

Theodor
Dieter

Evangelische Katholizität als Aufgabe für uns heute¹

Einleitung: Worum soll es gehen?

„Kirche ist katholisch oder sie ist nicht Kirche“², hat Karl Barth 1953 apodiktisch festgestellt. Und so bekennen wir es im Glaubensbekenntnis: „Ich glaube die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“. Was kann und soll angesichts dessen der Ausdruck „evangelische Katholizität“ bedeuten? Freilich, analog zu dem zitierten Satz Karl Barts kann man sagen: „Kirche ist evangelisch oder sie ist nicht Kirche.“ Dann würde der Ausdruck „evangelische Katholizität“ eine Selbstverständlichkeit bezeichnen. Versteht man das Adjektiv „evangelisch“ im Sinn von „mit dem Evangelium übereinstimmend“, dann ist die Kirche ihrem Wesen nach evangelisch, oder sie ist eben nicht Kirche. Aber der Ausdruck „evangelische Katholizität“ ist alles andere als selbstverständlich; er zeigt eine Herausforderung an oder eine Aufgabe, wie es in unserem Thema heißt. Man kann nämlich das Adjektiv „evangelisch“ auch im konfessionellen Sinn auffassen; dann freilich erscheint der Ausdruck „evangelische Katholizität“ als Paradox, denn die evangelisch-lutherische Konfession ist ja gerade nicht allumfassend, sondern partikular – es sei denn, dass man sagen wollte, nur die evangelisch-lutherische Kirche sei Kirche im eigentlichen Sinn.³ So ist „evangelische Katholizität“ immer wie-

1 Vortrag auf der Internationalen Konferenz bekennender Gemeinschaften in Erfurt am 7. Oktober 2017. Der Redestil wird im Folgenden beibehalten.

2 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/2, Zollikon/Zürich 1953, 784. Vgl. zum Folgenden auch das Kapitel „Katholizität“ in Werner Elerts großem Werk „Morphologie des Luthertums“, Bd. 1, München³ 1965, 240–255.

3 Ich beschränke mich im Folgenden auf das Evangelische im Sinn des Evangelisch-Lutherischen; sonst würden die Ausführungen zu weitläufig.

der verstanden worden.⁴ Aber welcher evangelische Christ wollte das heute sagen? Eine entsprechende Schwierigkeit zeigt sich beim Ausdruck „römisch-katholisch“. Die römisch-katholische Kirche umfasst keineswegs alle an den dreieinigen Gott Glaubenden; sie ist also in diesem Sinn durchaus nicht katholisch, auch wenn sie über eine Milliarde Glieder hat – „römisch-katholisch“ wäre nur dann kein Paradox, wenn allein die in Gemeinschaft mit dem Papst Glaubenden die Kirche bildeten; aber das hat das Zweite Vatikanische Konzil ausgeschlossen, wenn es von „vielfältige[n] Elemente[n] der Heiligung und der Wahrheit“⁵ auch außerhalb der Mauern der römisch-katholischen Kirche sprach. Wir sehen: Jeder Zusatz zu dem Wort „katholisch“ problematisiert gerade das mit „katholisch“ Gemeinte, das „katholon“, das Umfassende. Das gilt auch für den Ausdruck „evangelische Katholizität“. Entweder erscheint er als Paradox, oder er ist selbstverständlich. Damit aber wäre die Herausforderung des Themas nicht aufgenommen.

Fragen wir also zuerst, was das Ganze ist, das mit dem Wort „katholisch“ in den Blick genommen wird. Dieses Ganze ist eine sehr komplexe Größe und alles andere als eindeutig. Ein Blick in die katholische Literatur zeigt ein verwirrendes Bild der hier vertretenen Auffassungen von „Katholizität“.⁶ Grob gesagt, kann man beim Katholischen eine äußere und eine innere Dimension oder eine quantitative und qualitative Dimension unterscheiden. In quantitativer Hinsicht bezieht sich „katholisch“ auf die Gesamtheit der an den Dreieinigen Gott Glaubenden; das gilt sowohl in räumlicher wie in zeitlicher Hinsicht. Das Ganze im Begriff des Katholischen bezieht sich nicht nur auf alle heute lebenden Christen, sondern auch auf die, die in der Vergangenheit gelebt haben, und die, die in Zukunft leben werden. Dann aber stellt sich die Frage: Was zeichnet diese Menschen aus, was ist ihnen gemeinsam, so dass sie zusammen die Kirche, die katholische, die alle Christen umfassende Kirche bilden? Damit kommt man zur inneren Dimension der Katholizität oder der Katholizität in qualitativer Hinsicht: es

4 Damit zusammenhängende Probleme diskutiert Ernst Kinder in seinem Aufsatz „Evangelische Katholizität“ (KuD 6 [1960], 69–85, vor allem 76–85).

5 Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“, Nr. 8, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 12: Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil 1, Freiburg/Basel/Wien 1966, 173.

6 Vgl. Wolfgang Beinert, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart, 2 Bde., Essen 1964; Max Seckler, Katholisch als Konfessionsbezeichnung? In: ders., Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung, Freiburg/Basel/Wien 1988, 178–197.254–260.

ist der eine Glaube an den Dreieinigen Gott, der diese Menschen verbindet. Dieser Glaube lässt sich in Gestalt von Lehre ausdrücken. Und es sind die Heilmittel, die diese Menschen in Gemeinschaft mit Gott bringen und das Leben in dieser Gemeinschaft erhalten. Darum muss die Lehre „recht“ sein; und es darf kein Heilmittel fehlen, das zum Heil notwendig ist. Damit wird „katholisch“ einerseits beinahe gleichbedeutend mit „rechtgläubig“, und es steht andererseits für die Fülle. „Katholisch“ bezeichnet dann die wahre Lehre und die Fülle der Heilmittel.

Beide Dimensionen von Katholizität sind immer wieder in unterschiedlicher Weise miteinander verbunden worden. So hat die römische Kirche gegen die reformatorischen Kirchen den Einwand vorgebracht, dass die reformatorische Häresie nur lokal sei, während die Kirche auf der ganzen Erde anders, eben im Sinne Roms glaube. Hier wurde also die quantitative Dimension als Argument für oder gegen die Rechtgläubigkeit einer Gemeinschaft eingesetzt. Aber in dem Maß, in dem sich reformatorische Kirchen ausgebreitet haben und in jener Zeit neue Kontinente entdeckt wurde, wurde das Argument mit dem ganzen Erdkreis, auf dem in gleicher Weise geglaubt würde, unhaltbar. Dann konnte man das schon sehr alte Argument mit dem Alter des eigenen Glaubens in Feld führen. Im fünften Jahrhundert hatte Vinzenz von Lerinum die berühmte Definition des Katholischen aufgestellt, die seither konsequent von römisch-katholischer Seite in Anspruch genommen wird: „Wahr und eigentlich katholisch ist, was überall, immer und von allen geglaubt wurde“. ⁷ Die universelle Verbreitung einer Lehre (*universalitas*), ihr Alter (*antiquitas*) und der Konsens der maßgeblichen Zeugen (*consensus*) wurden als Argumente für die Rechtgläubigkeit vorgebracht.

