

WERNER LÖSER · FRANKFURT AM MAIN

## VERSTETIGUNG DES WUNDERS

*Zu den Dimensionen des Katholischen  
auf den Spuren Hans Urs von Balthasars*

Wer das apostolische oder das nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis spricht, bekennt sich nicht nur zur Einheit, Heiligkeit und Apostolizität, sondern auch zur Katholizität der Kirche. Diese Kennzeichnung der Kirche ist alt. Zum ersten Mal ist sie bei Ignatius von Antiochien, also im frühen zweiten Jahrhundert, bezeugt. In seinem Brief an die Christen in Smyrna hat er die Kirche, die um ihren Bischof versammelt ist, so gekennzeichnet. Seitdem und bis heute wird die Kirche Jesu Christi als katholisch bezeichnet.<sup>1</sup> Nun hat die Kirche bei aller Kontinuität, die ihr eigen ist, eine inzwischen lange und wahrlich verwickelte Geschichte durchlaufen. Das spiegelt sich in den zahlreichen und nicht spannungsfreien Facetten, die den Begriff «katholisch» heute ausmachen. Da es aber für die Kirche und die Menschen, die in ihr leben, nicht ohne Bedeutung ist, dass ihr Katholischsein nicht zerrinnt, ist es immer wieder und unbezweifelbar auch heute unentbehrlich, dass über seinen Sinn nachgedacht wird und dass das sich so Zeigende auch lebensmäßig umgesetzt wird. Dies hat in eindringlicher und fruchtbarer Weise Hans Urs von Balthasar getan. Man könnte sein umfangreiches Werk im Ganzen als eine Theologie des Katholischen bezeichnen. So lohnt es sich, die Konturen des Katholischen, wie er sie zur Sprache gebracht hat, aufmerksam anzuschauen und nachzuzeichnen.<sup>2</sup> Dies soll gleich in mehreren Schritten geschehen. Doch zuvor soll noch ein knapper, formaler Begriff des Katholischen eingeführt werden. Er wird sich im Gang der weiteren Erörterungen inhaltlich anreichern. Das Katholische lässt sich im Sinne von Balthasars als das «Ganze im Fragment»<sup>3</sup> verstehen. «Fragment» steht hier für eine geschichtlich begrenzte und konkrete Gestalt. Und über sie wird dann ausgesagt, dass sie eine unbegrenzte Reichweite habe und so das Ganze in sich berge. Als das «universale concretum»<sup>4</sup> ist es das letztlich aus Gottes freiem Ratschluss hervorgegangene Werk und Wunder, das sich

*WERNER LÖSER SJ, geb. 1940, em. Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Schriftleiter von «Theologie und Philosophie».*

inmitten unserer Welt und ihrer Geschichte entfaltet und dem sich einzu-fügen jeder Mensch berufen ist.

### 1. *Öffnung und Weitung des Blicks*

Will man das Katholische in seiner ursprünglichen Fülle und Kraft wahrnehmen, gilt es zunächst, sich die Einseitigkeiten und Begrenztheiten einzugestehen, die in unseren Zeiten und Gegenden den Blick des normalen Zeitgenossen einengen. Nur wer sich von seiner verkürzten Perspektive freimacht und sich für eine offene Sicht auf das «Ganze im Fragment» bereitet, wird das Katholische erfassen, das Gott in der Geschichte gewirkt hat. Von Balthasar hat die Sammlung seiner kurzen Texte, welche die vielen Aspekte des Katholischen beleuchten, mit Beobachtungen zur derzeitigen Situation eröffnet.<sup>5</sup> Sie ist dadurch bestimmt, dass das Attribut «katholisch» als Konfessionsmerkmal verstanden wird. Als «römisch»-katholische Kirche umfasst sie nicht das Ganze der christlichen Kirche, sondern stellt nur einen Zweig am Baum des Christlichen dar, der zudem noch mit den anderen konfessionell bestimmten Kirchen in Konkurrenz lebt. Rechts und links von ihr gibt es die Kirchen des Ostens und die aus der abendländischen Reformation hervorgegangenen Kirchen. Das spezifisch Katholische an dieser Kirche wird oft in Lehren und Geboten entdeckt, die man für längst überholt und weltfern hält: die starren Dogmen, die unannehmbaren Gebote vor allem im Bereich der Sexualmoral, die veralteten hierarchischen Strukturen, deren Sinn sich dem demokratischen Sinn in der Neuzeit nicht mehr erschließt. Darüber hinaus lässt die römisch-katholische Kirche eine innere Einheit vermissen. Progressive Christen streiten sich mit den Konservativen, die spirituell Interessierten mit den politisch Engagierten. Hinter all dem steht eine grundsätzliche Skepsis dem Katholischen gegenüber: «Die Catholica erhebt einen bestimmten Anspruch, der unter den heutigen Voraussetzungen kaum noch als gültig angesehen werden kann, selbst wenn es wahr ist, dass dieser Anspruch in jeder Epoche Ärgernis erregen musste: nämlich als bestimmte historisch-soziologische Gestalt universale Relevanz zu besitzen. Dem modernen Menschen erscheint das als Torheit, Anmaßung, Intoleranz.»<sup>6</sup> Die Folge davon ist, jedenfalls in vielen Gegenden der Welt, eine sich in zurückgehenden Mitgliederzahlen ausdrückende Schwächung der katholischen Kirche. Von Balthasar lässt diesen Prozessen eine Deutung zukommen, die die Christen sehr herausfordern kann, aber dann doch auch vielleicht zu einer neuen geistigen und geistlichen Stärkung führen kann. Er schreibt: «Soll der Strom der Catholica zurück in die Gestaltlosigkeit des Ursprungs, um sich dort zu regenerieren? Muss ihr Zeugnis unterdessen zu einem lautlosen werden, um aus neugewonnener Mitte und Sendung neu glaubwürdige Form zu gewinnen?

Oder wird äußere Form überhaupt abgebaut? ... Warum sollte die weltgeschichtliche Stunde nicht auch für die Kirche schlagen, warum nicht heute? Dann müsste ihr Abstieg an der andern Böschung ebenso unbeirrten Fußes erfolgen wie der frühere Aufstieg.»<sup>7</sup> Hier deutet sich an, dass das Katholische der Kirche nicht mit der Konstantinischen Epoche ihrer Geschichte verwechselt werden darf. Es gilt also, sich dem Phänomen des «universale concretum», das das Katholische ausmacht, noch einmal unbefangen zu öffnen, damit es sich zeigen kann.

## 2. *Wege im Widerstreit*

Die Menschen leben im Hier und Jetzt ihres alltäglichen Lebens. Und doch schauen sie immer auch über die damit gegebenen Grenzen hinaus und stellen ihr Tun und Lassen in einen weiten Zusammenhang, der letztlich durch umfassende und grundlegende Horizonte bestimmt ist. Das heißt: sie verstehen und vollziehen ihr Dasein in einer Perspektive, die bestimmt und allumgreifend zugleich ist und in diesem Sinne katholische Züge aufweist. Diese Perspektive ergibt sich aus den letzten Einsichten und Sehnsüchten, aus denen heraus Menschen ihr Leben deuten und gestalten. Die in der Geschichte und in den weiten Räumen der Welt von Menschen begangenen Wege sind vielgestaltig. Und doch lassen sie sich, wenn es um den in ihnen sich durchsetzenden Ausgriff auf das Katholische geht, zu zwei Formen bündeln, die dann ihrerseits aber nicht noch einmal aufeinander zu vereint werden können. In diesem Sinne enden sie im Widerstreit.

Welche zwei Letztformen zeichnen sich geschichtlich und grundsätzlich ab, wenn Menschen sie entwerfen? Von Balthasar antwortet: es sind zum einen die religiösen Welt- und Lebensentwürfe, zum anderen die utopischen Programme. Sie lassen sich nicht – im Sinne der hegelschen Dialektik – in eine höhere Synthese überführen. Und gleichzeitig zahlen Menschen, die sich dem einen oder dem anderen Konzept anvertrauen, einen hohen Preis: deren Katholizität ist eine gebrochene; denn sowohl der Weg der Religion als auch der Weg des Lebens im Zeichen der Utopie erlauben es nicht, zu der endlichen Welt, in der das Leben je jetzt zu vollziehen ist, ein unbefangenes und eindeutiges Ja zu sprechen.

