

## Damit das Volk Gottes zum Licht der Völker wird\*

František Štěch, České Budějovice (*Budweis*)/ *Tschechien*

*Die Kirche hat im Laufe ihres Bestehens eine Reihe dramatischer Veränderungen durchgemacht. Das Verständnis für die einzelnen Formgestalten der Kirche im Lauf der Geschichte und für das geheimnisvolle Zusammenspiel zwischen Gott und den Menschen, wie es A. Dulles in seiner Ekklesiologie skizziert, kann uns eine Orientierung liefern auf dem Weg, der zu einer lebendigen Kirche führt, zu der einen Kirche in vielen verschiedenen Gestalten.*

Den amerikanischen Theologen Avery Dulles SJ<sup>1</sup>, im Jahre 2001 zum Kardinal ernannt, können wir mit Recht zu der Generation der Theologen des Zweiten Vatikanischen Konzils zählen. Das Konzil als solches hat für das gegenwärtige theologische Denken grundlegende Bedeutung, weil es die Zeit für gekommen hält, alle schöpferischen Konzeptionen des letzten Konzils noch einmal zu reflektieren. Eine davon ist der Versuch von Dulles, die verschiedenen Modelle der Kirche zusammen zu tragen und sie zu klassifizieren. Das ist wahrscheinlich die bedeutendste ekklesiologische Arbeit seit 1965.<sup>2</sup> – Der Verfasser dieser Arbeit geht zuerst von den Kirchengeschichten des Konzils aus. Dabei fühlt er sich sehr stark verpflichtet, die Gedanken des Zweiten Vatikanischen Konzils in Zusammenhang mit der gesamten Kirchengeschichte zu bringen. Er betont dabei nicht nur die katholische Tradition, sondern ist ökumenisch offen.

\* Erstveröffentlichung in: *Universum* 2/2006 (Praha/Prag) 15-22. Aus dem Tschechischen übersetzt von J. Georg Kohl.

1 Avery Dulles SJ, 24. August 1918: geboren in Auburn (USA)  
1940: Harvard College beendet  
1942-1946: bei der US-Kriegsmarine  
1946: Eintritt bei den Jesuiten  
1951: Abschluss des Philosophie-Studiums an Woodstock College  
16. Juni 1956: Priesterweihe  
1957: Abschluss des Theologie-Studiums an Woodstock College  
1957-1958: Theologie-Studium in Münster (Deutschland)  
1960: Doktor der Theologie an der Università Gregoriana (Rom)  
1974-1988: Professor der Systematischen Theologie an der Katholischen Universität in Washington D.C.

ab 1988 – emeritierter Professor an der Katholischen Universität in Washington und Professor of Religion and Society am Institut Laurence J. McGinley, Fordham University, Bronx, New York.

2 Vgl. Fahey, M. A., *Církev. Současný kontext ekleziologie* (Die Kirche. Der gegenwärtige Kontext der Ekklesiologie). In: Fiorenza, F. S. a Galvin, J. P.: *Systematická teologie 2. Římskokatolická perspektiva* (Systematische Theologie 2. römisch-katholische Perspektive), Brno 1998, 164.

Dulles führt eine übersichtliche Modellanalyse des Phänomens Kirche durch, die dem Leser einen breiten Ausblick bietet und ihm sowohl den Raum als auch die Freiheit lässt, sich selbst in das angebotene Spektrum der Kirchenmodelle verantwortlich einzuordnen.

Ziel dieser Studie ist es, zuerst kurz in Erinnerung zu rufen, warum das Zweite Vatikanische Konzil ein Konzil über die Kirche war, und danach jene schöpferische Entfaltung der Konzils-Ekklesiologie vorzustellen, wie sie sich im Werk von Kardinal Dulles darstellt.

### *Das Zweite Vatikanische Konzil über die Kirche*

In der Vergangenheit hat sich die katholische Kirche vor allem um die Bestimmung der eigenen Position gegenüber der Welt bemüht. Dabei wurde die Welt häufig als die schlechte und verdorbene Welt dargestellt. Dem gegenüber galt die abgesicherte Burg der Kirche als eine Oase der Ruhe und Sicherheit. Dieses Paradigma des Kirchenverständnisses begann nach und nach zu bröckeln und die katholische Kirche wurde sich bewusst, dass die eigene Identität neu bedacht und zugleich die eigene Position in der von wesentlichen Veränderungen geprägten Welt neu reflektiert werden muss. Die Welt – erschüttert und besudelt durch die zwei Weltkriege – sucht eine neue Ausrichtung und mit ihr auch die Kirche. Die kirchliche Wende hat ihre konkrete Gestalt im Ereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils gefunden.

Als Papst Johannes XXIII. die Absicht äußerte, ein Konzil einzuberufen, dachte er nicht zuletzt an die komplizierten Verhältnisse in der damaligen Welt. Er stellte die Frage nach dem Platz der Kirche im Kontext dieser neuen Strömungen. Sollte sie sich davon treiben lassen? Sicher nicht! Hier hat sich der Papst als der richtige Lotse erwiesen. Da er sich jedoch seiner Verantwortung voll bewusst war – und auch aus Besorgnis –, hat er entschieden, jenes imaginäre Steuerrad der Kirchenleitung nicht allein umzudrehen, sondern Unterstützung anzufordern und dazu die Bischöfe der ganzen Welt zusammenzurufen. Nach der Bekanntmachung seiner Entscheidung 1959<sup>3</sup> folgte zuerst tiefes Schweigen, erst langsam entwickelte sich eine Diskussion. Es wurde jedoch in keiner Weise ersichtlich, welche Ausrichtung die Konzilsvorbereitungen nehmen würden. Die klare Richtung wurde erst durch die Ansprache von Papst Johannes XXIII. vom 11. September 1962 vorgegeben, als er die Radiobotschaft „*Ecclesia Christi, lumen gentium*“<sup>4</sup> über das Konzil in die ganze Welt sandte. Jetzt wurde klar, dass das in Vorbereitung befindliche Konzil ein Konzil über die Kirche sein würde, und zwar in zwei Dimensionen:

3 Vgl. Skalický, K., *Radost a naděje* (Freude und Hoffnung), Kostelní Vydří 2000, 49f.

4 Vgl. Ebd. 52.

- 1) *ad intra*: über die Kirche in Bezug auf sie selbst, auf ihr Wesen, auf ihre innere Struktur usw. Diese Dimension hat ihren Ausdruck vor allem in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ (LG) gefunden.
- 2) *ad extra*: über die Kirche in ihrer Ausrichtung nach außen, insofern sie real existiert in ihren Beziehungen zu ihrer Umwelt, der sie sich als ihres Kontextes bewusst geworden ist. Diese zweite Dimension hat ihren Ausdruck vor allem im Text der Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“ (GS) gefunden.

Das wachsende Interesse an der Kirche schlug sich in einer sehr großen Zahl theologischer Literatur nieder, die die Konzilsgedanken reflektierte und erörterte. Das klassische Beispiel stellt hier insbesondere Kardinal Dulles mit seinen Kirchenmodellen dar.

### *Die Methode des „Modellierens“ in der Theologie*

Die Dullessche Methodologie, die er in seiner Ekklesiologie und schließlich auch in seiner Offenbarungslehre angewandt hat, ist tief in der scholastischen Tradition der katholischen Kirche verwurzelt<sup>5</sup> und zugleich offen für die neuen Zugänge und Bemühungen um die Kontextualisierung der Theologie (DC 44). Diese beiden Stränge im Denken von Dulles werden mittels der dialogischen Methode zu einer historischen Synthese verbunden. Gerade hier lässt sich seine Denkrichtung festmachen, die Modellierungsmethode für die theologische Arbeit zu nutzen. Worin genau die Modellierungsmethode in der Theologie besteht, wird hier kurz zu erklären versucht.