Für unsere Frage nach „evangelischer Katholizität“ ergibt sich, dass wir uns zunächst mit der inneren Katholizität befassen, also mit der Lehre und den Heilmitteln. Jede Kirche beansprucht, in ihrer Lehre das Ganze der christlichen Lehre zu erfassen und in sich das Ganze der notwendigen Heilmittel zu enthalten. Obwohl also jede Kirche auf das Ganze bezogen ist und insofern ihrem Anspruch nach katholisch ist, blickt sie dennoch von einer *bestimmten* Perspektive auf das Ganze, und in dieser bestimmten Perspektive ist sie notwendig *partikular*. Die Frage nach der Katholizität muss darum die Frage, wie andere Perspektiven auf das Ganze von Lehre und Heilmitteln

⁷ „In ipsa enim catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est: hoc est etenim vere proprieque catholicum (Commonitorium II,3, zit. nach Martien Parmentier, Art. Vizenz von Lérins, in: TRE 35, [109–111] 109).

wahrgenommen werden, einschließen. Die Suche nach einer evangelischen Katholizität muss also ökumenisch sein; nur dann kann man von *Katholizität* sprechen. Das Evangelische im konfessionellen Sinn muss geöffnet werden auf die Lehre anderer Kirchen hin, um evangelisch-katholisch sein zu können. *Evangelische* Katholizität kann freilich nur gefunden werden, wenn man bei der Suche von der besonderen evangelischen Perspektive ausgeht.

Bevor ich aber der Frage, was mit Katholizität gemeint sein kann, weiter nachgehe, möchte ich kurz auf die beiden anderen Aspekte unseres Themas hinweisen. In unserem Thema ist die Rede davon, dass diese evangelische Katholizität *eine Aufgabe* sei. Sie ist also nicht einfach gegeben; es wird eine Differenz angenommen zwischen der Wirklichkeit und dem, was sein könnte oder sollte, und die Erwartung ausgesprochen, dass diese Differenz überwunden wird. Schließlich ist „von uns heute“ die Rede. Wer ist das „wir“ im Thema? Wir – für die die evangelische Katholizität eine Aufgabe ist? Wir, die wir hier in Erfurt versammelt sind? Ist mit „wir“ auf die evangelischen Kirchen verwiesen, weil ja Katholizität eine Wesenseigenschaft der Kirche ist? Ist darum evangelische Katholizität vor allem eine Aufgabe der evangelischen Kirchen? Aber das schließt ja nicht aus, dass einzelne Christen und Gruppen wie die Internationale Konferenz bekennender Gemeinschaften die besondere Aufgabe haben könnten, eine evangelische Katholizität der evangelischen Kirchen zu fördern. Das sind Fragen, die uns das Thema stellt.

Ich möchte jetzt der Frage evangelischer Katholizität weiter nachgehen, indem ich zwei Einwände, die von katholischer Seite gegen Luther und die evangelische Kirche vorgebracht worden sind, aufnehme und diskutiere. Der erste Einwand lautet: Luther hat Kirche auf Gemeinde reduziert. Wenn das so ist, wie sollte man dann im Gefolge Luthers evangelische Katholizität denken können? Joseph Ratzinger hat in diesem Sinn geurteilt: „Luther sah im Wort Kirche das ausgedrückt, was er ablehnen wollte – die *Catholica* der Überlieferung. Er hat daher das Wort ‚Kirche‘ nie positiv für das benutzt, was wir Kirche nennen, sondern verwendet stattdessen konsequent ‚Gemeinde‘. [...] Gerhard Gloege kann daher mit Recht sagen, dass man ‚die Gemeinde als zentralen Haftpunkt der reformatorischen Grunderkenntnisse und Denkstrukturen‘ ansehen müsse.“⁸ Der zweite Einwand lautet: Luther hat im Gegenüber von Wort und Glaube, von *promissio* und *fides*, von Zusage oder Verheißung und Vertrauen das „für mich“ (das *pro me*) so stark betont,

8 Recht der Gemeinde auf Eucharistie? (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften [= JRGs] 8/1, 545. mit Verweis auf Gerhard Gloege, Art. Gemeinde, in: RGG³, Bd. 2, 1329).

dass das Wir des Glaubens, das die Kirche ist, nicht mehr zustande kommt.⁹ „Glaubst du, so hast du. Glaubst du nicht, so hast du nicht“, sagt Luther in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“.¹⁰ Der Einzelne steht unter der Anklage des Gesetzes, der Einzelne braucht darum den Freispruch des Gesetzes. Immer der Einzelne. Evangelische Theologen haben oft das *pro me* bei Luther so stark betont, dass sich für Katholiken die Frage ergab: Wie soll sich unter diesen Umständen das Wir des Glaubens bilden können?

Das Wir des Glaubens und die Katholizität der Lehre

Ich gehe zunächst auf den zweiten Einwand ein. Lassen wir erst einmal Luther beiseite und schauen wir auf den Protestantismus. Paul Tillich beschreibt „das protestantische Prinzip“ so: Es „besagt, dass in Beziehung zu Gott, Gott allein handelt und dass kein menschlicher Anspruch, aber auch kein intellektuelles, moralisches oder religiöses Werk uns wieder mit ihm vereinigen kann“¹¹. Diese Auffassung wirkt sich nun aber so aus, dass das Unbedingte

-
- 9 Für Ratzinger ist Luthers Urerfahrung „der Gottesschrecken, von dem [er] in der Spannung zwischen göttlichem Anspruch und Sündenbewusstsein bis auf den Grund seines Seins hinunter getroffen wurde – so sehr, dass Gott ihm ‚sub contrario‘, als Gegenteil seiner selbst, als Teufel erscheint, der den Menschen vernichten will“ (JRGS 8/2, 944f). Diese Gottesangst schrie nach Erlösung. „Sie ist gefunden in dem Augenblick, in dem der Glaube als Rettung vor dem Anspruch eigener Gerechtigkeit, als persönliche Heilsgewissheit erscheint“ (a. a. O., 945). Ratzinger zitiert dann aus Luthers Auslegung des Credo im Kleinen Katechismus: „Ich glaube, dass Gott *mich* geschaffen hat“, und: „Ich glaube, dass Jesus Christus [...] sei *mein* Herr, der *mich* [...] erlöst hat“. „Die persönliche Heilsgewissheit wird seine entscheidende Mitte – ohne sie wäre nicht Erlösung“ (ebd.). „[D]ieser Grundansatz bedeutet, dass Glaube in Luthers Sicht nicht mehr wie für den Katholiken seinem Wesen nach Mitglauben mit der ganzen Kirche ist; jedenfalls kann die Kirche nach ihm weder die Gewissheitsbürgschaft für das persönliche Heil übernehmen noch über die Inhalte des Glaubens in einer definitiv verbindlichen Weise entscheiden“ (a. a. O., 947).
- 10 Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: Martin Luther, Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1: Glaube und Leben, hg. v. Dietrich Korsch, Leipzig 2012, 287.
- 11 Paul Tillich, Systematische Theologie, Bd. III, Berlin/New York 1987, 161. Tillich selbst hat eine sehr komplexe Theorie des Protestantismus entwickelt, die auch Reflexionen zu dessen Verhältnis zum Katholizismus einschließt. Vgl. ders., Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit, Stuttgart 1990. Das oben erwähnte Prinzip trifft gerade in seiner Isolierung eine weit verbreitete Auffassung des Protestantischen.

und die Subjektivität einander so zugeordnet werden, dass, wie Hans May, früherer Direktor der Akademie Loccum, sagte, „das Individuum zum Träger der Selbsttranszendierung des Lebens“ wird „und es von Autoritäten befreit. Gleichzeitig jedoch wird es ins Offene und (in) die Einsamkeit des Subjekts gestoßen, das dem Unbedingten von nun an allein gegenübersteht [...]. Was Tillich die ‚Tiefe‘ der Religion nennt, revolutionierte die Kultur durch die Kopplung von Individualität und Unbedingtheit. Es individualisierte die Moralität im Extrem bis zum Absolutheitsanspruch auf das je eigene ‚Unbedingte‘ [...].“¹² Das entspricht nun ziemlich genau der Beobachtung und der Kritik Ratzingers.