Von Balthasar greift die in der Bibel immer wieder zur Sprache gebrachte Unterscheidung zwischen den Heiden bzw. den Völkern und den Juden auf. In der weiten Welt des Heidentums sind die Religionen zuhause. Und im Bereich des Judentums entstehen die utopischen Welt- und Lebenskonzepte, sobald sich eine Erfüllung der Verheißungen im Messianischen verzögert. In der Studie «Anspruch auf Katholizität»<sup>8</sup> hat von Balthasar diese Positionen beschrieben. Zu den Religionen, die unter den Heiden aufkommen und sich den Menschen als umfassende Formen der Deutung der Welt

und der Orientierung für den Menschen anbieten, schreibt er: «Im ganzen ist das reine (vorchristliche) Heidentum Hin-Weg zum Absoluten, auf Pfaden, die zu bahnen der religiöse Instinkt und seine Einbildungskraft dem Menschen eingibt und die er oft als geschenkte, «offenbarte» empfindet. Religion ist durchgehend Aufbruch zum Ursprung, Suche nach Kontakt mit der Region der ersten Hervorgänge...»<sup>9</sup> In all ihrer Vielfalt kommen die Religionen darin überein, dass sie dem Menschen Wege zur Einigung mit dem Jenseitig-Absoluten weisen. Darin liegen ihre Bedeutung und ihre Anziehungskraft für ungezählte Menschen. Und doch haben sie gleichzeitig eine Schattenseite. Sie vermögen den Eigenwert der Welt in ihrer Geschichtlichkeit und Endlichkeit nicht unbefangen zu würdigen. «Weil Religion wesentlich Weg von der Welt zum Absoluten ist, bleibt an dem, wovon her man aufbricht, ein Makel haften. Sie ist dem Absoluten gegenüber nicht letztwirklich, sie ist Maya, Schein, oder Nicht-Sein (Parmenides), regio dissimilitudinis (Platon, Plotin und bis in das neuplatonisch redende Christentum des Mittelalters hinein). Religion ist Sehnsucht nach einer Erfüllung, wie die Welt sie nicht geben kann. In diesem Sinn gibt es wirklich einen Allgemeinbegriff von Religion, so bunt darunter die Arten auch wechseln mögen.»<sup>10</sup> Heute sind es vor allem die aus den asiatischen Kulturen stammenden Religionen, in denen das skizzierte Konzept verbreitet ist.

Welt- und Menschenbilder im Zeichen der Utopie sind aus dem Judentum hervorgegangen. An dessen Anfang steht der Ruf, den Gott an Abraham und an das aus ihm hervorgegangene Volk ergehen ließ. Diesem Ruf gehorchend brach es auf und nahm seinen Gang durch die Geschichte. «Der Berührungspunkt, der für die Religion am Ende des Suchens liegt, falls er je erreichbar wird, liegt für Abraham am Anfang; dieser ist religiös unbentont (nicht Erlebnis, sondern einfach Gehorsam); der ganze Ton liegt auf der zukünftigen Verheißung. Der Öffnungswinkel der Religion, der sich aus der Enge der zeitlichen Existenz in die unbegrenzte Weite des Absoluten auftut, öffnet sich jetzt vom Bund zwischen Gott und Mensch her nach vorn in eine ebenfalls absolute Weite, die aber nicht mehr von der Welt weg zu Gott führt, sondern den Bund [...] und dessen verborgene Potenzialitäten zu einer unendlichen und damit überschwenglichen zukünftigen Aktualisierung führt.»<sup>11</sup> Und so ist Israel durch die Wüste der Geschichte gewandert. Es ging durch viele Dunkelheiten und Umwege hindurch auf das Licht des Messias zu. Und als er dann kam, wanderte es an ihm vorbei, denn es erkannte ihn nicht. Und weil Israel vom Beginn seiner Geschichte an wusste, dass es bei all seiner volklichen Begrenztheit eine segensreiche Bedeutung für alle Völker haben sollte, war es nur konsequent, dass es schließlich sich ins Universal-Utopische hinein fortentwickelte. «Dort, wo es, um seine Sendung auszudrücken, den Anfangspunkt vergessen zu können meint und nur auf das Ziel blickt, muss dieses als – von einem partikulären

Volk entworfene, vertretene, verbürgte – humanistische Gesamtutopie erscheinen, weil ja die Verheißung auf die Segnung «aller Völker» ging, prophetischer ausgedrückt, auf ein geschichtliches «Gott mit uns» (Is 7,14); als die Einigung des Absoluten und des Geschichtlichen, und, falls man vom Ausgangspunkt der Bundesschließung absieht und nur auf die Wurfbahn blickt: als das Absolutwerden des Geschichtlichen, das Sich-selbst-Erschaffen des Menschen [...].»<sup>12</sup> Und so ist es nicht verwunderlich, dass viele mit einem umfassenden Anspruch auftretenden Befreiungsbewegungen aus einem säkularisierten Judentum hervorgegangen sind – so zum Beispiel der Kommunismus (Marx), die Psychoanalyse (Freud). Für alle diese katholisierenden Bewegungen und Bemühungen ist der Drang nach vorn und der Wille, das von Entfremdungen bestimmte Jetzt hinter sich zu lassen, kennzeichnend; denn es begrenzt die Entfaltungsmöglichkeiten des Menschen. Religion und Utopie – beide verheißen dem Menschen eine umfassende Erfüllung, die Religion, indem sie ihm Wege nach oben weist, die Utopie, indem sie seine Sehnsucht und seinen Einsatz nach vorn lenkt. Bei aller fast unübersehbaren Vielfalt in der konkreten Ausgestaltung lassen sich ihre Grundoptionen auf die skizzierten zwei Wege reduzieren. In einem Punkt kommen sie dann aber doch überein: «die gegenwärtige Geschichtszeit zu negieren und den in ihr lebenden Einzelmenschen in seinem Eigengewicht zu zerstören. Denn in beiden Fällen wird er zum Opfer einer radikalen Transzendenz: im Drang nach dem Absoluten wird das individuelle Bewusstsein als unerheblich, ja durch seine Beschränktheit störend aufgehoben, im Drang nach der vollkommenen Zukunft wird die gegenwärtige Generation dem Zweck der künftigen als ein Mittel geopfert.»<sup>13</sup>

Darf mit einem dritten Konzept des Katholischen gerechnet werden? Da die Distinktion der beiden skizzierten Formen des Katholischen, sofern sie sich aus den Aufbrüchen, die Menschen wagen, ergeben, eine vollständige ist, könnte das dritte nur deren Synthese sein. Sie wäre aber nicht eine sich aus ihrem Widerstreit ergebende, sondern wäre eine unerwartbar von Gott gefügte und die Intentionen der Menschen in sich aufnehmende und so bewahrende. Sie hätte sich dadurch zu bewähren, dass sie der Sehnsucht des Menschen nach einer Gemeinschaft mit Gott und nach einer Hoffnung auf bleibendes Leben und einer Bejahbarkeit des Hier und Heute Raum gäbe. Gäbe es sie tatsächlich: es wäre ein, ja das Wunder. Die Christen glauben und bekennen im Blick auf diese Motive: Ja, der dreifaltige Gott hat sich in der Menschwerdung seines Sohnes und in der Sendung seines Heiligen Geistes so auf die von ihm geschaffene Welt eingelassen, dass es in ihr und für sie nun das Katholische in einem unüberbietbaren Sinn gibt. In der Menschwerdung des Wortes Gottes in Jesus und durch Jesu Gang durch die Welt und bis ans Kreuz ereignet sich «Gottes bedingungsloses «Ja» zur Welt».<sup>14</sup> «Gewiss geht es auch im Christentum um Erlösung der Welt, aber

seltsamerweise nicht ausgehend von einer Flucht vor dem Leiden nach oben, nach unten oder nach vorn, sondern durch eine Bejahung der Welt, wie sie jetzt ist, von Gott her, indem Christus das Leiden der Welt ohne Entfremdung von Gott auf sich nimmt. Gegenüber dem heidnischen und jüdischen Entwurf ist der christliche die einzige im umfassenden und realistischen Sinn weltbejahende Weltanschauung.»<sup>15</sup> Wer sich Jesus anschließt, darf sich mit ihm auf den Vater hin öffnen und von Gottes Geist hineinleiten lassen in die Welt, die ihm zur menschenwürdigen Gestaltung anvertraut ist. Das trinitarische Mysterium, das sich als Ziel und Mitte der Schöpfung offenbart hat, kann «den Anspruch erheben, mit der heidnischen und der jüdischen Katholizität nicht nur in Widerstreit zu treten, sondern beide in sich einzubergen, ohne dabei seine eigene Gestalt zu verlieren.»<sup>16</sup>

