

Wie katholisch ist die Evangelische Kirche? Wie katholisch sollte sie sein?

Vortrag für die Subkommende der Johanniter in Italien und Rom am 24.3.2012, Ev.-luth. Christuskirche, Rom
von ER Prof. Dr. Dres. h.c. Christoph Marksches, Berlin/Jerusalem,
Vorsitzender der Theologischen Kammer der Ev. Kirche in Deutschland

Mein Vortrag¹ beginnt mit zwei Erinnerungen an Dinge, die uns allen vollkommen vertraut sein sollten. Dann werde ich als Kirchenhistoriker über die Begriffe „katholisch“ und „evangelisch“ und die Bedeutung dessen sprechen, was sie bezeichnen, insbesondere bei den reformatorischen Theologen des sechzehnten Jahrhunderts und zu Beginn der Geschichte einer christlichen Theologie in der Antike. In einem dritten und letzten Abschnitt werde ich nach den systematisch-theologischen Konsequenzen meiner historischen Beobachtungen fragen. Nun also in einem ersten Abschnitt zu meinen angekündigten beiden Erinnerungen.

Die *erste Erinnerung* betrifft einen ganz und gar normalen Sonntagsgottesdienst in einer ganz normalen evangelischen Kirche und insbesondere das dabei von der Gemeinde gesprochene *Glaubensbekenntnis*. Nach dem Evangelium des Sonntags, das übrigens wie auch die Epistel in zwei von insgesamt sechs Lesejahren nach einer im Kern vorreformatorischen Leseordnung ausgesucht wird, die wir im Unterschied zu unseren römisch-katholischen Brüdern und Schwestern noch bewahrt haben, spricht die ganze Gemeinde das kleine, sogenannte apostolische Glaubensbekenntnis (und in vielen Gemeinden an den hohen Festtagen das große Glaubensbekenntnis der spätantiken Reichskonzilien von Nicaea und Konstantinopel). Eingeleitet wird dieses Bekennen mit Formeln,

¹ Der römische Gemeindevortrag wurde durch einige wenige Fußnoten ergänzt. Natürlich ist seinem Verfasser bewusst, dass er seine Thesen in einem wissenschaftlichen Zusammenhang weit ausführlicher zu begründen hätte. – Ich danke dem Pfarrer der Gemeinde, Dr. Jens-Martin Kruse, für seine beeindruckende Gastfreundschaft und dem Leiter der Subkommende, Dr. Jörg Bremer, für Einladung wie gewohnt freundliche Aufnahme in der ewigen Stadt.

die die Katholizität – also die Allgemeinheit – von Text wie Bekenntnisakt festhalten: „Wir bekennen nun, vereint mit der ganzen Christenheit auf Erden unseren Glauben mit den Worten unserer Väter und Mütter“, lautet eine weit verbreitete Formel, die hier *pars pro toto* stehen möge. In diesen so oder geringfügig anders eingeleiteten Glaubensbekenntnissen bekennt sich die versammelte Gemeinde nun zur „heiligen christlichen Kirche“ (so im Apostolicum nach der in den meisten Landeskirchen üblichen Übersetzung) beziehungsweise zur „einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche“ (so im großen Nicaeno-Constantinopolitanum). Blickt man auf die antiken lateinischen Fassungen der ursprünglich griechischen Texte, verwundert die deutsche Übersetzung, die in den evangelischen Kirchen (und nur in diesen) üblich ist: *credo in sanctam ecclesiam catholicam* beziehungsweise *unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam*. Mit anderen Worten: Die in den evangelischen Kirchen versammelte Gemeinde bekennt sich Sonntag für Sonntag zur Katholizität der evangelischen Kirche und man versteht nicht wirklich, warum ein und dasselbe Wort *catholicus* im einen Bekenntnis mit „christlich“, im anderen aber mit „allgemein“ übersetzt wird². Außerdem hat die protestantische Separatübersetzung von *catholicus* mit „christlich“ die unangenehme Folge, dass die eigentlich ökumenische Übersetzung des lateinischen Textes durch die Arbeitsgemeinschaft für liturgische Texte aus dem Jahre 1970 an entscheidender Stelle in zwei Konfessionsfamilien auseinanderbricht: die einen übersetzten *catholicus* mit „christlich“, die anderen mit „katholisch“, wo doch das gemeinsame „allgemein“ in allen Fällen naheliegt. Es würde die Protestanten von dem Verdacht befreien, dass sie „christlich“ aus einem antikatholischen Affekt verwenden, und die Katholiken, dass sie *catholicus*, „allgemein“, mit römisch-katholisch verwechseln (obwohl es natürlich immer römisch-katholische Theologen gegeben hat, die exakt in

² Die historische Erinnerung, dass schon im Hochmittelalter *catholicus* mit „christlich“ übersetzt wurde (und es dafür unter den Bedingungen des *corpus Christianum* auch einmal gute Gründe gab), hilft an dieser Stelle wenig, da der ursprünglich intendierte Sinn durch die konfessionell gespaltene Übersetzungspraxis verloren gegangen ist: Mittellateinisches Wörterbuch II, München 1999, s.v. (379-381).

dieser Richtung argumentiert haben), wenn wir uns auf die gemeinsame Übersetzung „allgemein“ einigen könnten. Soviel zu einer ersten Erinnerung.

Meine *zweite Erinnerung* betrifft die Feierlichkeiten, die im Augenblick zum Jubiläum der Reformation im Jahre 2017 in der Evangelischen Kirche vorbereitet werden. Ursprünglich sollte, wie noch heute die Webadresse www.luther2017.de zeigt, das fünfhundertjährige Jubiläum des Thesenanschlags durch Martin Luther gefeiert werden. Da freilich brachen wieder Diskussionen unter Fachgelehrten darüber auf, ob Luther tatsächlich am Vorabend des Allerheiligentages 1517 fünfundneunzig Thesen über den Ablass an die Tür der Wittenberger Schlosskirche, der akademischen Disputationsaula seiner Universität, der Leucorea, angeschlagen hat. Auch wenn jedenfalls meines Erachtens nicht unwahrscheinlich ist, dass am 31. Oktober dieses Jahres ein Pedell der Universität einen Einblattdruck dieser Thesen an das Portal, das Anschlagbrett der Wittenberger Universität, heftete – Luther lud, leicht hybride, gleichsam die ganze gebildete Welt und somit auch seine Universität zur Disputation ein – die Diskussion innerhalb der evangelischen Kirche in den letzten Jahren ergab, dass man anstelle einer Feier der einzelnen Person Martin Luther auch mit Rücksicht auf die Reformierten und Unierten innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland gern lieber *die* „Reformation“ feiern wollte. Damit rückt nun aber die Feier von 2017 und die vorbereitenden zehn Jahre der Reformationsdekade gefährlich in die Nähe einer fröhlichen Geburtstagsfeier der evangelischen Kirche als Kirche der Reformation. Mustert man Papiere, die zu dem geplanten großen Jahr 2017 und zu den insgesamt zehn Vorbereitungsjahren der Reformationsdekade vorgelegt werden, kann man sich des Verdachtes nicht erwehren, dass immer wieder einmal die Vorstellung, dass es evangelische Kirche erst seit 1517 gibt, entweder in den Köpfen der Autoren herumspukt oder jedenfalls für schnelle Leserinnen wie Leser dieser Texte ein entsprechendes Missverständnis leicht möglich ist. Ich greife willkürlich ein