Von alters her haben Menschen mit anschaulichen Darstellungsformen gearbeitet, sie haben ihre Umgebung modelliert, sie bemühten sich, mit einem Bild die Flüchtigkeit des Augenblicks oder des augenblicklichen Eindrucks festzuhalten. Die uralten Höhlenmalereien, die Darstellungen von Göttern und Götzen, und letztendlich die ganze Geschichte der Sakralkunst sind Belege dafür. Anfangs hat der Mensch vermutlich nur intuitiv begriffen, wie wichtig es für ihn ist, die eigene Erfahrung mit dem unbegreiflich Heiligen festzuhalten, und er hat diese Erfahrung in ein Bild oder in den Text eines Literaturwerkes einzubauen versucht, um sie besser zu verstehen. Kein Bild des Heiligen, auch das vollkommenste, kann aber den radikalen Unterschied zu der realen Erfahrung des Heiligen voll zum Ausdruck bringen. Im Christentum – aber auch in anderen Religionen – werden von Anfang an Symbole und Metaphern benutzt, um dem in seiner immanenten Welt lebenden Menschen den transzendenten Gott näher zu

5 Dulles, A., *The Craft of Theology. From Symbol to System*, New York 2000, 41 (künftig mit dem Sigel DC und Seitenzahl zitiert).

bringen. Es handelt sich um Bilder, die keineswegs bloß menschliche Phantasieprodukte sind. Diese Bemühungen um Darstellung des Heiligen weisen vielmehr weit über sich hinaus. Sie spiegeln die unbeschreiblichen inneren Erlebnisse ihrer Urheber in ihrem radikalen Überstieg über die menschliche Existenz.

Wenn wir also von der Kirche reden als einem Phänomen, das sowohl die transzendente als auch die immanente Komponente enthält, liegt es nahe, dass man dabei Bilder verwenden muss. Man kann sogar sagen, dass die Ekklesiologie (und schließlich die ganze Theologie) von Bildern direkt abhängig ist, weil das „Objekt“ ihrer Forschung die unfassbare Wirklichkeit des unendlichen Geheimnisses ist. Der über die Kirche reflektierende Theologe muss zwangsläufig mit verschiedenen Bildern arbeiten – einige davon sind aktuell, andere dürften geschichtlich oder kulturell schon wieder überholt sein –, er muss sie deshalb sehr sorgfältig und vorsichtig verwenden. Durch das Verwenden von Bildern erstrebt der Theologe ein besseres Verständnis seines untersuchten Phänomens. Er muss sich jedoch der Tatsache bewusst sein, dass ein Bild nur bis zu einem bestimmten Grenzwert nützlich ist. Sobald diese Wertmarkierung überschritten wird, kann das Bild zu einem Trugbild werden. Dulles führt als Beispiel das Bild der Kirche als Herde Christi an. Das kann zu mehreren unterschiedlichen Deutungen führen. Christus kann als der Hirte gedeutet werden, der für seine Schafherde sorgt, und jedes Schaf stellt einen Gläubigen dar. In diesem Sinne ist das Bild der Kirche als eine Schafherde nützlich. Es kann jedoch untauglich werden, wenn der Sinn des Bildes überschritten wird und durch das Bild z.B. der Eindruck entsteht, die Kirchenmitglieder produzieren Wolle. *„Als Theoretiker muss der Theologe sich selbst fragen: Welches sind die kritischen Prinzipien, die zum genauen Unterscheiden zwischen der gültigen und der ungültigen Anwendung eines Bildes führen?“*<sup>6</sup> Nur so können wir die starken und die schwachen Stellen beim Verwenden von Bildern und Modellen überhaupt erkennen. Die von Dulles verwendeten Modelle versuchen, die Synthese der einzelnen Offenbarungsaussagen, ihre Erklärung und ihre übersichtliche Anordnung herzustellen. Dadurch bemüht sich Dulles, möglichen Konflikten aus dem Weg zu gehen (DC 48f.).

Das Verwenden von Modellen hat also zweifelsohne viele Vorteile, aber zugleich muss man bei deren Benutzung Acht geben, weil Vereinfachungen und Verallgemeinerungen leicht möglich sind. Es kann ebenfalls in Bezug auf einzelne Theologen eine gewisse „Schachtelung“, eine Neigung zu Relativierung und zu Agnostizismus, oder auch eine starre Unfruchtbarkeit sowie das Produzieren vieler Bücher über Unbedeutendes, was ohnehin schon längst geschrieben wurde, angeprangert werden (DC 50-52). So oder so, die Verwendung von Bildern, Analogien, Modellen oder Metaphern und deren wechselseitiges Zusammenspiel weisen auf die Vitalität der Theologie hin, die mit einem geeigneten

<sup>6</sup> Dulles, A., *Models of the Church*, New York 5<sup>th</sup> expanded Edition 2002, 15 (künftig mit dem Sigel DM und Seitenzahl zitiert).

Bild immer angemessen den Glaubenskonzext reflektieren kann. Diese Eigenschaft ist von wesentlicher Bedeutung besonders in unserer Zeit, in der die Forscher überall auf der Welt mit der Problematik gegenseitiger Herausforderung und der Kulturvermischung konfrontiert sind. Jede Kultur hat nämlich ihre spezifischen Eigenheiten, die eine kodierte Botschaft in ihren Äußerungen enthalten. Das Verstehen und Annehmen dieser innerhalb der Kultur umlaufenden Botschaften bilden die Identität der einzelnen und derjenigen, die sich mit ihr (dieser Kultur; *Anm. d. Übers.*) identifizieren. Weil das Christentum auf ihre eigene Art und Weise praktisch in allen Kulturen der Gegenwart verankert ist, ist es enorm wichtig, dass in der theologischen Sprache die richtigen Bilder verwendet werden.

### *Das besondere Volk des Herrn*

Das Buch von Dulles „Models of the Church“ stellt die praktische Anwendung der Modell-Methodologie dar. Der Verfasser möchte zeigen, wie die verschiedenen Ekklesiologien auf verschiedenen Metaphern oder Bildern gründen und wie sie dabei unterschiedliche konzeptionelle Kategorien und Begrifflichkeiten verwenden. Unter diesen Voraussetzungen definiert Dulles die fünf grundlegenden Modelle, die zu paradigmatischen Modellen der gegenwärtigen Ekklesiologie geworden sind. Diese übersichtliche Synthese hat nicht die Aufgabe, die bestehende Gliederung zu vertiefen, sondern sie will eine Plattform für den Dialog zwischen den einzelnen ekklesiologischen Zugängen und Schulen schaffen. Es geht darum, dass der Leser neben der eigenen auch andere Ekklesiologien deutlich erkennt und dass er die Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen den Ekklesiologien zu suchen und herauszufinden in der Lage ist (DC 49). Zugleich ist es dann möglich, die Vorteile wie auch die Grenzen des eigenen ekklesiologischen Paradigmas zu entdecken. Diese Methode regt zum weiteren Studium an, sie führt zum Dialog und inspiriert uns, das zu finden, was wir unter normalen Umständen vielleicht kaum gesucht hätten. Es geht überhaupt nicht darum, unter den vorhandenen Modellen irgendeine Auswahl zu treffen. Dulles hat genau das Gegenteil im Sinn. Seine Modellmethode ist zugleich eine im hohen Maße ökumenische Methode. Deshalb ist unbedingt zu vermeiden, ein Modell auf Kosten der anderen Modelle hervorzuheben und es zu dem vollkommensten und definitiven zu machen.

„Weil die Bilder von den endlichen Wirklichkeitserfahrungen abgeleitet werden, können sie niemals das Geheimnis der Gnade voll adäquat repräsentieren. Jedes Kirchenmodell hat seine Schwächen. Man darf keines davon zum Maßstab für die anderen machen. Anstatt nur ein – das absolut beste – Bild auszusuchen, ist es ratsam zu erkennen, dass die mannigfaltigen Bilder, die uns die Schrift und die Tradition liefern, sich gegenseitig ergänzen“ (DM 24).

Im folgenden Textabschnitt versuche ich, eine kurz gefasste Übersicht der Kirchenmodelle Dulles' zu liefern, von denen jedes seine spezifischen Akzente und sein eigenes Kirchenverständnis besitzt. Als Ganzes ergeben die Modelle eine spektrale ökumenische Ekklesiologie.