### 3. Gottes Liebe – das Katholische im Ursprung

Von Balthasar hat die Liebe Gottes als das Katholische bezeichnet.<sup>17</sup> Gott sei die Liebe, dies ist eine philosophische und theologische Erst- und Letzt-aussage, und gleichzeitig bezeichnet sie das Wunder schlechthin. Im Schlusskapitel seines Werkes «Herrlichkeit. Im Raum der Metaphysik»<sup>18</sup> hat von Balthasar sie grundsätzlich entfaltet. Dabei beginnt er, wie schon andere Denker (Leibniz, E. Bloch, M. Heidegger...) bei der denkbar grundlegendsten Frage: Warum ist überhaupt etwas? Und warum ist nicht lieber nichts? Dass etwas ist, ruft vor allem weiteren Nachdenken das Staunen hervor. Wir können uns nicht ernsthaft vorstellen, es gebe nichts; denn dann gebe es auch unsere Vorstellung vom völligen Nichts nicht. Also: es ist nicht nichts, sondern es ist etwas. Der Weg des Denkens beginnt also bei der Wahrnehmung und Anerkennung der Faktizität von Etwas. Wenn es aber überhaupt etwas gibt, dann ist dieses – selbstverständlich – das Absolute. Nicht selbstverständlich, ja aufs höchste verwunderlich ist dagegen, dass es die kontingente, die kommende und gehende Welt gibt, zu der auch wir endlichen Wesen gehören. Wieso gibt es die Welt? Kann sie aus sich sein? Nein, sie kann nicht aus sich sein. Denn sie ist bei aller Größe und aller Vielfalt doch etwas in sich Begrenztes, in sich Endliches, das aus sich nicht die Kraft hat, sich selbst hervorzubringen. Das bedeutet aber: sie ist sich selbst gegeben, vorgegeben. Wenn sie sich aber gegeben ist, muss es auch einen Geber geben. Die Welt und alles in ihr ist, weil ein Geber, ein nicht begrenzter, ein nicht endlicher Geist und Wille will, dass sie sei. Und so ist sie. Und wenn dieser Geber, dieser nicht weltliche, unendliche Geist und Wille sich von ihr zurückzöge, dann würde sie sogleich ins Nichts zurück-sinken. Aber die Welt ist und wir sind in ihr, das heißt: der nicht weltliche, unendliche Geist und Wille zieht sich nicht zurück. Er hält uns im Sein. Er ist der Ursprung von allem, und er ist auch das Ziel von allem. Wir nennen

diesen Ursprung von allem, ohne den nichts ist, dieses Ziel, zu dem alles auf dem Weg ist, Gott, den Schöpfer und Erhalter der Welt. Eine endliche Welt zu denken, ohne auch einen unendlichen, absoluten Ursprung zu denken, ist also nicht möglich. Das sagt uns nicht erst der Glaube, sondern schon die Vernunft. Und so ist Gottes Schöpfung aus Gottes schöpferischem Willen hervorgegangen. Der unendliche Geist und Wille nimmt hier die Züge eines göttlichen Du an. So können wir sagen: unsere Welt und unser Leben sind von einem gütigen Geheimnis umwohnt. Dass dies alles so ist und sich auch zeigt, ist ein Wunder, dem wir uns nur staunend öffnen können.

Wenn Gott Gott ist, dann ist er Alles und außerhalb seiner gibt es nichts. Wenn es aber doch etwas gibt, das nicht Gott ist, so ist es folgerichtig zu sagen, dass Gott dem Anderen seiner selbst in sich selbst einen Raum und eine Zeit gewähren kann, in dem es sein und sich entfalten kann. Damit taucht das Motiv der Trinität Gottes auf: nur ein Gott, in dem es den Raum und die Zeit gibt für das Sein und Leben des Anderen, dem eine eigene Selbständigkeit zukommt und dem bis ans Ende nachzugehen er bereit und in der Lage ist, kann das Sein und Leben des kontingent Existierenden verständlich werden lassen. Wer ernsthaft mit Gott als dem Schöpfer der Welt und seiner selbst rechnet, wird sich auch die Frage stellen, aus welchem Grund Gott denn eine Welt erschaffen und sich gegenüber gestellt haben könnte. Wäre es vernünftig zu sagen, er habe es aus willkürlicher Laune heraus getan? Nein. Wäre es vernünftig zu sagen, er habe es tun müssen, so wie die Sonne, ob sie es will oder nicht, einen Hof von Licht und Wärme um sich herum verbreitet? Nein. Es bleibt also nur, dass er es so konnte und in göttlicher Freiheit wollte. Das einzige Motiv, aus dem heraus er es tatsächlich getan haben kann, lautet: er wollte in Freiheit, ja aus Liebe das Andere seiner selbst vor sich, bei sich haben, um mit ihm zu kommunizieren. So hat er die Welt geschaffen, damit es schließlich in ihr die Menschen gebe, mit denen solches Kommunizieren möglich ist. Diese Sicht des Verhältnisses von Schöpfung und Bund berührt sich übrigens mit einer im Judentum bekannten und auch von Karl Barth vertretenen Auffassung. Er hat ja den berühmten Satz geschrieben: «War die Schöpfung der äußere Grund des Bundes, so war er ihr innerer Grund. War sie seine formale, so war er ihre materiale Voraussetzung. Hatte sie den geschichtlichen, so hatte er den sachlichen Vorrang».<sup>19</sup> Und so hat Gott sich inmitten seiner Welt ein Volk erwählt, um mit ihm den Bund einzugehen. Es sollte ihm gehören wie eine Braut ihrem Bräutigam. Er rief es zu sich und warb um seine Zuneigung. Er ging seine Wege mit und ließ es nicht allein. Und diesem Volk, Israel, sollten sich eines Tages die Völker der Welt zuwenden. Aus Israel sollte schließlich der Messias als Sohn Marias, der Tochter Zion, hervorgehen: Jesus von Nazareth, der menschgewordene Sohn Gottes. «Wenn Johannes die Formel braucht: <Und das Wort ist Fleisch geworden> ...,

dann drückt er damit den Überschritt über den Alten mit einem erwählten Volk geschlossenen Bund aus, zu einem Neuen, «alle Völker, Stämme, Geschlechter, Sprachen» umfassenden, alles, was Fleisch und Mensch ist, ansprechenden und einbeziehenden Bund.»<sup>20</sup> Hier erreichte die Kommunikation zwischen Gott und seiner Schöpfung ihren Höhepunkt und dann auch eine Wende; denn durch sein Leben und dann durch sein Sterben am Kreuz und seine Auferweckung kam es zur Kirche aus den Juden und den Heiden. Zu ihr konnte es aber nur kommen, weil an ihrem Anfang und als ihr Ursprung ein freies und ernstes Ja zu den Schritten Gottes auf seine Welt zu gesprochen und gelebt wurde: zunächst und vor allem durch Maria, dann aber auch durch die vielen, «die ihn aufnahmen» (Joh 1,12). So erfüllte sich in neuer Weise, was doch der Sinn des Unternehmens der Schöpfung von Anfang an war und immer ist: dass Gott mit der Schöpfung und diese mit ihm kommuniziert und dies in konkreter und das heißt: in geschichtlich konturierter Weise – «Verstetigung des Wunders». Inmitten der Welt und der Menschen hat Gott sich also ein Volk erwählt. In diesem Volk sind Menschen beieinander, die darin übereinkommen, dass sie Gottes gnädige Zuwendung zu seiner Welt annehmen, aus dieser ihr Leben verstehen und gestalten, von Gottes Wirken sprechen, es loben und preisen, und eine gemeinsame, dem entsprechende Lebensweise entwickeln. Gott in seiner dreieinen Liebe und in seinem Bund mit dem Volk, das er sich inmitten und zugunsten der Welt erwählt hat, das ist das Katholische im Ursprung. Dass es dies alles so gibt, ist ein Wunder, ja das grundlegende Wunder, das den, der es wahrnimmt und aufnimmt, nur mit Staunen erfüllen kann. Und es ist nicht nur ein flüchtiger Moment, in dem dies wahr ist und sich auftut; nein, es hat sich der Welt und ihrer Geschichte in einer Gestalt eingepägt, die ein erkennbares, lebendiges Profil hat. In dieser Gestalt, die die Kirche ist, die «aus lebendigen Steinen erbaut ist», findet das Wunder eine Verleblichung, ja Verstetigung. In ihr begegnet uns das Katholische in seiner Ursprünglichkeit.

