

Die qualitative Bedeutung der Katholizität

Autor(en): **Nissiotis, N.A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **17 (1961)**

Heft 4

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878713>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die qualitative Bedeutung der Katholizität

Die Frage nach der Bedeutung der Katholizität der Kirche ist nicht nur die *Hauptfrage der Ekklesiologie*, sondern auch eines der Hauptprobleme unseres interkonfessionellen Gesprächs über das Wesen der Kirche. Eng verbunden mit dem besonderen Verständnis dieses Begriffs ist unsere Stellungnahme zum Wesen der Einheit der Kirche, die wir durch unser ökumenisches Gespräch zu klären versuchen. Ob man sich «katholisch» nennt oder diesen Ausdruck ablehnt, die Tatsache bleibt bestehen, daß es in unsern Bemühungen, unsere kirchliche Zugehörigkeit zu bestimmen, um diesen Begriff geht. Die Katholizität der Kirche und ihre rechte Bedeutung für unsere Ekklesiologie und unsere kirchliche Existenz bleibt der Kern und das Hauptproblem im Gespräch der voneinander getrennten Christen.

Wenn das schon im allgemeinen zutrifft, so scheint es heute besonders wichtig für *die orthodoxe Theologie*, die im Begriff ist, den Kirchen des Westens ihre Stellung in der ekklesiologischen Frage klarzumachen und sich gerade durch diesen Katholizitätsbegriff von schismatischen Erklärungen des Wortes oder von der Ablehnung dieses Begriffes zu distanzieren. Das spezifisch Orthodoxe kommt gerade im rechten Verständnis des tiefsten Inhalts dieses Wortes zum Ausdruck und wird offenbar durch die Art und Weise der ungeteilten Existenz der Orthodoxen Kirche.

Wenn man im Westen «katholisch» sagt, bezeichnet man damit die römische Tradition. Durch die polemische Terminologie, die seit dem Schisma zwischen Ost und West und seit der Reformation die ekklesiologische Ausdrucksweise beherrscht, bekam das Wort «katholisch» eine sehr enge, sogar einseitige und als solche falsche populäre Deutung, die seinen tieferen Sinn verbirgt und verdunkelt. Wenn man dagegen diese falsche Identifizierung zu vermeiden sucht und sich außerhalb der römischen Kirche «katholisch» nennt, indem man seine Kirche nach dem Apostolicum als «katholisch» bekennt, gibt man gewöhnlich diesem Wort nicht seine volle Bedeutung. Es besteht Gefahr, daß wir häufig durch das Wort «Katholizität» nur die Oberfläche, das Erscheinen der Katholizität, zum Ausdruck zu bringen suchen.

In dieser Hinsicht bedeutet für unsere Ekklesiologie die Katholizität der Kirche oft folgendes:

- a) Die Kirche überall in der ganzen Welt (geographische Bedeutung).
- b) Die Kirche durch ihre heilige Institution als die Eine aller Zeiten und aller Orte, von ihrer Hierarchie her bewahrt und bestimmt (strukturell-organische Bedeutung).
- c) Die Kirche in ihrem Bestreben, das Evangelium bis zu den Enden der Erde zu verkündigen (teleologisch-missionarische Bedeutung).
- d) Den Glauben als die immer neue persönliche Entscheidung in der Tradition fidei der *Communio sanctorum*, der durch die Jahrhunderte hindurch von Geschlecht zu Geschlecht lebendig geblieben ist und uns heute überliefert wird.

Obwohl diese Deutungen in den Augen eines Griechisch-Orthodoxen richtig sind, stellen sie doch nur das *Ergebnis* des Ereignisses der Katholizität dar, welches die Voraussetzung für diese äußeren Erscheinungsformen des Wesens der Katholizität ist.

Schon *vor* dieser geographisch-räumlichen, institutionell-disziplinären, missionarisch-teleologischen, existentiell-persönlichen Ausprägung besteht das Wesen der Katholizität der Kirche, die die Existenz der Heilstat Gottes in der Geschichte offenbart. Tief unter der Oberfläche der quantitativen Bedeutungen liegt nämlich *die qualitative Bedeutung*¹. Durch die horizontale Linie schaut man auf die unendliche Tiefendimension der echten Katholizität, die mit der dreieinigen Offenbarung Gottes im Sohn und im Heiligen Geist identisch ist und den *Corpus Christi mysticum* tief in den Herzen der Gläubigen offenbart.

Das griechische Wort καθολικός ist aus zwei Worten zusammengesetzt: κατά + ὅλον. Letzteres bedeutet das Ganze, aber zunächst nicht das «Überall», was eher κατά παντός heißen würde². Das griechische Wort ὅλον bezeichnet vielmehr nicht nur die geographisch-quantitative Ausdehnung, sondern auch, und in erster Linie, die qualitative Vollkommenheits-Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung in der Geschichte³. Man muß zwischen «ökumenisch» und

¹ J. Karmiris schreibt: «Die Katholizität ist nicht nur ein quantitatives, sondern zugleich ein qualitatives Kennzeichen der Kirche; man darf sie nicht nur im eigentlichen Sinne des Worts und räumlich verstehen, sondern muß sie metaphysisch-theologisch verstehen»: *Die Orth. Kirche in griechischer Sicht*, hsg. von P. Bratsiotis, I (1959), S. 97f.

² Diese Idee der Katholizität ist mit dem russischen «Sobornost» gleichbedeutend. Für den Unterschied zwischen κατά παντός und καθ' ὅλον siehe G. Florovsky, *Sobornost. The Catholicity of the Church: The Church of God* (1934), S. 53–74.

³ Obwohl das Wort «katholisch» kein biblisches Wort ist, umfaßt es die ganze biblische Offenbarung von Gottes Heilsplan. Schon zu Beginn des

«katholisch» klar unterscheiden, da ökumenisch den geographischen und katholisch den qualitativen Sinn zum Ausdruck bringt. Katholizität ist das Herz, ist der innere Pulsschlag, der Inhalt, das Wesen, während ökumenisch die Form, die Ausdrucksweise, das Äußere darstellt. Man kann nicht die Ökumenizität der Kirche annehmen und verstehen, bevor man ihre Katholizität erlebt hat. Die frühen griechischen Kirchenväter machen diesen Unterschied sehr deutlich und lassen keinen Zweifel daran, daß jede lokale Kirche der ökumenischen Kirche angehört, weil sie die Fülle der Wahrheit der Heilstat Gottes besitzt, indem sie katholisch ist⁴. Die östliche Theologie erkennt und bekennt durch ihre Katholizitätsauffassung das Geheimnis der göttlichen Dreieinigkeit in ihrem Heilshandeln in der Geschichte für die Erlösung des Menschen. Mit der Annahme oder Ablehnung der kirchlichen Katholizität als der fortgesetzten Offenbarung des Heilshandelns Gottes in Schöpfung, Erlösung und Vollendung steht oder fällt das In-der-Kirche-mit-Christo-Sein, und für den erlösten Menschen die Möglichkeit, an diesem Heilshandeln auf echte Weise teilzuhaben.

