

Marion Wagner

Was heißt: „Die Kirche ist katholisch“?

Aspekte einer Theologie und Praxis der Katholizität

Von dem evangelischen Theologen Karl Barth ist der Satz überliefert: „Kirche ist katholisch, oder sie ist nicht Kirche.“¹ So eindrucksvoll dieser Satz in seiner apodiktischen Formulierung ist, so verwirrend ist er zunächst auch. In welchem Sinne ist hier der Begriff „katholisch“ gebraucht? Als Konfessionsbezeichnung, wie es dem gängigen Verständnis entspricht, wird Karl Barth den Begriff wohl kaum verwendet haben. Die Ratlosigkeit, die sich angesichts dieser Aussage des großen evangelischen Theologen breitmachen dürfte, indiziert ein grundsätzliches Problem: Die genaue Definition des Begriffs „katholisch“ bereitet nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Wie soll man „katholisch“ übersetzen? Heißt es, wie die Lateiner meinten, soviel wie „universalis“? Läßt es sich, wie die Deutschen schon vor, insbesondere aber nach der Reformation dachten, am besten mit „allgemein“ oder einfach mit „christlich“ wiedergeben? Oder hat das dem griechischen „katholikós“ entlehnte Adjektiv „katholisch“ einen Bedeutungsgehalt, der durch diese Übersetzungen nicht ausgeschöpft wird, und ist es uns deshalb bis zum heutigen Tag allen scharfsinnigen Übersetzungsversuchen zum Trotz erhalten geblieben?

Zur Geschichte des Begriffs

Der Begriff „katholisch“ hat von seiner ersten Verwendung bei Ignatius von Antiochien im 2. Jahrhundert n. Chr. über die berühmte Definition des Vinzenz von Lérins aus dem 5. Jahrhundert bis zur Reformationszeit eine wechselvolle Geschichte durchgemacht². Zunächst stand bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts die qualitative Bedeutung im Vordergrund. Der Begriff beschrieb positiv die Fülle und Vollkommenheit der Orts- und Universalkirche. Durch die Auseinandersetzung mit den Häretikern gewann bald die abgrenzende und die quantitative Bedeutung an Gewicht. „Katholisch“ wurde zum Synonym für „rechtgläubig“ und „einzig“ bzw. zum Unterscheidungsmerkmal jener Glaubensgemeinschaft, die im Gegensatz zu den häretischen Gruppierungen nicht nur die Fülle der Wahrheit und der Tradition wahrte, sondern auch im geographischen Sinn umfassend war. Diese verschiedenen Auslegungen des Begriffes „katholisch“ verbinden sich in

der Reformationszeit zu einem neuen Verständnis: Der Begriff bekommt nun eine apologetische Dimension.

Katholisch ist die wahre Kirche, und das ist die Kirche des Papstes. Diese Kirche existiert weltweit, während die reformatorischen Gemeinschaften nur partikulär verbreitete Sekten sind. Von da ist es nur noch ein kleiner Schritt zur Konfessionalisierung. „Katholisch“ wird zur exklusiven Selbstbezeichnung der Kirche, die die Einheit mit dem Bischof von Rom wahrt. Aus der katholischen Kirche ist die römisch-katholische Kirche geworden. Ein Blick in das Glaubensbekenntnis zeigt, daß die verbreitete Überzeugung, „katholisch“ sei nichts weiter als eine Konfessionsbezeichnung, auf einem tiefgreifenden Mißverständnis beruht. Dort wird nämlich die Katholizität neben der Einheit, Heiligkeit und Apostolizität als Eigenschaft der Kirche genannt. Da durch diese Attribute das Wesen der Kirche verbindlich benannt wird, besteht das Kirchesein offensichtlich unter anderem wesentlich im Katholischsein. Damit sind wir wieder bei dem eingangs zitierten Wort von Karl Barth „Kirche ist katholisch, oder sie ist nicht Kirche“. Wenn aber klar ist, daß mit dem Begriff „katholisch“ ein Wesensmerkmal der Kirche benannt wird, können wir uns der Frage, was denn mit dem Katholischsein gemeint ist, erst recht nicht mehr entziehen. Was also heißt: „Die Kirche ist katholisch“? Was sagt der Begriff „katholisch“ über das Wesen der Kirche aus? Und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die Kirche – auch und gerade in ihrer gegenwärtigen Situation? Gibt es theologische Gesichtspunkte der Katholizität, aus denen sich wichtige und hilfreiche Ansatzpunkte für eine Praxis der Katholizität gewinnen lassen?