#### *4. Kirche aus Juden und Heiden*

Die Menschwerdung des Sohnes Gottes und somit der Eintritt Jesu in die Geschichte stellte das von Gott erwählte Volk der Juden vor weitreichende Entscheidungen: würde es den Ruf, der durch dieses Ereignis erging, annehmen oder würde es sich ihm verweigern? Hätte es Jesus, seinen Messias, aufgenommen und sich für seine Sendung geöffnet, so wäre es auf den Weg seiner endzeitlichen Vollendung geführt worden. Die Völker hätten sich Israel angeschlossen, und so wäre es zu einem katholischen Volk der Juden gekommen. Die Verheißungen, die schon Abraham gegeben worden waren, dass das mit ihm den Weg durch die Geschichte beginnende Volk zum

Segen für die Völker werden sollte, hätten sich schließlich geschichtlich erfüllt. Doch so hat es sich nicht ereignet. Stattdessen kam es dazu, dass Jesus, der menschengewordene Gottessohn, in sein Eigentum kam; doch die Seinen nahmen ihn nicht auf (Joh 1). Daraus ergab sich für Jesus, dass er das Schicksal des jesajanischen Gottesknecht übernahm: er nahm an, was ihm widerfuhr, und im Gang ans Kreuz trug er, was ihm seine Widersacher antaten. Er gewährte ihnen die Versöhnung. Nun hatte Gottes erwähltes Volk seinen Messias, freilich einen gekreuzigten Messias. Dies hatte sogleich zur Folge, dass sich für die Völker die Türen auftaten, durch die sie eintreten konnten, um sich Gottes messianischem Volk anzuschließen. Die erste greifbare Frucht des stellvertretenden und versöhnenden Leidens und Sterbens des Gottessohnes war die Taufe, welche die Gliedschaft im messianischen Gottesvolk der Kirche begründete – für die Juden wie für die Heiden. Dies war die Geburtsstunde der Kirche aus Juden und Heiden. Die Einladung dazu, sich ihm anzuschließen und einzugliedern, galt nun allen Menschen dieser Erde: dies ist eine weitere Dimension dessen, was «katholisch» bedeutet. Sie hat ihr Zentrum nicht mehr in Jerusalem und seinem Tempel, sondern lebt überall, wo Christen leben und miteinander Eucharistie feiern.

Die Kirche, das messianische Gottesvolk, ist ein «Zweig auf dem Ölbaum Israel», wie Paulus in Röm 9–11 erörtert.<sup>21</sup> Dass sich dies geschichtlich ergeben konnte, ist dadurch ermöglicht worden, dass es auch einen «heiligen Rest» Israels gab, der sich dem Messias Jesus öffnete und anschloss, – wie es in Joh 1 heißt: «Denen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden.» Durch sie, zu denen Maria und die Jünger und viele andere von Jesus Berufene zählten, ging das Judentum wirklich und wirksam in das Gefüge der Kirche ein. Sofern aber aus dem Judentum nur ein «Rest» den neuen, von Jesus eröffneten Weg betrat und alle anderen sich ihnen nicht anschlossen, ereignete sich in Gottes Volk eine schmerzliche, folgenreiche Spaltung. Von Balthasar hat sie so beschrieben: es gab den «Punkt, wo das eine Gottesvolk sich spaltet, in jenem ›Ur-Riß‹ (E. Przywara), der bei der Geburt der christlichen Kirche sich ereignet und der beides wahr macht: dass Israel die Schwelle zu überschreiten sich weigert, auf die seine Wege, christlich gesehen, innerlich hinführen [...], und dass es als sein eigener ›Rest‹ sie trotzdem überschreitet und deshalb jenseits der Schwelle nicht einfach mehr mit dem Bisherigen eins ist, sondern wahrhaft in eine ›Synthese‹ eingeht. Eine Trennungsmauer wird niedergerissen, die keine andere sein kann als jene Partikularität Israels, die verhinderte, dass – trotz seiner universalistischen Tendenzen – die ›Völker‹ mit ihm zusammen ein homogenes Ganzes werden konnten.»<sup>22</sup>

Aus dem Wirken Jesu ist die Kirche als Gottes neues Volk aus Juden und Heiden in uneingeschränkter Katholizität hervorgegangen. Und doch war

diese Katholizität sogleich mit einem Defekt behaftet, sofern sich Israel mehrheitlich dem neuen, auch ihm zugedachten Weg verschloss und darüber hinaus schon bald auch der judenchristliche Teil der jungen Kirche dahinschmolz. Vom zweiten Jahrhundert an war die christliche Kirche tatsächlich weitgehend eine nur heidenchristliche Kirche, – die freilich ein reiches jüdisches Erbe in sich aufgenommen hatte und durch die Folgezeiten weiterzugeben vermochte. Von Balthasar hat, Anregungen von Louis Bouyer<sup>23</sup> aufgreifend, betont, dass sich die heidenchristliche Kirche auf ihrem Weg durch die Zeiten der Mängel und Gefährdungen bewusst sein und bleiben muss, die durch die faktische Abwesenheit der Judenchristen bedingt sind.<sup>24</sup> Im vielschichtigen Miteinander der heiden- und der judenchristlichen Ausprägungen des Christlichen hätte sich die Katholizität der Kirche durch die Zeiten und Räume hin lebendig entfalten und darstellen können, wenn es nicht zum Misslingen der Mission unter den Juden gekommen wäre. Doch auch in dieser Situation bleibt es für die Kirche unentbehrlich, dass sie sich immer wieder darüber Rechenschaft gibt, dass sie auf das Jüdische wie ein Zweig auf einen Ölbaum aufgepfropft ist. Solange es in dieser Weltzeit nicht dazu kommt, dass Israel die Schwelle in die ihm verheißene und angebotene Erfüllung hinein überschreitet, bleibt es umso wichtiger, dass die Kirche in ihrer heidenchristlichen Ausprägung das von ihr und in sie aufgenommene jüdische Erbe wahrnimmt und nach Möglichkeit lebendig entfaltet. Dieses jüdische Erbe ist lebendig, wenn Christen ihr Christsein in und mit der Gemeinschaft derer leben, die miteinander das messianische Gottesvolk bilden, wenn Christen ihr geistliches Leben in leibhaftigen Formen, konkret: in sakramentalen Zeichen, vollziehen, wenn Christen ihren Glauben im Erfüllen des Willens Gottes darstellen. Sie vergewissern sich ihrer Verwiesenheit auf das, was Gottes erwähltem Volk anvertraut wurde, durch das Hören und Verstehen der im Alten Testament gesammelten Schriften Israels. In alldem kommt das Katholische, das die Kirche auszeichnet, erfahrbar zum Zuge.

##### *5. Die Kirche – marianisch und petrinisch*

In der Menschwerdung des Sohnes Gottes wurde Gottes Wort Fleisch, Jesus von Nazareth. Er wurde aus Maria geboren. Nicht ungefragt hatte sie ihn empfangen. Sie hat vielmehr dazu ihr Einverständnis gegeben: «Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe nach seinem Wort.» Maria hat dieses Ja ohne Vorbehalt und in der Bereitschaft, den Weg ihres Kindes mitzugehen bis ans Ende, gesprochen. Indem sie ihr ganzes, ungetrübtes Ja – «immaculata» – sagte, tat sie es als sie selbst und für sich selbst, aber sie tat es gleichfalls als «Tochter Zion», also als Frau aus Israel. Und so kam in ihr zum Tragen, was die Bestimmung des Volkes, das sie repräsentieren sollte,

gewesen war: dass aus ihm der Messias hervorgehen sollte, der sein Volk zu seiner endzeitlichen Erfüllung führen sollte. Darüber hinaus sprach Maria ihr «Fiat!» im Namen des ganzen Menschengeschlechts, «*loco totius humanitatis*», wie Thomas von Aquin formuliert hat. Maria hat dieses ursprünglich gegebene Jawort eingelöst, indem sie Jesus auf den Wegen seines Lebens begleitete und auch durch ihr Stehen unter dem Kreuz bewährte. So kann man sagen: Marias ganzes Leben war durch ihr Ja zu dem, was in Jesu Leben und Wirken bis zum Tod am Kreuz geschehen ist, bestimmt. In seiner inneren Unbegrenztheit war ihr Ja durch eine eigene Katholizität gekennzeichnet. Und genau darin wurde Maria zum Urbild und zur Urzelle der Kirche, die, wenn sie Jesus zugewandt lebt, an Marias Weg mit ihm teilbekommt und, so sie es tut, eine marianische und von daher dann auch katholische Gemeinschaft ist. Das Ereignis, in dem das Angebot Gottes und seine Annahme durch Maria aufeinandertrafen, ließ, wie von Balthasar dargelegt hat, zweierlei zur Darstellung kommen: «die absolute Souveränität Gottes, der von sich alleinher die Tatsache und den Inhalt des Bundes bestimmt – und dann die Rücksicht auf den Partner, das mit Freiheit begabte Geschöpf Gottes, dessen Freiheit nicht überspielt, sondern berücksichtigt wird, das deshalb sein Einverständnis mit den Bedingungen des Bundes ausdrücken muss. Die Souveränität Gottes Maria gegenüber kommt darin zum Ausdruck, dass Gott sein Tun nicht an die Entscheidung des Geschöpfes knüpft, sondern von vornherein im Futur spricht: Du *wirst* einen Sohn empfangen, *wirst* ihm den Namen Jesus geben, und er *wird* der Sohn des Höchsten sein und über Jakob herrschen. Dennoch wird dieses Geschehen der «Magd des Herrn» angekündigt, die als «Begnadete» angesprochen wird: ihr Jawort gehört wesentlich zum Ereignis: Gottes Wirken mag überwältigend erscheinen, aber er vergewaltigt sein freies Geschöpf nicht. Die Voraussetzung dafür, dass Gottes Ratschluss unfehlbar durchgeführt, aber die Freiheit des Geschöpfes dabei nicht verletzt wird, ist Marias «unbefleckte Empfängnis», nämlich das Freisein ihrer Freiheit von jedem, auch dem geringsten Widerstand gegen den Ratschluss der Liebe Gottes, ihr geschöpfliches Freisein also aus und innerhalb der unerschaffenen absoluten Freiheit.»<sup>25</sup> Dass Gottes wirksame Zuneigung zu seiner Welt in Maria eine wirksame Aufnahme fand, gehört zu dem Wunder, aus dem die *Catholica* hervorgegangen ist.