Deswegen darf man nicht die katholische innere Wirklichkeit der Kirche mit den beschränkten Grenzen der empirischen lokalen Kirche identifizieren. Über diese immanente Dimension erstreckt sich die transzendente, kosmische Dimension der Kirche. Die Beschränkung der Katholizität auf die geographischen, institutionellen und existentiellen Grenzen der kirchlichen Existenz bedeutet ihre Verneinung. Sie ist mit keiner nur irdischen, begrenzten Wirklichkeit zu identifizieren und auch nicht in der einfachen Form einer unmittelbaren Objektivität zu denken⁵. Sie betrifft nicht in erster Linie das Was ihrer empirischen Erscheinung, sondern das Was und das Wie der vollen Offenbarung Gottes, die den ganzen Kosmos wieder in Gemeinschaft mit Gott bringt. Diese Gemeinschaft ist die treibende Kraft und das Ziel der ganzen Schöpfung, die durch das katholische Handeln Gottes die Einheit des Alls in der Kirche ver-

zweiten Jahrhunderts wird es von Ignatius als ein den Kirchen geläufiger Begriff gebraucht, und zwar in Verbindung mit der Person Christi und seinem vollendeten Werk in der Kirche, Ign. Smyrn. 8, 2.

⁴ So z. B. τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας, Mart. Pol. 8, 1.

⁵ «Die Kirche Gottes, die in Smyrna als Fremdling wohnt (παρ-οικεί), der Kirche Gottes, welche in Philomelio als Fremdling wohnt, und allen in allen Orten (Kirchen) der Heiligen und Katholischen Kirche Gnade und Friede», Mart. Pol. Prol.

wirklicht⁶. Darum müssen wir, um die Tiefendimension, die qualitative Bedeutung der Katholizität biblisch zu verstehen, uns das Ganze der *Schöpfung, Erlösung und Vollendung* vor Augen halten und sie so als *echt katholisch* verstehen und erleben.

1. Die Katholizität des göttlichen Schaffens

Man kann die Schöpfung nur in spekulativen Begriffen beschreiben, solange man sie unabhängig von der Christus-Offenbarung und dem Heiligen Geist betrachten will. Das Geheimnis der Schöpfung offenbart sich nur, wenn man es rückblickend von der Vollendung der Erlösung des Menschen in der Kirche her wesentlich als katholisch ansieht. Wir meinen damit, daß nur in Christo durch den Heiligen Geist das «Pleroma» der Schöpfung sich als Vollendung offenbart. Nur von der Verwirklichung her können wir den Anfang und das Ende der göttlichen Schöpfung als Ganzes begreifen und so die Kirche als katholisch verstehen.

a) Die Schöpfung als göttlicher Akt

Die Tendenz, die alttestamentlichen Texte in Isolierung zu studieren, ohne die Erfüllung der Schöpfung in der Kirche Christi mit zu berücksichtigen, kann nur das Werk einer rationalistischen, spekulativen Theologie sein. Es ist wahr, daß man, wenn man die Katholizität der Kirche zu verstehen sucht, mit dem Schöpfungsakt anfangen muß, aber es ist auch wahr, daß diese Schöpfung nicht ohne ihr katholisches Telos, Ende, Ziel in der Kirche zu verstehen ist. Ohne dieses Telos laufen wir Gefahr, das Wesen der Schöpfung in einem sterilen biblizistischen Fundamentalismus nur statisch zu beschreiben und daher grundlegend zu mißdenken. In dieser Richtung gibt es zwei Begriffe in der Tradition der Schöpfungslehre, die direkt von diesem statischen Verständnis des Textes abgeleitet sind. Der erste geht von der Tatsache aus, daß Gott den Kosmos geschaffen hat, in dem er sprach. Sein Reden kann als sein demiur-

⁶ Wie sich die Kirche dieser in ihr vollendeten Wirklichkeit von Gottes Handeln allmählich bewußt wurde, beschreibt G. Konidares (auf griechisch) in *Die Gestaltwerdung der katholischen Kirche bis Anfang des 5. Jahrhunderts und die drei Hierarchen* [Basilius, Gregorius von Nazianz und Chrysostomus] (1955).

gisch schöpferisches Gebot verstanden werden. Der zweite betont den Gedanken der Schöpfung *ex nihilo*, um damit die Allmacht Gottes zu wahren⁷. Diese zwei Begriffe, die zunächst als rechte Auslegung des Textes von uns angenommen werden müssen, können aber den Grund zu den gefährlichsten Mißverständnissen legen. Gottes Reden ist nämlich weder mit dem Sinn seiner Worte zu identifizieren noch mit der absoluten Macht des Allmächtigen, der aus seiner transzendenten Distanz die *Creatio ex nihilo* vollzieht, sondern mit dem *fleischgewordenen* Wort. Das Reden Gottes ist das personale, von ihm aus und in Gemeinschaft mit ihm existierende Wort, durch das und in dem alles geschaffen und in der Kirche als dem neuen, zweiten, katholischen Schöpfungsakt in der Zeit erfüllt worden ist.

Daraus ergibt sich, daß die *Creatio ex nihilo* nicht einer der Haupt-Akzente der Schöpfung und auf keinen Fall das Hauptanliegen der menschlichen Existenz und des menschlichen Verstehens sein darf. Obwohl diese Lehre wahr ist, weil Gott wahrhaft alles aus dem Nichts erschafft, nimmt diese Wahrheit in unserer Theologie den Platz einer reinen Spekulation ein, weil das *ex-nihilo*, das Nichts, die allerunmöglichste Auffassung des menschlichen Denkens ist. Wenn der Mensch «Nichts» sagt, meint er unvermeidlich etwas. Das Nichts kann nicht mit der menschlichen Phantasie des absoluten Vakuums erklärt werden, weil das Vakuum als der leere Raum die absolute Voraussetzung aller Existenz ist. Das vor der Schöpfung existierende Chaos erlaubt uns nicht, durch diesen *ex-nihilo* Begriff die Grundlage der Schöpfung zu interpretieren, was auch, wenn es möglich wäre, nichts zum christlichen Verständnis der Schöpfung Gottes beitragen würde. Die Schöpfungstheologie muß diese automatische, falsche Interpretation des göttlichen Aktes überwinden, indem sie dieses Schaffen im Wort Gottes, in seinem Sohn zu begreifen sucht. Das bloße Reden und das unverständliche *ex-nihilo* werden durch die Inkarnation als theologischer Grund der Schöpfung ersetzt. Die automatische und mechanische Auffassung, die Spekulation über die Allmacht Gottes in der philosophischen unpersönlichen Denkweise des Theismus muß in der christlichen Theologie durch den sinnvollen, teleologischen, per-

⁷ Der «*ex-nihilo*»-Begriff kommt nur einmal im Alten Testament vor, und zwar in 2. Makk. 7, 28; indirekt kommt er im Neuen Testament in Röm. 4, 17 vor, wo aber das Nichts mit Bezug auf Gottes Handeln verstanden wird, der die Toten ins Leben ruft.

sonalen Charakter der Vollendung des Schöpfungs-Aktes Gottes in seinem Sohn und in der Kirche ersetzt werden.

b) Die Schöpfung als Ktisis

In diesem Sinn ist der schöpferische Akt Gottes kein einfaches Schaffen, was das griechische Wort *demiourgein* bedeutet, in dem man sich sehr einfach und menschen-ähnlich den Schöpfer am Werk vorstellt und er an dem präexistierenden Chaos wirkt, aus dem er die amorphe Masse der Materie in die Ordnung des Kosmos verwandelt. Statt dieses Verbs gebraucht das Neue Testament *ktizo*, womit nicht nur das Schaffen angedeutet werden soll, sondern das Schaffen als das fortgesetzte *Sorgen* des Schöpfers für seine Kreatur, das Mit-ihm-verbunden-Bleiben, das In-ihm-erfüllt-und-vollendet-Werden. *Ktizo* schließt den göttlichen Willen, die Liebe und die Sorge für die Erhaltung ein. *Ktizo* ist kein rein handwerkliches Schaffen, kein künstlich-technisches Errichten eines Baues. Die Schöpfung Gottes durch sein fleischgewordenes Wort ist durch ihren personhaften Charakter gekennzeichnet: Beziehung und Gemeinschaft mit seiner Kreatur, nicht nur in Freiheit geschaffen, sondern auch in Freiheit erhalten und zur Vollendung geführt⁸.