einziges Beispiel heraus, die (nebenbei bemerkt, sehr klugen) „Thesen des wissenschaftlichen Beirates zum Reformationsjubiläum“ aus dem Jahre 2010, die man übrigens auch auf der Homepage des Bundesinnenministeriums nachlesen kann. In diesen Thesen wird interessanterweise an prominenter Stelle nicht von der evangelischen Kirche, sondern vom „Protestantismus“ gesprochen, der aus der Reformation hervorgegangen und ihr verpflichtet sei (These 6). Damit ist offenbar eine über die evangelische Kirche hinausgehende kulturelle Bewegung gemeint – wie sich „der Protestantismus“ und die „evangelische Kirche“ genau zueinander verhalten, wird freilich nirgendwo in den Thesen genau expliziert. Von dem Verhältnis dieses Protestantismus oder der evangelischen Kirche zur allgemeinen Kirche des Glaubensbekenntnisses ist nur in einer einzigen These die Rede – und zwar in einer Beschreibung der positiven Wertungen der abendländischen Kirchenspaltung: „Indem die Reformation das Auseinandertreten der westlichen Kirche in eine Mehrzahl Widerspruch und Gemeinsamkeit verbindender Konfessionen auslöste, hat sie die religiös-kulturelle Differenzierung und Pluralisierung zur Signatur Europas gemacht“ (These 3³). An der positiven Wertung der Kirchenspaltung durch den Beirat kann schon deswegen kein Zweifel sein, weil heute kaum ein verantwortlich denkender Staatsbürger religiös-kulturelle Differenzierung und Pluralisierung ablehnen kann. Wieder aber ist nicht von einer evangelischen Kirche – beispielsweise als Teil der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche – die Rede, sondern von einer indefiniten „Mehrzahl Widerspruch und Gemeinsamkeit verbindender Konfessionen“.

Wie man auch immer diese Blindheit der Thesen im Blick auf den Kirchenbegriff bewertet (Fachleute würden von einer ekklesiologischen

³ In einem wissenschaftlichen Aufsatz müsste gefragt werden, wie sich diese Beschreibung des Beirates zu der forcierten Entdeckung der religiösen Pluralität des Mittelalters verhält, die unter anderem durch Michael Borgolte (Berlin) in diversen Veröffentlichungen vorangetrieben worden ist. Liegt vielleicht in der Reformation nur eine Neukonfigurierung und Radikalisierung dieser mittelalterlichen Pluralisierung vor (und somit in den Thesen eine modernetypische Überakzentuierung der Neuheit der frühen Neuzeit)?

Blindheit der Thesen sprechen; römisch-katholische Fachleute würden sie vielleicht als ‚typisch protestantisch‘ bezeichnen), der Widerspruch zwischen unseren beiden Erinnerungsbildern ist eigentlich unleugbar: Da bekennt sich die evangelische Kirche Sonntag für Sonntag zur Katholizität ihrer Kirche und in der fundamentalen wissenschaftlichen Besinnung für das Reformationsjubiläum fehlt die Frage, wie sich denn nun genau evangelische Kirche und Protestantismus zu dieser einen Kirche verhalten, vollkommen. Von daher – und mit dieser Bemerkung möchte ich meinen ersten Abschnitt schließen – verwundert nicht, dass ein prominenter katholischer Bischof das Reformationsjubiläum 2017 als gemeinsamen Bußakt für eine Kirchenspaltung gefeiert haben will und man den Eindruck nicht ganz los wird, dass er bei abendländischer Kirchen-Spaltung ausschließlich an eine protestantische „Abspaltung“ von der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche denkt. Solche ökumenischen Misstöne werden wir dann und nur dann vermeiden, wenn wir im Vorfeld des Reformationsjubiläums 2017 klar und deutlich sagen, was unser Bekenntnis zur Katholizität der evangelischen Kirche im Apostolicum und Nicaeno-Constantinopolitanum eigentlich genau meint.

II

In einem zweiten Abschnitt meines Vortrages möchte ich stärker als Kirchenhistoriker über die Begriffe „katholisch“ und „evangelisch“ und die Bedeutung dessen, was sie bezeichnen, bei den reformatorischen Theologen des sechzehnten Jahrhunderts und den allerersten christlichen Theologen in der Antike sprechen.

Ich beginne mit dem Begriff „katholisch“: Der lateinische Begriff *catholicus*, der uns nun schon mehrfach begegnet ist, stammt von dem griechischen Begriff καθολικός (zusammengesetzt aus κατά „um ... willen“ und ὅλον „das Ganze“) ab und bedeutet ‚das Ganze betreffend‘, ‚allgemein‘. Im Neuen Testament wird

ein einziges Mal das Adverb καθόλου im Sinne von „gänzlich“ oder „überhaupt“ verwendet (Apg 4,18); in dieser Bedeutung kommt das Wort auch in der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes, der Septuaginta, vor. Freilich wird in der frühesten Periode der Jesus-Bewegung dieses Wort nicht auf die Allgemeinheit und Universalität der Kirche bezogen, obwohl es diese Vorstellung praktisch von Anfang an gibt. Zur Kirche gehören bereits in der ersten Generation nach Jesu Tod nicht nur Menschen verschiedenster Nationen (wie das Pfingstereignis illustriert), sondern auch Menschen verschiedenster sozialer Schichten (wie der erste Korintherbrief zeigt) und vor allem sogenannte Juden- wie Heidenchristen (wie das sogenannte Aposteldekret festhält). Man kann⁴ also sagen, dass die Katholizität der Kirche bereits im frühesten Christentum, „wenn auch nicht sprachlich, so doch sachlich bereits ... der ἐκκλησία zugeordnet“ wird, „und zwar sowohl der Ortskirche wie dem überregionalen Zusammenhang“⁵. Das erste Mal in einem für uns einschlägigen Sinn taucht der Begriff καθολικός schon sehr früh in der antiken christlichen Literatur auf, nämlich bei dem Bischof Ignatius von Antiochien zu Beginn des zweiten Jahrhunderts. Dieser Bischof Ignatius schreibt an die Gemeinde im kleinasiatischen Smyrna (dem heutigen Izmir); „Denn da, wo Jesus Christus ist, ist auch die katholische Kirche“ (IgnSmyr 8,2). Garant dafür, dass „katholische“, also „allgemeine Kirche“ ist und nicht irgendeine partikulare, von der allgemeinen Wahrheit geschiedene, soll nach Ignatius der jeweilige Bischof sein – Ignatius ist ein Bischof der antiochenischen Kirche, in tiefe Konflikte mit bestimmten christlichen Gruppen innerhalb seiner quirligen Großstadtgemeinde verstrickt und man versteht daher sein Plädoyer für eine in diesem Sinne bischöflich verfasste Kirche. Entsprechend lautet das eben genannte Zitat in einem etwas längeren Zusammenhang: „Wo der Bischof erscheint, dort soll auch die Gemeinde sein, wie da, wo Jesus Christus ist, die katholische Kirche

⁴ Mit Peter Steinacker, Art. Katholizität, TRE 18, (72-80) 73.