Von Maria her ist die Kirche eine marianische Gemeinschaft, und weil ihr diese Dimension von ihrem Ursprung her unverlierbar zugehört, ist sie eine katholische Gemeinschaft. «Das Volk Gottes des Alten Bundes gehört zur (unentbehrlichen) Vorgeschichte der Kirche; ihre wahre Geburtsstunde aber ist die Leibwerdung des Wortes Gottes in einem menschlichen Schoß, der ihn in einem verleiblichten Glaubensakt aufnimmt: Christus wird, indem gleichzeitig Kirche wird. Ein einzelner Mensch ohne Gemeinschaft ist

ein Selbstwiderspruch. Alles, was später Kirche und Glauben sein wird, scharft sich um die erste christliche Leidenschaft: nur Magd sein zu wollen für den Herrn, und in diesem Arm-Sein und Gefäß-Sein sich belasten zu lassen mit der Frucht des Herrn.»<sup>26</sup> So sind die Kirche und ihre Glieder eingeladen, ja aufgefordert, in Marias Ja zu Gottes Einsatz für seine Welt einzustimmen und so das Katholische zur Erscheinung kommen zu lassen. «In diesem Grundakt in der Kammer von Nazaret, in ihm allein, wird die Kirche Christi als katholisch begründet. Ihre Katholizität ist die Bedingungslosigkeit des *Ecce Ancilla*, dessen Vorgabe unendlichen Raumes die geschöpfliche Entsprechung zur unendlich sich schenkenden Liebe Gottes ist.»<sup>27</sup>

Wenn die Kirche wirklich eine marianische Gemeinschaft ist und dementsprechend lebt, dann ist sie auch erfahrbar von einer Dimension (mit-) bestimmt, die man als eine weibliche bezeichnen kann. Weil dies den Christen und unter ihnen den Theologen der ersten Jahrhunderte der christlichen Geschichte sehr vertraut war, scheuten sie sich nicht, ihre Sicht der Kirche in zahllosen Auslegungen des alttestamentlichen *Canticum canticorum*, also des Hohenliedes der Liebe, vorzutragen. Christus ist der Bräutigam, die Kirche die Braut, wie schon alttestamentlich Jahwe der Bräutigam und Israel die Braut gewesen war.

Wie Maria ein «Realsymbol» der Kirche ist und ihre «Marianität» begründet, so ist auch Petrus ein solches «Realsymbol». Er steht für die petrinische Gestalt der Kirche, das heißt für ihre institutionelle Verfasstheit in weltweiter Erstreckung. In diesem Sinn begründet auch er eine Dimension des Katholischen. Petrus zählte zu den zwölf Aposteln und galt innerhalb ihres Kreises als ihr Repräsentant. Die Rolle des Petrus hat seine Fortführung in der Geschichte der Kirche im Amt des Papstes, die Apostel begründen die apostolische Dimension der Kirche, die in besonderer Weise in ihrer bischöflichen Verfasstheit hervortritt. Von Balthasar sagt darüber: «Im öffentlichen Leben des Herrn ist die Grundlegung der durch seinen Tod und seine Auferstehung endgültig zu gründenden Kirche erfolgt. Einer Kirche, die [...] im Geheimen und für die Jünger nicht Zugänglichen schon in Nazaret zu existieren begonnen hat, die aber jetzt eine sichtbare und öffentliche Gestalt erhalten muss. Denn wie zur Fleischwerdung des Wortes das Jawort einer Frau notwendig war – eine kirchliche Gemeinschaft im Keim –, so entspricht es der Menschengestalt des Wortes, dass es in einer objektiv-gesellschaftlichen, «institutionellen» Form sich vergegenwärtigt und durch die Zeiten zugänglich bleibt. Christus ist nicht nur für Je-Einzelne in rein innerlichen, privaten Bezügen da, er steht mit seinem Angebot und seinem Anspruch in der Öffentlichkeit und muss deshalb auch öffentliche Gestalt haben.»<sup>28</sup> Das dem Petrus anvertraute Hirtenamt ist auf einen ordentlichen Vollzug der mit ihm verbundenen Aufgaben angelegt; doch das genügt nicht: es will von dem Petrus – und seinen Nachfolgern –

so verstanden und ausgeübt werden, dass darin das marianische Ja zu Christus zum Tragen kommt. Deswegen wurde Petrus dreimal gefragt, ob er den Herrn «liebe». Amt und Nachfolge gehören in der Kirche zusammen.<sup>29</sup> Das Marianische, das Petrinische und das Apostolische – diese Dimensionen der Kirche lassen ihre Katholizität in eigener und unentbehrlicher Weise zutage treten. Dabei ist es wichtig festzuhalten, dass das Marianische das Umfassende ausmacht, während das Apostolische und das Petrinische die innere Form gewährleistet.

Aus den Erwägungen über die marianischen und die apostolischen Dimensionen der Kirche folgt auch, dass sich die Kirche auf der Ebene ihrer Vollzüge und ihrer Erfahrbarkeit nicht als eine einseitig «männliche» und also ungleichgewichtige Größe darstellen darf. Sie ist eine in gleicher Weise von Frauen und von Männern gebildete Gemeinschaft. Und nur wenn es gelingt, das Miteinander von Männern und Frauen in lebendiger Weise zum Zuge kommen zu lassen, tritt auch so noch einmal der katholische Charakter der Kirche hervor.

## *6. Katholisch und ökumenisch*

Die Kirche ist von ihrem Ursprung her katholisch. In Maria, die ein ganzes und lauterer Ja zur Menschwerdung des Sohnes Gottes gesprochen hat und ihr Ja im Mitgehen der Wege Jesu bis zum Ende erweitert und vertieft hat, in Petrus und den Aposteln, die sich in die Nachfolge Jesu haben rufen und dann in die Welt senden lassen, und in den vielen, die sich ihnen anschlossen, hatte sie ihren Weg durch die Räume und die Zeiten angetreten. Im glaubenden Ja dieser Gestalten konnte der sich seiner Welt zuneigende und in sie absteigende Gott ankommen, und in ihnen war dann der Weg der *Catholica* in die Zukunft grundsätzlich eröffnet. Paulus und seine Gefährten und viele andere trugen die Botschaft des Evangeliums in die Völker und gründeten unter ihnen Gemeinden. So trat das messianische und in ursprünglichem Sinn katholische Volk Gottes aus Juden und Heiden seinen Weg an. Es sollte auf seinem Gang durch die Geschichte und in der Begegnung mit den vielen Menschen die Schätze ihrer Kulturen in sich aufnehmen und so seine Katholizität erweitern. Gleichzeitig sollte es innerlich und in seiner verfassten Gestalt durch seine Einheit bestimmt sein. Doch dies ließ sich nicht durchhalten. Es kam zu Spaltungen und Trennungen. Die Kirche des Westens und die Kirchen des Ostens gingen und gehen seit langem getrennte Wege. Die abendländische Kirche verlor ihre Einheit vor einem halben Jahrtausend. So steht die (römisch-)katholische Kirche den Kirchen des Ostens und den reformatorischen Kirchen gegenüber. Was durch eine innere und äußere Einheit gekennzeichnet sein sollte, bietet in Wirklichkeit das Bild der Uneinigkeit. So bleibt die Christenheit der Welt

das Zeugnis schuldig, dessen sie doch bedarf, um Jesus Christus zu erkennen.

Es lassen sich viele Ursachen für die Spaltungen in der Kirche ausmachen. Sie zu benennen, ist Sache einer ökumenischen Kirchenkunde. In deren Kompetenzbereich gehört ebenfalls die Darstellung der besonderen Profile der Kirchen des Ostens und der reformatorischen Kirchen. Es gibt inzwischen auch eine lange Geschichte des Bemühens, die Folgen der Spaltungen zu mindern oder gar eine sichtbare Einheit zwischen den Kirchen herzustellen: die ökumenische Bewegung. Eine besondere Aufgabe kommt hier der (römisch-)katholischen Kirche zu. Sie hat den Kirchen östlicher oder westlicher Prägung gegenüber glaubwürdig darzustellen und begründet darzulegen, dass und wie der Kirche eine marianisch geprägte Hinwendung zu Jesus Christus, ihrem Herrn, eigen ist und dass und wie das Petrusamt des römischen Bischofs eine universal dimensionierte Gestalt der Kirche gewährleistet. Auf all dies kann hier nur hingewiesen werden.