Daher können wir feststellen, daß das biblische Verständnis der Schöpfung nicht die Natur bedeutet. Der materielle Kosmos, obwohl er ein Zeugnis der Weisheit und Allmacht Gottes ist, ist nur die äußere Manifestation der inneren Weisheit des göttlichen Schöpfungsaktes. Die Schöpfung hat einen Sinn und existiert nicht in sich, weder in der Materie noch in der Form oder in der Schönheit ihrer Gestalt, sondern in dem Willen und Ziel und in der Freiheit ihres Schöpfers. Das statische, objektive, bloße Dasein der Natur wird in allen Aspekten ihres Lebens und ihres Wesens in der Person ihres lebendigen Anfangs und Endes, Jesus Christus, offenbart. Die Natur bekommt nur durch diese Offenbarung ihren wahren Sinn, das heißt sie offenbart sich durch den geoffenbarten Sohn als der Ort und die Weise, in der Gott der Herr seine Heilstat zur Vollen-

⁸ Nur einmal wird Gott in der Bibel «*Demiourgos*» genannt, Hebr. 11, 10; aber dort erscheint «*Demiourgos*» im Zusammenhang mit «*Technites*» (Baumeister) und in Verbindung mit dem neuen Jerusalem, das einen teleologischen Sinn in Gottes Heilsplan hat. In dieser Weise wird der «*Demiourgos*» als «*Ktistes*» verstanden; über letzteres Theol. Wört., 3 (1938), S. 911–1034.

dung bringt. Diese Natur und diese Zeit und diese leibliche Materie haben einen unerhörten, unendlichen, ewigen Wert, weil sie so geschaffen sind, daß Gott durch sie den direkten Dialog oder besser die Gemeinschaft mit dem Menschen herstellt. Die Schöpfung ist der erste und letzte sinnvolle Erbauungs-, Errichtungs- und Erhaltungs-Akt Gottes⁹. Die Materie ist das medium zwischen dem unbegreiflichen Schöpfer und seiner Kreatur. Sie manifestiert die Notwendigkeit ihres statischen Seins unter dem physikalischen Gesetz des Kosmos. Die ganze Natur als *Ktisis* kennt kein anderes inneres Fundament als das, welches Gott selbst durch sein schöpferisches Wort in sie hineingelegt hat. Dieses Fundament ist weder seine Idee der Schöpfung noch ein Prinzip, sondern sein Wort. Darum fragen wir in unserem nächsten Abschnitt nach dem wahren Grund dieses göttlichen Schöpfungs-Akts.

c) Das Schaffen aus der Liebe

Wenn Gott alles in seinem Wort schafft, das als Person unter uns Fleisch ward, müssen wir den Grund dieser Schöpfung in dem tiefen, unbegreiflichen Wesen des dreieinigen, personalen Gottes suchen. Gott, weil er ein personal-dreieiniger Gott ist, schafft durch die absolute innere Gemeinschaft der drei hypostatischen Personen seines göttlichen Seins, das mit der unbegreiflichen, absoluten *Liebe* als dem tiefsten Wesen seiner Existenz gleichbedeutend ist.

Dies Schaffen im fleischgewordenen Wort ist weder ein automatisches noch ein ex-nihilo-Handeln, sondern bedeutet, daß Gott der Schöpfer sich in seiner Schöpfung als die absolute Gemeinschaft der drei Personen in Einem offenbart, denn er schafft nicht nur im Wort, sondern erfüllt und vollendet alles im Geist. Persönliche Existenz bedeutet Existenz in Beziehung zu einem gleichartigen Gegenüber. Auf der göttlichen Seite ist dieses Gegenüber absolut, ist der Eine und gleichzeitig die Gemeinschaft. Das In-der-andern-Person-Existieren kennzeichnet die göttliche Existenz in der biblischen Offenbarung. Die Schöpfung ist das Ergebnis dieser inneren Liebesbeziehung des dreieinigen Gottes, seiner vollkommenen Liebe, und trägt in sich die persönlichen Kennzeichen des dreieinigen Got-

⁹ Johannes Damascenus schreibt, daß die Schöpfung nicht im Ort (ἐν τόπῳ), sondern im Wesen (ἐν οὐσίᾳ) ihren Sinn hat, und daß Gott durch seinen «willensvollen Gedanken» (θελητική ἔννοια) schafft (P. G. 94, 853).

tes in seiner Beziehung zur lebendigen Kreatur, dem Menschen, dem er durch sein Ebenbild (Imago) innewohnt. Der dreieinige Gott als persönlicher Gott schafft aus Liebe sein neues Gegenüber, dem er einwohnt, weil dieses Im-ändern-Geschöpf-Wohnen das Wesensmerkmal des personalen Charakters der lebendigen Schöpfung ist. Denn Gott schafft ein Ganzes – er schafft in der Person des Menschen nicht einen leblosen Kosmos, ein reines Objekt, einen einfachen Schmuck zur Offenbarung seiner Allmacht und zum Lob seiner Herrlichkeit, sondern er schafft eine «Ktisis», eine kraftvolle, lebendige, aus der Fülle seiner Gemeinschaft ihm gegenüberstehende Kreatur. Er schafft deswegen zunächst kein rein materielles Objekt, sondern den Raum zum Leben, die Grundlage der Existenz in ihm, die Möglichkeit der Gemeinschaft mit ihm für alle Geschöpfe, die durch sein Schaffen an ihm und seinem Werk geistlich teilhaben können.

Gott schafft zunächst das Licht, aber nicht das Sonnenlicht, sondern das Licht, welches als Ursprung und Wesen und Ziel der Schöpfung in seinem schöpferischen Wort offenbar wird. Dieses göttliche Licht durchdringt alle kosmische Existenz. Durch dieses Licht wird die Existenz instand gesetzt, in Gemeinschaft mit ihrem Schöpfer zu bleiben; es ist das Errichtende und Erhaltende, die Seele und Kraft der echten Beziehung zwischen Gott und Menschen. Das göttliche Licht ist der Ausdruck des göttlichen freien Willens, der in seiner vollkommenen Liebe überfließt, um das Sein, das freie Leben, zu schenken und gleichzeitig die innere Gemeinschaft durch dasselbe Licht zu bewahren und zu vollenden. Denn das Licht offenbart sich in der gefallenen Kreatur als das Licht seines Wortes, gleichbedeutend mit seinem Leben; und gleichzeitig wird es durch ihn zum Licht des Kosmos und ferner zum Licht in unseren Herzen (2. Kor. 4, 6). Das Licht der Schöpfung ist das Licht der Inkarnation für die Welt. Es ist das Licht des Geistes im Menschen.