### *Die fünf Modelle*

#### *1. Das institutionelle Modell – Kirche als Institution*

Die typische Beschreibung des institutionellen Kirchenverständnisses finden wir schon bei Robert Bellarmin:

„Die eine wahre Kirche ist die Gemeinschaft der Menschen, die unter dem einen Bekenntnis des gleichen christlichen Glaubens versammelt sind und die in der Gemeinschaft der gleichen Sakramente verbunden, durch die legitimen Hirten und besonders den römischen Bischof, den einzigen Stellvertreter Christi auf Erden, verwaltet werden“.<sup>7</sup>

Die so beschriebene Kirche umfasst drei wesentliche Elemente, durch welche sie von der umgebenden Welt abgegrenzt wird und auf deren Grundlage Bellarmin in der Lage war, alle diejenigen auszuschließen, deren Ansichten mit denen der einzigen wahren Kirche Christi nicht übereinstimmen. Das erste Element ist das Bekenntnis des wahren Glaubens, das zweite die Sakramentengemeinschaft und das dritte die Unterordnung unter die legitimen Hirten. Durch die schrittweise Anwendung dieser Kriterien werden nacheinander die Heiden, die Angehörigen anderer Religionen, Abtrünnige und Häretiker zusammen mit den Exkommunizierten, Schismatikern und Katechumenen ausgeschlossen. Als Ergebnis bleibt nur der wahre römische Katholik. Die Kirche wird durch politisch-soziale Analogien beschrieben und als sichtbare, straff organisierte Struktur gedacht.

Das institutionelle Element war freilich in der Kirche von Anfang an vorhanden (z.B. im Brief an Titus), weil jede menschliche Gesellschaft sich von ihrer Natur her irgendwie organisiert. So hatte auch das Christentum immer seine institutionelle Seite. Es hatte seine Lehrer, seine vorgeschriebenen Gebete, Formeln und eine öffentliche Liturgie. Die Betonung des institutionellen Aspekts der Kirche war im Spätmittelalter vorherrschend und wurde während der Gegenreformation vertieft. Das geschah infolge der Notwendigkeit auf die Kritik am Papsttum und an der Kirchenhierarchie zu antworten, denen übermäßige Weltlichkeit vorgeworfen wurde. Die institutionelle Sicht der Kirche erreichte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt. Hier kann man in dem ersten Entwurf der dogmatischen Kirchenkonstitution des Ersten Vatikanischen Konzils lesen:

<sup>7</sup> Bellarmin, R., *De controversiis*. tom. 2. liber 3. *De ecclesia militante*, cap. 2. „De definitione Ecclesiae“, Naples 1857, 75.

„Die Kirche hat alle Merkmale einer vollkommenen Gesellschaft. Christus hat diese Gesellschaft nicht ohne Definition und Formbestimmung hinterlassen. Umgekehrt, er selbst ließ sie entstehen und sein Wille bestimmte die Weise ihrer Existenz und schenkte ihr ihren Charakter. Die Kirche ist weder Teil noch Mitglied einer anderen Gesellschaft. Sie ist in sich so vollkommen, dass sie sich von allen menschlichen Gemeinschaften unterscheidet und sie steht hoch über ihnen“ (DM 29).

Aufgrund der drei Grundfunktionen der Kirche (Lehre, Heiligung und Leitung) kann man die Kirche auf lehrende und lernende, heiligende und geheiligte, leitende und geleitete aufteilen. Auf der einen Seite steht also die kirchliche Institution, die die Vollmacht zu lehren, zu heiligen und zu leiten hat, auf der anderen Seite stehen die gläubigen Laien, die belehrt, geheiligt und geleitet werden.

Nach Dulles hat die starke Betonung des institutionellen Aspekts der Kirche drei positive Eigenschaften. Die erste besteht darin, dass die Strukturen des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der übernatürlichen Offenbarungsordnung verankert werden. Das gibt diesen Strukturen mehr Gewicht und es trägt zur organisatorischen Einheit innerhalb der Kirchengemeinschaft bei. Die zweite positive Eigenschaft sieht Dulles in der Betonung der Kontinuität mit den christlichen Wurzeln, die auf das Bedürfnis nach einem starken Fundament und nach Sicherheit in der gegenwärtigen Welt, die chaotisch und voll von Extremen ist, hinweist. Die dritte positive Eigenschaft ist dann der Sinn für eine gemeinsame Identität. Die Katholiken wussten dank dieses Aspekts viele Jahrhunderte sehr genau (gleichgültig ob es gut war oder nicht), wer sie sind, was sie wollen und was sie tun müssen (DM 34f.).

Am institutionellen Modell kann man jedoch viele Nachteile finden. Der erste Nachteil besteht in der ungenügenden Möglichkeit, es in den biblischen Texten zu verankern. Diese Konzeption kann sich nur auf einige wenige Texte aus dem Neuen Testament stützen und auch die muss man in bestimmter Weise interpretieren (DM 35). Des Weiteren führt die übertriebene Betonung des Institutionsaspektes zu unglücklichen Konsequenzen für das christliche Leben der einzelnen und der ganzen Gemeinschaft. Es handelt sich hauptsächlich um Klerikalismus, Juridizismus und Triumphalismus. Der dritte Vorwurf hängt mit der Einschränkung der Freiheit theologischer Forschung zusammen, da das institutionelle Modell den Theologen die Pflicht auferlegt, die Position des Lehramtes zu unterstützen. Nicht zuletzt ist eine Ekklesiologie, die Institution und Hierarchie voranstellt, ökumenisch unfruchtbar, da sie viel zu sehr auf sich selbst konzentriert ist. Damit steht sie in einem Spannungsverhältnis zu den Zeichen der Zeit, die ein starkes Bedürfnis nach Ökumenismus, Dialog, Interesse an Weltreligionen und Politik aufweisen. Aus diesem Blickwinkel scheint dieses Modell für die Gegenwart, die nach den Soziologen vom Kollaps der geschlossenen Gesellschaften gekennzeichnet ist, untragbar zu sein. Nichtsdestoweniger muss man auch die positiven Seiten sehen, die es lohnen, sich auch gegenwärtig davon inspirieren zu lassen.

## 2. Das gemeinschaftliche Modell – Kirche als mystische Gemeinschaft

Bei der Vorstellung dieses Modells benutzt Dulles die im Deutschen vorhandene Unterscheidung zwischen „*Gesellschaft*“ und „*Gemeinschaft*“ (DM 39). Während also das vorhergehende Modell auf der rein formalen und institutionellen gesellschaftlichen Organisation (Gesellschaft) wie jede andere säkulare Institution gründet, betont dieses Modell das Miteinander der Menschen (Gemeinschaft). Zugleich muss man bei der als Gemeinschaft verstandenen Kirche die horizontale und die vertikale Dimension unterscheiden. Die Horizontale dieses Modells weist auf die soziologische Beziehung unter Menschen hin, während die Vertikale die Beziehung des Menschen zu seiner transzendenten Realität als zu der des Schöpfers beschreibt. Und es ist gerade die vertikale Dimension, die die Kirche von anderen menschlichen Gemeinschaften unterscheidet. Die geschwisterliche Gemeinschaft der Liebe unter Menschen wäre nur ein soziologisches Konstrukt der immanenten Ordnung, würde sie nicht auf dem tieferen Fundament des übernatürlichen Geschenks der Gnade und der Nächstenliebe ruhen. Das harmonisiert nach Dulles das Verständnis der Kirche als Gemeinschaft mittels biblischer Bilder: *Kirche als der Leib Christi* und *Kirche als das Volk Gottes*.

Die Metapher „der Leib Christi“ unterscheidet sich von allen anderen bekannten Bildern und deshalb spricht Dulles von einer organischen Metapher. Der Leib Christi ist ein übernatürlicher Organismus, dessen Lebensprinzip der Heilige Geist ist. Die Kirche sieht man analog dem menschlichen Organismus, der sich aus unterschiedlichen Teilen zusammensetzt und der durch ein geheimnisvolles Lebensprinzip in Gang gehalten wird. Die Herkunft dieser Metapher kann man bei Paulus suchen. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat die Ekklesiologie den übertriebenen Institutionalismus verlassen und – bereichert durch die Rückkehr zu den biblischen und patristischen Quellen – sich mit der Theologie des mystischen Leibes beschäftigt. Das hat ihren Ausdruck besonders in der Enzyklika „*Mystici Corporis Christi*“ von Pius XII. gefunden, in der dieser Papst das „Gesellschafts-Konzept“ von Bellarmin mit dem „Gemeinschafts-Konzept“ des mystischen Leibes Christi zu harmonisieren versucht. Das Zweite Vatikanische Konzil bestätigt diesen Gedanken (LG 8-9), identifiziert jedoch den mystischen Leib Christi nicht ausschließlich mit der römisch-katholischen Kirche (LG 8).

