

Katholizität als Lernprinzip¹

I. Erläuterung des Themas

Eine der klassisch gewordenen Bestimmungen dessen, was katholisch sei, stammt von dem Inselmönch Vinzenz von Lérins (+vor 450).² Sie hat eine große Wirkungsgeschichte entfaltet, zunächst im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, dann wieder im I. Vatikanum und in der neuscholastische Theologie, vor allem für das Verstehen der Dogmenentwicklung. Sie spielt auch heute für das Bewußtsein vieler Katholiken eine große Rolle. Vinzenz schreibt 434 in seiner gegen alle Neuerungen aller Häretiker gerichteten Abhandlung, später *Commonitorium* genannt: „Desgleichen ist in der katholischen Kirche selbst entschieden dafür Sorge zu tragen, daß wir an dem festhalten, was *überall (ubique)*, was *immer (semper)* und was *von allen (ab omnibus)* geglaubt wurde; denn das ist im wahren und eigentlichen Sinne katholisch.“³

Verträgt sich mit solchem Festhalten des überall, immer und von allen Geglaubten die These und das Anliegen der Katholizität als Lernprinzip? Denn Lernen bedeutet immer Dazulernen; auch tieferes Verstehen läßt etwas Neues dazuwachsen, das vorher so nicht zum Glaubensinhalt gehörte und das Glaubensbewußtsein und das daraus hervorgehende Handeln (mit-)bestimmt. Wie kann Katholizität ein Lernprinzip sein, wenn katholisch vornehmlich die Lehre, also ein bestimmter Inhalt ist? Kann dann Katholizität nicht höchstens ein *Kriterium* sein, und zwar zur Unterscheidung des rechten Glaubens und der rechten Lehre? Wie kann Katholizität ein *Lernprinzip*, ein *Lernmotiv*, ein Beweggrund zum Lernen und dabei auch Lernkriterium sein? Etwas, das dynamisch ist und Dynamik entwickelt?

Das genannte Verständnis, wohl eher ein Missverständnis ist, was wirklich katholisch sei, stehe inhaltlich von Anfang an fest und bleibe immer und überall, an allen Orten, zu allen Zeiten und für alle Generationen das Gleiche und sei daher *nur zu bewahren*, vor allem *unversehrt* zu tradieren, erfordere deshalb nichts als treue Überlieferung in sorgfältige

¹Antrittsvorlesung des Verfassers an der Theologischen Fakultät Erfurt am 31. Mai 2001. Die wichtigste Literatur zur Katholizität hat Wolfgang Beinert zusammengestellt am Ende seines Aufsatzes *Die Katholizität als Eigenschaft der Kirche*. In: Cath(M) 45 (1991) 238-264. Vgl. auch seinen Beitrag *Katholizität der Kirche* in LThK³ 5 (1996) 1370-1374. KNA-ÖKI vom 3. Juli 2001 (Dokumentation Nr. 5, S. 1-8) publiziert die jüngste Besinnung Eberhard Jüngels: *Die Katholizität evangelischer Theologie. Den entscheidenden Schritt zurück in das Leben biblischer Texte gehen*. Er macht die Katholizität allein an der Wahrheit der Schrift bzw. Jesu Christi fest als kritische Instanz für die Kirche – eine wahrhaft evangelische Katholizität! Doch liegt das Problem in deren Konkretion für das gegenwärtige Leben.

² Vgl. LThK³ 10 (2001) 798f (H. Drobner).

³ „Darauf weist schon die Bedeutung und der Sinn des Wortes (katholisch) hin, das alles in der Gesamtheit umfasst. Dies wird aber nur dann geschehen, wenn wir der Allgemeinheit (universitas), dem Altertum (antiquitas) und der Einstimmigkeit (consensio) folgen“ Zitiert nach tzt D 5/1, Nr. 62. Lateinisch nach Enchiridion patristicum 2168. Hg. von M.J. Rouet de Journel. Freiburg ¹⁴1947. Hervorhebung von J.F.

Konservierung, im Notfall eine Restauration, aber auf keinen Fall eine Erneuerung, Erweiterung oder gar Veränderung, diesem Missverständnis möchte die These von der Katholizität als Lernprinzip entgegenreten. Es soll vielmehr deutlich werden, daß Katholizität primär nicht eine genau umschriebene inhaltliche Aussage oder die Eigenschaft einer Doktrin, einer Dogmatik, einer Weltanschauung oder Ideologie bedeutet, sondern daß sie vielmehr als ursprünglich Wesenseigenschaft einer Gemeinschaft, nämlich der Kirche Jesu Christi, ein Entwicklungs- und Lernprinzip dieser Gemeinschaft darstellt und erst von daher auch ihre Praxis und ihr Selbstverständnis und insofern auch ihre Lehre charakterisiert bzw. bestimmt. Zur Erläuterung dieser These sind einige Klärungen vorzuschicken, als erste die Unterscheidung von Katholizität und Katholizismus, als zweite die Feststellung der ursprünglichen Bedeutung des Wortes *katholisch* und daher von *Katholizität* (II.). Danach sollen im Hauptteil einige wichtige Beispiele für Lernprozesse in Sachen Katholizität benannt werden, vor allem aus der Alten Kirche und dem 20. Jahrhundert (III.), um am Ende den Ertrag mit Blick nach vorn zusammenfassen (IV.).

II. Klärungen

A. Katholizität, nicht Katholizismus ist das Lernprinzip.

Katholizität ist nicht mit Katholizismus zu verwechseln. Denn Katholizismus meint (bzw. war) (nur) eine bestimmte, historische Gestalt der Katholizität. Das Wort Katholizismus und die damit angesprochene Wirklichkeit entstammen der nachreformatorischen Zeit der Konfessionalisierung, also aus der Konfrontation von Protestanten und Katholiken. Als Gegenbegriff zu dem zeitlich früheren Ausdruck Protestantismus bezeichnet Katholizismus die „kulturell-sozialen Manifestationen der römisch-katholischen Tradition“, die, besonders nach dem Ende des Ancien Régime in Frankreich und der Reichskirche in Deutschland und der anschließenden Napoleonischen Ära und dem Wiener Kongreß, im 19. und 20. Jahrhundert aus der sozialen und politischen Selbstorganisation der Katholiken unter den jeweiligen gesellschaftlichen, nationalen und staatlichen Rahmenbedingungen in vielfältiger Verschiedenheit hervorgingen. Vereinfacht gesagt meint Katholizismus ein oder das jeweilige katholische Milieu, das aus der je eigengeprägten Reaktion der Katholiken auf Gesellschaft und Staat entstand. Die innerkatholischen Aufbrüche, die sich im II. Vatikanischen Konzil bündeln und zugleich kirchlich zu universaler Wirkung kommen, brechen, verstärkt und

bedingt durch gleichzeitige Modernisierungsprozesse, die jeweiligen Katholizismen in eine wirklich katholische Fülle und Weltverantwortung hinein auf.⁴

B. Grundbedeutung von Katholizität

Katholizität als Begriff für das, was katholisch ist, leitet sich ab vom Adjektiv *katholikós*, das wiederum auf den ursprünglicheren präpositionalen Ausdruck *kath' hólou: gemäß dem Ganzen, dem Gesamten entsprechend, allgemein* zurückgeht.⁵ Perspektive und Horizont ist das Ganze, nicht der Bezug auf eine Gruppe oder einen Gegensatz. Nicht durch Abgrenzung, durch Entgegensetzung oder Unterscheidung von anderem (Fremdem), sondern durch das uneingeschränkte Gesamt bestimmt zu sein, das niemanden außen vor läßt, ist dabei wesentlich.⁶ Im NT kommt die adjektivische Form noch nicht vor. Sie erscheint zum erstenmal bei Ignatius von Antiochien (+117) in seinem Brief an die Christen in Smyrna: „Denn da, wo Jesus Christus ist, ist auch die katholische Kirche.“ Der ganze Satz lautet: „Wo der Bischof erscheint, dort soll die Gemeinde sein, wie da, wo Jesus Christus ist, die katholische Kirche ist.“⁷ Katholizität ergibt sich von Jesus Christus her; sie folgt aus der Christugemeinschaft.