Von Balthasar hat einen eigenen und engagierten, wenngleich oft übersehenen Beitrag zum ökumenischen Gespräch geleistet.<sup>30</sup> Hier sei nur auf eine seiner Einsichten hingewiesen. Sie betrifft eine von ihm freigelegte Tiefenschicht des Getrenntseins der Kirchen und berührt Letztentscheidungen in der Frage nach der Katholizität der Kirche. Diese fallen im Bereich der Trinitätstheologie, dem genau dann ein tragfähiges, ausgewogenes Konzept des Katholischen entspringt und entspricht, wenn in ihr sowohl die Sendung des Sohnes bis in die Solidarität mit den Toten und mit den Verlorenen als auch der Hervorgang des Geistes aus dem Vater und dem Sohn zum Tragen kommen. Nur wenn Gott in dieser Weise als der dreifaltige geglaubt und verstanden wird, kann die durch ihn gewollte und gesetzte Schöpfung als mit einer wahren Eigenständigkeit und Freiheit und Würde ausgestattet angenommen werden. «Die christliche Katholizität liegt darin, dass sie Gott, dem Absoluten und Dreieinigen, die ganze Ehre gibt, sie ihm auch dadurch gibt, dass sie ihm die souveräne Möglichkeit lässt, dem Menschen die Würde eines freien Bildes und Gleichnisses Gottes zu verleihen, mit der Verantwortung für die Gestaltung der ihm anvertrauten Welt.»<sup>31</sup> Dies lässt die Welt in ihrer Schönheit, aber auch in ihrer Endlichkeit und Verfallenheit hier und jetzt bejahbar sein und zum Ort eines aus einer Berufung und einer Sendung hervorgehenden Lebensvollzugs werden, der Gottes Willen entspricht und das Wohl der Menschen im Sinn hat. Wer sich aus dem Glauben an den dreifaltigen Gott und seine Zuwendung zu seiner Schöpfung versteht, bedarf weder der Angebote der Religionen noch der Verheißungen der Utopien, um sein Leben im Zeichen dieser christlichen und «einzigsten im umfassenden und realistischen Sinn weltbejahenden Weltanschauung»<sup>32</sup> zu verstehen und zu vollziehen. Der Mensch übernimmt dieses Angebot durch das Einstimmen in das offene, vorbehalt-

lose, ganze Ja, das Maria in ihrem «*ecce, ancilla domini*» gesprochen hat und das aufzunehmen und mitzunehmen der Sinn und der Weg der «katholischen» Kirche ist.

Die orthodoxen Kirchen sind als Kirchen bekannt, die ihre Akzente weniger auf den Dienst an der Welt als auf die Feier der göttlichen Liturgie und das kontemplative Gebet setzen. So bewegen sie sich als christliche Gemeinschaften in der Nähe der Religionen, die ihre Mitte in der Rückkehr zu den Ursprüngen haben und in diesem Sinne «Alpha»-Bewegungen sind. Trinitätstheologisch entspricht dieser Praxis die von den orthodoxen Kirchen betonte Rückkehr des Sohnes zum väterlichen Ursprung, der sodann als der alleinige Quellort des Pneuma verstanden wird. Der Geist geht «*a patre*» und nicht «*filioque*» aus. Die Sendung des Sohnes in die Welt, wo er sich im Tragen der Weltschuld und des Weltleids «verbraucht», wodurch der Welt Versöhnung zuteilwird und von wo dann auch der Geist – «*filioque*» – in die Welt gehaucht wird, wird in der Orthodoxie demgegenüber weniger beachtet. Ökumenisch wäre es zu begrüßen, wenn die orthodoxen Kirchen ihr Verständnis des dreifaltigen Gottes und der Welt um die bisher weniger herausgestellten Momente auf eine katholische Gesamtgestalt hin ergänzten.<sup>33</sup>

Die aus der abendländischen Reformation hervorgegangenen Kirchen lassen eine andere trinitätstheologische Option erkennen. Sie betonen weniger den Ausgang des Geistes «*a patre*», vom Vater, der ja immer auch der «Schöpfer des Himmels und der Erde» ist und der seiner Schöpfung die Gesetze übergeben hat, durch deren Befolgung die Menschen ein gerechtes und auch vor Gott angesehenes Leben führen. Stattdessen liegt ihnen an der Freigabe des Geistes, die der gekreuzigte Christus am Ende seines irdischen Weges vollzog – «*a filio*». Von diesem Geist bewegt gehen die Menschen in die Zukunft und setzen sie sich für die Gestaltung der Welt und die Belebung der Kultur ein. In ihrer Weltlichkeit verbinden sie sich mit den Kräften, denen das Programm der Freiheit am Herzen liegt. In diesem Sinn lässt sich eine gewisse Nähe zu den «Omega»-Bewegungen, die die Utopien ausmachen, wahrnehmen.<sup>34</sup>

In das ökumenische Gespräch mit den orthodoxen und den reformatorischen Kirchen hätte die katholische Kirche den Hinweis auf das umfassende Wirken des dreifaltigen Gottes einzubringen, das durch ein Alpha-Omega-Gleichgewicht bestimmt ist. Es hat seinen letzten Grund in dem Ausgang des Göttlichen Geistes aus dem Vater und dem Sohn. So kommt es im Credo der Kirche zur Sprache. Doch wann hat sich dies ereignet? Von Balthasar antwortet: «Es ist nirgendwo die Rede davon, dass der Mensch Jesus in seinem sterblichen Leben [...] gemeinsam mit dem Vater den Geist «hauchen» würde, so dass er mit dem Vater zusammen [...] seine Sendung, die im Geist verkörpert wäre, mitbestimmte. Diese göttliche Gemeinsamkeit des Aus-

hauchens des Geistes wird vom Menschen Jesus erst «eingeholt», da er als Mensch seinen Sendungsgeist «ausgehaucht» hat, und in der Wiedervereinigung mit dem Vater als Erhöher von diesem her über den Geist verfügend (Apg 2,33) ihn der Kirche senden und einhauchen kann.»<sup>35</sup> Von diesem Gleichgewicht zwischen dem Alpha- und dem Omega-Motiv im Leben des dreifaltigen Gottes her sind dann die Kirche und die christliche Existenz zu entwerfen. Gelingt dies, so zeigt sich dies in ihrer Katholizität. Von Balthasar sagt es so: «Dieses Gleichgewicht herzustellen ist nicht Sache der Menschen; die Kirche ist nicht sein Ursprung, sondern seine Ausdrucksform. Gott selbst ist in seiner Offenbarung eröffnet, als der unabsehbar weite Horizont von Alpha und Omega, das Katholische, das sich uns von der geschichtlichen Mitte Jesu Christi (der «gestern, heute und in Ewigkeit derselbe ist»: Hebr 13,8 und so Mitte jedes geschichtlichen Augenblicks sein kann) aufschließt, um uns in sein ewiges Leben einzulassen. Die Weite dieser Öffnung Gottes gilt es wahrzunehmen; dort, wo sie nicht verengt wird, kann der von Christus gestifteten «Idee» das Attribut der Katholizität zugebilligt werden.»<sup>36</sup> Erst wenn diese grundlegenden Schritte gesetzt sind, gewinnen auch die greifbaren Zeichen der Katholizität der katholischen Kirche an Plausibilität – die Verehrung Marias als des Urbilds und der Urzelle der Kirche und das Papstamt als organisierendes Zentrum einer universalen Kirchengemeinschaft. Die Katholizität ist ursprünglich beim Absoluten beheimatet; «der menschliche Ausgriff allein, er mag noch so weit sein, kann das Absolute nicht in den Begriff bekommen, dieses muss sich selber darbieten. Aber so darbieten, dass es in den Bereich des Menschlichen eintritt, die Fassungskraft des Menschen damit begabt, es empfangen und in der Enge der Welt beherbergen zu können. Da der Mensch als Bild und Gleichnis Gottes geschaffen und seine Freiheit einen innersten Punkt von radikaler Entgrenzung besitzen muss, um wirklich frei zu sein, kann durch diesen Punkt – der von der Gnade Gottes zu seiner höchsten Bereitschaft gereinigt und ausgeräumt werden kann – die göttliche Allheit in die Welt eindringen, oder umgekehrt, durch ihn die Welt in sich einbergen.»<sup>37</sup> Die Geschichte der Christenheit ist seit langem durch beides bestimmt: dass es sie als die katholische Kirche gibt, die sich immer neu als weltweite Gemeinschaft von Menschen im Bekenntnis des Glaubens und in der Feier der Eucharistie zum Leib Christi formen lässt, und dass es auch das Neben- und bisweilen Gegeneinander der Konfessionen gibt. Was es in diesen an christlichem Leben gibt, hatte ursprünglich und hätte rechtens seinen Ort in der *Catholica*. Nach wie vor gilt es somit, die Einheit der Christen in einer Kirche, die sich in der Mannigfaltigkeit der Charismen entfaltet, wiederzugewinnen. Wenn und sofern sich dies ereignet, ist es ein Werk des Heiligen Geistes. Es wäre die Rück- und Heimkehr in das ursprüngliche Ja zu dem menschgewordenen Sohn Gottes, der das Alpha und das Omega aller

Wirklichkeit ist. Es wäre ein neues Einschwingen in das Leben in und aus dem verstetigten Wunder.