Aspekte einer Theologie der Katholizität

Bei dem Versuch, Aspekte einer Theologie der Katholizität zu entwickeln, erweist sich der Umstand, daß die Katholizität im Glaubensbekenntnis unter den Wesensmerkmalen der Kirche genannt wird, erneut als bedeutsam. Wenn man wissen will, was der Begriff „katholisch“ der Sache nach meint, kommt man nicht umhin, zunächst einmal zu bestimmen, was denn unter der Kirche zu verstehen ist, die mit diesem Attribut belegt wird. Das theologische Verständnis des Begriffs „katholisch“ hängt damit wesentlich von dem jeweiligen Verständnis des Begriffs „Kirche“ ab. Das Motto könnte also lauten: „Sage mir, welches Kirchenbild du hast, und ich sage dir, was du unter Katholizität verstehst!“

Das jeweilige Kirchenbild ist seinerseits nicht unwesentlich vom jeweiligen Weltbild beeinflusst. Wer die nicht- und außerkirchliche Wirklichkeit grundsätzlich positiv bewertet, wird ein anderes Kirchenbild haben als jemand, der sie grundsätzlich negativ oder skeptisch betrachtet. Daher darf man wohl vermuten, daß ein Wandel im Kirchenbild, der möglicherweise durch einen Wandel im Welt-

bild mitbedingt ist, auch zu einem veränderten Verständnis der Katholizität führt. Der Versuch, eine Theologie der Katholizität zu entwickeln, muß daher beim Begriff „Kirche“ ansetzen, und er muß einen möglichen Wandel im Welt- und Kirchenbild berücksichtigen.

Allein die Tatsache, daß das Attribut „katholisch“ innerhalb des Glaubensbekenntnisses steht, liefert einen weiteren, wichtigen Hinweis. Daß die Kirche katholisch ist, ist nicht einfach eine Erfahrungstatsache. Mit dem Satz „Die Kirche ist katholisch“ wird mehr ausgesagt als die simple Feststellung, daß die Kirche universal ist, weil sie über die ganze Erde verbreitet ist oder sich auf dem ganzen Erdkreis als kulturell prägend erwiesen hat. Die Systematik des Glaubensbekenntnisses macht deutlich, daß es sich bei der Katholizität um etwas Geistgewirktes handelt. Sie ist nicht Eigenleistung der Glaubensgemeinschaft, sondern Gabe Gottes. Damit aber erweist sich der Satz „Die Kirche ist katholisch“ als Glaubenssatz, was die Notwendigkeit einer Theologie der Katholizität unterstreicht.

Katholizität und Pluralität

Bereits Ende 1989 bezeichnete der Publizist Norbert Göttler in der Süddeutschen Zeitung die katholische Kirche hierzulande als „bröckelndes Haus“ und stellte die Frage, ob der Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland am Ende sei³. Als Hauptsymptom der Krise des Katholizismus diagnostizierte der Autor dabei die unter Katholiken zu beobachtende Pluralität der Meinungen in theologischen, religiösen und gesellschaftspolitischen Fragen. Pluralität und Katholizismus erscheinen so als Gegensätze, ja die Pluralität ist *die* Infragestellung der Katholizität schlechthin. Katholizität scheint folgerichtig weitgehend mit Einheit identifizierbar, die hier offensichtlich als Einheitlichkeit, als Uniformität des Denkens und der Meinungen verstanden wird. Aber ist das wirklich so? Ist Einheit im Sinn von Einheitlichkeit das Wesen der Katholizität? Ist Pluralität als solche akatholisch, weil sie notwendig Uneinigkeit bedeutet? Und ist die von Göttler konstatierte Pluralität nur ein Symptom der Kirchenkrise?

Wenigstens die letzte Frage kann man bereits an dieser Stelle mit einem klaren Nein beantworten. Die Kirchenkrise ist Teil eines gesamtgesellschaftlichen Phänomens. Ganz gleich, ob man angesichts dieses Phänomens vielsagend-nichtssagend von der Postmoderne spricht oder einen Paradigmenwechsel konstatiert, ganz egal, ob man das Anheben dieser Umwälzungstendenzen nach dem Zweiten Weltkrieg ansetzt oder sie allgemeiner als Erscheinung des 20. Jahrhunderts bezeichnet – unbestreitbar ist, daß sich hier eine Revolution vollzieht, deren Ende weder absehbar noch kalkulierbar ist.

