



Hochschule für  
Philosophie

München

*Gunther Wenz (Hg.)*

**Pannenberg-Lectures**

Heft 1

Prof. Dr. Kurt Kardinal Koch

# **Wie das Reformationsgedenken in ökumenischer Gemeinschaft begehen?**

Impulse aus dem theologischen Denken Wolfhart Pannenberg

Erste Pannenberg-Lecture  
Hochschule für Philosophie München  
16. April 2015

# Inhaltsverzeichnis

Grußwort.....2

Das Institut für Religionsphilosophie an der  
Schnittstelle von Metaphysik, Religionsphilosophie  
und Theologie .....5

Zur thematischen Einführung..... 8

Wie das Reformationsgedenken in ökumenischer  
Gemeinschaft begehen? Impulse aus dem  
theologischen Denken Wolfhart Pannenberg..... 21

# Grußwort

Johannes Wallacher, Präsident der Hochschule

Eminenz, sehr geehrte Damen und Herren,  
liebe Kolleginnen, Kollegen und Studierende,

es ist inzwischen eine gute Tradition, ein neues Semester an der Hochschule für Philosophie München mit einer hochkarätigen Veranstaltung zum Auftakt einer neuen Einrichtung zu eröffnen. So darf ich Sie heute zur ersten Pannenberg-Lecture willkommen heißen, die wir zukünftig im Wechsel mit der Rahner-Lecture in jedem zweiten Sommersemester anbieten werden.

Ich freue mich, dass diese Lecture auf so großes Interesse stößt. Dies zeigen zum einen die vielen positiven Rückmeldungen, die wir auch von Interessierten erhalten haben, die heute nicht selbst anwesend sein können. Zum anderen haben heute Abend viele Persönlichkeiten den Weg in die Hochschule gefunden, die Wolfhart Pannenberg kollegial und persönlich verbunden waren. Stellvertretend möchte ich den Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, Prof. Dr. Christoph Levin, Prof. Winfried Haunerland als Vertreter des Dekans der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München sowie Prof. Dr. Athanasios Vletsis von der Ausbildungseinrichtung Orthodoxe Theologie der Ludwig-Maximilians-Universität München begrüßen. Ganz besonders freue ich mich, dass die Gattin von Wolfhart Pannenberg, Frau Hilke Pannenberg, unter uns ist.

Diese erste Pannenberg-Lecture ist in mehrfacher Hinsicht etwas Besonderes: Zunächst selbstverständlich aufgrund des Referenten, Kurt Kardinal Koch, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen. Ich darf Sie, lieber Herr Kardinal, herzlich in der Kaulbachstraße – wo Sie Anfang der siebziger Jahre selbst als junger Theologiestudent Vorlesungen der Philosophie gehört haben – willkommen heißen und unserer Freude Ausdruck verleihen, dass Sie spontan zugesagt haben, diese erste Pannenberg-Lecture zu halten – zu einem Thema, das

in Vorbereitung auf 2017 kaum aktueller sein könnte: „Wie das Reformatiionsgedenken in ökumenischer Gemeinschaft begehen? Impulse aus dem theologischen Denken Wolfhart Pannenburgs.“

Nicht nur die Leitung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen prädestiniert Sie für dieses Thema, sondern vor allem auch Ihre intensive Beschäftigung mit Wolfhart Pannenburg – seit den Studienjahren in München bis hin zur Promotion 1987 in Luzern mit einer Arbeit über die Theologie der Geschichte bei Wolfhart Pannenburg.

Schließlich tritt die Pannenburg-Forschungsstelle an unserer Hochschule nach dem Aufbau der Privatbibliothek von Wolfhart Pannenburg mit dieser Lecture selbst in ein fortgeschrittenes Stadium – denn mit Beginn dieses Sommersemesters 2015 hat Prof. Dr. Dr. h. c. Gunther Wenz, der Wolfhart Pannenburg auf dessen Lehrstuhl an der Ludwig Maximilians-Universität folgte, die Leitung übernommen. Die erste Pannenburg-Lecture ist insofern auch ein angemessener Rahmen für diese Amtseinführung.

Die Pannenburg-Forschungsstelle ist am Institut für Religionsphilosophie unserer Hochschule angesiedelt. Prof. Sans wird Ihnen als Leiter dieses Instituts gleich noch etwas zur Einordnung der Religionsphilosophie als einem wichtigen systematischen Fach der Philosophie erläutern, das für eine Jesuitenhochschule wie der unsrigen von besonderer Bedeutung ist.

Umso mehr freue ich mich, dass wir diesen Bereich in den letzten Jahren kontinuierlich ausbauen konnten. Im Herbst 2014 konnten wir den von Prof. Dr. Georg Sans SJ besetzten Eugen-Biser-Stiftungslehrstuhl für Religions- und Subjektphilosophie errichten, dessen Auftrag darin besteht, Religions- und Subjektphilosophie aus dem Geist und Denken Eugen Bisers weiterzuentwickeln. Ein weiteres starkes Standbein des Instituts ist das durch die Templeton Foundation geförderte Projekt „Analytic Theology“ unter der Leitung von Prof. Dr. Godehard Brüntrup SJ. Diesem Projekt geht es darum, die angelsächsisch geprägte analytische Religionsphilosophie mit der kontinentaleuropäischen Tradition ins Gespräch zu bringen. Es war in den letzten drei Jahren mit seinen internationalen Konferenzen, thematischen Netzwerkclustern, Veröffentlichungen und Promotionen so erfolgreich, dass durch die Templeton Foundation eine Weiterführung, diesmal in Kooperation mit den Universitäten Innsbruck und Augsburg, ab 2016 für weitere drei Jahre gewährt wurde.

Ergänzt wird das Spektrum religionsphilosophischer Zugänge und Methoden an der Hochschule nun durch die Wolfhart-Pannenberg Forschungsstelle als dritten Pfeiler, mit dem eine dezidiert ökumenische Perspektive eingebracht wird. Damit können wir an der Hochschule für Philosophie München die Religionsphilosophie in Forschung und Lehre in einer Breite und Vielfalt vertreten, die im deutschsprachigen Bereich nicht häufig anzutreffen ist.

Die Pannenberg-Lecture wird ein wichtiger Baustein der Arbeit der Wolfhart-Pannenberg Forschungsstelle sein. Ich wünsche mir, dass diese zu einer fruchtbaren, gerne auch kontroversen Debatte über religionsphilosophische Themen und Fragestellungen führt und davon wichtige Impulse für die begründete Auseinandersetzung mit der Gottesfrage ausgehen.

# Das Institut für Religionsphilosophie an der Schnittstelle von Metaphysik, Religionsphilosophie und Theologie

Georg Sans SJ, Leiter des Instituts für Religionsphilosophie

Die Religionsphilosophie ist eine vergleichsweise junge Disziplin. Der Ausdruck wurde vermutlich zum ersten Mal von dem österreichischen Jesuiten Sigismund von Storchenau in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gebraucht.<sup>1</sup> Bekannt wurde die „Philosophie der Religion“ dann als vorletzte Teildisziplin des hegelschen Systems der Philosophie. Vertritt man eine eher pessimistische Sicht der Dinge, wird man den Aufstieg der Religionsphilosophie als die Folge eines doppelten Niedergangs begreifen müssen, nämlich zunächst des Ansehensverlustes der Theologie seit der Aufklärung und später der durchgreifenden Kritik der metaphysischen Gotteslehre durch Kant. Wenn weder der Theologie noch der Metaphysik der Status einer Wissenschaft zugesprochen werden kann, erscheint die Religionsphilosophie als letzter Zufluchtsort, denn zumindest die Beschäftigung mit dem Phänomen der Religion wird man dem Philosophen nicht verwehren können.

Aufgrund ihrer Entstehungsgeschichte ist die Religionsphilosophie einem zweifachen Verdacht ausgesetzt. Von Seiten der Theologie als Offenbarungswissenschaft wird der Religionsphilosophie gerne unterstellt, sie vermeide die Festlegung auf ein konkretes Bekenntnis, während von Seiten der philosophischen Theologie der Vorwurf zu hören ist, statt mit Gott befasse sich die Religionsphilosophie lediglich mit dem frommen Bewusstsein des Menschen. Ein Blick auf die jüngere Geschichte der Disziplin legt jedoch eine optimistischere Deutung nahe. Die Religionsphilosophie bewegt sich geradezu an der Schnittstelle von Metaphysik und Theologie. Indem sie den religiösen Vollzug des Menschen zum Thema macht, stellt die Religionsphilosophie einerseits die Frage nach der metaphysischen Denkbarkeit Gottes als des Unbedingten oder Absoluten. Indem sie andererseits daran festhält, dass der in der Religion geglaubte

---

1 Vgl. S. von Storchenau, Die Philosophie der Religion, 7 Bände, Augsburg 1775-81.

Gott nicht einfach von Philosophen erdacht ist, bleibt sie Ansprechpartnerin der Theologie als Offenbarungswissenschaft.

Aus diesem Grund freut es mich außerordentlich, dass wir seit dem 1. Oktober 2013 die Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle an unserer Hochschule haben und dass sie am Institut für Religionsphilosophie angesiedelt ist. Wolfhart Pannenberg war gewiss einer der profiliertesten Theologen des 20. Jahrhunderts. Im Mittelpunkt seines theologischen Denkens stand die Offenbarung als Geschichte Gottes mit dem Menschen. Zugleich bemühte sich Pannenberg um ein philosophisches Verständnis der Religion im Allgemeinen und des Christentums im Besonderen. Dazu gehörte für ihn ganz wesentlich die metaphysische Klärung des Gottesgedankens. Die Schriften Pannenbergs, eine Vielzahl von ihm angeregter Studien seiner Schülerinnen und Schüler sowie die Forschungen Dritter liefern ein eindrucksvolles Zeugnis für die Verbindung zwischen systematischer Theologie, Religionsphilosophie und Metaphysik. Sie berechtigen zu der Hoffnung, dass das Werk Wolfhart Pannenbergs Anlass zu weiteren Untersuchungen geben wird, welche die philosophische und theologische Auseinandersetzung um die Religion voranbringen.