⁵ Vgl. auch W. Beinert, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der ev.-luth. u. röm.-kath. Theol. der Gegenwart, Bd. 2, Essen 1964, 401-405; P. Steinacker, Die Kennzeichen der Kirche, TBT 38, Berlin/New York 1981, 74-101.

ist“ (IgnSm 8,2). Der Parallelismus der beiden Sätze zeigt, dass die Universalität der Kirche derselben von Christus gegeben wurde und von ihm abgeleitet ist. Kirche ist hier schon eher als eine himmlische oder jedenfalls im Himmel begründete irdische Realität gedacht, die sich in einer irdischen Gemeinde mit ihrem Bischof als den Abbildern dieser himmlischen Kirche konkretisiert. Das ist einerseits ein Zeichen von jenem Vulgär-Platonismus, den in der frühen Kaiserzeit sehr viele denkende Menschen vertraten (wonach es zu allen irdischen Realitäten himmlische oder transzendente Idealgestalten gibt), andererseits natürlich auch eine in jüdisch-hellenistischen Vorstellungen von einer himmlischen Welt grundierte Idee.

Freilich ist Ignatius von Antiochien mit solchen Vorstellungen einer universellen, ihre irdische Universalität transzendierenden Kirche, die jenseits von Raum und Zeit existiert – wie auch an vielen anderen Stellen – ein absoluter Solitär am Beginn des zweiten Jahrhunderts, dem erst viel, viel später Bischöfe und Theologen inhaltlich zu folgen bereit sind (weswegen auch immer einmal die Echtheit seiner Briefe bestritten wird und sie erheblich später datiert werden). Anfangs wird der Begriff καθολικός nämlich auch noch sehr breit im Sinne eines unspezifischen Ausdrucks für den deutschen Terminus „allgemein“ verwendet: Der stadtrömische Lehrer Justin, der Märtyrer, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts hier in Rom hingerichtet wurde, spricht beispielsweise in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon davon, dass es „für alle ohne Ausnahme die allgemeine [= katholische] und sogenannte ewige Auferstehung“ geben werde (dial. 81,4). Und rund fünfzig Jahre später bezeichnet der in Alexandria wirkende christliche Lehrer Clemens Alexandrinus das sogenannte Aposteldekret aus der Apostelgeschichte (15,22-29) als „katholischen Brief“ aller Apostel, als den „gemeinsamen Brief aller Apostel“ (Clem. Al., strom. IV 97,3). Eine solche wenig spezifische Verwendung des Begriffsfeldes καθολικός/*catholicus* in der christlichen Literatur endet erst in der Spätantike, als die

Kirche zu einer machtvollen und bedeutenden Institution im Staatsgefüge des zusammenbrechenden römischen Kaiserreichs wird, nach den Reformen der Kaiser Konstantin und Theodosius im vierten Jahrhundert. Seit dieser Zeit werden die Begriffe καθολικός/*catholicus* quasi automatisch mit dem Terminus „Kirche“ verbunden.

Die berühmteste und vor allem in der Neuzeit immer wieder zitierte einschlägige Definition von *catholicus* aus jener nachkonstantinischen Epoche stammt von einem gallischen Mönch namens Vinzenz aus dem Flüchtlingskloster Lérins vor Cannes; die entsprechende Schrift heißt „Notizbüchlein“ (*Commonitorium*) und entstand in der Mitte des fünften Jahrhunderts:

„[5] In eben jener katholischen Kirche selbst ist mit größter Sorgfalt dafür zu sorgen, dass wir halten, was überall, was immer, was von allen geglaubt wurde. Denn das ist wirklich und wahrhaft katholisch, was, wie der Name und Grund der Sache erklären, alle insgesamt umfasst. [6] Aber diese Regel werden wir befolgen, wenn wir der Universalität, dem Alter, der Übereinstimmung folgen. Wir folgen aber demgemäß der Universalität, wenn wir bekennen, dass der eine Glaube wahr ist, den die gesamte Kirche in der ganzen Welt bekennt; dem Alter aber so, wenn wir in keiner Weise von den Meinungen abweichen, von denen feststeht, dass unsere heiligen Vorgänger und Väter sie vertreten haben; der Übereinstimmung, in gleicher Weise, wenn wir uns in jenem Altertum [gemeint ist die Zeit der Vorgänger und Väter] den Definitionen und Meinungen aller oder wenigstens fast aller Priester und Lehrer halten“ (*Commonitorium* 2,5f.).

„Katholisch“ impliziert also nicht nur eine unspezifische Allgemeinheit, sondern eine Kontinuität durch die Zeiten im Blick auf den einen, allgemeinen und stets gleichen Glauben. „Katholisch“ ist also in der Identität der Glaubenslehre konkretisiert. Schon rund fünfzig Jahre vorher, nämlich gegen Ende des vierten Jahrhunderts, wurde das Attribut „katholisch“ (oder eben: allgemein, *catholicus*) in die Vorläufer unseres kleinen Glaubensbekenntnisses, des *Apostolicum*, eingefügt und steht dort bis heute. Man bezeichnete mit diesem Terminus weniger die über das ganze globalisierte römische Weltreich ausgebreitete christliche Kirche als vielmehr die eine einzige Kirche im Unterschied zu den im

vierten Jahrhundert recht stark verbreiteten Separatkirchen, die gegen die Mehrheitskirche standen: Die Kirche der Donatisten in Nordafrika, die Kirche der sogenannten Homöer, die gern auch Arianer genannt werden, im ganzen Reich, vor allem aber bei den germanischen Völkerschaften und so fort. Ein spätantiker gallischer Bischof sagt: „Was ist die katholische Kirche anders als das Gott geweihte Volk, das über die ganze Welt verstreut ist?“⁶, und ein spanischer Bischof formuliert, die katholische Kirche sei allumfassend und gerade in dieser Hinsicht unterscheide sich die wahre Kirche „von den Konventikeln der Häretiker“, die nur von lokaler Bedeutung sind⁷.

