



Bernd Oberdorfer | Oliver Schuegraf (Hrsg.)

Reform im Katholizismus

Traditionstreue und Veränderung
in der römisch-katholischen Theologie und Kirche



EVANGELISCHE AKADEMIE
TUTZING



VELKD

Reform im Katholizismus

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 119

Bernd Oberdorfer | Oliver Schuegraf (Hrsg.)

Reform im Katholizismus

Traditionstreue und Veränderung
in der römisch-katholischen Theologie und Kirche



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: © Allie Caulfield
Satz: Oliver Schuegraf, Hannover
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05443-5
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Dieser Band verdankt sich der Tagung »Reform im Katholizismus. Traditionstreue und Veränderung in der römisch-katholischen Theologie und Kirche«, die vom 28. November bis 1. Dezember 2016 in der Evangelischen Akademie Tutzing stattgefunden hat. Mit dieser Veranstaltung wollte die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) in der langen Tradition der ihr spezifischen Catholica-Arbeit einen ökumenischen Beitrag zum Reformationsjubiläum leisten. Auslösendes Motiv war die Überlegung, in den Jahren des Reformationsjubiläums den Blick auch einmal auf den römisch-katholischen ökumenischen Partner zu richten und zu fragen, wie sich dort Veränderungs- und Reformprozesse darstellen und gestalten.

Über Konzeption, Anliegen und Aufbau des Bandes wird die folgende Einleitung ausführlich informieren. Daher können wir uns an dieser Stelle darauf beschränken, all jenen Dank zu sagen, die die Tagung und die Publikation ihrer Erträge ermöglicht haben:

Die Kirchenleitung der VELKD hat die Idee der Tagung von Anfang an unterstützt und ihre Vorbereitung und Durchführung nachhaltig gefördert. Besonders dankbar sind wir Herrn Landesbischof Dr. Karl-Hinrich Manzke, der als Catholica-Beauftragter der VELKD mit großer Offenheit und hohem Engagement die konzeptionelle Planung mitgetragen und mitgestaltet und durch seine Freundlichkeit und wache Neugier maßgeblich zu deren Gelingen beigetragen hat.

Unser großer Dank gilt der Evangelischen Akademie Tutzing und namentlich ihrem Direktor Udo Hahn. Die Akademie hat die Konferenz nicht nur gemeinsam mit der VELKD veranstaltet, sondern bot durch ihre Gastfreundschaft, den vorzüglichen Service und schlicht die Schönheit des Ortes einen idealen Rahmen für die intensiven Diskussionen und geselligen Begegnungen.

Sehr dankbar sind wir, dass als führende Repräsentanten der römisch-katholischen und der lutherischen Kirche der Erzbischof von München und Freising und Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, der Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und Ratsvorsitzende der EKD, Dr. Heinrich Bedford-Strohm, und der Generalsekretär des Lutherischen Weltbunds, Dr. h.c. Martin Junge, im Rahmen der Tagung für eine gemeinsame öffentliche Podiumsdiskussion über weiterreichende ökumenische Perspektiven gewonnen werden konnten.

Unterstützt haben die Tagung zudem die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe, die Universität Augsburg sowie das Konfessionskundliche Institut Bensheim.

Für das intensive Korrekturlesen des Manuskripts danken wir Hannes Müller, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Evangelische Theologie an der Universität Augsburg, sowie den Augsburger studentischen Hilfskräften Pia Heutling, Sissi Richter und Vincent Rudolf.

Und schließlich freuen wir uns, dass die Herausgeberinnen und Herausgeber der »Beihefte zur Ökumenischen Rundschau« diesen Band in die Reihe aufgenommen haben.

Es war der Wunsch der VELKD, mit der Tagung »Reform im Katholizismus« den ökumenischen Geist zu bezeugen und zu fördern, der das Reformationsjubiläum 2017 in besonderem Maße kennzeichnet. Wir hoffen, dass auch der vorliegende Band dazu beizutragen vermag.

Augsburg / Hannover, 31. Oktober 2017
Bernd Oberdorfer und Oliver Schuegraf

Inhalt

<i>Bernd Oberdorfer</i> (Einführung) Reform und Bewahrung im Katholizismus. Lutherische Freundbeobachtungen im Dialog	11
---	----

GRUNDLEGENDE STRUKTUREN VON TRADITIONSTREUE UND VERÄNDERUNG: SELBSTBESCHREIBUNG UND FREMDWAHRNEHMUNG

<i>Karl Lehmann</i> Traditionstreue und Erneuerung in der Katholischen Kirche	25
--	----

<i>Friederike Nüssel</i> Apostolische Sukzession als Zeichen und Werkzeug für Ursprungstreue und diachrone Identität	51
--	----

<i>Bertram Stubenrauch</i> (Korreferat) Apostolische Sukzession als Leitgedanke ökumenischer Verständigung	71
--	----

<i>Michael Beintker</i> Kirchliches Lehramt als Instanz gegenwartsbezogener Glaubensverantwortung. Eine evangelische Wahrnehmung	81
--	----

<i>Magnus Striet</i> (Korreferat) Kirchliches Lehramt als Instanz gegenwartsbezogener Glaubensverantwortung. Katholische Perspektiven	99
---	----

Karlheinz Ruhstorfer
Deutungen geschichtlicher Veränderungen (in der Kirche)
als organische Entwicklung 105

Christine Axt-Piscalar (Korreferat)
»Organische Entwicklung«
als dogmenhermeneutisches Deutungsprinzip 127

Gunther Wenz
Römisch-katholische Dogmenhermeneutik. Eine Fallstudie
zu Karl Rahner (samt Karl Lehmann und Gerhard Ludwig Müller) 141

Peter De Mey (Korreferat)
Hermeneutics of Dogma in the Roman Catholic Tradition 165

Wolfgang Thönissen
Subsistit. Ekklesiologie und Ökumene in der katholischen Kirche 177

Tiina Huhtanen (Korreferat)
The Church, Truth and History.
Subsistit in as a Symbol of Engagement on the Common Path 199

WANDLUNGSPROZESSE
IN DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE:
EXEMPLARISCHE FALLSTUDIEN

Günther Wassilowsky
Papsttum und Kirchenreform 221

Theodor Dieter
Die Einführung »neuer« Dogmen
am Beispiel des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes 237

Margarethe Hopf
Der Modernismus-Streit
und sein Echo im 20. Jahrhundert 267

Johanna Rahner
Die Neu beurteilung der Menschenrechte,
namentlich der Religionsfreiheit, im und seit dem 2. Vatikanum 283

Kathryn Johnson

»Let All the Christian Faithful Joyfully Draw Near
to the Sacred Text Itself«. Expansion of Private
Scripture Reading among English-Speaking Catholics 321

Thomas Söding

Echte Lektionen. Eine Neubewertung der historisch-kritischen
Bibelexegese im und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil 349

Myriam Wijlens

Reform durch ein Reset der konziliaren Hermeneutik.
Kollegialität – Synodalität – Sensus Fidei 363

Dominique-Marcel Kosack

Katholizität des Zeugnisses. Kontinuität und Innovation
vor dem Hintergrund einer martyrologischen Ekklesiologie 393

Michael Karger

Kirchliches Begräbnis nach Suizid 407

Wanda Deifelt

Inculturation in the Catholic Church
in Latin America and the Caribbean 433

RÜCKBLICK UND AUSBLICK DER TAGUNGSBEOBACHTER

Martin Bräuer

Reform im Katholizismus 453

Oliver Schuegraf

Freundbeobachtung und Selbstreflexion 459

Autorenverzeichnis 465

Reform und Bewahrung im Katholizismus – Lutherische Freundbeobachtungen im Dialog

Bernd Oberdorfer

Freundbeobachtung – so könnte man das, was wir auf der diesem Band zugrundeliegenden Tagung praktizieren wollten, mit einem Wort umschreiben – wenn Beobachtung nicht primär unbeteiligte Distanznahme bedeutet, sondern teilnehmende, anteilnehmende Beobachtung. Und wenn man nicht nur *über* diesen Freund redet, sondern auch und vor allem *mit* ihm.

Es ist alles andere als selbstverständlich, dass eine Lutherische Kirche zusammen mit einer Evangelischen Akademie sich im Jahr des Reformationsjubiläums mit der Katholischen Kirche beschäftigt, und dass das in dieser Weise als Freundbeobachtung geschieht. Jahrhundertlang dienten Reformationsjubiläen vor allem der Selbstvergewisserung durch Unterscheidung, und Hauptobjekt der identitätsbildenden Abgrenzung war »Rom«.¹ Die römische Kirche war genau das, was man nicht sein wollte. Und sie wurde so dargestellt, dass der reformatorische Protest als sachgemäß, plausibel, ja notwendig erscheinen musste. Man muss nicht gleich von »Feindbeobachtung« sprechen. Aber es gab doch ein starkes Interesse, Gegnerschaft zu etablieren, um dann den Katholizismus so beobachten zu können, dass man sich von ihm abheben konnte, ja musste.

Natürlich galt das auch umgekehrt. Dass es an der Reformation nichts zu feiern gab, war in katholischer Perspektive ausgemacht. Die Reformatoren hatten sich selbst abgeschnitten vom Strom der apostolischen Tradition, der gleichwohl ununterbrochen weiterfloss. In Abwandlung eines auf Kant gemünzten Worts aus dem 18. Jahrhundert könnte man diese Wahrnehmung so charakterisieren: Was an der Reformation

¹ Von den »Nebenobjekten«, den »Wiedertäufern« und Calvinisten beispielsweise, soll einmal nicht die Rede sein.

wahr ist, ist nicht neu; und was an ihr neu ist, ist nicht wahr.² Die Reformation war eine im tieferen Sinn unnötige Reformbewegung, im Kern eine einseitige Neuerungsbewegung; ihre institutionelle Selbstverfestigung außerhalb der und im Gegenüber zur römischen Kirche machte ihre Illegitimität nur allzu deutlich sichtbar.

Hier ist doch ein bemerkenswerter Wandel eingetreten. Zwar ist den evangelischen Kirchen weiterhin nicht zu verdenken, dass sie sich der ihre Identität prägenden Ereigniszusammenhänge des 16. Jahrhunderts – ich sage bewusst nicht: der ihre Existenz begründenden Ereignisse, denn sie führen ihre Existenz ja ebenfalls auf die apostolischen Ursprünge zurück – mit Freude und Dankbarkeit erinnern und dass sie für sich und gegenüber anderen dabei auch ihren spezifischen Charakter reflektieren und hervorheben. Täten sie das nicht, dann bräuchte es sie nicht (mehr). Doch die Verve, sich *gegen* andere Gestalten des Christentums zu profilieren, ist doch dem Wunsch gewichen, sich im Chor der Gesamtchristenheit als eine wichtige, aber nicht die einzige Stimme zu artikulieren. Gefeierte werden soll die Reformation, aber in ökumenischer Verbundenheit. Nicht was uns trennt, soll im Zentrum stehen, sondern was uns verbindet. Offener als früher werden auch die teilweise durch Rezeptionsmissverständnisse verdeckten *Grenzen* der Reformation angesprochen: Sie war etwa – um nur zwei Beispiele zu nennen – keineswegs die Mutter der neuzeitlichen Weltanschauungstoleranz³, und ungeachtet der viel zitierten »Zwei-Reiche-Lehre« mündete sie häufig in obrigkeitstaatlich kontrollierte (und den Obrigkeitsstaat legitimierende) Kirchentümer.

Spiegelbildlich lässt sich diese Tendenz auch in der römisch-katholischen Wahrnehmung der Reformation erkennen: Zwar wird die organisatorische »Spaltung« der westlichen Christenheit weiterhin bedauert, die Verantwortung dafür wird aber nicht mehr einseitig den Reformatoren zugeschrieben. Die Reformation wird vielmehr in ihren positiven religiösen und theologischen Motiven und in ihren berechtigten kritisch-kirchenreformerischen Impulsen gewürdigt. Das organisatorische Aus-

² Dem Aufklärer Johannes Nikolaus Tetens wurde die Bemerkung nachgesagt, er »habe in der Kritik der reinen Vernunft viel Neues und viel wahres gefunden, nur sei das wahre nicht neu, und das neue nicht wahr« (so zitiert von Carl Gustav von Brinckmann 1789 in einem Brief, in: Friedrich Schleiermacher, KGA V/1, Berlin/New York 1985, 167).

³ Vgl. dazu meinen Beitrag: Reformation und Emanzipation, in: Texte aus der VELKD 165 (November 2012), 40-44. Erweiterte Fassung: Reformation und politisch-gesellschaftliche Emanzipation, in: EvTh 74 (2014), 118-126.

einanderbrechen der abendländischen Kirche wird dann auf *beiderseitige* Missverständnisse, polemische Überzeichnungen, fehlenden Verständigungswillen, politische Verstrickungen etc. zurückgeführt.

Ausdruck dieser veränderten Gesamtlage ist der Versuch, die Geschichte der Reformation gemeinsam zu erzählen, wie ihn die internationale Lutherisch/Römisch-katholische »Kommission für die Einheit« 2013 unter dem sprechenden Titel »Vom Konflikt zur Gemeinschaft« vorgelegt hat.⁴ Diese Studie ist sicher nichts weniger als ein kirchenamtlich verbindliches gemeinsames Narrativ der Reformationsgeschichte, und man kann auch fragen, ob sie nicht durch ihre methodische Anlage die Möglichkeit grundlegender konfessioneller Differenzen a priori ausschließt bzw. dazu nötigt, diese zu bloß graduellen Unterschieden umzucodieren.⁵ Aber sie hat das große Verdienst, hinauszuführen über die sterile Alternative, die Reformation entweder bloß destruktiv als »Spaltung« bedauern oder nur triumphal als Pluralisierungsschub und Befreiungsereignis feiern zu können. Und sie mündet in »ökumenische Imperative«, die auch für den gegenwärtigen zwischenkirchlichen Umgang die Selbstverpflichtung formulieren, das Verbindende zu suchen und das Trennende im Licht des Gemeinsamen zu betrachten.