Ebenso erfreut bin ich, dass die Pannenberg-Forschungsstelle seit dem 1. April 2015 in der Person von Professor Gunther Wenz einen Leiter hat, der den genannten Anliegen weiteren Schwung und Auftrieb verleihen wird. Gunther Wenz studierte Evangelische Theologie in Neuendettelsau, München und Erlangen. Promoviert wurde er mit einer Arbeit über Paul Tillich. Nach einigen Jahren im Gemeindedienst lehrte er an den Universitäten München und Augsburg. 1995 folgte Wenz seinem Lehrer Wolfhart Pannenberg auf dessen Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität. Diese Professur hatte Wenz bis zum Frühjahr 2015 inne. Gleichzeitig wirkte er als Direktor des Instituts für Fundamentaltheologie und Ökumene. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen möchte ich besonders auf die zehn Bände umfassende Reihe „Studium Systematische Theologie“ hinweisen.<sup>2</sup> Erwähnt sei außerdem das Buch über „Wolfhart Pannenbergs Systematische Theologie“.

---

2 G. Wenz, Studium Systematische Theologie, Göttingen 2005-15. Die Titel der einzelnen Bände lauten: Religion, Offenbarung, Kirche, Gott, Christus, Geist, Schöpfung, Sünde, Versöhnung, Vollendung.

Dieser einführende Bericht gilt mittlerweile als Standardwerk und wurde ins Englische übersetzt.<sup>3</sup>

Es besteht also kein Zweifel, dass mit Gunther Wenz die Forschungsstelle von einem hervorragenden Kenner des Werks Wolfhart Pannenberg geleitet wird. Wie Pannenberg steht Wenz für den denkerischen Anspruch, als Theologe zugleich Religionsphilosophie und immer auch Metaphysik zu treiben. Er vereinigt eine umfassende theologische Bildung mit dem lebendigen Sinn für den praktischen Vollzug des Glaubens und, auch das sei erwähnt, einer wohltuenden Brise Humor. Lieber Herr Kollege Wenz, ich bin sehr froh, Sie bei uns zu haben, heiße Sie am Institut für Religionsphilosophie der Hochschule für Philosophie willkommen, freue mich auf die Zusammenarbeit mit Ihnen und wünsche Ihnen und der Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle ein erfolgreiches und fruchtbares Arbeiten!

---

3 Ders., Wolfhart Pannbergs Systematische Theologie. Ein einführender Bericht, Göttingen 2003; engl. Übersetzung: Introduction to Wolfhart Pannenberg's systematic theology, Göttingen 2013.



# Zur thematischen Einführung

Gunther Wenz, Leiter der Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle

Im denkwürdigen Jahr des Herrn 1968 fand am 2. Mai zu Beginn des Sommersemesters im Hörsaal 302 des Hauptgebäudes der Ludwig-Maximilians-Universität München die erste Lehrveranstaltung der neu errichteten Evangelisch-Theologischen Fakultät statt; gleichzeitig wurde der Seminarbetrieb in den Räumen an der Georgenstraße 7 aufgenommen. Die von der Fakultäts- und Universitätsleitung vorbereiteten Eröffnungsfeierlichkeiten mussten wegen eskalierender Studentenunruhen unterbleiben. Wolfhart Pannenberg war im ersten Vorlesungsverzeichnis der Fakultät mit einer Lehrveranstaltung zur Wirklichkeit Gottes und seiner Offenbarung angekündigt. In ihr entfaltete der Gründungsinhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie I (auf dem er trotz einer ganzen Reihe von ehrenvollen Rufen bis zu seiner Emeritierung blieb) den theologischen Ansatz der Anfang des Jahrzehnts erschienenen Programmschrift „Offenbarung als Geschichte“.

Auch zum Thema eines angemessenen Reformationsgedenkens äußerte sich Pannenberg Anno Domini 1968 in programmatischer Weise und zwar in einem Münchener Vortrag, den er am 3. November, dem Reformationstag, in erkennbar ökumenischer Absicht gehalten hat. Er ist 1969 in der Reihe „Aspekte moderner Theologie“ im Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn erschienen<sup>1</sup>. Auf ihn möchte ich in gegebener Kürze aufmerksam machen. Im Unterschied zu seinem Titel „Reformation zwischen gestern und heute“ ist der Inhalt des Vortrags durchaus aufsehenerregend. Dies ist charakteristisch für die Gelehrsamkeit Pannenbergs, bei dem sich gewichtige Inhalte häufig in bewusst unspektakulärer Form darbieten. Ziel der Studie ist im Verein mit ihrer ökumenischen Ausrichtung eine konsequente Historisierung der Reformation, ohne dass dadurch ihr Geltungsanspruch bestritten werden sollte; es ist im Gegenteil

---

1 W. Pannenberg, Reformation zwischen gestern und morgen, Gütersloh 1969. Die nachfolgenden Seitenverweise im Text beziehen sich hierauf.

so, dass traditionsgeschichtliche Historisierung als Bedingung möglicher Aktualisierung in Anschlag gebracht wird.

Um sich ihrer bleibenden Geltung zu versichern, müsse man sich zuerst den „Abstand der Reformation von unserer Gegenwart“ (9) vor Augen führen. Er wird nach Pannenberg „erstens daran deutlich, daß die Reformation in vieler Hinsicht noch dem Mittelalter verhaftet blieb. Einige der wichtigsten geschichtlichen Wirkungen der Reformation aber, die die Neuzeit in der Tat erst ermöglicht haben, sind ganz im Gegensatz zu den Absichten der Reformatoren eingetreten. Und schließlich hat die Reformation drittens fundamentale Fragen der Neuzeit, die noch und wieder auch die unseren sind, entweder noch nicht gekannt oder aber zurückgewiesen. Diese drei Aspekte des Abstandes der Reformation von der Gegenwart wollen genauer bedacht sein, damit die Gegenwartsbedeutung der Reformation nicht in der falschen Richtung gesucht wird.“ (Ebd.)

Die tiefe Verwurzelung zentraler reformatorischer Gedanken in Lebens- und Denkformen des Mittelalters zeigt sich Pannenberg zufolge an der Genese der lutherischen Rechtfertigungslehre aus der mittelalterlichen Theorie und Praxis des Bußsakraments, von der sie formal abhängig geblieben sei, an der fraglosen Bindung des Urteils an die Hl. Schrift, die unmittelbar als Wort Gottes gegolten habe, sowie daran, dass „Luther, und mit ihm die meisten Reformatoren, ebenso autoritär wie die römische Kirche auf der Einheit und Uniformität der christlichen Lehre“ (12) bestanden habe. Von der „Duldung Andersgläubiger im Sinne des modernen religiösen Pluralismus“ (ebd.) und von „dem modernen Gedanken der Religionsfreiheit“ (ebd.) seien beide Seiten noch meilenweit entfernt gewesen. Diese Feststellung führt zum zweiten Aspekt, zum umstrittenen Verhältnis von Reformation und Neuzeit.

Nach Pannenberg ist die Neuzeit eine unbeabsichtigte Folge der Reformation, nämlich Konsequenz des „Zerfall(s) der kirchlichen Einheit des westlichen Christentums“ (13), den die Reformatoren nicht intendierten, sondern im Gegenteil vermeiden wollten, der aber im Zuge der Konfessionalisierung des Abendlands im Laufe des 16. Jahrhunderts faktisch eintrat, die weitere Geschichte bestimmte und so die „neuzeitliche Entwicklung säkularer Staaten und einer säkularen Kultur“ (ebd.) mit sich brachte. „Zugespitzt kann man sagen: ohne Reformation keine Kirchenspaltung, keine konfessionellen Religionskriege, kein säkularer

Staat, kein religiöser Pluralismus, keine Beschränkung der Religion auf die Privatsphäre und kein religiöser Individualismus, zumindest nicht als beherrschende Erscheinung eines Zeitalters. Wenn heute der Reformationstag gefeiert wird, so darf nicht vergessen werden, wie verheerend die ungewollten geschichtlichen Wirkungen der Reformation für die Völker Europas gewesen sind. Allerdings gehört zu diesen ungewollten Folgen der Reformation auch vieles von dem, was wir an der Neuzeit schätzen und weder aufgeben dürfen noch können: so vor allem die religiöse Toleranz und die säkulare Kultur, die auf dem Recht des eigenen Urteils gegenüber allen überlieferten Autoritäten beruht. Hier verbindet sich mit den erschreckenden Folgen der Reformation – mit der Kirchenspaltung, den Religionskriegen, dem politischen Zerfall Europas in territoriale und später nationale Einzelstaaten – so etwas wie eine höhere Notwendigkeit; denn nur auf diesem Wege ungeheurer Leiden wurde der Weg frei für den großen Gedanken der Autonomie, der Selbstbestimmung des Menschen. Es muß den neuzeitlichen Christen mit Beschämung erfüllen, daß weder die mittelalterliche Kirche noch auch die Reformationskirchen von sich aus in der Lage gewesen sind, religiöse Toleranz und Autonomie der Vernunft im religiösen Bereich, ohne die es auch keine echte kulturelle Autonomie der Vernunft gibt, zu verwirklichen.“ (14f.)

Mit der für die Neuzeit kennzeichnenden Annahme menschlicher Autonomie tritt nach Pannenberg ein Problem zutage, das noch „jenseits des Horizontes der Reformation“ (16; bei P. kursiv) gelegen habe, wie sich insbesondere an der reformatorischen Zentralthematik von Gesetz und Evangelium zeige. „Moralische Vorschriften, überlieferte Normen, gelten uns nicht mehr als göttliches Gesetz. Ihre Übertretung führt darum auch nicht mehr in die Gewissensnöte, die nach göttlicher Vergebung, nach Rechtfertigung vor Gott verlangen. Und dennoch“, heißt es weiter, „besteht ein sachlicher Zusammenhang zwischen diesem Zentrum reformatorischen Glaubens und der für die Neuzeit fundamentalen Überzeugung von der Selbstbestimmung des Menschen.“ (17f.) Durch Aufweis dieses Zusammenhangs sucht Pannenberg im vierten und abschließenden Teil seines Vortrags die „(b)leibende Bedeutung der Reformation für Gegenwart und Zukunft“ (19; bei P. kursiv) und das historische und sachliche Recht der Tatsache zu erheben, dass die Neuzeit „sich selbst weithin ... in der Nachfolge der Reformation verstanden“ (ebd.) habe. An erster Stelle müsse die „in der Rechtfertigungslehre begründete Ermutigung der Selbst-

ständigkeit des Menschen Erwähnung finden. Der Glaube im reformatorischen Sinne machte eben doch jeden einzelnen Christen unmittelbar zu Gott.“ (Ebd.) Zwar sei die Gottunmittelbarkeit des Christenmenschen nicht vermittlunglos, sondern durch die kirchliche Evangeliumsverkündigung und Sakramentsadministration vermittelt. Doch solle der Christ durch solche „Vermittlung selbst der Wahrheit Gottes teilhaftig werden“ (20), womit der „Abschied von jeder autoritätsgebundenen Denkweise“ (ebd.) im Grundsatz vollzogen und die prinzipielle Legitimität der Neuzeit reformatorisch erwiesen sei.

