

Gerold Lehner

## Vom Nutzen und Nachteil der Reformation für die Ökumene<sup>1</sup>

### 1 Vorbemerkung: Reformation, Reform und fluide Anpassung

Ist von Reformation die Rede, so scheint klar zu sein, wovon die Rede ist. Aber es ist angebracht, vorab die Begriffe zu klären und sich ihre Implikationen vor Augen zu führen. Einer der neueren diesbezüglichen Versuche stammt von dem Bochumer evangelischen Systematiker Günter Thomas<sup>2</sup>. Für ihn lassen sich in Bezug auf die Rede von der Reform drei Kategorien unterscheiden: fluide systemische Anpassungen, die gleichsam ständig als feine Adaptationen erfolgen, Reformen und Reformation. Reformen haben gegenüber der permanenten Feinanpassung einen „Schwellenwert“, d. h. sie werden deutlich wahrgenommen. Drei Aspekte unterscheiden sie von der fluiden Anpassung:

„1. Die Veränderung ist auf der Ebene der relativ dauerhaften Strukturbildung verortet und verändert die Prozesse. 2. Die Veränderung wird als solche markiert und

bezeichnet und 3. nicht zuletzt von dem Symbolsystem *sich selbst* zugeschrieben.“<sup>3</sup> Reformen verursachen dabei auch Stress in der Organisation, sind mit Risiko behaftet und begründungsbedürftig.<sup>4</sup>

Gegenüber der Reform greift die Reformation tiefer ein in die Frage der Identitätssicherung und -reproduktion. „Wer aber eine Reformation erfährt oder durchführt, ‚ist nicht mehr, was er ist‘.“<sup>5</sup> „Die Identitätsumsetzung kann die Paradoxie dann durch eine zeitliche Interpretation der Umsetzung auflösen: Man ist ‚wieder, was man war‘ (die eher ursprungsorientierte religiöse Variante), oder man ist ‚was man in der Zukunft sein wird‘ (die eher zukunftsorientierte, zumeist politische Variante).“<sup>6</sup>

Reformationen erhöhen das Risiko einer Spaltung des Symbolsystems, weil sie zu einer Perspektivendifferenz führen. „Wer die Reformation nicht mitvollzieht und sich ihr verweigert, erkennt in der reformierten Variante notwendig nicht den Aufbruch oder die Rückkehr, sondern nur

<sup>1</sup> Vortrag gehalten auf der Thomas-Akademie am 24. Jänner 2017 in Linz. Die Vortragsform wurde für die Veröffentlichung beibehalten.

<sup>2</sup> Günter Thomas, Reform und Reformation. Systematisch-theologische Perspektiven auf ein theologisches Ereignis, in: Wilhelm Damberg / Ute Gause / Isolde Karle / Thomas Söding (Hg.), Gottes Wort in der Geschichte. Reformation und Reform in der Kirche, Freiburg i. Br. 2015, 280–297.

<sup>3</sup> Günter Thomas, Reform und Reformation (s. Anm. 2), 282.

<sup>4</sup> „Unzweifelhaft ist allerdings, dass die über fluide Anpassungsleistungen hinausgehende Veränderungstiefe der Reform intern auch Stress erzeugt, destabilisiert und unausweichlich ein Kontingenzbewusstsein in die Organisation einspielt. Darum sind Reformen auch stets riskant und in ihren langfristigen Folgen unabsehbar. Wer einmal anfängt zu verändern, muss begründen, was warum bleiben soll. Und dennoch sind Reformen in der Selbstwahrnehmung Prozesse der Identitätsbewahrung, der Wiedergewinnung von Gewissheit und Stabilität.“ Ebd., 283.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd.

die Devianz (nicht nur Varianz, wie bei einer Reform).<sup>7</sup>

„Wichtig erscheint mir noch eine andere Beobachtung: Die Reformation eines Symbolsystems erfordert nicht die Umdeutung einer großen Menge an Symbolbeständen. [...] Es geht um eine spezifische *Gewichtung einer Verschiebung und Variation* [...] eine Gewichtung *entscheidender* und auf den ersten Blick vielleicht unscheinbarer Differenzen.“<sup>8</sup>

## 2 Reform und Konflikt

Das Christentum ist nicht nur begleitet von einer permanenten Konfliktgeschichte, es trägt als solches Konfliktpotenzial in sich, insofern es auch wesentlich Widerspruch ist.<sup>9</sup> Es mag an ein Jesus-Wort erinnert sein, das exakt diese Dimension zur Sprache bringt:

„Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; was wollte ich lieber, als dass es schon brenne! [...] Meint ihr, dass ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht. Denn von nun an werden fünf in einem Hause uneins sein [...].“ (Lk 12,49–53 par. Mt 10,34–36)

Widerspruch durchzieht alle Evangelien von Anfang bis Ende. Die Predigt Jesu ist (in Anknüpfung und Differenz an den Täufer) Ruf zur Umkehr, Widerspruch gegen die Torahpraxis, Widerspruch gegen eine Frömmigkeit der Selbstgerechtigkeit und hartherzigen Korrektheit.

Aber nicht nur die Verkündigung Jesu trägt dieses Element in sich. Die Person Jesu selbst, sein Selbstverständnis, sein Anspruch einer einzigartigen Nähe und Gemeinschaft mit dem Vater widerstreitet den religiösen und theologischen Deutungsmustern in Bezug auf gottgesandte Menschen. Sein Selbstverständnis, wie es in seinen Worten und Taten sichtbar wird, sprengt in seinem Anspruch die bereitstehenden Kategorien und ruft darum Widerspruch hervor. Es gibt also nicht nur jenen Widerspruch, mit dem Jesus selbst Menschen entgegentritt, es gibt auch den Widerspruch, den er aufgrund seines Auftretens von den Menschen erfährt.

Das Johannes-Evangelium bringt diesen doppelten Widerspruch auf den theologischen Punkt, indem es in seinem Prolog das Christusgeschehen kosmologisch weitet:

„Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn gemacht, aber die Welt erkannnte ihn nicht. Er kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf.“ (Joh 1,10 f.)

Und im selben Johannesevangelium wird Christus davon sprechen, dass der Retter zugleich der ist, an dem sich die Scheidung vollzieht, weil die Menschen sich mit seiner Zurückweisung selbst richten (Joh 3,17–19).

Die fundamentale christologische Spannung, der Widerspruch, der sich u. a. an der Polarität von Gericht und Gnade festmachen lässt, führt zu einer analogen Spannung innerhalb der Kirche, inner-

<sup>7</sup> Ebd., 284.

<sup>8</sup> Ebd., 285.

<sup>9</sup> Diesen Sachverhalt hat etwa Gerd Theissen herausgestellt, wenn er betont, dass Religion grundsätzlich nicht nur ordnende Kraft ist und der Krisenbewältigung dient, sondern auch eine Krisenprovokation darstellt, im Entwurf einer Gegenkultur, in Protest und Utopie auch krisenverschärfend wirkt. *Gerd Theissen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000, 28 ff.

halb der Gemeinden, wie auch innerhalb des einzelnen Christenmenschen. Es ist die Spannung zwischen Indikativ und Imperativ, zwischen dem neuen Sein, dem Ruf in die Nachfolge und dem alten Sein, dem Leben gemäß den Gesetzen dieser Welt.