Wir können deshalb fortfahren und sagen, daß Gott nicht nur das Leben und seine Voraussetzung durch das Licht schafft, sondern durch das Licht in seinem Sohn seine Schöpfung grundlegend als das große Einssein, das mit ihm in Gemeinschaft bleibende Leben offenbart. Dieser Schöpfungs-Akt bedeutet, daß der innere Kern dieser Schöpfung, ihr Ursprung, ihre Kraft und ihr Ziel eine unbegreifliche, transzendente, aber gleichzeitig organische, existentielle Einheit bilden. Es handelt sich nicht um eine Einheit, die auf Zu-

stimmung des andern beruht, das heißt eine bloße Eintracht. Sie ist nicht auf eine Theorie gegründet. Sie schafft die Schöpfung, nicht wie bei Aristoteles die Bewegung. Sie ist nicht beispielhaft, wie die Welt der Ideen bei Plato. Sie ist nicht die Forderung des heiligen Willens Gottes an den Menschen. Sie ist kein bloßes sittliches Prinzip. Sie ist das Korrelat des unbegreiflichen Wesens Gottes, der nur aus Liebe und in der Gemeinschaft der drei Hypostasen schafft. Sie ist der Grund seiner Schöpfung. Sie ist ihr Wesen, ihre Existenz, ihr Ziel, ihre Erfüllung und Vollendung. Sie ist das Leben der Schöpfung, ihre innere Kraft im Schöpfungsakt. Der personale Charakter der Schöpfung im Menschen bedeutet die prä-existierende Gemeinschaft des Schöpfers in sich (als Dreieinigkeit) und durch die Schöpfung mit dem Menschen.

Darum ist diese Einheit keine bloße Beziehung und kein Anknüpfungspunkt zwischen Schöpfer und Geschöpf, sondern sie ist das Ganze des einen und gleichzeitig dreieinigen Gottes. Dieses Ganze ist nicht nur ein Ort der Begegnung von Gott und Mensch gemäß dem einen Ursprung und Ziel, sondern es ist das Ganze als vollkommene, vollendete, sinnvolle göttlich-menschliche («theandrische») Existenz, wie sie in Christo offenbart und im Heiligen Geist vollendet wird.

Diese unbegreifliche Einheit, das Geheimnis der Schöpfung von Anfang an, ist der innere Kern der *Kirche* als Wesen, Kraft und Ziel der göttlichen Schöpfung. Dies ist gerade das qualitative Wesen der Kirche, diese Einheit als göttlich-menschliche, vollkommene und erfüllte Existenz. Sie ist die Grundlage der Katholizität der Kirche. In diesem Sinne ist die Katholizität ferner das Herz und die treibende Kraft der Kirche.

2. *Die Katholizität des Sündenfalls*

Die Erschaffung des Menschen aus Liebe, durch einen persönlichen dreieinigen Gott, als persönliches Gegenüber dieses Schöpfers, bedeutet, daß in dieser Schöpfung neben Liebe und Einheit die *Freiheit* beider steht. Sie kommt zum Ausdruck in Gottes Entscheidung, den Kosmos zu schaffen, wie auch in der Haltung des Menschen seinem Schöpfer gegenüber. Gott schafft sein Geschöpf

aus freiem Willen zur Freiheit. Diese Freiheit ist nicht als Emanzipation zu verstehen, da sich alles durch die Liebe erfüllt; und die Liebe schafft, wie in der Dreieinigkeit selbst, so auch in der Beziehung von Schöpfer und Geschöpf, aus der Freiheit echte Gemeinschaft: das Mit-dem-Andern-in-der-Freiheit-Eins-Werden. Diese Freiheit gehört auch zur Katholizität des Schaffens Gottes. Sie ist sogar die Voraussetzung der echten Katholizität, weil das echte Einssein, die geistliche Einheit nur in Freiheit verwirklicht wird und der Mensch als Gemeinschaftsglied nur aus freiem Willen existieren kann.

a) Die Ablehnung der Gemeinschaft mit Gott

In dieser Freiheit zeigt sich die Liebe Gottes in ihrer absoluten Kraft, weil sie das Unmögliche erlaubt, das heißt sie gibt dem Geschöpf die *Möglichkeit*, seine Beziehung zu Gott als Gemeinschaft mit ihm zu *verwerfen*. Dieser Akt geht nicht nur vom Menschen aus, sondern kommt hauptsächlich und in erster Linie aus der Katholizität des göttlichen Schöpfungsaktes, wie wir ihn beschrieben haben. Kein menschliches Handeln kann diese grundlegende göttliche Energie grundsätzlich verneinen. Aber gleichzeitig kann der Mensch etwas Unmögliches tun; er kann nämlich durch sein «Nein» die Gemeinschaft mit Gott in eine bloße Beziehung mit ihm verwandeln. Der Sündenfall des Menschen ist die unmögliche Katastrophe des Fundaments der Schöpfung. In der Entfernung des Menschen von Gott zeigt sich die Zerstörung der direkten Gemeinschaft zwischen Schöpfer und Geschöpf, in der das Wesen der Schöpfung besteht. Diese Vernichtung ist gerade der negative Aspekt dieser Einheits-Katholizität, und deswegen ist sie auch auf doppelte Weise katholisch: Sie bestimmt den Menschen in seinem ganzen Wesen als negativ dem schöpferischen Willen Gottes gegenüber und trifft durch den Akt des einen Menschen alle Menschen in derselben Weise. Der Fall Adams ist der Sündenfall der ganzen menschlichen Natur, und gleichzeitig aller Menschen aller Zeiten und mit ihnen der ganzen Kreatur.

Diese Zerstörung des Ebenbildes Gottes darf nicht, wie es gewöhnlich im polemischen interkonfessionellen Gespräch geschieht, quantitativ-substantiell verstanden werden. Es handelt sich nicht darum, ob das Ebenbild Gottes (Imago Dei) im gefallen Menschen vollkommen oder teilweise zerstört ist, oder ob ein Rest davon in

der menschlichen Natur als Anknüpfungspunkt für Gott geblieben ist. Der Fall Adams ist zunächst der Bruch der Gemeinschaft mit Gott. Dieser Akt tastet die Imago Dei grundsätzlich an, weil die Kraft ihres Wesens, das aus der Gemeinschaft mit Gott lebt, nicht mehr existiert. Die Imago Dei ist nicht in ihrem Wesen, sondern in ihrer Beziehung zu Gott angetastet.

b) Die Katholizität des Gesetzes

Was bedeutet nun diese Verwandlung von Gemeinschaft in Beziehung, die durch den Sündenfall geschehen ist? Diese Frage stellt sich nicht nur von der Erlösungstat Christi her, sondern auch mit Bezug auf unsere jetzige Existenz in der Gnade als erlöste Kinder Gottes und gleichzeitig als Sünder. Gott, der in der Katholizität seiner Liebe den Menschen in Christo geschaffen hat, läßt sein Geschöpf nicht völlig aus dieser Beziehung herausfallen. Was der Mensch zerstört hat, hat Gott durch einen negativen Akt, durch *das Gesetz* gerettet. Gleichzeitig trägt aber dieser Akt des Menschen, obwohl er eine echte Verwerfung Gottes ist, die Grundmerkmale der qualitativen Katholizität. Der Sündenfall des Menschen als ein Fall ist ein Mit-Fallen aller und hat einen katholischen Sinn. Der Akt und die Person Adams stehen vor uns nicht als stellvertretend, sondern als die konkrete Person mit dem konkreten Akt der Sünde, unter den alle Menschen beschlossen sind. Das ψ in Röm. 5, 12: $\epsilon\phi' \psi \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma \eta\mu\alpha\rho\tau\omicron\nu$, bedeutet beides: Person und Akt, in dem alle gesündigt haben. Dieses ψ ist der negative Ausdruck der Einheit, die durch die Schöpfung geschaffen und in Christo offenbart wurde (Joh. 17, 21; 11, 52). Aber das negative ψ Adams ist paradoxerweise auch negativ katholisch und führt zu dem katholischen Akt durch das neue Einssein in Christus und in seiner Kirche.