Bis zum Einsetzen dieser Revolution war die Szene – mutatis mutandis – durch eine große Einheitlichkeit in Kirche und Gesellschaft charakterisiert⁴. Die Gesellschaft war zweifelsfrei eurozentrisch geprägt. Die Kultur war weitgehend uniform. Es gab eine Reihe von verbindlichen ethischen Werten, deren Gültigkeit nicht hinterfragt wurde. Der Kosmos war ein umfassendes Ordnungsgefüge, in dem alles und jeder seinen festen Platz hatte. Garant dieser Ordnung war Gott selbst. Ihr oberstes Prinzip war die Einheit. Wie es nur eine oberste Staatsführung, den einen König oder Kaiser gab, so gab es natürlich nur einen Staat. Und ebenso selbstverständlich gab es nur eine Religion, die sich faktisch mehr und mehr auf ein Oberhaupt, nämlich den Bischof von Rom, konzentrierte. Wer gegen die eine Kirche war, war auch gegen den Staat. Nicht umsonst wurde mit der Reichsacht belegt, wer sich den Kirchenbann zugezogen hatte.

Diese schöne Welt bekam zwar spätestens seit der Reformation häßliche Risse, aber niemand dachte ernsthaft daran, die alte Ordnung in Frage zu stellen. Die religiöse Einheitlichkeit war nun zwar dahin, aber nach wie vor hatte es in einem Staatswesen auch nur eine einzige Religion zu geben – „Cuius regio, eius religio“ lautete folgerichtig die auf den Augsburger Religionsfrieden von 1555 zurückgehende Formel. Die Überzeugung, daß die Einheit als oberstes Ordnungsprinzip zu gelten habe und als Einheitlichkeit zu verstehen sei, hielt sich bis ins 20. Jahrhundert relativ ungebrochen durch. Die Kirche hatte im Hinblick auf dieses Weltbild eine ambivalente Funktion: Einerseits trug sie zu seiner Konsolidierung bei, andererseits war sie sein Spiegelbild. Auf der Basis einer dem Einheitsgedanken einseitig verpflichteten Leib-Christi-Ekklesiologie entwickelte man eine vertikale Sicht der Kirche. Ganz oben stand im himmlischen Bereich der kosmische Christus, der auf Erden vom Papst vertreten wurde. Die Kirche war nach dem Modell einer Pyramide konzipiert: der Papst an der Spitze, das Kirchenvolk an der Basis, Priester und Bischöfe abgestuft dazwischen. Die Kommunikation verlief einbahnig von oben nach unten: Die Kirchenleitung, die zunehmend mit dem Papst identifiziert wurde, lehrte, die Theologie erklärte, und der Rest hörte.

Hand in Hand damit ging ein bald mehr, bald weniger latenter Dualismus zwischen Kirche und Welt bzw. zwischen Kirche und Gesellschaft. Dieser Dualismus hatte seinen Grund zum einen in einer natürlichen Konkurrenz zwischen den beiden Hierarchien, die im Mittelalter durch Kaiser und Papst repräsentiert wurden, zum anderen aber auch in einem gut augustinischen Weltpessimismus seitens der Kirche. Andererseits verband sich die Kirche aber aufs engste mit der Welt, indem der Glaube bzw. die Glaubensgestalt mit der europäischen Lebensform identifiziert wurde. Auf diesem Hintergrund entwickelte sich ein ganz bestimmtes Verständnis des Begriffes „katholisch“. Der Versuch, das griechische „katholikós“ mit dem lateinischen „universalis“ wiederzugeben, erwies sich nun als hilfreich. „Universalis“ bedeutet eigentlich „vertere ad bzw. in unum“. Also, folgerte man, ist die Kirche dann katholisch, wenn die ganze Welt römisch, lateinisch, eu-

ropäisch in Ritus, Theologie und Sprache ist. Katholisch sein heißt „*vertere omnia ad unum*“, heißt aus Vielheit und Vielfalt Einheit und Einheitlichkeit machen.