Die zweite Metapher ist Kirche als „Volk Gottes“. Diese grundlegende Metapher des Zweiten Vatikanischen Konzils ist besonders in der alttestamentlichen Darstellung Israels tief verwurzelt. Israel ist das von Gott auserwählte Volk und die Christen werden in Kontinuität mit diesem alttestamentlichen Volk als das neue Israel, bzw. als das Volk des neuen Bundes bezeichnet. Das Volk Gottes ist also eine vom Geist erfüllte Gemeinschaft der Liebe, der Wahrheit und des Lebens (LG 2). Wir dürfen mit Dulles behaupten, dass „*die Analogien des Leibes Christi und des Volkes Gottes praktisch gleichwertig sind*“ (DM 45). Sie stellen nämlich das Netz der Beziehungen zwischen den einzelnen Mitgliedern

des Leibes Christi (bzw. des Volkes Gottes) dar, das nur kraft des Heiligen Geistes zusammenhält. Der Hauptvorteil der Metapher „*Volk Gottes*“ besteht in ihrer Deutung der Kontinuität der Gnade Gottes auch in Bezug auf die Buße des Gottesvolkes. Die Kirche ist heilig, aber auch sündig, und sie ist also kein stabiles Phänomen, sondern eine Gemeinschaft, „*quae semper reformanda est*“ (LG 8)<sup>8</sup>. Die Kirche, die vor allem dynamisch ist, existiert im Laufe der Zeit nicht statisch, sondern sie entwickelt sich andauernd, sie modifiziert sich und sie verwickelt sich, wie ein vom Geist erfüllter Leib.

Dulles bewertet sein zweites Modell folgendermaßen:

„[D]iese zwei Modelle – der Leib Christi und das Volk Gottes – werfen auf die Kirche als eine Gemeinschaft oder eine Kommunität das Licht aus unterschiedlichen Winkeln. Die Kirche ist in dieser Sicht nicht primär eine Institution oder eine sichtbar organisierte Gesellschaft. Sie ist vielmehr eher eine solche menschliche Gemeinschaft, die vor allem innerlich, aber auch äußerlich, durch das Credo (Glaubensbekenntnis<sup>9</sup>), den Gottesdienst und das kirchliche Band verbunden und geprägt ist“ (DM 47f.).

Abschließend kann man also sagen, dass dieses Modell sehr gut in der Schrift (besonders in der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen), als auch in der Tradition (Augustin, Thomas von Aquin, Pius XII., Zweites Vatikanisches Konzil) verwurzelt ist. Es ist nicht nur für den ökumenischen, sondern auch für den interreligiösen Dialog offen, besonders dann, wenn die Metapher des Gottesvolkes von einer zur Exklusivität neigenden Interpretation befreit wird. Die Betonung der Anwesenheit des Heiligen Geistes ist für das spirituelle Leben der Kirche wichtig, sie entdeckt die Kraft des Gebetes, und hebt gleichzeitig die Bedeutung von interpersonellen Beziehungen in der Kirche hervor und fordert die Kommunikation.

### 3. *Das sakramentale Modell – Kirche als Sakrament*

„*Die Kirche ist nämlich in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Verbindung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.*“ (LG 1.9.48; GS 42 usw.) Aufgrund dieser Konzilsaussage können wir die Kirche als Sakrament betrachten. Als Sakrament hat die Kirche eine innere und eine äußere Seite. Sie umfasst sowohl den Institutionsaspekt, ohne den sie keine sichtbare Gemeinschaft und kein Zeichen der Gnade Gottes sein könnte, als auch den spirituellen Aspekt, ohne den die Ämter und Rituale der Kirche leere Institutionen und Gesten wären. Das Sakrament ist darüber hinaus ein dynamisches Prinzip, es ist ein Ereignis. Deshalb ist auch die Kirche nur

8 „sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“. (Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg im Breisgau 1966.) Anmerkung des Übersetzters.

9 Einfügung des Übersetzters.

so weit Sakrament, wie ihre Tätigkeit durch die sichtbaren Zeichen dem Volk die Gnade Gottes vermittelt. Wir können sagen, dass die Kirche sich selbst als Sakrament durch das Spenden der sieben bekannten Sakramente verwirklicht. Die Kirche ist in diesem Verständnis das Sakrament Christi, der wiederum das Sakrament seines Vaters ist, und deshalb ist in der Kirche die Gnade Gottes ständig anwesend. Die Gnade Gottes ist aber nicht nur in der Kirche präsent, sondern in der ganzen Schöpfung, die Kirche ist jedoch in Christus und durch den Heiligen Geist ihr sichtbares Zeichen.

Das dritte – sakramentale – Modell von Dulles strebt verhältnismäßig erfolgreich und theologisch fundiert nach einer Synthese der beiden vorhergehenden Modelle. Im 20. Jahrhundert haben dazu viele, besonders katholische Theologen beigetragen. Dieses Modell bringt die positiven Aspekte aus dem institutionellen und dem spirituellen Kirchenverständnis zusammen und harmonisiert damit die Beziehung zwischen der sichtbaren Institution und der Gemeinschaft der Gnade (DM 65). Der sakramentale Zugang hat den Vorteil, die Ekklesiologie mit der Christologie, mit der Pneumatologie und mit der Sakramentenlehre zu verbinden und damit die traditionellen theologischen Themen in ein miteinander verbundenes Ganzes zu integrieren. Der letzte Vorteil des sakramentalen Zugangs ist nach Dulles seine Dynamik. Die Kirche wird ununterbrochen dazu gerufen, ein immer vollkommeneres Zeichen Jesu Christi zu werden (DM 66).

Wie alle vorhergehenden Modelle hat auch dieses Modell seine Kritiker. Die protestantischen Theologen werfen ihm eine relativ schwache Verankerung in der Schrift vor. Einige Autoren kritisieren die Vertreter des sakramentalen Modells wegen ihrer zu starken Betonung der äußeren Dimension auf Kosten der inneren sowie wegen der Vernachlässigung des geistlichen Wertes des Mysteriums der Kirche. Eine weitere Kritik betrifft vor allem die Tatsache, dass der enge Sakramentalismus kaum genug Raum für die Dienstfunktion der Kirche (diakonia) übrig lasse und dass er zu einer narzisstischen Sichtweise führen könne, die dann einen vollen Einsatz für die sozialen und ethischen Fragen nicht fordere. Es ist einsichtig, dass dieses Modell fast ausschließlich bei katholischen Theologen Anklang gefunden hat.

#### *4. Das kerygmatische Modell – Kirche als Verkünderin*

Das vierte der Dullesschen Modelle betrachtet die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen, die vom Wort Gottes – dem Evangelium – gesammelt und geformt werden. Die primäre Aufgabe der so verstandenen Kirche ist die Verkündigung. Dulles bezeichnet dieses Modell mit dem Wort „herald“ – Bote; die Schlüssel-Metapher ist hier also die des Boten (Herold), der in früheren Zeiten den Willen des Herrschers bekannt machte – der Herold hat ihn verkündet. Die Kirche als Botin und Verkünderin hat mit dem Verständnis der Kirche als Volk Gottes sehr

viel gemeinsam. Das Gottesvolk ist nämlich dazu da, dass es die auf dem Hören des Gotteswortes gegründete Glaubensgemeinschaft bilde und für die Weitergabe des Gotteswortes Sorge trage. Der Aufbau von interpersonellen Beziehungen und der mystischen Glaubensgemeinschaft ist eine nachrangige Aufgabe. Deshalb können wir diesen Typ der Ekklesiologie als eine kerygmatische charakterisieren, eine radikal christozentrierte und vorrangig auf die Schrift hin orientierte, denn die Schrift wird hier als der eigentliche Zeuge der großen Heilstaten Gottes betrachtet. Es ist deshalb einsichtig, dass dieses Modell sehr stark in den protestantischen Kreisen verwurzelt ist, wenn sich auch einige katholische Autoren von ihm in ihrer Arbeit inspirieren ließen. Stellvertretend für alle jene Autoren erwähnt Dulles zum Beispiel Hans Küng (DM 71).