Innerhalb dieser Grundspannung und des weiten Spektrums an Konflikten und Auseinandersetzungen, die damit einhergehen, interessieren mich nun jene, die wir mit Reform- bzw. Erneuerungsbewegungen in Zusammenhang bringen.

Denn Erneuerungsbewegungen haben einerseits eine Differenzerfahrung zum Ausgangspunkt und sind andererseits positiv motiviert von einer Sehnsucht, dem Willen, sich nicht zufrieden zu geben, weiterzustreben, umzukehren, sich hinzugeben, entschieder zu glauben und zu leben. Dabei geht es ihnen um eine Erneuerung der Kirche, die ihren Ausgangspunkt in der Erneuerung des ganzen Menschen hat. Und wir dürfen dabei nicht außer Acht lassen, dass Erneuerungsbewegungen ambivalente Wirkungen zeitigen. Also ist die Reformation des 16. Jahrhunderts zwar wie jedes geschichtliche Ereignis einmalig in Raum und Zeit, aber sie ist von ihrer Intention und Struktur her kein singuläres Phänomen, sondern eines, das die Chris-

tenheit von Anfang an begleitet und ihr inhärent ist.<sup>10</sup> In diesen Phänomenen der Erneuerung und Reform manifestiert sich in besonderer Weise das Wirken des Heiligen Geistes.

Im Fortschreiten frage ich zunächst nach „Nutzen und Nachteil“<sup>11</sup> von Erneuerungsbewegungen für die Kirche, um dann den Focus auf die Reformation des 16. Jahrhunderts zu richten.

Als These möchte ich formulieren: Der Nutzen von Reformation(en) besteht in der Erneuerung, der Verlebendigung, der Wiedergewinnung der Spannkraft christlichen Glaubens und Lebens. Ihr Nachteil besteht darin, dass sie immer zu Konflikten führen und diese Konflikte mit schmerzhafte Prozessen der Ablösung und des Verlustes verbunden sind – und sehr oft das Band der Einheit der Kirche, ihre ökumenische Dimension, bis zum Zerreißen und darüber hinaus anspannen.

Um das zu verdeutlichen, möchte ich zwei Bewegungen herausheben und anhand von vier Kategorien (Hintergrund und Differenzerfahrung; Anliegen und Intention; Rezeption und Kritik; Auswirkungen auf die Einheit) Anmerkungen zu ihnen machen.

<sup>10</sup> Ich erlaube mir den Verweis auf meinen Aufsatz – Reformation: Erneuerung aus dem Ursprung. Wahrnehmungen bezüglich eines kirchlichen Zentralbegriffes, in: *Severin J. Lederhilger* (Hg.), „Es muss sich etwas ändern.“ Zeit der Reformen – Anstöße der Reformation, Regensburg 2017, 127–148 –, in dem ich diesen Sachverhalt ein wenig entfaltet habe.

<sup>11</sup> Die Anspielung auf Friedrich Nietzsche („Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, 1874 als zweite seiner „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ veröffentlicht; *Friedrich Nietzsche*, Werke in drei Bänden, herausgegeben von *Karl Schlechta*, Darmstadt 1997, Bd. I, 209–285) ist gewollt und durchaus nicht rein spielerischer Natur. Nietzsche unterscheidet den „monumentalistischen“ Gebrauch der Historie (man könnte ihn auch den inspirierenden nennen), den „antiquarischen“ (bzw. identitätsstiftenden, in dem die lebendige Verbindung zur Vergangenheit als der mich bestimmenden gesucht wird) und den „kritischen“ (in dem die Geschichte nicht nur beurteilt, sondern verurteilt wird, um, sich von ihr abgrenzend, in der Gegenwart leben zu können). Diese drei Aspekte spielen sowohl für die Erneuerungsbewegungen selbst als auch ihre Rezeption eine bedeutsame Rolle.

## 2.1 Der Pietismus<sup>12</sup>

Für die zeitliche Einordnung der Entstehung des Pietismus bietet sich das Datum der Reformschrift Philipp Jakob Speners, der „Pia desideria“ im Jahre 1675 an. Als Orientierungspunkt ist dieses Datum hilfreich. Aber es darf nicht dazu verführen, die Entstehung des Pietismus als klar abgegrenztes, punktuelles Phänomen zu begreifen. Es gilt vielmehr: Der Pietismus hat starke Wurzeln in der Reformation, in der Reformorthodoxie und in Seitenströmungen, die mystischer und auch separatistischer Natur sind.

### 2.1.1 Hintergrund und Differenzerfahrung

Wie alle großen Erneuerungsbewegungen hat der Pietismus eine positive Intention, die mit einem Defizit, einem Mangel, einem Problembewusstsein korrespondiert. Wovon sich der Pietismus abgrenzt, was ihm die Motivation für den Willen zur Erneuerung liefert, ist die lutherische Orthodoxie. Damit ist jene geschichtliche Gestalt des Protestantismus bezeichnet, die sich aus der Konsolidierung des späten 16. Jahrhunderts entwickelt. Der theologische Streit um Luthers Erbe war 1580 mit der Fixierung der Konkordienformel abgeschlossen worden. Was nun als protestantischer

„mainstream“ entsteht, ist die Orthodoxie. Sie ist (in ihrer problematischen Seite, und nur um die kann es hier gehen) von einer Konzentration auf die Lehre bestimmt, die immer komplexer und differenzierter formuliert wird, sowie von einer anhaltenden Polemik gegenüber dem reformierten Protestantismus und dem Katholizismus.

1675 (bzw. 1676) erscheint jenes kleine Büchlein, das als die Programmschrift des Pietismus gilt: „Pia desideria. Herzliches Verlangen nach gottgefälliger Beserung der wahren Evangelischen Kirchen“, von Philipp Jacob Spener<sup>13</sup>. In ihr wird über den traurigen Zustand der Kirche und insbesondere der Pfarrer geklagt. Hier herrsche hoher Bedarf an Reformation. Denn es gehe im wahren Christentum nicht einfach um einen äußerlich ordentlichen Lebenswandel, sondern um eine Verleugnung seiner selbst, um die rechte Wiegegeburt und deren Früchte.<sup>14</sup>

„Sondern das allerbetrüblichste ist, dass bei so vielen Predigern ihr Leben und der Mangel an Glaubensfrüchten anzeigen, dass es ihnen selbst an dem Glauben mangelt: Und dasjenige, das sie für Glauben halten, was sie auch lehren, durchaus nicht der rechte, aus des Heiligen Geistes Erleuchtung, Zeugnis und Versiegelung, aus göttlichem Wort erweckte Glaube, sondern eine menschliche Einbildung sei. Da sie aus der Schrift allein ihren Buchstaben, ohne Wir-

<sup>12</sup> Als grundlegendes Werk nenne ich: *Martin Brecht / Klaus Deppermann / Ulrich Gäßler / Hartmut Lehmann* (Hg.), Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus. Band 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, hg. von *Martin Brecht*, Göttingen 1993; Band 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, hg. von *Martin Brecht* und *Klaus Deppermann*, Göttingen 1995; Band 3: Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, hg. von *Ulrich Gäßler*, Göttingen 2000; Band 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, hg. von *Hartmut Lehmann*, Göttingen 2004. Weiters: Peter Schicketanz, Der Pietismus von 1675–1800. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen Bd. III/1, Leipzig 2001; Erich Beyreuther, Geschichte des Pietismus, Stuttgart 1978.