Natürlich sah man auch in der Kirche, daß es in der Realität sehr wohl unterschiedliche Lebens- und Kulturformen gab; aber zum einen war man erst relativ spät gezwungen, diese Tatsache in das kirchliche Denken und Handeln einzubeziehen, zum anderen wußte man sich zu helfen, indem man einfach zwischen legitimer und illegitimer Vielfalt unterschied. Daß Vielfalt in der Regel illegitim war, verstand sich von selbst. Veränderung war einheitsgefährdend und damit akatholisch. Unveränderlichkeit und Unbeweglichkeit erschienen als unabdingbare Voraussetzungen für die Bewahrung der Einheit der Kirche und damit der Katholizität. Gleichzeitig war die moderne Welt in einem rasanten Veränderungsprozeß begriffen, der von der Kirche mit Ablehnung registriert wurde. Auf diese Weise mußte es zwangsläufig zu einer Kluft zwischen der Kirche und der zeitgenössischen Kultur kommen, die in unserem Jahrhundert ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte und die sich unter anderem durch den Gegensatz zwischen Pluralismus und einheitlicher Interpretation des Daseins, zwischen Individualismus und Personalismus sowie zwischen Fortschrittsglaube und Traditionstreue beschreiben läßt.

Diesen Graben zwischen moderner Welt und Kirche versuchte das Zweite Vatikanische Konzil zu überbrücken⁵. Das Ringen um die bestmögliche Verkündigung des Glaubens in der Welt von heute implizierte die Notwendigkeit, sich den Realitäten dieser Welt zu stellen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Die Konzilsväter erkannten, daß ihre Bemühungen nur dann zum Erfolg führen würden, wenn sie bereit waren, diese Realitäten nicht nur negativ zu werten, sondern auch als Anfrage an das eigene Selbstverständnis und die eigene Verkündigung zu verstehen und zuzulassen. Sie waren sich bewußt, daß die Vielfalt der gesellschaftlichen und religiösen Kontexte, daß die Existenz der verschiedenen christlichen konfessionellen Prägungen oder der nichtchristlichen Religionen schlicht eine Tatsache ist, die der theologischen Aufarbeitung und der Integration in den kirchlichen Glauben bedarf und die dann von daher unter Umständen auch einen Wandel kirchlicher Positionen einfordern kann.

Katholizität und Veränderung erschienen nicht mehr als unvereinbare Gegensätze. Das Zweite Vatikanische Konzil betonte vielmehr die Ambivalenz des gesellschaftlichen Wandels und unterstrich, daß zwischen den positiven Seiten dieses Wandels und der christlichen Botschaft sehr wohl Korrespondenzen bestehen, die die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags in den Blick nehmen muß⁶. Daß im Hintergrund dieses veränderten Denkens in der Tat ein gewandeltes Verständnis von Kirche steht, macht eine zentrale Aussage des Konzils deutlich, aus der sich zwei entscheidende Aspekte einer Theologie der Katholizität ableiten lassen.

Katholizität und Trinität

Nachdem das Konzil in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche das Mysterium der Kirche analysiert hat, stellt es fest: „So erscheint die ganze Kirche als ‚das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes her geeinte Volk‘.“⁷ In dieser der patristischen Tradition entnommenen Wesensbestimmung der Kirche wird als Norm und Maßstab der Kirche die Dreifaltigkeit genannt. Die Dreifaltigkeit ist nach christlicher Lehre vollkommene Einheit Gottes in vollendeter Unterschiedenheit der Personen. Dieses Ineinander von Einheit und Verschiedenheit ist nicht auflösbar. Das Mysterium der Trinität kann nur gewahrt bleiben, wenn an der bleibenden Bezogenheit in Einheit festgehalten wird.

Wenn die so zu bestimmende Trinität die Norm der Kirche ist, muß das bedeuten: Auch das Wesen der Kirche besteht in einem nicht auflösbaren Ineinander von Einheit und Verschiedenheit. Für die Kirche ist jene vollendete Gemeinschaft und jener vollendete Lebensaustausch wesensbestimmend, der als „*communio*“ und „*communicatio*“ das Leben der Trinität bestimmt. Das Wesen der Kirche besteht folglich nicht in Einheitlichkeit, sondern verwirklicht sich gerade in der Spannung und lebendigen Vermittlung von Einheit und Verschiedenheit, Einzigkeit und Vielfalt. In eben dieser Spannung besteht nach den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils auch die Katholizität der Kirche, die sich als „versöhnte Verschiedenheit“⁸ definieren läßt. Die volle Katholizität verwirklicht sich dort, wo die verschiedenen Orts- und Teilkirchen ihre verschiedenen Gnadengaben, ihre verschiedenen Werte und ihre verschiedene kulturelle Prägung in lebendigem Austausch untereinander in das eine Volk Gottes einbringen, und wo dieses Volk Gottes, das aus verschiedenen Gliedern zusammengesetzt ist, die verschiedenen Ämtern, Ständen und Lebensordnungen zuzuordnen sind, eine Einheit in Verschiedenheit bildet.

