

WALTER KASPER · ROM

## KATHOLIZITÄT ALS CHRISTOLOGISCH UND PNEUMATOLOGISCH BEGRÜNDETE EINHEIT IN VIELFALT

Wenn man von der katholischen Kirche spricht, dann versteht man das Adjektiv katholisch gewöhnlich als unterscheidende Konfessionsbezeichnung für die römisch-katholische Kirche sowie für die Ostkirchen, welche in voller Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom stehen. Dieses Verständnis stößt sich jedoch mit der Tatsache, dass auch die orientalisch-orthodoxen, die orthodoxen Kirchen wie alle traditionellen evangelischen Kirchen und Kirchengemeinschaften sich mit dem Glaubensbekenntnis der alten Kirche zu der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche bekennen. Auch sie nehmen für sich in Anspruch katholische Kirche zu sein. Die evangelischen Kirchen tun dies auch dann, wenn sie in der deutschen Übersetzung statt von der katholischen Kirche von der allgemeinen oder von der christlichen Kirche sprechen. Das wirft die Frage auf: Was bedeutet katholisch?, und was meinen wir, wenn wir von der katholischen Kirche sprechen?<sup>1</sup>

### *1. Patristische Grundlegung*

Der Begriff «katholisch» meint in seinem ursprünglichen Wortsinn das Allgemeine und umfassende Ganze, das mehr ist als die Summe seiner Teile. Dieser Begriff «katholisch» findet sich im Unterschied zu den drei anderen Attributen der Kirche – Einheit, Heiligkeit und Apostolizität – im Neuen Testament noch nicht als Attribut der Kirche.<sup>2</sup> Er begegnet uns jedoch bereits in sehr frühen Glaubensbekenntnissen (DH 2-5) und in den Canones des ersten ökumenischen Konzils von Nikaia (325) (DH 127f.). Von dort ist er in das Große Glaubensbekenntnis von Nikaia-Konstantinopel (381) (DH 150) eingegangen, das in allen östlichen wie westlichen Kirchen

*WALTER KARDINAL KASPER, geb. 1933, 1964-1970 Professor für Dogmatik an der Universität Münster, 1970-1989 an der Universität Tübingen, 1989-1999 Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart, seit 1999 Sekretär, 2001-2010 Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.*

Teil der Liturgie geworden ist. Auch das Apostolische Glaubensbekenntnis, ursprünglich ein Taufbekenntnis, bekennt sich in der allen westlichen Kirchen gemeinsamen endgültigen Fassung zur «heiligen katholischen Kirche» (DH 30).

Alle diese Bekenntnisaussagen sind älter als die erst späteren Spaltungen, sowohl die von den orientalisches-orthodoxen Kirchen (5. Jahrhundert), von den orthodoxen Kirchen (11. Jahrhundert) und erst recht die von den evangelischen Kirchen und Kirchengemeinschaften (16. Jahrhundert). Sie sind nach der Hl. Schrift das wohl stärkste Band, welches die getrennten Kirchen ökumenisch verbindet und zusammenhält. Sie sind eine Zusammenfassung der biblischen Botschaft und deren maßgebliche kirchliche Interpretation.

Fragt man nun, was das Adjektiv «katholisch» in Bezug auf die Kirche sagt, dann muss man bei dem Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien ansetzen, der es in seinem Brief an die Smyrner (nach der Frühdatierung schon vor dem Jahr 117, nach anderen erst gegen Mitte des 2. Jahrhunderts) erstmalig gebraucht. Er schreibt: «Wo der Bischof erscheint, da ist die Gemeinde (πληθος) wie da, wo Christus Jesus ist, die katholische Kirche (καθολικὴ ἐκκλησία) ist» (Smyrn 8, 2). Ignatius will damit sagen: Die einzelne Ortskirche, deren Haupt der Bischof ist, ist die Vergegenwärtigung der katholischen Kirche, die überall dort ist, wo man auf Jesus Christus hört (vgl. Eph 6,2). Katholisch ist die Kirche also letztlich von Christus her; in ihm ist ja Gott in seiner ganzen Fülle (πλήρωμα) erschienen (Kol 1,19; 2,9), ein Begriff, den man in einem gewissen Sinn als biblisches Äquivalent von katholisch verstehen kann. Diese christologische Fülle ist in der vom Bischof geleiteten Ortskirche präsent. Damit gehört sowohl die christologische Begründung wie die bischöfliche Verfasstheit von Anfang an zur Katholizität der Kirche.

Diese bei Ignatius nur angedeuteten Zusammenhänge kommen bereits um 160 in dem Bericht vom Martyrium des Polykarp zum Ausdruck. Der Bericht ist als Brief «an alle Gemeinden der heiligen katholischen Kirche an allen Orten» (Praeskript) gerichtet. Alle auf dem ganzen Erdkreis zerstreuten Gemeinden (8,1) sind katholisch, weil sie Jesus Christus als den einen Hirten der katholischen Kirche haben (19,2). Entsprechend wird Polykarp Bischof der katholischen Kirche von Smyrna bezeichnet (16,2). Das Bekenntnis zur katholischen Kirche bedeutet also ursprünglich das Bekenntnis zu der einen universalen Kirche Jesu Christi, die in den vielen, über den ganzen Erdkreis zerstreuten Ortskirchen lebt und die von Anfang an unlöslich mit der bischöflichen Verfassung der Kirche verbunden ist. Katholizität meint universale Einheit in ortsgebundener Vielfalt.

