blondel) bemerkbar gemacht. Diese beiden zum Teil einseitigen Ansätze, die Glaubwürdigkeit der Offenbarung zu begründen, haben zur Entstehung einer integralen Apologetik beigetragen, die subjektive und objektive Elemente vereinigt (P. Rousselot, A. Poulpique, J. Moroux, K. Adam). Die jüngste Gestalt der Apologetik wird als total bezeichnet. Vom religionswissenschaftlichen Standpunkt aus gesehen, umfasst die totale Apologetik die einzelnen Apologien aller Religionen und verfolgt das Ziel, deren Wahrhaftigkeit zu überprüfen (W. Hładowski, J. Myśków, R. Paciorkowski, W. Tabaczyński)<sup>9</sup>.

In der Apologetik unterscheidet man Hilfsmethoden (formal-kritisch, psychologisch-religiös sowie historisch-vergleichend) und die eigentlichen apologetischen Methoden (historisch-verifizierend sowie ekklesiologisch)<sup>10</sup>. Die apologetische Ekklesiologie dagegen befasst sich vor allem mit äußeren Strukturen der Kirche, d. h. mit ihrem Ursprung, ihrer Abstammung von Christus, ihren äußeren Organisationsformen, ihrer Autorität und mit ihren Befugnissen — der Herrschaft, die als Dienst (Diakonie) verstanden wird. Sie untersucht die Ekklesia bildende Tätigkeit Jesu Christi. Sie bringt darüber hinaus Beweise, dass die Kirche eine mit Autorität ausgestattete Lehrerin der geoffenbarten Wahrheit ist,

---

<sup>9</sup> Vgl. I. S. Ledwoń, *Apologetyka*, [in:] LTF, S. 82-84; siehe auch T. Dola (Hrsg.), *Wiarygodność Kościoła*, Opole 1997.

<sup>10</sup> An dieser Stelle interessiert mich die ekklesiologische Methode am meisten, die in ihren Grundfesten auf die Briefe des hl. Paulus sowie auf die Schriften des hl. Augustinus von Hippo zurückgreift und die von Kard. V. A. Dechamps von Mechelen (Malines) in Belgien auf eine systematische Weise initiiert wurde. Diese Form der ekklesiologischen Methode wurde durch das Erste Vatikanische Konzil bestätigt. In der Konstitution „Dei Filius“ heißt es: „Denn auf die katholische Kirche allein bezieht sich all das, was Gottes Vorkehrung in solcher Fülle und mit solch wunderbarer Macht gewirkt hat, um die Glaubwürdigkeit der christlichen Religion ganz einleuchtend zu machen. Ist doch schon die Kirche an sich — ob der wunderbaren Art ihrer Ausbreitung, ihrer außerordentlichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, ob ihrer allumfassenden Einheit und unüberwindlichen Fortdauer — ein mächtiger, stets wirksamer Beweisgrund für ihre Glaubwürdigkeit, ein unwiderlegliches Zeugnis für ihre göttliche Sendung.“ Dechamps unterzieht die eigene Apologie der Kirche einer Verifizierung sowie deren Motivation, die sich auf klare, leicht wahrnehmbare und verständliche Fakten bezieht. Diese Fakten sind sowohl mit der Existenz der Kirche (deren Verbreitung, Einheit und Dauer) als auch mit deren Werk (Aufgabe der Heiligung und Quelle des unerschöpflichen Reichtums an religiösen und kulturellen Inhalten) eng verbunden. Wenn man diese Methode anwendet, wird man mit zahlreichen Schwierigkeiten konfrontiert, denn sie muss auf die immer intensiver werdende Dynamik der Gegenwart Rücksicht nehmen, die doch die von der Kirche angeführten Motivationsfakten vieldeutiger werden lässt.

dass sie Subjekt der Autorität Gottes und der Unfehlbarkeit in Glaubensfragen ist und dass sie daher die einzig befugte Spenderin der Fülle der Erlösungsgüter ist. Daher betrachtet die Apologetik die biblischen Quellen als historische Quellen, deren übernatürliche Qualität sie erst auf der Ebene der literarhistorischen Kritik zu beweisen versucht<sup>11</sup>.

Die apologetische Ekklesiologie bedient sich im Prinzip der rationalen Methode im historisch-spekulativen Sinne. Indem sie diesen Weg beschreitet, verfolgt sie den Zweck, was bereits erwähnt wurde, die Existenz der Kirche, ihre grundlegenden Organisationsstrukturen sowie ihre Autorität und Glaubwürdigkeit zu begründen. Bei einigen Fragen, die sie aufwirft, stützt sie sich allerdings auch auf die Daten der dogmatischen Erkenntnis, wobei sie dann diese Fragen als Hypothesen formuliert, die einer rationalen Überprüfung bedürfen. Kirche, Apostolat, Primat, Gottesreich, Lehramt sind Themenbereiche, die einer gewissen Inspiration durch Glaubensprämissen bedürfen, damit man eine vollständige apologetische Ausführung bekommen kann. Die katholische apologetische Ekklesiologie wendet verschiedene Argumentationsschemata an, damit die These vom göttlichen Ursprung der Kirche begründet wird. Diese Schemata pflegt man als Methoden zu bezeichnen, und zwar: die historische (genetische; vormals *via historica*), die Kennzeichen-Methode (*via notarum*) und die empirische („ekklesiologische“, *via empirica*) sowie die personalistische Methode<sup>12</sup>.

Die historische Methode strebt das Ziel an, die historischen Fakten aufzudecken und zu bestimmen, die eine Antwort auf zwei grundlegende Fragen bereitstellen könnten, und zwar: War Christus Gründer der religiösen Gemeinschaft, die ‚Kirche‘ genannt wird? Und die zweite lautet: Wo befindet sich diese Gemeinschaft gegenwärtig? Es handelt sich dabei um historische Fakten, seinen es denn in den biblischen Büchern enthaltene, die als historische Überlieferung betrachtet werden, seinen es denn um sonstige Quellen des christlichen Altertums, wie etwa die Schriften der Kirchenväter, seinen es denn um archäologische Befunde und Denkmäler, die die Gründung der Kirche von Christus, deren Bestehen und Tätigkeit von den Anfängen des Christentums an sowie deren juristische und organisatorische Struktur beweisen. Die historische Methode beschränkt sich nicht auf die Beweisführung zugunsten der Gründung der Kirche von Christus, sondern sie fragt auch nach dem Ort, an dem diese Kirche existiert und fort dauert. Sie fragt darüber hinaus nach den Merkmalen, an denen man die Kirche erkennen kann. Die historische Methode bestimmt als das Kriterium, das über die wirkliche Identität der römisch-katholischen Kirche mit der Kirche Christi entscheidet, die Verfassung der Kirche. Demnach ist nur diese christliche Gemeinschaft, die eine ähnliche Verfassung wie die Gemeinschaft der Apostel besitzt, die Kirche Christi.