Vielfalt und Verschiedenheit gehören also wesentlich zur vollen Katholizität der Kirche, wenn und sofern sie eine Vielfalt und Verschiedenheit in Einheit sind. Diese Sicht der Katholizität bestätigt sich von der Theologie der Schöpfung her. Die Schöpfung ist unzweifelhaft *eine*, denn es gibt nichts, was seinen letzten Grund und sein letztes Ziel nicht im dreieinen Gott hätte. Ebenso unzweifelhaft aber steht fest, daß die Gestalt der Schöpfung nicht die Uniformität, sondern die Vielfalt ist. Die Welt bringt in unendlich vielen Facetten und unendlich vielen, bis heute nicht ausgeschöpften evolutiven Möglichkeiten das zum Ausdruck, was der Römerbrief schlicht die „unsichtbare Wirklichkeit“ Gottes nennt. Mit Fug und Recht kann man daher von einer Katholizität der Schöpfung sprechen.

Die Vielfalt und Verschiedenheit in der Schöpfung ist aber nicht nur in bezug auf das Ganze zu sehen, ist nicht nur als Teil der *einen* Schöpfung wertvoll, so wie etwa die vielen Pinselstriche eines Bildes erst vom Ganzen der Darstellung her einen Sinn ergeben. Wenn Gott die Schöpfung liebt, dann liebt er sie nicht nur

als Ganze, sondern auch in jedem ihrer Individuen, dann hat das Einzelne auch einen Wert in sich und Gott respektiert die personale Freiheit des Individuums. Damit ist klar, daß alles Geschaffene vor Gott auch einen Eigenwert hat und daß es zwischen den Prinzipien der Neuzeit und den Grunddaten der christlichen Schöpfungslehre bei aller nicht zu leugnenden Differenz durchaus auch Korrespondenzen gibt.

Mit diesen Aspekten ist die Grundlinie einer Theologie der Katholizität eruiert, die sich sowohl in christologischer als auch in pneumatologischer Perspektive mit Gewinn verlängern ließe. Die herausgearbeiteten Grundaspekte erlauben aber bereits konkrete Antworten auf die Frage, wie die Kirche ihre Katholizität hier und heute nach innen und außen verwirklichen muß. Folgt man Joseph Ratzinger, so läßt sich das Ineinander von Einheit und Verschiedenheit, das sich als für die Katholizität konstitutiv erwiesen hat, folgendermaßen umreißen: „Katholische Kirche sein bedeutet: in der Vielfalt sichtbar eine sein.“⁹ Das heißt: Die Kirche muß sichtbar und erfahrbar eine bleiben, weil sonst aus der Vielfalt Beliebigkeit und Chaos wird. Andererseits muß die Vielfalt aber auch wirklich Vielfalt bleiben, und die Einheit darf nicht in einer Weise den Vorrang erhalten, die faktisch Vielfalt und Verschiedenheit unmöglich macht. Beides würde der Katholizität der Kirche zuwiderlaufen.

Folgerungen für eine Praxis der Katholizität

Es gibt ein legitimes Eigengewicht der Ortskirche gegenüber der Universalkirche, denn, so unterstreicht der Neue Katechismus der Katholischen Kirche von 1992, nicht nur die Universalkirche ist katholisch, sondern auch jede Teilkirche¹⁰. Zum Beleg wird eine wichtige Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils angeführt: „In den Teilkirchen und aus ihnen besteht die Gesamtkirche.“ Damit erhalten die Orts- und Partikularkirchen den gleichen theologischen Rang wie die Universalkirche. Ebenso wie die Universalkirche sind auch die Orts- und Partikularkirchen im vollen Sinn Kirche und im vollen Sinn katholisch – allerdings nur unter der Voraussetzung, daß sie zueinander in einer wechselseitigen Beziehung stehen, die sie zu einer wahren „*communio ecclesiarum*“ einer echten „Gemeinschaft von Kirchen“ macht¹¹.

Ebenso wie die Universalkirche daher nicht nur der organisatorische „Dachverband“ der Orts- und Teilkirchen ist, sind auch die Orts- und Teilkirchen nicht einfach die „Verwaltungsbezirke“ einer weltweiten „Superdiözese“. Die Universalkirche besteht nur in und aus den Teilkirchen, sie wird nur in ihnen „greifbar“. Die eine Kirche „existiert“ in jeder Teilkirche unter verschiedenen Aspekten und Ausdrucksformen. Die Einzelkirchen aber verwirklichen ihr Kirchesein nur in der kommunikativen Einheit aller Kirchen. Das Ineinander beider Aspekte macht

die Katholizität der Kirche aus. Die Universalkirche verwirklicht ihr Kirchesein und ihre Katholizität also nur dort im Vollsinn, wo die Vielfalt der Ortskirchen ihren legitimen Platz erhält. Umgekehrt sind die Einzelkirchen nur dort im Vollsinn Kirche und katholisch, wo bei aller legitimen Eigenständigkeit die umgreifende Einheit strukturell immer noch sichtbar bleibt.