Damit sind bereits um die Mitte des 2. Jahrhunderts die Linien vorgezeichnet, die dann bei Augustinus nur noch ausgezogen werden. Nach Augustinus (+ 430) kommt der Ausdruck catholica von καθ' ὅλου und meint

*secundum totum*, d.h. die ganze über die ganze Welt ausgebreitete Kirche (ep. ad Petilianum 2, 38,91). Die katholische Kirche meint also die weltweite universale Kirche im Unterschied zu den lokalen schismatischen Abspaltungen (ep. 93,23). Damit konnte Augustinus den schismatischen nordafrikanischen Donatisten, die nicht in universaler Gemeinschaft stehen, absprechen katholische Kirche zu sein. Es wäre jedoch verkehrt, Augustinus Verständnis allein als geographische Universalität zu verstehen. Dahinter steht bei Augustinus eine tiefere qualitative Bedeutung. Die Einheit der Kirche besteht für ihn in der Liebe; sie ist das Herz seines Kirchenverständnisses. Weil die Spaltungen aus der Liebe herausfallen, zerstören sie die Kirche und das Kirchesein.

Schon kurz vor Augustinus fasst Cyrill von Jerusalem (+ 386/7) die qualitative und die quantitative Bedeutung zusammen: «Die Kirche heißt katholisch, weil sie auf dem ganzen Erdkreis, von dem einen Ende bis zum anderen verbreitet ist, und weil sie allgemein und ohne Unterlass all das lehrt, was der Mensch von dem Sichtbaren und Unsichtbaren, von dem Himmlischen und Irdischen wissen muss, weil sie das ganze Menschengeschlecht, Herrscher und Untertanen, Gebildete und Ungebildete zur Gottesverehrung führt, weil sie allgemein jeder Art von Sünden, die mit der Seele und dem Leib begangen werden, behandelt und heilt, endlich weil sie in sich jede Art von Tugend, die es gibt, besitzt, mag sich dieselbe in Werken oder Worten oder in irgendwelchen Gnadengaben offenbaren» (Myst. Katechesen, 18,23).

Nach Augustin und nicht ohne kritischen Blick auf dessen von ihm als neuartig empfundene Gnadenlehre hat Vinzenz von Lerin (+ um 435) das bekannte, später oft, auch noch vom I. Vatikanischen Konzil (DH 3020) zitierte Axiom aufgestellt, als katholisch habe zu gelten, was überall, immer und von allen geglaubt wurde und wird (Commonitorium 2,5). Die Katholizität hat nach Vinzenz also sowohl eine diachrone die Zeiten übergreifende und auf den Ursprung zurückweisende wie eine synchrone den gegenwärtigen Glaubenskonsens bezeichnende Bedeutung. Sie meint sowohl Ganz- und Rechtgläubigkeit wie geographische Universalität. Cyrill von Jerusalem hat außerdem deutlich gemacht, dass das Kriterium «was von allen geglaubt wird» soziale, ethnische, kulturelle Katholizität einschließt und alle sozialen Gruppen, Arme wie Reiche, Gebildete wie Ungebildete, Hoch- und Niedriggestellte umfasst.

## 2. Konfessionelle Engführungen

Von seinem Wortsinn her hat der Begriff «katholisch» eine universale und integrale Bedeutung. Es wurde aber bereits bei den Kirchenvätern deutlich, dass die Wesensbezeichnung der Kirche als katholisch schon früh zu einem

Kriterium der Abgrenzung von schismatischen und als häretisch betrachteten Gemeinschaften wurde. Das war schon bei Ignatius von Antiochien der Fall, der sich in seinen Briefen gegen auseinander tendierende Strömungen in den Gemeinden wandte und sich mit Nachdruck für die Einheit um den Bischof einsetzte (Eph. 2,2; 4,1f.; 20,2; Magn 6; 7; Trall. 2f.; 7; 13,2 u.a.). Vollends ist diese Tendenz bei Augustinus deutlich geworden.

Die weitere Geschichte wurde vor allem durch zwei Entwicklungen, die zugleich epochale Umbrüche waren, bestimmt.<sup>3</sup> Durch den Codex des Theodosius (438) wurde die Kirche formell zur Reichskirche erklärt. Reichsrechtlich anerkannt waren aber allein die Kirchen, welche in Gemeinschaft mit Rom stehen. Diese Bestimmung wurde in den Codex des Justinian (529–534) übernommen und ist von dort in das Recht des mittelalterlichen Heiligen Römischen Reichs eingegangen. Damit waren Häresie und Schisma nicht mehr nur eine Bedrohung der inneren Einheit der Kirche, sie stellten vielmehr auch die Einheit des Reichs in Frage. Schisma und Häresie wurden darum nun auch reichsrechtlich geahndet und meist blutig verfolgt.