Mit dieser Vorarbeit, die einen langen und intensiven Gesprächsprozess resümiert und bündelt, war eine Grundlage gemeinsamer Sprache und wechselseitigen Vertrauens entstanden, die das gemeinsame Reformationsgedenken des Lutherischen Weltbunds und der Römisch-katholischen Kirche am Reformationstag 2016 im schwedischen Lund ermöglichte.⁶ Das Historische an dem Ereignis war, dass es stattfand. Hohe Repräsentanten beider Kirchen feierten an dem symbolträchtigen Datum einen ökumenischen Gottesdienst, in dem Papst Franziskus gleich zu

⁴ Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit. Deutsche Übersetzung von Theodor Dieter und Wolfgang Thönissen, Leipzig/Paderborn 2013.

⁵ Vgl. die scharfe Kritik von Ulrich H. J. Körtner, Im Nebel verschwunden. Wie ein lutherisch-katholisches Papier die Reformation domestiziert und reduziert, in: *zeitzeichen* 14 (2013), Heft 8, 38-40. Vgl. dazu meine Entgegnung: Nicht nur unter uns bleiben. Die Reformation ökumenisch feiern: Eine Antwort auf Ulrich H. J. Körtner, in: *zeitzeichen* 14 (2013), Heft 10, 50-53, ferner meine umfangreichere Analyse: Feiern? Gedenken? Büßen? Ökumenische Perspektiven auf das Reformationsjubiläum: Zur lutherisch-katholischen Studie »Vom Konflikt zur Gemeinschaft«, in: *MdKI* 64 (2014), 3-8.

⁶ Vgl. dazu auch meinen Beitrag: Gruppenbild in Albe. Wie Lutheraner und Katholiken in Lund gemeinsam das Reformationsjubiläum begingen, in: *EvTh* 77 (2017), 75-80.

Anfang im Gebet um eine »Heilung der Erinnerung« bat, die dazu helfen soll, »mit Freude die Gaben zu erkennen (bzw. anzuerkennen)⁷, die durch die Reformation in die Kirche gekommen sind«. In seiner Predigt benannte er konkret »mit Dankbarkeit«, »dass die Reformation geholfen (habe), der Heiligen Schrift eine größere Zentralstellung im Leben der Kirche zu geben«. Auch die katholische Kirche kann der Reformation also positive Bedeutung für die Christenheit zuschreiben. Auf der Basis der geteilten Freude konnten dann auch die negativen Folgen ohne wechselseitige Schuldzuschreibung in einem gemeinsamen Bußakt angesprochen werden. Der Gottesdienst mündete, angelehnt an die genannten »ökumenischen Imperative«, in die Selbstverpflichtung, die erreichte Gemeinschaft zu vertiefen, das Trennende im Horizont des Verbindenden zu betrachten und den Glauben möglichst umfassend gemeinsam in der Welt zu bezeugen.

Die damit umrissene Haltung – und damit kehre ich zurück zu Idee und Inhalt dieses Bandes – impliziert ein lebendiges Interesse für das Dasein und Sosein der je anderen Tradition. Ausgangsimpuls für die Planung war eine katholische Luther-Tagung, das Symposium »Luther. Katholizität und Reform. Wurzeln – Wege – Wirkungen«, das im September 2014 in Erfurt stattfand. Durchgeführt vom Paderborner Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt, verstand es sich als ein zentraler Beitrag der römisch-katholischen Kirche zur Reformationsdekade. Wenn katholische Theologinnen und Theologen sich anlässlich des Reformationsjubiläums intensiv auf Luther einlassen – so unsere Überlegung –, dann stünde es auch uns Lutheranern gut an, die Reformationsdekade nicht nur zur Selbstbespiegelung zu nutzen, sondern den Blick nach außen, auf den ökumenischen Partner, zu wenden. Wir sollten die Chance ergreifen, ihn neu bzw. Neues an ihm zu entdecken, ihn besser zu verstehen, sich von seinem Anderssein herausfordern zu lassen, aber im Unterscheidenden auch das Verbindende zu suchen. Mit teilnehmendem Interesse, aber ohne Nivellierung. Neugierig, aber ohne *curiositas*. Freundbeobachtung eben.

Nun gehört zum Verstehen auch die Überprüfung des Vorverständnisses bzw. – weniger vornehm ausgedrückt – der Vorurteile. Vorurteile sind unverzichtbar, sie ermöglichen schnellere Orientierung in einer unübersichtlichen Welt, sie verdanken sich in der Regel auch konkreten Wahrnehmungen und enthalten daher meistens zumindest ein Körn-

⁷ Das spanische »reconocer« kann beides bedeuten.

chen Wahrheit – aber sie können sich auch zu Klischees verdichten und werden dadurch zu Fehlurteilen, die die Wahrnehmung verstellen und verzerren, indem sie den Anderen auf etwas festlegen, was er nicht oder nicht mehr ist oder so niemals war.

Man wird nicht behaupten können, dass es in den Selbst- und Fremdwahrnehmungen der christlichen Konfessionen zu solchen Klischeeverdichtungen nie gekommen wäre. Im Gegenteil hat gerade die Konkurrenz der Ansprüche bei gleichzeitiger inhaltlicher Nähe dazu geführt, dass die Konfessionen ihr Selbstbild durch Selbstunterscheidung zu stabilisieren versuchten, dass sie den Anderen als *wesentlich* Anderen stilisierten, dass sie archetypische »Grunddifferenzen« konstruierten. Mit einer besonders wirkmächtigen und hartnäckigen Klischeeverdichtung wollen wir uns in diesem Band beschäftigen.

Zu den verbreitetsten Konfessionsklischees zählt nämlich die Gegenüberstellung: hier der Protestantismus als Neuerung, Erneuerung, zeitgemäß-weltoffene »Kirche der Freiheit« – dort der Katholizismus als »altgläubig«, traditionstreu, rückwärtsgewandt, autoritätsfixiert etc. In diesen Klischees verbinden sich Fremdzuschreibungen mit Selbstwahrnehmung und Selbststilisierung. Das (neu-)protestantische Freiheitspathos nährt sich etwa von dem Gegenbild eines reformresistenten Katholizismus, von dem man sich absetzen möchte. Umgekehrt bedarf es nur weniger Retuschen, um dieselbe Typologie protestantismuskritisch zu wenden: Dann erscheint der Protestantismus – zumal in seiner neuzeitlichen Gestalt – als zeitgeistanhängliche, ursprungsvergessene, prinzipienschwache Dauerreformbewegung, die aufgehört hat, »Salz der Erde« zu sein, während der Katholizismus den Fels in der Brandung bildet, überzeugungsstabil, geschichtsbeständig, den Provinzialismus der Gegenwart transzendierend, widerstandswillig – »die einzige Institution in der Welt«, wie mir einmal mit erkennbarem Stolz ein Mitarbeiter der römischen Glaubenskongregation über seine Behörde sagte, »die es noch wagt, nein zu sagen“.

Beiden Varianten ist gemeinsam, dass die Rollen eindeutig verteilt sind: Der Protestantismus steht für Flexibilität, der Katholizismus für Kontinuität – jeweils im Guten wie im Bösen. In diesem Band widmen wir uns der *katholischen* Seite dieser Ungleichung und fragen, ob das Klischee stimmt. Natürlich fällt indirekt auch Licht auf die Frage, ob der Protestantismus historisch und normativ wirklich richtig verstanden ist, wenn er als perpetuierte Veränderungsdynamik gedeutet wird – und ob er sich selber richtig versteht, wenn er den Slogan von der *Ecclesia*

semper reformanda zum Wappenspruch wählt.⁸ Zu denken gibt, dass dieser Slogan nicht der Reformation selbst, sondern dem – auf seine Weise sehr neuzeitlichen – Barthianismus des 20. Jahrhunderts entstammt. Zu denken gibt auch, dass die Reformatoren sich selbst sehr dezidiert als Traditionswahrer sahen. Sie wollten die eigentlichen »Altgläubigen« sein; in ihren Augen saßen die Neuerer in Rom. Die Reformationsdiskurse waren auch ein Wettstreit um die rechte, die eigentliche, die authentische Traditionstreue. Zudem haben die Reformatoren, zumal im lutherischen Bereich, relativ bald bekenntnisförmige Eigentraditionen gebildet, die zur normativen Selbstidentifikation herangezogen werden konnten. Ganz abgesehen davon, dass die Protestanten wirklich nicht immer an der Spitze des gesellschaftlichen Fortschritts standen.

Schon von dieser Seite aus ist das Klischee also revisionsbedürftig. Aber auch umgekehrt hält das Bild von der römisch-katholischen Kirche als monolithischem, invariablem, sich immer gleich bleibendem Block der näheren Betrachtung nicht stand. Das gilt schon in synchroner Perspektive: Der Katholizismus ist in sich ungleich vielschichtiger, facettenreicher, auch spannungsvoller, als er von außen häufig wahrgenommen wird (und auch als er sich selbst gelegentlich gerne sähe). Er ist nicht weniger plural – um nicht zu sagen: pluralistisch – als der Protestantismus, geht nur anders damit um. Es ist auch keineswegs so, dass der Katholizismus in erratischer Selbstidentität durch die Jahrhunderte zieht, unberührt vom Wandel der Zeiten und Kulturen. Im Gegenteil hat er Methoden, Instrumente und Institutionen entwickelt, die es ihm ermöglichen, sich selbst im Wandel der Zeiten gleichsam neu zu entwerfen, ohne den Anspruch der Treue zur eigenen Geschichte und den eigenen Ursprüngen aufzugeben. Deshalb ist »Reform« für Katholiken auch kein Fremdwort. Dies betrifft im Übrigen nicht nur jene Instanzen und Ereignisse, die sich selbst unter die Maxime der »Reform« gestellt haben – wie das Tridentinum – oder die »Verheutigung« der kirchlichen Botschaft emphatisch thematisieren – wie das II. Vatikanum. Interessanterweise sind es vielmehr häufig gerade die besonders unter Innovationshemmungsverdacht stehenden Strukturen, die ein flexibles Eingehen auf geschichtliche Veränderungen erlauben, z. B. das päpstliche Lehramt als gleichsam mitwandernde Orientierungsinstanz.

⁸ Vgl. dazu auch meinen Beitrag: »Ecclesia semper reformanda« – eine Tradition der Traditionsverzehrung?, in: Peter Gemeinhardt/Bernd Oberdorfer (Hrsg.): Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum (LKG 25), Gütersloh 2008, 108-121.

Aber damit sind wir schon mitten im Thema des vorliegenden Bandes. Dessen Aufbau und innerer Zusammenhang sei im Folgenden knapp erläutert.

Am Beginn erörtert *Kardinal Karl Lehmann* in einem grundlegenden Beitrag das Verhältnis von »Traditionstreue und Erneuerung in der römisch-katholischen Kirche«. In weitem geschichtlichem Bogen und begriffsanalytischer Vertiefung verfolgt er die Entwicklung des Verständnisses von kirchlicher Reform und entfaltet Perspektiven geistlicher Erneuerung im Horizont der Verantwortung für die Bewahrung des apostolischen Zeugnisses.

Der weitere Verlauf ist zweigeteilt.

Im ersten Teil kommen eben jene semantischen Formen und institutionellen Strukturen in den Blick, mit denen die römisch-katholische Kirche im geschichtlichen Wandel Kontinuität und Veränderung miteinander zu vermitteln versucht. Dabei treten jeweils katholische und evangelische Theologinnen bzw. Theologen miteinander ins Gespräch. Zunächst diskutieren *Friederike Nüssel* und – im Koreferat – *Bertram Stubenrauch* das Modell der »apostolischen Sukzession« im Sinne der Kette der bischöflichen Amtsübertragung als symbolisches Medium für Ursprungstreue und diachrone Kontinuität. *Michael Beintker* und *Magnus Striet* analysieren sodann das kirchliche Lehramt in seiner bereits angedeuteten Funktion als gewichtende und steuernde Instanz gegenwärtiger Lehrentwicklung; dass sich angesichts der vom Lehramt selbst aufgerichteten »außergewöhnlichen Sicherheitsarchitektur« (Beintker) die Frage innerkatholischer Freiheitsspielräume besonders nachdrücklich stellt, versteht sich dabei fast von selbst. Die aufklärerische »Entdeckung« der Geschichtlichkeit auch der kirchlichen Lehrbildung war für den Katholizismus wohl noch eine größere Herausforderung als für den Protestantismus, weil sie die überzeitliche Geltung der kirchlichen Dogmen zu unterminieren drohte; es gab eine Zeit, in denen es sie nicht gab. Erst der Gedanke der organischen Entwicklung – mit dem sich *Karlheinz Ruhstorfer* und *Christine Axt-Piscalar* beschäftigen – ermöglichte eine konsistente Integration der Dimension geschichtlicher Veränderung in das Konzept kirchlicher Lehrverbindlichkeit: Vermeintlich »neue« Dogmen entfalten dann nämlich nur und machen sichtbar, was entelechisch in den apostolischen Ursprüngen unsichtbar bereits enthalten war. Anhand des Entwurfs von Karl Rahner und seiner Weiterführung durch Karl Lehmann (mit einem Seitenblick auf Gerhard Ludwig Müller) würdigt *Gunther Wenz* sodann neuere Ansätze katholischer Dogmenhermeneutik; im Gespräch mit ihm macht *Peter de Mey* auf den pneumatologischen Hintergrund aufmerksam.

logischen Akzent aufmerksam, den das II. Vatikanum im Blick auf das Dogmenverständnis gesetzt habe.