---

<sup>11</sup> Vgl. E. Kopeć, *Apologetyka*, Lublin 1974; W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, Warszawa 1980.

<sup>12</sup> Vgl. W. Kwiatkowski, *Apologetyka. III. Metody*, [in:] EK, Bd. 1, Sp. 784-785.

Die Kennzeichen-Methode versucht, die Wahrhaftigkeit der Kirche sowie das Zeichen ihrer Abstammung von Gott anhand einer Reihe von Merkmalen (*nota Ecclesiae*) zu bestimmen. Den Ausgangspunkt bildet das Faktum der Kirchen- gründung durch Christus sowie die Tatsache, dass die Kirche mit bestimmten Kennzeichen ausgestattet wurde, und zwar: Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Diese Methode, die sich zur Zeit der Reformation etabliert hatte, betonte die Wahrhaftigkeit der römisch-katholischen Kirche und sprach nicht nur den Gemeinschaften und Kirchen, die infolge der Reformation entstanden waren, sondern auch den orthodoxen Ostkirchen das Anrecht auf Authentizität ab. Es war allerdings eine positive Entwicklung, dass die Kirche nie auf das Prinzip *Ecclesia semper reformanda est* verzichtet hat. Auf eine unveräußerliche Weise ist ein Kriterium notwendig, dank dessen die äußeren (menschlichen) Aspekte der Kirche kritisch gesichtet und revidiert werden. Die Kennzeichen-Methode bleibt auch heute aktuell, aber mittlerweile hat sie einen ökumenischen Sinn entwickelt und sie will zeigen, dass der Heilige Geist auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche seine Erlösungsgüter (auch kirchenstiftender Natur) spendet.

Die empirische Methode nimmt als ihren Ausgangspunkt die aktuelle Existenz der Kirche an, und insbesondere die sich in ihrer Tätigkeit und Existenz manifestierende Übernatürlichkeit. Nachdem in der Kirche solche Fakten, wie: Einheit, Dynamik, Bestand, außergewöhnliche Heiligkeit, festgestellt wurden, schlussfolgert man, dass die Form, welche sie in der Kirche annehmen, nicht ausschließlich auf natürliche Kräfte zurückgeführt werden darf. Denn hier muss man das moralische Wunder erblicken und beweisen, das auf die aktuelle Wirksamkeit Gottes in der Kirche hinweist, was wiederum ein Beleg für deren Wahrhaftigkeit und göttliche Abstammung ist.

Die personalistische Methode (*via personalistica*) ist die jüngste Methode, die mehr synthetisierend ist und gegenüber den sonstigen Methoden ordnend wirkt. Sie setzt voraus, dass die Kirche nicht ausschließlich ein Objekt ist, das der üblichen empirischen Beobachtung unterliegt, sondern auch eine personale Größe ist. Denn sie ist ein Artefakt und Ebenbild Jesu Christi, sie lebt in der interpersonalen Dimension und manifestiert sich auf die angemessenste Art und Weise in personalen Akten des Individuums und der Gemeinschaft. Die Kirche ist ein besonderer Fall der Relation von Person zu Person. Die personalistische Methode strebt das Ziel an, die Kirche mit der Ganzheit der personalen Dimension zu harmonisieren. Diese Harmonie soll sich vor allem in einer rationalen Perzeption der Kirche durch den Menschen, in der Fähigkeit, die Bande des Herzens zu knüpfen und die Kirche in seinem Alltag zu realisieren. Es geht dabei nicht nur um die Angemessenheit der Kirche für ein Individuum, sondern auch für eine Gemeinschaft der Personen.

Mit der Entstehung der personalistischen Methode verbindet sich ein gewaltiger apologetischer Kampf der Kirche gegen die marxistische Ideologie. Es ist

angebracht, in diesem Kontext darauf hinzuweisen, dass in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts in den Ländern Westeuropas auf diese Form der Theologie praktisch verzichtet wurde. Einen bedeutenden Beitrag zur Festigung der christlichen Konzeption des Menschen und der Welt haben dagegen die theologischen Institute Mitteleuropas, und Polens insbesondere (Lublin, Kraków) geleistet. Indem sie mit dem Kommunismus rang, entwickelte die Kirche Johannes Pauls II. wesentliche Bausteine der katholischen Soziallehre, der Relation Kirche—Staat und Kirche—Demokratie sowie des Engagements der Katholiken in das soziale und politische Leben. Der „anthropologische Irrtum“ des Marxismus wurde bloßgelegt.