Wie kam es zu dieser – sagen wir einmal: doktrinalen, auf die Lehre bezogenen – Aufladung des Begriffs „katholisch“? Das Neue Testament kennt, wie bereits indirekt deutlich wurde, das Wortfeld nicht, ein einziges Mal kommt das Adverb καθόλου (Act 4,18) im Sinne von „gänzlich“, „überhaupt“ vor, in dieser Bedeutung übrigens auch in der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes, der Septuaginta. Nirgendwo wird das Wort als Attribut auf die Kirche bezogen. Und dennoch kann sein *Sachgehalt*, die schlechthinnige Universalität des Heils in der Gemeinschaft, die um Jesus, den Christus, versammelt ist, praktisch in allen Schriften des kanonisch gewordenen Neuen Testamentes beobachtet werden (so auch Steinacker). Nach anfänglichen, teils schweren Konflikten hat sich im frühen Christentum die Erkenntnis durchgesetzt, dass es keinerlei „nationale“, „rassische“, „geographische“, „soziologische“ oder „biologische“ Schranken für die Aufnahme in die christliche Gemeinde geben kann, weil der in Christus sich manifestierende Versöhnungswille Gottes universal ist. Bereits in der ersten Generation ist klar: Zur Kirche gehören Juden wie Heiden, Reiche wie Arme, Männer wie Frauen und natürlich die ganzen Völkerschaften, die die wunderbare Pfingstgeschichte aufzählt und die auszusprechen für jeden Lektor,

⁶ Ps.-Faustus von Riez, tract. de symb. nach Caspari, Alte und neue Quellen, 1879, 272f. (eigentlich: sogenannter Eusebius Gallicanus, sermones extravagantes 2 [CChr.SL 101B, ed. F. Glorie]).

⁷ Ildefons von Toledo, Lib. de cogn. bapt. 73, PL 96, 138; vgl. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse, 379f.

eine jede Lektorin eine Beschwer ist: „Parther und Meder und Elamiter und die wir wohnen in Mesopotamien und Judäa, Kappadozien, Pontus und der Provinz Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und der Gegend von Kyrene in Libyen und Einwanderer aus Rom, Juden und Judengenossen“ (Apg 2,9-11). In der Spätantike verbindet sich diese von Anfang an im Kirchenbegriff enthaltene Vorstellung einer schlechthinnigen Universalität einerseits mit der Idee einer Kontinuität des Glaubens und der Lehre quer durch die Zeiten und andererseits mit der Idee, dass die Institutionen der universalen Kirche die universale doktrinale Kontinuität gleichsam verbürgen, zunehmend insbesondere das Bischofsamt, aber natürlich auch die Synoden und Konzilien. Bei dem vorhin erwähnten gallischen Mönch Vinzenz von Lérins ist der „Universalitätsgedanke ... mit dem Kontinuitätsgedanken verkoppelt und die Lehre der Kirche dem Konsens mit den Vätern verpflichtet. Katholizität meint eine Identität durch die Zeiten hindurch“⁸. Von dem nordafrikanischen Kirchenvater Augustinus von Hippo an der Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert stammt der charakteristische Satz: *ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas*; „ich würde dem Evangelium keinen Glauben schenken, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewegen würde“ (ep. fund. 5,6). Um den Satz nicht völlig misszuverstehen, muss man sich klar machen, dass man in Rom unter einer Autorität eine bezwingende personale Kraft aufgrund von Qualitäten, nicht eine schlichte hierarchische Machtausübung verstand: Die Kirche partizipiert an der bezwingenden Personalautorität Jesu Christi (Karl-Heinrich Lütcke⁹).

Aus Zeitgründen blende ich die theologischen Entwicklungen des Gedankens der Katholizität im Mittelalter in unserem Zusammenhang völlig aus; es genügt zu sagen, dass die bei Augustinus angelegte Tendenz, die Katholizität der Kirche

⁸ Steinacker, Art. Katholizität, 75.

⁹ K.-H. Lütcke, „Auctoritas“ bei Augustin, mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs, Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 44, Stuttgart 1968.

an die Institution als deren Garant zu binden, sich im Mittelalter massiv verstärkt: Insbesondere der Papst wird zunehmend als Garant der Universalität der Kirche wahrgenommen und tritt auch als solcher auf. Die Reformation – auf die ich jetzt gleich kommen möchte – hat diesen mittelalterlich vertieften (und damit eben auch verschärften) Nexus zwischen Institution und Katholizität der Kirche früh in Frage gestellt; bereits 1519 erklärt Martin Luther auf der Leipziger Disputation, dass die Kirche, wenn sie qua Institution als Kirche spricht (auf einem Konzil), irren könne und im Falle der Verurteilung wie Hinrichtung des böhmischen Reformators Johannes Hus auf dem Konzil von Konstanz 1415 auch geirrt habe. Damit bestreitet Luther, dass immer und zu jeder Zeit die institutionelle Korrektheit einer kirchlichen Lehräußerung auch ihre Katholizität im Sinne einer Stimmigkeit mit der kirchlichen Lehre aller Zeiten und Orte verbürge. Noch weiter geht er, als er seit Mitte 1520 (also nach der päpstlichen Bannbulle, die man gerade in der großen Ausstellung des Vatikanischen Geheimarchivs hier in Rom auf dem Kapitol sehen kann) den Papst als Antichrist bezeichnet und damit gleichsam als den inkarnierten Feind der heilsamen Universalität und Katholizität der Kirche – der Regensburger Bischof Müller hat bekanntlich im Vorfeld der Reformationsfeiern von 2017 im Jahre 2011 eine offizielle Distanzierung der evangelischen Kirchen von diesem Sprachgebrauch der Reformatoren gefordert. Luther, aber auch Melanchthon, Zwingli, Calvin oder Bucer begründeten die uns heute so fremde Interpretation des römischen Papstes als endzeitlichen Antichristen mit dem päpstlichen Anspruch auf einen Primat in Lehr- und Rechtsfragen und das Verständnis der Messe als ständige Wiederholung des einmaligen Kreuzesopfers. Luther und die übrigen genannten Reformatoren hielten diese charakteristischen Elemente päpstlicher Amtstheologie und hochmittelalterlicher Sakramententheologie für eine Verdunklung der Universalität Jesu Christi beziehungsweise der Einmaligkeit seines Kreuzesopfers.

Die reformatorischen Theologen konnten so scharf formulieren, weil ihnen die Universalität und Katholizität der Kirche ein so starkes Anliegen war und beides

von ihnen keineswegs nur aus Gründen antirömischer Polemik betont wurde. Für Martin Luther ist die Kirche als eine Gemeinschaft der Heiligen selbstverständlich die *sancta Catholica Christiana*¹⁰. Der Reformator betont, ganz in Übereinstimmung mit den großen Bekenntnissen und mit seinem Ordensheiligen Augustinus, der auch Schutzpatron der Theologischen Fakultät der Wittenberger Universität, der Leucorea, war, die verschiedenen Dimensionen der Universalität der Kirche, ihre lokale Ausdehnung über die ganze Welt, ihre zeitliche Kontinuität. Die Kirche von Adam an wird bis an das Ende der Welt dauern, so wie sie in aller Welt zu finden ist: „Ich glaub, dass da sei auf Erden, soweit die Welt ist, nit mehr denn eine heilige gemeine Christliche Kirche“ (WA 7, 219,1). Einmal definiert er schön:

„daher heißt es eine heilige catholica oder christliche Kirche, dass da ist einerlei reine und lautere Lehre des Evangelii und äußerlich Bekenntnis derselben an allen Orten der Welt und zu jeder Zeit, unangesehen, was sonst an Ungleichheit und Unterschieden des äußerlich leiblichen Lebens oder äußerlicher Ordnungen, Sitten und Zeremonien sind“ (WA 22, 299f.).