⁴ Vgl. Katholizismus. In: LThK³ 5 (1996) 1368-70 (Hans Maier). Anschaulich z.B. Klaus Piepel: Lerngemeinschaft Weltkirche. Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und der Dritten Welt. Aachen 1993 (Misereor-Dialog 9). - Damit stellen sich den Katholiken zwei Probleme neu. 1. Wie soll nach Auflösung der alten Form des Katholizismus (Milieus) die Neuausprägung des Katholischen in wahrnehmbare Gestalt, also ortskirchlich profiliert, aussehen, wenn sie *keine Milieu*unterscheidung sein, aber doch *gesellschaftlich* relevant werden soll? Hier liegt eine genuine Herausforderung und Aufgabe für die Bischofskonferenzen und die Kontinentalsynoden (am ausgeprägtesten in Lateinamerika vorangetrieben). 2. Wie sieht die weltweite Einigung des Katholischen aus, also die Gestalt der Weltkirche? Ist diese nur vom Papst, der Kurie und dem Kardinalskollegium bestimmt? Was ist auf universalkirchlicher Ebene das katholische Profil, das Erkennungszeichen des Katholischen?

⁵ Nachdem dies Wort einmal in den kirchlichen Sprachschatz aufgenommen worden war, ist es eigentlich nicht mehr in andere Sprachen übersetzt, sondern überall als Fremdwort oder Lehnwort übernommen worden Das gilt schon im Lateinischen und allen davon abkünftigen Sprachen, auch für die germanischen und slawischen Sprachen, auch das Ungarische, also in allen Sprachen, die das Christentum in Gestalt der Reichskirche kennenlernten. Wieweit dieser Befund auch für das Syrische, Armenische, Georgische, Koptische und Arabische sowie die indischen Sprachen gilt, entzieht sich meiner Kenntnis. Der genannte Befund verweist auf eine in der eigenen Sprache so gut wie nicht adäquat ausdrückbare Eigenart der Kirche. - Eine Übersetzung erfuhr die Kennzeichnung *katholisch* erst, als man sich auf Seiten der Reformatoren von dem zur Konfessionsbezeichnung gewordenen Wort absetzen wollte und die eigene(n) Kirche(n) als universale, allgemeine oder christliche bekannte.

⁶ Diese Uneingeschränktheit gilt für Christen auch beim Liebesgebot, das die *Feindesliebe* umfasst (nicht nur den anderen), ebenso für die positive Formulierung der Goldenen Regel und für die Orientierung des eigenen Verhaltens nicht am anderen (sein Tun zu vergelten im Bösen wie im Guten), sondern am Vater im Himmel und dessen Vollkommenheit.

⁷ Zitiert nach: Die Apostolischen Väter. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph Fischer. Darmstadt ⁶1970 (1956), 211. - Soweit auch Jüngel, der aber den Schritt zur Kirche nicht mitgeht, sondern diesen Ursprung kritisch gegen den Anspruch der Kirche auf Katholizität wendet. Katholizität wird ganz von der Apostolizität her bestimmt und diese von der *Wahrheit* des Evangeliums bzw. der Schrift her, also nur inhaltlich. Die *Person* der Apostel und die auf sie zurückgehende Gemeinschaft wird nicht mitkonstitutiv.

Die zweite Belegstelle macht die von Christus empfangene Katholizität der Kirche noch deutlicher. Den Bericht vom Martyrium ihres Bischofs Polykarp (um 167) schickt „die Kirche Gottes zu Smyrna an die Kirche Gottes in Philomelion und an alle Gemeinden der heiligen katholischen Kirche auf der ganzen Welt.“⁸ Katholisch ist die *eine* Kirche als die Gesamtheit aller Ortsgemeinden bzw. –kirchen (auch der künftigen). Sie ist also katholisch als die eine in den vielen. Dabei gibt es Ereignisse in *einer* Gemeinde, die allen anderen mitzuteilen sind, weil sie für *alle* Bedeutung haben.⁹

Wichtig in dieser Verwendung des Begriffs ist die Tatsache, daß es hier eine Kommunikation von einer Gemeinde an *alle* anderen, also aller Gemeinden untereinander gibt, die auch Dinge einbezieht, die nicht unmittelbar auf Jesus Christus zurückgehen, sondern lokale Ereignisse in *einer* Kirche mit Bedeutung für die *ganze* Kirche sind und dieser mitgeteilt werden. In diesem Kommunikationsprozeß ereignet und realisiert sich die Katholizität der Kirche und gewinnen die mitgeteilten Ereignisse Teil an der Katholizität. In solcher Verwendung ist die Katholizität der Kirche als deren Wesenseigenschaft bereits selbstverständlich.

Eine dritte Stelle aus der Zeit vor der Formulierung der Glaubensbekenntnisse, also der bewussten Erhebung der Katholizität zur Bekenntnisaussage (spätestens 381 in Konzil von Konstantinopel) möchte ich noch zitieren. Auf der ersten reichsweiten Synode der Kirche, dem Konzil von Nikaia 325, dessen Beschlüsse deswegen kirchlich auch reichsweit gültig werden und die durch den Kaiser, der es einberufen hat, erstmals reichsgesetzliche Geltung erhielten, heißt es im Anschluß an das Glaubensbekenntnis: “Die aber sagen: ..., die belegt die katholische Kirche mit dem Anathema.“ (DH 126).¹⁰

Wichtig ist die Form der Aussage, weil sie viel über das Selbstverständnis der Katholizität verrät. Das Konzil nennt die abgelehnte Aussage nicht falsch noch die eigene katholisch. Es argumentiert auch nicht. Es schließt einfach die Vertreter einer bestimmten Auffassung aus der Gemeinschaft der katholischen Kirche aus. Nicht eine Begrenzung oder ein Gegenpol zur Katholizität wird benannt, vielmehr die Unvereinbarkeit mit der Katholizität festgestellt. Das ist sachgemäß, denn die ausgeschlossenen Aussagen heben die Gemeinschaft mit Jesus als Christus, als Gesandtem und Sohn Gottes, und daher mit der Kirche als Christusgemeinschaft auf. Sie schneiden von der Wurzel der Katholizität ab. Deswegen ist es richtig, daß hier von *der* katholischen Kirche die Rede ist und diese selbst als *eine* spricht.

⁸ Zitiert von Eusebius: *Historia ecclesiastica* IV 15,3. Deutscher Text nach: Eusebius: *Kirchengeschichte*. Hg. und eingeleitet von Heinrich Kraft. München 1967, 208.

⁹ Zuvor schon waren entsprechend die Briefe des Paulus, die an eine bestimmte Gemeinde gerichtet waren, auch in anderen als Brief für sie gelesen worden. Auf dieses Phänomen verweist die Bezeichnung der nichtpaulinischen neutestamentlichen Briefe als *katholischer* Briefe: für alle Gemeinden samt und sonders.

¹⁰ So wieder DH 128; in DH 127 heißt es: die katholische und apostolische Kirche.

Halten wir als Bedeutung der Katholizität fest:

Sie ist eine Wesenseigenschaft der Kirche, die ihr aufgrund ihrer Gemeinschaft mit Jesus Christus zukommt.

Sie wahrt diese Eigenschaft in allen örtlichen Ausprägungen in und durch die Christusgemeinschaft in allen diesen Kirchen - konkret durch Kommunikation unter allen zugehörigen Gemeinden.

Im Konfliktfall stellt das Urteil formal die Nichtzugehörigkeit zu dieser Katholizität fest, nicht unmittelbar die Wahrheit einer Aussage.

Insofern bleibt Katholizität an die Kirche gebunden, ist von ihr nicht ablösbar und läßt sich nur von ihr her inhaltlich bestimmen.

Wie wird so verstandene Katholizität zum Lernprinzip für die Kirche? Gibt es Lernschritte und Lernprozesse in der Katholizität? Diesen Fragen gilt der Hauptteil. Es wird vor allem um die Alte Kirche und das 20. Jahrhundert gehen.

III. Konkrete Lernschritte und Lernprozesse in der Katholizität

A. Lernprozesse in der Alten Kirche

1. Grundlegende Lernschritte im sogenannten Apostelkonzil

Lange bevor Ignatius von Antiochien zum erstenmal die Kirche aufgrund ihrer Christusverbundenheit als katholisch bezeichnet, hat diese Kirche die Wahrung ihrer Christusgemeinschaft als das Vorrangige und Entscheidende praktiziert – nämlich im ersten Großkonflikt, in der Frage, ob man beschnitten werden müsse, um das Heil zu erlangen. Hier werden erstmals die Lern- und Lösungswege eingeschlagen, die bis heute, nur verfeinert und rechtlich geregelt, praktiziert werden.

Die Betroffenen kommen zusammen – zur Synode oder zum Konzil, sagen wir heute -, man tauscht Erfahrungen und Überlegungen aus und entscheidet dann gemeinsam, die Gemeinschaft wahrend, wenn möglich, einmütig.