Den modernitätsspezifischen Skopus der lutherischen Rechtfertigungslehre findet Pannenberg in der Freiheitslehre, wie Luther sie in „De libertate Christiana“ ansatzweise entfaltet habe, und in dem sie bestimmenden johanneischen Satz: „Die Wahrheit wird euch frei machen. Denn die Einsicht in den Gegenstand jenes das Leben tragenden Vertrauens wird in der Neuzeit selbst zur Sache des freien, autonomen Urteils. Gott und seine Verheißung werden nicht mehr auf Autorität hin angenommen. Der neuzeitliche Mensch will selbst urteilen über die Wahrheit, die sein Leben bestimmen soll, und er ist dazu ermächtigt durch die Glaubensunmittelbarkeit der Reformation.“ (21) Die Freiheit, zu der Christus befreit hat und zu der die reformatorische Glaubensunmittelbarkeit ermächtigt, ist Pannenberg zufolge autonom, aber nicht im Sinne unmittelbarer Selbstbestimmung und arbiträren Beliebens, sondern im Sinne der für sie konstitutiven und unveräußerlichen Bindung an die Wahrheit. „Ohne Wahrheit keine Freiheit.“ (22) Freiheit, die ihrem Begriff und ihrer Bestimmung entspricht, ist keine formale Größe und ebenso wenig die „Freiheit eines religiösen Individualismus, der sich isoliert von der Gemeinschaft und auf Kosten der übrigen Menschheit seine Rechte genießt“ (23). Die Freiheit, zu der Christus befreit, ist vielmehr materialiter durch ihre Herkunft aus der Wahrheit bestimmt, die zugleich die Zukunft bildet, auf welche sie angelegt ist. „Diesen Gedanken, daß die Freiheit des Glaubens Dienst an der Wahrheit und an den Menschen, denen diese gilt, bedeutet, hat Luther so formuliert, daß der Christ, der durch den Glauben Herr über alle Dinge ist, doch zugleich durch die Liebe zum Dienst an jedermann gedrängt wird.“ (Ebd.)

Domini sumus: Wir sind Herren, weil wir des Herrn sind. Aktueller Ausdruck dieser Überzeugung hat nach Pannenberg die engagierte Bereitschaft nicht nur zur Bewährung im Beruf zu sein, sondern zur Mit-

wirkung an „einer Verwandlung der Gesellschaft selbst aus dem Geist der Freiheit, der aus dem Glauben entspringt“ (ebd.). Grundlegend hierfür sind seinem Urteil zufolge die Fähigkeit und der Wille, die eigene Freiheit von ihrem Grund zu unterscheiden mit der Folge, die Freiheit des anderen, sofern sie nicht zur ungerechten Willkür entartet, von Grund aus anzuerkennen. Diese Anerkennung ist durch rechtliche Bindung an die Prinzipien der Religions- und Gewissensfreiheit allen Menschen und den Mitchristen dadurch zu gewähren, dass man ihre je individuelle Weise des Glaubens nicht per se als irrig betrachtet. „Es muß“, so Pannenberg, „der Pluralismus im Glaubensverständnis als notwendiger Ausdruck der durch den Glauben geschenkten Freiheit anerkannt werden.“ (24)

Individualität und Sozialität sind unter Glaubensgesichtspunkten gleichursprüngliche Größen. Mit dieser Maxime ist ein entscheidender ekklesiologischer Grundsatz Pannenburgs formuliert, den er verbindet mit demjenigen „der Reformabilität der Kirche, ihrer Einrichtungen und ihrer Lehre. Aus der menschlichen Beschränktheit und Fehlbarkeit beider wird immer wieder die Notwendigkeit der Reform folgen. Immer neuer Reform fähig aber ist die Kirche, weil die Wahrheit ihres Ursprungs, die Wahrheit Gottes in Jesus von Nazareth, immer noch größer ist als alle christliche Erkenntnis und kirchliche Organisation. Dieser je noch größeren Wahrheit Gottes in Christus, in der nicht nur die Zukunft der Kirche, sondern wie der Glaube weiß – die Zukunft der ganzen Menschheit liegt, sich zu öffnen, sich hinausführen zu lassen aus den Elfenbeintürmen konfessioneller Kirchlichkeit und den Blick zu richten auf die in Christus offenbare, aber unserem Verstehen nur schrittweise sich erschließende Zukunft Gottes mit der ganzen Menschheit – das heißt, daß die Reformation weitergeht.“ (26)

Ich muss es bei den wenigen Hinweisen belassen und empfehle den Vortrag vom November 1968 dringend der Eigenlektüre. Wolfhart Pannenberg, 1928 geboren, war kein 68er, gewiss nicht; aber seine im Laufe der Zeit immer schärfer werdende Kritik an der damaligen Bewegung und ihren soziokulturellen Folgen erschöpfte sich nicht in reaktionärer Gegnerschaft, was sich in vielerlei Hinsicht belegen ließe, etwa an einem Satz wie diesem: „Der wichtigste Dienst der Kirche an der Gesellschaft ist es ..., den Unterschied der menschlichen Bestimmung zur Freiheit von ihrer jeweiligen Realisierung offenzuhalten.“ (29) Was hinwiederum das fast ein halbes Jahrhundert nach 1968 anstehende Reformationsge-

denken anbelangt, so möge ein anderes Pannenbergzitat die Devise vorgeben: Die um 1517 anhebende reformatorische Bewegung intendierte keine Kirchenspaltung, keine Gründung konfessioneller Denominationen, sondern „eine Reform der Gesamtkirche“ (12); sie wollte „die Erneuerung der ganzen Christenheit aus dem Geist der Wahrheit Gottes. Das erbärmliche Sichabfinden mit der Spaltung der Christenheit, die Selbstzufriedenheit, mit der man fortfährt, in konfessionell getrennten Kirchen zu leben und gar die konfessionellen Sondertraditionen ängstlich zu bewahren, obwohl doch jeder Christ die eine allgemeine christliche Kirche bekennt – das ist zutiefst unreformatorisch. Aber die Einheit der Kirche, für die die Reformatoren wirkten, wird nur möglich sein aus dem Geist der Glaubensfreiheit in Anerkennung der Pluralität des Glaubensverständnisses angesichts des Abstandes unseres Verstehens von der einen Wahrheit Gottes in der Person Jesu Christi. Durch solche Einigung werden die Christen nicht nur die Wahrheit ihres eigenen Glaubens glaubhafter bezeugen, sondern auch der neuzeitlichen Gesellschaft ein Beispiel geben für die Lösung eines ihrer Grundprobleme – für die Verbindung von Einheit und Pluralität.“ (25)

Die Reformation beabsichtigte keine Kirchenspaltung und keine Gründung konfessioneller Denominationen, sondern, so Pannenberg, eine gesamtkirchliche Reform. Indirekt ist damit gesagt, dass nach dem ekklesiologischen Selbstverständnis der Reformation eine Kirche, die im 16. Jahrhundert ihren Anfang genommen hätte, nicht nur keine Kirche im eigentlichen Sinne, sondern überhaupt keine Kirche wäre. Darüber herrscht, wie ich denke, nicht nur unter reformatorisch-protestantischen, sondern unter allen Christen Einigkeit, die sich mit den altkirchlichen Symbolen zur *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* bekennen. Strittig ist nicht das Bekenntnis zu der von Christus gestifteten einen, heiligen, katholischen, will heißen: allgemeinen und apostolischen Kirche, sondern das Problem, wie sich diese zur orthodoxen, zur römisch-katholischen oder zur evangelischen Kirche verhält, um ungeachtet interner und sonstiger Differenzierungen nur von diesen drei, darf man sagen? – Konfessionsgruppen zu reden. Das diesbezügliche ekklesiologische Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche hat u. a. im 8. Artikel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen Gentium*“ verbindlichen Ausdruck gefunden, wonach die im Glaubensbekenntnis bekannte Kirche in der vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen

in Gemeinschaft mit ihm geleiteten katholischen Kirche verwirklicht ist (LG 8: *subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata*). Hier urteilen andere Kirchen bzw. kirchliche Gemeinschaften – oder wie immer man sie extern benennen mag – anders und zwar zunächst ganz unabhängig von der Frage, wie das interpretationsbedürftige „*subsistit*“ in seinem Verhältnis zum traditionellen „*est*“ zu verstehen ist.

Auch evangelischer Kirchenlehre inhäriert ein dezidiertes „*est*“, wie die Magna Charta reformatorischer Ekklesiologie, der VII. Artikel der *Confessio Augustana* belegt, wo es heißt: „*Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administratur sacramenta.*“ (CA VII,1) Wo das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden, da scheint die *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* nicht nur realisiert zu sein, da ist sie realiter verwirklicht. Man sieht daran, dass die Kirche auch nach evangelischem Verständnis kein unsichtbares Ideengebilde, keine *civitas platonica* darstellt. Auch darf man die Wendung „*congregatio sanctorum*“ nicht so verstehen, als sei jede im Glauben um Wort und Sakrament versammelte Gemeinde Kirche je für sich. Sie ist zwar ganz Kirche, aber nicht die ganze Kirche, weil zum Wesen jeder Gottesdienstgemeinde der universalkirchliche Bezug unveräußerlich hinzugehört. Ich meine, in dieser Hinsicht herrscht unter uns weitgehendes ökumenisches Einvernehmen, was nicht zuletzt amtstheologisch bedeutsam ist: Von der Notwendigkeit einer Ausdifferenzierung des ordinationsgebundenen Amtes einschließlich einer episkopalen Gliederungsform lässt sich evangelische Theologie gerne überzeugen. Auch die Annahme der *Confessio Augustana*, dass zur Kircheneinheit ein Konsens bezüglich rechter Evangeliumsverkündigung und stiftungsgemäßer Sakramentsverwaltung nötig, aber auch hinreichend sei (vgl. CA VII,2), muss nicht per se Anlass zu Kontroversen geben. Dissens ergibt sich erst hinsichtlich des Problems, wie besagter Konsens authentisch generiert und repräsentiert werden soll. An dieser Stelle brechen die genugsam bekannten amtstheologischen Differenzen auf.