Die drei bisher besprochenen Modelle haben die gegenseitige Durchdringung der eschatologischen und der zeitlichen Dimension der Kirche thematisiert. Als Gegensatz dazu unterscheidet dieses (vierte) Modell messerscharf die irdischen Formen der Kirche von der eschatologischen Vision des Gottesreiches. Am deutlichsten hat das gerade Hans Küng zum Ausdruck gebracht, als er sagte: genauso wenig wie die Kirche das Reich Gottes sei, genauso wenig könne sie das Reich Gottes hier auf Erden aufbauen, weder verbreiten, und erst recht nicht verwirklichen. Das Reich Gottes kann nur Gott allein aufbauen. Die Kirche solle sich ausschließlich ihrem Gottesdienst widmen, also dem Verkünden des Wortes Gottes.

Das verbindende Grundelement der Kirchengemeinden ist in diesem Fall der Glaube, der sich als Antwort auf das Evangelium äußert und der nichts anderes als die Verkündigung des Heilsereignisses des Todes und der Auferstehung Jesu Christi ist. Die Form der Kirche ist hier gemeindebezogen und jede Gemeinde ist als einzelne dasselbe, was auch alle zusammen sind. Jede Kirchengemeinde ist dann die vollständige Kirche, wenn in ihr das Wort Gottes verkündet wird. Das verleiht jeder Gemeinde eine absolute Souveränität. Konsequentergedacht bedeutet das also, dass jede Gemeinde als Kirche verstanden werden kann, und dass die so verstandene Kirche völlig unabhängig von irgendeiner die ganze Welt umspannenden Institution ist (DM 75). Ganz nach dem Matthäusevangelium: *„Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“* (Mt 18,20).

Jedoch auch im Rahmen dieses Zuganges existieren bestimmte Bemühungen um Minderung einer nur lockeren Gemeinschaft der Gemeinden allein nach dem Prinzip: *ich, der Herr, du, der Herr*. Die Einheit aller örtlichen Gemeinden sollte dadurch gewährleistet werden, dass in allen das eine und selbe Wort Gottes gegenwärtig ist und verkündet wird. Zwischen solchen Kommunitäten müssten ebenfalls Interaktion, Kommunikation und gegenseitige Mahnung existieren. Das gibt der nach diesem Modell organisierten Kirche Gelegenheit und ausreichenden Raum für eine demokratische Selbstverwaltung. Ziel und Zweck der Kirche ist es, nur das Evangelium zu verkünden, aus dem alle diejenigen Nutzen ziehen

können, die dessen Worte hören (Lk 11,28; Offb 1,3). Es geht überhaupt nicht darum, die größtmögliche Anzahl von Konvertiten zu gewinnen, wie es bei der institutionell verstandenen Ekklesiologie der Fall ist, sondern darum, nach Möglichkeit die ganze Welt mit der frohen Botschaft des Evangeliums bekannt zu machen.

Der größte Vorteil dieses Modells liegt – aus der Sicht von Dulles – in seiner unzweifelhaft biblischen Verankerung, sowohl in der prophetischen Tradition des Alten Testaments, als auch in den Evangelien und in Paulus. Dieses Modell umschreibt sehr klar die Identität und die Aufgaben der Kirchenmitglieder und hat ein eindeutig bestimmtes Ziel. Zuletzt fordert es eine auf den unendlichen Abstand („*infinite distance*“) zwischen Gott und Mensch ausgerichtete Spiritualität, die zu „*Gehorsam, Demut und Bereitschaft zu Buße und Umkehr*“ führt (DM 77). Die protestantische Theologie des Wortes ist ein bedeutendes und wertvolles Korrektiv zu dem mysteriös unwitterten Prunk der sakramental ausgerichteten katholischen Theologie.

Aus den gleichen Gründen wird jedoch dieses Modell kritisiert. Der erste bedeutende Vorwurf betrifft die einseitige Konzentration auf das Wort Gottes, denn das Christentum steht und fällt mit der Annahme der Tatsache: „*Und das Wort ist Fleisch geworden*“ (Joh 1,14). Es scheint, fährt Dulles fort, dass viele Protagonisten der Wort-Theologie die zitierte Stelle gerne mit einem anders lautenden Satz vertauscht hätten: „*Und das Wort ist Wort geworden*“ (DM 77). Eine weitere Kritik betrifft die Organisation. Ihr wird zu große Freiheit bis hin zur Beliebigkeit vorgeworfen und die damit verbundene Gefahr des Verlustes der Einheit. Gerade in der Brüchigkeit der Einheit sehen viele Kritiker einen großen Nachteil der Ekklesiologie des Verkündigungstyps und raten, dass ein wenig Institutionalismus nicht schaden würde, da gerade eine Institution ihrer Meinung nach das Potential besitzt, die einheitsstützende Tradition und Kontinuität zu erhalten. Der letzte Kritikpunkt, den wir hier erwähnen wollen, betrifft die ungenügende Offenheit für den Aufbau einer besseren menschlichen Gesellschaft, oder – wenn Sie wollen – des Gottesreiches hier auf Erden. Dem Verkündigungsmodell wird vorgeworfen, dass es nur auf das Zeugnis ausgerichtet sei und dass es die konkreten Taten unterlasse (DM 79), wodurch es sich außerhalb des christlichen Engagements für die Gegenwart und die Zukunft der Menschheit entsprechend der Lehre vom Gottesreich (GS) stehe.

##### 5. Das diakonale Modell – Kirche als Dienerin

Während die bisherigen vier Modelle an die erste Position die Kirche gestellt haben – zuerst in ihrer Beziehung zu sich selbst und danach in ihrem Bezug zur Welt, in der sie existiert – verfährt das Paradigma des letzten und fünften Modells, umgekehrt. Die Kirche wird hier nicht mehr als das aktive *Subjekt* gese-

hen, das ein passives *Objekt* – also die Welt (DM 81) beeinflusst. Die Welt wurde in Bezug auf die Kirche in ihrer eigenen Subjekthaftigkeit anerkannt, und so sind beide *Subjekte* in einen gegenseitigen Dialog getreten. Das Zweite Vatikanische Konzil hat ein ganz neues Verständnis der Beziehung zwischen der Kirche und der gegenwärtigen Welt ausgearbeitet, was besonders in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ (GS) seinen Ausdruck gefunden hat. Diese Pastoralkonstitution charakterisiert Dulles als

„einen nie dagewesenen und den bedeutendsten Beitrag des Zweiten Vatikanischen Konzils“, weil sie „die legitime Autonomie der menschlichen Kultur und besonders der Wissenschaft anerkennt (GS 59), sie ruft die Kirche dazu auf, sich zu aktualisieren – auch was ihre Lehre und die institutionellen Strukturen betrifft (GS 44) ... Die Kirche muss die weltlichen Erkenntnisse respektieren und daraus lernen, sonst bleibt sie zurück und wird unfähig, das Evangelium zu verkünden (GS 62)“ (DM 83-84).

Die Kirche hat zugleich zum Ausdruck gebracht, dass sie sich allen Menschen öffnen möchte und dass sie Kirche für alle Menschen sein möchte, nicht nur für die Glaubenden (GS 1 und 3), wie auch Christus nicht in die Welt kam, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen. Das ekklesiologische Modell, das die Figur des Dienens als seine hauptsächliche Metapher benutzt, erfuhr nach dem Konzil eine sehr große Popularität. Dulles nennt einige offizielle Texte, die die Zugehörigkeit zur Ekklesiologie des Dienens klar formulieren:

„Presbyterianisches Bekenntnis 1967, Erklärung des Weltkirchenrates von Uppsala 1968, Zusammenfassung der zweiten Generalsynode der Bischöfe aus Lateinamerika in Medellín 1968 und das Dokument *Gerechtigkeit in der Welt* der römisch-katholischen Bischofssynode vom Herbst 1971“ (DM 85).

Dieses fünfte Modell von Dulles fand Wiederhall bei vielen Theologen, von denen sich jedoch zwei in besonderer Weise um die Ausarbeitung der Grundlagen der Ekklesiologie des Dienstes verdient gemacht haben: Pierre Teilhard de Chardin und Dietrich Bonhoeffer.

Nach den Prinzipien dieses Modells wurde besonders die protestantische Theologie des Diakonats und – im katholischen Umfeld – die so genannte „kenotische Theologie“ entwickelt, die auf der Äußerung des hl. Paulus im Philipperbrief fußt: „*er entäußerte sich, wurde wie ein Sklave*“ (Phil 2,7). Der Gedanke der Selbstentäußerung, Selbsterniedrigung oder Selbstverleugnung bis zum Tod enthält eine für die Ekklesiologie wichtige Verhaltensänderung. „*Die Kirche darf nicht mit Macht herrschen, sondern sie muss durch die Liebe an sich ziehen*“ (DM 88).