Durch die Gregorianische Reform im 11. Jahrhundert kam ein weiteres einschneidendes Element hinzu. Sie stellte «die größte Wende dar, die die katholische Ekklesiologie erfuhr.»<sup>4</sup> Die Zusammengehörigkeit mit den Kirchen des Ostens hatte sich gelockert beziehungsweise war zerbrochen. Die Päpste bezeichneten nun die römische Kirche als *mater omnium catholicorum*. Am Eingang der Lateran-Basilika in Rom findet man bis heute in Stein gemeißelt in großen Lettern: «*Caput e Mater omnium ecclesiarum*». Das letztere konnte und kann historisch bestenfalls von den Kirchen der westlichen Reichshälfte gelten und zeigt wie sehr der Osten bereits weitgehend aus dem Blickfeld verschwunden war. So konnten die Päpste nach Trennung vom Osten die *ecclesia catholica* als *ecclesia romana* bezeichnen. Das ging bis hin zu der Zuspitzung bei Papst Bonifaz VIII., der in der Bulle «*Unam sanctam*» (1302) feierlich erklärte, dass das Heil allein in der römischen Kirche und in der Unterordnung unter den römischen Pontifex möglich sei (DH 870–872). Ganz aus dem Blick geraten waren die Ostkirchen freilich auch im Mittelalter nicht. Es gab immer wieder Bemühungen um die Einheit. Noch das Konzil von Florenz (1439–1445) sprach ausdrücklich von der Einheit der östlichen und westlichen Kirche (COD 499f.).

Für die seit dem 11. Jahrhundert von Rom getrennten Ostkirchen war und blieb es selbstverständlich, sich mit dem Großen Glaubensbekenntnis zu der einen heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu bekennen; ja sie legten und legen sogar größten Wert auf ihre Katholizität, die sie bis heute als Teilnahme an der Fülle des trinitarischen Lebens Gottes verstehen.<sup>5</sup> In der slawophilen russisch-orthodoxen Tradition des 19. Jahrhunderts kam freilich ein völkisch-nationales Element mit ins Spiel. Katholizität wurde

dort mit dem nur schwer zu übersetzenden Wort «sobornost» wiedergegeben, was die überindividuelle Einheit und Ganzheit des Volkes und der Kirche meint. Aus katholischer Perspektive wurden die orthodoxen Kirchen in der Neuzeit ohnedies als nationale Partikularkirchen wahrgenommen, denen die katholische Universalität abgeht. Von dieser soziologischen und nationalen Sicht versucht sich die patristisch erneuerte neuere orthodoxe Theologie freizumachen. Sie verbindet den Begriff katholisch mit der eucharistischen *communio*-Ekklesiologie, nach der die orthodoxen Kirchen durch den einen Glauben und die eine Eucharistie in synodaler Gemeinschaft in der einen katholischen Kirche verbunden sind.

Eine neue Problemstellung kam durch die Reformation des 16. Jahrhunderts auf. Die Reformatoren intendierten, wie man sich heute wieder deutlicher bewusst macht, keine protestantische Sonderkirche; sie verstanden sich in der Tradition der alten Kirche, wollten eine Reform der ganzen Christenheit und hielten mit dem Bekenntnis der alten Christenheit auch am Bekenntnis zur einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche fest.<sup>6</sup> Als sich im Prozess der Konfessionsbildung eigene reformatorische Kirchen herausbildeten, mussten diese schon aus reichsrechtlichen Gründen Wert darauf legen, als katholische Kirche anerkannt zu werden. Was sich herausbildete, war freilich ein neuer Typ von Kirche, bei dem im Unterschied zu den orthodoxen Kirchen nicht nur die Gemeinschaft mit Rom sondern auch die bischöfliche Verfasstheit verloren ging. Der Verlust der Einheit im Episkopat und im Primat führte zu einem landeskirchlichen Partikularismus und zu immer wieder neuen Abspaltungen. Die Katholizität wurde mit Hilfe des reformatorischen Kirchenverständnisses als Eigenschaft der geglaubten verborgenen bzw. unsichtbaren Kirche verstanden.

Demgegenüber versuchte die katholische Apologetik aufzuzeigen, dass alle vier im Glaubensbekenntnis genannten Kennzeichen der Kirche (Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität) allein in der katholischen mit Rom vereinten Kirche verwirklicht sind. Katholizität wurde damit praktisch mit Romanität gleichgesetzt.<sup>7</sup> Das Tridentinische Glaubensbekenntnis (1564) brachte diese Identifizierung zum Ausdruck, indem es vom Bekenntnis zur *sancta catholica et apostolica Romana ecclesia* sprach (DH 1868).

Zu wieder einer neuen Situation kam es durch die Säkularisation von 1803. Sie besiegelte das Ende der alten Reichskirche. Damit entfiel für die evangelischen Kirchen der Grund aus Gründen der politischen und rechtlichen Anerkennung auf ihre Katholizität zu pochen. Jetzt erst konnte katholisch zu einer unterscheidenden, meist polemisch abgrenzenden und auf evangelischer Seite meist negativ besetzten Konfessionsbezeichnung werden. Katholisch galt jetzt im Unterschied zur evangelischen Kirche der Freiheit des Christenmenschen als Ausbund eines ultramontanen römischen, zentralistischen, institutionellen, unfrei machenden Kirchenverständnisses.