Gelegentlich wird darüber diskutiert, ob für Luther die Katholizität der Kirche, die das Papsttum durch seinen Primatsanspruch und die babylonische Gefangenschaft der Sakramente in der hoch- wie spätmittelalterlichen Sakramententheologie verdunkelt hat, noch ein „Kennzeichen der Kirche“ im Sinne der klassischen Vorstellung von einer *nota ecclesiae* gewesen sei. *Nota ecclesiae* nennt man in der Fachsprache der systematischen Theologen die für jedes Kirchesein von Kirche konstitutiven Wesensbestimmungen von Kirche, die klassisch in den Attributen der Kirche aus dem großen Glaubensbekenntnis formuliert sind („wir glauben an die *eine, heilige, allgemeine* und *apostolische* Kirche): Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Die Frage, ob Luther selbst „Katholizität“ noch für ein solches wesensbestimmendes Kennzeichen der Kirche gehalten hat oder (wie Steinacker sagt) für eine „ekklesiologische Selbstverständlichkeit“, muss uns hier nicht beschäftigen. Sicher ist, dass er der festen Ansicht war, dass

¹⁰ WA 50, 624,28f.; WA 26, 506,36ff.; vgl. ausführlich G. Neebe, Apostolische Kirche, 144-161.

das Attribut „römisch“ im Sinne einer Bezeichnung für die päpstlich verfasste Kirche unter der Herrschaft des (wie er dachte) Antichristen und das Attribut „katholisch“ sich ausschließen würden; „römisch-katholisch“ hätte Luther für eine im wahrsten Sinne des Wortes unmögliche Zusammenstellung von Begriffen gehalten¹¹. Es gehört zur ökumenischen Ehrlichkeit, solche im Verhältnis zwischen den Konfessionen belastenden Züge der Vergangenheit im Vorfeld des Reformationsjubiläums 2017 auch ehrlich anzusprechen. In diesem Sinne halte ich übrigens den Vorschlag, in diesem Jahr mit der römisch-katholischen Kirche auch die schwierigen Seiten der gemeinsamen Geschichte gemeinsam aufzuarbeiten und gemeinsam Schuld zu bekennen, für sinnvoll – jedenfalls dann, wenn das Reformationsgedenken dieses Jahres kein einziger großer trauriger Bußakt wird. Denn es gibt natürlich auch etwas zu feiern.

Doch zurück zu unserem Thema, der Katholizität der evangelischen Kirche bei den Reformatoren. Wenn man danach fragt, ob in den Kirchen der Reformation die Katholizität der Kirche im klassischen Sinne ein „Kennzeichen der Kirche“ ist, dann darf man natürlich nicht bei einer Debatte über einzelne Reformatoren und ihre gelegentlich polemischen oder situativen Äußerungen stehenbleiben. Wichtig ist vielmehr, in die verbindlichen Lehrgrundlagen der reformatorischen Kirchen, also in ihre Bekenntnisschriften, zu schauen. Tut man dies, so wird klar, dass die in den reformatorischen Bekenntnisschriften des sechzehnten Jahrhunderts zusätzlich genannten „Kennzeichen der Kirche“ (*notae ecclesiae*) nicht gegen die vier klassischen antiken „Kennzeichen“ ausgespielt werden dürfen, die sich im großen Glaubensbekenntnis der Reichssynoden von Nicaea und Konstantinopel finden, also Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Denn diese vier Kennzeichen sind schon allein deshalb Teil unseres evangelischen Bekenntnisses, weil der Text des *Nicaeno-Constantinopolitanum* die Sammlung der lutherischen Bekenntnisschriften zusammen mit

¹¹ Steinacker, Art. Katholizität, 76 und ders., Die Kennzeichen der Kirche, TBT 38, Berlin/New York 1981, 111-118. Vgl. jetzt auch: G. Nebe, Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den *Notae Ecclesiae*, TBT 82, Berlin/New York 1997, 144-161.

dem *Apostolicum* eröffnet (BSLK 27,7f.). Es war den Reformatoren wichtig, sich an dieser prominenten Stelle in die Kontinuität zur Kirche Jesu Christi aller Zeiten und ihren grundlegenden Bekenntnistexten zu stellen. Dieser Bezug prägt auch die Bekenntnistexte, die im sechzehnten Jahrhundert neu entstanden sind, wofür hier ein Beispiel ausreichen muss: Das am weitesten verbreitete evangelische Bekenntnis, das Bekenntnis evangelischer Stände auf dem Reichstag zu Augsburg 1530, die *Confessio Augustana*, nennt zwar in ihrem siebenten Artikel zwei zusätzliche „Kennzeichen“, die reine Predigt des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Darreichung der Sakramente (BSLK 61,5-7). Aber es verbindet diese beiden neuen *notae ecclesiae* sofort mit einem der klassischen vier „Kennzeichen“: Die beiden – sozusagen „neuen“, meint neu formulierten – „Kennzeichen“ von Kirche, reine Evangeliumspredigt und stiftungsgemäße Sakramentsverwaltung, so sagt das Augsburger Bekenntnis, seien notwendig zu wahrer *Einigkeit* der Kirche. Mit anderen Worten: Aus aktuellen Gründen präzisiert dieses evangelische Bekenntnis eine der vier klassischen Kennzeichen. Das Kennzeichen der „Katholizität“ wird im Augsburger Bekenntnis nicht eigens expliziert, allenfalls kann man in den allerersten Worten des Bekenntnisses („Zuerst wird einträchtig laut Beschluss des Konzils von Nicaea gelehrt und festgehalten, dass ...“) erkennen, dass man gleich zu Beginn sich zum Glauben der Kirche Jesu Christi aller Zeiten bekannte. Aber der Verfasser des „Augsburger Bekenntnisses“, Luthers Freund und Professorenkollege Philipp Melanchthon, hat sich immer wieder bemüht, die Kontinuität der reformatorischen Kirchen und ihrer Lehre mit der christlichen Kirche der Antike darzulegen – für ihn steht Katholizität und Universalität der Kirche noch einmal sehr viel deutlicher im Zentrum seiner theologischen Bemühungen als für Luther, vielleicht auch deswegen, weil er in einer Betonung dieser Dimension der Kirche einen Weg der Verständigung zwischen den Konfessionen sah. Aus solchen Gründen rezipiert sein „Augsburger Bekenntnis“ die beiden Glaubensbekenntnisse der Kirche und

verdammt Häresien, die sich in der Geschichte der Kirche von der *Catholica* getrennt hatten. Melanchthon formuliert an anderer Stelle einmal ganz pointiert: „Die Kirchen, die unser Bekenntnis angenommen haben, sind wahrhaftig Glieder der katholischen Kirche, da ja die Lehre unserer Kirche mit derjenigen der Alten Kirche übereinstimmt“ (StA VI, 292, 6.14; 290,27).