Was hat das berühmte-berüchtigte »Subsistit« aus demselben Konzil in dieser Reihe zu suchen, dem die Beiträge von *Wolfgang Thönissen* und *Tiina Huhtanen* gewidmet sind? Nun, es markiert den Versuch der römisch-katholischen Kirche, den eigenen Ort in der im 20. Jahrhundert entstandenen ökumenischen Bewegung neu zu definieren und dabei sich weder zu einer unter vielen prinzipiell gleichartigen Kirchen zu relativieren noch den bis dahin zumindest faktisch vertretenen schroffen Exklusivismus weiter zu pflegen, der außerhalb der römischen Kirche kein kirchlich vermitteltes Heil kennt bzw. anzuerkennen vermag. Das bis heute andauernde Ringen um die rechte Deutung des Ausdrucks ist auch ein Streit um das Verhältnis von Kontinuität und Veränderung im ekklesialen Selbstverständnis der römischen Kirche.

Wie verbinden sich Traditionstreue und Erneuerung in der römisch-katholischen Kirche nun aber konkret? Wo und wie zeigt sich der Umgang mit Veränderung? Wie wird Reformbedarf, wie die Abkehr von Positionen begründet? Wie wird Neues eingeführt? Diesen Fragen geht der zweite Teil dieses Bandes in Gestalt von breit gestreuten Fallstudien nach.

Den Anfang macht das Reformationsjahrhundert, das ja auch in katholischer Perspektive ein Reformjahrhundert war. Übrigens zeigen sich hier konfessionell inspirierte Deutungskonflikte auch in terminologischen Fragen. So ist der lange gebräuchliche Epochenbegriff »Gegenreformation« u. a. deshalb aus der Mode gekommen, weil er in katholischen Augen den unzutreffenden Eindruck erweckte, es habe der Reformation bedurft, um gleichsam von außen die »katholische Reform« (so der heute eher übliche, neutralere Begriff) als Gegenimpuls auszulösen. Zutreffend daran ist sicher, dass die Notwendigkeit einer Reform der kirchlichen Verhältnisse nicht erst durch die Reformation ins Blickfeld geriet und dass die Reformagenda des Tridentinums nicht ausschließlich durch die Abwehr der reformatorischen Herausforderung bestimmt war. Allerdings dürfte kaum zu bestreiten sein, dass es das Tridentinum so nicht gegeben hätte ohne die Reformation und dass diese in den Konzilsentscheidungen auch da präsent ist, wo sie sich nicht ausdrücklich der Abweisung reformatorischer Positionen widmen. Klar ist jedenfalls: Reformation und Tridentinum reagieren beide auf ein offenbar allgemein in der Luft liegendes Reformbedürfnis. Der Beitrag von *Günther Wassilowsky* beleuchtet die besondere Rolle, die das Papsttum für die Kirchenreform vor, während und nach dem Tridentinum spielte.

Grundsätzlich geklärt wurde diese Rolle im 19. Jahrhundert im eigentlich selbstreflexiven Dogma der päpstlichen Infallibilität. Es war dem I. Vatikanum so wichtig, dass es dafür sogar die Spaltung in Kauf nahm. Mit der »unbefleckten Empfängnis« Mariens und ihrer »leibhaften Aufnahme in den Himmel« wurden zudem 1854 und 1950 zwei theologische Inhalte zu verpflichtenden Dogmen erhoben, die es vorher nicht waren. Waren das Neuerungen, »neue« Dogmen? Galt jetzt etwas, was vorher nicht gegolten hatte? Und wenn ja, wie ließ sich das begründen? Ökumenisch haben diese Dogmen große Unruhe ausgelöst. Deswegen ist es mehr als passend, dass *Theodor Dieter* als versierter evangelischer Ökumeniker sich dieses Themas annimmt.

Wir bleiben im 19. Jahrhundert. Kaum ein Thema hat das Bild des Katholizismus im liberalen Europa so nachhaltig geprägt wie der Antimodernismus. Vermutlich ist das anfangs angesprochene Klischee vom reformresistenten Katholizismus kaum denkbar ohne die rabiater verweigerte Anpassung an die politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen der Moderne. Umgekehrt bot sie eine Steilvorlage für die protestantische Selbstinszenierung als modernitätsaffine, zukunfts-offene, zeitgemäße Gestalt des Christentums. Interessanter freilich als die Frage, wie die katholische Kirche sich in diese schwierige Lage hineinkatapultierte, ist für unser Thema, wie sie daraus wieder herausfand, als sich der Weg als Sackgasse erwies. Die katholische Kirche öffnete sich im 20. Jahrhundert für die Moderne. Wie sollte sie dann aber – mit *Margarethe Hopf* gefragt, die dieses Thema behandelt – im 20. Jahrhundert mit den »anti-modernistischen Verwerfungen« umgehen? Wiederholen konnte man sie nicht mehr; sie ihrerseits zu verwerfen, war ebenfalls kaum möglich.

Besonders eklatant ist der Umschwung im Blick auf die Menschenrechte, namentlich die Religionsfreiheit. Galten diese dem katholischen Lehramt im 19. Jahrhundert als Ausgeburt eines vernunftwidrigen, die Transzendenzbindung kappenden, übrigens auch gemeinschaftsvergesenen-egoistischen Autonomismus (in Klammern gesagt: das war im kirchlichen Protestantismus kaum anders), so wurden sie im II. Vatikanum betont positiv aufgegriffen (und heute treten die Kirchen ja manchmal auf, als hätten sie die Menschenrechte erfunden). Wie kam es zu diesem Umschwung – und wie wurde er semantisch verarbeitet? Darüber gibt der Beitrag von *Johanna Rahner* Auskunft.

Einen drastischen Wandlungsprozess machte die katholische Kirche ebenfalls auf einem für den Protestantismus zentralen Feld durch, dem Bibelstudium. In schärfsten Worten hatte das Lehramt im 19. Jahrhundert die private Bibellektüre durch katholische »Laien« untersagt,

die es im 20. Jahrhundert mit wärmsten Worten empfahl. Was war da geschehen? Wie kann jetzt erlaubt sein, was damals verboten war? Und vor allem: Wie ist das damalige Verbot im Licht der jetzigen Erlaubnis zu beurteilen? Diesen wichtigen Komplex erörtert *Kathryn Johnson*. Sie macht freilich darauf aufmerksam, dass die Bibellektüre faktisch auch vorher schon weitaus gebräuchlicher war, als die isolierte Wahrnehmung des päpstlichen Verdikts nahelegt. Weniger dramatisch im Vollzug, aber nicht minder nachhaltig war die neue kirchliche Bewertung der historisch-kritischen Bibelexegese im und seit dem II. Vatikanum, deren Motiven und Implikationen *Thomas Söding* nachgeht.

Ein hartnäckiges protestantisches Klischee will wissen, dass in der katholischen Kirche strikt von oben nach unten durchregiert wird: Der Papst ordnet an, die Bischöfe geben weiter, und die Gläubigen gehorchen. Der Gerechtigkeit halber sei vermerkt, dass das auch viele Katholiken so glauben – und die Rede von der durch Gott selbst eingestifteten hierarchischen Ordnung der Kirche tut ohnehin wenig, ein solches Verständnis zu konterkarieren. Genauere Betrachtung zeigt allerdings, dass es auch die umgekehrte Dynamik gibt, m. a. W., dass religiöse, religionskulturelle Entwicklungen im Kirchenvolk ihren Ausgang nehmen und den kirchenleitenden Instanzen samt Lehramt dann viel eher eine rezeptive, ratifizierende, moderierende als eine anstoßende, direktive Funktion zukommt. Gerade am Beispiel der Menschenrechte – das hat Hans Joas überzeugend aufgewiesen⁹ – lässt sich sehen, dass es häufig (wenn auch gewiss nicht immer) christliche »Laien« waren, die helllichtiger als ihre Bischöfe die positive Bedeutung eines geschichtlichen Wandels erkannten und Impulse gaben, die das Lehramt dann erst im Nachgang aufgriff. Die hier angedeuteten Reformpotenziale durch den *sensus fidelium* diskutiert *Myriam Wijlens*; sie konstatiert geradezu eine »Neukonfiguration« der Instanzen kirchlicher »Entscheidungsfindungsprozesse« durch Papst Franziskus, die der im II. Vatikanum bereits grundgelegten Beteiligung aller Gläubigen an diesen Prozessen zum Durchbruch verholfen habe.

In diesen Zusammenhang gehört auch der Beitrag von *Dominique-Marcel Kosack*. Er macht aufmerksam auf die dynamisierende Bedeutung des individuellen Glaubenszeugnisses, der »Martyria«, für die gegenwärtige Glaubensverantwortung der Kirche und skizziert daraufhin das Innovationspotenzial einer »martyrologischen Ekklesiologie«. Eine konkrete

⁹ Vgl. Hans Joas, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin 2011.

Fallstudie bietet hingegen *Michael Karger*. Er untersucht den Wandel im Blick auf die Möglichkeit eines kirchlichen Begräbnisses nach einem Suizid und fragt namentlich, welche Rolle dabei die Rezeption humanwissenschaftlicher Erkenntnisse spielte.

Die Beiträge dieses Bandes sind erkennbar eurozentrisch. An einer Stelle brechen wir aber aus und weiten den Blick. Denn mit der Ausbreitung des Christentums über den europäischen Kulturraum hinaus tritt eine Frage in den Fokus, die das Christentum implizit bereits seit seinen Anfängen begleitet, jetzt aber an Brisanz gewann: das Verhältnis von nötiger Identität und möglicher Varietät beim Heimischwerden des Christentums in Kulturen, die ihm vorher fremd waren. Die katholische Kirche versteht sich schon lange als Weltkirche (während das Bewusstsein globalen kirchlichen Zusammenhalts im Luthertum sich im Grunde erst im 20. Jahrhundert entwickelt und im Lutherischen Weltbund konkretisiert hat). Durch ihre Einheitsstruktur ist sie von der kulturellen Diversität besonders herausgefordert, hat aber eben auch einen großen Erfahrungsschatz erworben im Umgang mit der »Inkulturation«. Aufschlussreiche Langzeitbeobachtungen erlaubt unter diesem Gesichtspunkt die Christentumsgeschichte Lateinamerikas, mit der sich *Wanda Deifelt* beschäftigt.

Martin Bräuer und *Oliver Schuegraf* geben abschließend die Eindrücke und Einsichten gebündelt wieder, die sie als – teilnehmende, anteilnehmende – Beobachter auf der Tagung gewonnen haben. Sie identifizieren rote Fäden, die sich durch die Beiträge ziehen, und fragen nach Perspektiven über den Anlass hinaus.

Was erhoffen wir uns, noch einmal rückblickend gefragt, von dieser Freundbeobachtung der katholischen Partnerkirche im Jahr des Reformationjubiläums? Wir erhoffen uns eine Neugier, die mehr ist als bloße *curiositas*. Wir erhoffen uns ein genaueres, differenzierteres, von innen heraus verstehendes, teilnehmendes Kennenlernen, das die Überprüfung, vielleicht sogar Überwindung lieb gewordener Unterscheidungsklišees ermöglicht. Besseres Hinschauen verwischt die Unterschiede nicht, respektiert vielmehr das Anderssein gerade, will es ja besser verstehen. Aber es kann auch Verwandtschaft und Ähnlichkeit entdecken lassen, wo man bisher nur Gegensatz sah. Wenn die Lektüre der Beiträge den erkenntnisgestützten Vorsatz erzeugt, im Katholizismus nicht mehr das reformresistente Gegenbild wahrzunehmen, das wir brauchen, um uns unserer eigenen Reformdynamik zu vergewissern, dann haben wir unser Ziel erreicht.

GRUNDLEGENDE STRUKTUREN VON
TRADITIONSTREUE UND VERÄNDERUNG:
SELBSTBESCHREIBUNG UND
FREMDWAHRNEHMUNG

Traditionstreue und Erneuerung in der Katholischen Kirche

Karl Lehmann

1 Aufgabe und Kontexte

Das 500-jährige Reformationsgedenken im Jahr 2016/17 unterscheidet sich von den früheren Jubiläen besonders dadurch, dass die Katholische Kirche eingeladen wurde, auch um das Gedenken in verschiedener Weise mitzugestalten. Die Tagung »Reform im Katholizismus. Traditionstreue und Veränderung in der Römisch-Katholischen Theologie und Kirche« reiht sich bewusst in dieses ökumenische Miteinander ein und erwartet neue Impulse, vor allem für die ökumenische Arbeit der kommenden Jahre. Diese Veranstaltung, die mit und in der Evangelischen Akademie Tutzing von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) geplant und durchgeführt wird, ist in gewisser Weise die Fortsetzung eines Symposiums vom September 2014, welches die Katholische Kirche zum Thema »Luther. Katholizität und Reform« in Erfurt durchführte.¹ Die Tagung »Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht«, die auch der Vorbereitung der Reformationsdekade diente, gehört ebenfalls in diesen Zusammenhang.²

Nun hat die VELKD, vertreten durch ihren Catholica-Beauftragten, Landesbischof Dr. Karl-Hinrich Manzke und Herrn Oberkirchenrat Dr. Oliver Schuegraf, zu diesem Symposium eingeladen, um

¹ Vgl. dazu Wolfgang Thönissen/Josef Freitag/Augustinus Sander (Hrsg.), *Luther: Katholizität & Reform. Wurzeln – Wege – Wirkungen*, Leipzig/Paderborn 2016.

² Vgl. Peter Klasvogt/Burkhard Neumann (Hrsg.), *Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht*, Paderborn/Leipzig 2014.

umgekehrt evangelischer Theologie und Kirche die Möglichkeit (zu) geben, sich intensiver mit dem Katholizismus zu beschäftigen. Die VELKD verbindet damit die Hoffnung, dass die Tagung einen Gesprächsraum eröffnet, um falsche Alternativen und Konfessionsklischees zu überwinden und neue Perspektiven für den ökumenischen Dialog aufzuzeigen.³

Das Eröffnungsreferat wurde vom Veranstalter unter den Titel »Traditionstreue und Erneuerung in der Römisch-Katholischen Kirche« gestellt und mir anvertraut.