### 3. Überwindung des Konfessionalismus

Bereits im 19. Jahrhundert setzten Gegenbewegungen zu diesem engen und verhärteten Konfessionalismus ein. Auf katholischer Seite haben Theologen wie Johann Sebastian Drey und Johann Adam Möhler aus dem Geist der Romantik und ihres ganzheitlichen organologischen Denkens aus den konfessionellen Verengungen herauszuführen und das ursprüngliche patristische Verständnis zu erneuern versucht.<sup>8</sup> Vertreter eines hochkirchlichen Neuluthertums (A.F.C. Vilmar, W. Löhe u.a.) haben von anderen Voraussetzungen her das Katholische im Evangelischen wieder entdeckt. In der anglikanischen Gemeinschaft kam es in der Oxford-Bewegung zu einer patristischen Rückbesinnung, aus der John Henry Newman hervorging, der dieses Erbe nach seiner Konversion in die katholische Kirche einbrachte. Möhler und Newman wurden so zu den beiden großen Vorläufern der katholischen kirchlichen Erneuerung im 20. Jahrhundert. Von ihnen angeregt haben Henri de Lubac, Yves Congar, Karl Adam, Hans Urs von Balthasar u.a. schon vor dem II. Vatikanischen Konzil den ursprünglichen ganzheitlichen Sinn des Katholischen wieder ins Bewusstsein gehoben.<sup>9</sup>

Das II. Vatikanische Konzil konnte an diese Erneuerungsbewegungen anknüpfen und hat die ganzheitliche, umfassende universale Weite des Katholischen in seiner Einheit wie seiner inneren Vielfalt der Völker, Kulturen, Ortskirchen und Charismen neu zur Geltung gebracht (LG 13). Damit hat es eine bedeutsame ökumenische Öffnung verbunden. Es anerkannte, dass sich außerhalb der institutionellen Grenzen der katholischen Kirche vielfältige Elemente des Katholischen finden. Es hat aber im Sinn der alten Kirche an der Bindung des Katholischen an das Bischofs- und an das Petrusamt festgehalten und betonte dabei sogar, dass die Fülle der Heilmittel nur in der katholischen Kirche gegeben ist, die in Gemeinschaft mit dem Nachfolger des Petrus und der Bischöfe in Gemeinschaft mit ihm subsistiert (LG 8; UR 3). Dieses «subsistit in» hat zu einer breiten kontroversen Diskussion geführt, auf die in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden kann.<sup>10</sup> In der Sache wollte das Konzil damit im Sinn der altkirchlichen Tradition das Proprium des Katholischen festhalten und sich zugleich der ökumenischen Frage öffnen. Wichtig war ihm vor allem, dass das ganze geistliche, liturgische, disziplinäre und theologische Erbe der Ostkirchen mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört (UR 17).

Auf evangelischer Seite kam es zu einem ähnlichen ökumenischen Wandel. Schon im 19. Jahrhundert entstanden konfessionelle Weltbünde, nach dem II. Weltkrieg kam es zur Gründung des Ökumenischen Rats der Kirchen. Während dessen erste Vollversammlung in Amsterdam (1948) katholisch noch im Sinn eines sakramental, episkopal und zentral verfassten

Kirchentyps verstand und diesem den ereignishaften evangelischen Kirchentyp entgegensetzte, verstand die Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala (1968) Katholizität als wesensmäßige Qualität der Kirche. Evangelische Theologen wie Nathan Söderblom, Friedrich Heiler, Paul Tillich u.a. hatten vorgearbeitet, die Katholizität auch für die evangelische Kirche neu entdeckt und von einer evangelischen Katholizität gesprochen. Heute nehmen alle maßgeblichen Vertreter der evangelischen Theologie die Bezeichnung katholisch auch für die evangelische Kirche in Anspruch. Zumindest in der seriösen Theologie hat der Begriff katholisch seine Abgrenzungs- und Abschreckungsfunktion verloren.

Doch damit ist die Frage nach dem spezifisch katholischen und nach dem spezifisch evangelischen Verständnis von Katholizität neu aufgeworfen. Als Antwort genügt es nicht, das Katholische selbstbewusst im Sinn des katholischen «und» (Glaube und Liebe, Gnade und Werke, Schrift und Tradition) im Unterscheid zum protestantischen «allein» (*sola fides, sola gratia, sola scriptura*) zu definieren; denn eben mit diesem vermeintlich ganzheitlichen Verständnis des Katholischen kommt wider Willen doch wieder eine konfessionelle Ab- und Ausgrenzung zum Ausdruck.