Um nur ein Beispiel zu geben: So sehr evangelische Theologie die Feststellung der Dogmatischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung „*Dei verbum*“ begrüßt, dass nämlich das kirchliche Lehramt nicht über dem Wort Gottes steht, sondern ihm

dienend zugeordnet ist, so große Schwierigkeiten hat sie mit der im Satz zuvor geäußerten Auffassung, wonach die Aufgabe seiner verbindlichen Erklärung nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut sei (DV 10: *Munus autem authentice interpretandi verbum Dei scriptum vel traditum soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est, cuius auctoritas in nomine Iesu Christi exercetur.*) Indirekt ergeben sich an dieser Stelle auch Kontroversen zwischen römischem Katholizismus und Orthodoxie, wie deren strikte Ablehnung des universalkirchlichen Jurisdiktionsprimats des Papstes und seines Anspruchs auf Infallibilitätskompetenz bei Kathedralentscheidungen beweist. Wir werden die angedeuteten Probleme heute Abend nicht diskutieren, geschweige denn einer Lösung zuführen können. In einem aber sollte vorweg ökumenisches Einvernehmen bestehen: 1. Evangelisch, katholisch und orthodox sind primär keine Bezeichnungen von Konfessionen und denominationellen Kirchentümern, sondern Wesensbestimmungen von Kirche überhaupt. 2. Die Reformation war ihrem Selbstverständnis nach nicht darauf angelegt, die westliche Kirchenspaltung zu begründen und neue Denominationen zu errichten; sie intendierte vielmehr die Reform der *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia*.

Eminenz! In Ihrer Prolusio zur Eröffnung der Vollversammlung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen in Rom am 12. November 2012 haben Sie „die enge Zusammengehörigkeit von Evangelisierung und ökumenischer Verpflichtung“<sup>2</sup> hervorgehoben und erklärt, „dass die Wiedergewinnung der öffentlichen Sendung des Christentums die Überwindung der ererbten Spaltungen in einer wiedergefundenen Einheit der Christen voraussetzt und dass die Reformation im 16. Jahrhundert zumindest unvollendet geblieben ist und weiter bleiben muss, bis die Einheit einer im Geist des Evangeliums erneuerten katholischen Kirche wiederhergestellt sein wird“<sup>3</sup>. Das ist ein Wort ganz im Sinne Wolfhart Pannenburgs, dessen Werk und Andenken die Vorlesungsreihe gewidmet ist, die Sie heute dankenswerterweise eröffnen. „Was bedeutet es für die getrennten Kirchen, sich auf eine gemeinsame Vergangenheit zu beziehen?“, fragte Pannenberg in einem in dem Aufsatzband „Ethik und

---

2 K. Koch, Die Bedeutung der Ökumene für die Neuevangelisierung, in: *Cath (M)* 67 (2013), 1-18, hier: 2.

3 A.a.O., 5.



Ekklesiologie“ von 1977 erstveröffentlichten Text.<sup>4</sup> Antwort: Es bedeutet die Aufforderung konsequenter Ausrichtung auf die Zukunft dessen, der gekommen ist, „um zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (Lk 19,10). „Entscheidend für die Frage der christlichen Einheit ist die Frage nach Jesus Christus als der gemeinsamen Zukunft der Christen und ihrer heute getrennten Kirchen. Diese Zukunft Christi ist uns freilich nur erschlossen durch seine vergangene Geschichte, durch die von ihr ausgegangene Sendung der Apostel und durch den auf diese Zukunft gerichteten Glauben seiner Kirche. Doch eben nur insofern kann die gemeinsame Vergangenheit der Christen heute den Weg zu neuer Gemeinsamkeit und Einheit weisen, als wir es in dieser Vergangenheit mit der Zukunft der Kirche und der Welt zu tun haben.“<sup>5</sup>

Herr Präsident, Herr Kollege Sans, liebe Kommilitoninnen und Kommilitonen, meine Damen und Herren, erlauben Sie mir nach der thematischen Einführung noch einige wenige Worte zur Person und zum wissenschaftlichen Werk des Herrn Kardinal, soweit es Wolfhart Pannenberg betrifft. Er habe „eine hochinformativ Darstellung der Theologie Pannenburgs vorgelegt“<sup>6</sup>; an seiner Arbeit werde eine künftige Auseinandersetzung „nicht vorbeigehen können. Viele zählleibige Vorurteile und Missverständnisse sind definitiv überwunden. Der zentrale Gedanke Pannenburgs ist in überzeugender Weise herausgearbeitet worden.“<sup>7</sup> Die Rede ist von Kurt Koch und seiner im Januar 1987 von der Theologischen Fakultät Luzern auf Antrag der Professoren Dietrich Wiederkehr und Eduard Christen angenommenen, 1988 im Mainzer Matthias-Grü-

---

4 W. Pannenberg, Was bedeutet es für die getrennten Kirchen, sich auf eine gemeinsame Vergangenheit zu beziehen?, in: ders., Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1977, 211-218.

5 A.a.O., 217.

6 G. L. Müller, Rez. K. Koch, Der Gott der Geschichte. Theologie der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg als Paradigma einer Philosophischen Theologie in ökumenischer Perspektive, Mainz 1988, in: ThRev 86 (1990), Sp. 11-13, hier: 13. Müller lehrte seit 1986 Dogmatik und Dogmengeschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München. 2002 wurde er zum Bischof von Regensburg geweiht. Zehn Jahre später hat ihn Papst Benedikt XVI. zum Präfekten der Glaubenskongregation ernannt, der er bereits seit Ende 2007 angehörte.

7 Ebd.

newald-Verlag in den von Max Seckler, Walter Kasper, Gerfried Hunold und Peter Hünemann herausgegebenen Tübinger Theologischen Studien erschienenen Dissertation „Der Gott der Geschichte. Theologie der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg als Paradigma einer Philosophischen Theologie in ökumenischer Perspektive“<sup>8</sup>. Gerhard Ludwig Müller hat das Werk 1990 im ersten Heft des 86. Jahrgangs der „Theologischen Revue“ rezensiert; aus dieser Besprechung stammen die Eingangszitate.

Der Titel der Koch'schen Arbeit klingt nach Müller zwar „etwas umständlich“<sup>9</sup>; doch biete er „den Vorteil einer präzisen Angabe eines dreifachen Ziels, das der Vf. mit einem einzigen Schritt erreichen möchte. Der weit ausgreifende Versuch, mit Hilfe einer philosophisch verantworteten Theologie den Totalitätsanspruch der gläubigen bzw. vernünftigen Wirklichkeitserfassung kritisch zu vermitteln und damit zugleich auch das von Karl Barth zum eigentlich katholisch-reformatorischen Kontroversthemata hochgespielte Problem der ‚natürlichen Theologie‘ einem ökumenischen Konsens entgegenzuführen, müsste eine Doktorarbeit weit überfordern, wenn es sich nicht um eine lediglich darstellende Explikation einer schon von einem kompetenten Meister der Theologie bewältigten Riesenaufgabe handelt.“ (11) Pannenberg, fährt Müller fort, sei unter den evangelischen Theologen des 20. Jahrhunderts nach Barth derjenige „mit dem stärksten Systemwillen“ (ebd.); zugleich überrage er Barth „in der Bedeutung für eine künftige ökumenische Theologie mit Sicherheit“ (ebd.). Dies sei insbesondere deshalb der Fall, weil Pannenburgs Theologie insgesamt „als philosophische Theologie (um den irritierenden Begriff der natürlichen Theologie zu vermeiden) zu charakterisieren (sei), insofern er die theologische Thematik von der geschichtlich-eschatologischen Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus hineinfügt in eine Relation zur durchweg erfahrenen und philosophisch-wissenschaftlich reflektierten Wirklichkeitserfassung des neuzeitlichen Menschen und die Offenbarung dabei einer kritischen geschichtlichen Bewährung aussetzt“ (12).

---

8 K. Koch, *Der Gott der Geschichte. Theologie der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg als Paradigma einer Philosophischen Theologie in ökumenischer Perspektive*, Mainz 1988.

9 G. L. Müller, a.a.O., 11. Die nachfolgenden Seitenverweise im Text beziehen sich auf die zitierte Rezension.

Um dasselbe kürzer und mit den Worten Kurt Kochs zu sagen: Der charakteristische Vorzug des Pannenberg'schen Systemkonzepts bestehe darin, dass es sich „gerade in der Gestalt von philosophischer Theologie als Offenbarungstheologie ausweist und sich gerade in der Gestalt von Offenbarungstheologie als philosophische Theologie vollzieht“<sup>10</sup>. Auf den Beweis der Richtigkeit seiner Annahme einer möglichen Überwindung des überkommenen kontroverstheologischen Themas der „natürlichen Theologie“ auf der Basis von Pannenberg's philosophischer Theologie ist Kochs Dissertation insgesamt angelegt. Nach einer einleitenden Klärung der Intentionen und Motive sowie einem Problemaufriss seiner Arbeit, der interessante Notizen zu Biographie und Werkgeschichte Pannenberg's enthält, analysiert Koch zunächst dessen ökumenische Theologie der Geschichte unter dem Gesichtspunkt von Geschichte und Selbstoffenbarung Gottes, Menschsein als Geschichte und Religion sowie Neuzeit und Erwählungshandeln Gottes, um sodann unter der Überschrift „Philosophische Theologie als ökumenisches Problem“ die theologische Auseinandersetzung mit dem Atheismus als Testfall und den theologischen Streit um die Legitimität natürlicher Theologie zu erörtern.

Davon sowie von Kochs abschließender Skizze „Philosophische Theologie als sakramentale Theologie in ökumenischer Hinsicht“<sup>11</sup> oder von der Kritik, die seine Darstellung des geschichtlichen und kontroverstheologischen Hintergrunds des Problems der sog. natürlichen Theologie und insbesondere seine Scholastikexegese in Müllers Rezension erfahren haben, ist hier nicht zu handeln und das umso weniger, als Koch Pannenberg's „Systematische Theologie“ noch nicht berücksichtigen konnte, deren erster Band erst 1988, also ein Jahr nach Abschluss des Koch'schen Promotionsverfahrens erschienen ist. Kurz vermerkt werden soll nur noch Müllers Mitteilung einer, wie es gegen Ende seiner Besprechung heißt, „persönliche(n) Bemerkung Pannenberg's dem Rezensenten gegenüber“<sup>12</sup>, nämlich „daß er sich in Kochs Darstellung wiedererkennen

---

10 K. Koch, a.a.O., 428.

11 Vgl. a.a.O., 403ff.

12 G. L. Müller, a.a.O., 13.

kann und daß mit dieser Arbeit die zur Zeit beste Einführung in sein Denken vorliege<sup>13</sup>.