Die Beziehung zwischen den Orts- bzw. Partikularkirchen und der Universalkirche läßt sich daher als ein Verhältnis wechselseitiger Verwiesenheit und gegenseitiger Korrektur bestimmen. Das Konzil hat unterstrichen, daß der Bischof von Rom das bleibende und sichtbare Prinzip „für die Einheit der Vielheit“ ist. Ebenso wie der Einzelbischof sichtbares Prinzip der Einheit seiner Teilkirche ist, ist der Bischof von Rom sichtbares Prinzip der Einheit der Gesamtkirche. Durch die Betonung der Kollegialität hat das Konzil aber gleichzeitig dem Mißverständnis gewehrt, die Bischöfe seien quasi die über die ganze Welt verteilten Vikare des Bischofs von Rom. Demgemäß gilt es jene Gefährdungen der Katholizität zu vermeiden, die der Tübinger Theologe Johann Adam Möhler im vorigen Jahrhundert in seinem Buch „Die Einheit der Kirche und das Prinzip des Katholizismus“ folgendermaßen beschrieb:

„Zwei Extreme im kirchlichen Leben sind ... möglich, und beide heißen Egoismus; sie sind: wenn *ein jeder* oder wenn *einer* alles sein will; im letzten Fall wird das Band der Einheit so eng und die Liebe so warm, daß man sich des Erstickens nicht erwehren kann; im ersten fällt alles auseinander; und es wird so kalt, daß man erfriert; der eine Egoismus erzeugt den anderen; es muß aber weder einer noch jeder alles sein wollen; alles können nur alle sein, und die Einheit aller nur ein Ganzes. Das ist die Idee der katholischen Kirche.“¹²

Rom darf also das Band der Einheit nicht so eng knüpfen, daß die Ortskirchen von seiner Liebe erstickt werden. Die Ortskirchen dürfen ihre Eigenständigkeit nicht so sehr betonen, daß das Band der Einheit brüchig wird. Aber beides – die Ermahnung der Ortskirchen zur Einheit durch Rom und die Geltendmachung ihres Eigengewichts durch die Ortskirchen – ist Bestandteil der Katholizität. Illegitim und im Widerspruch zur Katholizität ist eine Eigenständigkeit, die die Einheit ernsthaft gefährdet, aber ebenso ein Zentralismus, der die Eigenständigkeit faktisch außer Kraft setzt. Die Ortskirchen müssen die Einheit wahren, aber Rom muß auch die Eigenständigkeit zulassen. Der brüderliche Einspruch der Ortskirchen gegen Maßnahmen, die eine legitime Eigenständigkeit behindern, darf daher nicht als Ungehorsam diskreditiert werden, sondern ist als Dienst an der Katholizität der Kirche zu werten.

Was für das Verhältnis zwischen Orts- und Universalkirche gilt, muß für das innerkirchliche Leben grundsätzlich gelten. Nicht schon die Tatsache, daß es innerhalb der Kirche zu bestimmten Fragen eine Pluralität von Meinungen gibt, gefährdet die Katholizität und den Katholizismus. Zur Gefahr wird diese Pluralität erst dann, wenn sie zum offenen Dissens wird – und zwar zu einem Dissens, der so tiefgreifend erscheint, daß kein Grundkonsens mehr erkennbar ist. Wo dieser

Punkt in einer für die Einheit der Gemeinschaft relevanten Frage erreicht ist, hat das Lehramt das Recht und die Pflicht, korrigierend einzugreifen. Dieses Eingreifen muß aber selbst der Katholizität verpflichtet bleiben. Das Lehramt muß demnach zwar die Einheit wahren, wird aber klugerweise nur im äußersten Notfall zu definitiven oder disziplinarischen Maßnahmen greifen, das heißt nur dann, wenn alle Versuche, die Streitigkeiten auf dem Wege des geschwisterlichen Gesprächs zu lösen, endgültig als gescheitert gelten müssen, und nur dann, wenn es sich um eine Frage handelt, die wirklich die Grundlagen des Glaubens berührt. Überall dort, wo die Einheit des Glaubens nicht ernsthaft gefährdet ist und wo der Grundkonsens möglicherweise auch noch auf andere Art wiederhergestellt werden kann, sollte man im Geist der Katholizität auf „letzte Maßnahmen“ verzichten.