#### 4. Katholizität als *concretum universale*

Um weiterzukommen empfiehlt es sich, von dem gemeinsamen trinitarischen und christologischen Verständnis der Katholizität auszugehen. In Jesus Christus wohnt die Gottheit leibhaftig in ihrer ganzen Fülle (πλήρωμα) (Kol 2,9; vgl. 1,19); in und durch Jesus Christus will Gott alles (τα παντα) zusammenfassen (Eph 1,10). Die Kirche ist sein Leib; sie ist die Fülle (πλήρωμα) dessen, der in ihr und durch sie das All erfüllt (Eph 1,23). Die Universalisierung und Konkretisierung dieser wesensmäßigen Katholizität ist das Werk des Hl. Geistes, der die Kirche in alle Wahrheit einführt (Joh 16,13) und sie nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte zur Mission unter allen Völkern und in allen Kulturen drängt.

Im Hl. Geist soll die Kirche auf dem Weg der Mission die ihr geschenkte Katholizität konkret einholen und konkret einlösen. Die Katholizität hat damit eine ihr wesentliche eschatologische und geschichtlich dynamische Dimension. Die Kirche steht zwischen dem Schon und dem Noch-nicht. Sie ist in ihrer Katholizität sozusagen das Vorwegereignis der eschatologischen Fülle, zu deren voller konkreter Verwirklichung sie noch unterwegs ist.<sup>11</sup> Sie muss in der Erkenntnis der ihr schon geschenkten Fülle der Reichtümer Christi wachsen, sie in allen Dimensionen ihres Lebens zu verwirklichen suchen und sie auf dem Weg der Mission bei allen Völkern und in allen Kulturen gegenwärtig machen. In ihren eigenen Reihen muss sie immer wieder Spaltungen, Verengungen und Verkrustungen überwinden

und dem Reichtum der ihr geschenkten vielfältigen Charismen Raum geben.

So kann man sagen: Katholische Kirche ist dort, wo kein Auswahlevangelium und keine parteiische Ideologie, sondern der ganze Glaube aller Zeiten und Räume in seiner Fülle ohne Abstriche verkündet wird, wo man Jesus Christus bei allen Völkern und in allen Kulturen für alle Menschen ungeachtet ihrer Standes, ihres Geschlechts, ihrer ethnischen Zugehörigkeit und ihrer Kultur bezeugt und der Christusglaube alle Dimensionen des Menschen ganzheitlich zu durchdringen sucht, wo innerhalb der Einheit einer größtmöglichen Vielfalt Raum gegeben wird und wo man im Hl. Geist hör- und lernbereit ist für das je Größere und je Neue der in Jesus Christus in menschlicher Gestalt erschienen Fülle. Katholizität besagt Ganzheitlichkeit, Universalität, und Fülle und meint das Gegenteil von bornierter Engstirnigkeit und Abgrenzungsmentalität. Sie ist keine statische sondern eine dynamische Wirklichkeit.

Doch *Corruptio optimi pessima*, das Verderbnis des Besten ist das Schlimmste. Das offene, universale und ganzheitliche Verständnis der Kirche darf nicht im Sinn einer unbestimmten Allgemeinheit und einer ins Diffuse und Unbestimmte verschwimmenden Offenheit missverstanden werden. Katholizität bedeutet keinen Synkretismus von Religionen und Weltanschauungen, in dem einander fremde und sich widersprechende Elemente zu einem undefinierbaren Amalgam vermischt werden und so alle Eindeutigkeit und Unterscheidung des Christlichen verloren gehen.

Die Katholizität hat ihren Grund und ihre Identität in Jesus Christus. Das christologische Wunder, man kann sagen: das christologische Paradox und Skandalon besteht darin, dass Gott, die alles umfassende und alles übersteigende Wirklichkeit, in Jesus Christus nicht eine allgemeine Menschheit angenommen hat, sondern «dieser» Mensch, ein konkreter Mensch in einer konkreten Zeit, in einem konkreten Raum, in einem konkreten Volk und in einer konkreten Kultur geworden ist. Jesus Christus ist das *concretum universale*, das konkret gewordene Universale. Analog zu Jesus Christus meint die Katholizität der Kirche nicht unbestimmte, vage Allgemeinheit sondern konkrete, sichtbare, gestalthafte Universalität in Raum und Zeit. In der Kirche soll die in Jesus Christus erschienene Fülle des Heils in konkreter sichtbarer Gestalt anwesend sein. Es geht also um Katholizität in konkreter Gestalt.<sup>12</sup> Zur Katholizität gehört darum Entschiedenheit; sie meint das Gegenteil von Unverbindlichkeit.<sup>13</sup>

In diesem Sinn ist die katholische Kirche überzeugt, dass in ihr, die in Gemeinschaft mit dem Nachfolger des Petrus und mit den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm steht, die Kirche Jesu Christi in konkreter Gestalt geschichtlich verwirklicht ist und ihre konkrete geschichtliche Existenzform hat (LG 8). Für das katholische Kirchenverständnis ist die Katholizität

christologisch begründet. Die Bindung an das Bischofsamt in historischer Sukzession macht den universalen Anspruch Jesu Christi sakramental zeichenhaft deutlich. Durch sie ist die Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt (synchron) wie in ihrer Verbindung mit der Kirche aller Zeiten (diachron) allumfassend. Die Gemeinschaft mit dem Nachfolger des Petrus gibt ihr eine alle Völker und Kulturen umfassende Universalität und zugleich eine innere Einheit, wie sie keine andere Kirche aufweisen kann. Die Gemeinschaft mit dem Nachfolger des Petrus und mit den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm sind keine institutionelle Einengung der Katholizität; sie sind vielmehr Zeichen und Werkzeug der in Jesus Christus begründeten Katholizität.