Das Gesetz ist daher das negative Mittel, das an die Stelle der direkten Gemeinschaft mit Gott tritt. Das Gesetz deutet auf die grundlegende Wahrheit der Schöpfung hin, daß nichts außerhalb der Beziehung mit Gott leben und existieren kann.

Wohl kann der Mensch nicht in Gemeinschaft mit Gott bleiben, aber das bedeutet keinesfalls, daß er die konkrete Beziehung mit ihm völlig vermeiden kann. Der Sündenfall Adams bedeutet nicht eine Zerstörung des Ebenbildes Gottes (Imago Dei) oder eine Existenz in Abwesenheit Gottes. Statt der direkten Schau Gottes oder

des Gesprächs mit ihm hört der gefallene Adam jetzt Gottes Stimme fragen: «Adam, wo bist du?» Die Frage des suchenden Gottes offenbart die Sünde des verborgenen Adam. Die Frage Gottes durch das Gesetz ist die neue unvermeidliche Beziehung, die an Stelle der Gemeinschaft tritt¹⁰. Es ist das Gesetz als Frage, die die Sünde in uns erweckt und gleichzeitig auf die Erlösung hindeutet, allen Menschen, in eins gemeinsam beschlossen, offenbart.

c) Der gemeinsame Sündenfall und die gemeinsame Hoffnung

Die negative Seite der Katholizität ist ein Thema, das merkwürdigerweise in unserer Theologie oft übersehen worden ist. Aber gerade in diesem negativen Aspekt können wir die Tiefe der Weisheit Gottes und gleichzeitig die Herrlichkeit seiner Liebe spüren. Die Einheit, in welcher Gott alles geschaffen, erbaut und erhalten hat, kann dadurch auf keinen Fall völlig zerstört werden. Wohl ist der Sündenfall durch Gottes Gnade ein gemeinsamer Fall (Mit-Fallen) geworden, und das Mit-dem-andern-Gefallensein bedeutet das gemeinsame Warten auf Gottes Akt der Neuschöpfung durch die neue Gemeinschaft (koinonia) in seinem fleischgewordenen Sohn. Dagegen hat die Natur keine Änderung in ihrem Wesen erlitten, sondern «sehnet sich mit uns und ängstet sich noch immerdar» (Röm. 8, 22).

Das gemeinsame Warten der Menschen unter dem Gesetz ist die Imago Dei in ihrem Sehnen nach ihrem Ursprung, nach Gemeinschaft mit Gott, die sie wiedererlangen will. Das Gesetz in diesem Sinn ist der Zuchtmeister oder Wächter als Bewahrer der gefallenen Einheit, die jetzt nur in der Form des In-der-Angst-Zusammenwartens existieren kann. Das Gesetz soll daher nicht abgetan werden, sondern wartet auf die Erfüllung seines Ziels, das heißt die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott. Diese Erfüllungs-

¹⁰ Der Mensch kann die Beziehung mit Gott nicht vermeiden, weil Gott allgegenwärtig ist und alles durch seine persönliche Gegenwart, sein persönliches Gegenüber füllt. «Meinst du, daß sich jemand so heimlich verbergen könne, daß ich ihn nicht sehe? spricht der Herr. Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllt? spricht der Herr» (Jer. 23, 24); «Wo soll ich hingehen vor deinem Geist, und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?» (Ps. 139, 7–10).

notwendigkeit ist die treibende Kraft der Erwartung, und unter ihrem Zwang wächst die Hoffnung der ganzen Kreatur.

Die Welt ist von dem Einen Gott, in dreieiniger Gemeinschaft, erschaffen. Der Kosmos ist durch die treibende Kraft des Einen durch die Pluralität der Personen errichtet. Die Kreatur ist in dieser Einheit erbaut. Ursprung und Ziel dieser Schöpfung ist die alles umspannende göttliche Einheit als Katholizität, das heißt die Einheit der Menschen mit Gott, zur Gemeinschaft mit ihm geschaffen und ihm in Freiheit gegenüberstehend. Aber die Welt, die als eins von dem Einen dreieinigen Gott geschaffen ist, ist eins im Sündenfall, und durch die Sünde eines Menschen in eine negative Einheit versetzt und darin von Gott bewahrt. Die Einheit der Schöpfung wird durch die zerstörende Kraft der Sünde zur Existenz unter dem unpersönlichen Gesetz umgewandelt, das sie aber in dieser Lage unaufhörlich an die verlorene Gemeinschaft mit Gott erinnert und auf ihre Wiederherstellung hinweist.

3. *Die Katholizität der Erfüllung und Vollendung*

Wir haben festgestellt, daß wir eine echte christliche Deutung der gefallenen Schöpfung nur geben können, wenn wir von ihrer *Erfüllung in Christo* ausgehen. Das Gesetz zwingt uns, den Sündenfall der Kreatur ernst zu nehmen und nur von seiner Erfüllung her die qualitative Bedeutung von Gottes Schaffen zu begreifen zu suchen. Aber gleichzeitig wissen wir, daß sie mit der Katholizität der Kirche gleichbedeutend ist, weil die Erfüllung kein zeitbegrenztes Ereignis, sondern ein fortgesetztes Werden ist, das sich in der Kirche, dem charismatischen Ort der Gnade Gottes, vollzieht. Wenn wir von Erfüllung und Erlösung sprechen, müssen wir unbedingt auch die *Vollendung* einbeziehen, weil Gott, der Schöpfer und Erlöser, darauf ausgeht, den Menschen durch das Leben in der Kirche – der katholischen Energie der göttlichen Dreieinigkeit in unserer Zeit – in die Fülle der Wahrheit und volle Gemeinschaft mit ihm selbst zurückzuführen.

a) Die Inkarnation als Erfüllung der Schöpfung

Die Fleischwerdung des Wortes Gottes ist zunächst die Offenbarung der echten *Gemeinschaft* zwischen Schöpfer und Geschöpf. Außer der Versöhnung des Menschen mit Gott durch die Inkarnation Christi bedeutet sie die Erfüllung der inneren Beziehung des Schöpfers mit seiner Kreatur. In Christo wird die ganze Kreatur – Leib und Geist – von Gott angenommen, bestätigt und bejaht. Das Wort Gottes bedeutet keine Vergeistigung der Natur, keine Ablehnung der materiellen Wirklichkeit des Kosmos, sondern die Annahme der ganzen Kreatur als in Christo geschaffen und erfüllt. In der christlichen Theologie sind Dokerismus und Dialektik zwischen Gott, menschlicher Kreatur und materieller Natur ausgeschlossen. Die Inkarnation Christi hat einen tiefen katholischen Sinn, ehe sie zur Rechtfertigungslehre wird. Sie bedeutet nicht nur, daß das Ganze, «was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare... in ihm und durch ihn geschaffen ist» (Kol. 1, 16), sondern auch, daß Gott in seinem Wort mitten in dieser natürlichen und materiellen Welt in einem bestimmten Augenblick unserer Zeit es so gefügt hat, «daß es ausgeführt würde, da die Zeit erfüllet war, auf daß alle Dinge zusammengefaßt würden in Christo» (Eph. 1, 10). Die Inkarnation weist auf die doppelte Bedeutung der Erfüllung hin: Die Wahl eines bestimmten historischen Augenblicks unserer Zeit durch Gott für die Fleischwerdung: «als die Zeit erfüllet war» (Gal. 4, 4), und die Wiederbringung aller Dinge (*Recapitulatio*, *Anakephalaisis*) in Christo zu dieser Zeit in seiner Gemeinde, welche ist sein Leib.