Man entscheidet so, wie Gott selbst die Frage längst entschieden hat, der auch den Unbeschnittenen seinen Geist, den Glauben und die Gemeinschaft mit Christus gab. In diesem Sinn heißt es in der Apostelgeschichte: „Der Heilige Geist und wir haben beschlossen“ (Apg

15, 28). Zugleich wird gesagt, was von den neu Dazukommenden zu beachten ist, damit eine Lebensgemeinschaft der bisherigen und der neuen, doch noch fremden Glieder, im Alltag möglich wird, d.h. Gemeinschaft nicht nur in Christus, sondern auch untereinander gewahrt wird. Man nimmt Rücksicht auf jüdische Empfindlichkeiten. Wo es keine Juden mehr gibt, spielen diese Empfindlichkeiten auch keine Rolle mehr.

Auf diesem Wege gelingt die Wahrung der Gemeinschaft trotz Aufnahme neuer, anders bleibender und bleibend anderer Mitglieder. Die Gemeinschaft der Kirche ist nach diesem Entscheid eine andere, eine *anders bestimmte* und getragene Gemeinschaft als vorher. Das Entscheidende, die Gemeinschaft mit Christus und untereinander, ist aber gewahrt und zugleich *deutlicher* geworden.

Die alt-neue Gemeinschaft ist in ihrer Katholizität offener, ausgreifender, umfassender und zugleich realer, genauer, konkreter geworden als vorher. Bisherige Positionen sind an neuen, unerwarteten, nicht für möglich gehaltenen Erfahrungen relativiert und revidiert worden. Gerade so wurde die Gemeinschaft nicht nur quantitativ erweitert, sondern qualitativ verändert und nur auf diese Weise überhaupt gewahrt. Beschneidung und Speisegebote sind nicht aufgehoben, aber haben einen anderen Stellenwert bekommen. Das Gefüge der Elemente hat sich verändert. Der Klärungsprozeß um diese Fragen ist damit nicht zuende, es gibt Folgeprobleme; aber die grundsätzliche, theologische Richtung ist entschieden. Der entscheidende Band der Gemeinschaft ist deutlicher zutage getreten; es wurde zum Lernprinzip.

2. Beginn eines doppelten Lernprozesses in Nikaia

Dieses Verfahren, über die Grenzen der eigenen Gemeinde hinaus mit den Betroffenen zusammen zu beraten und zu entscheiden, bewährt sich in der Folgezeit, z.B. in der montanistischen Krise, und gilt grundsätzlich nicht anders im Konzil von Nikaia (325). Doch mit der reichsweiten Geltung und der kaiserlich gestützten Durchsetzung seiner Entscheidungen und der Aufnahme des *homoousios*, der Aussage von der Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater, in das Glaubensbekenntnis, wird ein neuer, doppelter, bis heute variiertes, aber immer noch unabgeschlossener Lernprozeß für die Katholizität der Kirche angestoßen.

a) Katholizität durch den Kaiser?

Die Konstantinische Wende hatte der Katholizität der Kirche im Rahmen des Imperium Romanum eine politische und rechtliche Anschaulichkeit und Durchsetzungskraft verschafft, die vorher unvorstellbar gewesen waren.¹¹

Aber war die vom Reich so effizient angebotene Universalität oder Reich-Weite deckungsgleich mit der kirchlich gemeinten Katholizität? Die der Kirche gebotene Chance für die weitere Realisierung ihrer Katholizität war nicht abzulehnen. Doch die die Deckungsgleichheit der imperialen und kirchlichen Katholizität in Frage stellenden kritischen Alarmzeichen kamen nicht zur Wirkung. Intern konnte die Mönchsbeziehung die Vereinnahmung der Kirche durch das Reich nicht verhindern. Extern brachte die Abtrennung der Christen im persischen Reich unter einem eigenen Oberbischof, der den bezeichnenden Titel *Katholikos* annahm, keine Veränderung des Verhältnisses der Kirche zum Imperium. Gerade die Zuständigkeit des Bischofs von Konstantinopel für alle Gebiete außerhalb des Reiches bestätigt auf ihre Weise, wie reichsfixiert die Kirche geworden war.

Die Bindung an die interne Organisation des Reiches (z.B. Provinzeinteilung, Ehrenstellung der Bischöfe), an sein Recht und an den Kaiser als die ökumenische und die Kircheneinheit wahrende Instanz wurde im Westen nur dadurch aufgehoben, daß dort Reich und Kaisertum untergingen. So wurde die Kirche von Rom gezwungen, eine eigene Gestalt und Organisationsform ihres Kircheseins und damit ihrer Katholizität auszubilden. Das geschah situationsbedingt leider ohne und gegen den Kaiser in Byzanz und die östlichen Patriarchate. In der Gregorianischen Reform wurde diese nunmehr römische Katholizität an den Papst als ihren Garanten und das Kirchenrecht als ihr Instrument gebunden. Die bis heute andauernde Spaltung in Ost und Westkirche war und ist die Folge. Katholizität in ihrer eigenen, von der politischen unterschiedenen theologischen Bedeutung konnte in dieser Differenz bewusst beansprucht und im Investiturstreit durchgefochten, aber nicht mehr in der *ganzen* Kirche realisiert werden. Durchsetzen ließ sie sich nur in römischer Beschränkung. Diese Beschränkung ist durch die Reformation, die Gegenreform und die Folgen des I. Vatikanum nochmals verschärft worden. Sie kosteten den Preis kirchenweit verwirklichter Katholizität.¹²

¹¹ Von der Faszination und Wucht dieser Konkrektion kündigt bis heute die Vision des Eusebius von der Konstantinischen Wende als Erfüllung der Heilsgeschichte, die Reaktion des Augustinus auf die Erschütterung durch die erste Eroberung Roms 410 mit dem Werk *De civitate Dei* und in unserem Bewußtsein noch die Tatsache, daß die Kirchengeschichte der Antike mit der Reichsgeschichte praktisch deckungsgleich ist und wir die weitere Kirchengeschichte als Mission und Ausbreitung der Kirchen verstehen, die aus der Reichskirche hervorgegangen sind, ohne die Altorientalen und die Apostolische Kirche des Ostens (ihre Kirchenerfahrung und Missionsgeschichte) überhaupt im Blick zu haben.

¹² Daß die Katholizität selbst in der Katholischen Kirche verwundet ist, gesteht das Zweite Vatikanum (UR 4.10: Durch die Spaltungen wird es „auch für die Kirche selber schwieriger, die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen“) und auch die Glaubenskongregation ausdrücklich zu: „All

Seit dem 20. Jahrhunderte gibt es neue Anläufe, die Einschränkung des Katholischen auf das Römische wieder aufzubrechen und in ursprünglicher Weite wiederzugewinnen. Davon später.

Hier ist zunächst die Unterscheidung genuin kirchlicher von der in der Reichsidee politisch gegebenen Katholizität festzuhalten, die durch den gegenseitigen kritischen, fortgesetzten Lernprozeß die Katholizität zum Lernprinzip werden ließ.

b) Katholizität durch Philosophie?

Das Konzil von Nikaia hatte noch einen anderen Gewinn an konkreter Katholizität zur Folge. Ich meine das Sicheinlassen auf die Philosophie als Mittel zur Auseinandersetzung in der Gottesfrage und als Hilfe für die Antworten des Glaubens auf an ihn gestellte Fragen. Die dadurch gewonnene, aber auch bedingte Antwort- und Argumentationsfähigkeit des Glaubens erschloß der Kirche ganz neue Weiten. Aber dieses Sicheinlassen auf die Philosophie war und blieb nicht unumstritten.

Auch hier wurde nur entschieden, was eigentlich längst entschieden war. Der philosophisch bedingten Gottesauffassung des Arius, die dieser im Rahmen seiner Schriftauslegung vertrat, konnte allein biblisch nicht wirksam begegnet werden. Die Kirche musste sich auf sein, d.h. auf philosophisches Terrain vorwagen, tat das aber mit aller Zurückhaltung. Entschieden war dieser Schritt eigentlich längst, weil schon die Apologeten im 2. Jahrhundert sich auf die Sprache und Denkfiguren ihrer heidnischen Gesprächspartner erfolgreich eingelassen hatten.¹³ Anders waren diese auch gar nicht zu gewinnen.

