

o. Andrzej A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE
 Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
 Kraków

DIE FRAGE NACH DER INTEGRALEN EKKLESIOLOGIE VON HEUTE

Bis 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.

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 allerdings 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 unternom-

men, 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 von 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 ersetzten, 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 Ökonomie¹, 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.

DIE AUFGABE, METHODE UND STRUKTUR DES 'TRAKTATS KIRCHE'

Der hier vorliegende ekklesiologische Aufsatz sieht sich der Vermittlung des *depositum fidei* im Geiste des II. Vatikanischen Konzils ver-

¹ Vom Standpunkt der Ökonomie aus unternimmt G. Kołodko [der ehem. Finanzminister der Republik Polen] in seinem Buch *Wędrujący świat [Wandernde Welt]* Warszawa, 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.

pflichtet. 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 hervorragenden 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 Weltpriestern 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 Methodik), 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 Fundamentekklesiologie. 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.

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 irrümliche 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 Alexandria, 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 II².

Bei der Rekonstruktion der Entwicklung der Apologetik sowie deren objektbezogene und sachliche Emanzipation gegenüber der Theologie,

² Vgl. M. Szram, *Apologeci wczesnochrześcijańscy*, [in:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, S. 71–73; vgl. K. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, t. 1, S. 84–130.

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 bestimmt³

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 Dogmas⁴ 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 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 An-

³ Vgl. R. Paciorkowski, *Apologetyka*, [in:] *Encyklopedia katolicka*, Bd. 1, Sp. 777; vgl. G. Savonarola, *Triumphus crucis de fidei veritate*, Venetiae 1517.

⁴ Vgl. A. A. Napiórkowski, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*, [in:] *Studia nauk teologicznych PAN*, Bd. 2, Lublin 2007, S. 178.

satz 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. Poulpiquet, 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)⁵

In der Apologetik unterscheidet man Hilfsmethoden (formal-kritisch, psychologisch-religiös sowie historisch-vergleichend) und die eigentlichen apologetischen Methoden (historisch-verifizierend sowie ekklesiologisch)⁶. 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, 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

⁵ Vgl. I. S. Ledwoń, *Apologetyka*, [in:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, S. 82–84; s. auch T. Dola (Hrsg.), *Wiarygodność Kościoła*, Opole 1997.

⁶ 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 Vorsehung 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.

Quellen, deren übernatürliche Qualität sie erst auf der Ebene der literarhistorischen Kritik zu beweisen versucht⁷

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 Methode⁸.

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, es sei denn in den biblischen Büchern enthaltene, die als historische Überlieferung betrachtet werden, es sei denn um sonstige Quellen des christlichen Altertums, wie etwa die Schriften der Kirchenväter, es sei 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

⁷ Vgl. E. Kopeć, *Apologetyka*, Lublin 1974; W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, Warszawa 1980.

⁸ Vgl. W. Kwiatkowski, *Apologetyka. III. Metody*, [in:] *Encyklopedia katolicka*, Bd. 1, S. 784–785.

christliche Gemeinschaft, die eine ähnliche Verfassung wie die Gemeinschaft der Apostel besitzt, die Kirche Christi.

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 Kirchengründung 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 „ausgeführt“, sondern ihm wurde auch religiöse Alienation zuteil. 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 Asien⁹ Der amerikanische Professor der State University of Pennsylvania verweist – indem er sich auf die Statistiken beruft

⁹ S. Ph. Jenkins, *The Next Christendom. The Rise of Global Christianity*, 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.

– 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 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 aufgekommen. 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

tische 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 hingeben hat¹⁰.

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 zwei Tausend Jahren zur Kirche der größten 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 einhüllen. 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 werden¹¹.

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 apologetischen 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. Melancton und J. Calvin die ersten

¹⁰ Vgl. H. Seweryniak, *Metodologia eklezjologii fundamentalnej*, [in:] *Studia nauk teologicznych PAN*, Bd. 2, Lublin 2007, S. 120–121.

¹¹ Vgl. G. Kucharczyk, *Pod rządami półksiężyca*, Poznań 2006, S. 91–102.

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. Groppers (1538)¹².

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 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 personalistische¹³.

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 die 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.

¹² Vgl. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, Göttingen 1993, Bd. 3, S. 34.

¹³ Vgl. C. S. Bartnik, *Metodologia teologii dogmatycznej*, [in:] *Studia nauk teologicznych PAN*, Warszawa 2007, Bd. 2, S. 168.

