

GÉRARD SIEGWALT

Evangelische Katholizität im Geiste lutherischer Theologie

In der Formulierung des Tagungsthemas¹ „Lutherische Spiritualität gestern und heute“ sagt das „Gestern und Heute“ etwas Entscheidendes aus. Lutherische Spiritualität ist nämlich ebenso wie auch der christliche Glaube nicht etwas, das ein für allemal gegeben ist, sondern etwas, das sich fortsetzt – etwas, das gewiss immer gleich bleiben muß, aber gewiss auch etwas, das immer wieder neu erfahren werden muß. Tradition und Erneuerung gehen Hand in Hand. Die Erneuerung geschieht aus der Kraft der Tradition heraus und muß so geschehen, wenn sie wirklich die Erneuerung des in der Tradition gegebenen Lebens sein soll.

Mein Beitrag setzt bei dem Begriff der „evangelischen Katholizität“ ein, so wie er in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts auftaucht und führt von da aus zu dem, was ich in der *Dogmatik für die evangelische Katholizität*, an der ich arbeite, unternehme.² In einem zweiten Teil wollen wir uns die Frage stellen: in welcher Beziehung steht die „evangelische Katholizität“ zu einer Theologie im Geiste Luthers.

Den Ausgangspunkt bei der evangelischen Katholizität zu nehmen, heißt sich einer Herausforderung zu stellen, die heute in besonderer Weise vorrangig ist. Diese Herausforderung kann aber, wie ich meine, gerade auf dem Hintergrunde lutherischer Spiritualität aufgenommen und verarbeitet werden.

I. Evangelische Katholizität

Ehe wir von unserer Zeit sprechen, gebe ich einen kurzen geschichtlichen *Rückblick*:

Die Kirche hat seit eh und je das Anliegen der Katholizität. Im *Nicaenum* wird als ein Wesensmerkmal der Kirche das der Katholizität genannt. Die römisch-katholische Kirche hat das in ihrer Geschichte immer wieder im Sinne eines Machtanspruchs verstanden, d. h. sie band die Katholizität an die hierarchische Struktur der Kirche als Amtskirche. Diesem Anspruch widersetzte sich bereits die Ostkirche, die Orthodoxie. Für sie ist die Katholizität der Kirche die der ungetrennten Christenheit, also der

Kirche der ersten Jahrhunderte. Diese ist gekennzeichnet durch die Gemeinschaft (*koinonia*, *sobornost*) der verschiedenen Patriarchate, der Regionalkirchen, die miteinander in der Einheit des Glaubens der Väter verbunden sind. Dem hierarchischen Verständnis von Katholizität in der römisch-katholischen Kirche steht hier also ein gemeinschaftliches, ein kommunitelles Verständnis von Katholizität gegenüber, das die verschiedenen Ortskirchen miteinander verbindet. Auch die Reformation des 16. Jahrhunderts leistete dem römischen Verständnis Widerstand. Luthers Bestreben war es, den Katholizismus zur wahren Katholizität der Kirche zurück- oder hinzuführen. Diese ist bestimmt, qualifiziert durch das *Evangelium*.

Luther ist zunächst bereit, aus Zweckmässigkeitsgründen die hierarchische Struktur der römisch-katholischen Kirche anzuerkennen – sie ist *de jure humano* – wenn sie nur ganz im Dienst des Evangeliums steht. Denn die Katholizität hängt am Evangelium. Es ließe sich zeigen, wie das Gesagte in der *Confessio Augustana* zum Tragen kommt. Der gleiche Gedanke der Katholizität wird auch in der calvinischen Reformation ausgesprochen, so z. B. in der *Confessio Helvetica Posterior*. Allerdings wird deutlich, daß Calvin einen eher extensiven, quantitativen Begriff von Katholizität hat, Luther einen eher intensiven, qualitativen. Jedoch schließen beide Akzentuierungen einander nicht aus. Für die Folgezeit ist wichtig zu erwähnen, daß der Gedanke der Katholizität – trotz wachsender antikatholischer Tendenzen – innerhalb des Protestantismus immer wieder neu belebt worden ist. So in der lutherischen Orthodoxie z. B. durch Johann Gerhard, der von der *Confessio Augustana* als einer *Confessio catholica* handelt, so auch bei Georg Calixt, der die Idee des *quinesaecularis consensus* als Einheit der alten Kirche in die neue Zeit zu übertragen sucht. Sodann wäre von der Aufklärung zu reden, von der Romantik, von den konfessionellen, hochkirchlichen Erneuerungsbewegungen im 19. Jahrhundert und dann natürlich von der sich im 20. Jahrhundert immer mehr durchsetzenden ökumenischen Bewegung.