<sup>13</sup> Ich zitiere nach der Ausgabe: *Philipp Jakob Spener*, Pia Desideria. Deutsch-lateinische Studienausgabe, hg. von Beate Köster, Gießen–Basel 2005.

<sup>14</sup> Ebd., 30.

kung des Heiligen Geistes, aus menschlichem Fleiß (wie andere in anderen Studien damit etwas erlernen) die rechte Lehre zwar erfasst, ihr auch beipflichten und sie anderen vorzutragen wissen, aber von dem wahren himmlischen Licht und Leben des Glaubens ganz entfernt sind.“<sup>15</sup>

### 2.1.2 Anliegen und Intention

Dem Pietismus geht es um den „lebendigen Glauben“<sup>16</sup>, im Gegensatz zu einer Orthodoxie, der man einen „toten Glauben“ vorwirft, einen, der zwar auf der Zunge getragen wird, aber der keine Verwandlung des Menschen bewirkt. Dem Pietismus geht es um die Wiedergeburt, um das neue Sein des Menschen, um dessen Verwirklichung. Der Weg zur Wiedergeburt führt über die Buße, verstanden als grundlegende Lebenswende, zur Bekehrung, die das Zeichen des Durchbruchs der Gnade im Leben des einzelnen Menschen ist.

Neben den kirchlichen Gottesdienst als Feier der gesamten Gemeinde treten nun die „collegia pietatis“, freiwillige Versammlungen einer kleinen Gruppe Gleichgesinnter.

„Im Sommer 1670 trat eine kleine Gruppe von Männern, die mit Spener bereits im Gespräch standen, mit dem Vorhaben an ihn heran, eine Zusammenkunft zu bilden, in der sie sich über das einzig Notwendige besprechen konnten. Sie waren frustriert, daß es die Möglichkeit eines solchen erbaulichen Austausches bei den üblichen gesellschaftlichen Kontakten nicht gab, da sich die Gespräche dort nur um

weltliche, eitle und sündige Dinge, Klatsch, Narreteien und unziemliche Scherze drehten. Das Ansinnen richtete sich also auf die Absonderung einer kleinen Gruppe von der Welt, dazu auf die Bildung einer heiligen Freundschaft oder Sozietät. Spener wollte sich dem nicht versagen. Um dem Unternehmen jeden verdächtigen Schein zu nehmen und wohl auch um seine Entwicklung zu steuern, begann der mit den Zusammenkünften in seiner Studierstube. Die Veranstaltungen wurden bald als Collegium pietatis oder Exercitium pietatis, Frömmigkeitsübung, bezeichnet. Aus ihnen entwickelte sich die Erbauungsstunde oder Gemeinschaftsstunde als eine für den Pietismus charakteristische Gemeinschaftsform. Erst wenn man sich klarmacht, daß die evangelische Kirche damals eigentlich keine anderen Veranstaltungen als die öffentlichen Gottesdienste kannte oder zu ließ, wird einem die Bedeutung der Neuerung bewußt. Die Frömmigkeitsbewegung war dabei, sich ihre Gemeinschaftsform des kleinen Kreises zu schaffen.“<sup>17</sup>

Wichtig ist für Spener dabei der Gedanke des Priestertums aller Gläubigen: „Jeder Christ ist auch Priester. Als solcher ist er dem Mitmenschen Ermahnung und Tröstung schuldig. Würde das wieder praktiziert und nicht allein den Pfarrern überlassen, würde sich die gegenseitige Erbauung multiplizieren. Den Laien wird dabei auch das Recht der Kritik an den Pfarrern zugestanden. Auf diese Weise habe die Urkirche ihre Reinheit bewahrt. [...] Von einer Wiederherstellung des allgemeinen geistlichen Priestertums erwartete Spener

<sup>15</sup> Ebd., 32 (sprachlich etwas modernisiert).

<sup>16</sup> Vgl. zum Folgenden: Martin Schmidt, Einleitung, in: Martin Schmidt / Wilhelm Jannasch (Hg.), Das Zeitalter des Pietismus. Klassiker des Protestantismus, hg. von Christel Matthias Schröder, Bd. VI, Bremen 1965, XV ff.

<sup>17</sup> Martin Brecht, Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen, in: Geschichte des Pietismus I (s. Anm. 12), 295.

darum nicht weniger als die Erneuerung der Kirche.“<sup>18</sup>

### 2.1.3 Rezeption und Kritik

Der Pietismus fand beides: offene Aufnahme und Förderung ebenso wie erbitterten Widerstand und Verbot.<sup>19</sup>

In Leipzig etwa wirkte August Hermann Francke als Magister an der Universität. Er veranstaltete Vorlesungen (über theologische Themen ohne einen theologischen Abschluss zu haben – seine philosophischen Vorlesungen wurden unter der Hand zu theologischen umfunktioniert), in denen er auf das Kolleggeld verzichtete und eine auf Deutsch geführte Aussprache zuließ. Daraus entwickelte sich ein Konflikt, in dessen Verlauf die Theologische Fakultät in einer Verteidigungsschrift (1690) das Verbot aller Konventikel sowie der Vorlesungen Franckes forderte. „Die Regierung reagiert umgehend. Die Konventikel wurden verboten [...]. Pietistische Kandidaten sollten keine Anstellung als Pfarrer finden. Studenten, die sich von der neuen Bewegung nicht lossagten, wurden die Stipendien gestrichen.“<sup>20</sup> Ähnliche Konflikte gab es in vielen Territorien.

### 2.1.4 Auswirkungen auf die Einheit

Der Pietismus hat Auswirkungen auf die Einheit der Kirche. Zunächst einmal darin, dass er eine fundamentale Unterscheidung in die Kirche hineinträgt, nämlich jene zwischen dem „erweckten, lebendigen“ und dem „formalen, toten“ Glauben.

Damit trifft er jenes Phänomen, dem wir in der Geschichte der Kirche immer wieder begegnen: das Bemühen um die

Christianisierung einer formal christlichen Gesellschaft. Er begibt sich hinein in die Problemzonen dessen, was wir heute eine volkskirchliche Ekklesiologie nennen. Wie weit kann, um eine Anleihe bei Levy-Strauß zu nehmen, eine heiße und eine kalte Religiosität bzw. Frömmigkeit innerhalb einer Kirche existieren? Wie weit kommt es im Gefolge dieser Auseinandersetzungen nicht nur zu Spannungen, sondern zu Spaltungen? Wie weit kommt es zu einer gegenseitigen Abwertung, in der die einen als die „Namenschristen“ und die anderen als die „Superfrommen“ gesehen werden, und die durch diese Bewertung die Einheit der Kirche gefährdet? Kommt es durch diese Bewegung zu einem Antagonismus oder gelingt ein konstruktiver „modus convivendi“?