Das Erlangen eines Konsenses im Geist der Katholizität stellt allerdings an beide Seiten hohe Anforderungen: Es verlangt von beiden Seiten zu hören, sich mit dem Gehörten auch selbstkritisch und im Bewußtsein der Verantwortung für das Ganze auseinanderzusetzen und sich dadurch gegebenenfalls in der eigenen Position korrigieren zu lassen. Katholizität ruft mit einem Wort nach Dialogbereitschaft. Wo einerseits die Verschiedenheit der Meinungen gehört, ernsthaft und selbstkritisch erwogen und allein am Gut der Einheit gemessen wird, wo andererseits die Bereitschaft besteht, die eigene Meinung kritisch in Frage stellen zu lassen und sie unter Umständen dem Gut der Einheit unterzuordnen, und wo auf dieser Basis eine gegenseitige Korrektur möglich ist, dort verwirklicht sich Katholizität.

Katholizität verlangt aber nicht nur den innerkirchlichen Dialog, sondern verwirklicht sich auch und gerade in der prinzipiellen Offenheit für die moderne Welt, in der Bereitschaft und Fähigkeit, Korrespondenzen zu erkennen und in die eigene Vielfalt zu integrieren, ohne dabei Differenzen zu übersehen oder gar zu leugnen. Die Tatsache, daß Katholizität Einheit in Vielfalt ist und sich nur im lebendigen Austausch und in der wechselseitigen Bezogenheit aller verwirklichen kann, hat natürlich nicht nur binnenkirchliche Bedeutung. Als ein wesentlicher Aspekt der Verwirklichung der Katholizität nach außen ist der christliche Ökumenismus zu nennen. Jene „versöhnte Verschiedenheit“, die den Kern der Katholizität bildet, wird im Gefolge des Ökumenismusdekrets des Zweiten Vatikanischen Konzils in der ökumenischen Theologie als Programm und Ziel des ökumenischen Gesprächs benannt¹³. Auch hier muß man sich allerdings fragen, welche Verschiedenheiten versöhnbar sind und welche nicht bzw. wieviel Verschiedenheit die Einheit erträgt. Was sind bloße Alterationen, die erst die Symphonie der Wahrheit ermöglichen und also solche vom Prinzip der Katholizität her legitim sind? Was sind Mißtöne, die die Symphonie zerstören?

Die Verwirklichung der Katholizität erfordert daher nicht zuletzt Mut. Sie erfordert den Mut, auf die eigene Fähigkeit zu vertrauen, das bloß Unterschiedliche

vom einheitsgefährdend Gegensätzlichen zu unterscheiden und das bloß Unterschiedliche dann auch gelten zu lassen. Sie verlangt den Mut zu Weltoffenheit und Toleranz. Die Katholizität braucht aber ebenso den Mut, wo es nötig ist, die Einheit zu reklamieren und zentrale Glaubenswahrheiten zu verteidigen. Katholizität verlangt den Mut zum Zeugnis – zum Zeugnis in der Welt und in der Gesellschaft. Daher erweist sich jede Ghetto- oder Wagenburgmentalität als mit der Katholizität der Kirche unvereinbar. Nicht die Abschottung mit dem vermeintlichen Ziel der Wahrung der eigenen Identität bzw. der Einheit dient der Katholizität, sondern die kritische Offenheit gegenüber der Welt als Gottes Schöpfung, das lebendige Bewußtsein, daß es nicht nur den vielgeschmähten Zeitgeist, sondern auch den Anruf Gottes in der Zeit gibt. Dabei impliziert dieses Bewußtsein die Bereitschaft, sich diesem Anruf zu stellen – auch und gerade wenn dies gegebenenfalls die Räumung liebgewordener Positionen zur Folge hat.