Wir können daher sagen, daß diese Erfüllung der Schöpfung insofern eine Offenbarung der «*Ktisis*» ist: 1) als der geschaffene Mensch nur in Gemeinschaft mit Gott existieren kann; 2) als die Schöpfung in ihrem geistlich-leiblichen Wesen zu einer positiven Beziehung mit Gott zurückgeführt wird; 3) als die ganze Kreatur mit dem Menschen aus der Sklaverei des Gesetzes zur Freiheit der Kinder Gottes berufen wird; und 4) als alles wieder einen neuen, vollen Sinn bekommt, den Gott vor dem Sündenfall durch seine Gemeinschaft aller Kreatur gegeben hatte.

Erfüllung durch die Inkarnation bedeutet also, daß die Geschichte dieser Welt, die menschliche Wirklichkeit, unsere Zeit und materielle Natur von Gott ihrem Schöpfer gesegnet und wieder-

angenommen wird, und daß durch seine Heilstat die ganze Schöpfung im Herzen des erlösten Menschen ihren Ursprung, den Sinn ihres Seins und ihr Ende und Ziel erkennt.

b) Die Inkarnation als die Erlösung der Schöpfung

Diese Erfüllung darf nun nicht unabhängig von der Sündigkeit des Menschen betrachtet werden. Es scheint gefährlich, die Katholizitätsauffassung der Erfüllung der Schöpfung in Christo – das heißt die Inkarnation als die *Perfectio creationis*, als die letzte Phase des göttlichen Schöpfungsaktes – so stark zu betonen, ohne gleichzeitig den Sündenfall und die Notwendigkeit der *Erlösung* als Voraussetzung für die Inkarnation mitzubetrachten. Die Frage, ob Christus auch ohne den Sündenfall Fleisch geworden wäre, um die Schöpfung zu erfüllen, scheint eine bloße Hypothese für ein theologisches, akademisches und spekulatives Gespräch. Das biblische Zeugnis dagegen und unsere existentielle Lage als sündige, zur göttlichen Gnade berufene und in der Gnade seines Sohnes lebende Menschen weist uns auf die Tatsache hin, daß wir den Katholizitätsgedanken der Erfüllung immer von der Notwendigkeit unserer Erlösung her zu verstehen haben. Die Katholizität der Erfüllung setzt von uns aus die oben beschriebene Katholizität des Sündenfalls voraus – ob es von Gott her anders sein könnte, bleibt eine Hypothese¹¹. Wir können die Erfüllung und Wiederbringung aller Dinge (*Anakephaliosis*), wie sie in den ersten Kapiteln des Kolosser- und Epheserbriefes beschrieben sind, nur von dem Bild her betrachten, das uns Röm. 8, 19–22 gibt: «das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes... und wird frei von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, denn wir wissen, daß alle Kreatur sehnt sich mit uns und ängstet sich noch immerdar» (siehe auch Eph. 2, 11–15).

Der Mensch kommt zu dieser Erfüllung nur durch eine völlige *Sinnesänderung*, eine Wandlung seines Lebens, eine radikale persönliche Entscheidung, eine echte Buße (*Metanoia*). Diese Antwort wird vom Menschen gefordert als sein bescheidener Anteil am Werk

¹¹ G. Florovsky, *Cur Deus Homo. The Motive of Incarnation: Honorary volume for H. Alivisatos* (Athens 1958), S. 70–79. Hier sieht der Autor diese Deutung der Inkarnation als legitim und möglich an, obwohl er auch von einer Hypothese und einem «Theologoumenon» spricht.

der Versöhnung, seine Fähigkeit, die ihm von seinem angekrankten Imago Dei geblieben ist. Die Inkarnation schließt andererseits nicht nur Fleischwerdung, sondern auch Kreuz und Auferstehung ein. Zusammen stellen diese einen Bußruf an den Menschen dar. Die Buße oder Metanoia zeigt, daß das kosmische Ereignis der Inkarnation für den Menschen eines direkten Anknüpfungspunktes bedarf, der durch seinen Fall und seine Sünde gegeben ist, und daß der Weg zu dieser katholischen Erfüllung der Schöpfung in Christo nur durch eine katholische Metanoia, das heißt Buße des ganzen Menschen als bestimmter Person zu einer bestimmten Zeit, möglich ist. Diese Tatsache schließt alle abstrakte, rein objektive Betrachtung und Bewunderung der Herrlichkeit Gottes in dieser ein für allemal großen Tat der Erfüllung seiner Schöpfung aus. Die Erfüllung in Christo ist nicht nur eine historische Tatsache. Sie muß hier und jetzt ein Geschehen für uns werden, durch unsere «Metanoia» und durch einen weiteren Akt des dreieinigen Gottes, das heißt durch die Vollendung seiner Erfüllung.

c) Erfüllung und Vollendung

Der Versöhnungs-Akt im biblischen Sinn beschränkt sich nicht auf das Ereignis von Inkarnation, Kreuz und Auferstehung, auch nicht auf das ganze Leben Jesu. Das «ein für allemal» darf nicht so verstanden werden, daß alles für uns und mit uns vollendet worden ist. Was am Kreuz vollendet ward, ist das Werk Christi als Darbringung der menschlichen Natur seinem Vater gegenüber. Aber durch diese Tat sind wir noch nicht *persönlich* und alle miteinander gleichzeitig hineingenommen. Unsere Erlösung ist wohl am Kreuz vollendet und in der Auferstehung ein für allemal offenbart, aber wir selbst sind noch nicht in diese Heilstat Gottes hineingenommen und vollendet. Darum beginnt *für den Menschen* der Haupt-Aspekt seines In-Christo-Seins in einem dritten persönlichen Akt des dreieinigen Gottes, der die Endphase in der Zeit und im Ereignis seines Wirkens darstellt. Der Schöpfungsakt ist noch nicht beendet. Die Gnade Gottes kommt nicht nur in seiner Inkarnation zum Ausdruck, sondern auch in der *Vollendung* seiner Schöpfung, in der der Mensch berufen ist, Gottes Mitarbeiter zu werden¹². Diese Endphase ist das

¹² Basilius der Große spricht von einer werdenden Schöpfung. Er unterscheidet zwischen προκατορκτικήν, δημιουργικήν und τελειωτικήν αἰτίαν. Das

Werk der dritten Person der Dreieinigkeit, die vom Vater ausgeht und in der Zeit von Christus gesandt wird: dem Heiligen Geist. Seine göttliche Hypostase wird in der menschlichen Existenz gegenseitig durch seine Energie als Akt der Vollendung der Schöpfung durch das Opfer Christi.