Die hier thematisierten Spannungen bestehen bis heute. Es sind Grundspannungen, die durch das Aufkommen der „evangelikalen Bewegung“ revitalisiert worden sind. Sie stellen eine pastorale Herausforderung für das volkskirchliche Modell dar und thematisieren die Frage nach der Einheit der Kirche ebenso, wie jene nach der Art des in ihr und von ihr gelebten Glaubens.

## 2.2 Das Zweite Vatikanische Konzil

### 2.2.1 Hintergrund und Differenzerfahrung

Eine der Fragen, die man immer wieder in Bezug auf das Zweite Vatikanische Konzil gestellt hat, ist jene nach der Differenzerfahrung, die es hervorgerufen hat. Gab es eine solche Differenzerfahrung überhaupt oder handelte es sich um eine spontane

<sup>18</sup> Ebd., 297f.

<sup>19</sup> Zum Folgenden: ebd., 279–389 (bes. 329–352).

<sup>20</sup> Ebd., 337.

Idee ohne Notwendigkeit? Dementsprechend ist diese Frage bis heute verschieden beantwortet worden.

Otto Hermann Pesch hat sie so interpretiert: „Wie es der Papst später schilderte, besprach man die Lage der Weltkirche. Was Mitglieder und Einfluß angeht, war sie in der Neuzeit nie mächtiger gewesen als unter Pius XII. Aber sie war ein Fremdkörper in einer gewandelten Welt geworden, respektiert, aber unverstanden und ungeliebt. Ein Drittel der Menschheit lebte unter bewußt atheistischen Regimen. Die Zahl der praktizierenden Katholiken in den traditionell christlichen Ländern: höchstens 30 %. In Italien, einschließlich Rom (2–3 % praktizierende Katholiken!), und in Frankreich weite Landstriche vollkommen entchristlicht [...]. In den Entwicklungsländern eine wachsende Kluft zwischen Klerus und Volk – der entfernte Hintergrund der heutigen ‚Theologie der Befreiung‘. Und auch dort, wo die Kirche nicht verfolgt wurde, wuchs, von der Wissenschaft bis zur Kunst, vom Lebensstil bis zu den ethischen Überzeugungen, eine vom Christentum sich abkehrende Kultur. Diese Kultur gewann auch in der Kirche an Faszinationskraft. Auch Katholiken wollten, nach zwei Jahrhunderten vergeblicher Abwehr, in Denken und Fühlen moderne Menschen sein dürfen. Darum gab es zwar anders als etwa im 16. oder 19. Jahrhun-

dert, keine öffentliche Stimmung für ein Konzil in der Kirche [...], wohl aber eine Stimmung für Reform, Dezentralisierung, Versöhnung mit einer Welt, gegen die die Kirche lange Zeit zu Unrecht Generalangriffe geführt hatte.“<sup>21</sup>

## 2.2.2 Anliegen und Intention

Johannes XXIII. hat das Anliegen des Konzils immer wieder beschrieben: Es geht um Zeiten der Erneuerung, um die „lebendigere Flamme des christlichen Eifers“<sup>22</sup>, darum, den Einsatz der Christen zu steigern.<sup>23</sup> „Hauptziel des Konzils“ wird es sein, „die Zunahme des katholischen Glaubens und eine heilsame Erneuerung der Sitten des Christenvolkes zu fördern und die kirchliche Disziplin gemäß den Notwendigkeiten unserer Zeiten der Gegenwart anzupassen.“<sup>24</sup> Es geht um ein „neues Pfingsten“<sup>25</sup>; und schließlich hat der Begriff des „aggiornamento“ (auf den Stand der Zeit bringen, anpassen) reformorientierte Konnotationen.

„Die Hauptaufgabe des Konzils liegt darin, das heilige Überlieferungsgut (depositum) der christlichen Lehre mit wirksameren Methoden zu bewahren und zu erklären.“<sup>26</sup> „Es muß, was alle ernsthaften Bekenner des christlichen, katholischen und apostolischen Glaubens leidenschaftlich erwarten, diese Lehre in ihrer ganzen

<sup>21</sup> Otto Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 2001, 23. Vgl. zu einer umfassenderen Analyse: Giuseppe Alberigo (Hg.), Geschichte des zweiten Vatikanischen Konzils 1959–1965. Bd. I: Die Katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962), Mainz–Leuven 1997, 80–101 (Die katholische Kirche am Ende der 50er-Jahre).

<sup>22</sup> Giuseppe Alberigo (Hg.), Geschichte des zweiten Vatikanischen Konzils, Bd. I (s. Anm. 21), 2.

<sup>23</sup> Ebd., 40.

<sup>24</sup> Ebd., 44.

<sup>25</sup> Ebd., 46.

<sup>26</sup> Mario von Galli / Bernhard Moosbrugger, Das Konzil und seine Folgen, Luzern–Frankfurt 1966, 26.

Fülle und Tiefe erkannt werden, um die Herzen vollkommener zu entflammen und zu durchdringen. Ja, diese sichere und beständige Lehre, der gläubig zu gehorchen ist, muß so erforscht und ausgelegt werden, wie unsere Zeit es verlangt.

Etwas anderes ist das Depositum Fidei oder die Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind, und etwas anderes ist die Art und Weise, wie sie verkündet werden, freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung. Hierauf ist viel Aufmerksamkeit zu verwenden; und wenn es not tut, muß geduldig daran gearbeitet werden, das heißt, alle Gründe müssen erwogen werden, um die Fragen zu klären, wie es einem Lehramt entspricht, dessen Wesen vorwiegend pastoral ist.“<sup>27</sup>

### 2.2.3 Rezeption und Kritik

Die großen Leistungen des Konzils, die Dynamik, die es im Tagungsverlauf freisetzte und die auch in seiner Rezeption spürbar wurde, stehen außer Frage. Dennoch wird seine Wirkungsgeschichte durchaus ambivalent gesehen. Um das zu belegen, möge es genügen, jene Bilanz anzuführen, die Roger Aubert und Claude Soetens im Rahmen der großen „Geschichte des Christentums“ bieten.