Mit dem für das Nizänum zentralen Begriff des *homoousios* ging das Konzil eindeutig über die bisherige, biblische Glaubenssprache hinaus und nahm nicht nur ein zusätzliches Wort, sondern eine ganze Vorstellungs- und Denkwelt, nämlich die philosophisch, konkret hellenistisch geprägte Gottes- und Heilsvorstellung, auf. Ohne hier auf den Streit zwischen der These der Hellenisierung des Christentums und der Gegenthese der Christianisierung des Hellenismus eingehen zu können, ist doch klar, daß hier ein nichtbiblisches, nicht zur bisherigen Glaubensstradition gehöriges Fragen und Denken nicht nur aufgenommen wird, sondern das kirchlichen Sprechen, Bekennen und Entscheiden des Glaubens mit zu prägen beginnt, d.h. zu einem Mittel des Glaubensausdrucks, der Glaubensentscheidung und damit der Glaubensvermittlung und der Glaubensstradition wird.

dies [das Getrenntsein der östlichen Kirchen, das als Verwundetheit ihres Teilkircheseins ausgelegt ist, die noch tiefere Trennung bei den evangelischen Kirchen wegen des Nichtbewahrens der apostolischen Sukzession und der gültigen Eucharistie] bedeutet andererseits auch für die katholische Kirche, die vom Herrn berufen ist, allen ‚eine Herde und ein Hirt‘, zu sein, eine Wunde, insofern es sie hindert, ihre Universalität in der Geschichte voll zu verwirklichen.“ So im *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio* vom 28. Mai 1992, Nr. 17 (VApS 107, Bonn 1992).

¹³Nicht ohne sie von ihrem biblischen Fundament her zu korrigieren Ähnliches war auch schon in den Spätschriften des Alten Testaments, besonders in den griechischen Septuagintatexten gelaufen.

Im Bild gesprochen: Die Kirche lernt mit der Aufnahme des *homoousios* in ihr Glaubens- und Gottesbekenntnis eine ihrer bisherigen Gestalt der Katholizität fremde Sprache nicht nur verstehen und beantworten, sondern lernt sie selbst sprechen, ja bildet sie zur eigenen Sprache weiter, in der sie alle künftigen Kinder unterweist. Etwas Kirchenfremdes wird zum katholischen Erbe.

Durch diese erste tiefgehende Inkulturation wahrt die Kirche ihre Katholizität, indem diese eine *neue* Gestalt annimmt. Die Kirche geht dabei weniger nach logischen als soteriologischen Kriterien vor, indem sie im Ringen um das Gottesverständnis den Kern ihrer Katholizität, nämlich die Christusgemeinschaft, wahrt und deswegen anders zu sprechen lernt als vorher.¹⁴ Es kommt ein neues Element zur bisherigen Katholizität hinzu, die dadurch eine neue Gestalt und eine größere, zugleich konkretere wie genauer artikulierte Weite gewinnt. Die Wahrung der Katholizität gelingt durch die Aufnahme neuer Elemente und durch die wegen der Herausforderung durch die Situation notwendig werdende Veränderung ihres sprachlichen, gedanklichen (und gesellschaftlichen) Gefüges.

Mit der Aufnahme der argumentativ arbeitenden Gottesrede und daher auch der philosophisch gestellten Wahrheitsfrage wird grundsätzlich die Vernunft in ihrer Erkenntniskraft in den Glauben, in seine Selbstbestimmung und seine Formulierung aufgenommen. Damit muß sich umgekehrt der Glaube der Vernunft gegenüber ausweisen und legitimieren. Die in dieser Gegenseitigkeit enthaltenen Spannungen werden vor allem im 13. Jahrhundert bei der Aristotelesrezeption und im 19. Jahrhundert im Kampf mit Fideismus und Rationalismus ihre vollen Potenzen entfalten.

Die von der philosophischen Argumentation und Vernunft veränderte Katholizität wird in einem langen Lernprozeß, der mit der Entwicklung des Vernunftverständnisses Schritt halten muß und deswegen schon von der Vernunft immer „weitergetrieben“ wird, zum Prinzip neuen Lernens, zum Lernprinzip für den weiteren Weg. Es wird kein erreichter Stand „eingefroren“.

Der Streit um die Aufnahme des *homoousios* in das Glaubensbekenntnis geht nicht nur um dessen inhaltliche Aussage. Er tangiert auch die Katholizität der Kirche in dem Sinne, ob ein lokales Ereignis, z.B. das Martyrium des Polykarp oder der Streit um die Predigt des Arius in Alexandrien, der *ganzen* Kirche, also ihrer Katholizität, zur Rezeption zuzumuten und aufzuerlegen ist. Wieweit muß sich die ganze Kirche auf regionale Streitfragen einlassen? Wieweit ist die kulturell und philosophisch bedingte und hier entwickelte Ausdrucksweise der *ganzen* Kirche zuzumuten? Kann und soll sie (nur) den philosophisch Interessierten (zur Debatte) anheimgestellt bleiben? Das *homoousios* ist tatsächlich der ganzen Kirche zugemutet worden. Doch schon das Konzil von Konstantinopel (381) vermied seine Verwendung für den

¹⁴ Am deutlichsten ist das an Athanasius, der Säule des Ringens um den Glauben von Nikaia, zu zeigen.

Heiligen Geist und formulierte den mit diesem Begriff gemeinten Sachverhalt in biblischen Wendungen.¹⁵

Die sachlich im Hintergrund stehende *Spannung zwischen dem Glaubensinhalt und seiner Formulierung*, zwischen Selbigkeit des Glaubens und aufeinander nicht rückführbare Differenz in dessen sprachlicher, kulturell bedingter denkerischer Ausformulierung ist im Mittelalter angesichts der unaufhebbaren Verschiedenheit theologischer Schulen zu einem Lernprozeß in Katholizität geworden, der die Unterscheidung von Theologie und Glaube vorangebracht hat, wie umgekehrt die Katholizität (der Beteiligten) ein Lernprinzip, nämlich Motiv und Kriterium, in diesem Vorgang war. Doch darauf kann hier nicht näher eingegangen werden, obwohl das im Blick auf die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre und deren Katholizität sicher reizvoll wäre.

Ich muß weitere Lernprozesse im Mittelalter unerwähnt lassen, aber auf einen für die Folgezeit ganz wichtigen Lernprozeß am Anfang der Neuzeit im Zusammenhang der Entdeckung Amerikas und der dort unternommenen Versklavung der Indios hinweisen, der einen neuen Zugewinn an konkreter Katholizität auslöst. Seine Grundsätze werden in der modernen Menschenrechtsdebatte wiederaufgenommen und weitergeführt werden.

c) Vernunftfähigkeit und Kampf um Gerechtigkeit: Katholizität in äußerster Weite und Konkretion

Die Berechtigung zur Versklavung der Indios wurde im direkten Rückgriff auf Argumente des Aristoteles, nämlich um auf diesem Wege die Indios zur Arbeit zwingen und im Glauben unterweisen zu können und durch vernünftige Führung selbst vernünftig zu machen, vertreten, am entwickelsten von Ginés de Sepúlveda in der berühmten Disputation von Valladolid 1550 gegen den Dominikaner Bartolomé de Las Casas, der die Situation der Indios aus eigener Anschauung kannte. Las Casas hatte seinerseits die Versklavung ausdrücklich abgelehnt mit Verweis auf die Sendung Christi, *alle Völker zu Jüngern zu machen*, die deren Entscheidungsfähigkeit oder Vernünftigkeit voraussetzt. Die Indios seien als Menschen vernunftfähig und vernünftig; sie müßten nicht erst vernünftig gemacht werden.

Auf Intervention der spanischen Missionsbischöfe hatte Paul III. in der Bulle *Sublimis Deus* 1537 die Versklavung der Indios verboten und gegen die Vorstellung, die Indios „könnten zu unserem körperlichen Dienst benutzt werden als handle es sich um sprachlose Tiere, unter

¹⁵ Das Konzil von Chalkedon 451 nahm den Begriff in euer Wendung wieder auf: *homoousios hemin*, uns wesensgleich. Diese Ausdrucksweise ist von den orientalischen Kirchen nicht übernommen worden, obwohl sie sachlich das Gleiche glauben. Die Verweigerung der Übernahme der Formulierung und ihrer Sichtweise ist damals zum Spaltungsgrund geworden. Inzwischen haben wir gelernt, daß der gleiche Glaube nicht die gleiche Formue erzwingt, sondern auch in anderer Ausdrucksform gewahrt werden kann. Wo hier die Grenzen zwischen Katholizität und Nichtkatholizität liegen, ist noch nicht ausgelotet. Hier wie in ähnlich gelagerten Fällen haben wir noch einen Lernprozeß vor uns liegen. Das jüngste Beispiel in diesem Sinn ist die Rehabilitierung der Theologie von Antonio Rosmini-Serbati durch die Glaubenskongregation im Juli 2001 (ohne den Inhalt ihrer früheren Verurteilung [DH 3201-3241 vom 14.12.1887] aufzuheben).

dem Vorwand, sie seien unfähig, den katholischen Glauben aufzunehmen“, erklärt: „In der Erwägung, daß die Indios als *wahre Menschen* nicht nur fähig sind, den christlichen Glauben aufzunehmen..., bestimmen und erklären wir ..., daß die genannten Indios und alle anderen Völker, die in Zukunft den Christen zur Kenntnis kommen, und selbst wenn sie dem Glauben an Jesus Christus sehr ferne stehen, auf keine Weise ihrer Freiheit und des Besitzes ihrer Güter beraubt werden dürfen und daß sie diese ihre Güter in voller Freiheit und Gesetzlichkeit gebrauchen und genießen und keinesfalls in die Sklaverei geführt werden dürfen.“¹⁶

Hier ist gegen Aristoteles die Vernunftfähigkeit und Freiheit an das Menschsein als solches gebunden, nicht an eine bestimmte Entwicklungsstufe dieses Menschsein. Sie gilt für die *wirklichen* Indios und *alle künftigen* Völker... Dieser äußersten Universalität korrespondiert die Sendung Christi, die hier in ihre menscheitsweite, äußerste Katholizität kommt. Und zwar mit sehr konkreten Rechtsfolgen und Konsequenzen mitten im härtesten Interessenkampf.