Das einigende Prinzip ist der Sinn für die gegenseitige Geschwisterlichkeit beim Einsatz für den Anderen, beim Einsatz für eine bessere Welt, der durch das Wirken des einzelnen in seiner unmittelbaren Umgebung entfaltet wird. Wenn wir diese Theorie radikalieren wollen, dann ist für die Befürworter des diakonalen Modells jeder Mensch dieser Welt ein Bruder oder eine Schwester.

Eine besondere Beachtung wird der Ökologie, dem Umweltschutz ge-

schenkt. Die Welt wird als eine gute Schöpfung Gottes verstanden und der Mensch als Diener des Schöpfers und als Verwalter seines Werkes, nicht als sein Beherrscher. Die Aufgabe der Kirche ist dann weder die Anwerbung neuer Mitglieder, noch unnötiges Theoretisieren über die Sakramente, noch ein gezielter Aufbau von Kommunitäten. Die primäre Aufgabe der Kirche ist es, überall da zu helfen, wo es nötig ist – mit Wort, mit Gebet, mit finanzieller Unterstützung, mit der aktiven persönlichen Hilfe. Die Kirche soll in der Welt die Hoffnung und Sehnsucht nach dem Reiche Gottes und nach seinen Werten lebendig halten.

Dulles hält für die größte Stärke und für den größten Vorteil dieses Modells besonders seine Entsprechung zur gegenwärtigen Situation. Die Kirche beschäftigt sich im Rahmen dieses Modells nicht so sehr mit den eigenen Angelegenheiten und wird sensibler für die sie umgebende Welt. Damit ist noch eine weitere Eigenschaft verbunden. Die Kirche ist nämlich Trägerin von bestimmten moralischen Wertvorstellungen, die – wie gerade die Analysen der gegenwärtigen Gesellschaft zeigen – den Menschen fehlen. Hier steht also die Kirche vor einer großen Aufgabe, nämlich, diese Wertvorstellungen aufzuzeigen und denen in der Welt zu vermitteln, denen daran liegt, sie kennen zu lernen, sowie den Menschen, die nach Macht und Erfolg jagen, die Möglichkeit einer alternativen Verwendung ihrer Kräfte, nämlich zum Dienen, anzubieten. Dulles mutmaßt, dass es der Kirche mit diesem Modell gelungen sei, die Beschäftigung mit sich selbst zu überwinden und sich in eine dienstbare Institution zu transformieren, die in die Welt das Bild des verheißenen Gottesreiches hineinträgt (DM 90f.).

Genauso wie die vorhergehenden Modelle hat auch dieses seine kritikwürdigen Aspekte. Die erste Kritik bezieht sich, wie beim sakramentalen Modell, auf den Mangel an direkter biblischer Begründung. Jesus betont zwar an einigen Stellen des Neuen Testaments die Notwendigkeit der materiellen und geistlichen Unterstützung, aber trotzdem ist es nicht möglich, in der Schrift einen einzigen Hinweis auf eine diakonale Sendung der Kirche für die Welt zu finden (DM 91). In der neutestamentlichen Zeit kam keinem in den Sinn, begründet Dulles, dass *„die Kirche den Auftrag, die bestehenden sozialen Einrichtungen zu ändern, haben sollte, wie die Sklaverei oder den Krieg, oder die römische Herrschaft über Palästina“* (DM 92). Eine weitere Kritik betrifft die Vieldeutigkeit des Begriffes *„Dienst“*. Dulles nennt drei mögliche Konnotationen dieses Wortes: *„1. Arbeit, die nicht freiwillig, sondern auf Anordnung verrichtet wird. 2. Arbeit, die eher zu Gunsten von anderen als zum Nutzen des Arbeitenden geleistet wird. 3. Arbeit, die erniedrigend ist“* (DM 91). Zu der ersten Bedeutung muss man sagen, dass weder Christus noch der Christ ein Sklave der gesellschaftlichen Umweltverhältnisse ist. Christus ist nur dem Willen seines Vaters gehorsam. Er ist Diener Gottes. Und so sollte auch die Kirche keiner weltlichen Sache dienen, sondern nur Gott. Gott zu dienen führt paradoxer Weise in die Freiheit der Söhne

(und Töchter<sup>10</sup>), während die Ablehnung des Dienstes zur Sklaverei der Sünde führt. Zur zweiten Bedeutung ist zu sagen, dass der Christ für die anderen aus Liebe arbeitet, und deshalb erstrebt er nicht primär seinen Vorteil. Liebe ist die Triebkraft des Dienstes am Nächsten. Zur dritten Bedeutung muss man sagen, auch ein erniedrigender Dienst ist für den Christen nicht beschämend, weil er ebenfalls von der Liebe motiviert ist und – bildhaft gesprochen – die Christen zum „gegenseitigen Füßewaschen“ berufen sind, wie es Jesus durch sein eigenes Beispiel zeigt (Joh 13,5).

Alles, was hier erwähnt wurde, wird im Neuen Testament und auch in der kirchlichen Tradition als „*diakonia*“ – Dienst – bezeichnet. *Diakonia* umfasst alle Ausprägungen des kirchlichen Dienstes: den Dienst am Wort, den Dienst am Sakrament und auch jede konkrete Lebenshilfe. Alle kirchlichen Ämter sind im Wesentlichen eine Form der *Diakonie*. Jeder (Christ) dient gemäß seinen Fähigkeiten, seinen Möglichkeiten und seiner Berufung. Das biblische *Diakonieverständnis* als Dienst am Nächsten stellt keinesfalls das Gebet und die Sakramente in die zweite Reihe. Es gibt da eher eine Verbindung. Der Dienst, der in den Sakramenten und in ehrlicher Gebetspraxis verwurzelt ist, muss von der Liebe motiviert sein und er kann wirklich helfen. Die Zugehörigkeit zur geistlichen Ordnung dieses hier behandelten Modells bringt auch die Enzyklika von Papst Benedikt XVI. „*Deus Caritas est*“ sehr aktuell zum Ausdruck.

Der wichtigste Beitrag dieses Modells ist eine Verschiebung der Machtkonzeption der Kirche, die besonders im institutionellen Verständnis dominiert, hin zur Konzeption der Liebe und des Dienens. Dulles begrüßt diese Verschiebung als Zeichen des geistlichen Fortschritts und er würdigt die Idee des Gottesreiches, die im Rahmen der auf die Welt ausgerichteten Theologie eine neue Dimension des Christentums gezeigt hat: „die soziale Verantwortung“ (DM 94).

### *Die Gemeinschaft der Jünger als Volk Gottes und Licht der Völker*

Acht Jahre nach dem ersten Erscheinen des Buches „*Models of the Church*“, in dem die Beschreibung der fünf Modelle der Kirche zu finden ist, hat Dulles eine weitere ekklesiologische Konzeption entworfen, die er (im Zusammenhang mit der ersten Enzyklika des Papstes Johannes Paul II. *Redemptor hominis*) als „*Gemeinschaft der Jünger*“ bezeichnet hat.<sup>11</sup> Dieses Modell soll eine Art Überwölbung bzw. Verbindung der Verschiedenheit der bisherigen fünf Modelle darstellen. Dieses sechste Modell möchte also die fünf anderen Modelle weder auflösen noch überwinden, sondern nur unter deren Einbeziehung vollständig verstanden