An dieser Stelle müsste auch ein anderer Beitrag der Kirche und der Theologie in Polen in die Festigung des christlichen Erbes Europas, was bedauerlicherweise gering geschätzt wird, betont werden. Das Christentum in Polen ist lebendig, d. h. es kann sich einer guten *Conditio* der Theologie erfreuen, die nicht bloß theoretisch betrieben wird, sondern vor allem pastoral orientiert ist. Das Engagement vieler polnischer Priester, die mit großem Charisma beschenkt sind und um die sich Jugendliche und Erwachsene versammeln, verdient Anerkennung. Kurz gesagt: die Polen bekennen sich nicht nur zu Christus, sondern sind auch religiöse Menschen. Vor diesem Hintergrund lässt sich die beinahe pathologische Situation der Bewohner der sonstigen Länder Europas krasser wahrnehmen. Der Mensch des Abendlandes wurde nicht nur aus der katholischen Kirche „hinausgeführt“, sondern er wurde religiös entfremdet. Europa will es gar nicht bemerken. Darüber schreibt man nicht, und wenn dennoch die Religiosität erwähnt wird, dann wird sie als Fundamentalismus abgetan. Philip Jenkins (geb. 1952) beschreibt in seinem Buch von der Geburt eines globalen Christentums eine unheimliche Entwicklung und Expansion des katholischen und pentekostalen Christentums in Südamerika, Afrika und Asien<sup>13</sup>. Der amerikanische Professor der State University of Pennsylvania verweist — indem er sich auf die Statistiken beruft — auf eine große Entwicklungsdynamik des Christentums, die außerhalb von Westeuropa, mit dessen aggressivem Säkularismus, geschehen wird. Nach seiner Meinung gibt es keinen Platz in der Welt für areligiöse Menschen, daher wird das 21. Jahrhundert einerseits dem Christentum, andererseits dem Islam angehören. Jenkins sagt eine schöne Zukunft für Gläubige voraus, für die Konsum und Genuss nicht von höchstem Wert sind. Eine Art Katalysator für diese globalen Prozesse — so der amerikanische Religionshistoriker — wird die demographische Katastrophe des laizistischen Nordens sein. Obwohl man allen

---

<sup>13</sup> Siehe Ph. Jenkins, *The Next Christendom. The Rise of Global Christianity*, [Oxford University Press] New York, S. 270. Diese Studie Jenkins' wurde für Top Religion Book in der heutigen Welt bezeichnet und mit der Goldmedaille der Evangelical Christian Publishers Association in den USA ausgezeichnet.

Thesen des Autors schwerlich zustimmen kann, verdienen es fünf davon trotzdem besonders hervorgehoben zu werden. Der polnische Religionswissenschaftler, Prof. Andrzej Bronk, hat sie folgendermaßen klassifiziert: Erstens dürfte man den christlichen Raum nicht auf dessen europäischen und euroamerikanischen Teil einschränken. Der Blick auf das Christentum in seinem globalen Ausmaß lege auf eine radikale Art und Weise neue Aspekte frei. Zweitens: Gegenwärtig, vor unseren Augen, neige sich die Ära des westlichen Christentums ihrem Ende zu, denn die größten christlichen Gemeinschaften liegen außerhalb Europas. Drittens: Indem der Norden eine Hierarchie von wichtigen Fragen aufstelle, tue er es von seinem Standpunkt aus, ohne erblickt zu haben, dass die bestimmten Prioritäten dem Menschen des Südens weniger wichtig bzw. gar nicht wichtig erscheinen. Viertens: Die Verschiebung des Akzents auf Lateinamerika, Afrika und Asien sowie die Konfrontation mit anderen Kulturen, die — verglichen mit der europäischen — wesensverschieden sind, habe wesentliche Veränderungen sowohl hinsichtlich der Doktrin (der Glaubensinhalte), als auch der Praxis in Fragen der Moral zur Folge. Fünftens: In der Situation, wenn die Identifizierung mit einer Religion eine immer größere Rolle spielt, induziere das Aufkommen vieler Religionen auf demselben Territorium die Wahrscheinlichkeit globaler religiöser Konflikte, geschweige denn Religionskriege.

Auf die personalistische Methode zurückblickend muss man feststellen, dass die Ekklesiologie im Kleide der gegenwärtigen Apologetik, die durch die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des II. Vatikanischen Konzils inspiriert ist, diese Linie fortzusetzen scheint. Sie will den Menschen verteidigen, denn heutzutage sind neue Gefahren aufgekomen. Die gegenwärtige Apologetik, indem sie ihren Kampf gegen die Säkularisation aufnimmt, die sich in Konsum und Kommerz manifestiert, bestimmt als ihr erstes Anliegen eben nicht die Verteidigung der Kirche, sondern sie ist bestrebt, die menschlichen Werte in der Welt unter ihren Schutz zu nehmen. Denn allzu viele Sphären des Lebens des Menschen wurden ihrer spirituellen und kulturellen Dimension beraubt. Die apologetische Ekklesiologie hat eine Welt wiederentdeckt und eröffnet, die Gott geschaffen und der er seine Liebe geschenkt hat, so dass er seinen eingeborenen Sohn für sie hingegeben hat<sup>14</sup>.

Darüber hinaus muss hier auch ein Phänomen betont werden, das in letzter Zeit die Kirche Christi stark geprägt hat und das eine große Herausforderung und eine große Aufgabe für die Apologetik darstellt. Das Christentum wurde in all seinen Konfessionen im Laufe des 20. Jahrhunderts besonders grausamen Verfolgungen ausgesetzt. Die Kirche des vorigen Jahrhunderts wurde im Vergleich zu ihrer ganzen Geschichte von zweitausend Jahren zur Kirche der größ-

---

<sup>14</sup> Vgl. H. Seweryniak, *Metodologia eklezjologii fundamentalnej*, [in:] *Studia Nauk Teologicznych PAN*, Bd. 2, Lublin 2007, S. 120-121.

ten Zahl von Märtyrern. Man darf den Holocaust an der Schwelle zum 20. Jahrhundert in der ottomanischen Türkei nicht vergessen, als Armenier, Syrier und Griechen Opfer von Massenmorden wurden. Man darf auch nicht die Millionen Opfer des kommunistischen Systems (in den Ländern Mittelosteuropas, der ehemaligen Sowjetunion, in China und in asiatischen Ländern), geschweige denn die religiösen Verfolgungen in Spanien und Mexiko in Schweigen eingehüllen. Auch der Anfang des 21. Jahrhunderts ist von blutigen Verfolgungen der Christen aller Konfessionen gezeichnet, dies gilt gleichermaßen für Katholiken, Orthodoxe oder Protestanten. Man könnte etwa die dramatische Lage unserer Mitbrüder im Glauben in islamischen Ländern, und zwar im Sudan, in Nigeria, Ägypten, Indien und Pakistan, in Indonesien und Osttimor, in Saudi-Arabien, in den Vereinigten Arabischen Emiraten insbesondere in Erinnerung rufen, wo die Menschen wegen ihres Glaubens an Christus brutalen Torturen ausgesetzt sind und nicht selten ums Leben gebracht werden<sup>15</sup>.