Damit sind wir an unserem eigentlichen *Ausgangspunkt*, den beginnenden zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts angelangt. Zwei Namen müssen hier genannt werden. Zunächst derjenige von *Nathan Söderblom*. Söderblom, Religionshistoriker und lutherischer Erzbischof von Uppsala, hat schon 1919 einen Artikel über „Die Aufgabe der Kirche. Internationale Freundschaft durch evangelische Katholizität“ veröffentlicht. Er scheint den Begriff „evangelische Katholizität“ nicht nur interkonfessionell, also im kirchlichen Sinn ökumenisch, sondern ökumenisch im weiteren Sinn zu verstehen, so daß er sich auf die ganze bewohnte Erde bezieht und die nicht-christlichen Religionen einschließt.³ Dieses Verständnis werden wir

jedenfalls bei Paul Tillich antreffen. Zuvor muß jedoch der andere Pionier der „evangelischen Katholizität“ genannt werden: *Friedrich Heiler*. In seinem Buch: „Das Wesen des Katholizismus“ (S. 92ff) sagt er, es handle sich bei diesem Begriff um „eine Synthese, eine innere Vereinigung von evangelischem Christentum und katholischem Kirchentum“. Diese „Synthese“ steht im Gegensatz zu dem, was Heiler den „römisch-katholischen Synkretismus“ nennt. Sie stellt das Evangelium in die Mitte und verbindet den persönlichen christlichen Glauben und die kirchliche Gestaltwerdung, die Wirklichkeit der Kirche. Heiler spricht von einer Kirche, deren „Seele evangelisch und deren Leib katholisch ist“.

Ich erwähnte schon *Paul Tillich*. In den Gesammelten Werken⁴ steht ein nicht datierter, kurzer Artikel, in welchem Tillich sich, ohne Namen zu nennen, mit der „evangelischen Katholizität“ beschäftigt, und zwar so, daß er die Sache systematisch anfaßt und damit über die historische Gegebenheit hinausgeht. Es ist in dieser Hinsicht daran zu erinnern, daß Tillich der Berneuchener Bewegung der zwanziger Jahre angehörte, der es ja um die Verwirklichung von Kirche ging⁵. Eben dieses Stichwort erscheint denn auch im Titel der Überlegungen Tillichs: *Neue Formen christlicher Verwirklichung*. Und der Untertitel präzisiert: *Eine Betrachtung über Sinn und Grenzen evangelischer Katholizität*. Die Ausgangsthese lautet folgendermaßen:

„Katholizität heißt Geltung für alle, und zwar in dem doppelten Sinne von Anspruch an alle und Angemessenheit für alle. Die katholische Kirche vertritt mit ihrem Namen den Anspruch des Christentums, für alle zu gelten und für alle angemessen zu sein. Sofern nun dieser Anspruch mit dem Christentum unlöslich verbunden ist, kann es keine christliche Kirche geben, die nicht der Idee nach katholisch wäre. Denn eine Einschränkung jenes Anspruches würde bedeuten, daß das Evangelium nicht ‚Evangelium‘ ist, nämlich Botschaft von der Erlösung der Welt. Von hier aus gesehen ist ‚evangelische Katholizität‘ keine seltsame, paradoxe Zusammenstellung, sondern eine Selbstverständlichkeit.“

Der Katholizismus im römischen Sinne stellt nach Tillich eine *complexio oppositorum* dar, das heißt, er vereint Gegensätzliches, statt es voneinander auszuschließen. Ein solches Verständnis von Katholizität könnte man als inklusiv bezeichnen. Demgegenüber versteht der Protestantismus Katholizität – Tillich zufolge – in exklusiver Weise. Die evangelische Kirche, sagt er, ist „nicht *complexio oppositorum*, sondern selbst ein *oppositum*, eine unter anderen Möglichkeiten, ... eine Kirche neben anderen.“ Aufgrund einer einseitigen Theologie komme es im Protestantismus zu einer Verarmung⁶. „Der kultische, mystische, priesterliche Geist findet

nur schwer eine Stätte in ihm. Seine Formen sind nüchtern, intellektuell bis ins Lehrhafte, Moralische ... Darum fehlt ihm die Wirkung auf die Massen.“