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 wirft sich die Frage auf, ob eine solche Auffassung letztendlich angemessen und begründet ist. Es scheint nämlich, dass es heutzutage angebracht ist, von der Kirche als einer Ganzheit zu sprechen¹⁴.

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 erlösenden Gnade 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 gött-

¹⁴ Vgl. C. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, S. 12–13; vgl. A. A. Napiórkowski, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*, S. 175–188.

lichen 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 erbringen¹⁵ In diesem Kontext wird von verschiedenen Konzeptionen der Glaubwürdigkeit der Ekklesiae gesprochen. Sie werden in sechs grundlegenden Modellen zusammengefasst: die erlösungsgeschichtliche, die semeiotische, 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 Fundamentalekklesiologie ihre Aufgaben und Ziele kompetent verfolgen kann, ist eine Reflexion über ihre Methodologie notwendig. Sie schlägt drei grundlegende fundamentekklesiologische Methoden vor: die offenbarungshistorische, offenbarungskontextuelle und offenbarungsaüßerkontextuelle Methode¹⁶.

H. Seweryniak dagegen, indem er den Glaubwürdigkeitsaspekt akzentuiert, der bei ihm die Unterscheidungsgröße ausmacht, unterscheidet sieben Methoden. Es schreibt hierzu: „dies, was die Fundamentaltheologie in formaler Hinsicht von anderen Disziplinen unterscheidet, ist «Glaubwürdigkeit»“¹⁷ 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*¹⁸.

¹⁵ Man muss auf eine dynamische Entwicklung der polnischen Fundamentaltheologie hinweisen, die in ihren Zentren (Lublin, Kraków, Warszawa 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 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. Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf 1991.

¹⁶ Vgl. M. Rusecki, J. Mastej, *Metodologia teologii fundamentalnej. Demonstratio Christiana*, [in:] *Studia nauk teologicznych PAN*, Bd. 2, Lublin 2007, S. 97–115.

¹⁷ H. Seweryniak, *Metodologia eklezjologii fundamentalnej...*, S. 122.

¹⁸ Vgl. Ebda., S. 128–133; s. auch S. Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982.

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 Fundamentaltheologie 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 hat¹⁹, 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 dies, was uns scheint, dass wir es über die Kirche wissen, ist tatsächlich erbärmlich gering. Wenn wir uns dem Geheimnis der Kirche nähern 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 rekurren 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 rekurren. Daher räumen wir in dieser Studie dem judaistischen 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* –

¹⁹ Vgl. A. A. Napiórkowski, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej...*, S. 175.

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 Offenbarung²⁰. Die Denkart des Judentums ist ein anderer Weg, der zur Wahrheit hinführt. Der Kantschen 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 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 wird²¹.

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

²⁰ Vgl. A. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008.

²¹ Vgl. K. Berger, *Wierzyć bez Kościoła?*, Poznań 2007, S. 22.

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 an Jesus Glaubenden, der der Messias ist.

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, 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 Personen²²

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 berück-

²² Vgl. M. Rusecki, J. Mastej, *Metodologia teologii fundamentalnej. Demonstratio Christiana...*, S. 110.

sichtigen, und zwar die übernatürliche und die historische Dimension. Eine Vereinheitlichung der Wissenschaften, die sich mit der Kirche als Objekt beschäftigen, wird bestimmt die erlösungsgeschichtliche 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. Łukaszyk, 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 hatte²³

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 zuletzt 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.

PYTANIE O INTEGRALNĄ EKLEZJOLOGIĘ DZISIAJ

Streszczenie

Niniejszy artykuł pomyślany jest jako postulat i przyczynek do konstrukcji eklezjologii integralnej. W okresie posoborowym nauka o Kościele była uprawiana zarówno w obszarze apologetyki, jak dogmatyki i teologii fundamentalnej. Wydaje się, że aktualne sprowadzenie ekle-

²³ Vgl. Ebda., S. 111–112.

zjologii jedynie do przestrzeni teologii fundamentalnej wywołało z jednej strony poszerzenie jej zakresu metodologicznego i merytorycznego, a z drugiej jednak spowodowało jej zawężenie. Stąd pojawiła się potrzeba odzyskania utraconych aspektów nauki o Kościele, jakie były wcześniej prezentowane w traktacie apologetycznym i dogmatycznym. Ważną kwestią jest tutaj wypracowanie nowej metodologii, aby eklezjologię integralną uprawiać w sposób kompetentny i odpowiedzialny.