## 1.2. Dogmatische Ekklesiologie und ihre Methoden

Über die Lehre von der Kirche Christi kann man auch — und das darf keineswegs vergessen werden — vom dogmatischen Ansatz aus reflektieren, zumal die Ekklesiologie in der Struktur der theologischen Traktate der Christologie, der Pneumatologie sowie der Sakramentenlehre untergeordnet war. Sowohl im Rahmen der apogetischen als auch der dogmatischen und fundamentalen Ekklesiologie wird das materiale Objekt der theologischen Reflexion dasselbe bleiben, Unterschiede kommen erst im formalen Objekt und in der angewandten Methode zum Ausdruck. Die Forschungsliteratur zeigt, dass Ph. Melancthon und J. Calvin die ersten Theologen waren, die in einer systematischen Auslegung des Glaubens die Kirchenlehre der Dogmatik zugewiesen hatten. Auf der katholischen Seite findet sich eine Entsprechung dazu im Enchiridion J. Gropplers (1538)<sup>16</sup>.

Die dogmatische Theologie leitet die Wahrheiten direkt von der Offenbarung und der Tradition ab bzw. untersucht diese, die sich zu der Offenbarung in einer unmittelbaren und notwendigen Relation befinden, die die Kirche ihren Gläubigen vorlegt als Wahrheiten von verschiedenen Graden der Sicherheit und Verbindlichkeit.

Die Auslegungsart der Offenbarungswahrheiten, die das Alte und Neue Testament sowie die Tradition beinhalten, deckt die angewendete Methode auf. Und

---

<sup>15</sup> Vgl. G. Kucharczyk, *Pod rządami półksiężycy*, Poznań 2006, S. 91-102.

<sup>16</sup> Vgl. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, Göttingen 1993, Bd. 3, S. 34.

es gibt viele Ansätze hinsichtlich der Anwendung konkreter Methoden in der Dogmatik. Im klassischen Ansatz der dogmatischen Theologie werden vier Methodenmodelle eingesetzt, und zwar: das historische, positive, spekulative und das personalistische<sup>17</sup>.

Die Kirche Christi stützt sich in ihrer Genese, in ihren Aufgaben und ihrer Zielsetzung auf die Offenbarungsinhalte. Ausschließlich in Anlehnung an die Offenbarung kann die innere Struktur, das Wesen und die göttliche Wirklichkeit der Kirche erkannt werden. Die Kirchenlehre stellt nämlich ein relativ umfassendes Material innerhalb der geoffenbarten Wahrheiten dar, die als die Ganzheit des Offenbarungsdepositums von der Kirche tradiert werden. Das Verständnis der Wirklichkeit der Kirche, zu welchem man auf diesem Weg gelangen kann, ist nur kraft des Glaubens möglich und die theologische Forschung erfolgt im Rahmen der Dogmatik.

Das dogmatische ‚Traktat Kirche‘ befasst sich somit mit der inneren Struktur der Kirche, während das apologetische sich mit ihrer äußeren Struktur beschäftigt. Im Falle des dogmatischen geht es um eine Antwort auf die Frage nach der Kirche. Was ist ihr Wesen, was sind ihre Aufgaben, und was ist ihr Ziel? Im Falle des apologetischen dagegen wird vornehmlich folgende Frage beantwortet: Existiert die Kirche? Wenn sie bejaht wird, wird die nächste Frage gestellt: Wo befindet sie sich? und: Woran kann man sie erkennen? Es bestehen also Gründe, um zur Feststellung zu gelangen, dass die Thematik der dogmatischen Ekklesiologie viel reicher ist als die der apologetischen Ekklesiologie, denn die erstere macht zum Inhalt ihrer Reflexion auch alles das, was die Offenbarungsinhalte über die Kirche und deren Geheimnis besagen.

Abschließend muss man hier anmerken, dass die oben dargestellte Einteilung in dogmatische und apologetische Ekklesiologie, methodologisch gesehen notwendig und korrekt, recht schwierig zu sein scheint, wenn es um ihre praktische Umsetzung geht. Denn es ist beinahe unmöglich, das natürliche Element (historisch/empirisch) von der übernatürlichen Wirklichkeit der Kirche (selbst theoretisch) zu trennen. Daher stellt sich die Frage, ob eine solche Auffassung letztendlich angemessen und begründet ist. Es scheint nämlich, dass es heutzutage angebracht ist, von der Kirche als einer Ganzheit zu sprechen<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Vgl. Cz. S. Bartnik, *Metodologia teologii dogmatycznej*, [in:] *Studia Nauk Teologicznych PAN*, Warszawa 2007, Bd. 2, S. 168.

<sup>18</sup> Vgl. Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, S. 12-13; vgl. A. A. Napiórkowski, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*, S. 175-188.

### 1.3. Fundamentale Ekklesiologie als die Glaubwürdigmachung der Kirche

Das Objekt der Fundamentaltheologie wird im klassischen Ansatz in zwei Hauptthesen erfasst, und zwar der christologischen und der ekklesiologischen. Jene bezieht sich auf das Faktum der christlichen Offenbarung, die ihre Fülle in Christus erreicht hat (*demonstratio christiana*), diese dagegen bezieht sich auf die Aufbewahrung und Vermittlung dieses Geschehens in der von Christus gegründeten Kirche (*demonstratio catholica*).

Die Begründung der christologischen These induziert mindestens zwei grundlegende Fragen. Die erste könnte folgendermaßen formuliert werden: Hat Jesus Christus die Absicht gehabt, seinem Werk und seiner Sendung Fortbestand bis zum Ende der Welt zu gewähren? Die zweite dagegen folgendermaßen: Welche institutionelle Form (Organisationsform) hat Christus für sein Werk vorgesehen? Antworten auf diese Fragen gibt die Fundamentaltheologie im zweiten Teil ihrer apologetischen Ausführung, die eben ‚Ekklesiologie‘ genannt wird.