Kurt Kardinal Koch ist ein ausgewiesener Pannenbergkenner und ein engagierter Ökumeniker dazu, mithin förmlich prädestiniert, die Pannenberg-Lecture an der Philosophischen Fakultät SJ der Münchener Hochschule für Philosophie zu eröffnen. Um nur einige wenige Hinweise zu Kochs Biographie zu geben: 1950 geboren und 1982 zum Priester geweiht beendete er seine Studien in Luzern und München mit der Promotion zum Dr. theol., um 1989 an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern den Lehrstuhl für Dogmatik und Liturgiewissenschaft zu übernehmen und am Katechetischen Institut Ökumenische Theologie zu lehren. Am Epiphaniastag – für das Leben Wolfhart Pannenburgs ein Tag von besonderer Bedeutung – des Jahres 1996 wurde Koch in Rom von Papst Johannes Paul II. zum Bischof geweiht. Als Bischof von Basel war er jahrelang Vizepräsident, von 2007 bis 2009 dann auch Präsident der Schweizer Bischofskonferenz. Im Jahr darauf wurde er von Papst Benedikt XVI., dessen Wahl sich in diesen Tagen zum zehnten Mal jährt, zum Erzbischof und Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen ernannt sowie als Kardinal kreiert. Bevor er selbst das Wort ergreift, sei noch einmal sein Kollege, der ehemalige

---

13 Ebd. Gerhard Ludwig Müller hat neben Rezensionen einschlägiger Sekundärliteratur wie der Koch'schen Dissertation auch eine eingehende Besprechung von Pannenburgs theologischem Hauptwerk vorgelegt und zwar von allen drei Bänden: G. L. Müller, Pannenburgs Entwurf einer systematischen Theologie (I; II; III), in: ThRev 86 (1990), Sp. 1-8; 88 (1992), Sp. 353-360; 90 (1994), Sp. 1-10. Die folgenden Seitenweise in dieser Anmerkung beziehen sich auf die erste Rezension. Sie beginnt mit dem Satz: „Diese ‚Dogmatik‘ ist ein theologiegeschichtliches Ereignis nicht nur als Lebenswerk eines der bedeutendsten evangelischen Theologen der Gegenwart und als eine Summe seines reichen Schaffens, sondern auch als das Wagnis, die christliche Lehre als solche und ganze systematisch darzustellen.“ (1) Nicht minder euphorisch fällt das Schlussurteil aus: „Ich halte meine Überzeugung nicht zurück, daß die vorliegende Dogmatik wohl die größte Leistung systematischer evangelischer Theologie in der Gegenwart darstellt.“ (8) Begründet wird dieses Urteil insbesondere mit dem Hinweis auf Pannenburgs „denkerische Kraft, eine ungeheure Fülle der Forschungsergebnisse zur Kenntnis zu nehmen“ (ebd.), die dem Werk „eine innere Konsistenz und Kohärenz“ (ebd.) gebe und „in seinem eigenen denkerischen Vollzug (entsprechend den eigenen Voraussetzungen) die im Denken angezielte christliche Wahrheit“ (ebd.) erweise: „In dieser Hinsicht erscheint mir die theologische Konzeption P.s geradezu genial.“ (Ebd.)

Münchener Dogmatikprofessor und jetzige Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre zitiert und zwar mit dem Schlussresümee seiner Rezensionen der drei Bände von Pannenberg's Systematischer Theologie; es besagt, „daß P. mit seiner Konzeption ein ökumenisch weit fortgeschrittenes Bewußtsein einer voll zu verwirklichenden Einheit der Christenheit im Bekenntnis und in kirchlicher Existenz repräsentiert. Wer heute Theologie studiert oder in einem kirchlichen Beruf steht, der ständig auf theologische Arbeit angewiesen ist, wird an der Theologie P.'s nicht vorübergehen können und wollen. Er begegnet hier einem Dokument der Theologiegeschichte unseres Jahrhunderts“ – sowohl des 20. als auch des 21., wie ich mir hinzuzufügen erlaube.<sup>14</sup>

---

14 Nicht hinzugefügt ist die kritische Replik, die ich im Anschluss an die Vorlesung von Kardinal Koch im Plenum vorgetragen habe. Es muss die Feststellung genügen, dass Pannenberg's ökumenische Theologie der weiteren Diskussion bedarf und zwar insbesondere im Hinblick auf sein Verständnis kirchlicher Einheit.

# Wie das Reformationsgedenken in ökumenischer Gemeinschaft begehen? Impulse aus dem theologischen Denken Wolfhart Pannenberg

Kurt Kardinal Koch

„Die Reformation wollte nicht neue Kirchen gründen, sondern sie wollte die Reform, die Erneuerung der ganzen Christenheit aus dem Geist der Wahrheit Gottes. Das erbärmliche Sichabfinden mit der Spaltung der Christenheit, die Selbstzufriedenheit, mit der man fortfährt, in konfessionell getrennten Kirchen zu leben und gar die konfessionellen Sondertraditionen ängstlich zu bewahren, obwohl doch jeder Christ die eine allgemeine christliche Kirche bekennt – das ist zutiefst unreformatorisch.“<sup>1</sup> In diesen kernigen Worten, die einem Vortrag entnommen sind, den Wolfhart Pannenberg im Jahre 1968 in München gehalten hat, kommen nicht nur Segen und Tragik der Reformation zum Ausdruck, sondern tritt auch die ökumenische Leidenschaft an den Tag, von der Wolfhart Pannenberg bewegt gewesen ist. Seiner in bleibender Dankbarkeit zu gedenken kann ebenfalls nur in ökumenischer Gemeinschaft geschehen, weshalb ich für die erste Pannenberg-Lecture, die zu halten mir die Ehre gegeben ist, bewusst ein ökumenisches, vielleicht heute *das* ökumenische Thema, gewählt habe. In seinem Geist soll nämlich danach gefragt werden, wie die Reformation nach fünfhundert Jahren in einer ökumenischen Sicht betrachtet werden kann. Dass ein Reformationsgedenken heute nur in einem ökumenischen Geist begangen werden kann, dürfte für Wolfhart Pannenberg feststehen. Auf dem Hintergrund seines Denkens ist aber genauer danach zu fragen, wie ein solches gehalten werden kann und soll.

## 1. 2017 als konfessionalistisches oder ökumenisches Jahr?

Ob und in welcher Weise das Reformationsgedenken im Jahre 2017 in ökumenischer Gemeinschaft begangen werden kann, hängt im Geiste Pannenburgs zunächst davon ab, wie man das Jahr 1517 versteht, auf das sich das Fünfhundertjahrgedenken der Reformation bezieht. Interpre-

---

1 W. Pannenberg, Reformation zwischen gestern und morgen (Gütersloh 1969) 25.

tiert man es von der ersten Jahrhundertfeier im Jahre 1617 her, in deren Vorbereitung entschieden worden ist, den 31. Oktober 1517 als Beginn der Reformation zu feiern, und zwar in Erinnerung an den Anschlag der Thesen über den Ablass an die Tür der Schlosskirche in Wittenberg durch Martin Luther, dann wird das Reformationsgedenken unter dem konfessionalistischen Vorzeichen von Streit und Konflikt stehen. Denn im Jahre 1617 ist es offensichtlich gewesen, dass sich Europa auf einen schwerwiegenden Konflikt und sogar auf einen Glaubenskrieg hin bewegt hat. Da die protestantischen Gemeinschaften in Deutschland und im ganzen kontinentalen Europa einen gemeinsamen Bezugspunkt brauchten, um eine klare Identität zu entwickeln, stand die erste Centenarfeier der Reformation, die zugleich die Geburtsstunde des Reformationstages gewesen ist, unter dem Vorzeichen einer antikatholischen Polemik und einer kämpferischen Rhetorik<sup>2</sup>, wie der lutherische Pastor und Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Olav Fykse Tveit, mit freimütigen Worten urteilt: „Die erste Feier zum Gedächtnis von 1517 war Auftakt zu einer Serie zerstörerischer Glaubenskriege, dem Dreissigjährigen Krieg, der die Erinnerung an Luthers mutige Tat im Jahre 1517 zu einer Waffe werden liess.“<sup>3</sup>

Das Jahr 1517 erscheint demgegenüber in einem ganz anderen Licht, wenn wir es nicht im Schatten späterer Reformationsjubiläen, sondern, wie Pannenberg es nahe legt, in sich selbst betrachten, und wenn wir des weiteren zur Kenntnis nehmen, dass heute nicht wenige Historiker davon ausgehen, dass der Thesenanschlag Martin Luthers in der bisher überlieferten Weise gar nicht stattgefunden hat, dass die Veröffentlichung seiner Thesen vielmehr als Einladung zu einer gelehrten Disputation zu verstehen ist, mit der er vor allem das Ziel verfolgen wollte, „dem Glaubwürdigkeitsverlust der von ihm geliebten Kirche zu begegnen“ und die katho-

---

2 Vgl. Th. Kaufmann, Reformationsgedenken in der frühen Neuzeit, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 107 (2010) 283-324.

3 O. F. Tveit, Das Erbe der Reformation und seine Bedeutung für die ökumenische Bewegung heute, in: P. Bosse-Huber, S. Fornerod, Th. Gundlach, G. W. Locher (Hrsg.), 500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen. Internationaler Kongress der EKD und des SEK auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 vom 6. bis 10. Oktober 2013 in Zürich (Zürich – Leipzig 2014) 109-124, zit. 110.

liche Kirche, die seine Welt gewesen ist, zu retten<sup>4</sup>. In dieser Hinsicht erinnert das Jahr 2017 an jene Zeit, in der es noch gar nicht zum Bruch zwischen der Katholischen Kirche und dem Reformator gekommen und die Einheit der Kirche noch nicht zerbrochen gewesen ist, Martin Luther vielmehr noch in der Gemeinschaft der Katholischen Kirche gelebt hat. Dies bedeutet, dass das Jahr 2017 gar nicht anders als in ökumenischer Gemeinschaft begangen werden kann. Da es später jedoch zum Bruch gekommen ist, den es ökumenisch zu überwinden gilt, würde es sich nahelegen, in erster Linie nicht des Jahres 1517, sondern des Jahres 1530 in ökumenischer Gemeinschaft zu gedenken, da der Reichstag zu Augsburg das entschiedene Bemühen repräsentiert, die gefährdete Einheit der Kirche zu retten, und deshalb in seiner ökumenischen Bedeutsamkeit nicht unterschätzt werden kann, wie der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen mit Recht urteilt: „Möglicherweise waren die Kirchen der abendländischen Christenheit in der Tat beim Reichstag zu Augsburg 1530 einander so nahe wie später nie wieder.“<sup>5</sup>

Doch kehren wir von daher zu dem im Jahre 2017 bevorstehenden Reformationsgedenken zurück, dann muss es sich nicht nur im historischen Rückblick auf die fünfhundert Jahre seit dem Beginn der Reformation, sondern auch im Rückblick auf die vergangenen fünfzig Jahre des ökumenischen Dialogs zwischen Katholiken und Lutheranern von selbst verstehen, dass ein Reformationsgedenken heute nicht mehr in derselben Weise begangen werden kann, wie dies bei früheren Jahrhundertfeiern geschehen ist. Die Katholische Kirche ist für diese ökumenische Sensibilität dankbar und nimmt die Einladung zu einem gemeinsamen Reformationsgedenken gerne an, wie dies bereits Papst Benedikt XVI. ausgesprochen hat. In seiner Ansprache bei der Sonderaudienz für die Delegation der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands im Januar 2011 hat Papst Benedikt XVI. betont, dass zu diesem Anlass Lutheraner und Katholiken die Möglichkeit haben werden, „welt-

---

4 Th. Kaufmann, Reformation und Reform – Luthers 95 Thesen in ihrem historischen Zusammenhang, in: P. Klasvagt / B. Neumann (Hrsg.), Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht (Leipzig – Paderborn 2014) 23-41, zit. 26. Vgl. Ders., Der Anfang der Reformation (Tübingen 2012).