#### *Enthusiasmus, Enttäuschung und der „Geist“ des Konzils*

Das Konzil hat „[...] in den dynamischen Kreisen von Klerus und Laien zunächst Enthusiasmus geweckt. Sehr schnell folgte auf diese Phase der Euphorie jedoch eine Periode der Enttäuschung. [...] Im niede-

ren Klerus beriefen sich viele Anhänger des aggiornamento (das sie sich radikaler gewünscht hätten) auf den ‚Geist des Konzils‘, ohne dass sie sich der Mühe unterzogen hätten, die Konzilstexte genauer zu studieren.“<sup>28</sup>

#### *Die Krise der Kirche als Folge des Konzils oder seiner zögerlichen Umsetzung?*

„Ende der 60er Jahre weitete sich die schon mehrere Jahre zuvor sich zeigende Krise der Kirche aus: Rückgang der Berufungen zum geistlichen Amt, Infragestellung der klassischen Formen religiösen Lebens, spürbare Abnahme der sonntäglichen Gottesdienstbesuche, Ablehnung der traditionellen Einstellung zur Sexualmoral, rascher Fortschritt der Säkularisierung, Anziehungskraft des Marxismus auf zahlreiche in der Sozialbewegung tätige Aktivisten oder Kirchenvertreter. All dies wurde von den Gegnern als direkte Folge des Konzils etikettiert. Die Reformanhänger wiederum neigten dazu, diese Krise vereinfachend mit der unerträglichen Verzögerung der römischen Kurie bei der Umsetzung der Konzilsbeschlüsse zu erklären.“<sup>29</sup>

#### *Offene, nicht behandelte Probleme*

„Das Zweite Vatikanum hatte unleugbar seine Grenzen, konnte nicht alle Hoffnungen erfüllen, die von vielen in dieses Konzil gesetzt wurden. Aufgrund der Entscheidung Pauls VI. mußte es darauf verzichten, Position bei einigen brennenden Problemen zu beziehen, so vor allem bezüglich der Geburtenkontrolle und dem strikten Festhalten am Zölibat in der Westkirche.

<sup>27</sup> Ebd., 27.

<sup>28</sup> Roger Aubert / Claude Soetens, Die Zeit des Aggiornamento, in: Jean-Marie Mayeur (Hg.), Die Geschichte des Christentums. Bd. 13, Freiburg i. Br. 2002, 97.

<sup>29</sup> Ebd., 98.

Andere Probleme, die erst in den nachfolgenden Jahren in den Vordergrund traten, wurden von den Konzilsvätern gar nicht angesprochen [...].“<sup>30</sup>

### *Die Ambivalenz der Texte*

„Im Übrigen sind in den Konzilstexten manche Lösungsvorschläge nicht zu Ende gedacht worden, zuweilen wurde Mehrdeutigkeit gesucht, um starren Gegensätzen aus dem Weg zu gehen. Das Bemühen Pauls VI. um einen möglichst einmütigen Konsens bewog ihn zuweilen, in die Lehrtexte Verbesserungen einzufügen zu lassen, die auf eine andere theologische Denkrichtung zurückgingen. Damit wurde aber oftmals die Geschlossenheit des Textes derart unterbrochen, daß er stellenweise ‚wie ein komplexes Puzzle aus Altem und Neuem erscheint‘ (E. Fouilloux).“<sup>31</sup>

Joseph Ratzinger, der spätere Kardinal und Papst, wurde als theologischer Berater von Kardinal Frings auf dem Konzil durchaus zu den „Progressiven“ gezählt. Es waren die Erfahrungen mit der Rezeption des Konzils, die ihn skeptisch werden ließen. Schon zehn Jahre nach Konzilsbeginn äußert er sich in einem gleichnamigen Aufsatz kritisch: „Damals behauptete im Grunde niemand, dass die Kirche in einer Krise sei, heute leugnet es niemand, wenn auch die Meinungen über ihre Art und ihre Gründe weit auseinanderklaffen. Was ist geschehen? Hat etwa das Konzil die Krise geschaffen, da es keine zu überwin-

den hatte? Nicht wenige sind dieser Meinung. Sie ist sicher nicht gänzlich falsch, aber sie trifft doch auch nur einen Teil der Wahrheit.“<sup>32</sup> „War das Konzil ein Irrweg, von dem wir zurückkehren müssen, um die Kirche zu retten? Die Stimmen derer, die solches sagen, werden lauter und ihre Nachfolge wird größer. [...] Wo der Geist des Konzils gegen sein Wort gewendet und lediglich vage aus der auf die Pastoralkonstitution zulaufenden Entwicklung destilliert wird, gerät dieser Geist zum Gespenst und führt ins Sinnlose. [...] Heißt dies, dass das Konzil selbst zurückgenommen werden muss? Durchaus nicht. Es bedeutet nur, dass die wirkliche Rezeption des Konzils noch gar nicht begonnen hat. Was die Kirche des letzten Jahrzehnts verwüstete, war nicht das Konzil, sondern die Verweigerung seiner Aufnahme.“<sup>33</sup>

Die Kritik verschiebt sich in der Folge auf die Rezeption des Konzils, wobei auffällt, dass Ratzinger immer wieder negative Urteile aufgreift und ihnen so (trotz nachfolgender Relativierung) einiges an Gewicht zubilligt. Dadurch bildet sich so etwas wie ein kritischer atmosphärischer Subtext, der deutlich wahrnehmbar ist.

#### 2.2.4 Auswirkungen auf die Einheit

Auch das Konzil hat Auswirkungen auf die Einheit der Kirche gehabt. Zwar hat es keine echte Kirchenspaltung hervorgerufen, aber doch eine veritable Krise bewirkt, die bis heute nicht gelöst ist. Diese Krise ist verbunden mit dem Namen Marcel

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd., 98 f.

<sup>32</sup> Zehn Jahre nach Konzilsbeginn – Wo stehen wir? (1973), in: Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften 7/2, Freiburg i.Br. 2012, 1032–1039, hier: 1032.

<sup>33</sup> Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils (Unter anderem Titel: 1975), in: ebd., 1040–1059, hier: 1054.1055.1056.

Lefebvres<sup>34</sup> (1905–1991), des ehemaligen Erzbischofs von Dakar. Er war schon auf dem Konzil ein Gegner seiner Beschlüsse und ging in der Folge den Weg der Totalopposition. Am 21. November 1974 formulierte er auf die Aufforderung hin, das Priesterseminar in Econ zu schließen, öffentlich ein Glaubensbekenntnis, in dem er vehement gegen das Konzil Stellung bezog. Über den Umgang mit diesem „drohenden Schisma“, der im Jahr 2009 mit der Aufhebung der Exkommunikation der vier von Lefebvre geweihten Bischöfe einen Höhepunkt erreichte, möchte ich nicht sprechen. Allerdings finde ich es aus ökumenischer Sicht bemerkenswert, was Benedikt XVI. am 10. März 2009 an die Bischöfe schreibt: „Diese Geste war möglich, nachdem die Betroffenen ihre grundsätzliche Anerkennung des Papstes und seiner Hirtenwelt ausgesprochen hatten, wenn auch mit Vorbehalten, was den Gehorsam gegen seine Lehrautorität und gegen die des Konzils betrifft.“<sup>35</sup>

Mir geht es nicht um die kirchenrechtliche Beurteilung eines solchen Schrittes, sondern um die Frage der Wertung. Und hier frage ich als evangelischer Christ: Ist der Dissens mit dem Konzil weniger ge- wichtig als der Dissens mit dem Papstamt? Was sagt das über das Zueinander von Konzil und Papstamt aus? Ist es tatsächlich möglich, sich in wesentlichen Bereichen vom Konzil zu distanzieren, solange man formal die potestas Papae anerkennt? Diese Fragen zu stellen, heißt auf ein (auch in ökumenischer Hinsicht) veritable Problem aufmerksam zu machen.