Sodann spricht Tillich von der Notwendigkeit der Überwindung des Gegensatzes zwischen Katholizismus und Protestantismus im Sinne dessen, was er anderswo die gegenseitige Zuordnung von „katholischer Substanz“ und „protestantischem Prinzip“ nennt. Das „protestantische Prinzip“ sieht Tillich repräsentiert in der sogenannten *particula exclusiva*, dem „Allein“: allein Christus – allein aus Gnaden – allein durch den Glauben – allein die Schrift. Die „katholische Substanz“ richtet sich demgegenüber an der Ganzheit, an der Fülle aus: der ganze Christus – die ganze Gnade, der ganze Glaube. Tillich sagt:

„Die Angemessenheit der christlichen Verkündigung für alle soll sich darin zeigen, daß der Protestantismus die begrenzte, partikulare Form seines Daseins überwindet, daß er erstens diejenigen Elemente des Katholizismus wieder aufnimmt, die von seinem Protest nicht notwendig mitgetroffen sind, und daß er zweitens noch über den Katholizismus hinaus sich mit den Schöpfungen der profanen Kultur verbindet.“

Mit solchen „Elementen“ meint Tillich den „Reichtum der altkirchlichen Formen“, den „unverderbten Sinn zahlreicher katholischer Einrichtungen bis hin zu Kloster, Messe und Marienkult“. Eine derartige „Aufnahme“ kann freilich nur geschehen, wenn das „protestantische Prinzip“ gleichzeitig berücksichtigt wird.

Weiter kann und muß der Protestantismus nach Tillich eine größere Katholizität verwirklichen als der Katholizismus. Denn „evangelische Katholizität“ beschränkt sich nicht auf die Kirche. Sie betrifft ebenso die Schöpfungen der profanen Kultur. Es geht darum, „daß die ganze Breite des profanen Lebens direkt, ohne Vermittlung ausdrücklicher kultischer Gestaltung, unter die kritische und zugleich erfüllende Kraft der evangelischen Verkündigung gestellt werde“. Alle menschlichen Möglichkeiten können und müssen „in das Nein und das Ja der christlichen Verkündigung gestellt“ werden. Dazu ist der Protestantismus, gerade wegen des „protestantischen Prinzips“, freier als der Katholizismus, sofern er fähig ist, seinen einengenden Partikularismus zu überwinden, der ihn so oft auf seine eigene Kirchlichkeit beschränkt. Entsprechend lautet die Schlußfolgerung Tillichs:

„Evangelische Katholizität ist die Befreiung des protestantischen Prinzips aus der Enge seiner evangelisch-kirchlichen Verwirklichung. Sie ist universaler als der römische Katholizismus und bringt gerade in dieser Universalität den Radikalismus der christlichen Botschaft zum Ausdruck.“

Um evangelische Katholizität ringen heißt um eine christliche Verwirklichung ringen, die katholisch ist, ohne an die Enge des evangelischen Kirchentums gebunden zu sein. Evangelische Katholizität in diesem Sinne ist das Ziel alles Ringens um neue Formen christlicher Verwirklichung.“

Es wäre nun zu fragen, wie Tillich selbst dem hier Gesagten in seinem Werk Genüge getan hat, und ebenso, inwieweit seine Diagnose sowohl des Protestantismus wie auch die des Katholizismus nach dem II. Vatikanischen Konzil und den verschiedenen ökumenischen Dialogen der vergangenen Jahrzehnte noch zutreffend ist.

Ich lasse es hier mit den Fragen sein Bewenden haben und füge dem Gesagten stattdessen noch einige Gedanken darüber an, worin ich *Grund und Ziel der „Dogmatik für die evangelische Katholizität“* sehe. Ich habe die beiden ersten Teilbände dieser Dogmatik in der Zeitschrift der Evangelischen Michaelsbruderschaft *Quatember* (1990/2) in ihren Grundzügen dargestellt und erlaube mir im folgenden einige Auszüge aus diesem Artikel zu übernehmen.