5 V. Leppin und D. Sattler (Hrsg.), Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven = Dialog der Kirchen. Band 16 (Freiburg i. Br. – Göttingen 2014) 67.



weit ein gemeinsames ökumenisches Gedenken zu begehen, weltweit um die Grundfragen zu ringen“, dies freilich nicht in „Form einer triumphalistischen Feier, sondern in gemeinsamem Bekenntnis zum dreifaltigen Gott, in gemeinsamem Gehorsam gegen unseren Herrn und sein Wort“<sup>6</sup>. In ähnlicher Weise hat Papst Franziskus in seiner Audienz für die Delegation derselben Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland im vergangenen Dezember hervorgehoben, Lutheraner und Katholiken hätten zum ersten Mal die Möglichkeit, „weltweit ein und dasselbe ökumenische Gedenken zu halten“, in dessen Mittelpunkt „neben der Freude, miteinander einen ökumenischen Weg zu gehen, das gemeinsame Gebet und die innige Bitte an den Herrn Jesus Christus um Vergebung für die wechselseitige Schuld stehen“<sup>7</sup> soll.

## 2. Ökumenische Anfragen an das Reformationsgedenken

Zu einem Reformationsgedenken in ökumenischer Gemeinschaft, bei der der Dialog *par cum pari* konstitutiv ist, gehört auch das aufmerksame und sensible Aufeinanderhören, wie die Einladenden und die Eingeladenen das gemeinsame Gedenken verstehen und in welcher Weise sie sich einbringen können. In diesem Sinn soll in einem weiteren Gedankengang versucht werden, im Geist der ökumenischen Freundschaft jene Fragen zu formulieren, die sich in katholischer Sicht und damit in einer ökumenischen Perspektive an ein gemeinsames Reformationsgedenken stellen.

### a) Reformation und Reform

„Die Reformation erstrebte eine Reform an Haupt und Gliedern der *einen, allen Christen gemeinsamen* Kirche. Das wurde nicht erreicht; es kam der Riss, der die Kirche und die Christenheit aufspaltete.“<sup>8</sup> Dieses Urteil hat der katholische Kirchenhistoriker und Ökumeniker Joseph Lortz, der sich um die geschichtliche Aufarbeitung der Reformation vor

---

6 Benedikt XVI., Ansprache bei der Sonderaudienz für die Delegation der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) am 24. Januar 2011.

7 Franziskus, Ansprache an die Delegation der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschland am 18. Dezember 2014.

8 J. Lortz, *Wie kam es zur Reformation?* (Einsiedeln 1950) 8.

allem in Deutschland sehr verdient gemacht hat<sup>9</sup>, bereits im Jahre 1950 gefällt, und er hat den klaren Wunsch hinzugefügt: „Das muss in das Bewusstsein der evangelischen Christen tief und tiefer eindringen.“<sup>10</sup> Diesen Wunsch darf man vor allem im ökumenischen Werk des evangelischen Theologen Wolfhart Pannenberg als erfüllt betrachten, der - auch im Anschluss an Lortz<sup>11</sup> – diese Überzeugung geteilt und wach gehalten hat mit der ebenso klaren Aussage: „Die Reformation wollte eine Reform der Gesamtkirche, aber sie löste den Zerfall der kirchlichen Einheit des westlichen Christentums aus.“<sup>12</sup>

Diese zugespitzte These legt es an erster Stelle nahe, genauer zu bedenken, dass im Wort „Reformation“ das viel grundlegendere Wort „Reform“ steckt, zwischen Reform und Reformation zu unterscheiden und danach zu fragen, wie sich beide Wirklichkeiten zueinander verhalten. Wenn man sich dieser Fragerichtung aussetzt, dann lässt sich auf der einen Seite die Reformation im 16. Jahrhundert verstehen als Vorgang der Reform der Kirche durch die Wiederentdeckung des Evangeliums als ihr Fundament und durch die Konzentration der christlichen Existenz und des kirchlichen Lebens auf die Person Jesus Christus als das lebendige Wort Gottes. Die Reformation ist ein klarer Beleg dafür, dass eine wahre Reform der Kirche nur aus einer tiefen Begegnung mit dem Wort Gottes kommen kann, in dem die Kirche ihre wahre Identität findet.<sup>13</sup>

Trotz dieser grundlegenden Bedeutung der Reformation im 16. Jahrhundert für die ganze Christenheit kann sie aber auf der anderen Seite keinen Exklusivanspruch auf die Reform der Kirche überhaupt erheben. Denn ein auch nur kurzer Blick in die Geschichte der Christenheit zeigt, dass sie sich in krisenhaften Situationen stets darauf zurück besonnen hat,

---

9 Vgl. J. Lortz, Die Reformation in Deutschland. Zwei Bände (Freiburg i. Br. 1962).

10 J. Lortz, Wie kam es zur Reformation? (Einsiedeln 1950) 10.

11 Vgl. W. Pannenberg, Über Lortz hinaus?, in: R. Decot und R. Vinke (Hrsg.), Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887-1975). Beiträge zur Reformationsgeschichte und Ökumene (Stuttgart 1989) 93-105.

12 W. Pannenberg, Reformation zwischen gestern und morgen (Gütersloh 1969) 13.

13 Vgl. K. Kardinal Koch, Die identitätsstiftende Kraft des Wortes Gottes im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: P. Klasvagt / B. Neumann (Hrsg.), Reform oder Reformation. Kirchen in der Pflicht (Leipzig-Paderborn 2014) 71-100.

dass in ihrem Leben und in ihrer Sendung dem Wort Gottes der Primat zukommen muss. Denken wir nur an die beiden Gründer der Bettelorden, den Heiligen Franziskus und den Heiligen Dominikus, die in erster Linie gerade nicht neue Orden gründen, sondern die Kirche von innen her erneuern wollten, und zwar vor allem dadurch, dass sie in der von den evangelischen Räten geprägten Lebensform das Evangelium „sine glossa“ und damit in seiner wörtlichen Ganzheit zu leben wagten. Oder denken wir an den Heiligen Karl Borromäus, der, als er seinen Bischofssitz in der Lombardischen Metropole in Besitz genommen hat, eines der am weitesten verbreiteten Versäumnisse des Klerus in der fehlenden Predigt diagnostiziert und seine primäre Sendung als Bischof darin gesehen hat, „Zeugen zu sein, die Mysterien Christi zu verkünden, das Evangelium jedem Geschöpf zu predigen“<sup>14</sup>.

In dieser Grundhaltung hat er sich in seinem Bistum und weit darüber hinaus um die Verwirklichung des Konzils von Trient sehr verdient gemacht, zu dessen grossen Verdiensten es seinerseits gehört, dass die Katholische Kirche in der Zeit zwischen dem Abschluss des Konzils und der Mitte des 17. Jahrhunderts hinsichtlich des religiösen Lebens und vor allem auch des missionarischen Aufbruchs eine weitreichende Erneuerung erleben konnte. Auch wenn das Konzil von Trient als Antwort auf die protestantische Reformation zu verstehen ist, darf man in ihm nicht einfach ein gegenreformatorisches Konzil und eine antiprotestantische Gegenoffensive sehen. Man muss es vielmehr als Ereignis der katholischen Reform würdigen, weshalb der Kirchenhistoriker Hubert Jedin mit Recht den zumindest einseitig verstandenen Begriff der Gegenreformation durch denjenigen der katholischen Reform ersetzt hat.

Auf diesem Hintergrund hat der Begriff der Reform auch in der Katholischen Kirche eine Heimat und versteht sich auch die Katholische Kirche als *Ecclesia semper reformanda*. In dieser Sinnrichtung hat in der jüngeren Vergangenheit auch das Zweite Vatikanische Konzil eine ähn-

---

14 Zit. bei G. Alberigo, Karl Borromäus. Geschichtliche Sensibilität und pastorales Engagement (Münster 1995) 39-40.

liche Reform der Kirche initiiert<sup>15</sup>, indem es dem Wort Gottes wieder jene Zentralität zugewiesen hat, die es im Leben und in der Sendung der Kirche haben muss. Indem gerade das Zweite Vatikanische Konzil wichtige Forderungen Martin Luthers eingelöst hat wie die Wiederentdeckung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, die Feier des Gottesdienstes in der Volkssprache und die Ermöglichung des Laienkelches in der eucharistischen Feier, hat man sogar urteilen können, der Reformator habe mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eigentlich auch „sein Konzil gefunden“<sup>16</sup>.

Ruft man sich diese und viele andere Reformvorgänge in Geschichte und Gegenwart der Katholischen Kirche in Erinnerung, verbietet es sich, Reform und Reformation miteinander zu identifizieren; sie müssen im Sinne von Wolfhart Pannenberg vielmehr voneinander unterschieden werden. Die Geschichte zeigt, dass die Reformation nicht die einzige Antwort auf die Reformbedürftigkeit der Kirche sein kann und auch nicht ist. Und die Geschichte zeigt auch, dass auch die Kirchen der Reformation immer wieder der Reform bedürftig sind. Da somit Reform den grösseren Radius als Reformation aufweist, stellt sich erst recht die Frage, wie sich die stets notwendige Reform der Kirche und der geschichtliche Vorgang der Reformation genauer zueinander verhalten.