Aber wie sieht der Sachverhalt bei Luther selbst und der ihm folgenden Tradition aus? Jene Auffassung des protestantischen Prinzips nimmt ja das „allein aus Glauben“ in Anspruch und betont, „dass in Beziehung zu Gott, Gott allein handelt und dass kein menschliche [s] [...] Werk uns wieder mit ihm vereinigen kann“. Das ist richtig – und zugleich nicht richtig, denn man muss den Vorgang der Rechtfertigung von zwei Seiten aus betrachten: einmal von der Seite des Menschen, der gerechtfertigt wird; hier ist es in der Tat richtig, dass kein Werk des Menschen ihn rechtfertigen kann. Zweitens muss man aber die Rechtfertigung von Seiten Gottes aus betrachten, und hier ist der Satz nicht richtig, denn Gott benutzt durchaus menschliches Tun, wenn er einen Menschen rechtfertigt: das Wort der Predigt, die Sakramente der Taufe und Absolution, das Heilige Abendmahl. Im fünften Artikel des Augsburger Bekenntnisses werden diejenigen verurteilt, die meinen, dass der Mensch ohne das leibliche Wort, ohne das äußere Wort gerechtfertigt würde.¹³ Das Evangelium aber verkündet sich nicht selbst, und die Sakramente spenden sich auch nicht selbst. Dieses leibliche Wort bedarf daher der *cooperatio* der Menschen, die das Evangelium verkünden und die Sakramente spenden. Der

12 Hans May, Protestantisches Prinzip und Protestantisches Problem, unveröffentlichtes Papier, Loccum 1992, 5f., zit. nach Gerhard Wegner, Protestantisches Prinzip und katholische Substanz, in: Josef Wieland/Gerhard Wegner/Ramona M. Kordesch (Hg.), Luther 2017. Protestantische Ressourcen der nächsten Moderne, Weilerswist 2017, 44, bei Anm. 3.

13 Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition [= BSELK], hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, 100, 1–9: „Solchen glauben zuerlangen, hat Got das predig ampt eingesetzt, Evangelium und Sacramenta geben, dadurch als durch mittel der heilig geist wirckt und die hertzen tröst und glauben gibt, wo und wenn er wil, inn denen, so das Evangelium hören, welches leret, das wir durch Christus verdienst ein gnedigen Gott haben, so wir solchs glauben. Und werden verdammet die Widderteuffer und andere, so leren, das wir one das leibliche wort des Evangelii den heiligen geist durch eigene bereitung und werck verdienen.“

Mensch, der gerechtfertigt wird, wird ohne Werk von seiner Seite gerechtfertigt; aber Gott, der rechtfertigt, nimmt bei der Rechtfertigung den Dienst der Menschen, die seine Gnade den Menschen kommunizieren, durchaus in Anspruch.

In der Rechtfertigung steht der Mensch als Einzelner vor Gott; das *Für mich (pro me)* dessen, was ihm gesagt wird, ist entscheidend, aber was ihm gesagt wird, ist das gleiche Evangelium für alle. Das Individuelle der Person und das Allgemeine des Evangeliums gehören hier zusammen.

Diesen Zusammenhang können wir gut an Luthers erster Invocavit-Predigt erkennen, die er am 9. März 1522 in der Stadtkirche in Wittenberg gehalten hat. Bekanntlich hatte Luther seinen Aufenthalt auf der Wartburg abgebrochen, um die Situation in Wittenberg, wo man Reformen ohne Augenmaß, ohne pastorales Gespür und teilweise mit Gewalt durchführte, zu befrieden und die Unruhen zu einem Ende zu bringen. Die Predigt begann mit den Worten: „Wir sind allesamt zum Tod gefordert, und es wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen. In die Ohren können wir gut schreien, aber ein jeder muss für sich selbst geschickt sein in der Zeit des Todes. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir. Hierin muss jedermann selber die Hauptstücke, die einen Christen betreffen, gut wissen und gerüstet sein.“¹⁴ Hier werden die Hörer durch den Bezug zu ihrem eigenen Tod auf die radikalste Weise als Einzelne angesprochen. Aber nun ist auffällig, dass das, was Luther den so aufs Höchste individualisierten Einzelnen als Rüstzeug für ihren je eigenen Tod mitgibt, das grundlegende Katechismuswissen ist. Was in der Predigt folgt, sind die elementaren Aussagen der kirchlichen Lehre. Luther bringt also das Allerindividuellste (den eigenen Tod) und das Allgemeine (die Kirchenlehre) zusammen. Das, was dem Einzelnen in seiner unververtretbaren Situation zu helfen vermag, ist das, was für alle wahr ist. Erst wenn man sieht, dass bei Luther Individuelles und Allgemeines wesentlich zusammengehören, hat man ihn zutreffend verstanden.

Es ist darum nicht richtig, wenn man die Pointe im reformatorischen Denken einfachhin in der Betonung der Unmittelbarkeit des Glaubenden zu Gott sieht; einfach unmittelbar zu Gott wollen die Spiritualisten sein, nicht die Lutheraner. Vielmehr ist das Verhältnis Gottes zum Menschen nach lutherischer Auffassung gerade vielfach vermittelt: vermittelt grundsätzlich durch den Sohn Gottes, durch den wir Zugang zu Gott und seiner Gnade

14 Luthers Werke in Auswahl, Bd. VII, hg. v. E. Hirsch, Berlin ³1962, 363,15–20 (Text modernisiert).

haben (Röm 5,2); der Sohn aber kommt zu uns durch den Heiligen Geist, der sich des äußeren Wortes bedient. Die Unmittelbarkeit des Glaubenden zu Gott ist also eine mehrstufig vermittelte Unmittelbarkeit. Wäre es eine Unmittelbarkeit ohne Vermittlung durch das Evangelium, dann könnte man nicht von Lehre sprechen, jedenfalls nicht von rechter Lehre. Dann aber hätte es auch keinen Sinn, nach einer evangelischen Katholizität zu fragen. Dieses Thema ist hier so ausführlich erörtert worden, weil heute viele protestantische Theologen aus dem „allein aus Glauben“ Folgerungen ziehen, nach denen die Kirche und ihre Lehre dem Glauben äußerlich sind und darum auch keine innere Verbindlichkeit beanspruchen und leicht verändert werden können. Es sollte deutlich werden, worin der Irrtum dieser protestantischen Deutung des „Allein-aus-Glauben“ liegt.

In den Zeugnissen für die nach 1535 in Wittenberg Ordinierten wird nachdrücklich verwiesen „auf die Lehrübereinstimmungen zwischen ‚ecclesia nostra‘ [unserer Kirche] und der ‚catholica ecclesia [katholischen Kirche] Christi‘; unter letzterer verstand Luther (im Anschluss an das apostolische Glaubensbekenntnis) die ‚gantz Christliche Kirche‘. Seit 1542 heißt es in den Zeugnissen verstärkend: ‚uno spiritu atque una voce cum ecclesia catholica Christi‘ [in einem Geist und einer Stimme mit der katholischen Kirche Christi]. [...] In gleicher Weise wird auf die Verwerfung ‚fanaticae opiniones‘ [fanatischer Meinungen] durch ‚iudicium catholicae ecclesiae [das Urteil der katholischen Kirche] Christi‘ hingewiesen. [...] In derselben Richtung liegt es auch, wenn man seit dem Sommer 1542 [...] stets einen ausdrücklichen Hinweis darauf einfügte, dass ‚iuxta apostolicam doctrinam‘ [nach der apostolischen Lehre] (vgl. vor allem Tit 1,5 und Eph 4,8.11) durch öffentliche Ordination dem Ordinandem das Lehramt und die Sakramentsverwaltung übertragen sei.“¹⁵ Die Ordinierten sind die Mitarbeiter Gottes; damit sie ihre Mitarbeit recht tun können, müssen sie das rechte Evangelium verkünden und die Sakramente dem Evangelium gemäß spenden. Deshalb sind die Prüfung der Kandidaten und die Beauftragung mit der rechten Lehre so wichtig.