Aufgrund der konkreten geschichtlichen Situation verbindet sich mit diesem Verständnis der Katholizität zugleich der Kampf um Gerechtigkeit für die Indios und ihre Rechte *gegen* die Spanier.¹⁷ Es beginnt der Kampf um Gerechtigkeit als Bestandteil der Verkündigung des Glaubens, bezeichnenderweise als Kampf gegen die eigenen Landsleute und die eigenen Mitkatholiken. Bei der Krone und in der Gesetzgebung konnte Las Casas diesen Kampf gewinnen, aber in Spanisch-Amerika bei den Siedlern seinen Sieg nicht durchsetzen.

Die damaligen Anfänge kommen im 20. Jahrhundert in der katholischen Theologie voll zur Geltung und lösen Umlernprozesse aus. Besonders zu nennen ist hier die Theologie der Befreiung.¹⁸

Den Lernprozessen besonders des 20. Jahrhunderts müssen wir uns nun zuwenden. Ich nenne die ökumenische Bewegung (1.), den interreligiösen Dialog (2.), das besondere Verhältnis zu Israel (3.), die Inkulturation (4.) und den Kampf um Gerechtigkeit (5.).

¹⁶ Geschichte des Christentums. Bd. 8: Die Zeit der Konfessionen. Hg. Von Marc Venard. Dt. Ausgabe bearbeitet und hg. Von Heribert Smolinsky. Freiburg 1982, 800. Vgl. ebd. 812-830: Die großen Lehren über das Wesen und die Rechte des Indios. Auch Bd. 7 (Freiburg 1995), 601-606: Kampf um Gerechtigkeit und friedliche Mission: die Anfänge.

¹⁷ „Missionarische Theorie und Praxis mündete in ein Grundprinzip: die Verkündigung der Einheit des Menschengeschlechtes in seinem Vernunftgebrauch und der Aufruf zum ewigen Heil. Schließlich nahm der ‚Kampf für Gerechtigkeit‘ auch in der Gesetzgebung zum Schutz der Urbewohner Formen an, zum großen Teil ein Ergebnis der Missionsarbeit.“ Geschichte des Christentums 8, 799.

¹⁸ Vgl. speziell Gustavo Gutiérrez: Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas. Freiburg 1990. Umfassender noch ders.: En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Las Casas. Salamanca 1993 (Verdad e Imagen 126).

B. Lernprozesse in der Neuzeit, besonders im 20. Jahrhundert

1. Die ökumenische Bewegung

Als ersten Lernschritt und Lernprozeß der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert möchte ich ihren Weg von der Ablehnung der Ökumenischen Bewegung hin zum unwiderruflichen Engagement für die Einheit der Christen nennen. In dieser Wende wird die Katholizität als Lernmotiv und Lernprinzip besonders deutlich. Außerdem ist dieser Lernprozeß für Katholiken im Stammland der Reformation besonders wichtig, zumal für Erfurt, das dies Jahr den 500. Jahrestag der Immatrikulation Luthers an der Erfurter Universität feiert.

Die offizielle Nichtteilnahme der katholischen Kirche an der ökumenischen Bewegung wurde in der ersten Jahrhunderthälfte mit der Katholizität der Kirche begründet: die gesuchte Einheit sei in der Katholizität der katholischen Kirche schon gegeben.¹⁹ Die Instructio „Ecclesia Catholica. De motione oecumenica“ (1949) würdigt die ökumenische Bewegung als den unter dem Antrieb des Geistes bei vielen Nichtkatholiken entstandenen Wunsch, „zurückzukehren zur Einheit aller, die an Christus glauben“.²⁰ Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Einheit der Christen zu einem seiner Hauptanliegen gemacht (UR 1) und die katholische Kirche ganz in das ökumenische Bemühen um die Einheit hineingestellt, ein Engagement, das Johannes Paul II. wiederholt als unumkehrbar gekennzeichnet hat²¹. Motiv dieses Sinneswandels ist wieder die Katholizität der Kirche. Denn diese ist ohne die Einheit der Christen nicht zu verwirklichen und daher gerade den Katholiken aufgetragen. Um voll katholisch zu sein, muß die Kirche den Weg der Ökumene gehen. Ohne die nichtkatholischen Christen, die durch die Taufe Christus und seiner Kirche sakramental eingegliedert sind, bleibt die Katholizität der realen katholischen Kirche fragmentarisch.

Die eine Kirche Christi subsistiert zwar in der katholischen Kirche - wie das Konzil die alte Position modifiziert aufnimmt -, aber erschöpft sich nicht in ihr, weil „sich außerhalb ihres sichtbaren Gefüges mehrere Elemente der Heiligung und Wahrheit finden, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“ (LG 8). Die real existierende katholische Kirche kann also noch katholischer werden und muß es.²² Sie ist von den der Kirche Christi eigenen Gaben, die es außerhalb ihrer selbst gibt, und von der diesen Elementen eigenen katholischen Dynamik in Pflicht genommen, sich deren Drängen um ihrer

¹⁹ Vgl. Reinhard Frieling: Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde. Göttingen 1992, 124-129, hier 127.

²⁰ ÖL² 891. Vgl. zur Entwicklung der katholischen Wende zur Ökumene Frieling a.a.O. 129-134.

²¹ Enzyklika *Ut unum sint* Nr. 3: „Mit dem II. Vatikanischen Konzil hat sich die katholische Kirche *unumkehrbar* dazu verpflichtet, den Weg der Suche nach der Ökumene einzuschlagen und damit auf den Geist des Herrn zu hören, der uns lehrt, aufmerksam die ‚Zeichen der Zeit‘ zu lesen.“ (VApS 121, Bonn 1995).

²² Vgl. Anm. 12.

eigenen Katholizität willen zu öffnen In dieser Ermöglichung und Begründung ihres ökumenischen Engagements wird nicht nur die Schwächung aus der Spaltung und der sündige Widerspruch zum ausdrücklichen Willen Christi, sondern die unvollendete Katholizität der Kirche zum Motiv und Grund ihrer Umkehr von Abgrenzung und Ausgrenzung zu Öffnung, Annäherung und Einheitssuche. Katholizität ist hier nicht nur Lernprozeß, sondern geradezu *Lernprinzip* in Sachen Ökumene.

In dieser Sicht der Dinge ist Ökumene vorrangig ein Anspruch an sich selbst und die eigenen Glieder, sich zu öffnen und wirklich katholisch zu werden: der Christusgemeinschaft und dem Ganzen gemäß. Ohne diese „Vorleistung“ kann sie sich nicht glaubwürdig als Anspruch an andere richten. Es geht vorrangig nicht darum, alles in sich einzubergen, vielmehr darum, für die gottgegebene Katholizität in allen ihren Elementen und Erscheinungen ganz bereit zu werden. Die eigene Katholizität wird hier zum Lernweg und Lernprinzip der ausstehenden größeren Katholizität vor uns. Hier liegt auf der ekklesiologischen Ebene der Sachgrund für die Unwiderruflichkeit des ökumenischen Engagements und Lernens der Kirche – eben in ihrer wirklichen, aber noch unabgeholten Katholizität, die weiterhin Lernprinzip bleibt.