### **b) Reformation und Kirchenspaltung**

Um diese Frage beantworten zu können, führen wir uns nochmals kurz den in meinen Augen zweifellos radikalsten Reformers der Kirche vor Augen, nämlich den Heiligen Franz von Assisi. Die geschichtliche Erinnerung an ihn bringt es an den Tag, dass es nicht der mächtige Papst Innozenz III. gewesen ist, der die Kirche in der damals bedrängenden Zeit vor dem Einsturz bewahrt und erneuert hat, sondern der kleine und unbedeutende Ordensmann, dass aber Franz von Assisi die Kirche

---

15 Vgl. K. Koch, Was bedeutet heute „Reform“ der katholischen Kirche in der Schweiz? Zur Lage der Konzilsrezeption, in: M. Delgado / M. Ries (Hrsg.), Karl Borromäus und die katholische Reform. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederverkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz (Freiburg / CH – Stuttgart 2010) 365-394.

16 A. Brandenburg, Martin Luther gegenwärtig. Katholische Lutherstudien (Paderborn 1969) 146.

keineswegs ohne oder gegen den Papst reformiert hat, sondern nur in Gemeinschaft mit ihm. Martin Luther hat zwar in den mittelalterlichen Reformorden und im Ordensleben auch und gerade im Geist des Heiligen Franziskus keine wahre Reform der Kirche gesehen, sondern deren Anspruch auf eine besondere Vollkommenheit als reine „Menschenerfindung“ verurteilt<sup>17</sup>. Franziskus von Assisi selbst darf dennoch als gelungenes Beispiel einer radikalen Kirchenreform in Einheit mit der kirchlichen Hierarchie gelten, und er zeigt, dass Reform auch in der Katholischen Kirche ein positives Wort ist, dass aber der katholische Grundsatz einer permanenten Reformbedürftigkeit der Kirche jeden Bruch mit der Tradition zu vermeiden versucht. Demgegenüber haben die Kirchenreformen der Reformatoren allesamt zur Kirchenspaltung geführt. Hier liegt der tiefste Grund, dass die Mitfreude über die notwendige Kirchenreform auf katholischer Seite auch mit Schmerz verbunden ist, weil sie schliesslich zur Spaltung der Kirche und vielen anderen negativen Auswirkungen geführt hat, und dass in der Folge das Reformationsgedenken für Katholiken keine Jubelfeier sein kann, sondern auch ein Anlass zu Besinnung, Schuldbekennnis und Umkehr sein muss.

Diese Einstellung entspricht dabei durchaus dem eigentlichen Anliegen der Reformation vor allem von Martin Luther. Ihm ist es um eine durchgreifende und umfassende Reform im Sinne der Erneuerung der ganzen Kirche und gerade nicht um eine Reformation im Sinne der mit ihr schliesslich zerbrochenen Einheit der Kirche und des Entstehens von neuen reformatorischen Kirchen gegangen, wie wiederum Wolfhart Pannenberg mit Recht pointiert festgestellt hat: „Luther wollte eine Reformation der Gesamtchristenheit; sein Ziel war alles andere als eine lutherische Sonderkirche.“<sup>18</sup> Nimmt man die Intention Luthers ernst, muss man in der historischen Tatsache, dass sie in der damaligen Zeit nicht zur Erfüllung gelangen konnte, nicht nur das Versagen der römischen Kirche erblicken; nach Pannenberg müssen die „Abtrennung evangeli-

---

17 Vgl. J. Schlageter, Die Reformation im Rahmen der Reformbewegungen des Mittelalters aus katholischer Sicht. Franziskanische Reform vs. Luthers Reformation, in: P. Klasvagt / B. Neumann (Hrsg.), Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht (Leipzig – Paderborn 2014) 42-67.

18 W. Pannenberg, Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland (Göttingen 1997) 25.

scher Sonderkirchen von der einen katholischen Kirche“ und das Entstehen eines besonderen evangelischen Kirchentums vielmehr als Notlösung und können nicht als Gelingen der Reformation, sondern müssen als ihr „Scheitern“ betrachtet werden<sup>19</sup>. Das wirkliche Gelingen der Reformation wird man mit Pannenberg vielmehr erst in der Überwindung der ererbten Spaltungen der Christen und in der Wiederherstellung der im Geist des Evangeliums erneuerten Kirche wahrnehmen können, weshalb man von einem gemeinsamen Reformationsgedenken auch einen neuen und mutigen Impuls für den Prozess der ökumenischen Annäherung erwarten darf und muss.

### c) Reformation und Tradition

Die historische Tatsache, dass die Reformation im 16. Jahrhundert zur Kirchenspaltung und zum Entstehen von neuen kirchlichen Gemeinschaften geführt hat, veranlasst dazu, den grundlegenden Unterschied zwischen Reform und Reformation zu benennen. Es gehört zum Wesen einer Reform, dass sie nie zum Ergebnis haben kann, dass das Reformierte nicht mehr mit dem vorherigen zu Reformierenden identisch ist. Denn eine Reform betrifft die konkrete Erscheinungsform und Verwirklichung, nicht hingegen das Wesen des zu Reformierenden. Andernfalls würde es sich um eine Wesensveränderung handeln, die das zu Reformierende zu etwas Anderem machen würde, als es vorher war. Von daher stellt sich in der ökumenischen Sicht Pannenbergs die grundlegende Frage, ob sich die Reformation des 16. Jahrhunderts in diesem Sinne als Reform der Kirche verstanden oder ob sie nicht doch in einem viel radikaleren Sinn zu einer Wesensveränderung geführt hat.

Diese Frage stellt sich vor allem deshalb, weil es durchaus verständlich ist, dass die Reformatoren grosse Probleme mit dem mittelalterlichen Paradigma der Papstkirche gehabt haben, dass sie aber, was man hätte erwarten können, keineswegs in konsequenter Weise zum frühkirchlichen Paradigma zurück gekehrt sind. Dies gilt im Blick auf Luther freilich nicht in seiner frühen Zeit, in der ihm weitgehend das katholische Verständnis

---

19 W. Pannenberg, Reformation und Einheit der Kirche, in: Ders., Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze (Göttingen 1977) 254-267, zit. 255.

von Kirche vor Augen gestanden hat<sup>20</sup>, sondern erst in einer späteren Phase seines Lebens und Wirkens. Im Laufe der Geschichte haben sich die Reformationen immer mehr von jenem ekklesiologischen Grundgefüge verabschiedet, das sich seit dem zweiten Jahrhundert herausgebildet hat und das die katholische Kirche mit allen orthodoxen und orientalisch-orthodoxen Kirchen teilt, nämlich die sakramental-eucharistische und die episkopale Grundstruktur der Kirche.<sup>21</sup> Da nach diesem altkirchlichen Verständnis Kirche dort ist, wo das Bischofsamt in der sakramentalen Nachfolge der Apostel und damit auch die Eucharistie als Sakrament, dem der Priester und der Bischof vorstehen, gegeben sind, kommt man nicht um das Urteil herum, dass mit der Reformation ein anderer Typus von Kirche oder, da sich diese kirchlichen Gemeinschaften selbst bald weiter auseinander dividiert haben, andere Typen entstanden sind und die aus der Reformation hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften auch bewusst auf andere Weise Kirche sein wollen.

Bei diesem Urteil handelt es sich deshalb nicht einfach um eine katholische Aussensicht, sondern auch um das Selbstverständnis der evangelischen Kirche selbst, wenn beispielsweise der Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Reformationsgedenken im Jahre 2017 „Rechtfertigung und Freiheit“ hervorhebt, die reformatorischen Einsichten hätten zu einer „völligen Neuordnung des kirchlichen Wesens“ geführt, die vor allem darin besteht, dass es Pfarrerinnen und Pfarrer „nur um der Ordnung willen“ gibt, im Prinzip aber jeder Christ „die Sakramente verwalten, d.h. die Taufe spenden und das Abendmahl austeilen“ kann<sup>22</sup>. Eine solche Aussage wäre freilich im Munde von Wolfhart Pannenberg undenkbar gewesen. Er hat sich nicht nur gegen bestimmte Entwicklungen in der Katholischen Kirche, sondern auch gegen unökumenische Tendenzen in der eigenen Kirche gewandt und sich

---

20 Vgl. Th. Dieter, Die Eucharistische Ekklesiologie Joseph Ratzingers – eine lutherische Perspektive, in: Ch. Schaller (Hrsg.), Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger = Ratzinger-Studien. Band 4 (Regensburg 2011) 276-316, bes. 288-299; Kirche als Gemeinde bei Luther.

21 Vgl. K. Koch, Die apostolische Dimension der Kirche im ökumenischen Gespräch, in: *Communio*. Internationale katholische Zeitschrift 40 (2011) 234-252.

22 Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (Gütersloh 2014) 90-91.

beispielsweise verpflichtet gefühlt, angesichts der Sorglosigkeit, mit der die Evangelische Kirche in Deutschland in ihrer Erklärung „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ die Frage der bischöflichen Verfassung der Kirche aus ihren Aussagen über die Bedingungen von Kirchengemeinschaft ausgeklammert hat, davor zu warnen, dass diese Kirche „sich selbst aus dem Zusammenhang der ökumenischen Diskussion über dieses Thema“ ausschliesst<sup>23</sup>.

Von daher stellt sich die noch grundlegendere ökumenische Frage nach dem Verhältnis zwischen Reformation und Tradition, genauer die Frage, wie sich die Reformation zur gesamten Tradition der Kirche verhält, von der Katholiken und Lutheranern immerhin 1500 Jahre gemeinsam sind. Und in diesem weiteren Horizont wäre die Frage zu beantworten, wie wir heute, und zwar die ökumenischen Partner für sich und gemeinsam, die Reformation betrachten: nach wie vor, wie in der Vergangenheit üblich, als Bruch mit der bisherigen Tradition der Christenheit, mit dem etwas Neues begonnen hat, oder in einer bleibenden Kontinuität mit der gesamten Tradition der universalen Kirche. Es handelt sich dabei um jene Frage, die bereits vor Jahren mein Vorgänger als Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Walter Kardinal Kasper, im Blick auf das Reformationsgedenken an die aus der Reformation hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften gestellt hat, ob sie die Reformation als „ein neues Paradigma“ wahrnehmen, „das sich durch eine bleibende Grunddifferenz <protestantisch> vom Katholischen abgrenzt“, oder ob sie diese im ökumenischen Sinn als „Reform und Erneuerung der einen universalen Kirche“ verstehen.<sup>24</sup> Von der Beantwortung dieser Frage hängt nicht nur die Art und Weise ab, in der sich Katholiken am Reformationsgedenken beteiligen können, sondern auch und vor allem, wie der ökumenische Dialog der Katholischen Kirche mit den aus der Reformation hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften weitergehen soll.