10 Ergänzung des Übersetzers.

11 Vgl. Dulles, A., *A Church to Believe In. Discipleship and Dynamics of Freedom*, New York 1982; DM.

werden. Die Kirche wird hier als eine Gemeinschaft solcher Gläubigen verstanden, die auf den Ruf Christi: „Folge mir nach!“ antworten (Joh 2,43; Mt 4,18-22; 8,18-22; 9,9; Mk 2,16-20; Lk 5,27 usw.). Die Gemeinschaft der Zwölf bildete zusammen mit Jesus – ihrem Meister und Lehrer – eine gewisse Art „*alternativer Gesellschaft*“ oder eine „*Kontrastgesellschaft*“, die mittels ihres radikalen Lebensstils (besonders im Sinne der Bergpredigt – Mt 5-7) die Aufgabe hatte, die Aufmerksamkeit des Volkes Gottes auf die Werte des Gottesreiches zu richten (DM 200). Es gibt also einen fundamentalen Zusammenhang zwischen der Jüngerschaft Jesu und dem (alten) Volk Gottes. Das Volk Gottes (Israel) ist hinsichtlich der Verkündigung des „*neuen Israels*“ blind. Die Gemeinschaft der Jünger ist also in diesem Sinne ein konkreter Versuch Gottes, jenes Neue in einem bestimmten historisch-geographischen Kontext zu verwirklichen, damit dieses *verwirklichte Neue* (Reich Gottes) das „*Zeichen für die Völker*“ wird.<sup>12</sup> „Der König der Juden“ – der von den Jüngern geliebte Rabbi – wurde jedoch verhaftet, verhört, gefoltert und schließlich auf den Hügel namens Golgatha (Joh 19,17) geschleppt, damit er am Kreuz einen schmachvollen Tod sterbe. So hat sich im vollen Licht gezeigt, was es wirklich bedeutet, ein Jünger Jesu zu werden:

„sich selbst verleugnen, sein Kreuz auf sich nehmen, das eigene Leben verlieren, der Letzte unter den Kleinsten werden, den Kelch austrinken, den Jesus austrinken musste und mit der Taufe Jesu getauft zu werden ... der Weg Jesu ist der Weg des Jüngers und die Jüngerschaft besteht im Wandeln auf dem Weg Jesu“.<sup>13</sup>

Der größte Vorteil dieses letzten Modells, das der „*Jüngerschaft*“, ist offensichtlich seine Nähe zur menschlichen Lebenserfahrung. Es schreckt nicht mit Institutionen, zu welchen der Mensch von Natur aus eine gewisse Abneigung besitzt, es scheint verständlicher zu sein als das Sakrament, der mystische Leib oder auch der Tempel des Heiligen Geistes. Dieses Modell fordert überdies die Gläubigen zur Nachahmung des Lebens Jesu auf, wodurch sie zu der uns schon bekannten Kontrastgesellschaft – zu der sichtbaren Kirche – werden. Das ist laut Dulles gegenwärtig besonders wichtig, weil die Mehrheitskultur sich herzlich wenig um die christlichen Werte kümmert, geschweige denn sie offen unterstützt. Alle Vorzüge wie auch die Einschränkungen dieses Modells treten klar hervor, sagt Dulles, wenn wir „*es mit dem sakramentalen Modell vergleichen*“ (DM 214). Man weiß, dass das Sakrament vier charakteristische Eigenschaften besitzt: 1) Es ist von Gott in Christus gestiftet. 2) Es ist das sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade. 3) Es beinhaltet die Gnade, die es bezeichnet. 4) Es spendet die Gnade, die es beinhaltet.

Man kann also die Kirche deshalb Sakrament nennen, weil sie von Christus

12 Vgl. Waldenfels, H., *Kontextová fundamentální teologie* (Die kontextuelle Fundamentaltheologie), Praha 2000, 429.

13 Stock, A., *The Call to Discipleship*. Wilmington 1982, 146.

gegründet wurde, sie ist sein Zeichen, sie beinhaltet und übermittelt das Heilswerk seines Gründers, der selbst das Sakrament Gottes ist. Die gleiche Charakteristik gilt auch für den Fall, dass man die Kirche als die Gemeinschaft der Jünger bezeichnen möchte. Dulles führt die vier vorher genannten charakteristischen Eigenschaften des Sakramentes im Zusammenhang mit dem Jüngerschaftsverständnis der Kirche auf. Er behauptet nämlich, dass dieses Modell eigentlich die gleiche Wirklichkeit wie das sakramentale Modell zum Ausdruck bringt, obwohl die beiden auf unterschiedlichen Analogien beruhen.

Die Gemeinschaft der Jünger hat – genauso wie das Sakrament – ihren Ursprung in Christus, der sie während seines irdischen Lebens eingesetzt und danach mit dem Heiligen Geist erfüllt hat. Und durch den Heiligen Geist belebt und stärkt Christus sie ununterbrochen durch seine Gegenwart. Der Jünger ist weiterhin sozusagen ein „*alter ego*“ seines Meisters, den er sichtbar repräsentiert (vgl. Lk 10,16; Mt 10,40-42). Aus diesem Zusammenhang ergibt sich auch das dritte Charakteristikum – Jesus ist in der Gemeinschaft der Jünger genauso wie im Sakrament gegenwärtig, weil er sagt: „*Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr für mich getan*“ (Mt 25,40). Genauso wie man sich zu dem Jünger Christi verhält, verhält man sich zugleich auch zu Christus selbst. Der letzte Aspekt ist die dauernde Gegenwart Christi in der Gemeinschaft seiner Jünger. Diese ist

„dynamisch und effektiv. Er (Jesus) arbeitet ständig an der Transformation der Jünger zu seinem Bild, er beansprucht deren Leben für seinen Dienst, er befähigt sie zur Mission und er lässt sie Früchte bringen (Mt 28,20; Joh 15,8)“ (DM 215).

Obwohl sich die beiden gerade diskutierten Modelle ähneln, hat das Konzept der Jüngergemeinschaft gegenüber dem sakramentalen Modell gewisse Vorteile. Während das sakramentale Verständnis die Kirche ein wenig unkritisch sieht und ihr keine Fehler zugesteht, betrachtet das Jüngermodell die Kirche als eine Gemeinschaft von reumütigen Sündern. Das Bewusstsein der eigenen Unvollkommenheit kann im Ergebnis viel fruchtbarer sein als das Selbstbewusstsein einer vollkommenen Gemeinschaft. Im Vergleich mit den übrigen Modellen hat die Jüngergemeinschaft eine sehr gute Grundlage in der Schrift und besonders in den Evangelien. Man kann eine ähnliche Vergleichsanalyse des Jüngermodells auch in Beziehung zu den übrigen Bildern durchführen, wie z.B. zu dem Bild Leib Christi, das man als „*sichtbare Erweiterung Christi in der Welt*“ verstehen kann, „*die als sein Leib fungiert*“ (DM 215).

Auch dieses Modell – wie Dulles es dargelegt hat – blieb nicht ohne Einwände. Der erste Einwand weist auf die mögliche Gefahr hin, dass die Kontrastgemeinschaft der Jünger allzu sehr unterscheidend wirkt, was sie dann im Ergebnis vom Rest der Gesellschaft völlig abtrennen und sie im Rahmen der Sozialbeziehungen marginalisieren kann. Dadurch könnte die Jüngergemeinschaft zu *einer Art christlicher Sekte* werden (DM 215). Dulles akzeptiert diese Kritik und

er gibt zu, dass die anderen Kirchenmodelle (besonders das der Dienerin) deutlicher die Notwendigkeit der Solidarität mit der Welt zum Ausdruck bringen. Das Jüngerschaftsmodell weist jedoch auf einen wichtigen Aspekt der Nachfolge Jesu hin. Der Eintritt in die als Jünergemeinschaft verstandene Kirche bedeutet zwangsläufig auch einen Eintritt in die dauerhafte Spannung zwischen Kirche und Welt. Die Kirche steht von Anfang an unter dem Zeichen des Kreuzes. Für den Jünger Christi bedeutet es, seine (kenotische) Sendung zu übernehmen, die ihn dem leidenden Heiland ähnlich macht und die der eigentlichen ewigen Verherrlichung vorangeht.

Die zweite kritische Bemerkung schließt sich unmittelbar an die von Dulles auf den vorgenannten Einwand gegebene Antwort an. Das Leben eines Jüngers nach den beschriebenen Kriterien sei für den gängigen Christen zu anspruchsvoll, falls überhaupt möglich. Es scheine, dass das Leben eines berufenen Jüngers – in der Zeit Jesu genauso wie auch heute – nur für einen kleinen Teil der ganzen christlichen Gemeinschaft bestimmt sei. Dulles beruft sich in seiner Antwort auf das nachösterliche, auf alle Gläubigen erweiterte Verständnis der Jünergenschaft. Sicher, nicht alle sind dazu berufen, den Lebensstil der ersten Jünger mit allem Drum und Dran zu übernehmen, der nachösterliche Blickwinkel zeigt jedoch, dass jeder ein Jünger Christi werden kann. Jeder ist berufen, in das tiefe Geheimnis von Christi Tod und Auferstehung einzutreten und somit in eigener spezifischer Art und Weise am Apostolat der ganzen Kirche teilzunehmen.