### 5. Ökumenische Katholizität

Mit diesem Verständnis stößt die katholische Kirche auf den Widerspruch der orientalischen und orthodoxen Kirchen wie der Kirchen und Kirchengemeinschaften in der Tradition der Reformation. Ihnen erscheint die Bezeichnung römisch-katholisch, die Partikularität und Universalität verbindet, als ein Widerspruch und die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom als konstitutive Bedingung für die volle Kirchengemeinschaft als eine konfessionalistische Verengung, die von keiner anderen Kirche anerkannt wird und die deshalb nicht als katholisch im Sinn von allumfassend verstanden werden kann. Das christologische Skandolon, dass Gott in konkreter Gestalt erscheint, wiederholt sich in einer gewissen Weise im Selbstverständnis der katholischen Kirche.

Schon im 16./17. Jahrhundert suchten humanistisch eingestellte evangelische Theologen einen Ausweg. Als Ausgangspunkt bot sich ihnen das bereits zitierte Axiom des Vinzenz von Lerin an, das sie in dem Sinn interpretierten, dass nur das als maßgeblich und für alle verbindlich gelten soll, was allen Kirchen in den Glaubensbekenntnissen der ersten Jahrhunderte gemeinsam ist. Sie sprachen von einem *consensus quinque-saecularis*. Auf der Grundlage dieses Basiskonsens in den fundamentalen Glaubensartikeln der ersten fünf Jahrhunderte kamen sie zu dem Vorschlag, dass alle Kirchen auf dieser Grundlage zur Einheit finden und die voneinander abweichenden später hinzugekommenen Glaubensartikel als *Adiaphora* betrachten sollen.<sup>14</sup> In anderer Weise findet sich dieses Konzept auch in der Oxford-Bewegung des 19. Jahrhunderts und in deren Versuch einer *via media* zwischen Katholizismus und Protestantismus.<sup>15</sup>

Die Idee eines Basiskonsens, der unterschiedliche, auch einander widersprechende konfessionelle Sonderlehren aushält, ist in neuer Form in neuere ökumenische evangelische Einheitskonzepte eingegangen. So geht die Leuenberger Konkordie (1973) der europäischen protestantischen Kirchen

von dem Konzept einer Einheit in versöhnter Verschiedenheit aus, die aber in wichtigen Lehrfragen auch Widersprüche (etwa im Eucharistie- und Amtsverständnis) sachlich unversöhnt neben einander stehen lässt.<sup>16</sup> In abgewandelter Form spielt eine ähnliche Idee auch im Dialog mit den orthodoxen Kirchen eine Rolle, wenn man die Einheit unter weitgehender Ausklammerung des zweiten Jahrtausends auf der Grundlage der gemeinsamen Tradition der ersten Jahrtausends anstrebt.<sup>17</sup>

Die Idee einer solchen Einheit durch Rückgriff auf eine goldene, als klassisch betrachtete, für alle verbindliche Ursprungszeit übergeht die Unterscheidung zwischen einer legitimen, ja wünschbaren Vielfalt, die Ausdruck von Reichtum und Fülle ist, und Widersprüchen, welche die Einheit auflösen und, wenn man sie nicht auflöst, zu neuen Spaltungen führen müssen. Eine solche Einheit kann keinen Bestand haben; letztlich führt sie zu Relativismus und Indifferentismus in der Wahrheitsfrage.

Deshalb ist die katholische Kirche mit ihren «Katholischen Prinzipien des Ökumenismus» (UR 2–4) einen anderen Weg gegangen. Sie geht nicht von verschiedenen Kirchen aus, die sozusagen gleichberechtigt, oder wie man heute zu sagen pflegt: die auf gleicher Augenhöhe Teile einer nirgends konkret verwirklichten unsichtbaren katholischen Kirche sind, die sich auf einer gemeinsamen Basis gegenseitig anerkennen und dabei lehrhafte Differenzen stehen lassen. Die katholische Kirche geht von der Katholizität aus, die in ihr «subsistiert», wenngleich sie konkret nur in unvollkommener Weise verwirklicht ist. Gleichzeitig anerkennt sie, dass die anderen Kirchen und Kirchengemeinschaften in unterschiedlicher Dichte auf vielfältige Weise an ihrer Kirchenwirklichkeit Anteil haben. Darunter finden sich auch Elemente, welche der katholischen Kirche zwar nicht fehlen, die in ihr aber wenig entwickelt oder etwas aus dem Blick geraten sind, in den anderen Kirchen aber ausdrücklicher entfaltet sind und gelebt werden.