2 Die Frage des Zugangs zur Thematik

Die gewählte Überschrift »Traditionstreue und Erneuerung« brachte mich zunächst in einige Verlegenheit. Dies bezieht sich nicht nur auf die Tatsache, dass diese Formulierung für einen Katholiken ungewohnt ist. Man kann ja durchaus gerade durch die andere Fragestellung eines Partners sich selbst besser herausgefordert erfahren und zu einer tieferen Antwort gelangen als durch die bekannten eigenen Grundworte und Problemanzeigen. Aber auch hier gibt es bei der Vieldeutigkeit und Offenheit z. B. der Stichworte »Traditionstreue« und »Erneuerung« schon deshalb Schwierigkeiten, weil diese Begriffe sehr viele Perspektiven und Einzelfragen enthalten. Es gibt im Grunde kein brauchbares Äquivalent in der klassischen Schultheologie, die mit diesen Problemen auch viel weniger gerungen hat. Das Wort »Traditionstreue« bedarf z. B. einer sorgfältigen Analyse, die aber noch keine begriffliche Eindeutigkeit erbringt. Man müsste also nüchtern feststellen, dass es zu dieser Begrifflichkeit »Traditionstreue und Erneuerung« keine einigermaßen gemeinsame Struktur in der gängigen Theologie gab und gibt. Dennoch bleibt die Fragestellung wichtig und ist unaufgebar. Man muss sich also einen anderen Zugang wählen.

Es geht ja um das Verhältnis von Kontinuität, Beständigkeit und Verlässlichkeit im Sinne einer »Traditionstreue« einerseits und um den Spielraum für Reformen – auch wenn sie ganz unterschiedlicher Art sind – andererseits. Wir können einmal voraussetzen, auch wenn es später noch genauer geklärt werden muss, dass es in der katholischen Theologie ein wichtiges Grundelement gibt, das man inhaltlich mit »Traditionstreue« umschreiben kann. Wie wir sehen werden, lässt sich darunter

³ Brief zur Einladung von Herrn Bischof Dr. Manzke vom 10.02.2016.

aber vieles verstehen. Gehen wir also zuerst zum Begriff »Erneuerung« und zwar in der Gestalt von Reform und Reformen bis hin zur »Reformation«.

Gewiss gibt es viele Spielarten von Reform, angefangen z. B. von liturgischen Neugestaltungen bis zur Reform von Ämtern, auch der Kurie und des Papsttums.⁴ Es gibt gescheiterte und erfolgreiche Reformen aus allen Epochen der Kirchengeschichte. Es gibt auch in großer Breite Reformbewegungen, die nicht auf bestimmte und begrenzte Ergebnisse allein reduziert werden können.

3 »Reform« antik und christlich

Wir wählen einen anderen und eigenen Zugangsweg.⁵ Das Wort Reform ist im Blick auf seine ausgedehnten Anwendungsfelder sehr unspezifisch. Es ist in vieler Hinsicht recht unbestimmt. Aber sein weiter Horizont und alltäglicher Gebrauch können auch eine Hilfe sein. Das Wort Reform, das bis in das 17. Jahrhundert hinein zunächst Wiedergabe des lateinischen Wortfeldes »*reformare* / *reformatio*« ist, bedeutet zunächst einmal »Wiederherstellung«, »Umbildung«. Ab dem 17. Jahrhundert wird auch das französische Wort »*réforme*« in der deutschen Sprache gebraucht. Es wurde in der gesamten Neuzeit ein Schlüsselwort zur Bezeichnung der legitimen Umgestaltung bestehender Verhältnisse.

⁴ Generell zum Thema vgl. Andreas Merkt/Günther Wassilowsky/Gregor Wurst (Hrsg.), Reformen in der Kirche. Historische Perspektiven (OD 260), Freiburg i.Br. 2014.

⁵ Dabei spielt die Begriffsgeschichte eine wichtige Rolle, soweit sie erforscht ist. Einen ausgezeichneten Streifzug durch die Antike gibt Gerhart B. Ladner, *The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Harvard 1959; ders., Art. Erneuerung, in: RAC 6, 1966, 240-275; ders., *Images and Ideas in the Middle Age*, Bd. 2, Harvard 1983, 517-763; einen vorzüglichen Gesamtüberblick gibt Eike Wolgast, Art. Reform/Reformation, in: GGB 5, 1984, 313-360; vgl. auch Clemens Zimmermann, Art. Reform und Theodor Mahlmann, Art. Reformation, in: HWP 8, 1992, 409-427; Jürgen Miethke, Art. Reform, Reformation, in: *Lexikon des Mittelalters* 7, 1999, 543-550; Alois Baumgartner et al., Art. Reform, Reformation usw., in: LThK³ 8, 1999, 927-929; Lothar Schilling et al., Art. Reform, Reformation usw., in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 10, 2009, 777-844; für die theologischen Perspektiven ist immer noch nützlich und geradezu unersetzlich: Peter Brunner, Reform – Reformation. Einst – Heute. Elemente eines ökumenischen Dialoges im 450. Gedächtnisjahr von Luthers Ablassthesen, in: ders., *Bemühungen um die einigende Wahrheit*, Göttingen 1977, 9-33, ursprünglich in: KuD 13 (1967), 159-183. Alle zitierten Werke enthalten viele weiterführende Studien.

Das Wortfeld »*reformare* / *reformatio*« taucht bereits in der vorchristlichen, lateinischen Antike auf und wird meist im Sinne des griechischen Wortes »*metamorphosis*« gebraucht, was besonders für den physischen Bereich mit »Gestaltwandel« übersetzt werden kann. Bei Ovid findet sich oft das entsprechende Wortfeld. Seit dem 1. Jahrhundert nach Chr. wird das Wort öfter auch im politisch-moralischen Sinne verwendet und bezeichnet meist »die Rückkehr zu einem als vorbildlich erklärten früheren Zustand«, wobei die eigene Zeit im Gegenzug oft skeptisch beurteilt wird im Sinne eines Niedergangs. Ihm kann man nur durch aktive Rückbesinnung auf die Anfänge begegnen.

In der christlich-theologischen Anwendung bekommt der Begriff eine positivere Prägung, bezeichnet die Annäherung an ein verbindliches Ideal und weist im Hintergrund auf die Idee einer Wiederherstellung der durch Fehler und Sünde gestörten Ordnung. Dies darf aber nicht verstanden werden als Rückkehr zu einem nur zeitlich früheren Zustand, es ist vielmehr die Umsetzung einer immer gültigen Forderung, die man auch auf eine überirdische, eventuell auch göttliche Norm zurückführt. Darum schließt dieses Reformverständnis tatsächlich Neuerungen keineswegs aus, auch wenn nicht viel direkt davon die Rede ist. Erst im 17. und 18. Jahrhundert verzichtet man eher auf »Wiederherstellung« in diesem Sinn und versteht Reform ziemlich offen als »Neuerung«. Damit kommen auch die Art und Weise sowie der Modus der Umgestaltung bzw. Veränderung stärker in den Blick. Der Reformbegriff wird in dieser Hinsicht vor allem vom Begriff der »Revolution« unterschieden.⁶ Damit wird auch deutlich, dass »Reform« durch das Moment der »Wiederherstellung« nicht einfach mit »Restauration« gleichgesetzt werden darf.

Die christlichen Autoren betonen in dieser Hinsicht zumeist die Erneuerung als Übergang zu einer besseren Qualität (*reformatio in melius*). Es geht also nicht mehr nur um den ursprünglichen Schöpfungszustand, der wiedererlangt werden soll, sondern um das Erreichen eines qualitativ besseren Zustands. Konkret zielt der *reformatio*-Begriff auf die Änderungen von Verhältnissen, die von gültigen Normen abgewichen sind und die durch Erneuerung wiedergewonnen werden können und sollen.

⁶ Vgl. Werner Becker, *Reformation und Revolution* (KLK 34), Münster ²1983.

4 Entwicklungen im Früh- und Hochmittelalter

Im 10. Jahrhundert wird das Reformkloster Cluny mit Cîteaux zum Ausgangspunkt und zur Mitte einer mächtigen Reformbewegung. »*Reformare*« wird zur Bezeichnung für die innere und äußere Rückführung auf die »alten« Fundamente. Dafür werden auch die Begriffe »*emendare*«, »*renovare*«, »*corrigere*«, »*restaurare*« und »*restituere*« verwendet.

Die weitere Entwicklung wird durch folgende Richtungen geprägt: Ab dem 14. Jahrhundert ist deutlicher von der Reformbedürftigkeit der Kirche und des Reiches die Rede. Es sind nicht nur einzelne Missstände, die korrigiert werden müssen. Vielmehr muss eine Reform aller Dinge angezielt werden. Es versteht sich von selbst, dass hier – wie auch sonst in dieser Epoche – apokalyptische Elemente auftauchen. In diesem Sinne kommt es dann auch vor allem im Blick auf die Kirche immer stärker zu der Formulierung, dass die Erneuerung sowohl »am Haupt wie an den Gliedern« (*tam in capite quam in membris*) vollzogen werden muss. Immer stärker geht man von der Überzeugung einer Verschlechterung der ganzen Sitten und der umfassenden Lebenssituation aus. So ist es nicht verwunderlich, dass der Begriff »*reformatio*« vor allem im 15. Jahrhundert stets populärer wird. Er wird vor allem immer intensiver für weitgespannte Erwartungen verwendet. Er verbindet sich zunehmend mit größeren Entwürfen zu einer Neuordnung von Kirche und Welt. Immer mehr sind es vor allem auch Friedens- und Rechtsbestimmungen. Das Bewusstsein einer Krise und einer Entscheidungssituation bekundet sich intensiver. Es geht nicht nur um eine konkrete einzelne Situation. Zwei Elemente werden hier immer wichtiger: Reinigung von Missständen *und* Wiederherstellung der alten Normen, die z. B. in Vergessenheit geraten sind. Für die Begriffsgeschichte des Wortes und die Vorgeschichte von »Reformation« ist dies sehr wichtig und vielleicht bisher wohl zu wenig beachtet.

Das Abendländische Schisma des Papsttums (1378-1417) erhöht dabei das Bewusstsein einer überaus kritischen Situation. Man muss sich wieder am »Alten« ausrichten, das durch den Fortgang der Zeit und die Verderbnis der Menschen – mehr oder weniger – willentlich in Verfall geraten ist. Für die Kirche ist es vor allem eine Rückkehr zum frühchristlichen Leben. Immer stärker wird die Reformfrage mit der Notwendigkeit der »Heilung des Schismas durch das Konzil« verknüpft. Deswegen sind die spätmittelalterlichen Konzilien ein mächtiger Anstoß für die Reformen. Es ist dabei aufschlussreich, dass diese Reformen, auch wenn sie

mit der Erneuerung an Haupt und Gliedern⁷ verbunden werden, »nicht vorwiegend institutionell verstanden werden, sondern im moralischen Appell und im Aufruf zur Selbstreform des Einzelnen: *Reformando quilibet incipiat a se ipso. Nemo enim sine peccato est*«,⁸ wie man besonders bei Heinrich von Langenstein (gest. 1397) sehen kann. Besonders die sittliche Erneuerung tritt mehr und mehr in den Vordergrund. Man darf jedoch nicht übersehen, dass *reformatio* sich zentral auf die Reform der Kurie und des Papsttums richtet. Das Dekret des Konstanzer Konzils »Frequens« von 1417 sieht deshalb als Aufgabe der periodisch abzuhaltenden Konzilien (alle 5, 7, 10 Jahre), neben der Bekämpfung der Ketzer und Irrlehren, folgende Zielsetzung dieser Reformen vor: *excessus corrigere, deformata reformare*. Bei aller Betonung der sittlichen Erneuerung war die *reformatio in membris* jedoch wohl eher der Eigeninitiative der Gläubigen überlassen.

5 Wandlungen im Spätmittelalter und in der Reformationszeit

Ein besonderer Bereich der Reform in der Kirche bezieht sich auf die Orden und Klöster. Sie sind ja – wenigstens im kirchlichen Bereich – über Jahrhunderte die Hauptträger von Reformen. Die weltliche »Reform« erstreckte sich vor allem auf die Reform des Reiches. Hier ist das Reformprogramm von König Siegmund⁹ (auch Sigismund) von besonderer Bedeutung, ohne an dieser Stelle näher darauf eingehen zu können. Dieses bezieht sich auch auf die öffentliche Ordnung, von verbesserten Straßen bis hin zur Sicherheit der Menschen. In diesem Zusammenhang müssen auch die Reformvorschläge des Nikolaus von Kues¹⁰ bedacht werden.

Die Historiker machen darauf aufmerksam, dass seit dem 15. Jahrhundert der Begriff »*reformatio*« auch im Bereich des Rechtes und der Verwaltung stärker angewendet wird, sodass man »*reformatio*« oft ein-

⁷ Die Formulierung scheint 1170/72 von Alexander III. zum ersten Mal gebraucht worden zu sein, wobei der Ordenshintergrund maßgeblich ist, dass die Reform nämlich nicht nur die Leitung betrifft, sondern alle Mitglieder.

⁸ Wolgast, Reform (s. Anm. 5), 322.

⁹ Dazu in Kürze: Stefanie Wefers, Lexikon des Mittelalters 7, 1999, 1868-1871; Wolgast, Reform (s. Anm. 5), 323f.

¹⁰ Vgl. Bruno Hubertus Beuter, *Ubi non est ordo, ibi est confusio*, Frankfurt a.M. 2007, 23ff., 102ff.; Klaus Jacobi (Hrsg.), *Nikolaus von Kues*, München 1979, 10ff.; Kurt Flasch, *Nikolaus von Kues in seiner Zeit*, Stuttgart 2004, 80ff. Zur allgemeinen Information vgl. Christian Lange, *Einführung in die allgemeinen Konzilien*, Darmstadt 2012.

fach mit »Ordnung«, »Festsetzung«, ja sogar »Rechtbuch« gleichsetzt. Der Gesichtspunkt der Rückführung auf vorbildliche frühere Zustände tritt stärker zurück und wird eher zweitrangig. »Der Rückbezug auf die Vergangenheit als normgebenden Maßstab verschwindet dabei im Verlauf der Entwicklung, vor allem im 16. Jahrhundert, zunehmend«. ¹¹ Ähnliches lässt sich im Blick auf die öfters angeführten »Universitätsreformen« sagen. Es geht in allem weniger um eine Wiederherstellung früher geltender Ordnungen, sondern um eine Verbesserung in ganz verschiedenen Lebensbereichen. Im profanen Sprachgebrauch verlieren Orientierung an früheren Normen und Rückgriff auf sie jedenfalls an Priorität.