Diese innere Dynamik der Katholizität hat ihren gegenwärtig vielleicht signifikantesten Ausdruck in der Ökumene-Enzyklika Johannes Pauls II. *Ut unum sint* (1995) gefunden. In ihr stellt er eines der größten Hindernisse der Ökumene, das eigene päpstliche Amt mit seinem Jurisdiktionsprimat und der Unfehlbarkeit, nicht zur Diskussion, aber macht deutlich, daß dieses Amt seinen eigentlichen Daseinszweck, die Wahrung der Einheit der einen Kirche Jesu Christi, bis heute nur *partiell*, nicht umfassend wirklich, nur *innerkatholisch* erfüllt und zudem (ein) Grund der Spaltung und der Fortdauer der Spaltung unter den Christen ist. In aller konfessionellen Katholizität macht der Papst das Ausstehen der vollen Katholizität seines Amtes überdeutlich. So bittet er die nichtkatholischen Christen, mit ihm in einen Dialog einzutreten, um Wege zu finden und zu beschreiten, daß die Päpste dieses Amt so auszuüben lernen, daß es seinen Sinn wirklich erfüllen kann, statt ihn (auch) zu behindern.²³ Was in den Augen vieler die Mitte des Katholischen oder wenigstens das typisch Katholische ausmacht, das Papsttum, erkennt und anerkennt gerade wegen seiner Katholizität (als Gabe und Aufgabe) seine reale Noch-nicht-Katholizität und sucht daher nach Wegen und Mitteln, *zusammen mit* den anderen Christen und Kirchen, nicht mehr ohne oder gegen sie, seiner Katholizität wirklich gerecht zu werden. Hier ist die Katholizität wirklich *Lernmotiv* und *Lernprinzip*!!

²³ *Ut unum sint* Nr. 88-96.

2. Der interreligiöse Dialog

Auch im interreligiösen Dialog scheint mir die Katholizität Lernschritte gemacht zu haben und Lernprinzip geworden zu sein. Auch hier hat es ein wirkliches Umlernen von missionarischer Eroberung zu gegenseitiger Achtung und Dialog der Religionen gegeben, das verschiedene Wurzeln hat. Das Verhältnis zu Israel ist dabei ganz eigener Art.

Am sichtbarsten markieren hier die Wende die Konzilstexte (LG 14-16; NA). Sie nehmen die Religionen in ihren Gottes- und Glaubenserfahrungen positiv auf und beziehen sie auf die Heilsfrage und Gemeinschaft der Kirche, nicht einfach auf die Glaubenslehre. Es geht mehr um die mögliche Gemeinschaft als die möglichen Lehrkonsense, also um die Katholizität als Christusgemeinschaft, nicht als konfessionelle Eigenart. Der nach dem Konzil aufgenommene Dialog ist daher auch nicht Ersatz oder gekonnteres Mittel der alten Eroberungsstrategie²⁴, sondern folgt, wie der *Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog* und die *Kongregation für die Evangelisierung der Völker* in ihrem Schreiben *Dialog und Verkündigung* 1991 sagen, „der göttlichen Initiative, mit der Menschheit in Dialog zu treten und dem Beispiel Jesu Christi, dessen Leben, Tod und Auferstehung dem Dialog seinen letztgültigen Ausdruck verliehen hat“²⁵. Die Kirche führt Gottes Gespräch auf Gottes eigene Weise im Umgang mit den Menschen weiter.

Außer durch den Gehorsam gegenüber der Initiative und der Vorgehensweise Gottes selbst trägt dieser Dialog auch durch das gegenseitige Zeugnis, das voneinander Lernen und das gegenseitige Anspornen zum Wachsen in der Katholizität bei: „Der interreligiöse Dialog hat nicht nur gegenseitiges Verständnis und freundschaftliche Beziehungen zum Ziel. Er erreicht die viel tiefere Ebene des Geistes, auf der Austausch und Teilhabe im gegenseitigen Glaubenszeugnis und der gemeinsamen Erforschung der jeweiligen religiösen Überzeugung bestehen. Im Dialog sind Christen und Nichtchristen eingeladen, ihren religiösen Einsatz zu vertiefen und mit zunehmender Ernsthaftigkeit auf Gottes persönlichen Anruf und seine gnadenvolle Selbsthingabe, die, wie der Glaube uns sagt, sich durch die Vermittlung Jesu Christi und das Werk des Geistes ereignet, zu antworten.“²⁶

²⁴ Der Dialog ist ein anderer Weg, das allen Menschen geschuldete Zeugnis der eigenen Glaubenserfahrung zu geben: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben.“ (Apg 4,20).

²⁵ Dialog und Verkündigung Nr. 53 (VApS 102, 19.5.1991). „Gott schenkte und schenkt weiterhin in einem Jahrhunderte währenden Dialog der Menschheit sein Heil. In gläubigem Vertrauen auf das göttliche Handeln muß auch die Kirche in den Heilsdialog mit allen Menschen eintreten.“ (Ebd. Nr. 38). Dieser Dialog hat spätestens mit Abraham begonnen (eigentlich schon mit Adam und Eva im Paradies), ist im Alten Bund vielfach und vielerlei Weise fortgesetzt, mit der Sendung des Sohnes endgültig (vgl. Hebr 1, 1f) und mit der Sendung des Geistes für alle Menschen bestimmt und zugänglich gemacht worden. In den Missionsreden des Petrus und Paulus in der Apostelgeschichte wird er weitergeführt, unter gegenwärtigen Bedingungen von Johannes Paul II. z.B. durch das Gebetstreffen in Assisi und den Besuch der Moschee in Damaskus symbolträchtig sichtbar gemacht.

²⁶ Ebd. Nr. 40.

Diese vier Dinge, die die Kirche nicht allein leisten und erreichen kann, nämlich 1. Austausch und Teilhabe im gegenseitigen Glaubenszeugnis, 2. gemeinsames Erforschen²⁷ der jeweiligen religiösen Überzeugung, 3. Vertiefung des eigenen religiösen Einsatzes und 4. die größere Ernsthaftigkeit im Antworten auf Gottes persönlichen Ruf, realisiert schon das im Glauben (und in Religion) Gesuchte, nämlich die Zusammenarbeit „mit dem Geist des Auferstandenen, der allgegenwärtig wirkt“.²⁸

Ziel ist die tiefere Bekehrung zu Gott hin, die dem Dialog seinen eigenen Wert gibt. Diese Bekehrung kann sich bei allen Beteiligten, auch den Katholiken, ereignen und bringt dann allen Beteiligten eine wachsende Katholizität, nämlich tiefere wie konkretere Verbundenheit mit Gott und darin auch untereinander. Der Text vertieft diesen Aspekt ausdrücklich: „Wenn Christen eine solche Offenheit kultivieren und es zulassen, selbst geprüft zu werden, werden sie die Früchte des Dialogs ernten können. Sie werden mit Bewunderung feststellen, daß sich Gottes Handeln durch Jesus Christus in seinem Geist vollendet und noch fortfährt, sich in der Welt und innerhalb der ganzen Menschheit zu vollenden.

Weit davon entfernt, ihren eigenen Glauben zu schwächen, wird der echte Dialog ihn vielmehr vertiefen. Sie werden ihre christliche Identität immer mehr verstehen und die unterscheidenden Merkmale der christlichen Botschaft immer klarer wahrnehmen. Ihr Glaube wird neue Dimensionen dazu gewinnen, sobald sie nur die wirkmächtige Gegenwart des Geheimnisses Jesu Christi jenseits der sichtbaren Grenzen der Kirche und der christlichen Gemeinschaft entdecken.“²⁹

Hier erfüllt sich Katholizität im interreligiösen Dialog und wird zu dessen leitendem Lernprinzip.

3. Das besondere Verhältnis zu Israel

Im Konzil wurde die Beziehung der Kirche zu Israel noch im Zusammenhang des Verhältnisses zu den nichtchristlichen Religionen betrachtet (LG 16; NA 4), wenn auch mit Vorrang für Israel, worin seine Sonderstellung schon deutlich wird. Aber das einmalige Verhältnis der Kirche, besonders unter dem Aspekt ihrer Katholizität, zum Volk Israel ist

²⁷ Vgl. dazu UR 11: „... tiefer und richtiger ausgedrückt werden auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich verstanden werden kann.“ Dort auch: „... in gemeinsamer Forschungsarbeit mit den getrennten Brüdern“. „So wird der Weg bereitet werden, auf dem alle in brüderlichem Wettbewerb zur tieferen Erkenntnis und deutlicheren Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi angeregt werden.“ Die Perspektive und das Sehen des anderen öffnen die Augen für Ungesehenes.

²⁸ Dialog und Verkündigung Nr. 40.