### 3 Versuch über eine Theologie der Reform

Eine Theologie der Reform bzw. der Reformation zu versuchen, die nicht bloß die Konturen geschehener Reformen nachzeichnet und zu erfassen versucht, sondern die nach den Bedingungen, den Merkmalen und den Grenzen von Reform fragt, also gewissermaßen so etwas wie eine Kriteriologie der Reform entwickelt, könnte tatsächlich ein Unterfangen der Hybris sein. Denn es wäre der Versuch, jenen Geist zu ergründen, der wirkt, wo und wann er will, über unser Verstehen und Begreifen hinaus. Eine Theologie der Reform, gleichsam als vorgegebenes Korsett für das Wirken des Geistes, wäre ein Widerspruch a priori. Was mir aber sehr wohl möglich scheint, ist, aus unseren Erfahrungen a posteriori, Merkmale von Reformation und Erneuerung in der Kirche zu gewinnen, die hilfreich sein können für kirchliches Wahrnehmen, Denken und Handeln.

#### 3.1 Erneuerung als Wirken des Geistes

Erneuerungen in der Kirche sind dem Wirken des Geistes geschuldet, welcher der Kirche verheißen ist, der die Kinder Gottes treibt (Röm 8), der sie von Anbeginn an dazu gebracht hat, Grenzen zu überschreiten. Grenzen der Sprache, der sozialen Milieus, der Geografie und der Nationen. Jenes Geistes, der den „homo incurvatus in se ipsum“ in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes führt, so, dass sie fähig werden,

<sup>34</sup> Ich beziehe mich im Folgenden auf: Peter Hünermann (Hg.), Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder (Quaestiones Disputatae 236), Freiburg i.Br. 2009; Alois Schifferle, Die Pius-Bruderschaft. Informationen – Positionen – Perspektiven, Kevelaer 2009.

<sup>35</sup> Der Brief findet sich bei Alois Schifferle, Die Pius-Bruderschaft (s. Anm. 34), 276–281 (277 f.).

den Modus der Selbstbehauptung auf jenen der Selbstingabe hin zu transzendifizieren. Der aufrechte Gang und die Überwindung der Selbstbespiegelung und des „kirchlichen Narzissmus“<sup>36</sup>, hin auf eine Gott und den Menschen dienende Kirche, das ist sein Werk und Wirken mitten unter uns.

Dass er dieses Werk vollbringt, in, mit und auch gegen die Christen und die Kirche, das ist das gleichsam „unglaubliche“ Zeichen der Treue Gottes. Dass Gott durch seinen Geist mit den Menschen seine Kirche baut, das ist in bestimmter Weise ein paradoxer Gottesbeweis, in dem die verpönte Formel „credo, quia absurdum“ tatsächlich einen Ort hätte, nämlich im stauenden Lobpreis einer Kirche, die sich ihres eigenen Lebens, ihrer eigenen Geschichte, ihrer eigenen Unzulänglichkeit nur zu bewusst ist.

Über lange Zeit war die Deutung der Reformation theologisch und hat als solche zur Verschärfung des Konfliktes geführt und damit eine Pattsituation geschaffen: Entweder die Reformation war eine häretische und die Kirche spaltende Bewegung, oder aber sie war dem Wirken des Geistes zu verdanken, der die abgefallene Kirche des Spätmittelalters wieder zur Kirche gemacht hatte. Stellt man sich dieser Frage heute, dann kann man zwei Aussagen treffen. Zum einen ist in der Reformation deutlich das Handeln des Geistes an der Kirche Jesu Christi erkennbar. Zum anderen ist ebenso klar, dass, trotz aller reformatorischen Kritik und Polemik, die katholische Kirche des 16. Jahrhunderts nicht aufgehört hat Kirche Jesu Christi zu sein, dass auch aus ihr jener Geist nicht ausgewandert ist, den Christus den Seinen verheißen hat.

Wenn wir die Erneuerung als Wirken des Geistes bezeichnen, dann liegt das Missverständnis nahe, als wären wir Menschen zur Passivität berufen und müssten darauf warten, dass der Geist handelt. Tatsächlich aber ist die Grundbedingung aller Erneuerung das Hören auf den Geist, das sich ihm Öffnen.

Was bedeutet das für die Kirche?

Der Geist ist das Wagnis, das nicht Verrechenbare des Handelns Gottes. Die Institution der Kirche ist hier (und der Blick auf die Geschichte kann das bestätigen) zunächst einmal rezeptiv gefragt: Wo sehen wir und hören wir von Aufbrüchen? Denn Gott handelt erneuernd in und an einzelnen Menschen. Erneuerndes Handeln geht zumeist nicht von Kommissionen o.ä. aus. Die Aufbrüche geschehen oft an Orten, auf die unser Blick nicht gerichtet ist. Kirche als Institution hat die Aufgabe zu prüfen, aufzunehmen und weiterzuführen. Oder wie ich es versuchen würde, in der Dimension der Spiritualität zu formulieren: Kirche ist wach. Sie fragt: Wo handelst Du, Geist, unter uns, und wir sehen es nicht? Kirche ist berufen, in großer Offenheit zu schauen und zu hören: „Bist Du das, Geist Gottes?“

### 3.2 Erneuerung und Umkehr als nota ecclesiae

„Nach aller historischen Erfahrung endet jeder Reformzyklus mit Enttäuschung, Reformmüdigkeit, Tendenzen der Genreform.“<sup>37</sup> Das schreibt Ralph Bollmann in seinem Buch „Reform. Ein deutscher Mythos“ –, und man ist geneigt, ihm aus dem subjektiven Erleben heraus zustimmen. Wenn das aber so ist, dürfte

<sup>36</sup> Vgl. dazu die treffenden Analysen von *Manfred Scheuer*, *Wider den kirchlichen Narzissmus. Ein spirituell-politisches Plädoyer*, Innsbruck–Wien 2015.

<sup>37</sup> *Ralph Bollmann*, *Reform. Ein deutscher Mythos*, Berlin 2008, 9.

man dann nicht zu Recht die Frage stellen, ob Reformen, ja gar Reformationen nicht mit großer Skepsis zu betrachten wären? Denn, um es zuzuspitzen: Sie lösen erstens die Probleme nicht, derentwegen sie angetreten sind, sie setzen zweitens das System Spannungen aus, die es zu zerreißen drohen, und sie legen drittens mit den Reformen bereits die Samen für neue Probleme. Wäre es unter diesen Gesichtspunkten nicht besser, ein Reformverbot auszusprechen und allenfalls kleine, „fluide“ Anpassungsprozesse zu gestatten? Andererseits ist Kirche, ohne die immer wieder erfolgende Hinwendung und Umkehr zum Ursprung der Kirche, nicht denkbar. Der Prozess von „Abkehr“ und „Hinwendung“, der in der Taufe grundgelegt ist, ist auch ein Strukturelement der Kirche.