Demgegenüber zeichnet sich eine Tendenz zur Verlagerung des Begriffsbezugs vom Vergangenheitsmodus auf die Veränderung, die zugleich eine innovatorische Verbesserung ist und ansatzweise vom Kriterium der Zweckrationalität, nicht mehr von der Restitution des Alten bestimmt wird, ab. ¹²

So kann man zusammenfassend auch sagen: »Im profanen Sprachgebrauch wird ›Reformation‹ für Verbesserung, Erneuerung, Anpassung von Institutionen oder Satzungen an geänderte Verhältnisse gebraucht, der Bezug auf Vergangenheitsnormen fällt dabei zunehmend fort«. ¹³ Im kirchlichen Bereich erfolgt keine so markante Änderung, im Gegenteil: Die Autoren des 15. Jahrhunderts betonen den Blick auf Vorbild- und Maßstabscharakter im religiös-kirchlichen Sinn.

So ist es aufschlussreich, aber durchaus zu erwarten, dass dieser Sprachgebrauch mit seinen Wandlungen sich auch bei Martin Luther finden lässt. So bezieht sich »*reformatio*« bei ihm durchaus, z. B. bei einer Anwendung auf die Universität Tübingen, auf gute Ordnungen und entsprechende Statuten. Der neuere Sprachgebrauch ist bei ihm spürbar, dominiert aber nicht. Bei Luther wird das spirituelle Element bei der Erneuerung der Kirche ungleich stärker hervorgehoben: »›Reformation‹ muss sich im theologischen Verständnis ausweisen als Rückkehr zum Ursprung, als Wiederherstellung der alten Kirche und der urchristlichen Gemeinschaft«. ¹⁴ Äußere Änderungen genügen nicht. Die Reformation

¹¹ Wolgast, Reform (s. Anm. 5), 324.

¹² A. a. O., 325.

¹³ Ebd.

¹⁴ Wolgast, Reform (s. Anm. 5), 325, dazu auch Bernhard Lohse, Lutherdeutung heute, Göttingen 1968, 13ff.; ders., Martin Luther, München ³1997, 108f. Vgl.

ist bei Luther auch nicht vorwiegend oder ganz Sache des Papstes oder des Kardinalskollegiums, sondern des gesamten Erdkreises, ja letztlich allein Sache Gottes. Gott kann reformieren, der Mensch eigentlich nur deprimieren. Wir können die Übel und Laster nicht einfach aufheben. Die wahre Reformation ist wirklich Sache Gottes, Aufgabe der Menschen ist die Abschaffung von Missbräuchen und die Beseitigung von Entstellungen. Luther verwendet offenbar den Begriff »Reformation« verhältnismäßig wenig¹⁵ und wohl weitgehend nur im Zusammenhang mit der Situation in der Kirche. An konkreten Reformbereichen nennt Luther freilich auch nur Ablass, Wallfahrten, Habsucht der Kleriker usw. Immerhin ist bereits von den Zeitgenossen Luthers diese Absicht und das Programm als »Reformation« bezeichnet worden. Besonders auch die Reformbewegungen in der Kirche benutzen »Reformation« als Reform der Kirche und des Klerus. Es geht vor allem um eine Besserung der entstandenen Schäden. Der Begriff schließt den Rückbezug auf die Norm, die verdorben ist, und die Orientierung am Vorbild der früheren, unantastbaren Norm ein. »Reformation« kann dann sogar auch mit einem immer stärkeren juristischen Akzent für Übereinkunft und Vertrag stehen.

dazu auch Volker Reinhardt, *Luther, der Ketzer. Rom und die Reformation*, München 2016, 9ff., 52ff.; Rolf Decot, *Geschichte der Reformation in Deutschland*, Freiburg i.Br. 2015, 14ff.; Klaus Unterburger, *Reform der ganzen Kirche*, in: Merkt/Wassilowsky/Wurst, *Reformen* (s. Anm. 4), 109-137; zum Thema überhaupt vgl. die grundlegenden Studien von Yves Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'église* (UnSA 72), Paris ²1969 (1. Auflage Paris 1950); dazu insgesamt Johannes Bunnenberg, *Lebendige Treue zum Ursprung. Das Traditionsverständnis Y. Congars* (WSAMA 14), Mainz 1989; Thomas Eggensperger/Ulrich Engel (Hrsg.), *Mutig in die Zukunft. Dominikanische Beiträge zum Vaticanum II* (Dominikanische Quellen und Zeugnisse 10), Leipzig 2007, 39-63; Yves Congar, *Herbstgespräche. Erinnerungen und Anstöße*, München 1988.

¹⁵ Vgl. z. B. den Reformentwurf »An den Christlichen Adel Deutscher Nation von des Christlichen standes besserung«; vgl. ausführlich dazu: Thomas Kaufmann, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (Kommentare zu Schriften Luthers 3), Tübingen 2014. Zur Bedeutung dieser Schrift für unser Thema heißt es dort: »Mit der *Adelsschrift* schlug Luther den Weg eines Veränderungsprozesses ein, der sich in seiner programmatischen Radikalität nicht mehr in die vielfältigen spätmittelalterlichen Bemühungen um eine *Reformatio ecclesiae* einfügte – so sehr Luther auch an einzelne Forderungen und Vorstellungen dieser Traditionen anknüpfte und sie weiterführte. Mit der *Adelsschrift* wurde Luther jener ›Reformator‹, dessen Wirken sich nicht mehr im Rahmen der Reformversuche der lateinischen Kirche des Mittelalters abspielte« (a. a. O., 15). Quellentexte zitiere ich oft nach: Heiko A. Oberman/Adolf M. Ritter/Hans-Walter Krumwiede (Hrsg.), *KTGO*, Bd. 2: Mittelalter, Bd. 3: Die Kirche im Zeitalter der Reformation, Neukirchen ²1980/1981.

Im späteren Verlauf der reformatorischen Bewegung wird »Reformation« z. B. im Bauernkrieg mit der Forderung nach einer tiefgreifenden Umwälzung verbunden. Nicht selten ist damit die Änderung der Herrschaftsverhältnisse verbunden. Damit wird ein künftiges Problem im Ansatz deutlich, nämlich die Unterscheidung von »Reformation« und »Revolution«, wie sie natürlich durch die späteren Ereignisse vor allem der Französischen Revolution noch notwendiger wird.

6 Frühneuzeitliche Akzente

Im Zug der Verfestigung der Gegensätze kommt es zu einer neuen Bedeutung des Begriffsfeldes: Reformation wird langsam zur Bezeichnung einer Konfession im Sinne »reformierter Kirchen«. Man bezeichnet damals meist die kirchlichen Bereiche, die dem Augsburger Bekenntnis anhängen. Zugleich entsteht auch ein Streit zwischen den evangelischen Konfessionen über diese Bezeichnung. Ende des 16. Jahrhunderts werden die nichtlutherischen evangelischen Kirchen als »reformiert« bezeichnet. Im Westfälischen Frieden (1648) wird dies auch rechtlich verbindlich. Immer stärker wird für die Evangelischen der Begriff »Reformation« fester Terminus für die kirchlichen Ereignisse des 16. Jahrhunderts. Damit geschieht ein Doppeltes: Einmal erscheint »Reformation« als ein abgeschlossener historischer Vorgang – die Reformation wird bereits als glückliches, von Gott verfügtes Ereignis verstanden – und Luther wird als »*renovator*« bezeichnet. »Reformation« wird so immer mehr zu einer Epochenbezeichnung.

Damit wird »Reformation« in ihrer Bedeutung und in ihrem Sinn immer mehr verengt: von der profanen Verwendung, besonders in juristischer Hinsicht, zu einer vor allem im 18. Jahrhundert sich verfestigenden Epochenbezeichnung.¹⁶ Auch wenn dieser Prozess schon relativ früh weitgehend abgeschlossen erscheint, so gibt es noch wichtige Wandlungen: Der Pietismus akzentuiert z. B. die Erneuerung der persönlichen Frömmigkeit; die lutherische Orthodoxie sieht in der Reformation einen heilsgeschichtlich notwendigen, einmaligen, darum auch historisch zu begreifenden Eingriff Gottes im Sinn der Wiederherstellung der reinen Lehre. Pietismus und Aufklärung verstehen die Reformation im Unterschied dazu »als Aufgabe und weiterwirkendes Ereignis«. ¹⁷ Es geht

¹⁶ Vgl. dazu vor allem auch Martin Heckel, *Martin Luthers Reformation und das Recht* (JusEcc 114), Tübingen 2016, 978f.

¹⁷ Wolgast, *Reform* (s. Anm. 5), 332.

um eine »Reformation der Reformation«, ja um eine »Universalverbesserung«. So kann es bei Philipp J. Spener heißen: »Mit der Reformation ist noch bei Weitem nicht alles geschehen, was hat geschehen sollen«. ¹⁸ Der Pietismus jedoch wird dabei auch fragwürdig interpretiert und in Anspruch genommen. Freilich bleiben einige Aussagen auch zwiespältig, wenn die Reformation selbst durch die nachfolgende Umgestaltung und reformerische Erweiterung vollendet und überboten werden soll. Der Pietismus verbindet dies noch elementar mit einer Verbesserung des christlichen Lebens, aber diese Dimension wird in der späteren Neuzeit schwächer oder entfällt fast ganz. Dass die Reformation eine »fortdauernde Aufgabe« ist, ist richtig, entbehrt aber auch nicht einer grundlegenden Ambivalenz. Dies soll aber am Ende dieses Beitrags nochmals angesprochen werden.

Wir brechen hier den Gang in die Begriffsgeschichte, die zugleich Kirchen- und Theologiegeschichte dieser Zeit ist, ab und wollen die künftige Entwicklung hier nicht mehr weiterverfolgen. Es ist kein Wunder, dass die Philosophie und Theologie der Aufklärung die kirchliche Reformation nicht selten »nur« als »Vorstufe in der Verwirklichung der eigenen Ideale und Vorstellungen«, als »zwar herausragende, aber nicht singuläre Bedeutung in geschichtlichem Fortschreiten« verstanden hat. Die Reformation ist Anfang der geistigen Erhellung und Vorarbeit für das Werk, das die Aufklärung vollendet. Luther erscheint so als ein Vorkämpfer der geistigen Freiheit. ¹⁹ Die theologischen Auseinandersetzungen erscheinen in dieser Perspektive für sich nur als »Zänkereien, welche man für wichtige Sachen ausgab« (Johann S. Semler).

7 *Biblische Anstöße für den Bedeutungswandel*

Zur Begriffsgeschichte ²⁰ gehört noch eine wichtige Note, die sich vor allem auf die lateinische Vorgeschichte im kirchlichen Raum bezieht. Weder in der *Vetus Latina* noch in der *Vulgata* gibt es Belege für entsprechende lateinische Begriffe von »*reformatio* / *reformare*« im Alten Testament. Im Neuen Testament gibt es bei Paulus zwei Stellen (Röm 12,2; Phil 3,21), in denen »*reformare*« als Übersetzung dient. Es geht in Röm 12,2 dabei besonders um die »Verwandlung« des Christen: »Gleicht

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Vgl. a. a. O., 332. Zur Fortsetzung der Begriffsgeschichte zu »Reform, Reformation« vgl. a. a. O., 335-360.

²⁰ Wichtig ist auch Ulrich Köpf, Art. Reformgedanke, in: RGG⁴ 7, 2004, 159-164.

euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist.« Wörtlich heißt es »ändert durch Erneuerung eures Sinnes«, was lateinisch mit »*transformamini renovatione mentis*« wiedergegeben wird, wobei im Lateinischen die Wortfelder »*reformare*« und »*renovare*« weitgehend gleichbedeutend sind. Seit Paulus wird der Reformgedanke durch ein vielfältiges Vokabular zum Ausdruck gebracht. Man hebt besonders das Moment der Erneuerung hervor (z. B. 2 Kor 4,16; Kol 3,10). Durch die verschiedenen Akzente in diesem Erneuerungsprozess wird der weite Bezugsrahmen von Reform vorgegeben.

Phil 3,20f lautet: »Unsere Heimat aber ist im Himmel. Von dorthier erwarten wir auch Jesus Christus, den Herrn, als Retter, der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann.« Für das Wort »verwandeln« wird lateinisch »*reformare*« bzw. »*transfigurare*« verwendet. Dabei ist wichtig, dass es nicht nur um einen Rückbezug auf die Ursprünglichkeit der Schöpfung ist, der zum Begriff »*reformare*« gehört, sondern dass es sich besonders auch um eine »schöpferische Umgestaltung, um eine Neugestaltung handelt« (P. Brunner). In diesem Sinne gehören »*Renovatio*« und »*Reformatio*« eng zusammen, »insofern die Erneuerung des inneren Menschen verbunden ist mit der Veränderung nach dem Ebenbild Gottes«. ²¹

Die Ausleger machen darauf aufmerksam, dass im vorchristlichen Latein Worte wie »*novus*« oder »*renovare*« häufiger einen negativen Charakter im Sinne des »Zerstörens« (Veränderung = Abfall) haben. »Ihre meliorative Bedeutung im christlichen Latein sei vielleicht eine Folge des neutestamentlichen Gräzismus«. ²² Es scheint mir auch von großer Bedeutung zu sein, dass der Erneuerungsgedanke bei den Kirchenvätern personal orientiert ist, also immer auch personale Aktivität und einzelne Verantwortung voraussetzt und fordert. ²³ Dabei spielt die geistige, vor allem spirituelle Rückkehr und das Maß der durch die Sünde verlorenen Gottebenbildlichkeit im Prozess der Wiederherstellung eine wichtige Rolle. Im Hintergrund stehen, wie die Texte zeigen, dafür vor allem Taufe und Auferstehung. Dass die »Erneuerung« immer auch Verwandlung in einen höheren Zustand, d. h. eine bessere Qualität bedeutet (*reforma-*

²¹ Wolgast, Reform (s. Anm. 5), 315.