In Anlehnung an die Lehre und Tätigkeit Christi begründet die Ekklesiologie zunächst das ausgeprägte Interesse Jesu an der Erlösung aller Menschen, dann weist sie auf das zielgerichtete Handeln Christi, das das Ziel anstrebte, eine konkrete religiöse Gemeinschaft zu konstituieren, die in seinem Namen und dank seiner Erlösungsbefugnis wirken sollte. Wenn man Christus in seinem Wort und in seiner Erlösungsgnade erfahren will, muss man in die durch ihn geschaffene Wirklichkeit der Kirche eintreten. Dieses Selbstverständnis der Kirche sowie ihr Anspruch sollten ausreichend begründet werden. Jeder Mensch hat das Anrecht darauf — um nicht zu sagen, eine Pflicht dazu — von der Kirche zu verlangen, dass sie die legitime Begründung ihrer selbst liefert. Diese Aufgabe, ihren göttlichen Ursprung und die ihr von Gott verliehene Autorität zu beweisen, unternimmt die Fundamentaltheologie in der ekklesiologischen These. Darüber hinaus wird der Fundamentaltheologie die Lehramt-Problematik eingegliedert, denn das Lehramt der Kirche ist auf eine besondere Weise mit der Funktion betraut, das Glaubensdepositum aufzubewahren, zu hüten und auszulegen.

Die gegenwärtige Ekklesiologie konzentriert sich vor allem darauf, die Beweise für die Glaubwürdigkeit der Kirche zu erbringen<sup>19</sup>. In diesem Kontext wird

---

<sup>19</sup> Man muss auf eine dynamische Entwicklung der polnischen Fundamentaltheologie hinweisen, die in ihren Zentren (Lublin, Kraków, Warszawa, Opole, Katowice u. a.) hervorragende Vertreter hat. Zur grundlegenden fundamentaltheologischen Literatur gehören folgende Texte: H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993 [Originalausgabe: H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1988]; J. Kulisz, *Jezus w świetle historii*, Warszawa 1989; ders., *Bóg w Jezusie*, Warszawa 1989; ders., *W kręgu zagadnień i problemów*

von verschiedenen Konzeptionen der Glaubwürdigkeit der *Ekklesiae* gesprochen. Sie werden in sechs grundlegenden Modellen zusammengefasst: die erlösungsgeschichtliche, die semiotische, die personalistische, märtyriologische, transzendente sowie integrale Glaubwürdigkeit (sie betreffen folgende Problembereiche: Genese der Kirche und deren Geschichte, deren spirituell-moralische und kulturell-gesellschaftliche sowie politisch-ökonomische Dimension). Damit die Fundamentelekklesiologie ihre Aufgaben und Ziele kompetent verfolgen kann, ist eine Reflexion über ihre Methodologie notwendig. Sie schlägt drei grundlegende fundamentelekklesiologische Methoden vor: die offenbarungshistorische, offenbarungskontextuelle und offenbarungsaufserkontextuelle Methode<sup>20</sup>.

H. Seweryniak dagegen, indem er den Glaubwürdigkeitsaspekt akzentuiert, der bei ihm die Unterscheidungsgröße ausmacht, unterscheidet sieben Methoden. Er schreibt hierzu: „dies, was die Fundamentaltheologie in formaler Hinsicht von anderen Disziplinen unterscheidet, ist ‚Glaubwürdigkeit‘“<sup>21</sup>. Damit die Glaubwürdigkeit der Kirche bewiesen werden kann, könnte man folgende Wege einschlagen: *via paradoxae*, *via historica*, *via notarum*, *via empirica*, *via dialogica*, *via communionis*, *via ethica*<sup>22</sup>.

#### 1.4. In Richtung einer integralen Ekklesiologie

Blickt man auf die Entwicklung der Kirchenlehre zurück, kann man drei Arten unterscheiden, auf welche die Ekklesiologie betrieben wird, und zwar die apologetische, fundamentale und dogmatische Ekklesiologie. Das *Tertium comparationis* bietet dabei die jeweilige Auffassung der zu untersuchenden Problematik dar. Der Unterschied liegt also im formalen Objekt. Wie bereits bemerkt wurde, begründet die Apologetik den göttlichen Ursprung der Kirche sowie ihrer Strukturen mit Hilfe der natürlichen Erkenntnis, deren Hauptquelle die neutestamentlichen Schriften sind, die man als historische Quellen auffasst. Die Kirche wird im Lichte der apologetischen Forschung als eine — institutionell gesehen — natürliche Wirklichkeit begriffen. Dagegen vom Standpunkt der Fundamental-

---

*teologii fundamentalnej*, Warszawa 1994; H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz 1985; *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler, Freiburg i. Br. 1985; H. Verwey, *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf 1991.

<sup>20</sup> Vgl. M. Rusecki, J. Mastey, *Metodologia teologii fundamentalnej. Demonstratio Christiana*, [in:] *Studia Nauk Teologicznych PAN*, Bd. 2, Lublin 2007, S. 97-115.

<sup>21</sup> H. Seweryniak, *Metodologia eklezjologii fundamentalnej*, S. 122.

<sup>22</sup> Vgl. ebda., S. 128-133; siehe auch S. Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982.

theologie aus gesehen steht die Glaubwürdigkeit der Kirche im Mittelpunkt des Interesses, deren Genese und Relation zu Christus sowie deren Identität und Dasein in der Welt. Die dogmatische Theologie wiederum konzentriert sich auf die innere, übernatürliche Struktur der Kirche. Wegen der Differenz an Zielbestimmung, die beiden Disziplinen eigen sind, bedienen sie sich verschiedener Forschungsmethoden. Daher müssen wir bei dem Versuch, eine integrale Ekklesiologie zu entwerfen, zuerst nach dem Ziel fragen und danach eine geordnete Vorgehensweise vorlegen.