²⁹ Ebd. Nr. 50.

doch im 20. Jahrhundert völlig neu gelernt worden.³⁰ Und wieder stoßen wir hier auf die Katholizität der Kirche als den eigentlichen Grund und das tiefste Ziel dieses Lernprozesses. Angestoßen wurde er von den furchtbaren Ereignissen der Schoa, der Massenvernichtung der Juden gerade mitten unter christlichen Völkern. Das Konzil erkennt Israel nicht nur als den faktischen Ursprungs- und Herkunftsort der Kirche und Israels Geschichte nicht nur als eigene Vorgeschichte, sondern als die bleibende Wurzel an, als den Ölbaum, auf den sie aufgepfropft und dem die gesamte Christenheit eingepflanzt ist. Ohne Israel kann die Kirche nicht leben. Das ersterwählte Bundesvolk bleibt die Existenzvoraussetzung und Existenzbedingung der Kirche. Israel kann nicht in der Kirche aufgehen, es wird unterscheidbar bleiben, selbst wenn es eines Tages ihr zugehörig sein sollte. Kirche ist das *eine* Volk Gottes aus Heiden *und* Juden. Selbst wenn die Kirche alle Völker erreicht hätte, könnte sie nicht wirklich katholisch sein ohne Israel. Für ihre Katholizität, ihr eigenes Wesen, ihr Selbstwerden ist und bleibt sie auf Israel als Gottes Volk verwiesen und angewiesen. Dieses Ergebnis der Überprüfung des Verhältnisses zu Israel ergibt sich nicht mehr allein aus der Analyse der Rolle der Kirche und Christen in der Schoa³¹, sondern setzt eine Neubesinnung auf die Katholizität der Kirche voraus.³² Insofern ist auch hier die Katholizität das theologische Lernprinzip, das – angestoßen von der Schoa - umlernen ließ und dessen das Neulernen bestimmende Kraft noch nicht ausgeschöpft ist.

Noch in anderer Hinsicht wird (möglicherweise) in der Verhältnisbestimmung der Kirche zu Israel die Katholizität zum Lernprinzip. Anders als im innerchristlichen ökumenischen Gespräch ist dies Verhältnis theologisch gesehen eine Sache nicht jeder einzelnen, sondern der *einen* Kirche Jesu Christi. Alle innerchristliche Spaltung ist gegenüber dem Getrenntsein von Israel eine nachträgliche Trennung. Vielleicht kann die im Verhältnis zu Israel zu gewinnende Katholizität der Christen auch ihrer Einheit untereinander wichtige Impulse geben.

4. Inkulturation

Eng verwandt mit dem interreligiösen Dialog ist die im 20. Jahrhundert neu erkannte Aufgabe der Inkulturation des Evangeliums und der Kirche. In der Inkulturation kommt die

³⁰ Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa. Erklärung der vatikanischen *Kommission für die Religiösen Beziehungen zum Judentum*. In: HK 52 (1998) 189-193, hier 189: Die Beziehung der Kirche mit dem jüdischen Volk unterscheidet sich von jener, die sie mit jeder anderen Religion hat.“ Mit Verweis auf die Ansprache des Papstes in der römischen Synagoge am 13.4.1986: „Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“(Die Kirche und das Judentum. Dokumente von 1945-1985. Hg. von Rolf Rendtorff und Hans Hermann Henrix. Paderborn 1988, 109).

³¹ Wir erinnern: Eine Reflexion über die Schoa. Erklärung der vatikanischen *Kommission für die Religiösen Beziehungen zum Judentum*. In: HK 52 (1998) 189-193: Englischsprachiges Original in OR vom 17.3.98

³² NA 4 beginnt: „Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche ...“

Katholizität der Kirche zu ihrer konkreten Entfaltung und Gestaltung und erweist sich zugleich als Leit- und Lernprinzip dieser Inkulturation.

Die Inkulturation gründet zutiefst in der Menschwerdung Christi, in der Gott eine menschliche Kultur und Sprache annahm, um sich selbst mitzuteilen und Gemeinschaft mit sich zu schenken. Gottes Initiative war von Anfang an inkulturiert, nämlich im Volk Israel, und schwebte nicht allgemein über den Kulturen. In Jesus Christus hat sie ihre definitive Verdichtung, ihren Brennpunkt, gefunden. Deshalb hängt auch die Katholizität grundsätzlich an der Gemeinschaft mit ihm und deswegen an der von ihm ausgehenden Gemeinschaft, der Kirche. In Kontakt mit der von ihm ausgehenden Gemeinschaft und der in ihr ausgebildeten Kultur ist jede Kultur berufen, Jesus Christus und sein Evangelium in sich aufzunehmen, um sich in der Begegnung mit ihm zu erneuern, zu läutern und zugleich die eigenen Reichtümer und Ausdrucksmöglichkeiten in die Gestaltung der Kultur des Evangeliums einzubringen, das dadurch bisher nicht erreichte Lebens- und Ausdrucksformen gewinnt. Von vornherein vollzieht sich dieser Prozess in echter Gegenseitigkeit.

In diesem Zugewinn an konkreter Verwirklichung, der keine bloß quantitatives, sondern immer auch qualitatives Wachstum bedeutet, wird der Reichtum und die verändernde Kraft der Katholizität der Kirche besonders augenfällig und wirksam. Denn es wird nicht nur eine bisher fremde Kultur dazugewonnen oder angegliedert, historisch zuerst die hellenistische, griechisch-römische Kultur, vielmehr hat ein solcher Zugewinn auf die Dauer immer auch eine Veränderung und Läuterung der das Evangelium und die Kirche aufnehmenden Kultur zur Folge. Zugleich wird die bis dahin erreichte Katholizität der Kirche durch diese Bereicherung in neue Zusammenhänge und Möglichkeiten hineingestellt, so geweitet, verändert und verwandelt.

Z. Z. sind die Rückwirkungen der latein- und nordamerikanischen Kirche und Theologie auf unsere deutsche bzw. europäische Kirche und Theologie, aber auch auf die Gesamtkirche in der Theologie der Befreiung und der pluralistischen Religionstheologie deutlich zu fassen. Die Rückwirkungen der Inkulturation des Christentums in Asien, auch wenn diese erst in ihren Anfängen steckt, beginnen sich, besonders in der Frage des Verhältnisses zu den asiatischen Kulturen, Werten und Religionen und in der Frage nach der Stellung Jesu Christi für das Christentum in Asien, in ihrer ganzen Brisanz gerade innerkatholisch auszuwirken.

Solche Anregungen und Anstöße untereinander hat es schon früh gegeben, z.B. die Impulse, die von der Jerusalemer Liturgie ausgingen und in Byzanz und Rom – übrigens in durchaus unterschiedlicher eigener Prägung und Weiterentwicklung - aufgenommen wurden. Die theologischen Diskussionen der nordafrikanischen Kirche wurden - über Rom - im ganzen Westen rezipiert (donatistischer und pelagianischer Streit). Daß im Prozeß der Rezeption die Übernahme nicht ohne Korrekturen erfolgte und diese wiederum auf den ursprünglichen Anstoß zurückwirkten, zeigt unübersehbar die kirchliche Rezeptionsgeschichte der augustinischen Gnadenlehre.

Lernprinzip in den Inkulturationsprozessen, die nie abgeschlossen sind, schon deswegen, weil die Kulturen, aber auch der kulturelle Ausdruck des Glaubens nie auf dem einmal erreichten Stand stehenbleiben, ist die jeweils erreichte Katholizität, die zunächst Kriterium der möglichen Weitung und Veränderung ist, und, wenn diese erfolgt ist, selbst sich verändert und in dieser Veränderung zum Lernprinzip wird (Beispiel: Zairischer Messritus).

Für die so als Lernprinzip verstandene Katholizität ist der Austausch zwischen den Kirchen eine entscheidende und notwendige Verhaltensweise und Einstellung, um einerseits die Gemeinschaft und Einheit zwischen den verschiedenen Ortskirchen zu wahren und um andererseits die eigene Katholizität nicht stagnieren oder gar verkümmern zu lassen.

Wer die Verschiedenheit als Reichtum preist, muß den gegenseitigen Austausch, die eigene Lern- und Rezeptionsfähigkeit sowie die eigene Freigebigkeit und Großherzigkeit stark machen. Er muß die Begegnung und das gegenseitige Nehmen und Geben zwischen den Kirchen wollen und fördern. Denn Gemeinschaft realisiert sich als Austausch. Um den theologischen Stellenwert dieses Prozesses zu verdeutlichen, möchte ich ihn als Perichorese bezeichnen. Katholisch sind die Ortskirchen und bleiben (und werden) sie je in dem Maß, wie sie untereinander in Austausch stehen. Das entspricht dem Leben Gottes selbst, der als Perichorese, als gegenseitige Beziehung und Austausch der drei Personen existiert. Dieser Austausch ist kein nachträglicher oder verzichtbarer Prozeß, sondern das Leben Gottes und seiner Kirche selbst!