Die „Dogmatik für die evangelische Katholizität“ steht unter dem Leitgedanken der *recapitulatio* gemäß Eph 1,10, wo es heißt, daß Gott „in Christus alle Dinge zusammenfassen (wörtlich: rekapitulieren)“ will. Im Griechischen steht der Ausdruck „*anakephalaiosasthai*“, eine Verbal-Bildung zu dem Substantiv „*kephalé*“ = Haupt. Das lateinische „*recapitulare*“ mit dem Substantiv „*caput*“ = Haupt ist die genaue Übersetzung dazu. Wir wissen, daß schon Irenäus von Lyon am Ende des 2. Jahrhunderts mit diesem Gedanken der *recapitulatio* gearbeitet hat und daß er in der östlichen Orthodoxie beheimatet ist.

Recapitulatio sagt zweierlei: einmal, das *alles* von Christus betroffen ist, ohne Ausnahme – sodann: daß alles so von ihm betroffen ist, daß er das Haupt von allem ist. Wie ist er das aber? Die Antwort auf diese Frage läßt sich anhand eines Beispiels aus dem Neuen Testament geben. Das Neue Testament spricht von der Rekapitulation des alttestamentlichen Gesetzes durch das Evangelium, durch Christus. Es sagt dazu dreierlei: 1. Das Evangelium löst das Gesetz auf, d. h. das legalistisch mißverständene Gesetz. 2. Das Evangelium bestätigt das Gesetz, d. h. das Gesetz in seinem wahren, evangelischen Verständnis, als Wegweisung für den Weg des Heils. 3. Das Evangelium erfüllt das Gesetz, d. h. es führt es zu seiner Erfüllung. Dementsprechend besteht die Rekapitulation zugleich in einer *negatio* oder in der Ablehnung eines falschen Verständnisses des Gesetzes, sodann in einer *confirmatio* oder einer *assumptio*, d. h. in einer Bekräftigung seines Wahrheitsgehaltes, und schließlich in einer *sublimatio*, in einer Erfüllung des Gesetzes. Was hier für das Gesetz gesagt ist, gilt aber für

„alle Dinge“, auch für die nicht-christlichen Religionen und für die Natur- und Humanwissenschaften wie für die Kultur im allgemeinen: Sie alle sind im Sinne eines so verstandenen Prozesses der *recapitulatio* zu begreifen.

Demnach enthält die *recapitulatio* drei Momente: Exklusivität (das Nein des Evangeliums), Inklusivität (das Ja des Evangeliums) und Transzendenz, d. h. die Überwindung des Gegensatzes zwischen dem Nein und dem Ja im Sinne ihrer Versöhnung in der Fülle der Wahrheit des Evangeliums.

In diesem Sinne sind alle Dinge von Christus betroffen, die Welt der Kultur, der Religionen, der Wissenschaft ebenso wie die Welt der Gesellschaft und des persönlichen Lebens. Davon will die „Dogmatik für die evangelische Katholizität“ Rechenschaft geben. Sie will auf ihre Weise dazu beitragen, daß die Kirche insgesamt wie auch der einzelne Christ den Herausforderungen besser gewachsen ist, die sich aus dem Betroffensein durch die genannten Bereiche ergeben.

Mit dieser Akzentsetzung unterscheidet sich das Anliegen meiner dogmatischen Arbeit von der *Oekumenischen Dogmatik* von Edmund Schlink, der den Begriff „oekumenisch“ auf die ekklesiologischen Belange beschränkt. So wesentlich diese sind und so wertvoll der Ertrag der Lebensarbeit Schlinks im ganzen ist, es mag deutlich geworden sein, daß „Evangelische Katholizität“ im Sinne einer Theologie der Rekapitulation weiter gefaßt ist und alle Dimensionen unseres Lebens und unserer Welt mit einzubeziehen sucht.

II. ... im Geiste lutherischer Theologie

Was hat das Anliegen der „evangelischen Katholizität“ nun aber mit lutherischer Spiritualität zu tun, und inwiefern läßt sich sagen, daß von hier aus gerade die unsere Welt bedrängenden Herausforderungen aufgenommen und verarbeitet werden können?

Ich möchte hier daran erinnern, daß Luthers Theologie zutiefst in den Aussagen des Evangeliums über Kreuz und Auferstehung Christi wurzelt. Sie kann insofern selbst als Kreuzestheologie bezeichnet werden, als sie im Kreuzesgeschehen ihren eigentlichen Kristallisationspunkt hat und von hier aus das ganze Heilshandeln Gottes in Christus bedenkt. Die Theologie der „Rekapitulation“, von der ich in meiner Dogmatik handle, folgt ganz bewußt dieser Spur der *theologia crucis* und der aus ihr erwachsenden Spiritualität. Inwiefern das gilt, möchte ich im folgenden mit einem Blick

auf die Probleme zeigen, die Glauben und Denken in unserer Zeit herausfordern und in die Verantwortung stellen⁷, und zwar so, daß alle Lebensäußerungen davon betroffen sind.