Die Erarbeitung von einzelnen Bausteinen, die zum Entwurf einer integralen Ekklesiologie beitragen könnten, ist zweifelsfrei eine Aufgabe, die für den Forscher eine große Herausforderung darstellt, und daher ist es wohl übertrieben, von ihm zu erwarten, dass er im Endeffekt eine umfassende und zufrieden stellende Lösung vorschlägt. Und bereits am Anfang des Weges muss sich der Forscher dessen bewusst sein, dass er sein Ziel lediglich partiell erreichen wird. Trotzdem nimmt er diese Herausforderung auf sich und beginnt damit, dass er seinen methodologischen Ansatz festlegt. Man fragt also nach dem Umfang der Forschung, sowie nach Ziel und Methode seines Vorhabens. Die Frage nach der Kirche in ihrer möglichst umfassendsten Auffassung verlangt von dem Forscher die Bereitschaft, auf seine früheren Gewohnheiten und Vorstellungen verzichten zu können. Er muss sich also entscheiden, das Forschungsobjekt aus einer ganz anderen Perspektive zu erfassen. Damit eine solche Vorstellung der Ekklesia fruchtbringend sein sollte, müsste man allerdings auf das frühere Kirchenbild verzichten. Dieses Bedürfnis betrifft auch den Verzicht auf die fest verankerten Gewohnheiten und Denkschemata. Es handelt sich dabei um die Fähigkeit, seinen eigenen Standpunkt radikal zu verwerfen. Man muss also mit aller Rücksichtslosigkeit und Konsequenz auf das aktuell fungierende Kirchenbild verzichten, damit man sich dieser Kirche, wie sie sich Jesus Christus vorgestellt hat,<sup>23</sup> wenigstens um einige Schritte nähern kann, damit diese große Entfernung um einiges verringert werden kann.

Daher ist ein lebhafter Intellekt notwendig, damit man dies begreifen und sich dafür begeistern kann, was weder gesehen, noch ertastet, noch gehört werden kann. Wir sind Sklaven unserer eigenen Sinne. Unser Geist konstruiert unsere Vorstellung von einer Welt, die nicht so ist, wie die wirkliche Welt, sondern eine solche, die durch unseren Gesichtssinn, Tastsinn oder Gehörsinn wahrgenommen wird. Versuchen wir daher darüber zu reflektieren, wie wenig Information über die reiche Wirklichkeit der Kirche uns unsere eigenen Sinne vermittelt haben. Es ist wahr, dass wir von der Kirche weniger wissen als wir glauben zu wissen. Und das, was wir über die Kirche zu wissen scheinen, ist tatsächlich erbärmlich gering. Wenn wir uns dem Geheimnis der Kirche nähern

---

<sup>23</sup> Vgl. A. A. Napiórkowski, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*, S. 175.

wollen, brauchen wir nicht nur einen scharfen Intellekt, sondern auch ein großes Potential an Glauben.

Wenn man über die epistemologische Frage reflektiert, muss man auch noch eine andere Gefahr erwähnen. Es scheint nämlich, dass sich unsere Gedanken, unsere Arbeit, Liebe und unser Gebet gegenwärtig immer noch im Schatten des Positivismus befinden. Was bedeutet das konkret? Ich meine, dass man auf I. Kants Bewusstseinsphilosophie rekurrieren sollte, der zum einen zur Verschärfung der Frage nach der Sicherheit der Erkenntnis beigetragen hatte. Ohne Zweifel haben wir ihm vieles zu verdanken. Die Frage nach der Sicherheit der Wahrheitserkenntnis wurde zur philosophischen Hauptfrage seit R. Descartes. Zum anderen hat Kants Ansatz dazu beigetragen, dass der Glaube zum abstrakten Phänomen wurde. Es scheint, dass Kants Einfluss sowohl auf die protestantische als auch auf die katholische Theologie immer noch zu groß ist. Hier steckt die Ursache dafür, dass es uns schwer fällt, das göttlich-menschliche Geheimnis der Kirche (*una realitas complexa*) zu erfassen. Dieses Problem könnte gelöst werden, indem man sich mehr auf die ägyptische, babylonische und jüdische Tradition und Denkart, die zur Zeit des Alten und Neuen Testaments vorherrschten, beziehen würde.

Wenn man eine integrale Ekklesiologie entwerfen will, sollte man auf die biblischen Quellen intensiver rekurrieren. Daher räumen wir in dieser Studie dem jüdischen Gedankengut viel Platz ein. Häufige Bezugnahmen auf die Reflexionen der jüdischen Denker wird man auf mehreren Seiten dieses Buches vorfinden. Darüber hinaus wird das vierte Kapitel ganz der Rekonstruktion der jüdischen Wurzeln der Kirche (*kāhāl Jhwh* — die Kirche Christi) gewidmet. Man kann Jesus und sein Werk nicht begreifen, wenn man das Faktum außer Acht lässt, dass Er doch auch Jude war. Wenn wir als Ausgangspunkt das jüdische und neutestamentliche Erbe nehmen, dann werden wir Gott, Mensch und Welt näher sein. Es geht hier also um den Gott der jüdisch-christlichen Offenbarung<sup>24</sup>. Die Denkart des Judentums ist ein anderer Weg, der zur Wahrheit hinführt. Der Kantischen Auffassung von Sicherheit der Erkenntnis zum Trotz ist die durch die Bibel überlieferte Wahrheit mit keiner Sicherheit der Erkenntnis gleichzusetzen, sondern sie ist stabile Dauer des Überlebens. Diese Wahrheit beruht auf der Festigkeit der Bindung zwischen Gott und Mensch und zwischen Mensch und Mensch.

Diese hier angedeuteten hermeneutischen Prämissen werden in Bezug auf die zu entwerfende Ekklesiologie keinen Versuch darstellen, auf jegliche Rationalität Verzicht leisten zu wollen. Eine Sammlung von empirischen Daten wird auch hier ihren Platz haben. Dennoch wird unsere *ratio* kaum absolut gesetzt und bloß auf das menschliche Denkvermögen reduziert, damit sie später — je nach der Stufe

---

<sup>24</sup> Vgl. A. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008.

der Bewusstseinsentwicklung — auf der Überzeugung beharren wird, sie fälle richtige Urteile über die Kirche. Das Rationale wird für uns auch „ein Bereich der mythisch-mystischen Wahrnehmung“ sein, was keineswegs bedeutet, dass dieser Bereich bloß auf das „Irrationale“ bzw. „Subjektive“ reduziert wird<sup>25</sup>.