Der ökumenische Dialog ist nicht nur ein Austausch von Ideen, sondern von Gaben (*Ut unum sint* 28). Er soll die Gaben der anderen Kirchen dankbar aufgreifen, auch die legitimen Anliegen, die im Widerspruch zu katholischen Lehren liegen können, er soll diesen Anliegen ihren Widerspruchscharakter nehmen, sie gleichsam entgiften und sie gereinigt ins Ganze des Katholischen integrieren. Auf diese Weise kann der Dialog die anderen Kirchen in ihrer Katholizität bereichern wie die katholische Kirche selbst zu einem tieferen Verständnis und zu einer umfassenderen konkreten Verwirklichung der ihr eigenen Katholizität finden kann.<sup>18</sup>

John Henry Newman hat auf seinem Weg vom Anglikanismus und von der Oxfordbewegung zur katholischen Kirche lange um das rechte Verständnis der Katholizität gerungen. Schließlich kam er zu der Erkenntnis, dass eine *via media* nicht möglich ist, dass die Kirche der Kirchenväter vielmehr in der katholischen Kirche gegenwärtig ist und dass darum katholisch

und römisch dasselbe meinen.<sup>19</sup> Er spitzte diesen Gedanken sogar zu und sagte, dass es «kein Mittelding zwischen Atheismus und Katholizismus gebe, und dass ein vollkommen konsequenter Geist unter den Umständen, in denen er hienieden lebt, sich entweder zum einen oder zum anderen bekennen müsse.»<sup>20</sup> Das mag manchem als ein aufreizender Gedanke erscheinen. Aber nach seinem Übertritt zur katholischen Kirche war Newman keineswegs blind für Mangelerscheinungen in der katholischen Kirche so wie er sie vorfand. Er klagte über engstirnigen Bürokratismus in Rom, in dem er mangelnden Wirklichkeitssinn sah, und er brachte seine Hoffnung auf Erneuerung zum Ausdruck.<sup>21</sup>

In der Tat kann es in der konkreten Gestalt der katholischen Kirche pathologische Formen des Katholischen geben, und es hat sie immer wieder gegeben. Sie entsprechen nicht, sondern widersprechen recht verstandener Katholizität und desavouieren sie, da sie aus Engherzigkeit, Engstirnigkeit, Arroganz und nicht selten auch aus Ignoranz kommen. Nicht trotz sondern aufgrund ihrer Katholizität ist die katholische Kirche *ecclesia semper purificanda*, stets zur Reinigung und Erneuerung gerufen (LG 8). Immer wieder muss sie sich an ihrem in Jesus Christus ein für alle Mal gelegten Grund orientieren und sich aus ihren Quellen erneuern. Ohne die Bereitschaft zu Umkehr, Buße, Erneuerung und Reform ist der Anspruch auf Katholizität nicht glaubwürdig. Recht verstandene Katholizität setzt darum recht verstandene Ökumenizität voraus. Sie macht uns nicht weniger katholisch, sondern hilft uns, in der Wahrheit und in der Liebe in unserer Katholizität zu wachsen und zu reifen um Jesus Christus in seiner vollendeten Gestalt darzustellen (Eph 4,13).

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Wolfgang BEINERT, *Um das dritte Kirchenattribut*, 2 Bde., Essen 1964; DERS. Art. *Katholisch, Katholizität*, in: HWPh IV (1976) 787–789; Yves CONGAR, in: *Mysterium salutis*, Bd. IV/1, Einsiedeln 1972, 478–50; H.U. VON BALTHASAR, *Katholisch. Aspekte des Mysteriums*, Einsiedeln 1975; Avery DULLES, *The Catholicity of the Church*, Oxford 1985; DERS., *The Reshaping of Catholicism*, San Francisco 1988; Silvia HELL (Hg.), *Katholizität. Konfessionalismus oder Weltweite?*, Innsbruck 2007; Walter KASPER, *Katholische Kirche. Wesen-Wirklichkeit-Sendung*, Freiburg i. Br. 2011, 254–265. Aus evangelischer Sicht: Peter STEINACKER, *Die Kennzeichen der Kirche: Eine Studie zu ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität*, Berlin – New York 1981; DERS., Art. *Katholizität*, in: TRE 18 (1989) 72–80; Christoph MARKSCHIES, *Wie katholisch ist die evangelische Kirche?*, in: KNA-Ökumenische Information 2012, Nr. 17, Dokumentation 1–11.

<sup>2</sup> August HAHN – Georg Ludwig HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche (1897)*, Hildesheim 1962; John Norman D. KELLY, *Altkirchliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, Göttingen 1972.

<sup>3</sup> Dazu ausführlich Max SECKLER, *Katholisch als Konfessionsbezeichnung*, in: DERS., *Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Freiburg i. Br. 1988, 178–197.

<sup>4</sup> Yves CONGAR, in: *Handbuch der Dogmengeschichte* Bd. III/3c, Freiburg i. Br. 1971, 62.

<sup>5</sup> John MEYENDORFF, *Orthodoxy and Catholicity*, New York 1965; John ZIZIOULAS, *L'Être ecclésiale*, Genf 1981; DERS., *Eucharistie, l'Évêque et l'Église*, Paris 1994; DERS., *L'Église et ses institutions*, 2011; Hilarion ALFEYEV, *Le mystère de la foi*, Paris 2001, 117-121; Boris BOBRINSKOY, *Le mystère de l'Église. Cours de théologie dogmatique*, Paris 2003, 151-158.