Die Notwendigkeit von Reform und Reformation wird sowohl bei Luther als auch im Zweiten Vatikanum von der Intention her gleich bestimmt. Nicht von ungefähr erwachsen die erste der 95 Thesen Luthers und der bekannte Satz aus „Lumen Gentium“ 8,3 derselben Quelle, nämlich dem Umkehrruf Jesu. In „Lumen Gentium“ wird das so formuliert: Es „[...] geht die Kirche, die in ihrem Schoß Sünder umfasst, zugleich heilig und stets reinigungsbedürftig, immerfort den Weg der Buße und Erneuerung (Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens, sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur).“<sup>38</sup>

Und in „Unitatis Redintegratio“ wird die Verbindung mit der Ökumene hergestellt:

„Da jede Erneuerung der Kirche weisenhaft in einer vermehrten Treue gegenüber ihrer Berufung besteht (cum omnis renovatio Ecclesiae essentialiter in aucta fidelitate erga vocationem eius consistat), ist dies ohne Zweifel der Grund, warum die Bewegung zur Einheit strebt. Solange die Kirche auf ihrem Weg pilgert, wird sie von Christus zu dieser ständigen Reform gerufen, derer sie selbst als menschliche und irdische Einrichtung dauernd bedarf (Ecclesia in via peregrinans vocatur a Christo ad hanc perennem reformationem qua ipsa, qua humanum terrenumque institutum, perpetuo indiget), so dass, wenn etwas nach Sach- und Zeitumständen entweder in den Sitten oder in der kirchlichen Ordnung oder auch in der Weise der Verkündigung der Lehre – die von der Hinterlassenschaft des Glaubens selbst genau unterschieden werden muss – weniger sorgfältig gewahrt worden ist, es zu geeigneter Zeit in richtiger und gebührender Weise wiederhergestellt wird. Diese Erneuerung besitzt also eine ausgezeichnete, ökumenische Bedeutung (Haec igitur renovatio insigne obtinet momentum oecumenicum).“<sup>39</sup>

Was das Zweite Vatikanische Konzil bewegt, nämlich eine Kirche, die sich aus der Treue zu ihrer Berufung heraus erneuert, ist nichts anderes als der Beweggrund der Reformation des 16. Jahrhunderts, und jeder Reformation, die diesen Namen verdient. „Erneuerung der Kirche“, „Treue zu ihrer Berufung“, „von Christus zur ständigen Reformation gerufen zu sein“, worin sonst bestand die Intention der Reformation des 16. Jahrhunderts?

<sup>38</sup> Diese Aussage steht in Lumen Gentium nicht isoliert. In LG 4,1 heißt es: „Durch die Kraft des Evangeliums lässt er die Kirche sich verjüngen (juvenescere), erneuert sie immerfort (perpetuo renovat), und führt sie zur vollkommenen Vereinigung mit ihrem Bräutigam.“ LG 6,5 spricht von der Pilgerschaft der Kirche, ihrem Leben fern vom Herrn gleichsam als im Exil befindlich.

<sup>39</sup> Unitatis Redintegratio, 6.

### 3.3 Gottes Handeln in der Geschichte

Wenn so deutlich geworden ist, dass die Kirche als Ganze unter der Forderung der ständig neuen Hinwendung zu Christus steht, dann können wir zu einer weiteren Frage forschreiten, die sich gegenüber dieser ersten Klärung allerdings als bedeutend schwieriger erweist. Nehmen wir ein Votum des Bochumer evangelischen Systematikers Günter Thomas in Bezug auf die Reformation des 16. Jahrhunderts als Ausgangspunkt:

„Systematisch-theologisch betrachtet und die damaligen Akteure in ihren Selbstinterpretationen ernst nehmend, wird uns die Erkenntnis zugemutet: die Reformatoren erfuhren die Reformation nicht nur als Resultat *eigenen* Handelns und des Erlebens der Handlungen anderer, sondern als Handeln Gottes. [...] Die Reformation wird von den Reformatoren letztlich nicht sich selbst als Handlung, sondern Gott selbst zugeschrieben. [...] Aber meine Frage als systematischer Theologie ist: Können die Evangelischen Kirchen und kann die evangelische Theologie die Sicht, dass sich in der Reformation Gott selbst zur Sprache gebracht hat und weiter zur Sprache bringt, ganz fallen lassen?“<sup>40</sup>

Wir haben am Beginn festgestellt, dass sich der Erneuerungsprozess der Kirche, besser gesagt, dass sich die vielen Erneuerungsprozesse der Kirche durch die Jahrhunderte dem Wirken jenes Geistes verdanken, welcher der Kirche verheißen ist. Wir glauben also an das Handeln Gottes in der Geschichte. Nun aber ruft uns das Diktum von Günter Thomas in Erinnerung, dass sich eben dieses Handeln, wenn denn sinnvoll von ihm die Rede sein soll, immer konkret, geschichtlich verortbar vollzieht.

Und damit gewinnt der Sachverhalt an Brisanz. Denn dann geht es nicht mehr nur um innerkirchliche Auseinandersetzungen von Gruppen und Personen, sondern darum, inmitten dieses unauflösbar Knäuels von Interessen und Interventionen nach dem zu fragen, der der Kirche seine Präsenz verheißen hat. Wie schwierig eine solche Frage zu beantworten ist, wissen wir aus dem Neuen Testament, als die Sache der Jesus-Bewegung vor dem Hohen Rat verhandelt wird und der Pharisäer Gamaliel folgenden Rat gibt: „Ist dies Vorhaben oder dies Werk von Menschen, so wird's untergehen; ist es aber von Gott, so könnt ihr sie nicht vernichten – damit ihr nicht dasteht als solche, die gegen Gott streiten wollen.“ (Apg 5,34–39) Dieser berühmte Rat des Gamaliel ist zumindest ambivalent. Denn er scheint das Geschehen aus der Zuschauerperspektive zu verfolgen. Er übt wohlwollende Neutralität aus der sicheren Distanz, und lässt Erfolg oder Misserfolg zum Kriterium der Identifizierung göttlichen Handelns in der Geschichte werden. Was er zu vergessen scheint, ist, dass es in der Geschichte keine Zuschauer gibt, sondern nur Agierende, Partizipierende. Gegenüber dem Ruf zur Umkehr angesichts der Nähe des Gottesreiches und angesichts des Aufrufes zum Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen gibt es keine wohlwollende Neutralität. Denn die Haltung der Neutralität ist bereits Entscheidung. Dem Handeln Gottes gegenüber, seinem Handeln in der Geschichte gegenüber (und welch anderes Handeln Gottes gibt es?), gibt es als menschliche Antwort nur die Alternative von Glauben oder Unglauben. Es gibt hier im Letzten kein gesichertes Wissen, auf das wir uns zurückziehen können. Die Position des Wissens

<sup>40</sup> Günter Thomas, Reform und Reformation (s. Anm. 2), 290.

einzunehmen ist nicht möglich, weil sich in Bezug auf die Geschichte, in Bezug auf das Handeln von Menschen kein sicherer Boden gewinnen lässt. Wo immer wir das Göttliche im Menschlichen mit Sicherheit identifizieren wollen, löst es sich unter unserem Blick und Zugriff auf. Wir werden seiner nicht habhaft und am Ende stehen wir wieder vor der Entscheidung des Glaubens. Wiederum: Es müsste in der Dimension der Spiritualität immer so etwas wie ein „doppeltes Hören“ geben. Ein Ohr, das den Menschen zugewandt ist, und eines, das fragt: „Redest Du hier, Gott?“