Der eine der beiden oben genannten römisch-katholischen Einwände besagt: Luthers Betonung des Einzelnen, der das Evangelium für sich (*pro me*) glauben müsse, macht das Wir des Glaubens unmöglich. Darauf kann jetzt eine erste Antwort gegeben werden: Der Glaubende soll in der Tat das Evangelium als *ihm persönlich geltend* glauben, aber das Evangelium, das da laut wird, ist *das eine Evangelium, das allen gilt*; dessen rechtes

15 WA Br. 12, 448 (Einleitung des Herausgebers).

Verständnis Luthers zentrales Anliegen war. Weil der Glaube des Einzelnen aus dem einen Evangelium entsteht und sich an ihm bildet, entsteht aus dieser Verkündigung zugleich mit dem Ich auch das Wir des Glaubens. Weil das Evangelium nur eines sein kann, sind evangeliumsgemäße Predigt, Lehre, Sakramentspendung an sich selbst katholisch. Es zeigt sich, dass die Katholizität einer Kirche grundlegend in der Lehre zu verorten ist.

Damit ist aber die erwähnte katholische Anfrage nach dem Wir des Glaubens noch nicht zureichend beantwortet. Es gilt zu fragen: Wie kommt verbindliche Lehre in der evangelischen Kirche zustande? Man wird sogleich mit dem Hinweis „sola scriptura“ antworten. Aber wir dürfen uns diese Antwort nicht zu einfach machen.¹⁶ In seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ sagt Luther, dass die „äußere Klarheit“ des Wortes „im Amt des Wortes (*in verbi ministerio posita*) gesetzt ist“¹⁷ d. h. in der öffentlichen Verkündigung. Luther ist offenbar nicht der Auffassung, dass das einsame protestantische Ich die Bibel aufschlägt, liest und sofort versteht, so dass es alle Lehre urteilen kann. Vielmehr müssen die biblischen Texte gepredigt, im Katechismus gelernt, in Liedern ins Herz gesungen werden. Es muss in der Kirche eine Kultur des Hörens auf die Schrift und des Umgangs mit ihr geben, damit diese ihre Autorität entfalten kann.

Zwei Beispiele mögen andeuten, was das für Luther bedeutet hat. In der Vorrede zum Großen Katechismus kritisiert er die, die meinen, man könne den Katechismus als einfache Lehre überfliegen und hätte sogleich alles verstanden. Demgegenüber betont er: „Ich bin auch ein Doctor und Prediger [...] noch thu ich wie ein Kind, das man den Catechismum leret, und lese und spreche auch von wort zu wort des Morgens, und wenn ich zeit habe, die zehen Gebot, Glauben, das Vater unser, Psalmen etc. Und mus noch teglich dazu lesen und studiren und kan dennoch nicht bestehen wie ich gerne wollte, und mus ein kind und schüller des Catechismi bleiben und bleibs auch gerne.“¹⁸ Und in der Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften entwickelt Luther seine Weise, in der Theologie zu studieren: Man soll die Heilige Schrift mit Gebet (*oratio*) und in eingehender Betrachtung (*meditatio*) lesen und sie der Lebenserfahrung aussetzen, die

16 Das geschieht etwa in der Schrift „Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014, 80: „Für die Reformatoren ist keine kirchliche Autorität als Garant der richtigen Schriftauslegung erforderlich. Jeder Christ ist selbst in der Lage, die biblischen Texte zu verstehen.“

17 Vgl. WA 18; 609,4–14.

18 BSELK 916,21–28.

oft der Bibel widerspricht, so dass es zur Anfechtung (*tentatio*) kommt. Die Worte der Bibel müssen ihre Kraft darin erweisen, dass sie diese Anfechtung überwinden. Du sollst „meditieren, das heißt, nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und die geschriebenen Worte im Buch immer drehen und wenden, wieder und wieder lesen, unter fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meint. Und hüte dich, dass du nicht überdrüssig wirst oder denkst, es sei genug und du verständest alles bis auf den Grund, wenn du es ein- oder zweimal gelesen, gehört, gesagt hättest. Denn daraus wird nimmermehr ein richtiger Theologe, sondern solche sind wie das unzeitige Obst, das abfällt, ehe es halb reif ist. Darum siehst du in diesem Psalm [119], wie David immer rühmt, er wolle reden, dichten, sagen, singen, hören, lesen, Tag und Nacht und immerdar, doch nichts als allein Gottes Wort und Gebot. Denn Gott will dir seinen Geist nicht geben ohne das äußere Wort, danach richte dich.“ Und er fügt eine Warnung an: „Fühlst du dich aber stark und bist der Meinung, du hättest alles im Griff, und schmeichelst dir mit deinen eigenen Büchern, Lehren oder Schriften, als habest du es ganz köstlich gemacht und trefflich gepredigt, [...] bist du so einer, mein Lieber, dann greif dir selber an deine Ohren, und greifst du richtig, dann wirst du ein paar große, lange, rauhe Eselsohren finden.“¹⁹

Eine solche Kultur des beharrlichen, leidenschaftlichen und gehorsamen Hörens und Aufmerkens auf die Heilige Schrift ist die erste Quelle der Katholizität der Kirche. In seiner Predigt beim lutherisch/römisch-katholischen Gottesdienst zur Erinnerung an die Reformation hat Papst Franziskus gesagt: „Dankbar erkennen wir an, dass die Reformation dazu beigetragen hat, die Heilige Schrift mehr ins Zentrum des Lebens der Kirche zu stellen. Durch das gemeinsame Hören auf das Wort Gottes in der Schrift hat der Dialog zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund [...] wichtige Schritte zurückgelegt. Bitten wir den Herrn, dass sein Wort uns zusammenhalte, denn es ist ein Quell von Nahrung und Leben; ohne seine Inspiration können wir nichts vollbringen.“²⁰

Eine solche Kultur des Hörens auf die Heilige Schrift ist die Grundlage evangelischer Katholizität. Weil es in den evangelischen Kirchen heute nicht gut um sie bestellt ist, sollten wir uns selbstkritisch fragen, wie unsere eigene Praxis des Umgangs mit der Heiligen Schrift aussieht und was wir zu dieser für eine evangelische Katholizität grundlegenden Kultur beitragen und wie wir ihr zu Hilfe kommen können.

19 Studienausgabe I (siehe oben Anm. 10), 665.667.

20 KND Ökumenische Information 44 (2. November 2016). Dokumentation, IV.

Wir müssen also ernst nehmen, dass die Bibel in der Kirche zu lesen ist. Wenn wir von der Bedeutung des Umgangs mit der Schrift für die Katholizität der Kirche sprechen, dürfen wir freilich ein Problem nicht aussparen, das eben diese Bedeutung wieder in Frage zu stellen scheint und das in der Geschichte der Kirche wie auch heute große Schwierigkeiten macht: die Tatsache nämlich, dass Christen die Heilige Schrift unterschiedlich auslegen. Die Schrift kann Autorität nur sein, wenn sie verstanden ist. Am Verstehen führt kein Weg vorbei, aber es sind irrtumsfähige Menschen, die die Schrift verstehen, und sie verstehen sie unterschiedlich und manchmal gegensätzlich. Darin liegt das Problem.