Das ernsthafte Bemühen um eine Wahrung der vollen Katholizität schließt eine fundamentalistische Geisteshaltung von vornherein aus. Ein „katholischer Fundamentalismus“ ist ein Widerspruch in sich. Das heißt allerdings nicht, daß Positionen nicht mehr klar und eindeutig vertreten und daß Fehlentwicklungen der modernen Kultur nicht mehr unmißverständlich benannt werden dürfen. Indifferentismus ist ebenso akatholisch wie Fundamentalismus. Nur wenn klar ist, was in Zentralfragen kirchlicher Glaube ist, kann die Kirche ihren Auftrag erfüllen, die Einheit zu wahren und den einen Glauben zu verkünden. In diesem Rahmen hat die Kirche nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht, die moderne Kultur wachsam und kritisch zu betrachten und, wo nötig, auf Veränderungen hinzuwirken. Sie muß sich dabei aber stets bewußt bleiben, daß sie Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft ist, und sie sollte diese Tatsache nicht als Geißel der Moderne beklagen, sondern eben soweit möglich in Korrespondenz zur Pluralität der Schöpfung und der ihr selbst geschenkten und aufgegebenen Katholizität sehen.

Das lebendige Bewußtsein, daß Kirche und moderne Welt keine Gegensätze darstellen, wird für die Kirche auch zur Voraussetzung dafür, ihren Positionen in der Gesellschaft Gehör zu verschaffen. Wenn die Kirche gehört werden will, muß sie als Instanz grundsätzlich akzeptiert und ernstgenommen werden. Das ist aber dann nicht mehr der Fall, wenn kirchliche Ermahnungen in der Gesellschaft mit der Bemerkung abgetan werden: „Die Kirche ist sowieso immer gegen alles. Sie ist welt- und lebensfremd.“ Dieser Haltung kann die Kirche nur wirksam begegnen, indem sie Welt- und Lebenskompetenz beweist bzw. sich diese erwirbt. Das aber ist wiederum nur im lebendigen Austausch und Dialog möglich, setzt also die prinzipielle Bereitschaft zum echten – nicht monologisch-paränetischen – Gespräch mit der Welt voraus. Katholizität verlangt nicht zuletzt den Mut zur Hoffnung von allen in der Kirche – von jenen, die angesichts der wachsenden divergierenden Strömungen um die Einheit der Kirche fürchten, aber auch von jenen, die

angesichts zentralistisch-fundamentalistischer Tendenzen die legitime Vielfalt in Gefahr sehen, nicht zuletzt aber von jenen, denen die Verantwortung für das Ganze übertragen ist und die zugleich den Glauben bewahren und die Katholizität verwirklichen müssen. Speziell ihnen sei am Schluß als Hilfe, vielleicht auch zum Trost, nochmals ein Wort Johann Adam Möhlers gesagt, der die Schwierigkeit, aber auch den Reiz der Katholizität am Beispiel eines Sängerkchors erläutert:

„Ohne die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit gibt es einen erschlaffenden, lähmenden Monoton, ohne den Einklang einen widrigen Mißton. Die Kunst des Chorführers, in dem die Harmonie lebendig sich muß eingesenkt haben, ... wird diese sein, daß er des Mißttones zwar gewahre, seine Weisheit aber, daß er ihn zu bilden suche, die Stimme selbst hingegen, die ihn fallen ließ, erhalte, auf daß nicht ein wesentlicher Bestandteil des Ganzen dem Ganzen entzogen werde.“¹⁴

ANMERKUNGEN

¹ K. Barth, KD 4/2 (Zollikon-Zürich 1953) 784.

² Vgl. hierzu u. z. Begriff der Katholizität W. Beinert, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der ev.-luth. u. der röm.-kath. Theol. d. Ggw., 2 Bde (Essen 1964); ders., Die Katholizität als Eigenschaft der Kirche in: Vom Finden u. Verkünden der Wahrheit in der Kirche. Beiträge z. theol. Erkenntnislehre, hg. v. G. Kraus (Freiburg 1993) 268–295; M. Seckler, Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung (Freiburg 1988).

³ SZ 27. 11. 1989.

⁴ Vgl. z. diesem gerafften Überblick die Publikationen v. Beinert (A. 2).

⁵ O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte-Verlauf-Ergebnisse-Nachgeschichte (Würzburg 1993) 59 ff.

⁶ GS 56–58; 62.

⁷ LG 4, 2.

⁸ So das Fazit v. A. Dulles, The Catholicity of the Church (Oxford 1985) 24: „In summary, Vatican II presents catholicity... rather as reconciled diversity.“

⁹ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis (München 1968) 256.

¹⁰ KKK 832.

¹¹ M. Kehl, Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie (Würzburg 1993) 369.

¹² J. A. Möhler, Die Einheit der Kirche u. das Prinzip des Katholizismus (Darmstadt 1957) 237.

¹³ Vgl. UR 16; 17,1.

¹⁴ Möhler (A. 12) 152 f.