Dieser von Melanchthon begründeten energischen Rezeption der Dimension der Katholizität in den Reformationskirchen sind bis weit in das neunzehnte Jahrhundert die allermeisten Theologen gefolgt. Gerade die sich seit dem späten sechzehnten Jahrhundert als Konfessionen verfestigenden, von den vielen kleinen Territorien des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation tief geprägten sogenannten Kirchentümer der Reformation haben sich ohne jeden Zweifel als „katholisch“ bezeichnet¹². Barocke protestantische Schuldogmatiken wie bereits die vorbarocke Lehrsumme des Braunschweiger Theologen Martin Chemnitz (1522-1586) übernahmen sogar gern die Formeln, die der gallische Mönch Vinzenz von Lerinum geprägt hatte, präsentierten sie aber oft in einem schroff polemischen antirömischen, institutionenkritischen und auf das glaubende Individuum zugespitzten Kontext (Werner Elert spricht, vielleicht eine Note zu pointiert, von einem evangelischen „Korrektiv“ an der Idee der Katholizität¹³). Bei Chemnitz heißt es: Katholisch ist *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus fidelibus ex scriptura receptum fuit* „was immer, was überall und vor allen Gläubigen aus der Schrift übernommen worden ist“¹⁴. Noch im siebzehnten Jahrhundert nennt man sich in den reformatorischen Kirchen gern „katholisch-evangelisch“¹⁵. Aber dann setzt auch in den evangelischen Kirchen eine im katholischen Bereich längst vollzogene Entwicklung ein, die die

¹² W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 1, München ²1958, 240-255, hier zitiert nach Steinacker, Art. Katholizität, 77. Elert weist z.B. auf Melanchthons Traktate zum nizänischen Glaubensbekenntnis hin (aaO. 251).

¹³ Elert, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 1, 251.

¹⁴ Elert, *Morphologie* Bd. 1, 252; zu anderen wie Ägidius, Hunnius, Johann Gerhard vgl. B. Hägglund, *Katholizität und Bekenntnis. Zur Bedeutung der Katholizität der Kirche*, ThLZ 100, 1975, 241-251 (zitiert nach Steinacker, Art. Katholizität, 77).

¹⁵ E. Kinder, *Katholizität*, KuD 6, 1960, (69-85) 71 (zitiert nach Steinacker, Art. Katholizität, 77).

Katholizität und das Attribut „katholisch“ zu einer Konfessionsbezeichnung für die römisch-katholische Kirche macht, und so kommt der Begriff, wie Steinacker formuliert¹⁶, auf das zwanzigste Jahrhundert. Erst bestimmte ökumenische Denker des frühen zwanzigsten Jahrhunderts wie beispielsweise der zeitweilige Leipziger Religionswissenschaftler und spätere schwedische Erzbischof Nathan Söderblom (1866-1931) führten Begriffsbildungen wie „evangelische Katholizität“ wieder neu in die Diskussion ein und prägten damit zunehmend auch den Sprachgebrauch wie das Denken der ökumenischen Bewegung¹⁷. Wenn mich nicht alles täuscht, hatte diese Entwicklung aber zur Folge, dass das Nachdenken über die Katholizität der evangelischen Kirche in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts zu sehr den Fachleuten für das Gespräch mit den Schwesterkonfessionen überlassen wurde und die Wiedereroberung des Begriffs für die alltägliche Rede von Kirche innerhalb der evangelischen Kirchen zu sehr den diversen ökumenischen Netzwerken, Gesprächskreisen und Zirkeln vorbehalten blieb. Das kann, wie wir eingangs sahen, im Vorfeld des Reformationsjubiläums 2017 nicht so bleiben, schon allein deswegen nicht, damit Absicht und Ziel dieser Feierlichkeiten nicht missverständlichen Interpretationen überlassen werden.

Mit diesen Bemerkungen ist unser zweiter, historischer Abschnitt schon in der Gegenwart angekommen und muss (allein aus Zeitgründen) ein Ende finden. In einem dritten und letzten Abschnitt wollen wir nach den systematisch-theologischen Konsequenzen der historischen Beobachtungen fragen; ich komme daher nun zu diesen Schlussbemerkungen.

III

Wir sahen an unseren Beobachtungen zu der ursprünglichen Bedeutung des

¹⁶ Steinacker, Art. Konfessionalität, 77.

¹⁷ Intention war natürlich auch, die nationalen Beschränktheiten der Kirchen nach dem Ersten Weltkrieg zu überwinden.

Begriffs „katholisch“ in den Glaubensbekenntnissen, dass zunächst mit diesem Terminus die allumfassende Dimension des Evangeliums von Jesus Christus bezeichnet wird, das ohne Unterschied Menschen aus allen Völkern, Schichten und Geschlechtern versammelt. Diese allumfassende Dimension des Evangeliums begründet die allumfassende Predigt der Apostel und diese wiederum begründet historisch die von Jesus Christus allumfassend gestiftete Kirche als eine solche allumfassende Kirche. Diese Dimension hat die evangelische Kirche in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts als – sagen wir es einmal pointiert – Hierarchiefreiheit und Grenzenlosigkeit der Kirche mindestens rhetorisch immer wieder eindrücklich zum Ausdruck gebracht. Allerdings bedeutet ja das Stichwort „allumfassend“, *catholicus*, noch mehr und anderes als eine kritische Attitüde gegenüber nationaler, sozialer und hierarchischer Binnendifferenzierung innerhalb der Kirche. Ich möchte nun nicht noch einmal wiederholen, wie dieser Terminus in der Geschichte ausgelegt worden ist, sondern nach aktuellen Konsequenzen im Vorfeld des Reformationsjubiläums 2017 fragen.

In dieser Situation impliziert der alte Terminus *catholicus*, „allgemein“, für die evangelische Kirche zunächst erst einmal die Verpflichtung, sich selbst nicht als Teil einer vor fünfhundert Jahren gegründeten Separatgemeinschaft von Christenmenschen zu begreifen, sondern wahrzunehmen, dass wir – wie das Katholiken meines Erachtens selbstverständlicher tun – Teil einer Weltchristenheit sind, die nicht nur heute viele Erdteile umspannt, sondern auch die Zeiten bis hin in das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung in Palästina. Wir sind auch als Evangelische und Protestanten Teil dieser einen Kirche Jesu Christi, die durch die Zeiten geht, und sollten sorgsam darauf achten, wo man in unseren evangelischen Kirchen diese Dimension erleben kann und daher mit Elementen, die diese Dimension bezeugen, sorgfältig umgehen. Der jetzige Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche und Rheinische Präses, Nikolaus

Schneider, hat daher vor einiger Zeit pointiert formuliert (wie übrigens ja auch die nachreformatorischen Barocktheologen): „Wir sind evangelisch-katholisch“ und ergänzt „Die evangelische Kirche hat nicht nur eine fünfhundertjährige Geschichte“¹⁸. Nur, wenn wir Protestanten uns so in der Kontinuität der ganzen Kirche wissen und als integraler Teil derselben, ist „Katholizität“ der evangelischen Kirche ein deskriptives Kennzeichen aller Kirchen (so Wilfried Härle¹⁹) und keine normative Vorgabe, hinter der unsere Kirchen mehr oder weniger zurückbleiben.