Im Jahr 1601 hat es in Regensburg ein Religionsgespräch gegeben, an dem auf lutherischer Seite ein Theologe namens Ägidius Hunnius teilgenommen hat, auf katholischer Seite Jesuiten um Adam Tanner. Dazu schreibt der amerikanische Kirchenhistoriker Kenneth Appold: „Die Ernennung der Schrift zur alleinigen Glaubensnorm bewahrt lutherische Theologen nicht davor, diese auch verbindlich auslegen zu müssen. Es helfen auch nicht die wiederholten Beteuerungen der *perspicuitas scripturae* [Klarheit der Schrift], wie die Angriffe der unüberzeugten Jesuiten während des Gesprächs zeigen. Hunnius wird von seinem Gegner Adam Tanner so lange bedrängt, bis er schließlich einräumen muss, dass [angesichts der Verschiedenheit der Auslegungen] nicht nur die Schrift, sondern auch die Schriftauslegung durch das Predigtamt normative Autorität in Glaubensstreitigkeiten habe.“²¹ Die Jesuiten heben umgekehrt die Autorität des Papstes hervor, an dessen Urteile sich der Glaubende ohne jeden Zweifel halten könne und halten müsse. Die Lutheraner lehnen natürlich diesen Autoritätsanspruch ab, ohne doch in dieser Disputation eine überzeugende Alternative darlegen zu können.

Es ist aufschlussreich, wie Melanchthon in seiner Schrift „Von der Kirche und der Autorität des Wortes Gottes“ argumentiert.²² Er beruft sich nicht nur auf das sola-scriptura-Prinzip, sondern auch auf die Tradition. Er hat als Gegner nämlich nicht allein römisch-katholische Theologen, sondern auch Michel Servet (1509/11–1599), der die Trinität geleugnet hat, und zwar gerade unter Berufung auf die Autorität der Heiligen Schrift. Servet war ein sehr guter Philologe und hat darauf insistiert, dass nach philologischen Re-

21 Kenneth Appold, *Orthodoxie als Konsensbildung. Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*, Tübingen 2004, 230.

22 Melanchthon Werke Studienausgabe (= MStA), Bd. 1, 323–386. Vgl. zum Folgenden Jennifer Wasmuth, „Sola scriptura“ – sine traditione? In: Petra Bosse-Huber u. a. (Hg.), *Im Dialog mit der Orthodoxie* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 104), Leipzig 2016, 278–294.

geln das Wort „logos“ in Joh 1 nicht Person, also auch nicht die Person Jesu Christi, sondern eben nur ein gesprochenes Wort bedeuten kann. Melancthon antwortet darauf so: Ein nichtchristlicher griechischer Leser „hätte wohl nicht an ‚Person‘ gedacht, wenn er gelesen hätte: ‚Im Anfang war das Wort‘. Aber einem Hörer (*auditor*), der von der Kirche darin unterwiesen wird, dass Wort an dieser Stelle Person bedeutet, nämlich Sohn Gottes, wird sogleich von der lehrenden und ermahnenden Kirche geholfen, und er glaubt den Artikel nicht wegen der Autorität der Kirche, sondern weil er erkennt, dass dieses Verständnis feste Zeugnisse in der Schrift selbst hat.“²³

Die Kirche leistet also eine Hilfe zum Verstehen, die über ein philologisches Verständnis des Verses hinaus zu einem theologischen führt. Die Tradition, auf die sich Melancthon beruft, kommt nicht als etwas Äußeres, Zusätzliches an die Schrift heran, vielmehr hat die Kirche in den altkirchlichen Konzilien festgestellt, was sie in der Heiligen Schrift gehört hat. Man spricht oft von den Lehrentscheidungen der Konzilien; aber das ist irreführend. Kein Konzil kann entscheiden, dass Gott dreieinig ist. Was ein Konzil tun kann, ist, festzustellen, dass die Glaubenden, konkret die Konzilsväter, im Hören auf die Schrift zu der Einsicht gekommen sind, dass Gott als Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist zu verstehen ist, weil Jesus zu seinem Vater betet und den Heiligen Geist ankündigt, Gott aber einer ist. Dass Gott dreieinig ist, ist etwas, das sich der Kirche erschlossen hat, und das wird auf dem Konzil festgestellt. Luther insistierte immer wieder darauf, dass ein Konzil keine neuen Glaubensartikel machen könne. Mit Blick auf die Konzilien von Nicaea und Konstantinopel kann man im Sinn Luthers feststellen, dass sie keinen neuen Glaubensartikel gemacht haben; sie haben nicht entschieden, dass Gott dreieinig ist, sondern kundgetan, dass sich dieses Verständnis Gottes aus dem Hören auf die Schrift ergeben hat. Man hat die Kirche eine Auslegungsgemeinschaft genannt; diese Gemeinschaft hat dann auch die Aufgabe festzustellen, was Glaubende gemeinsam in der Schrift gefunden haben, um zu weiterem Verstehen anzuleiten. Die Tradition, die Melancthon heranzieht, kommt aus der Schrift und führt zur Schrift hin; sie hilft, die Schrift recht zu verstehen. Gerade in der Aufnahme der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse erweist sich die Katholizität der lutherischen Kirchen.

Für die Reformatoren hat es also durchaus das Wir der Kirche gegeben und nicht nur eine Ansammlung von Individuen. Heute ist es schwieriger, von diesem Wir zu sprechen, weil das Gemeinsame in den evangelischen

23 MStA I, 337,1–7 (Übersetzung J. Wasmuth, a. a. O. [Anm. 22], 291).

Kirchen schwächer geworden ist: das Gemeinsame in der Lehre, die ja auch ethische Fragen umfasst; das Gemeinsame in der Feier des Gottesdienstes, etwa des Heiligen Abendmahls; das Gemeinsame im Verständnis der Rolle der Kirchen im Verhältnis zu nichtchristlichen Religionen wie auch überhaupt zu ihrer Rolle in der Öffentlichkeit. Wer ist befugt, für die Kirche zu sprechen? Was und wer hat Autorität in den Kirchen? Wie kommen die Urteile in Fragen der Lehre und Praxis zustande? Viele Menschen in den evangelischen Kirchen sind der Meinung, dass das alles Fragen sind, die dem Einzelnen überlassen werden sollten. Aber hat die Kirche nicht auch *als Kirche* etwas dazu zu sagen? Sicher gibt es viele Fragen, die allein ins Urteil des Einzelnen gehören. Aber es bedarf doch gemeinsamer Orientierungen, auch in ethischen Fragen, damit das Urteil des Einzelnen nicht willkürlich wird. Ohne solche gemeinsamen Orientierungen ist der Einzelne überfordert, und die Berufung auf das Gewissen kann nicht mehr von Willkür unterschieden werden.