<sup>6</sup> Das wird vor allem gleich im 1. Artikel des Augsburger Bekenntnisses von 1530 festgestellt und nochmals im ersten Abschnitt der Konkordienformel wiederholt. Luther hielt am Bekenntnis zur katholischen Kirche fest (WA 50,624; 51, 479), warf aber dem Papst vor, das *catholica* zu Gunsten des *romana* preiszugeben und damit die Kirche zur Sekte zu machen (WA 7,753; 50, 626). Für Calvin ist «katholisch» ein Attribut der unsichtbaren Kirche (Genfer Katechismus von 1542, Frage 93). Vgl. Werner ELERT, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 1, München 1931, 240-255; P. STEINACKER, *Kennzeichen der Kirche* (s. Anm. 1), 76f; Wilfried HÄRLE, Art. *Kirche*, VII, in: TRE 8 (1981) 293.

<sup>7</sup> Vgl. Yves CONGAR, *Romanité et catholicité*, in: DERS., *Église et Papauté*, Paris 2002, 31-64; KASPER, *Katholische Kirche* (siehe Anm. 1), 223f.

<sup>8</sup> Johann Sebastian DREY, *Vom Geist und Wesen des Katholizismus*, in: ThQ 1 (1819) 3-24; 193-210; 369-392; 559-575; Johann Adam MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus* (1825), Darmstadt 1957. Andere Theologen aus dem damaligen Umfeld bei Joseph Rupert GEISELMANN (Hg.), *Geist des Christentums und des Katholizismus*, Mainz 1940.

<sup>9</sup> Henry de LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938 (dt. Einsiedeln 1970); Yves CONGAR, *Katholizität*, in: DERS., *Heilige Kirche*, Stuttgart 1966, 159-165; Karl ADAM, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf 1924; Hans Urs von BALTHASAR, *Katholisch: Aspekte des Mysteriums*, Einsiedeln 1993.

<sup>10</sup> Vgl. dazu KASPER, *Katholische Kirche* (siehe Anm. 1), 234-238.

<sup>11</sup> Walter PANNENBERG, *Die Bedeutung der Eschatologie für das Verständnis der Apostolizität und Katholizität*, in: DERS., *Ethik und Ekklesiologie*, Göttingen 1977, 219-240; Jürgen MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975, 373-378.

<sup>12</sup> Dazu KASPER, *Katholische Kirche* (siehe Anm. 1), 144-148.

<sup>13</sup> So vor allem Heinrich SCHLIER, *Das bleibend Katholische. Ein Versuch über ein Prinzip des Katholischen*, in: DERS., *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge III*, Freiburg i. Br. 1971, 297-320.

<sup>14</sup> Zu nennen sind vor allem Georg Calixt und Comenius von der mährischen Brüdergemeinde. Vgl. Christoph BÖTTIGHEIMER, *Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt* (Studien zur systematischen Theologie und Ethik Bd. 7), Münster 1996; Manfred RICHTER, *Comenius als ökumenischer Denker*, in: Comenius-Jahrbuch 16/17 (2008/9) 45-61.

<sup>15</sup> John Henry NEWMAN hatte dieses Konzept in seiner anglikanischen Zeit in «*On the Prophetic Office of the Church*» (1837) ebenfalls vertreten.

<sup>16</sup> Vgl. Harding MEYER, *Einheit in versöhnter Verschiedenheit. Hintergrund, Entstehung und Bedeutung des Gedankens*, in: DERS., *Versöhnte Verschiedenheit*, Bd.1, Frankfurt a. M. – Paderborn 1998, 101-119.

<sup>17</sup> Dafür beruft man sich immer wieder auf die These von Joseph RATZINGER aus dem Jahr 1976 in: *Theologische Prinzipienlehre* (1982), in: JRGS 8/2 724: «Rom muss von dem Osten nicht mehr Primatslehre fordern als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gefordert wurde.» Joseph RATZINGER hat diese These später zu Recht relativiert: DERS., *Kirche, Ökumene, Politik* (1987), in: ebd. 996f, 1000f.

<sup>18</sup> Zu dieser Konzeption von Johann Sebastian Drey und Johann Adam Möhler vgl. Walter KASPER, «*Vom Geist und Wesen des Katholizismus*»: *Bedeutung, Wirkungsgeschichte und Aktualität von Johann Sebastian Dreys und Johann Adam Möhlers Wesensbestimmung des Katholizismus*, in: ThQ 183 (3/2003) 196-212.

<sup>19</sup> John Henry NEWMAN, *Über die Entwicklung der Glaubenslehre* (Ausg. Werke VIII), Mainz 1969, 245-248.

<sup>20</sup> *Apologia pro vita sua* (Ausg. Werke I), Mainz o. J., 233, vgl. 238; *Über die Entwicklung der Glaubenslehre*, 162; Entwurf einer Zustimmungsllehre (Ausg. Werke VII), Mainz 1962, 345-350 u.a.

<sup>21</sup> Vgl. Briefe und Tagebuchaufzeichnungen aus der katholischen Zeit seines Lebens (Ausg. Werke II-III), Mainz 1957, 436 u.a.