Der letzte Vorwurf, dem sich das sechste Modell von Dulles aussetzen muss, ist der übermäßige Individualismus. Die Kritiker verstehen das Modell „*Kirche als Gemeinschaft*“ der Jünger als „*einen freien Verbund von einzelnen, die sich freiwillig zum edlen Dienst gemeldet haben*“ (DM216). Das scheint den Kritikern im krassen Widerspruch zur katholischen Kirchenauffassung zu stehen, wonach die Kirche für alle notwendig ist. Eine solche Interpretation des Jüngerchaftsmodells zeigt, dass es nicht verstanden wurde, entgegnet Dulles. Der Status eines Jüngers wird in erster Linie von der Berufung durch Christus selbst abgeleitet und aus dieser Berufung fließt auch die für deren Annahme benötigte Gnade. „*Die Kirche vermittelt den Ruf Christi und ermöglicht den Zugang zum Gotteswort und zu den Sakramenten, ohne all dieses wäre die Jünergenschaft nur schwer erreichbar*“ (DM 217).

Die Konzeption der Kirche als Gemeinschaft der Jünger bietet also nicht nur Raum für eine individuelle Selbstverwirklichung, sondern sie betont zugleich die Wichtigkeit der ganzen Gemeinschaft für jeden Jünger, weil nur durch die Teilnahme daran ein Mensch echter Jünger Christi im vollen Sinne seiner Bedeutung werden kann. Trotz der hohen Bewertung, die Dulles seinem letzten Modell als dem universellsten und wahrhaftigsten von allen von ihm ausgearbeiteten Modellen zuschreibt, betrachtet er es nur als eine von vielen Visionen der Kirche. Alle anderen Modelle haben auch ihre Bedeutung, da sie die verschiedenen Dimensionen der Kirche zeigen und man durch das Nachdenken über diese

Visionen ein vertieftes Verständnis für das Konzept der Jüngerschaft erreichen kann.

### *Abschließende Würdigung*

Nach dieser Darlegung der sechs Kirchenmodelle des bedeutenden amerikanischen Theologen, Kardinal Avery Dulles, werde ich im Folgenden versuchen, die gegenseitigen Beziehungen dieser Modelle zu beurteilen. Die gegenseitigen Beziehungen dieser Modelle sind – zweifelsohne – nicht ohne Spannungen, einige widersprechen sich sogar grundsätzlich. Deshalb ist auch deren einfache Synthese zu einem „Supermodell“ unmöglich, andererseits kann man aber die einzelnen Modelle auch nicht voneinander isolieren. Durch die gegenseitige Isolierung würden die negativen Aspekte des jeweiligen Modells nämlich besonders stark hervortreten. Das erste Modell, das Institutionsmodell, könnte im Ergebnis dazu führen, Gott selbst durch die Institution zu ersetzen und somit zur gefährlichen Idolatrie werden. Das zweite, das Gemeinschaftsmodell könnte zu einem übertriebenen spirituellen Enthusiasmus führen und darin verfallen. Das sakramentale Modell wiederum könnte zu einer „*narzisstischen Selbstkontemplation*“ (DM 186) werden. Das kerygmatische Modell enthält gefährliche Keime eines Fundamentalismus und das diakonale Modell kämpft mit der Gefahr der unkritischen Übernahme säkularer Werte. Bei dem letztgenannten Modell könnte es darüber hinaus zu einer Verschiebung des Heils von der Ebene der eschatologischen Verheißung in die konkrete Geschichte kommen (wie zum Beispiel in einigen radikalisierten Formen der Befreiungstheologie). Der Glaube an solches Heil könnte dann leicht für ideologische Zwecke von politischen Interessensgruppen oder chiliastischen Sektierern missbraucht werden.

In seiner gründlichen Analyse macht Dulles alle denkbaren Aspekte der von ihm entworfenen Modelle bewusst und setzt sich für deren Harmonisierung ein. Sie muss so durchgeführt werden, dass die Unterschiede der einzelnen Modelle sich nicht widersprechen, sondern sich vielmehr gegenseitig ergänzen. Darin sieht Dulles die angemessene und richtige Methode der Arbeit seiner Modelle. Das aber bedeutet nicht, dass eine entsprechende Ekklesiologie in ihrer Ausarbeitung nicht mit einem der Modelle beginnen könnte. Es ist genau umgekehrt. Dulles betont den besonderen Stellenwert des sakramentalen Verständnisses in der Ekklesiologie. Er behauptet, dass dies eine gute Grundlage für den Aufbau einer ausgewogenen Ekklesiologie sein könnte, da es die Berücksichtigung des institutionellen Aspektes einbezieht und dessen transparente Strukturen eine Kirche mit sichtbaren Konturen abbildet. Genauso beinhaltet das sakramentale Verständnis den Wert der Gemeinschaft, weil die Kirche, wäre sie keine Kommunität, auch kein authentisches Zeichen von Jesus Christus sein könnte. Es enthält auch die kerygmatische Komponente, dank welcher die Kirche wahrhaftiges und

sichtbares Zeichen Christi ist. Letztendlich umfasst es auch den Sinn für das Modell des Dienstes, weil die Kirche ohne die Praxis des Dienstes an der Welt kein Zeichen von Christus – dem Diener und Vollstrecker des Willens seines Vaters – sein könnte. Dem gegenüber kann nach Dulles das institutionelle Modell niemals als primäre Basis einer Ekklesiologie dienen.

Man kann die einzelnen Modelle mit Musiknoten vergleichen, die man so anordnen muss, dass sie eine Harmonie bilden. Wenn dies nicht gelingt, so entsteht nur eine Dissonanz, die weder das Ohr noch den Geist erfreut. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die die Kirche untersuchenden Wissenschaftler zukünftig immer neue und zutreffendere Modelle der Kirche schaffen und damit deren Analogien für ihre Zeitgenossen aktualisieren werden. Dulles behauptet freilich, dass alles aus der Vergangenheit heraus wächst und das Christentum auf den festen Fundamenten der Schrift und der zweitausendjährigen Glaubenstradition steht, wo jedes der aufgeführten Modelle ein redlicher menschlicher Versuch ist, sich mit den großen und geheimnisvollen Themen der Kirche auseinanderzusetzen. Von diesem Standpunkt aus ist er sicher, dass die Modelle, die er in seinem Buch entwirft, ihre Bedeutung für die Ekklesiologie auch noch im Laufe vieler Generationen beibehalten werden, selbst wenn vielleicht neue und zutreffendere Modelle entstehen werden (DM 194).

Dulles setzt sich für die schöpferische Übernahme der Tradition ein, und das beeinflusst im erheblichen Maße die in der gegenwärtigen theologischen Forschungstätigkeit sich abzeichnenden künftigen Trends. Darin sieht er den künftigen Weg einer ausgewogenen und lebendigen Ekklesiologie. Das Zweite Vatikanische Konzil war eine große Verheißung der Erneuerung und der Reformen, gegenwärtig sind wir jedoch eher Zeugen einer Rückkehr zum Konservativismus. Diese Entwicklung führt zwangsweise zur Frage: „*Wird der statische Traditionalismus das letzte Wort haben, oder treten Menschen mit prophetischen Visionen auf, um das Volk Gottes beherzt in die Zukunft zu führen?*“ (DM 193f.). Ob so oder anders, die Zukunft der Kirche wird nicht nur vom Klerus bestimmt sein, der immer noch größtenteils das Erscheinen der Kirche prägt und bestimmt (Mt 7,16. 20), sondern sie wird auch vom freien Wehen des Heiligen Geistes und von den Charismen der Laien beeinflusst werden. Gerade die Laien sind es, die ganz gewöhnlichen Gläubigen, die aufgrund ihrer Teilhabe an der Sendung der Kirche gleichfalls Erben des priesterlichen Amtes Jesu Christi sind. Insoweit also die Menschen dem dynamischen und freien Wirken des Heiligen Geistes folgen, werden sie auch frei und fähig sein, ihre eigenen Ortskirchen und auch die gesamte Kirche dynamisch so zu entwickeln (Offb 2,17), dass das Volk Gottes wirklich das Licht der Völker sein wird.