In dem großen Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ von Robert Musil gibt es eine eindrucksvolle Szene.²⁴ Ulrich, so heißt der Mann ohne Eigenschaften, den man auch den Möglichkeitsmenschen nennen kann, steht vor der Aufgabe, ein schlossartiges Haus ganz neu einzurichten. Er weiß um Tausend verschiedene Stile und Möglichkeiten („von den Assyrern bis zum Kubismus“), und immer, wenn er sich für einen Stil entschieden hat, kommt ihm sogleich der Gedanke, dass er auch einen anderen Stil würde wählen können. So schafft er es nicht, neue Möbel zu bestellen. Schließlich überlässt Ulrich die Einrichtung seines Hauses ganz dem Möbelgeschäft: es soll entscheiden, wie sein Haus eingerichtet wird. Die totale Freiheit im Sinn unbegrenzter Möglichkeiten schlägt um in ihr Gegenteil, in die Unfreiheit, ganz von außen bestimmt zu werden. Freiheit setzt nicht nur voraus, dass man mehrere Möglichkeiten hat, sondern auch, dass es Gründe gibt, eine Möglichkeit der anderen vorzuziehen. Viele Menschen heute sind in einem solchen Motivationschaos wie jener Ulrich im Roman. Darum hilft es ihnen nicht zur Freiheit, wenn man ihnen sagt: Nun wählt mal schön unter den vielen Möglichkeiten eine aus! Freiheit braucht Orientierung, Orientierung an den Geboten Gottes, an der Heiligen Schrift, an dem, was der Liebe Gottes – der Liebe Gottes zu uns und unserer Liebe zu Gott – entspricht.

24 Vgl. Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 1, hg. v. Adolf Frisé, Hamburg 1952, 19–21. Vgl. dazu scharfsinnig: Erich Heintel, Der „Mann ohne Eigenschaften“ und die Tradition, in: ders., Gesammelte Abhandlungen, Bd. 3: Zur Theologie und Religionsphilosophie I, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, 170–188.

Es gehört zur Suche nach evangelischer Katholizität, dass wir uns dafür einsetzen, dass es in unseren Kirchen solche gemeinsamen dem Evangelium entsprechnende Orientierungen, auch in ethischen Fragen, gibt.

Die universale Kirche und der ökumenische Charakter evangelischer Katholizität

Ich habe bisher die Rolle der evangelisch-lutherischen Kirche und ihrer Lehre für den Glauben der Einzelnen und den Schriftbezug der Lehre als Antwort auf die Frage nach dem Wir des Glaubens erörtert. Beides, der Schriftbezug und die Lehre sind elementare Dimensionen der Kirche, in denen wir evangelische Katholizität verorten müssen. Es sind nicht die einzigen; man kann weitere nennen: Gebet und Zeugnis, Doxologie und Bekenntnis.²⁵ Nunmehr soll es um die Frage gehen, wie evangelische Katholizität mit Bezug darauf, dass es ja viele andere Kirchen neben der evangelisch-lutherischen Kirche gibt, zu verstehen ist. Jede dieser Kirchen beansprucht, in ihrer jeweiligen Lehre nicht eine Sonderlehre, sondern schlicht das Ganze der christlichen Lehre zu vertreten, wie auch das Ganze der Heilmittel zu haben. Die Lehren der Kirchen aber unterscheiden sich voneinander. Ich habe oben gesagt, dass man diese Unterschiedlichkeit so verstehen kann, dass die verschiedenen Kirchen in unterschiedlichen Perspektiven auf das Ganze der Lehre und der Kirche schauen. Wenn jemand in Straßburg vor dem Westportal des Münsters steht, sieht er dieselbe Kirche, wie wenn ein anderer vor dem Südportal steht, und dennoch sehen beide etwas anderes. In diesem Fall ist es einfach zu sagen: Beide sehen zwar Unterschiedliches, aber es ist dasselbe wunderbare Münster, das sie wahrnehmen – dazu brauchen sie nur mit dem Finger auf das Gebäude zu zeigen. Bei den Lehren der Kirchen ist das viel schwieriger. Was ist das Gemeinsame, welches sind die Unterschiede? Die Unterschiede haben ja zu Trennungen zwischen den Kirchen geführt, so dass man geurteilt hat: Ihr, die ihr der anderen Konfession angehört, bezieht euch gar nicht auf dasselbe. Ihr seid Ketzer! Ihr seid außerhalb der Kirche!

Wir haben eine ganz anormale Situation vor uns: Die Kirchen haben viel Gemeinsames, den Glauben an den Dreieinigen Gott, den Bezug auf die Heilige Schrift, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, bestimmte liturgi-

25 So Dr. Werner Neuer in seinem unveröffentlichten Einführungsreferat auf der Tagung.

sche Traditionen, und dennoch haben sie bestimmte Lehren und Praktiken, die in den Augen der anderen Kirche dem, was alle gemeinsam haben, widersprechen, oder die nicht zureichend in der Schrift begründet sind, so dass sie zu Unrecht verbindlich gemacht werden. Wenn wir nach evangelischer Katholizität fragen, dann geht es darum, diese anderen Kirchen in unser Verständnis der Kirche und in das Leben unserer Kirchen mit einzubeziehen. Es geht also auch um die quantitative Dimension von Katholizität, die freilich untrennbar mit der qualitativen verbunden ist. Wir spüren dies heutzutage, wenn irgendwo in der Welt Anschläge auf Christen ausgeübt werden. Wir sagen dann nicht: Das sind Anglikaner oder Katholiken oder Pfingstler oder Orthodoxe, nein, es sind Christen, und wir fühlen uns betroffen. Wir haben den Eindruck: Wir sind mitgemeint bei diesen Anschlägen. Hier stellt sich in der spontanen Reaktion ein Gefühl der Katholizität ein.

Dieses Gefühl entspricht der fundamentalen Tatsache, dass es nur einen Leib Christi gibt, wie es auch nur einen Herrn der Kirche gibt. Durch die Taufe kommen wir in den einen Leib Christi hinein; durch die Taufe sind die Glieder der verschiedenen Kirchen elementar miteinander verbunden. Am Ende des katholisch-lutherischen Dokuments „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ stehen fünf Imperative. Sie wurden bei dem ökumenischen Gottesdienst in Lund am 31. Oktober 2016 von Lutheranern und Katholiken feierlich bekräftigt und als Selbstverpflichtung angenommen. Der erste Imperativ drückt das eben Gesagte so aus: „*Katholiken und Lutheraner sollen immer von der Perspektive der Einheit und nicht von der Perspektive der Spaltung ausgehen, um das zu stärken, was sie gemeinsam haben, auch wenn es viel leichter ist, die Unterschiede zu sehen und zu erfahren.*“²⁶ Das ist der Grundsatz evangelischer Katholizität. Aber damit es sich um eine *evangelische* Katholizität handelt, muss noch etwas hinzukommen. Erinnern wir uns noch einmal an das Modell der Perspektiven. Evangelische Lehre nimmt das Ganze der christlichen Kirche in den Blick, aber in einer bestimmten Perspektive. Hier reicht es nicht aus, „evangelisch“ nur als „evangeliumsgemäß“ zu verstehen, denn der Streit in der Reformationszeit ging ja gerade darum, was das rechte Verständnis des Evangeliums ist. Die Suche nach *evangelischer* Katholizität braucht nicht die konfessionelle lutherische Perspektive beiseitezulassen, ja sie darf es nicht; aber wenn es sich um *Katholizität* handeln soll, muss sie die Perspektiven der anderen Kirchen in Betracht ziehen und sich

26 Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn/Leipzig²2013, § 239.

ins Verhältnis zu ihnen setzen. Das heißt aber auch, dass wir mit den Augen der anderen Kirche auf unsere eigene Kirche und ihre Lehre schauen müssen.