²² Wolgast verweist hier auf Ladner, Erneuerung (s. Anm. 5), 252 mit Anm. 21.

²³ Vgl. dazu: Ladner, Idea of Reform (s. Anm. 5), 63ff., 83ff.

tio in melius), darf nicht übergangen werden. Die Umwandlung des Menschen durch Jesus Christus ist nicht nur Rückkehr zum ursprünglichen Schöpfungszustand. Darum ist sie letztlich auch der menschlichen Verfügung entzogen: Gott selbst schafft den Wandel. Man sieht auch die Nähe zur biblischen »*metanoia*«, der Umkehr.

Diese schon christlich geprägte Bedeutung von »*reformatio*« wird im Mittelalter weitgehend übernommen. Der Mensch hat dazu zwei Verhaltensmöglichkeiten, nämlich das Bewahren des guten Zustands (»*conservatio*«) oder eben die »*reformatio*« bzw. »*correctio*« des fehlerhaften Zustands. Dieser Wortgebrauch ist stark auf den kirchlich-theologischen Bereich beschränkt. Wir haben ja schon darauf hingewiesen, wie sich der Begriff »*reformatio*« auf dem Weg in das Spätmittelalter wandelt.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang eine Aussage von Innozenz III. (1198-1216) mit Berufung auf das 4. Laterankonzil (1215), dass das Konzil berufen sei: zur Erneuerung der universalen Kirche, zum Austreiben der Laster, zur Korrektur aller Exzesse, zur Erneuerung der Sitten, zur Beseitigung der Häresien, zur Stärkung des Glaubens, zur Festigung des Friedens und zur Förderung der wahren Freiheit.²⁴

8 *Notwendigkeit der Reform – »Zeichen der Zeit« und Reformwillen*

Damit finden sich wichtige Präzisierungen zum Verständnis von »Reform« vor allem im kirchlichen Sinn. Sie verstärken auch den allgemeinen und alltäglichen Begriff. So wird er z. B. zusammenfassend von Alois Baumgartner definiert:

Reform bezeichnet allgemein die Veränderung eines als defizitär erkannten und hinter realen Gestaltungsmöglichkeiten zurückbleibenden Status quo von Einstellungen, Lebensformen, Institutionen und Ordnungen. Schärfere Konturen erhält der Begriff durch die Gegenüberstellung zu den Begriffen der Restauration und Revolution.²⁵

²⁴ Dazu Wolgast, Reform (s. Anm. 5), 318. Zum Text vgl. Giuseppe Albergio/Josef Wohlmuth (Hrsg.), Dekrete der Ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters, Paderborn 2000, 227ff., 608ff. Diese Texte der mittelalterlichen Reformkonzilien bedürften wohl einer vertieften Untersuchung. Grundsätzlich vgl. die Einführung Reformkonzilien in: Olivier de la Brosse et al., Lateran V und Trient (GÖK 10), Mainz 1978, 9-33. Vgl. auch das schon zitierte Dekret »Freiquens« des Konzils von Konstanz (1417).

²⁵ Baumgartner, Reform (s. Anm. 5), 927.

Sehr deutlich heißt es zusätzlich, dass »Reform« nicht durch die Orientierung an vergangenen Denk- und Gestaltungsformen und deren Wiederherstellung gebunden ist. »Reform« beschreibt nicht bloß oder zuerst den Rückgriff, sondern gerade die kreative Neuerung.²⁶ Man erkennt leicht, wie wichtige Einsichten aus der Begriffsgeschichte heute im allgemeinen Sprachgebrauch verwahrt werden.

Diese Erneuerung kann sich durchaus von einem geschichtlich verwurzelten Ideal speisen (z. B. Vermächtnis eines Stifters, eines Gründers, oder ein ursprüngliches Ethos einer Bewegung). Dies gilt es zu wahren und eventuell auch zu reformieren. Es wird ja in der Geschichte der Orden²⁷ deutlich, dass auf eine Verflachung der Zustände in Ordensgemeinschaften hin immer wieder in den folgenden Generationen eine »Reform der Reform« notwendig wird. Dies wird gerade bei den großen klassischen Orden über lange Zeit erkennbar, speziell z. B. bei dem Orden der Zisterzienser.²⁸ Überhaupt lohnt es sich, das Thema der »Reform« in der Kirche im Kontext der Orden und ihrer Reformen zu studieren. Zu ihnen gehören fundamental die monastischen Reformbewegungen, wie sie z. B. mit dem Namen Cluny und Cîteaux verbunden sind. Nicht zufällig spricht man von »Reformorden«.

Diese Überlegungen zeigen auch, wie diesen Reformen schon früh ein entschiedener Wille zur Erneuerung innewohnt. Man rechnet von Anfang an – auch aufgrund der täglichen Erfahrung – mit der Endlichkeit und Fehlerhaftigkeit menschlichen Handelns, dabei entdeckt man auch

²⁶ Ebd.

²⁷ Dazu Karl Suso Frank, Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums. Darmstadt ⁵1983; Leonard Holtz, Geschichte des christlichen Ordenslebens, Zürich ²1991; Friedrich Wulf/Corona Bamberg/Anselm Schulz (Hrsg.), Nachfolge als Zeichen. Zum Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften, Würzburg 1978; Joachim Schmiedl, Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens, Vallendar-Schönstatt 1999; zur theologischen Diskussion vgl. die zusammengefassten Studien von Karl Rahner, Erneuerung des Ordenslebens (Sämtliche Werke 25), Freiburg i.Br. 2008; Winfried Gebhardt, Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens (Schriften zur Kultursoziologie 14), Berlin 1994; Gerhard Kruij/Frano Prcela (Hrsg.), Die Zukunft der Orden, Würzburg 2016, vgl. auch Hans Urs von Balthasar, Die großen Ordensregeln, Einsiedeln ⁷1994; ders., Christlicher Stand, Einsiedeln 1977; Johann Baptist Metz, Zeit der Orden?, Freiburg i.Br. 1977; u. ö.

²⁸ Vgl. als erste Übersicht Manfred Weitlauff, in: Georg Schwaiger (Hrsg.), Mönchtum – Orden – Klöster, München 1993, 451-470; Isnard Wilhelm Frank/Johanna Lanczkowski, Lexikon des Mönchtums und der Orden, Stuttgart 2005, 314-316.

das elementare menschliche Bedürfnis nach Verlässlichkeit und Stetigkeit. Man erkennt die Notwendigkeit einer Einübung und Gewöhnung an feste Verhaltensformen und Bräuche, die immer wieder verlebendigt werden müssen (vgl. z. B. das Wort »*consuetudines*«: Regelungen zur Ergänzung und Präzisierung der jeweiligen Regeltex-te). Es geht jedoch noch um mehr: »Im Zentrum ethischer Betrachtung steht die Frage nach der ethischen Legitimation von Reformen, näherhin nach ihrer humanen Angemessenheit, ihrer Förderlichkeit für friedliches und gerechtes Zusammenleben und nach ihrer Umweltverträglichkeit.«²⁹

Ein wichtiges Kriterium für notwendige Veränderungen und besonders Reformen war immer schon der Blick auf mannigfache Notwendigkeiten, die sich aus der jeweiligen geschichtlichen, politischen und auch ökonomischen Situation ergaben. Eine solche kritische Bewertung dessen, was ist und angestrebt wird, wurde schon von der Heiligen Schrift (vgl. Lk 12,54ff; Mt 16,3) her wahrgenommen, schließlich vom Zweiten Vatikanischen Konzil in einer Zusammenfassung bisheriger Einsichten unter dem Stichwort »Zeichen der Zeit« zusammengefasst (vgl. die wichtigsten Aussagen in GS 4,11; PO 9; UR 4; AA 14).³⁰ Hier bedarf es einer ständigen »Unterscheidung der Geister«,³¹ zumal auch im Blick auf die Ambivalenz nicht nur der endlichen Welt, sondern auch der geschichtlichen Entwicklung einschließlich der Gegenwart.³² Die Neuheit des christlichen Glaubens muss immer wieder gesucht und bewährt werden.³³ Dazu bedarf es eines engen Zusammenspiels der Kriterien für die Angemessenheit und Zulässigkeit von Reformen. Dies schließt ihre Geschichtlichkeit ein, die trotz aller Wandlungen auch ein bleibendes Grundelement mit der Verlässlichkeit und der Treue zum Ursprung voraussetzt.

²⁹ Baumgartner, Reform (s. Anm. 5), 927f.

³⁰ Vgl. ausführlicher dazu: Karl Lehmann, Die »Zeichen der Zeit« im Lichte des Evangeliums erkennen und beurteilen, in: Andreas Uwe Müller/Walter Kasper (Hrsg.), Aggiornamento in Münster. Das II. Vatikanische Konzil: Rückblicke nach vorn, Münster 2014, 35-48.

³¹ Vgl. Dietmar Mieth, Art. Unterscheidung der Geister, in: LThK³ 10, 2001, 444-445, besonders auch 1 Kor 12,10.

³² Vgl. dazu: Karl Lehmann, Ambivalenz als Signatur der Moderne und als Herausforderung der Kirche, in: Oliver J. Wiertz (Hrsg.), Katholische Kirche und Moderne (FTS 73), Münster 2015, 323-354.

³³ Dazu: Karl Lehmann, Hat das Christentum Zukunft? (Mainzer Perspektiven. Wort des Bischofs 2), Mainz 2000, bes. die vier Predigten dazu anlässlich der Jahrtausendwende: 20-55.

9 Zur Frage der Kriterien für Reformen, vor allem in der Kirche

Eine ganz wichtige Frage erhebt sich aber, wenn man nach den Kriterien dieser »Neuheit« und entsprechend auch in der Wahl oder Verwerfung von »Reformen« sucht. Diese Frage ist fast so umfangreich wie der Kosmos des christlichen Glaubens selbst, besonders, wie er sich in der Frühzeit des Lebens der Kirche herausgebildet hat.³⁴ Dieses Kriterium ist nicht so leicht in der Einzahl zu fassen, so sehr es verschiedenartige Instanzen dafür gibt. Sie sind vor allem in den *loci theologici* zu finden, die man heute auch in den ökumenischen Gesprächen gerne »Bezeugungsinstanzen« nennt.³⁵

Dies sind auch Kriterien für die Erneuerung der Kirche. Ich glaube, dass man bei aller Endlichkeit und Sündhaftigkeit sich dessen in der Kirche auch immer bewusst war, auch wenn man sich gegen die Beachtung der entsprechenden Weisungen und Gebote verhalten hat. In Sternstunden der Kirchengeschichte sind diese Kriterien der Erneuerung besonders deutlich geworden. Einige wurden schon angeführt. Ich nenne ferner z. B. das bekannte »Schuldbekenntnis« von Papst Hadrian VI. (1522-1523), der mitten im Aufbruch der reformatorischen Bewegung zur grundlegenden Umkehr aufrief. Er weiß, dass unüberlegte Eile und falscher Eifer auch schaden können, und erklärt darum,

dass man, um sie (die Krankheit der Sünde in der Kirche) zu heilen, nur mit größter Behutsamkeit vorgehen darf und nicht nur ein, sondern viele verschiedene Mittel anwenden muss. Dabei muss man als erstes den größeren und gefährlicheren Übeln begegnen, damit wir nicht vor lauter Eifer, alles auf einmal zu reformieren, alles erst recht in Unordnung bringen.³⁶

³⁴ Ausführlich dazu: Michael Fiedorowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg i.Br. 2007.

³⁵ Vgl. z. B. in: *Die Apostolizität der Kirche*, Studiendokument der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn 2009, Nr. 454-457; zur Interpretation vgl. Karl Lehmann, *Dogmengeschichte als Topologie des Glaubens. Programmskizze für einen Neuansatz*, in: Ders./Werner Löser/Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.): *Dogmengeschichte und Katholische Theologie. Festschrift für Heinrich Bacht SJ, Alois Grillmeier SJ und Anton Schönmetzer SJ*, Würzburg ²1988, 513-528; auch in: *ThJb(L)* (1989), 126-139; Max Seckler, *Art. Loci theologici*, in: *LThK*³ 6, 1997, 1014-1016; ders., *Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Freiburg i.Br. 1988, 222-229f.

³⁶ Vgl. den Text bei Oberman/Ritter/Krumwiede, *KTGQ* 3 (s. Anm. 15), 92-94 (Nr. 46).

Aber diese Mahnung erlaubt keinen falschen Aufschub. Der Papst fügt hinzu: »Dazu (zur Reform) fühlen wir uns umso mehr verpflichtet, als wir sehen, dass die ganze Welt eine solche Reform sehnlichst begehrt.«³⁷

Es besteht auch kein Zweifel, dass mitten in allen Reformbemühungen das Motiv einer biblisch verstandenen »Umkehr« (*metanoia, conversio*) vorherrschen muss. Diese schon bei den Propheten zentrale Aufforderung, die besonders bei Johannes dem Täufer und vor allem in Jesu Verkündigung die Mitte bildet, ist auch hier das Zentrum aller Änderungen und Reformen, »weil für Jesus mit dem Wort ›metanoia‹ das Christsein selbst entscheidend umschrieben wird.«³⁸ Dies ist und bleibt bei allen Spielarten das zentrale Stichwort für jede Erneuerung und Reform. Dies zeigt auch die Geschichte der Spiritualität in vielen Zeugnissen.