Man muß aber zwischen zwei Zeitpunkten in Gottes Heilsplan streng unterscheiden, um sie beide als eins zu erleben und zu verstehen. Zwischen der Fleischwerdung, dem Opfer und dem Sieg Christi über den Tod einerseits, und Pfingsten andererseits, besteht ein unendlicher Unterschied, der der Unterscheidung der drei Hypostasen der Dreieinigkeit entspricht, aber gleichzeitig das Einssein der Dreieinigkeit schafft. Eine echt biblische Theologie muß beides streng betonen und zusammenhalten, denn personale Existenz bedeutet, einer ähnlichen Person gegenüber zu existieren, und gleichzeitig durch die Merkmale dieser besonderen personalen Existenz die vollkommene Gemeinschaft mit dem Gegenüber zu erlangen und zu verwirklichen. Dies kommt auf absolute Weise im inneren Leben der Heiligen Dreieinigkeit zum Ausdruck. Christus ist eins mit dem Vater, indem er als vollkommen andere Person in seiner gottmenschlichen Hypostase in unserer Zeit Fleisch wird (Joh. 14, 17), und der Heilige Geist ist der Geist der Wahrheit und wirkt als neue Person auf neue Weise, aber er ist die Wahrheit, die in Christo Ereignis geworden ist, das heißt die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, und deswegen wirkt er die Einheit mit Christo und dem Vater¹³.

Der Unterschied zwischen Erfüllung und Vollendung als Voraussetzung der neuen und endgültigen Verwirklichung des neuen Einsseins als die «kaine Ktisis», die neue Schöpfung, ist unser Hauptanliegen, wenn wir das «Telos», das Ziel und Ende der qualitativen Katholizität zu erleben und verstehen suchen. Was in der Inkarnation erfüllt ward, wird jetzt an Pfingsten vollendet. Das bedeutet, daß das, was dort ein für allemal geschehen ist, jetzt persönlich Gestalt annimmt und in der Zeit aktuell wird für jedes Glied der

heißt der Grund der Schöpfung ist gleichbedeutend mit ihrem Ziel, mit ihrer Vollendung, denn der Grund der Schöpfung schließt 1) ihre Vorbereitung ein, in der alles bereits in Gottes Heilsplan beschlossen ist, ferner 2) den Schöpfungsakt selbst und 3) die Erfüllung der Schöpfung (P. G. 32, 136).

¹³ Gregorius von Nyssa zeigt, daß in Gottes Heilsplan die Herrlichkeit der Dreieinigkeit allmählich und dynamisch die ganze Kreatur durchdringt und durchleuchtet (P. G. 36, 16).

neuen Gemeinschaft, die Christus in den Zwölfen erwählt hat, und durch sie für jeden Einzelnen – für jeden, der durch seine persönliche Existenz in Gemeinschaft mit den andern steht. Pfingsten hat als Voraussetzung die neue gemeinsame Erwartung. Wie die sündigen Menschen gemeinsam, aber als anonyme Masse, unter dem Zuchtmeister des Gesetzes stehen, so warten die Erlösten gemeinsam, aber als bestimmte, erwählte, vollendete von Christus berufene Gemeinde der erwählten zwölf Apostel. Der Unterschied besteht in dem Übergang von Möglichkeit zur Verwicklung, von Erfüllung zur Vollendung, vom gemeinsamen Warten zu gemeinsamem Wirken. Er besteht in dem Übergang von anonymer Masse zur Gemeinschaft von Personen, denen Gott einen Namen gegeben hat, und unter denen es keine qualitativen, sondern nur funktionelle Unterschiede gibt. Es ist der Anbruch einer neuen Epoche, in welcher der katholische Schöpfungsakt Gottes als eine objektive Realität verwirklicht wird. Hier haben wir die Gemeinde, als die unbegreifliche und doch objektiv sichtbare und unsichtbare Größe, als vollendete ungetrennte Einheit, die durch die von Christus Erwählten in der Kraft des Heiligen Geistes verwirklicht wird.

Alles wird zu Pfingsten *eins*, durch die besondere persönliche Erwählung Gottes. Die Katholizität als Kern und Kraft der Schöpfung Gottes ruht jetzt in dieser neuen Einheit, die ihren dynamischen Hintergrund darstellt. Die in Christo zur Einheit Berufenen werden jetzt durch den Heiligen Geist zum *Leib Christi*, dessen Haupt Christus ist (Kol. 1, 18). Die Gemeinschaft zwischen Haupt und Leib ist die zu Pfingsten geschehene Vollendung, ist das Werk des Heiligen Geistes, der dieses Einssein kraft der Inkarnation, des Kreuzes und der Auferstehung möglich macht. Die Glieder des Leibes sind das neue persönliche Gegenüber Gottes, die in diese Einheit als neues Ganzes eingegliedert werden. Dieses Ganze ist keine rein quantitative Mehrzahl von (zufälligen) Personen, sondern ein Ganzes, dem die Fülle der Gnade Christi durch den Heiligen Geist geschenkt wird, und dies durch eine begrenzte Zahl von Personen, durch welche allein die neue Einheit weiterausgebreitet wird. Die Katholizität im qualitativen Sinn wird durch die Apostolizität fortgesetzt, und auf der horizontalen Linie der Fülle garantiert und bewahrt. Diese echt katholische Einheit der Kirche wird in der Welt nicht in erster Linie durch ihre strukturelle, organisatorische Erscheinung offenbar, sondern durch die Fülle ihrer katholischen

Vollendung, das heißt durch den sich nach überall hin ausbreitenden mystischen Leib Christi. Der Kreis der Apostel gehört zum Fundament der neuen Schöpfung, der Kirche, als ein Zeugnis ihrer Fülle auf dem Weg zu ihrer Vollendung am Ende der Zeit. Ihre Apostolizität ist nicht nur ein Zeugnis ihrer Erwählung, sondern das Ergebnis der Erfüllung und Vollendung des Schöpferaktes Gottes, durch welchen in der Kraft des Heiligen Geistes die Einheit der Kirche begründet wird. Deswegen besteht das Wesen der Einheit weder in der Institution noch in der hierarchischen Struktur, sondern in der sich dahinter bergenden Fülle der Heilstat des dreieinigen Gottes.