1. Die Dogmatik geht zunächst von der Tatsache aus, daß die moderne Welt in einer Grundlagenkrise steckt, die ihrerseits auch den christlichen Glauben erfaßt. Deshalb ist Theologie zuerst und zutiefst eine Theologie aus der Angefochtenheit des Glaubens heraus.

Mit Grundlagenkrise ist die Erschütterung gemeint, die sowohl die Fundamente der Wissenschaft und der Kultur, der Gesellschaft und des Menschen und ihrer Beziehungen zur Natur als auch die Fundamente von Glauben und Kirche betrifft. Damit erweist sie sich zugleich auch immer als die Erschütterung der persönlichen menschlichen Existenz.

Es gibt zwei Weisen, auf diese Krise zu reagieren. Die eine ist die Haltung der Flucht aus der Krise – wie sie gegenwärtig ist in allen Erscheinungen von Restauration, die sich an die Vergangenheit klammern. Ohne Zweifel ist die Vergangenheit durch die Krise nicht abgeschafft, sondern diese führt sie ins Gericht. Alle nur restaurativen Bemühungen jedoch wollen sich gerade dem Gericht entziehen. Damit müssen sie freilich aufs Ganze gesehen scheitern. Die Haltung der Flucht führt nicht weiter.

Es gibt aber auch die andere Haltung, die die Krise durchsteht in dem tiefen Gespür dafür, daß sie eine „Heimsuchung“ Gottes darstellt, die durch das Gericht hindurch zum Heil führt. In dieser Haltung läßt der Mensch es zu, daß Gott ihn vollständig entblößt, ihn all seiner Sicherungen beraubt, seine Fundamente erschüttert und ihn gleichsam ganz in den Anfang zurückwirft. Da, wo wir eine solche Heimsuchung aushalten, kann es uns geschenkt werden, daß wir so wie die Nachkommen des aus dem Paradies verstoßenen Adams lernen, „den Namen des Herrn anzurufen“, ihn wirklich neu, ursprünglich zu entdecken und stammelnd zu nennen (vgl. 1. Mose 4,26). Zugleich werden wir in diesem Namen neuer Fundamente gewahr. Es sind im Grunde die ewigen, alten. Sie können sich aber nur durch die erlittene Erschütterung hindurch bewähren. In gerade dieser Weise kann die Krise nun zum „Ort“ werden für die Offenbarung Gottes und für das Neuwerden aller Dinge in Ihm.

Das, was in der ausgehaltenen Erfahrung der fundamentalen Erschütterung aller Grundlagen erlebt wird, ist sehr wohl dem vergleichbar, was Luther zu seiner Zeit als Glaubensanfechtung erfahren und worauf er mit der Entwicklung der *theologia crucis* geantwortet hat. Ja man wird sagen können, die *theologia crucis* ist ihm in dieser Erfahrung zum Schlüssel

geworden, der ihm Gott und die ganze Welt neu erschlossen hat, der sein Leben und Denken und nicht zuletzt sein seelsorgerliches Handeln bestimmt hat. Eine Kraft, die weit über die persönliche Existenz des Reformators hinaus reicht und sich in alle Bereiche des Glaubens hinein auswirkt.

In diesem Sinne der *theologia crucis* ist das, was in der Krise als Gericht Gottes glaubend durchgehalten wird, Glaube unter dem Kreuz. In demselben Sinne spricht ein Kapitel in der Dogmatik von der „Aporie des Glaubens“ (I/1, Kap. III). Der Begriff der „Aporie“ bezeichnet das Fehlen eines Ausgangs, die Ausweglosigkeit, das absolute Wegende. Und doch ist die Aporie beides, nicht nur ein Ende, sondern auch ein Anfang, und gerade so gehört sie zum Wesen des Glaubens: als einem Scheitern, einem Sterben und als einer Auferstehung im Staunen.