10 Blick auf systematische und spirituelle Aspekte

Es ist hier nicht möglich, dies alles in einem einzelnen Beitrag eingehender zu entfalten. Ich verweise nochmals auf die schon genannten Sammelbände »Reformen in der Kirche«, »Reform oder Reformation?«, »Luther: Katholizität und Reform. Wurzeln – Wege – Wirkungen«.

10.1 Grundsätzliche Antwort

Es gibt im Katholizismus³⁹ das Wissen um die unaufhebbare Spannung zwischen unaufgebarter Substanz des Glaubens und notwendiger Erneuerung. Diese Beziehung kann nicht nach einer Seite hin aufgelöst werden, entweder in einen unbeweglichen Standort, der alles für gleich wichtig hält, und in eine Art der Erneuerung, die keine Grenzen kennt. Beides führt zu einem Immobilismus bzw. zu einem Relativismus, die jeweils der Tod des lebendigen Glaubens sind.

³⁷ Ebd.

³⁸ Paul Hoffmann, Art. Umkehr, in: HThG 2, 1963, 719. Vgl. dazu: Thomas Söding, Umkehr der Kirche. Wegweiser im Neuen Testament, Freiburg i.Br. 2014; Hermut Löhr, Umkehr und Sünde im Hebräerbrief (BZNW 73), Berlin 1994, 139ff., 163ff., 242ff. Neben einer Fülle von neueren Veröffentlichungen ist immer noch anregend Günther Bornkamm, Jesus von Nazareth. Stuttgart²⁵1995, 73ff., 127ff.

³⁹ Vgl. Karl Lehmann, Art. Katholizismus (mit Franz Xaver Kaufmann und Viktor Konzemius), in: EstL³ 1, 1987, 1499-1506.

10.2 Die Grundspannung

Es gibt im Katholizismus einen unveräußerlichen und unaufgebbaren Glaubensgehalt, den es schon in den »Bekenntnis-Formeln« des Neuen Testaments gibt, auch wenn sie jeweils eine verschiedene kulturelle und theologische Prägung haben (z. B. hebräisch, griechisch). Man darf aber bei aller Verbindlichkeit von erstrangigen Glaubensaussagen diese Zeugnisse nicht in einer fragwürdigen Weise fixieren, sie sind plural und übersetzbar. Man kann sie mehr inhaltlich beschreiben (Gott, Offenbarung, Gnade, Jesus Christus usw.) oder mehr hermeneutisch-formal fassen (»Hinterlassenschaft«, »*depositum fidei*«, Dogma usw.).

10.3 Stufungen im Bereich des Glaubens

Es gibt also unter den verschiedenen Aussagen des Glaubens und der Sitten in diesem Bereich eine differenzierte Stufung an Verbindlichkeit, die jeweils das Maß und die Gewissheit der Übereinstimmung mit der Offenbarung zum Ausdruck bringt. Bloße Mehrheiten sind nicht allein maßgebend. Theologische Meinungen sollen nicht über ihre Dignität hinaus Gewicht erhalten. Es gibt deshalb einen Bereich des frei diskutierbaren und eine legitime Pluralität von theologischen Anschauungen und dies zwischen Annehmbarkeit und Verwerfung.

10.4 Das System »theologischer Qualifikationen«

Im Lauf der theologischen Entwicklung haben die Theologen vor allem ab dem 13. Jahrhundert eine gewisse Systematik entwickelt, mit der die Qualifikation, d. h. die jeweilige Wertigkeit im Blick auf die Gewissheit der Übereinstimmung oder Differenz mit der Offenbarung, eingeschätzt wird. Man nennt sie auch »theologische Qualifikationen«, »Notae«, negativ gesprochen »Zensuren«. Daraus entstanden »Zensurlisten«, die aber mit ihren Abstufungen nicht amtlich zu einem verbindlichen System wurden. Deswegen gibt es in bestimmten Bereichen verschiedene Einschätzungen, die auch wandelbar sind und der theologischen Diskussion offenstehen und unterworfen sind. Diese theologischen Qualifikationen können ein differenziertes System von Einschätzungen schaffen, das Verbindlichkeit und Freiheit ausbalanciert. Es kann freilich auch vielfach missbraucht werden. Heute sind diese Qualifikationen bei Theologen wenig bekannt, haben im Augenblick kein hohes Ansehen, sind aber doch für erste Gewichtungen des objektiven Ranges theologischer

Aussagen nützlich und sollten mit Hilfe neuerer Erkenntnisse, vor allem auch aus der Hermeneutik, neu durchdacht und diskutiert werden.⁴⁰

11 Exemplarische Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Reform

Ich möchte jedoch einen Text zu unserem Thema präsentieren, der mir über die bisher behandelten Fragen hinaus eine gute Zusammenfassung der wichtigsten Gesichtspunkte zu unserem Thema zu sein scheint. Er hat zugleich offiziell-amtliche Qualität.

11.1 Ökumenismus-Dekret

Ich möchte aus dem Ökumenismus-Dekret »Unitatis redintegratio« des II. Vatikanischen Konzils ein gutes Beispiel für eine solche spirituelle und theologische Summe von »Kriterien« zur Erneuerung der Kirche sehen. Der Text lautet:

Jede Erneuerung (*renovatio*) der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue (*fidelitas*) gegenüber ihrer eigenen Berufung (*vocatio*), und so ist ohne Zweifel hierin der Sinn der ökumenischen Bewegung in Richtung auf die Einheit zu sehen. Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform (*perennis reformatio*) gerufen, derer sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist; was also etwa je nach den Sach- und Zeitumständen im sittlichen Leben, in der Kirchengenossenschaft oder auch in der Art der Lehrverkündigung – die von der Hinterlassenschaft des Glaubens selbst genau unterschieden werden muss – nicht genau genug bewahrt worden ist, muss deshalb zu gegebener Zeit sachgerecht und pflichtgemäß (*debite*) erneuert werden. – Dieser Erneuerung kommt also eine besondere ökumenische Bedeutung zu. Und so sind

⁴⁰ Vgl. John Cahill, *The Development of the Theological Censures after the Council of Trent*, Fribourg 1955; Adolph Kolping, *Art. Theologische Qualifikationen*, in: *LThK*² 8, 1963, 914-919; Johann Finsterhölzl, *Qualifikation theologische*, in: *Sacramentum mundi* 3, Freiburg i.Br. 1969, 1413-1425 Lit.); *MySal* 1, 1965, 561 (Magnus Löhrer), 646f. (Karl Rahner/Karl Lehmann). Eine Neubesinnung hängt jedoch weitgehend von dem Gelingen einer Rehabilitation der dogmatischen Denkweise überhaupt ab, vgl. dazu Karl Lehmann, *Gegenwart des Glaubens*, Mainz 1974, 35-53. Zu einem »amtlichen« Fall der Anwendung vgl. die »Notificationes« zur Konzilskonstitution »Lumen gentium«, in: *Constitutiones – Decreta – Declarationes*, Città del Vaticano 1993 u. ö., 214-219.

die verschiedenen Lebensäußerungen der Kirche, in denen diese Erneuerung sich schon verwirklicht [...] als Unterpfand (*pignora*) und als gute Vorzeichen (*auspicia*) zu sehen, die den künftigen Fortschritt des Ökumenismus schon verheißungsvoll ankündigen. – Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung (*sine interiore conversione*) (UR 6/7, Übersetzung etwas modifiziert von KL).

In dieser Aussage des Konzils wird bei der Erwähnung der Erneuerung der Kirche (Art. 6) ein zunächst überraschender Zusammenhang hergestellt mit dem V. Laterankonzil von 1217.⁴¹ Es geht nicht unmittelbar aus dem Text hervor, warum dieser Verweis erfolgt. Vermutlich will man aber gerade in diesem Zusammenhang das mittelalterliche Reformkonzil anführen, um den engen Zusammenhang von »Konzil – Reform – Einheit der Kirche – Ökumenismus« im Rückblick auf die Geschichte und die Gegenwart der Kirche in Erinnerung zu rufen. Dieses Konzil wird in der Forschung häufig dadurch charakterisiert, dass man zwar die »sehr nützlichen« (Hubert Jedin) Reformdekrete, die es erlassen hat, erwähnt, aber zugleich seine Schwäche darin erblickt, dass unbeschadet solcher Beschlüsse kein wirksamer Durchsetzungswille erkennbar ist.⁴² Damit bringt diese Aussage den bleibenden und grundsätzlichen Zusammenhang zwischen Konzil und Reform zum Ausdruck, auch und gerade wenn den Beschlüssen kein ausreichendes Gelingen folgte. Das II. Vatikanische Konzil bezieht in diesem Zusammenhang – zuerst etwas unverständlich, aber bewusst – auch die ökumenischen Einheitsbestrebungen ein. Absichtlich ist im Sinne einer kraftvollen Akzentuierung von »dauernder Reform«⁴³ und von einer »inneren Bekehrung« die Rede. Dies zeigt die Verwurzelung konkreter Reformen im Gesamtzeugnis des Glau-

⁴¹ Der Bezug auf »jede Erneuerung der Kirche« führt aus der Sessio XII, Constitutio Constitui (Mansi, 32, 988 B-C) nur diesen kurzen Hinweis an, vgl. auch: Joachim Wohlmuth, Dekrete der Ökumenischen Konzilien, Bd. 2 (Mittelalter), Paderborn 2000, 649-655.

⁴² Vgl. Hubert Jedin, Kleine Konziliengeschichte, Freiburg i.Br. ⁵1962, 78f.; Klaus Schatz, Allgemeine Konzilien. Brennpunkte der Kirchengeschichte, Paderborn 1997, 162f.; de la Brosse, Lateran (s. Anm. 24), 37-126; Giuseppe Alberigo (Hrsg.), Geschichte der Konzilien, Düsseldorf 1993, 214-218. Die Kommentare gehen weitgehend über diese Aufnahme des mittelalterlichen Reformkonzils hinweg. Zum Text und zur Textgeschichte vgl. auch: Francisco Gil Hellín, Decretum de Oecumenismo, Unitatis reintegratio (Studi sul Concilio Vaticano II, 8), Vaticano 2005, 73f.

⁴³ Damit ergibt sich ein notwendiger Zusammenhang einzelner Veränderungen mit den noch anzuführenden grundsätzlichen Aussagen zur Reform der Kirche.

bens der Kirche. Reformen dürfen deshalb auch nicht auf das vereinzelte, momentane und pragmatische Erscheinungsbild allein verkürzt werden.

11.2 Kirchenkonstitution

Damit ist ein grundlegender dogmatischer Bezug im engeren Sinn zum Kirchenverständnis in den Konzilsaussagen gegeben:

Während aber Christus heilig, schuldlos, unbefleckt war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21), sondern allein die Sünden des Volkes zu sühnen gekommen ist (vgl. Hebr 2,17), umfasst die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich (*simul*) heilig und stets (*et semper*) der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung (LG 8).

Man hört hier ein katholisches *simul iustus et peccator* durch.⁴⁴

11.3 Pastoralkonstitution

Dies wird in der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« in anderer Richtung weiter entfaltet:

Obwohl die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes die treue Braut des Herrn geblieben ist und niemals aufgehört hat, das Zeichen des Heils in der Welt zu sein, so weiß sie doch klar, dass unter ihren Gliedern, ob Klerikern oder Laien, im Lauf so vieler Jahrhunderte immer auch Untreue (*infideles*) gegen den Geist Gottes sich fand. Auch in unserer Zeit weiß die Kirche, wie groß der Abstand ist zwischen der von ihr verkündeten Botschaft und der menschlichen Armseligkeit derer, denen das Evangelium anvertraut ist. Wie immer auch die Geschichte über all dies Versagen urteilen mag, wir selber dürfen dieses Versagen nicht vergessen, sondern müssen es unerbittlich bekämpfen, damit es der Verbreitung des Evangeliums nicht schade. Die Kirche weiß auch, wie sehr sie selbst in ihrer lebendigen Beziehung zur Welt an der Erfahrung der Geschichte immerfort reifen muss. Vom Heiligen Geist geführt, mahnt die Mutter Kirche unablässig ihre Kinder, zur Läuterung

⁴⁴ Dazu Theodor Schneider/Gunther Wenz (Hrsg.), Gerecht und Sünder zugleich? (DiKi 11), Freiburg i.Br./Göttingen 2001, 400-456 (gemeinsame Thesen).

(*purificatio*) und Erneuerung (*renovatio*), damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle (GS 43).

»Reformen« in diesem Sinne sind das Bindeglied, um die Festigkeit und auch Treue im Glauben nach Versagen und Schwäche durch Umkehr und Erneuerung wiederzugewinnen, zu heilen und neu zu beleben.

11.4 Reform der Kirche und Spiritualität

In diesem Zusammenhang fällt auf, dass die situationsbedingten Reformen aller Arten abgehoben werden von dem »Glaubensschatz« (*depositum fidei*)⁴⁵, der deutlich unterschieden wird von den menschlichen und irdischen Einrichtungen in der Kirche. Die Reformmöglichkeiten werden also im Blick auf dieses *depositum fidei* (auch übersetzt mit »Hinterlassenschaft des Glaubens«) begrenzt, zugleich sind sie in allen anderen Dingen so gekennzeichnet, dass die dauernde Bedürftigkeit der Kirche im Sinne von Reform und Erneuerung hervorgehoben wird. Es wird aber auch der Akzent gesetzt, dass die Reform deshalb notwendig ist, weil der »Glaubensschatz (*depositum fidei*) [...] nicht genau genug bewahrt worden ist«. Ein solches Verständnis der Reformen und der Umgang mit ihnen in der Kirche wird als eine vielfache Unterstützung des Ökumenismus verstanden und begrüßt. Das Konzil betont hier die spirituelle Dimension in den ökumenischen Bemühungen, die besonders in der nachkonziliaren Zeit immer mehr Beachtung gefunden haben.⁴⁶ Jede Rede von kirchlicher Erneuerung und wirklichen Reformen

⁴⁵ Zu den hier verwendeten Grundbegriffen vgl. Walter Kasper, *Dogma unter dem Wort Gottes*, Mainz 1965 u. ö.; Karl Rahner/Karl Lehmann, *Geschichtlichkeit der Vermittlung*, in: *MySal 1*, 1965, 727-787.