Man müsste hier allerdings einige erklärende Worte hinsichtlich des Begriffes „mythisch-mystisch“ hinzufügen. Die Quellen der jüdisch-christlichen Offenbarung sind in der Sprache der „Mythen“ verfasst, d. h. in der Sprache der historischen Ereignisse, die die damaligen Menschen unmittelbar und gemäß ihrer Zivilisationsentwicklung erfahren und beschrieben hatten. Das Wort „mystisch“ meint dagegen die Möglichkeit, eine unmittelbare Bindung des Gläubigen an Gott, eine geheime Einigung mit Gott, eingehen zu können. Die Bibel ist eine mystische Schrift, d. h. sie weist den Weg, der diese Einigung — möglich macht: den Weg des Glaubens. Den Bereich der mystischen Wahrnehmung zu betreten bedeutet, in die Fußstapfen Abrahams, Isaaks, Jakobs und Jesu Christi zu treten.

Die Hermeneutik muss darüber hinaus eine verständliche Sprache vorschlagen. Die Welt des Christentums ist ein Universum von Zeichen. Und eben dieser Reichtum der Glaubenswirklichkeit und das Geheimnis Gottes, das sich der menschlichen Vernunft entzieht, haben zahlreiche Versuche provoziert, sie sprachlich zu erfassen. Daher benutzten die Autoren der biblischen Texte so viele Symbole, Metaphern und Parabeln. Jesus selbst hatte seine Lehren nicht anders als durch Parabeln ausgedrückt. Aus diesem Grunde muss über den christlichen Glauben stets neu reflektiert werden, er muss in neue Begriffe eingekleidet und auf eine für die sich wandelnde Zeit verständliche Weise ausgedrückt werden. Dies ist eine große Herausforderung nicht nur für Theologen (der auch die vorliegende Arbeit gerecht werden will), sondern auch für jede Generation der Gläubigen, die an Jesus als den Messias glauben.

In der vorliegenden ekklesiologischen Reflexion werden in Bezug auf konkrete Fälle verschiedene Einzelmethoden angewendet: die historische, empirische, vergleichende, analytische, psychologische, symbolische, paradoxe, dialogische, eidetische sowie die Kennzeichen-Methode. Diese Teilmethoden werden sich jedoch in drei Hauptprinzipien manifestieren, die integralen Charakter haben, und deswegen werden sie als Präferenzmethoden betrachtet.

Es scheint, dass das erste Prinzip, das zu untersuchende Subjekt (Kirche) zu vereinheitlichen, und zwar sowohl durch die Apologetik, als auch durch die Dogmatik bzw. Fundamentaltheologie, das personalistische Prinzip ist. Die Ekklesia bietet sich ihm als *persona*. Eine solche Auffassung teilen immer mehr Anhänger unter den Theologen. Heutzutage verfügen wir bereits über eine feste Basis dieser personalistischen Sicht der Kirche (J. A. Möhler, Ch. Journet, P. Teilhard de Chardin, H. U. von Balthasar, J. Maritain, Cz. S. Bartnik, M. Rusecki,

<sup>25</sup> Vgl. K. Berger, *Wierzyć bez Kościoła?*, Poznań 2007, S. 22.

A. A. Napiórkowski). Die Kirche ist nämlich eine Gemeinschaft von Personen, sie ist „eine Person“, so H. Mühlen, „in vielen Personen“. Unter diesem Aspekt ist die Kirche eine Kommunion der göttlichen Personen: Gott des Vaters, Gott des Sohnes und des Heiligen Geistes. Eine solche vertikale Auffassung erfährt eine Vervollständigung durch eine horizontale Perspektive. Nach dem Beispiel der göttlichen Personen bilden alle Glaubenden untereinander eine Einheit. Die Überschneidung der vertikalen und horizontalen Dimension kreiert eine volle ekklesiale Wirklichkeit. Die Kirche besteht nur dann, wenn sich eine personale göttlich-menschliche Einheit verwirklicht. Eigentlich besteht die Kirche außerhalb der Personen kaum. Die Realisierung und das Dasein der Kirche erfüllt sich lediglich in Personen, und zwar in Bezug auf menschliche und göttliche Personen<sup>26</sup>.

Die zweite integrale Methode findet ihren Ausdruck im erlösungs geschichtlichen Prinzip. Sowohl die Fundamentaltheologie als auch die Dogmatik, indem sie sich des Methodenpluralismus bedienen, erheben die Offenbarung zu ihrem Hauptobjekt. Daher müssen alle Methoden die zwei Dimensionen der zu untersuchenden Offenbarungsmaterie berücksichtigen, und zwar die übernatürliche und die historische Dimension. Eine Vereinheitlichung der Wissenschaften, die sich mit der Kirche als Objekt beschäftigen, wird bestimmt die erlösungs geschichtliche Methode sein. Ihre Verbreitung geht auf die Zeit des II. Vatikanischen Konzils zurück und auf die Arbeiten zu diesem Thema, die K. Rahner, W. Kasper, J. Ratzinger, H. de Lubac, R. Fisichella, A. Beni, S. Pié-Ninot, J. A. Sayés, M. Y. Congar, R. Łukaszyc, Cz. S. Bartnik, A. Kubiś oder B. Forte verfasst haben. In diesem Ansatz wird die Kirche als die Erlösungsgeschichte, als die Wirklichkeit der Gnade, die an einem konkreten Ort und zu einem konkreten Zeitpunkt gesendet wird, begriffen. Diese ekklesiale Erlösungsgeschichte begann im Moment des Sündenfalls der ersten Menschen, was wiederum die Idee der Kirche im dreieinigen Gott entstehen ließ. Die Ekklesia begann ihre Präexistenz im unendlichen Plan Gottes, volle *Communio* zwischen Gott und Mensch zu realisieren. Diese Einheit vollzog sich in Jesus Christus, der in seinem Gott-Mensch-Sein den dreieinigen Gott mit dem Menschen vereinigt hatte<sup>27</sup>.

Die dritte Methode der integralen Ekklesiologie ist das *principium communionis*. Das Prinzip der *Communio* findet ihre tiefste Begründung im dreieinigen Gott. Die Kirche strebt danach, zur legalen Abbildung der drei verschiedenen göttlichen Personen in der Einheit ihrer Natur zu werden. Diese göttliche Vielheit in der Einheit lässt es nicht nur zu, sondern sie suggeriert geradezu die Einheit der Menschen in Jesus Christus, die verschiedenen Epochen und Kulturen angehören. Die Kirche beruht auf keiner Unifikation, sondern sie ist eine *Kommunion* Gottes mit den Menschen und zwischen den Menschen und nicht zu-

---

<sup>26</sup> Vgl. M. Rusecki, J. Mastej, *Metodologia teologii fundamentalnej. Demonstratio Christiana*, S. 110.