Die Kirche ist in diesem Katholizitätsbegriff keine Lehre, sie läßt sich durch keine Definition ausdrücken. Die Kirche ist *charismatisch*, das bedeutet, sie *lebt* durch die Charismata und die Früchte des Heiligen Geistes. Ihre Einheit ist das Zeichen ihrer Fülle, das heißt sie ist die Einheit des in ihr wohnenden dreieinigen Gottes. Das Wesen dieser Einheit ist gleichbedeutend mit der fortgesetzten realen Gegenwart der Gemeinschaft Gottes mit den Menschen. Diese Einheit ist weder eine lehrmäßige noch eine theologische, sondern eine eucharistische Einheit. Alles kreist um dieses Zentrum, wie die ganze Geschichte um das Ereignis der Inkarnation kreist. Alles hat einen Sinn, in dieser einen Kirche, da alles eucharistisch ist. Die Institution und das Amt verfügen nicht über das Wesen der Kirche, sondern ergeben sich aus der eucharistischen Gemeinschaft, der sie dienen. In der personalen Fülle (Pleroma) der Kirche, die in diesem eucharistischen Zentrum erlebt, offenbart und bewahrt wird, gibt es keine ontologisch-qualitativen Unterschiede. Kirchenvolk und Priester sind eins, und die Vollmacht ist auf diese pleromatische, charismatische Einheit gegründet, die völlig von der Eucharistie abhängig ist¹⁴. Es gibt kein Bischofsamt außerhalb dieser Gemeinschaft des Leibes (Christi). Man wird nicht den Bischöfen unterstellt, sondern man erlebt in ihrem eucharistischen Dienst (Leitourgia und Diakonia) die Fülle der Katholizität der Offenbarung Gottes und die Einheit ihrer Apostolizität¹⁵. In diesem Pleroma aller im Dienst der

¹⁴ «Eine echte Eucharistie ist die, die vom Bischof oder von einem von ihm Bevollmächtigten gehalten wird. Wo der Bischof ist, dort ist das πλήθος (das Volk und die Fülle), als ob es Christus selbst wäre, dort ist die katholische Kirche», Ign. Smyrn. 8, 2.

¹⁵ P. Evdokimov schreibt: «Die Unterwerfung unter den Episkopat ist

Eucharistie, ohne persönliche Auszeichnung Einzelner, kommt die Tiefe der Einheit zum Ausdruck, nämlich in der Leitourgia der zu diesem Dienst ausgesonderten und geweihten Personen. Der Kreis der Apostel ist die ein für allemal abgeschlossene konkrete charismatische Einheit, in welcher die eucharistische Funktion der ganzen Gemeinschaft die besondere Funktion des dazu ausgesonderten Einzelnen begrenzt. Beide zusammen bewahren die echte Katholizität.

Die qualitative Katholizität als Erfüllung und Vollendung von Gottes Schöpferakt erkennt unter den Bischöfen keinem eine qualitativ verschiedene persönliche Vollmacht zu, verwirft aber auch nicht die besondere Erwählung (Aussonderung) des Kollegiums der Bischöfe, die durch ihr geistliches Amt eins sind. Nur in diesem Sinn kann die Kirche als katholisch die ganze Offenbarung Gottes dem ganzen erlösten Kosmos weitergeben. Ihr Einheitsprinzip und ihre Kraft kommen, entsprechend der Fülle von Gottes Schöpferakt, nur im Consensus der ganzen Kirche zum Ausdruck, der höher als alle Konzilien, Synoden und Theologien steht. Dieser Consensus (syneidesis) ist nichts Ungewisses, keine Utopie oder Phantasie, sondern er stellt die Fülle des Lebens der Kirche durch die Jahrhunderte dar: die Verwirklichung der Gegenwart Christi in der Eucharistie, deren fortgesetztes Geschehen, garantiert durch die Gegenwart der Bischöfe und ihres liturgischen Amtes, diese Einheit stärker als alle Bekenntnisse im Leben der Kirche bewahrt, und an welcher alle Christen gemeinsam teilhaben.

In dieser vollendeten Katholizität lebt die Kirche in der *Zeit* und in der *Ewigkeit* und wartet auf die Endzeit, die Fülle ihrer Fülle, wenn Christus wiedererscheinen wird in seiner Herrlichkeit. Dort wird ihre Fülle erfüllt, und Christus wird dem Vater untertan werden, auf daß Gott sei alles in allem (1. Kor. 15, 28). Dort erreicht die qualitative Katholizität ihr endgültiges Pleroma als absolut verwirklichtes Einssein in vollkommener Gemeinschaft mit Gott. Dieses Ende wird den Beginn der Schöpfung als katholisch und identisch mit Gottes Kirche offenbaren – nicht als einen Gedanken des Schöpfers, sondern als das Wesen seines Schöpferaktes. Denn Gott schafft nur aus Gemeinschaft und in der Fülle seiner Liebe, durch die Gemeinschaft der drei Hypostasen; er schafft darum zur Gemeinschaft mit seinem Geschöpf, in der absoluten Einheit des
keine formelle Bedingung, sondern der unwiderstehliche Ausdruck der Liebe zur Einheit», *L'Orthodoxie* (1960), S. 160.

Alls in Einem, dem Leib seines Sohnes, der im Heiligen Geist und in der Kirche fortgesetzt verwirklicht und vollendet wird.

*

Wegen der starken Betonung der direkten Beziehung oder vielmehr Gemeinschaft zwischen dem Schöpfer und dem Menschen wird ein westlicher Leser leicht *einwenden*, daß hier jede Distanz beseitigt sei. Dazu möchte ich an einen Grundsatz der östlich-orthodoxen Theologie erinnern: die Distanz entsteht nicht durch Gottes Handeln in der Inkarnation und der Ausgießung des Heiligen Geistes, sondern im sündigen Menschen, denn im Akt Gottes «ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis» (Jak. 1, 17). Die qualitative Bedeutung der Katholizität beruht auf dieser These. Darum bleibt die Herrschaft Gottes im Akt der Inkarnation vollkommen unantastbar und bewahrt die qualitative Priorität des Aktes Gottes, an dem der Mensch durch seine freie Entscheidung in der Kraft des Heiligen Geistes immer teilzuhaben strebt. Deswegen darf man nicht von einer Dialektik im Wesen oder im Akt Gottes sprechen, wenn man von der Katholizität seiner Offenbarung spricht. Die Humanität Christi schafft keine Distanz zwischen Gott und dem Menschen, sondern bestätigt die innere Zusammengehörigkeit der zwei Naturen. Die Dialektik wird erst offenbart in dem Versuch des Menschen, an diesem Pleroma teilzuhaben, das ihm von Gott angeboten wird. Und deswegen versuchte ich in diesem Artikel, die Buße als die Basis des menschlichen Versuchs, an der Gemeinschaft mit Gott teilzuhaben, als einzig mögliche Antwort auf den vollkommenen Akt Gottes zu schildern¹⁶.

Außerdem wird man vielleicht einwenden, daß eine solche Darstellung des Themas durch die Vollendung der Schöpfung am Ende der Zeit zur Apokatastasis-Lehre führen kann. Hier muß ich daran erinnern, daß sich die qualitative Katholizität auf keinen Fall mit dem sentimentalsten Liebesverständnis des Wesens Gottes identifizieren läßt, sondern nur mit der Liebe, die auch als die Gerechtig-

¹⁶ Deswegen ist die Kirche als katholisch für die Orthodoxie beides: Sie ist die unfehlbare Kirche, die nicht Buße tut, weil «sie keinen Flecken oder Runzel hat» (Eph. 5, 27); gleichzeitig umfaßt sie alle Sünder, die in ihr unaufhörlich Buße tun müssen.

keit des richtenden Gottes zu verstehen ist. Andererseits setzt diese qualitative Bedeutung der Katholizität die Freiheit des Menschen gegenüber dem Schöpfer voraus. Diese Freiheit fordert am Ende der Zeit das Endgericht des Schöpfers über seine Kreatur. Das echte Verständnis der Katholizität schließt die Vollendung der Schöpfung am Ende der Zeit ein, und das echte Verständnis dieser Vollendung umfaßt das Endgericht.

N. A. Nissiotis, Bossey, Céligny (bei Genf).