Genau das ist die Aufgabe der ökumenischen Dialoge. In ihnen wird untersucht, was gemeinsam ist, worin Unterschiede bestehen, ob die Differenzen richtig verstanden sind, welches Gewicht sie haben, ob sie tatsächlich kirchentrennend sein müssen. Um ein Beispiel zu geben: Nach dem Besuch von Papst Johannes Paul II. in Deutschland im Jahr 1980 hat sich eine Kommission von 40 evangelischen und katholischen Theologen mehrere Jahre mit den Verwerfungen des Konzils von Trient (1545–1563) und den Verurteilungen, die sich in den lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften gegen die römisch-katholische Lehre finden, befasst. Einer der besten Kenner der katholischen Lehrtradition, Prof. Peter Hünemann, hat dazu angemerkt: „Es gibt [...] in der ganzen Kirchengeschichte keinen vergleichbaren Vorgang, in dem Dogmen und Bekenntnissätze in einer so umfassenden kritischen Weise aufgearbeitet und im Blick auf die gewandelte geschichtliche Situation interpretiert worden sind wie in der Untersuchung des Ökumenischen Arbeitskreises.“²⁷ Die Erkenntnisse, die in diesem Dialog wie in vielen anderen Dialogen und akademischen Studien gewonnen wurden, sind in die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ eingegangen, die im Jahr 1999 feierlich von der Römisch-katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund in Augsburg unterzeichnet wurde. Hier wurde die Katholizität der lutherischen Rechtfertigungslehre offiziell von Rom anerkannt, wie auch umgekehrt der Lutherische Weltbund im Namen der lutherischen Kirchen die Katholizität der römisch-katholischen Rechtfertigungs- oder Gnadenlehre offiziell anerkannt hat. Das war ein Prozess und ein Ereignis von ungeheurer Tragweite. Es war die Bewusstmachung der Katholizität der Rechtfertigungslehre. Inzwischen sind auch der Methodistische Weltbund und die Weltgemeinschaft reformierter Kirchen der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre beigetreten. Sogar die Anglikaner haben ihre Zustimmung zur Substanz der Erklärung bekundet. Wir haben hier den bemerkenswerten Fall, dass die lutherischen Kirchen im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche ihr Verständnis der Rechtfertigung dargelegt haben und dass sich das Dokument ihrer Verständigung zugleich als ein Dokument erwiesen hat, mit dem die evangelischen Kirchen untereinander ihr gemeinsames Verständnis

27 P. Hünemann, Theologische Kriterien und Perspektiven der Untersuchung zu den gegenseitigen Lehrverwerfungen des 16. Jahrhunderts, in: W.-D. Hauschild u. a. (Hg.), Ein Schritt zur Einheit der Kirchen. Können die gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben werden? Regensburg 1986, (43–66) 44.

der Rechtfertigung klären konnten. Was hier geschehen ist, nimmt der zweite Imperativ aus „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ auf: *„Lutheraner und Katholiken müssen sich selbst ständig durch die Begegnung mit dem Anderen und durch das gegenseitige Zeugnis des Glaubens verändern lassen.“*²⁸

Was die Kirchen gemeinsam haben, das müssen sie auch sichtbar und erfahrbar ausdrücken. Alles Geistliche hat eine leibliche Dimension, weil sich Gott im Menschen Jesus von Nazareth offenbart hat und damit in einem leiblichen Wesen ganz gegenwärtig war. Dieser inkarnatorische Grundzug bestimmt auch die Kirche und die Kommunikation des Heils an die Menschen. Darum heißt der dritte Imperativ: *„Katholiken und Lutheraner sollen sich erneut dazu verpflichten, die sichtbare Einheit zu suchen, sie sollen gemeinsam erarbeiten, welche konkreten Schritte das bedeutet, und sie sollen neu nach diesem Ziel streben.“*²⁹ Dieser Imperativ ist ein Appell an die Kreativität der Christen in den verschiedenen Kirchen. Es gibt viele Formen, das Gemeinsame sichtbar zu machen, nicht nur das Heilige Abendmahl, sondern auch den Wortgottesdienst, liturgische Formen wie das Stundengebet, gemeinsames Pilgern und viele andere. Solche wahrnehmbaren gemeinsamen Elemente sollen gesucht, gelebt und erfahren werden.

Evangelische Katholizität und die Wiedergewinnung der lutherischen Tradition

Der vierte Imperativ spricht eine andere Dimension der Katholizität an: *„Lutheraner und Katholiken müssen gemeinsam die Kraft des Evangeliums Jesu Christi für unsere Zeit wiederentdecken.“*³⁰ In der Zeit der Reformation hat das neue Verständnis des Evangeliums Menschen und Gesellschaften verändert; das geschieht heute selten. Ihren katholischen Charakter können Kirchen nur dann bewahren oder wiedergewinnen, wenn sie die elementare Kraft des Evangeliums wiederentdecken. Und wenn es um evangelische Katholizität in einem spezifischen Sinn gehen soll, dann geht es auch um die Wiedergewinnung des Verständnisses des Evangeliums, das die Reformatoren erschlossen haben. Vielen Menschen in den lutherischen Kirchen ist dieses Verständnis fremd geworden. Es war ein sehr wichtiger

28 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 240.

29 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 241.

30 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 242.

Schritt, dass der Lutherische Weltbund und die Römisch-katholische Kirche gemeinsam erklärt haben, dass sie in der Rechtfertigungslehre übereinstimmen und die Unterschiede zwischen ihnen tragbar sind.

Aber das heißt noch nicht, dass die Rechtfertigungslehre auch faktisch das Leben der Kirche orientiert. So kann man auch lautstark „sola scriptura“ rufen und dennoch nicht der Schrift folgen. In der sehr heftigen Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ hat man seinerzeit immer wieder gefragt: Wer von unseren Zeitgenossen versteht überhaupt noch, worüber sich hier die Theologen die Köpfe einschlagen? Wer begreift, was Rechtfertigung sein soll? Um solche Fragen zu beantworten und die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für uns heute auszudrücken, ist damals gerne die Formel gebraucht worden: Die Pointe dieser Lehre sei, dass die menschliche Person nicht von ihren Leistungen abhängt, sondern ihnen vorausgehend von Gott anerkannt sei. Die Würde des Menschen sei dem, was Menschen an Gutem oder Bösem tun, vorgegeben, von Gott vorgegeben und darum unabhängig von dem, was sie leisten oder was ihnen widerfährt. Im Jahr 2000 hat sich der damalige Kardinal Joseph Ratzinger, der viel zum Gelingen dieser Erklärung beigetragen hat, dazu in einem Vortrag geäußert. Er stimmt natürlich dieser Vorordnung der Person vor ihren Werken zu, betont aber, dass dies mit Rechtfertigungslehre nichts zu tun hat, „sondern dies ist die im Schöpfungsglauben anwesende Metaphysik des Menschen, die seinsmäßige Gründung seiner Würde, die von Glaube und Unglaube, von Konfession und Stand unabhängig ist, weil sie einfach vom Schöpfer her kommt und den Menschen vor all seinen Taten und Leistungen auszeichnet. In diesem Punkt der Anerkennung der gemeinsamen Würde des Menschen kann es überhaupt keine Differenz zwischen den Konfessionen geben, und auch mit Nichtchristen ist darüber weithin Übereinstimmung zu erzielen.“³¹ Dieser Versuch der Aktualisierung der Rechtfertigungslehre, wonach ihre Pointe besagt: ‚Die Würde des Menschen ist unantastbar‘, „muss als gescheitert angesehen werden, weil dies ganz und gar nicht der Inhalt von Rechtfertigungslehre ist. Rechtfertigungslehre, in der Sünde und Gericht, Gericht und Gnade, Kreuz Christi und Glaube nicht vorkommen, ist keine Rechtfertigungslehre.“³²