<sup>27</sup> Vgl. ebda., S. 111-112.

letzt eine Kommunion des Menschen mit sich selbst. Die Kommunion-Methode verlangt nicht nur nach Kollegialität im ministerialen Dienst (Bischof/ Priester) und sie ist auch nicht nur eine Abkehr von übermäßiger Institutionalität, sondern sie macht die Bindungen unter den Laien enger. Sie belebt darüber hinaus alle Bewegungen und Gemeinschaften der postkonziliaren Erneuerung, indem diese zum „Frühling der Kirche“ wird.



## 2. Ekklesiologische Fragen

Die Kirche stellt ein großes christliches Mysterium dar. Sie ist eine Wirklichkeit, die viele Aspekte in sich birgt und die sich in ihrem Reichtum der wissenschaftlichen Reflexion häufig entzieht. Daher postuliert sie, den ganzen glaubenden Menschen in ihr Geheimnis einzubeziehen. Die Kirche sollte in ihrer Anschaulichkeit — die manchmal dem Anschein nach strittig und schwer anzunehmen ist — eine Antwort auf die Liebe sein, die der dreieinige Gott geoffenbart hat. Häufig stellt sich dem Menschen folgende Frage: Gott hat doch niemand gesehen, wie sollte der Mensch ihn daher lieben können? Darüber hinaus lässt sich die Liebe einem anderen kaum aufzwingen. Sie ist letztendlich ein Gefühl, das sich manchmal manifestiert, oder auch nicht, aber sie hängt kaum vom Willen des Menschen ab. Die Heilige Schrift scheint diesen ersten Zweifel zu bekräftigen, denn es heißt: „Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott!, aber seinen Bruder hasst, ist er ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht“ (1 Joh 4, 20). Diese Passage schließt jedoch die Liebe zu Gott gar nicht aus und hält sie nicht für unmöglich, im Gegenteil: im Kontext des hier zitierten ersten Briefes des Johannes ist diese Liebe deutlich gefordert. Johannes betont den besonders engen Zusammenhang, der zwischen der Liebe zu Gott und der Liebe zum Mitmenschen besteht. Die Liebe zu Gott bedingt die Liebe zum Mitmenschen auf eine solche Weise, dass die Liebe zu Gott zu einer Lüge wird, wenn der Mensch sich gegenüber seinem Mitmenschen verschließt oder diesen hasst. Die Liebe zum Nächsten ist immer zugleich auch der Weg zu Gott, und wenn der Mensch seine Augen vor seinem Nächsten verschließt, wird er auch vor Gott zu einem Blinden<sup>28</sup>.

In seiner Enzyklika über die Liebe schreibt Benedikt XVI., indem er den Gedanken aufgreift, dass sich Gott in der Liebe offenbart, folgendes: „In der Tat:

---

<sup>28</sup> Vgl. DCE 16.

Niemand hat Gott gesehen, so wie er in sich ist. Und trotzdem ist Gott uns nicht gänzlich unsichtbar, nicht einfach unzugänglich geblieben. Gott hat uns zuerst geliebt, sagt der zitierte *Johannesbrief* (vgl. 4, 10), und diese Liebe Gottes ist unter uns erschienen, sichtbar geworden dadurch, dass er »seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben« (1 Joh 4, 9). Gott hat sich sichtbar gemacht: In Jesus können wir den Vater anschauen (vgl. Joh 14, 9). In der Tat gibt es eine vielfältige Sichtbarkeit Gottes. In der Geschichte der Liebe, die uns die Bibel erzählt, geht er uns entgegen, wirbt um uns — bis hin zum Letzten Abendmahl, bis hin zu dem am Kreuz durchbohrten Herzen, bis hin zu den Erscheinungen des Auferstandenen und seinen Großtaten, mit denen er durch das Wirken der Apostel die entstehende Kirche auf ihrem Weg geführt hat. Und in der weiteren Geschichte der Kirche ist der Herr nicht abwesend geblieben: Immer neu geht er auf uns zu — durch Menschen, in denen er durchscheint; durch sein Wort, in den Sakramenten, besonders in der Eucharistie. In der Liturgie der Kirche, in ihrem Beten, in der lebendigen Gemeinschaft der Gläubigen erfahren wir die Liebe Gottes, nehmen wir ihn wahr und lernen so auch, seine Gegenwart in unserem Alltag zu erkennen. Er hat uns zuerst geliebt und liebt uns zuerst; deswegen können auch wir mit Liebe antworten. Gott schreibt uns nicht ein Gefühl vor, das wir nicht herbeirufen können. Er liebt uns, lässt uns seine Liebe sehen und spüren, und aus diesem ‚Zuerst‘ Gottes kann als Antwort auch in uns die Liebe aufkeimen<sup>29</sup>.

Wenden wir uns nun einigen der — wie es scheint wesentlichsten — Problemen der ekklesiologischen Thematik zu, wobei wir uns dessen bewusst sein müssen, dass wir uns dem Geheimnis nähern, das uns einerseits so nah, andererseits aber fern und unzugänglich ist<sup>30</sup>.

## 2.1. Probleme und Chancen

Seit jeher gab es Probleme mit der Kirche. Und dies ist auch verständlich. Es konnte doch kaum anders gewesen sein, denn das Wirken Gottes muss durch das Tätig-Sein des Menschen vermittelt werden. Das Schwache, Unvollkommene, das von Irrtum und Gehässigkeit Befallene, dient der Darstellung und Vermittlung der Wirklichkeit Gottes. Daher bleibt die Kirche, die als das Sakrament der Liebe Gottes zum Menschen begriffen wird, immer eine Gemeinschaft von Menschen, eine menschliche Institution, die ihrem göttlichen Auftrag nicht

---

<sup>29</sup> DCE 17.

<sup>30</sup> Siehe A. Antón, *El misterio de la Iglesia*, Madrid-Toledo 1987.