⁴⁶ Hier muss Paul Couturier mit seinem »Ökumenischen Testament« (Paris 2003) ebenso genannt werden wie die Gemeinschaft von Taizé (besonders mit Roger Schutz) und auch die »Groupe des Dombes«. Aus neuerer Zeit sind besonders zu nennen: Walter Kardinal Kasper, *Wegweiser Ökumene und Spiritualität*, Freiburg i.Br. 2007; Paul-Werner Scheele, *Ein Leib – ein Geist. Einführung in den geistlichen Ökumenismus*, Paderborn 2006. Zu Taizé vgl. vor allem Jean-Claude Escaffit/Moiz Rasiwala, *Die Geschichte von Taizé, Taizé/Freiburg* i.Br. 2009; Frère Roger, *Die Quellen von Taizé, Neu-Ausgabe*, Freiburg i.Br. 2004; *Die Regel von Taizé*, Gütersloh 1962 und mehrere Aktualisierungen; Klaus Nientiedt (Hrsg.), *Taizé. Weltdorf für innere Abenteuer*, Freiburg i.Br. 2006. Es gibt aber auch noch besonders auf evangelischer Seite viele andere Anstöße, z. B. Peter Zimmerling, *Die charismatischen Bewegungen (KKR 42)*, Göttingen 2001; aus offizieller Perspektive vgl. *Kirche im Aufbruch, Schlüsseltexte zum Reformprozess*, hrsg. vom Kirchenamt der EKD (*Kirche im Aufbruch 7*), Leipzig 2012.

darf diesen inneren Zusammenhang zwischen Kirchenreform und Spiritualität nicht gering ansetzen. Sonst ist die Gefahr der Verflachung der Reformanliegen sehr groß. In den einzelnen und gemeinsamen Überlegungen zu heutigen reformerischen Initiativen wird diese Dimension trotz der erwähnten Anregungen und Hilfestellungen noch nicht genügend beachtet. Dies ist am Ende auch ein Grund, warum viele Reformprozesse bald ermüden und versiegen. Es scheint mir von großer Bedeutung zu sein, dass die kirchliche Konzeption von Reformen nicht nur auf institutionelle und strukturelle Veränderungen hinausläuft, sondern von Anfang an eine personale und spirituelle Dimension enthält, das ganze Leben des Menschen betrifft und die Konsequenzen für das individuelle Leben nicht übergeht. Die Umkehr muss sich in der Ganzheit des Lebens bewähren.

12 »Gegenreformation« – »Katholische Reform« – »Katholizität«

Im Lauf der Neuzeit entstand auf katholischer Seite der Begriff der »Gegen-Reformation«. Dieser Begriff geht offenbar auf den Göttinger Juristen Johann Stephan Pütter zurück, der 1776 von evangelischer Reformation und katholischer Gegenreformation spricht. Er verwendet aber auch den Begriff »katholische Reformen« im Plural. Der Begriff »Gegenreformation« setzt sich vor allem durch den starken Einfluss Leopold von Ranke durch, der den einheitlichen Charakter der katholischen Bewegung gegen die Reformation betont. So schreibt er in der 6. Auflage seiner Reformationsgeschichte von 1881 den Satz: »Auf das Zeitalter der Reformation folgte das der Gegenreformation.« Besonders auf katholischer Seite war man über diese Begriffsbildung über lange Zeit natürlich nicht glücklich und verwendete mehr und mehr, vor allem durch den starken Einfluss von Hubert Jedin,⁴⁷ den Begriff »katholische Reform«, der sich auch eher zur Beschreibung einer Epoche eignet. Dieser Begriff hat sich weitgehend durchgesetzt.⁴⁸

Dies hat auch noch andere Konsequenzen, von denen kurz die Rede sein muss. Im 19. und vor allem im 20. Jahrhundert hat sich auch der Begriff des Dogmas, der nun vertieft wurde, erneuert. Dafür gibt es viele

⁴⁷ Vgl. Hubert Jedin, *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte*, Bd. 1 u. 2, Freiburg i.Br. 1966; ders., in: *HKG(J)* 4, 1967, 450; Ernst Walter Zeeden (Hrsg.), *Gegenreformation*, Darmstadt 1973; Klaus Ganzer, Art. *Gegenreformation*, in: *LThK*³ 4, 1995, 346-350.

⁴⁸ Vgl. Decot, *Geschichte* (s. Anm. 14), 219-250 (Konfessionalisierung).

Gründe.⁴⁹ Diese Entwicklung hat dazu beigetragen, die Verbindlichkeit des christlichen und kirchlichen Glaubens überzeugender darzustellen. Dies hat auch Auswirkungen auf die Struktur und Gestalt im Verständnis der »katholischen Reform«. Dazu kommen – wie schon kurz erwähnt – entsprechende Neuinterpretationen auf evangelischer Seite, besonders gestützt durch Karl Barth. Dadurch hat sich auch der Abstand zwischen der evangelischen und der katholischen Glaubenslehre an diesem Punkt verringert. Darum sind auch die Begriffe Reform und Dogma (Glaubenslehre) wieder näher zueinander gerückt. Dazu haben auch die theologiegeschichtlichen Studien zum Spätmittelalter und zur Reformationszeit sowie der katholischen Reform beigetragen. Dies ist nicht isoliert zu verstehen. In der Zwischenzeit haben viele Forschungen erwiesen, dass die Reformation vor allem Martin Luthers unbeschadet ihrer theologischen Originalität tiefer in der altkirchlichen und spätmittelalterlichen Situation der Kirche verwurzelt ist, wie dies vor allem für die Glaubenslehre, die Frömmigkeit, das Mönchtum, die Mystik, die Liturgie u. a. gezeigt worden ist. Dazu gesellt sich auch, wenn man genauer hinschaut, das Verständnis für kirchliche Reformen, für die Aufgaben der Konzilien, aber auch für die Wahrung des Glaubens selbst. Jedenfalls ist das ökumenische Gespräch über diese Themen, die uns früher stärker trennten, nicht nur leichter möglich geworden, sondern es gibt auch ein besseres Verstehen und zugleich ein tieferes Mit- und Zueinander.⁵⁰

Ich bin der Überzeugung, dass diese neue Zugangsweise auch ermöglicht worden ist durch die Art und Weise, wie wir das 500-jährige Reformationsgedenken miteinander begehen, indem wir Katholiken nicht nur zur Mitfeier, sondern auch zum Mitgestalten dieses Gedenkens eingeladen worden sind.⁵¹ Es gibt auch hier reife Früchte, die

⁴⁹ Vgl. dazu Karl Lehmann, Die dogmatische Denkform als hermeneutisches Problem. Prolegomena zu einer Kritik der dogmatischen Vernunft, in: ders. Gegenwart des Glaubens, Mainz 1974, 35-53.

⁵⁰ Vgl. dazu mit Belegen Karl Lehmann, Martin Luther zwischen Bruch und Kontinuität, in: Cath(M) 71 (2017), 1.

⁵¹ Vgl. dazu DBK/EKD, Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017 (GeTe 24), Hannover/Bonn 2017.

uns zur intensiven Weiterarbeit einladen und verpflichten.⁵² Dies gilt sogar für die Probleme, die mit dem Thema »Ablass« gegeben sind.⁵³

13 Das ganze christliche Leben als »Erneuerung«

13.1 »Ecclesia semper renovanda«

Ich möchte noch auf den bekannten Satz zurückkommen, der die Kirche als *ecclesia semper renovanda* umschreibt. Dieser Satz ist in seiner Herkunft umstritten. Richtig greifbar ist er erst in einem Sonderheft der »Evangelischen Theologie«: »Ecclesia semper reformanda«, Festschrift für Ernst Wolf, 1952, herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher und Karl G. Steck. Weiterhin existieren auch andere Meinungen, der kleine Satz sei auch schon früher zu finden, wenn freilich auch nicht in dieser kompakten Form.⁵⁴ Man wird gewiss feststellen dürfen, dass der tiefere Sinn von »*ecclesia semper renovanda*« durchaus in der katholischen Tradition zu finden ist, auch wenn die Formel selbst in dieser Gestalt bis jetzt nicht nachgewiesen zu sein scheint.

13.2 Was bedeutet »semper«?

Aber es gibt in der Auslegungsgeschichte auch eine davon verschiedene Variante. Diese besteht vor allem im Sinn des »*semper*«, denn die klassische Tradition verbindet hier – wie in der Schrift und in den Reformbewegungen – die Notwendigkeit der ständigen Umkehr wegen der Sündhaftigkeit des Menschen. Im Unterschied dazu wird das Wort »*semper*« in der Neuzeit bis heute nicht selten so verstanden, als ob eine permanente Umgestaltung und Neustrukturierung gemeint sei. Damit droht die Gefahr, dass aus dem Wort von der »*ecclesia semper renovanda*« ein Aufruf zu einer unaufhörlichen Veränderung wird, wobei der spirituelle und personale Grundsinn in den Worten »Reform« und »Reformation«

⁵² Zu dieser neuen Sicht vgl. Berndt Hamm/Bernd Möller/Dorothea Wendebourg (Hrsg.), *Reformationstheorien*, Göttingen 1995; Berndt Hamm/Michael Welker, *Die Reformation*, Tübingen 2008; Walter Kardinal Kasper, *Martin Luther*, Ostfildern 2016.

⁵³ Vgl. Berndt Hamm, *Ablass und Reformation. Erstaunliche Kohärenzen*, Tübingen 2016; Christiane Laudage, *Das Geschäft mit der Sünde. Ablass und Ablasswesen im Mittelalter*, Freiburg i.Br. 2016.

⁵⁴ Vgl. dazu Köpf, *Reformgedanke* (s. Anm. 20); Theodor Mahlmann, *Art. Reformation*, in: *HWP* 8, 1992, 416-427, dazu: Köpf, *Reformgedanke* (s. Anm. 20), 163, dort auch weitere Ausführungen zur Rezeption bei Karl Barth und Hans Küng.

zusätzlich vernachlässigt wird. Vor diesem Hintergrund werden dann theologisch orientierte Grundworte entleert, entstellt und auch zu einem Schlagwort, das dann verschieden politisch aufgefüllt werden kann. Dies ist jedenfalls in der katholischen Tradition (wenn es eine solche überhaupt gibt) nicht damit gemeint, selbst wenn jede Reform immer auch eine geschichtliche, konkret »sündige« Grundprägung hat. Dies wäre in meinen Augen auch eine Entleerung und Entstellung einer elementaren reformatorischen Grundeinsicht. Die ökumenische Theologie und der dazugehörige Dialog müssen diese Zusammenhänge gewiss noch besser klären. Katholischerseits geht es ja auch um die Frage, ob die Rede »sündige Kirche« theologisch sinnvoll ist oder nur, dass die Kirche auch Sünder in sich schließt und umfasst.⁵⁵

13.3 »Dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sei«

So dürfen wir getrost auch wieder von vorne anfangen, ohne aufzugeben was wir inzwischen von- und übereinander gelernt haben. Dies gilt auch für das Thema »Glaubenstreue und Erneuerung«. Wenn wir vieles ohnehin wieder neu buchstabieren müssen, dann fangen wir doch mit Luthers erster These im Ablassstreit an: »Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: ›Tut Buße‹ usw. (Mt 4,17) hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sei.«⁵⁶ Nicht alles, was in diesem Beitrag gesagt worden ist, ist uns gemeinsam, aber vermutlich mehr als wir oft annehmen. Aber wir dürfen wohl auf den Kirchenvater Vinzenz von Lérins zurückkommen, der im 5. Jahrhundert die Kriterien des Katholischen in den Kriterien »*universitas*«, »*antiquitas*« und »*consensus*« gesehen hat, oder mit seinen Worten, dass das »eigentlich katholisch ist, was überall, immer und von allen geglaubt wurde«.⁵⁷

⁵⁵ Vgl. dazu Stephan Ackermann, *Kirche als Person* (StSStH 31), Würzburg 2001. Vgl. dazu den schon genannten Sammelband: *Gerecht und Sünder zugleich?* (s. Anm. 44), speziell den Beitrag von Wolf-Dieter Hauschildt, 303-349.

⁵⁶ 95 Thesen, in: Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von Gerhard Ebeling/Karin Bornkamm, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1982, 26-37, hier: 28 (mit Einführung von Karin Bornkamm: 26f.).

⁵⁷ *Commonitorium*, Kap. 2 und 3.

13.4 Was heißt »Die Reformation geht weiter«?

Dies gilt wohl auch von der Einschätzung und Wertung der Reformation selbst. Hier scheint mir auch für das Reformationsgedenken ein wichtiger Hinweis verborgen zu sein. Man hat bei den gegenwärtigen Äußerungen dazu nicht selten den Eindruck, als beschränke sich die Reformation auf eine Funktion, wie z. B. Initiation für den Wandel des christlichen Glaubens als Türöffner zu »neuzeitlichen« Werten wie Unabhängigkeit von Tradition, Autonomie, Freiheit und Emanzipation zu sein. Dazu gehört eine heute oft gehörte Devise für das Jubiläum: »Die Reformation geht weiter.« Dies ist mir im Namen der Reformation zu wenig. Wo bleibt da eine umfassendere und tiefreichende Theologie⁵⁸, von der vieles uns gemeinsam zu eigen und für die Zukunft aufgegeben ist?

⁵⁸ Martin Hein hat dazu einen herausfordernden Artikel geschrieben, vgl. *Ecclesia semper renovanda? Zum Verständnis von Kirchenreform und Reformation*, in: *ZThK* 113 (2016), 305-322, wonach »die Reformation eine exemplarische, aber keine normierende Epoche ist« (322). Was sagen dazu die Bekenntnisschriften, durchaus im Licht ihrer heute zu verantwortenden Bedeutung?