Es ist schon ein buchenswertes Ereignis, dass ein römischer Kardinal evangelische Theologen daran erinnern muss, was zur Rechtfertigungslehre

31 J. Ratzinger, *Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre?* In: *Communio* 29 (2000), (424–437), 426.

32 J. Ratzinger, *ebd.*

gehört! Man wird leider sagen müssen: Nichts dokumentiert die Rechtfertigungsvergessenheit deutlicher als jene Versuche der Aktualisierung, die man in vielfacher Weise hören konnte und hören kann. Die Testfrage ist immer, ob Jesus Christus einen konstitutiven Platz einnimmt in dem, was über Gott und den Menschen gesagt wird. Jesus Christus, so hat man manchmal den Eindruck, stört in der Kirche – er, in dem Gott zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort Mensch geworden ist – ist schwer vermittelbar! Zur Katholizität einer Kirche gehört, dass das Wort Gottes, die Heilige Schrift, die Lehre der Kirche, die elementaren liturgischen Traditionen nicht nur auf dem Buchstaben der Kirchenordnungen stehen, sondern lebendige Wirklichkeit sind. Zu den Aufgaben im Blick auf eine evangelische Katholizität gehört es, das Vergessene der Schrift, der Kirchenlehre, der guten Traditionen wieder in lebendige Erinnerung zu bringen.

Zu den guten Traditionen der evangelischen Kirchen gehört auch die kritische Aufgabe der Rechtfertigungslehre gegenüber jeder kirchlichen Wirklichkeit. Heute muss man ja beobachten, dass auch und gerade in den evangelischen Kirchen eine exzessive Gesetzlichkeit um sich greift. Dass wir aus Gnade gerechtfertigt sind oder dass wir durch Gnade befreit sind, wird als eine selbstverständliche Voraussetzung genommen, um die man sich deshalb nicht kümmern muss. Das ist einfach so, dass wir durch Gottes Liebe gerechtfertigt sind. Wenn das aber so ist, so denkt man weiter, ist die vordringliche Frage die nach dem Guten, das zu tun ist. Paradoxerweise gibt hier die Betonung der Gnade die Lizenz zu einer ungebremsten Gesetzesgerechtigkeit. Das wiederum setzt voraus, dass das, was Sünde ist, nicht mehr Thema ist oder nur so, dass es das ist, was wir mit unserem Handeln überwinden müssen. Wir haben die Aufgabe, die strukturellen Sünden durch gemeinsame Aktionen zu überwinden; aber dass es etwas gibt, das nur Gott überwinden kann, die Sünde als Beschädigung unseres Gottesverhältnisses – das tritt in den Hintergrund. Deshalb ist es oft auch ganz unklar, wovon uns die Gnade Gottes befreit hat, denn wir sind es ja, die gegen die Sünde in der Welt kämpfen müssen. Zu den elementaren Unterscheidungen der lutherischen Theologie gehört die zwischen Gesetz und Evangelium, ganz elementar zwischen dem, was Gott gibt und tut, und dem, was wir Menschen tun sollen. Ein Gottesdienst, in dem nicht davon die Rede ist, was Gott an uns tut und uns schenkt, statt dessen nur von dem, was wir tun sollen, verdient nicht, evangelisch genannt zu werden. Und weiter ist die Unterscheidung des doppelten Gebrauchs des Gesetzes von größter aktueller Bedeutung: das Gesetz im politischen Sinn und das Gesetz im theologischen Sinn, verbunden mit der Unterscheidung der beiden Regierweisen Gottes im weltlich-leiblichen Kontext und im Kontext der Gottesbeziehung. Gerade im Umgang mit der Flücht-

lingskrise würde uns die Vergegenwärtigung dieser weithin vergessenen Traditionen eine große Hilfe sein.

Drei Dimensionen evangelischer Katholizität sind bedacht worden: Erstens die lutherische Lehre, wie sie die Reformatoren entwickelt haben und wie sie sich in den Lutherischen Bekenntnisschriften niedergeschlagen hat; sie hat das Ganze der Kirche im Blick und nicht nur die Gemeinde; zweitens die Aufgabe, dass sich evangelische Katholizität ökumenisch öffnet auf die Lehren anderer Kirchen hin, die ebenfalls eine Perspektive auf das Ganze der Kirche und der christlichen Lehre haben, hier insbesondere zur römisch-katholischen Kirche; und schließlich die Aufgabe, die eigene lutherische Tradition, soweit sie verlorengegangen ist, wiederzugewinnen, um wahrhaft evangelisch katholisch sein zu können. In ihrer Katholizität sind Kirchen nicht für sich selbst da, sondern für Gott und die Welt. Das spricht der letzte Imperativ in „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ so aus: *„Katholiken und Lutheraner sollen in der Verkündigung und im Dienst an der Welt Zeugnis für Gottes Gnade ablegen.“*³³

Zum Schluss sei noch einmal auf den ökumenischen Gottesdienst in Lund am 31. Oktober 2016 hingewiesen. Er verdient es, in die Geschichtsbücher einzugehen. In Lund wurde der Lutherische Weltbund, in dem heute 145 lutherische Kirchen aus der ganzen Welt zusammengeschlossen sind, vor beinahe 70 Jahren gegründet. Nun hat er dort in einem zentralen Gottesdienst der Reformation gedacht, und er hat das – das ist das Besondere – zusammen mit Papst Franziskus getan, der eigens zu diesem Zweck in den lutherischen Dom von Lund gekommen ist. Wir müssen uns klarmachen, was das bedeutet! Im Jahr 1521 hat Papst Leo X. Martin Luther als notorischen Ketzer mit dem Bann aus der Kirche ausgeschlossen. 495 Jahre später aber kommt der Nachfolger Papst Leos nach Schweden, um dort am Reformationstag in einem ökumenischen Gottesdienst das Gedenken an die Reformation feierlich zu begehen! Beim Einzug der Geistlichen in den Dom bot sich uns ein völlig überraschendes, ganz unerwartetes Bild: Normalerweise ist der Papst beim feierlichen Einzug in eine Kirche der, der am Ende geht, weil er der im Rang Höchste ist. In Lund aber gingen auf gleicher Höhe links und rechts vom Papst der Präsident und der Generalsekretär des Lutherischen Weltbunds. Alle drei waren gleich gekleidet, mit einer weißen Albe und einer roten Stola. Rot ist in der evangelischen Kirche die liturgische Farbe des Reformationstags, aber es ist nicht die liturgische Farbe des 31. Oktober in der katholischen Kirche. Papst Franziskus ist also in der liturgischen

33 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 243.

Farbe der lutherischen Kirche zum Gottesdienst gekommen. Was für ein Zeichen! Umgekehrt sollte auch beachtet werden: Der Lutherische Weltbund hätte den zentralen Gottesdienst zum Beginn des Reformationsjahres auch so gestalten können, dass er allein alle seine ökumenischen Partner eingeladen hätte. Dass in diesem Gottesdienst aber Lutheraner *und* Katholiken *zusammen* die Einladenden waren, zeigt eindrucksvoll, dass wir Lutheraner den Satz, dass die Reformatoren die Kirche nicht spalten wollten, ernstnehmen. Der Gottesdienst in Lund war eine zeichenhafte Wiedergewinnung der Katholizität für beide Seiten, und zwar ein Zeichen, das das von ihm Bezeichnete mit sich gebracht hat.