Der hier angedeutete Erfahrungszusammenhang, in dem der angefochtene Glaube aller seiner Ausflüchte und Auswege beraubt und in die Aporie hineingeführt ist, wird sinnvoll im Licht des Kreuzes Christi, das sich für den Glaubenden als gegenwärtig erfahrbar erweist. Und so wie das eigentliche Ziel, ja, der Sinn von Karfreitag Ostern ist, läßt sich der Ausweg aus der Krise nur durch die Krise *hindurch* erfahren. Der hebräische Begriff für Ostern – *päsach*, *Passah* weist übrigens auf diese Durchgangserfahrung hin. Er bezeichnet zunächst das schonende Vorübergehen Gottes an den Türen der Israeliten, dem dann der Aufbruch des Volkes aus Ägypten, der Durchzug durchs Rote Meer und die Errettung aus der Katastrophe folgen (vgl. 2. Mose 11,13).

Wir können auch erinnern an Goethes berühmt gewordene Formulierung aus dem West-östlichen Diwan: „stirb und werde“⁸. Diesem Aufruf liegt die Erkenntnis zugrunde, daß es sich hier um ein Lebensgesetz handelt und damit um etwas universal Gültiges: aller Neuanfang ist notwendig an einen ihm vorausliegenden Tod gebunden. Zugleich enthält dieses Gesetz eine universale Verheißung: dem, der sich dem unumgänglichen Sterbeprozess aussetzt, kann das Neuwerden geschenkt werden. Die eigentliche Wahrheit dieses Lebensgesetzes erschließt sich freilich erst in Christus und von Christus her: das Geheimnis des österlichen Lebens, das Geheimnis der Auferstehung und damit das Geheimnis Gottes selbst offenbart sich im durchgehaltenen Todesleiden Christi. So kann sich Gottes Geheimnis auch für uns offenbaren, wenn wir die Krise als ein Gerichtshandeln Gottes an uns akzeptieren, das uns durch das Sterben hindurch zum Leben führen will. Noch mehr: Gerade in der durchgestandenen Anfechtung geschieht an uns die Teilhabe an Christi Sterben und Auferstehen.

2. Als Theologie aus der Angefochtenheit des Glaubens heraus ist die Theologie zugleich *Mystagogie*. Der Begriff *Mystagogie* bedeutet Einübung in das Mysterium. Theologische *Mystagogie* will einüben in das Geheimnis Gottes, das sich in Kreuz und Auferstehung offenbart. Die Dogmatik denkt über dieses Geheimnis des Glaubens nach und will so zu ihm hinführen.

Nach dem Kirchenvater Kyrill von Jerusalem (um 350) ist das eigentliche Mysterium das Mahl des Herrn, also die Eucharistie. Mit seinen „*Mystagogischen Katechesen*“ will er die an Ostern Neugetauften zum Sakramentsempfang vorbereiten und damit an das Geheimnis der Eucharistie heranführen, um an ihm teilzuhaben. Dabei geht es aber darum, daß sie – in der Teilhabe an der Eucharistie – an Christus teilhaben. Er selber ist ja eigentlich das Geheimnis Gottes (vgl. die Briefe an die Epheser und an die Kolosser).

Es ist bekannt, daß Luther zur Beschreibung der geheimnisvollen Gegenwart des gekreuzigten und auferstandenen Christus im Geheimnis der Eucharistie die drei Präpositionen „in, cum et sub“ verwendet. „Geheimnis“ ist die Eucharistie, weil sie „in, mit und unter“ dem gebrochenen Brot und dem geteilten Kelch im Mahl des Herrn die Gegenwart Christi in seinem Leib und Blut schenkt und damit die Wirklichkeit Gottes selbst vergegenwärtigt.

Das hier ausgeführte Verständnis von Geheimnis⁹ ist nun noch zu erweitern, und zwar so, daß die „letzte“, die letztgültige Dimension der Transzendenz, die allem innewohnt, in den Blick kommt. In diesem Sinn sprechen wir von „dem Geheimnis aller Dinge“. Dieser Ausdruck umschließt beides: das geheimnisvoll Verborgene und das Wirkliche, also Transzendenz und Immanenz. Die Immanenz als „das Vorletzte“¹⁰ hat eine „letzte“ Dimension. Diese „letzte Dimension“ der Dinge ist ihre Christusdimension. Sie zu erkennen ist Aufgabe der christlichen Theologie als einer Theologie der Rekapitulation aller Dinge in Christus.

Schluß

Demnach folgt die „Dogmatik für die evangelische Katholizität“ bewußt der Spur der *theologia crucis*, wie sie von Luther vorgezeichnet ist. Sie tut dies in ökumenischer Verantwortung, im genannten doppelten Sinn des Wortes „ kumenisch“. Damit erweist sie sich als systematische Theologie.