Woran erkennt man nun aber ganz konkret die „Katholizität“ der evangelischen Kirche, wenn man von solchen wohlfeilen theologischen Gedankengängen absieht? Ich empfinde als ein solches Erkennungszeichen der Katholizität unserer evangelischen Kirchen, das wir sorgfältig pflegen sollten, zunächst einmal den *Gottesdienst* als Zentrum des Gemeindelebens. Sein Ablauf ist seit Jahrhunderten und in den allermeisten Kirchen dieser Welt durch bestimmte Elemente gekennzeichnet, die man natürlich mal für einen Jugend- oder Konfirmandengottesdienst abwandeln kann, aber im normalen Sonntagsgottesdienst achtsam bewahren soll. Wir haben – übrigens im Unterschied zur katholischen Schwesterkirche, wie ich bereits sagte – den spätantik-frühmittelalterlichen Lesezyklus einer nach Sonntagen ausdifferenzierten Epistel- und Evangeliumslesung bewahrt (und übrigens auch die alten Sonntagsnamen). Wir sollen daher nicht den Fehler unserer katholischen Schwestern und Brüder begehen, diesen Lesezyklus willkürlich und ohne Blick auf die Schwesterkirchen zu ändern. Unsere Sonntage heißen zum Teil nach dem Introitus (Eingangpsalm) mit lateinischen Namen (beispielsweise heißt der morgige Sonntag Judica, nach dem Beginn von Psalm 43: *Judica me, Deus*, „Richte mich, Gott“). Die römisch-katholische Kirche spricht gern von Fastensonntagen bzw. Sonntagen im Jahreskreis und zählt

¹⁸ Idea-Pressedienst vom 23. Oktober 2007.

¹⁹ W. Härle, Dogmatik, De Gruyter Lehrbuch, Berlin/New York 2000, 575.

dieselben einfach durch. Da sind wir Protestanten katholischer und man sollte in den anstehenden Revisionen der Leseordnung (der Perikopenrevision) nichts ohne enge Fühlungnahme mit der katholischen Kirche verändern, sich im Gegenteil wieder um größere Nähe bemühen. Zu den weiteren Zeichen der Katholizität im Gottesdienst gehört das gemeinsame Glaubensbekenntnis, das selbstverständlich gelegentlich einmal durch einen zeitgenössischen Text (beispielsweise von Konfirmanden, aber auch durch ein Glaubenslied wie das von Rudolf Alexander Schröder oder von Martin Luther) ersetzt werden darf. Die Bekenntnisse sind auch deswegen so bedeutend, weil sie im zwanzigsten Jahrhundert immer wieder gern als verbindende Grundlage einer ökumenischen Einigung zwischen den getrennten Kirchen vorgeschlagen worden sind²⁰. Zu den gemeinsamen Zeichen gehören aber auch scheinbar unbedeutende Dinge wie liturgische Gesten: Man dreht sich beispielsweise mit dem Herzen zum Altar, *Cor ad altare*, also eine Drehung linksherum bei der Wendung von der Gemeinde zum Altar, eine Drehung rechtsherum bei der Wendung vom Altar zur Gemeinde. Natürlich handelt es sich im strengen Sinne um (wie die theologische Tradition sagt) sogenannte *Adiaphora*, also um Dinge, die keinen Bekenntnisrang haben und die also auch, falsch gemacht, den Gottesdienst nicht entwerten, aber die ein Zeichen der Aufmerksamkeit für die Katholizität der Kirche sind. Theologisch noch ein gutes Stück bedeutsamer ist das Thema, wie wir mit den Elementen *nach* dem Abendmahl umgehen: Aufmerksamkeit für die Katholizität der Kirche verrät es nicht, wenn der übrig gebliebene Wein aus dem Kelch beim Mittagessen der Familie der Pfarrerin oder des Pfarrers landet.

Sodann gehört zu diesen Zeichen der Katholizität der evangelischen Kirche, dass wir auch das gemeinsame theologische Erbe vor der großen abendländischen Kirchenspaltung sorgfältig pflegen – ich spreche hier natürlich als Kirchenhistoriker der Antike, der schon von Berufs wegen nicht wollen kann,

²⁰ H. Fries/K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, QuD 100, Freiburg/B. 1983, 32. 51. 127.

dass sein Fachgebiet zu den theologisch überwundenen Frühphasen oder zur abgetanen Vorgeschichte des Protestantismus gehört, schlimmstenfalls als unverstandene Leiche im Keller liegt. Martin Luther war als Augustiner-Eremit tief vom nordafrikanischen Bischof Augustinus geprägt und blieb es auch nach seinem Ausscheiden aus dem Orden, als Reformator, sein Leben lang. Der Patron seiner Theologischen Fakultät in Wittenberg blieb, wie wir bereits sagten, in allen Jahren eben jener Augustinus. Johannes Calvin, der so stark französisch geprägte Genfer Reformator, der von der Ausbildung her Jurist und gar kein Theologe war, ist ebenfalls ganz stark von Augustinus geprägt gewesen. Bucer, Melanchthon und Zwingli: Praktisch alle Reformatoren der ersten wie der zweiten Generation beziehen sich auf die Theologen der christlichen Antike. Man versteht sie daher nur richtig, wenn man dieses gemeinsame Erbe von evangelischer und katholischer Kirche kennt und studiert²¹. Ohnehin ist es geradezu essentiell, in den gegenwärtigen Umformungskrisen der Kirche, in der vieles, was unter volkskirchlichen Bedingungen selbstverständlich war, nicht mehr bezahlt werden kann, zu fragen, wie vor den staatskirchlichen Verhältnissen der Spätantike und des Mittelalters Kirche institutionell aufgebaut wurde – zu nahe sind sich an vielen Punkten Antike und Gegenwart, als dass wir es uns leisten könnten, das gemeinsame Erbe (und damit eben auch unser eigenes Erbe) zu ignorieren. Institutionelle Gestalt und gegenwärtige Lehre in den evangelischen Kirchen ist immer noch stark von der Antike und dem Mittelalter geprägt. „Katholisch“ ist die evangelische Kirche dann, wenn sie sich mit diesem gemeinsamen, allgemeinen Erbe auseinandersetzt, produktiv auseinandersetzt.