### 3.4 Erneuerung aus dem Ursprung: Die Inspiration der Heiligen Schrift

Der Gewinn der Reformation, ihr Nutzen, bestand und besteht darin, dass sie kirchliches Tun und Lassen, dass sie den Glauben und seine sichtbare Form und Gestalt, an das Neue Testament zurückbindet, und zwar in der Form, dass diese Rückbindung normativ ist. Der ehemalige Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams hat das sehr schön auf den Punkt gebracht:

Die Reformation begründete „das Prinzip, wonach die Schrift nicht nur als Quelle der wahren Lehre sowie zu deren Veranschaulichung diente, sondern auch eine kritische Präsenz in der Kirche war; die Schrift ‚mischt‘ sich in das Leben der Kirche ‚ein‘ und war nie nur ein Instrument derselben.“<sup>41</sup>

Diese Rückbindung ruht, und das ist wichtig zu sehen, auf einer christologischen Hermeneutik. Es geht also nicht um eine formale und unbestimmte Rückbindung an die Heilige Schrift, sondern um die Rückbindung an ihr zentrales Ereignis:

die Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung Jesu Christi, des Sohnes Gottes. „Sola scriptura“ als reformatorische Konzentrations- und Kontroversformel darf also nicht so verstanden werden, als wäre damit einer Hermeneutik das Wort gesprochen, die den Begriff des „Wortes Gottes“ als eine undifferenzierte Fläche auffasst. So als wäre dieses Wort Gottes gleichsam „zweidimensional“ und in allen seinen Punkten gleich gültig. Die reformatorische Hermeneutik ist in diesem Sinn „dreidimensional“. Sie zeichnet die Heilige Schrift als eine Landschaft, eine Architektur, die ein eindeutiges Zentrum hat: Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung des Gottessohnes.

Der „Nutzen“ der Reformation des 16. Jahrhunderts besteht also wesentlich darin, dass die Heilige Schrift zum permanenten Gesprächspartner der Kirche wird, ihrem durch die Zeiten mitgehenden Gegenüber. Damit ist die Heilige Schrift zugleich Anker, im Sinne von Trost und Halt, wie auch „Stachel im Fleisch“. Denn in ihr wirkt jener Geist, der die Kinder Gottes „treibt“ (Röm 8).

Der weitere „Nutzen“ besteht darin, dass mit der Berufung auf die Heilige Schrift nun ein Kriterium gefunden ist, das es der Kirche erlaubt, gegenüber ihrer eigenen Tradition eine heilsame Distanz einzunehmen. Die Tradition ist im Gegenüber zur Schrift nicht nur zu relativieren, sie ist auch von ihr her zu kritisieren. Der Tradition sind nun Grenzen gesetzt. Sie ist nicht mehr jene Last, die durch die Jahrtausende mitzuschleppen ist, die von Jahr zu Jahr gewichtiger wird, die Kirche von Jahrzehnt zu Jahrzehnt unbeweglicher macht. Weil die Schrift zum kritischen Kriterium für die Tradition wird, kann diese nun jene

<sup>41</sup> Rowan Williams, Das Erbe der Reformation, in: Petra Bosse-Huber / Serge Fornerod / Thies Gundlach / Gottfried Wilhelm Locher (Hg.), 500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen, Zürich–Leipzig 2014, 56.

hilfreiche Rolle übernehmen, die ihr innewohnt: Sie ist nicht mehr Ballast, sondern Buchstabierhilfe, Modell, Inspiration und auch Warnung.

Es geht also in dieser reformatorischen Neuwertung nicht um die Alternative: Schrift oder Tradition, es geht um eine neue Verhältnisbestimmung.

Und darin liegt nun auch der „Nachteil“ der Reformation für die Einheit der Kirche. Denn diese neue Verhältnisbestimmung auf theologischer Ebene hatte in der Praxis einen echten Gestaltwandel der Kirche in ihrer Struktur und ihrem zentralen Ritus zur Folge. Dieser aber erschien vielen als so groß, dass sie ihre Kirche darin nicht mehr wiederzuerkennen vermochten.

#### 4 Die Herausforderung

Erneuerungsbewegungen sindbrisant. Das kann von der Sache her nicht anders sein. Da sie aus individuellen und überindividuellen Differenzerfahrungen resultieren, liegt es in der Natur der Sache, dass zunächst einmal jene, die diese Differenzerfahrung nicht teilen, der Erneuerung kritisch bis ablehnend gegenüberstehen werden. Der erste Widerstand liegt also in der Frage: „Warum“ Reformation? Der zweite hat mit der Zielrichtung der Erneuerung zu tun, dem „Woraufhin“ von Reformation. Die Differenz wird erfahrbar an einem Gegenüber, einem „Ideal“, das für jene Bewegung sorgt, die wir Motivation nennen. Und auch hier kann sich Widerstand regen, wenn das „Ideal“ nicht in derselben Form wahrgenommen oder geteilt wird. Und schließlich liegt die letzte Brisanz jeder Erneuerungsbewegung in dem „Wie“, mit dem sie erfolgt und durchgeführt wird. Damit sind die Sachfragen bezeichnet, wobei man nicht übersehen wird dürfen, dass

auch die Personen eine bedeutsame Rolle spielen, die vor allem in der Dimension des „Wie“ einer Erneuerung zum Tragen kommt.

Die letzte Brisanz von Erneuerungsbewegungen aber liegt in dem Glauben, dass wir es in ihnen, auch und gerade in aller Menschlichkeit und mit allen Mängeln, mit dem Herrn der Kirche zu tun haben. Mit dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Mit dem Gott, der sein Volk aus der Sklaverei geführt hat. Mit dem Gott, dessen Sohn bereit war, den Weg des Kreuzes zu gehen. Mit dem Gott, der Pfingsten ein für alle Mal klargemacht hat, dass er die Kirche schafft und beruft, um durch sie sein Reich aufzurichten. In den Erneuerungsbewegungen bekommen wir es mit der „heissen“ Religion zu tun.

Jede Reformation stellt uns deshalb, jenseits der Frage nach ihrer Beurteilung, auch vor die Frage des Gehorsams und der Nachfolge. Sie belässt uns nicht in der Distanz, sondern kommt uns beunruhigend nahe.

Die Reformation des 16. Jahrhunderts ist deshalb ein ökumenisches Ereignis. Sie geht alle Kirchen an. Denn diese Reformation erfolgt um jener einen Kirche willen, die Christus beruft, zum Zeugnis für die Völker.

**Der Autor:** Dr. Gerold Lehner, Jahrgang 1962; Evangelischer Pfarrer in Purkersdorf bei Wien 1993 bis 1997; Leiter des Evangelischen Predigerseminares von 1997 bis 2005; seit 2005 Superintendent der Evangelischen Diözese Oberösterreich; Veröffentlichungen: Bauinger Renate/Lehner Gerold (Hg.), Gesichter, Geschichten, Konturen. Zur Vielfalt evangelischen Lebens in Oberösterreich, Linz 2015 (Eigenverlag des Evangelischen Bildungswerkes Oberösterreich); Martin Luther und die Juden. Die dunkle Seite der Reformation (2015).