Die christliche Theologie ist systematisch durch ihren Willen zur Kohärenz, Stimmigkeit. Es gibt eine doppelte Kohärenz der Theologie: eine

interne und eine externe. Die interne Kohärenz betrifft die Daten der besonderen Offenbarung, wie sie in den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments bezeugt sind. Es ist wichtig, die letzte Einheit und damit die Kohärenz dieser Daten aufzuzeigen. Doch genügt das allein nicht. Es muß auch die Kohärenz zwischen den Gegebenheiten der besonderen Offenbarung, also dem Glauben, und der immanenten Wirklichkeit, also der Vernunft, aufgewiesen werden. Denn die Welt des Glaubens ist die Welt des Glaubens „in, mit und unter“ der Wirklichkeit. Die Beziehung zwischen beiden ist von der Art jener, welche nach dem Dogma von Chalcedon zwischen den beiden Naturen Christi besteht: sie sind weder voneinander getrennt noch miteinander zu verwischen.

Anmerkungen

- 1 Überarbeitete und gekürzte Fassung eines Vortrages, gehalten auf der Theologentagung des Martin-Luther-Bundes auf dem Liebfrauenberg/Elsaß am 6. November 1990.
- 2 Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne:
 - I. Les fondements de la foi
 1. La quête des fondements, 328 S., 1986.
 2. Réalité et révélation, 524 S., Paris/Genf 1987, Cerf/Labor et Fides.
 Der folgende Band (mit zwei Unterbänden) soll 1991 und 1992 erscheinen. Nach den Prolegomena (Bd. I) geht es da um die Epilegomena, d. i. die Ekklesiologie. Hier die Titel:
 - II. La réalisation de la foi
 1. L'Église chrétienne dans la société humaine.
 2. Les médiations: L'Église et les moyens de grâce.
- 3 So meine Vermutung; ich konnte den Text selbst noch nirgendwo ausfindigmachen.
- 4 Bd. XIII, S. 92–95, zwischen 1919 und 1933 geschrieben; mehr läßt sich nicht mit Sicherheit sagen.
- 5 Deutlich so im Berneuchener Buch ausgedrückt, 1925/26.
- 6 Tillich polemisiert hier, ohne ihn zu nennen, gegen K. Barth. Er spricht von dem „im Kreuz geschehenen Gericht über alle menschlichen Möglichkeiten, insbesondere über alle menschliche Religion. Nicht die Zusammenfassung religiöser Möglichkeiten, sondern die Tat Gottes in Christus sei Grund und Inhalt christlicher Katholizität“. Tillich kann diese Aussage durchaus selber aufnehmen, doch versteht er sie als eine polare, d. h. als auf eine *andere* bezogene Aussage.
- 7 Ich nehme hier Gedanken auf, die ich in dem oben genannten Artikel näher ausgeführt habe (Quatember 1990/2).

- 8 Vgl. Buch des Sängers, in der dtv-Gesamtausgabe, Bd. 5, S. 15:
Selige Sehnsucht:
Und solang du dies nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.
- 9 Das sich in der Formel „in, mit und unter“ ausdrückende Verständnis kommt übri-
gens ganz nahe heran an das heutige römisch-katholische Verständnis und mehr
noch an das orthodoxe Verständnis der Eucharistie.
- 10 Vgl. D. Bonhoeffer in seiner *Ethik*.

Zum anderen aber wird sich zeigen, ob die Theologie dieses Bekenntnis-
jubiläum ernst genommen hat. Die eindringliche Beschäftigung mit Lu-
ther, die unsere theologische Lage charakterisiert, hat uns zu den Quellen
der Reformation zurückgeführt. Aber diese Quellen liegen nicht in Luther,
sondern im Evangelium. Dieser Erkenntnis tragen wir Rechnung, wenn
wir nicht den Ehrgeiz der persönlichen Professorentheologie befriedigen,
sondern uns, wie die Bekenner von Augsburg als verantwortliche Lehrer
der Kirche wissen. „Es muß uns die öffentliche warheit einis machen, und
nit die eygensinnigkeit“ (WA 6,455,14). Dies Wort steht nicht bei dem
alten Luther, sondern bei dem von 1520. Die öffentliche Wahrheit muß
uns eins machen – das ist die Katholizitätsidee der Augustana.

Werner Elert