### 7. Katholische Spiritualität

Das Katholische ist auch eine Dimension der Spiritualität, also der Gestaltung des persönlichen Lebens unter den Vorzeichen des christlichen Glaubens. Sie entfaltet sich in einem in der Nachfolge Jesu begründeten Miteinander von Aktion und Kontemplation. Das bedeutet: der spirituelle Weg, den ein Christ geht, beschränkt sich weder auf die Aktivitäten, die ihren Sinn in der Gestaltung und Besserung unserer Welt haben, noch auf die Bemühungen, die in der Loslösung von dem Vielerlei des alltäglichen Lebens beginnen und sich im Erleben des Grundes allen Seins vollenden. Kontemplation meint hier die offene Wahrnehmung Gottes und seiner Zuneigung zur Welt, die in der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seinem heilbringenden Leben und Sterben «für die Vielen» ihre Erfüllung fand. Und diese Wahrnehmung schließt sogleich die Bereitschaft ein, über sich verfügen zu lassen und in einen Dienst an der Welt senden zu lassen. Daraus folgt, «dass wir in der glaubenden Schau des Heilswirkens Gottes in Christus in das Mitwirken eingeladen werden, dass aber auch wir aus uns selber nichts tun können, sondern hinschauen müssen auf das Gezeigte, um nicht eigene eitle Pläne ins Werk zu setzen, sondern einzustimmen in das Tun Gottes. Christliche Kontemplation begegnet der Liebe Gottes nicht anders als in deren Einsatz für die Welt; aber dieser Einsatz ist kein beliebiger [...], sondern die Tat der absoluten [...] Liebe Gottes selbst.»<sup>38</sup> Der Einsatz Gottes für die Welt hatte die Gestalt der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seines Mitgehens mit den Menschen bis an die Grenzen ihres Lebens und seines Sorgens für die Armen und Kranken. Wer sich diesem Gott öffnet und überantwortet, wird in Gottes Aktion für die Welt einbezogen. Und da Gottes Aktion ihr Ende und ihre Vollendung in Jesu Passion fand, wird auch der, der sich von ihm rufen und senden lässt, ein Mitleiden mit seinem Herrn nicht ausschließen können, sondern annehmen dürfen, um so in ganz eigener Weise tätig und fruchtbar zu sein für sich und seine Nächsten.

Christliches Leben zeigt katholische Dimensionen, wenn und sofern es ein Mit- und Nachvollzug der Bereitschaft Marias ist, sich von Gott in Dienst nehmen zu lassen. Sie hat ihr «ecce, ancilla domini» dadurch eingelöst, dass sie den Weg ihres Sohnes Jesus bis ans Ende mitgegangen ist. Eben dadurch war Maria ja auch, wie schon gezeigt, zum Urbild und zur Urzelle der Kirche geworden. Die Kirche trägt marianische Züge, wenn sie als ganze und auf ihren Wegen durch die Zeiten und durch die Räume der Welt lebt, dass sie der Leib und die Braut Christi ist. Die einzelnen Christen aber

bewähren ihr Christsein existentiell, indem sie diese innere Richtung der Kirche für sich selbst übernehmen und so leben. Katholische Spiritualität trägt von daher die Züge der kirchlichen Gesinnung, des «sentire cum Ecclesia».

Dieses «Mitfühlen mit der Kirche» schließt auch das konkrete Mitleben mit der Kirche ein: die Teilnahme an ihren Gottesdiensten, die Übernahme der Formen des gelebten gemeinsamen Glaubens, das Einander-Beistehen in Situationen der Not. All dies ist immer auch durch eine leibliche Seite gekennzeichnet. Darin tritt zutage, dass die biblische Spiritualität eine konkret menschliche ist. Und dazu gehört eben, dass das Geistliche im Leib zuhause ist. Von Balthasar erinnert immer wieder, wenn es um eine Erschließung des Katholischen geht, an das Charisma des Ignatius von Loyola, in dessen Spiritualität die «indiferencia» und also die Verfügbarkeit für Gottes Willen im Zentrum steht. Und diese Spiritualität weist sich als katholische auch darin aus, dass sie sich in Mitgehen und Mitfühlen mit der Kirche hinein weiten und formen lässt. In den «Regeln» zur kirchlichen Gesinnung wird Ignatius sehr konkret: er empfiehlt ganz konkrete und sehr leibhaft bestimmte Formen des Mitlebens mit der Kirche. Auch wenn nicht alle dort aufgeführten Weisungen im Einzelnen weiterhin aktuell sind, – ihre Art, den Leib ins geistliche Leben einzubeziehen, bleibt aktuell und kennzeichnet die katholische Spiritualität. All dies lässt das verstetigte Wunder des Katholischen erfahrbar werden.

### 8. Kirche auf dem Weg

So sehr die Kirche auch in ihrer Katholizität durch die Ereignisse, aus denen sie ursprünglich hervorgegangen ist, bestimmt ist und bleibt, wandelt sie sich doch auch auf ihrem Gang durch die Geschichte. Kirche in den frühen christlichen Jahrhunderten und vorwiegend im Mittelmeerraum beheimatet, Kirche im abendländischen Mittelalter, Kirche in den verschiedenen Regionen der Welt und am Beginn der Neuzeit, Kirche in der Gegenwart, – sie trägt immer wieder neue Züge, die sich aus der Begegnung mit den jeweiligen kulturellen Situationen ergeben. Dankbar darf man wahrnehmen und annehmen, dass es in der Kirche immer wieder Menschen gegeben hat, die ihr Christsein lebendig und glaubwürdig gelebt haben. Sie sind dem Ruf gefolgt, der an sie ergangen war, und haben ihre Charismen unter der Führung des Heiligen Geistes entfaltet. So war und ist die Kirche immer auch die «communio sanctorum». Und so gehört die Aufmerksamkeit auf die Heiligen und ihre Verehrung zur katholischen Spiritualität.

Die Kirche auf dem Weg ist aber nicht nur die heilige, sondern auch die Kirche der Sünder. In den auf die Reformationszeit folgenden Jahrhunderten galt es unter den Katholiken als unpassend, wenn nicht gar irrig, von der

Sündigkeit der Kirche zu sprechen. Man erinnere sich: in den ersten ein- einhalb Jahrtausenden der Kirchen- und Theologiegeschichte legte man das alttestamentliche «Hohelied der Liebe», das «Canticum canticorum» aus, in dem in poetischen Bildern die Liebe zwischen einem Mann und einer Frau, einem Bräutigam und einer Braut besungen wird, wenn man die Beziehung zwischen Christus, dem Bräutigam, und der Kirche, seiner schönen Braut, darzustellen unternahm. Die wechselseitige Liebe und Treue war das zentrale Thema. In der Braut des *Canticum* konnte sich die heilige Kirche wohl wieder erkennen. Und in der Betrachtung ihrer Zuneigung zu ihrem Bräutigam erlebte diese Kirche sich als aufgerufen, es ihr gleichzutun und so ihre Heiligkeit zu erweisen. Die Zahl der auf diese Weise vorangehenden Kommentare ist groß. Und es gab und gibt ja immer auch viele Menschen, in denen die Heiligkeit hervortritt: die Heiligen, die dies lebten. Sie gelten als Vorbilder und werden verehrt.

Als Martin Luther dann die Kirche nicht mehr als makellose Braut, sondern nun als «Hure Babylon» zu bezeichnen begann, da verwiesen die Katholiken in der Regel umso entschiedener auf die Makellosigkeit und Heiligkeit der Kirche. Dies bestimmte das Denken und Empfinden der katholischen Christen, wenn sie um das Wesen und die Gestalt ihrer Kirche ging.