Meine Bemerkung, dass wir die überlieferten Zeichen der Katholizität unserer evangelischen Kirche sorgfältig pflegen und achtsam mit ihnen umgehen sollten, bedarf allerdings einer doppelten Ergänzung. Wir sollen *erstens* nicht blindwütig

²¹ Gleiches gilt selbstverständlich für das Mittelalter.

rekatholisieren, also Dinge, die längst abhanden gekommen sind und deren Bedeutung daher niemand mehr versteht oder deren Bedeutung zweifelhaft ist, einfach wieder einführen, weil es sie nun einmal in der römisch-katholischen Kirche gibt. Schließlich sahen wir, dass Katholizität wohl ein Merkmal auch des Kirche-Seins der römisch-katholischen Kirche ist, aber nicht in der römisch-katholischen Kirche aufgeht. Mich berührt es immer etwas merkwürdig, wenn evangelische Pfarrerskolleginnen und –kollegen versuchen, in Messgewändern mit Weihrauch zu amtieren und, da sie es meist nicht richtig auf einem katholischen Priesterseminar gelernt haben, recht kurios dabei aussehen. Messgewänder sind Abzeichen einer besonderen priesterlichen Würde, die das evangelische Amt nicht kennt – sie wissen in Rom von den besonderen ökumenischen Schwierigkeiten, die diese Differenz in der Amtsfrage beispielsweise beim Abendmahl macht. Und die evangelische Gemeinde in Rom weiß natürlich auch aus ihrer Gemeindegeschichte, dass eine künstlich wiederbelebte vorreformatorische Liturgie (wie sie die sogenannte Kapitolinische Agende Christian Carl Josias Bunsens von 1827 prägt) nur unter sehr besonderen Umständen eingeführt und lebendig gehalten werden kann²²

Zu solchen Tendenzen gehört auch, äußere Zeichen des römisch-katholischen Bischofsamtes einzuführen, die den spezifischen Charakter des synodalen Bischofsamtes in der evangelischen Kirche zu verwischen drohen: ein lila Kollarhemd anstelle des Lutherrockes, ein Amtskreuz auch für Emeriti, obwohl es doch in die Hände des Nachfolgers gehört. Natürlich kann man auch in der evangelischen Tradition abhanden gekommene Zeichen der Katholizität wieder einführen, aber muss dann dafür sorgen, dass sie nicht im Widerspruch zum

²² J. Krüger, Gegen den Strich gebürstet. Episoden aus der Gemeindegeschichte, in: Ökumene in Rom. Erfahrungen, Begegnungen und Perspektiven der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Rom. Unus fons, unus spiritus, una fides, hg. im Auftrag der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Rom von J. Krüger u. J.-M. Kruse, Karlsruhe 2010, (20-33) 22f. sowie Liturgie in der Anfangszeit der evangelischen Gemeinde zu Rom. Ein unbekanntes Taufformular von C. C. J. von Bunsen, in: 175 Jahre Gemeindeleben Christuskirche Rom. Festschrift zum Jubiläum der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Rom 1819-1994, hg. v. D. Esch u. a., Rom 1994, 51-57.

evangelischen Bekenntnis stehen oder zu einem solchen Widerspruch oder einfach zu Unklarheit Anlass geben. Der emeritierte Münchener Systematiker Wolfhart Pannenberg hat zu Recht darauf aufmerksam gemacht, dass das Katholizitätsprinzip Vielfalt sich wandelnder Ausdrucksformen des Sachgehaltes des Glaubens erlaubt²³. *Zweitens* darf man bei solchen Ausdrucksgestalten der Katholizität natürlich nie nur auf Dinge zurückschauen, die vor ihrer Spaltung im sechzehnten Jahrhundert den abendländischen Kirchen gemeinsam waren. Was heute „universal“ im Blick auf die Kirche heißt, ist nicht mehr mit dem identisch, was in der Antike universal war. Brasilien oder Neuseeland lagen schlicht nicht im Blick der globalisierten Kirche der Antike. Insofern ist es auch Pflege der Katholizität der evangelischen Kirche, wenn beispielsweise in unseren Gesangbüchern Kirchenlieder aus diesen Ländern aufgenommen und in unseren ganz normalen Gottesdiensten gesungen werden (und nicht nur auf Kirchentagen). Manche gemeinsame Ausdrucksgestalt des Glaubens aus den Jahrhunderten vor dem sechzehnten passt aus vielerlei Gründen einfach nicht mehr in die Gegenwart, weil sie eine überwundene monarchische Gesellschaftsform, voraufgeklärte Denkstrukturen oder ähnliche überwundene historische Zustände repräsentieren und nicht transzendieren.

Mir ist durchaus deutlich, dass diese Bemerkungen nun vertieft werden müssten, auch die Menge der Beispiele gesteigert werden könnte. Ich möchte das jetzt nicht tun, sondern zum Schluss kommen. Noch einmal zusammenfassend gesagt: Wir sollten im Jubiläumsjahr des Wittenberger Thesenanschlags nicht vergessen, die Katholizität der evangelischen Kirche zu betonen und sichtbar zu machen (bzw. sichtbar zu halten). Evangelische Kirche ist nicht nur fünfhundert Jahre alt, sondern ein legitimer Teil der einen Kirche Jesu Christi, die rund zweitausend Jahre zählt. Wenn wir auf die Dimension der Katholizität der

²³ W. Pannenberg, Die Bedeutung der Eschatologie für das Verständnis der Apostolizität u. Katholizität der Kirche: Katholizität und Apostolizität, in: ders., Ethik u. Ekklesiologie, Göttingen 1977, 219-240 (zitiert nach Steinacker, Art. Katholizität, TRE 18, 78).

evangelischen Kirche verzichten würden, dann würden wir gleichsam spiegelbildlich die Engführung der Katholizität auf die römisch-katholische Kirche nostrifizieren, die sich in manchen Dokumenten unserer Schwesterkirche findet. So heißt es beispielsweise im Dekret über den Ökumenismus des zweiten Vatikanischen Konzils:

„Denn nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben. Denn einzig dem Apostelkollegium, an dessen Spitze Petrus steht, hat der Herr, so glauben wir, alle Güter des Neuen Bundes anvertraut, um den einen Leib Christi auf Erden zu konstituieren, welchem alle völlig eingegliedert werden müssen, die schon auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören“ (Dekret über Ökumenismus: *Unitatis Redintegratio* 3).

Wenn wir „Katholizität“ nicht auf eine Konfession beziehen, vor allem nicht ausschließlich auf die römisch-katholische, und wenn wir nicht einfach aufgeben, die evangelische Kirche als „katholisch“ zu begreifen und zu leben, dann feiern wir das Reformationsjubiläum 2017 richtig und vermeiden, Anlass zu Missdeutungen zu geben. Der emeritierte hessen-nassauische Kirchenpräsident Peter Steinacker hat schon vor vielen Jahren knapp vorgeführt, dass die Kategorie der „Katholizität“, radikal von biblischen Texten her begriffen, wie es sich für Protestanten gehört, noch gar nicht vollkommen ausgeschöpft ist. Er zeigt, dass aus der gesellschaftliche, nationale und Geschlechter-Schranken transzendierenden Katholizität der Kirche folgt, dass Katholizität durchaus auch als „gelebte Solidarität mit den Erniedrigten und Beleidigten und dem Kosmos“ entwickelt werden kann²⁴. Wenn wir wieder stärker über die „Katholizität der evangelischen Kirche“ nachdenken, werden wir auch – davon bin ich fest überzeugt – unserem Reden über die Katholizität ein eigenes, protestantisches Profil geben können und nicht einfach nur die Reden und Einfälle anderer gleichsam nachdieseln. Vielen Dank für Ihre Geduld!

²⁴ P. Steinacker, Art. Katholizität, 80.