5. Der Kampf um Gerechtigkeit als notwendige Implikation der Glaubensverkündigung

Der Kampf um Gerechtigkeit, der schon im 16. Jahrhundert als notwendige Implikation der damaligen Verkündigung an die Indios begegnete, wurde im 20. Jahrhundert wiederum in und Lateinamerika durch die Theologie der Befreiung als notwendige Implikation der Verkündigung in *jeder* Situation von Unrecht und Unterdrückung erkannt und eingefordert. Dieser Lernschritt wurde nach einem heftigen Ringen³³ innerkatholisch im Kern der Sache weltweit rezipiert. Denn der Gott der Liebe kann in der Situation von Ungerechtigkeit, Unterdrückung und struktureller Sünde nur um den Preis des Ringens für und mit den Armen und Unterdrückten, eben in der Übernahme von Gottes eigener, vorrangiger Option für die

³³ Stellvertretend seien nur die beiden einschlägigen Texte der Kongregation für die Glaubenslehre genannt: Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“ 1984 (VApS 57); Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und Befreiung 1986 (VApS 70).

Armen, evangeliumsgemäß und glaubhaft verkündet werden. Anders desavouiert sich christlicher Glaube selbst.

An den konkret Armen und Unterdrückten lernt die Kirche die konkrete Weite und den konkreten Preis ihrer Katholizität. Sie lernt, daß sie sich auf den Kampf auch gegen Strukturen einlassen muß, wenn diese zu Strukturen der Sünde geworden sind. Sie kann an den unter (die Räuber in Gestalt von) Strukturen der Ausplünderung und Ausbeutung Gefallenen nicht vorübergehen, ohne sich unglaublich zu machen und ihre eigene Verkündigung zu falsifizieren.

Schon an ganz anderer Stelle hatte die Kirche einen ähnlichen Lernprozeß begonnen, nämlich in der Wahrnehmung der Opfer und Verlierer des Industrialisierungsprozesses und der Sorge um sie. Mit der Enzyklika *Rerum Novarum* Leos XIII. 1891 wird dieser Lernprozeß, der, wie die programmatischen Anfangsworte sagen, wirklich *neue Dinge* erfahren läßt, auf gesamtkirchliche Ebene gehoben. Weil die Kirche hier Neuem begegnet, lernt sie hier wirklich Neues. Sie lernt anders als bisher, was wirtschaftliche, gesellschaftliche und soziale Verhältnisse für das Leben und den Glauben ihrer Glieder bedeuten. Sie lernt, die Kräfte dieser Prozesse zu analysieren und dem gegenüber eigene Sozial- und Gesellschaftsvorstellungen zu entwickeln. Der damals begonnene Lernprozeß, die Erarbeitung einer eigenen Soziallehre der Kirche, ist bis heute nicht abgeschlossen.³⁴

Die seit 1891 immer weiter entwickelte Soziallehre hat Solidarität und Subsidiarität, die in der Personalität des Menschen gründen und umgekehrt deren konkrete Entfaltung leiten, zu ihren Grundprinzipien. Hier sind Leitprinzipien gelernt worden, die die schon von Paul III. genannte Weite der Katholizität, nämlich das Menschsein selbst, in Gesellschaft und Wirtschaft qualitativ entfalten helfen. An ihrer Hand kann der grundsätzlich als Implikation der Verkündigung erkannte Kampf um Gerechtigkeit einerseits universal und andererseits konkret in den jeweiligen Situationen aufgenommen und geführt werden.

Für *Lernschritte* in der Katholizität ließen sich sicher noch viele Beispiele aufzeigen. Ist aber Katholizität auch ein *Lernprinzip*, wie ja zwischendurch schon immer wieder deutlich wurde? Die Antwort auf diese Frage bildet den Schluß:

³⁴ *Quadragesimo anno* 1931 (Subsidiaritätsprinzip); *Octogesima adveniens* 1971 (nach der Bischofssynode über die Gerechtigkeit in der Welt); *Laborem exercens* (zum 90. Jahrestag der Enzyklika *Rerum novarum*); *Centesimus annus* 1991 (nach dem Ende des Kommunismus und der Zweiteilung der Welt: Demokratische Grundordnung).

IV. Katholizität als Lernprinzip

Die angeführten Beispiele für Lernprozesse in der Kirche und der Kirche insgesamt haben im Ergebnis gezeigt, daß die Katholizität der Kirche, soweit sie jeweils erfahren und erkannt war, nicht nur Motiv, sondern im Endeffekt auch Sachgrund und Kriterium, kurz: Prinzip des Dazu- und Umlernens war. Katholizität wirkte tatsächlich als Lernprinzip und zwar im Verein mit dem Sicheinlassen auf die konkret gegebenen Herausforderungen des Glaubens. Deswegen kann mit Recht von der Katholizität als Lernprinzip der Kirche gesprochen werden. Konkrete Katholizität gilt nicht nur für das, was überall, immer und von allen geglaubt wurde. Die konkrete katholische Kirche lernt vielmehr dazu, was nötig ist, um in neuen Situationen diese umfassende, universale, katholische Gemeinschaft für alle zu wahren, d.h. konkret: für alle, auch für die je Außenstehenden, offen zu halten und zugänglich zu machen.

Dieser Lernprozeß muß weitergehen, bis die volle, vollendete Katholizität erreicht ist.

Was heißt das für uns?

Wir wissen nicht schon immer und nicht nur von früher und nicht ein für allemal, was konkret katholisch ist. Wir lernen es auf der Basis der bis jetzt gewonnenen Katholizität je neu, reicher, umfassender, katholischer. Wir werden uns mit den anderen, den Mitkatholiken und Nichtkatholiken, seien es Christen, Andersgläubige oder Nichtglaubende, die Gott suchen, unter dem Lernprinzip der Katholizität verändern müssen und im Geben und Nehmen, in Austausch und Perichorese verändern, um katholisch zu bleiben und je neu, weiter und tiefer reichend, katholisch zu werden. Der Prozeß ist und bleibt nach vorn hin offen.³⁵

Lernpsychologisch gesehen befinden wir uns dabei leicht in der Situation des älteren Bruders aus dem Evangelium, der nicht mitmachen will, als die Neuentdeckung des Vaters als eines solchen Vaters durch seinen jüngeren Bruder mit diesem gefeiert werden soll. Der Ältere kann oder will die Entdeckung seines Bruders oder zumindest ihre Konsequenzen für sich nicht teilen (Lk 15, 25-32). Man könnte auch an die Weinbergarbeiter der ersten Stunde denken, die ihr Problem damit haben, den Beitrag der Arbeiter der elften Stunde vom Weinbergbesitzer nicht geringer bewertet und belohnt zu sehen als ihren eigenen (Mt 20, 1-16). Es ist nicht leicht, sich auf neue Erfahrungen einzulassen oder sie gar in den eigenen Erfahrungsschatz aufzunehmen ...

Schließen möchte ich mit einer Sentenz aus der letzten Generalkongregation der Jesuiten, der das Ergebnis des Lernprozesses ins Wort faßt, den die Jesuiten seit dem Konzil in der Frage

³⁵ Das gilt auch wegen der je größeren Vollendung, die Gott verheißen hat und die nie nur Ergebnis unseres Wirkens ist, sondern zugleich das immer größere Geschenk Gottes

nach der Sendung ihres Ordens zur Verkündigung des Glaubens durchgemacht haben und der mit der Entdeckung der Gerechtigkeit als notwendiger Implikation der Evangelisierung begonnen hatte, weil mir in der vierfachen Variation einer Grundoption die Perspektive und die künftigen Koordinaten der Katholizität als Lernprinzip einprägsam vorgestellt erscheinen:

„Heute sind wir uns darüber im klaren:

Kein Dienst am Glauben ohne
Förderung der Gerechtigkeit,
Eintritt in Kulturen,
Offenheit für andere religiöse Erfahrungen.

Keine Förderung der Gerechtigkeit, ohne
Glauben mitzuteilen,
Kulturen umzuwandeln,
mit anderen Traditionen zusammenzuarbeiten.

Keine Inkulturation, ohne
sich über den Glauben auszutauschen,
mit anderen Traditionen in Dialog zu treten,
sich einzusetzen für Gerechtigkeit.

Kein Dialog, ohne
Den Glauben mit anderen zu teilen,
Kulturen zu untersuchen,
Sorge zu tragen für Gerechtigkeit.“³⁶

³⁶ Dekrete der 31. bis 34. Generalkongregationen der Gesellschaft Jesu. Hg. von der Provinzialsynode der zentraleuropäischen Assistenz. München 1997, 408 (34. GK [1995] Nr. 19).