Als im II. Vatikanischen Konzil neu und intensiv über die Kirche nachgedacht wurde, da ließ es sich nicht umgehen, auch das Thema «Kirche und Sünde» noch einmal neu zu erörtern. Dabei ging man nicht so weit, die Kirche selbst in ihrer Sündigkeit wahrzunehmen. Aber man näherte sich einer solchen Sicht immerhin vorsichtig an: man bekannte sich nun dazu, die Anwesenheit von Sünde in der Kirche zuzugeben. Man tat es so, dass man formulierte: «Die Kirche umfasst Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und der Erneuerung» (LG 8). Eine solche Formulierung schließt eine Sicht auf die Kirche immerhin nicht aus, die mit ihrer Sündigkeit rechnet und sie eingesteht. Wer solches tut, der tut es nicht allein. Er bewegt sich vielmehr auf einem Weg, der ja schon in der Bibel des Alten und des Neuen Bundes und ebenfalls in der Theologie der gesamten vor-reformatorischen Zeit beschritten worden war. Schon 1948 hatte Hans Urs von Balthasar auf einer Tagung in Wien daran erinnert, dass es eine Fülle von Zeugnissen aus der früheren Zeit gibt, in denen die Sündigkeit der Kirche zur Sprache gebracht erscheint. Sie wurde später unter der Überschrift «Casta meretrix», deutsch: die keusche Hure, in erweiterter Form veröffentlicht.<sup>39</sup> Daran kann man erkennen, dass es beim Bekenntnis zur Heiligkeit der Kirche nicht nur um eine Wahrnehmung der Herkömlichkeit der Kirche aus dem kirchengründenden Handeln Gottes geht, sondern auch um das Bekenntnis zu der Heiligkeit, die den die Kirche bildenden Sündern

durch das vergebende und versöhnende Handeln Gottes zuteilwird. In diesem Sinne ist die Kirche beides: sündig und heilig. Die Kirche ist in ihren sündigen Gliedern sündig, wenn diese in ihrem Glauben schwach, in ihrer Hoffnung zögernd, in ihrer Liebe unentschlossen sind. Sie ist sündig, wenn die, die sie bilden, Gott aus ihrem Leben verdrängen und sich ihren Nächsten verschließen. Sie ist sündig, wenn sie der Welt aufgrund ihrer eigenen Zerspaltenheit und Selbstbezogenheit das Zeugnis schuldig bleibt, ohne das sie den Weg des Evangeliums nicht zu betreten vermag. Diese sündigen Haltungen können sich dann in konkreten Taten darstellen. Diese Taten können in feiner oder in grober Weise zerstörerische Dimensionen aufweisen. Da drängt es sich auf, die Augen vor der Sündigkeit der Kirche, weil in der Kirche, nicht zu verschließen.

Die Kirche, wie sie ihren Weg durch die Geschichte nimmt, ist also immer beides: heilig und sündig. Heilig ist sie, weil und insofern sie sich dem heiligen Gott verdankt, der sie mit seinen Gaben ausgestattet hat und so immer neu erstehen lässt. Heilig ist sie aber auch, weil und insofern sie in ihren Gliedern die versöhnende Gnade ihres Herrn immer wieder neu entgegen nehmen kann. Wenn dies geschieht, lebt die ursprüngliche Heiligkeit wieder auf. Sündig ist die Kirche, wenn und insofern sie die Folgen der Sündigkeit ihrer Glieder in ihre Gestalt und in ihr Wirken aufnimmt. Hans Urs von Balthasar hat das Miteinander von Heiligkeit und Sündigkeit in der Kirche zur Sprache gebracht, indem er an die Kirchenväterauslegung des Verses aus dem «Canticum canticorum», in dem die Braut über sich selbst sagt, sie sei schwarz, aber schön (1,6), erinnert.<sup>40</sup> Er kann zahlreiche Zeugnisse dafür anführen, dass die Theologen der frühen Kirche immer beides zur Sprache zu bringen unternommen haben: die Kirche sei «schwarz», denn sie sei in ihren Gliedern sündig; aber sie sei immer auch «schön», denn sie werde durch Gottes Gnade immer wieder geheiligt.

Platon hat einmal gesagt: «Der Anfang aller Erkenntnis ist das Staunen»<sup>41</sup>. Wer staunt, öffnet sich eben darin und dadurch für das Wunder. Dürften wir aus dem Staunen herauskommen, wenn sich uns zeigt, welche Dimensionen das Wunder hat, das das Herz der Wirklichkeit ist?

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Wolfgang BEINERT hat nachgezeichnet, was damit im Gang der Zeiten gemeint war: *Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Theologie*, Essen 1964.

<sup>2</sup> Walter KASPER hat dies so formuliert: es gelang Hans Urs von Balthasar, «in genialer Weise den Kosmos des Katholischen in seinem inneren Reichtum wie in seiner inneren Schönheit neu sichtbar zu machen und eine Vision des im ursprünglichen Sinn des Wortes verstandenen Katholischen zu entfalten.» In: *Katholische Kirche. Wesen. Wirklichkeit. Sendung*, Freiburg 2011, 44.

<sup>3</sup> Dies ist der Titel eines Buches, das von Balthasar veröffentlicht hat – Einsiedeln 1963.

<sup>4</sup> Vgl. dazu vom VERF. den Beitrag: *«Universale concretum» als Grundgesetz der oeconomia revelationis*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd.2: *Traktat Offenbarung*, 2. Aufl., Tübingen 2000, 83-95.

<sup>5</sup> VON BALTHASAR, *Katholisch. Aspekte des Mysteriums* (Kriterien 36), Einsiedeln 1975, hier: 7-26.

<sup>6</sup> Ebd. 7f.

<sup>7</sup> Ebd. 11.

<sup>8</sup> In: DERS., *Pneuma und Institution* (Skizzen zur Theologie 4), Einsiedeln 1974, 61-116.

<sup>9</sup> Ebd. 86.

<sup>10</sup> Ebd. 87.

<sup>11</sup> Ebd. 88f.

<sup>12</sup> Ebd. 91.

<sup>13</sup> Ebd. 96.

<sup>14</sup> Ebd. 98.

<sup>15</sup> Ebd. 98f.

<sup>16</sup> Ebd. 106.

<sup>17</sup> Vgl. Katholisch (s. Anm. 5), 20.

<sup>18</sup> Einsiedeln 1965, 941-983.

<sup>19</sup> In: KD III/1, 261f.; die jüdische Auffassung kommt in einer Studie zur Sprache, die Daniel KROCHMALNIK verfasst hat: *Variationen zum Anfang in der jüdischen Tradition*, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 1 (2007) 45-61.

<sup>20</sup> VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt*, in: DERS., *Priesterliche Spiritualität*, Einsiedeln 2007, 31-53, hier: 33.

<sup>21</sup> Vgl. zur Auslegung von Röm 9-11: VON BALTHASAR, *Mysterium Judaicum*, in: *Schweizer Rundschau* 43, 1943, 211-221; DERS., *Die Wurzel Jesse*, in: *Sponsa Verbi* (Skizzen zur Theologie II), Einsiedeln 1960, 306-316.

<sup>22</sup> TD II/2, 335.

<sup>23</sup> Vgl. Louis BOUYER, *Die Kirche*, Bd. II: *Theologie der Kirche*, Einsiedeln 1977, 384-389.

<sup>24</sup> TD II/2, 338f.; DERS., *Absolutheit des Christentums und Katholizität der Kirche*, in: DERS., *Homo creatus est* (Skizzen zur Theologie V), Einsiedeln 1986, 330- 353, hier: 336-345.

<sup>25</sup> VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt* (s. Anm. 20), 34f.

<sup>26</sup> VON BALTHASAR, *Christologie und kirchlicher Gehorsam*, in: DERS., *Pneuma und Institution* (Skizzen zur Theologie IV) 1974, 146f.

<sup>27</sup> Vgl. zum Ganzen auch VON BALTHASAR, *Das Katholische an der Kirche*, in: Josef RATZINGER/VON BALTHASAR, *Maria- Kirche im Ursprung*, Einsiedeln 2010, 142-159, hier: 148.

<sup>28</sup> VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt* (s. Anm. 20), 43f.

<sup>29</sup> Von Balthasar hat über alle Fragen des Petrusamtes ausführlich gehandelt in: *Der antirömische Affekt*, Freiburg 1974.

<sup>30</sup> Vgl. dazu W. LÖSER, *Hans Urs von Balthasar und die frühe Ökumene*, in: J. ERNESTI/W. THÖNISSEN (Hg.), *Die Entdeckung der Ökumene. Zur Beteiligung der katholischen Kirche an der Ökumene*, Paderborn/Frankfurt 2008, 117-130.

<sup>31</sup> VON BALTHASAR, *Anspruch auf Katholizität* (s. Anm. 8), 108.

<sup>32</sup> Ebd. 99.

<sup>33</sup> Vgl. zum Ganzen ebd. 109-111.

<sup>34</sup> Vgl. zum Ganzen ebd. 111-113.

<sup>35</sup> VON BALTHASAR, *Christologie und kirchlicher Gehorsam* (s. Anm. 26), 137f.

<sup>36</sup> VON BALTHASAR, *Anspruch auf Katholizität* (s. Anm 8), 113.

<sup>37</sup> Ebd. 114.

<sup>38</sup> *Jenseits von Kontemplation und Aktion?*, in: DERS., *Pneuma und Institution* (Schriften zur Theologie IV), Einsiedeln 1974, 292f.

<sup>39</sup> in: DERS., *Sponsa Verbi* (Skizzen zur Theologie II), Einsiedeln 1960, 203-305.

<sup>40</sup> Ebd. 297-305.

<sup>41</sup> Theaitetos 155 d.