---

23 W. Pannenberg, Der ökumenische Weg seit dem II. Vatikanischen Konzil – aus evangelischer Sicht, in: *Kerygma und Dogma* 50 (2004) 17-24, zit. 23.

24 Kardinal W. Kasper, Ökumenisch von Gott sprechen? in: I. U. Dalferth / J. Fischer / H.-P. Grosshans (Hrsg.), *Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge zur Gotteslehre. Festschrift für Eberhard Jüngel zum 70. Geburtstag* (Tübingen 2004) 291-302, zit. 302.



### 3. Vom historischen Konflikt zur ökumenischen Gemeinschaft

Damit sind die drei entscheidenden Fragen benannt, die sich in ökumenischer Sicht bei einem gemeinsamen Reformationsgedenken stellen und die ich in der Überzeugung bewusst pointiert formuliert habe, dass wir das Reformationsgedenken als willkommene Gelegenheit verstehen sollten, unsere heutige ökumenische Situation zu überdenken und neue Schritte in die Zukunft zu wagen. Das Reformationsgedenken wird vor allem dann eine ökumenische Chance sein, wenn jene drei Schwerpunkte realisiert werden, die im Mittelpunkt des ökumenischen Dokumentes stehen, das von der Lutherisch / Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit im Blick auf das Reformationsgedenken erarbeitet worden ist und den signifikanten Titel trägt: „From Conflict to Communion“. Dieses ruht seinerseits auf wesentlichen Erkenntnissen auf, die vom Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen im Projekt „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“ erarbeitet worden sind, dessen wissenschaftlicher Leiter auf evangelischer Seite lange Zeit Wolfhart Pannenberg gewesen ist und das zum Ziel gehabt hat, die in den reformatorischen Bekenntnisschriften und im Konzil von Trient enthaltenen Lehrverurteilungen vor allem im Blick auf die Lehre von der Rechtfertigung, den Sakramenten und dem Amt zu überprüfen, ob sie den heutigen ökumenischen Partner noch treffen.<sup>25</sup>

#### a) Aushalten der historischen Konflikte

Der Titel des neuen Dokumentes verpflichtet erstens dazu, nicht zu schnell zur „Communion“ kommen zu wollen, sondern auch den „Conflict“ auszuhalten. Dazu haben wir allen Grund, wenn wir bedenken, dass es nach der Reformation zur Kirchenspaltung und im 16. und 17. Jahrhundert zu blutigen Konfessionskriegen gekommen ist, vor allem zum Dreissigjährigen Krieg, der das damalige Europa in ein rotes Meer verwandelt hat, und dass als Fernwirkung dieses schwer wiegenden Konflikts die Ausbildung von säkularen Nationalstaaten mit starken konfessionellen Abgrenzungen als eine grosse Bürde beurteilt werden muss, die aus der Reformationszeit geblieben ist.

---

<sup>25</sup> K. Lehmann und W. Pannenberg (Hrsg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (Freiburg i. Br. – Göttingen 1986).

Wolfhart Pannenberg hat das historische Bewusstsein der Christen immer wieder dahingehend geschärft, dass die neuzeitliche Säkularisierung, genauer der Prozess der Entkleidung des christlichen Glaubens von seiner Sendung für den gesellschaftlichen Frieden, und in der Folge seine Privatisierung als zwar ungewollte und unbeabsichtigte, aber tragische Folgewirkung der abendländischen Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert zu verstehen und deshalb vom Christentum weithin selbst verschuldet sind. Die Emanzipation der neuzeitlichen Kulturwelt zunächst von den Gegensätzen der unter sich zerstrittenen Konfessionskirchen und letztlich vom Christentum überhaupt muss als Ergebnis und Erschöpfungsende der Kirchenspaltung und der anschliessenden blutigen Konfessionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts beurteilt werden. Weil in deren tragischen Folge das Christentum historisch nur noch greifbar gewesen ist in der Gestalt der verschiedenen Konfessionen, die einander bis aufs Blut bekämpft haben, musste diese historische Konstellation zur unvermeidlichen Konsequenz haben, dass der konfessionelle Friede um den teuren Preis erkaufte werden musste, dass von den konfessionellen Differenzen und, in Fernwirkung, vom Christentum überhaupt abgesehen wurde, um dem gesellschaftlichen Frieden eine neue Basis geben zu können, wie wiederum Wolfhart Pannenberg mit Recht diagnostiziert hat: „Wo die Säkularisierung der Neuzeit die Form einer Entfremdung vom Christentum angenommen hat, da ist das nicht als ein äusserliches Schicksal über die Kirchen gekommen, sondern als die Folgen ihrer eigenen Sünden gegen die Einheit, als Folge der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts und der unentschiedenen Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts, die den Menschen in konfessionell gemischten Territorien keine andere Wahl liessen, als ihr Zusammenleben auf einer von den konfessionellen Gegensätzen unberührten gemeinsamen Grundlage neu aufzubauen.“<sup>26</sup>

Wenn wir weiter bedenken, dass sich die Reformation Martin Luthers zwar von der in die politischen Wirren der damaligen Zeit verwickelten Herrschaft des Papsttums befreit hat, aber alsbald in eine ähnliche Abhängigkeit von den Fürsten geraten ist und unter anderem die Verfolgung

---

26 W. Pannenberg, Einheit der Kirche als Glaubenswirklichkeit und als ökumenisches Ziel, in: Ders., Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze (Göttingen 1977) 200-210, zit. 201. Zum Ganzen vgl. Ders., Christentum in einer säkularisierten Welt (Freiburg i. Br. 1988).

der Täufer durch lutherische Obrigkeiten theologisch gerechtfertigt hat, und dass sich in der Folge die täuferischen und andere freikirchlichen Traditionen nicht als Subjekte, sondern als Opfer der lutherischen Reformation verstehen<sup>27</sup>, dann dürfte angesichts von solchen geschichtlichen Erinnerungen die Behauptung nicht mehr so leicht auf die Lippen kommen, mit der Reformation sei die Morgenröte der Neuzeit angebrochen und es sei die „Kirche der Freiheit“ geboren worden. Wolfhart Pannenberg hat demgegenüber auf der einen Seite in seiner geschichtstheologischen Sicht die Spaltungen der Kirche, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, als „Gottes Gericht“ über die „Deformation seiner Kirche“ im mittelalterlichen Klerikalismus beurteilt;<sup>28</sup> er hat aber auf der anderen Seite die Neuzeit nicht als Ergebnis der Reformation gedeutet, sondern als Folge der Zerstörung der kirchlichen Einheit und insofern als unbeabsichtigte Folge der Reformation, und hat deshalb in gewiss zugespitzter Weise geurteilt: „Ohne Reformation keine Kirchenspaltung, keine konfessionellen Religionskriege, kein säkularer Staat, kein religiöser Pluralismus, keine Beschränkung der Religion auf die Privatsphäre und kein religiöser Individualismus, zumindest nicht als beherrschende Erscheinung eines Zeitalters.“<sup>29</sup> Katholiken und Lutheraner haben von daher gemeinsam allen Grund, Klage zu erheben und Busse zu tun für die Kirchenspaltung und ihre Folgen und auch für die Missverständnisse, Böswilligkeiten und Verletzungen, die sie einander in den vergangenen fünfhundert Jahren angetan haben. Ein solcher öffentlicher Bussakt muss jedenfalls der erste Schritt bei einem gemeinsamen Reformationsgedenken sein.

### **b) Wiederentdeckung der Gemeinschaft**

Nur wenn Lutheraner und Katholiken im Blick auf das bevorstehende Reformationsgedenken gemeinsam den Mut und die Demut aufbringen, sich den historischen Konflikten und ihren Folgelasten zu stellen, werden sie zweitens auch den geschichtlichen Weg zu mehr Gemeinschaft

---

27 Vgl. V. Spangenberg (Hrsg.), Luther und die Reformation aus freikirchlicher Sicht (Göttingen 2013).

28 W. Pannenberg, Die Bestimmung des Menschen. Menschsein, Erwählung und Geschichte (Göttingen 1978) 110.

29 W. Pannenberg, Reformation zwischen gestern und morgen (Gütersloh 1969) 14.

untereinander nachvollziehen können. Dieser Weg hat mit einer kritischen Überprüfung und Überwindung des traditionellen polemischen katholischen Bildes von Martin Luther begonnen<sup>30</sup>, das bereits zu seinen Lebzeiten von Johannes Cochläus, der Luther als Zerstörer des Christentums und als Verderber der Moral inkriminiert hat, vertreten und zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts vor allem von Heinrich Suso Denifle nochmals aufgegriffen worden ist. Eine entscheidende Wende im Ringen um ein historisch adäquateres und theologisch angemesseneres Lutherbild in der katholischen Lutherforschung hat eigentlich erst der katholische Historiker Joseph Lortz mit seiner berühmt gewordenen These eingeleitet, Luther habe in sich selbst einen Katholizismus niedrigerungen, „der nicht katholisch war“<sup>31</sup>.

Damit einher ist in der protestantischen Geschichtsschreibung das Bemühen um ein gerechteres Bild des Mittelalters und der Katholischen Kirche in dieser Zeit gegangen. In dieser Weise ist deutlich geworden, dass auf der einen Seite das Mittelalter keineswegs so dunkel gewesen ist, wie es zu lange und zu gerne gezeichnet worden ist, und dass auf der anderen Seite Martin Luther viel mehr im mittelalterlichen Denken beheimatet gewesen ist, als man zugestanden hat. Diese Verortung zeigt sich im Urteil Pannenberg's vor allem in Luthers Rechtfertigungslehre an, die zwar in Gegensatz zum mittelalterlichen System der Heilsvermittlung durch die Kirche und ihr Amt getreten ist, die aber ihre entscheidende Wurzel im Bussakrament der mittelalterlichen Kirche und ihrer Theologie der Busse aufweist und die typisch protestantische Bussfrömmigkeit geschichtswirksam geprägt hat<sup>32</sup>. Darüber hinaus manifestiert sich Luthers Beheimatung im mittelalterlichen Denken auch in seiner weitgehenden apokalyptischen Gestimmtheit, in der er in den meisten seiner Gegner den Teufel am Werk gesehen hat.<sup>33</sup> Auf diesem Hintergrund ist es schliesslich möglich geworden, auch unbefangen die Schattenseiten

---

30 Vgl. W. Beyne, Das moderne katholische Lutherbild (Essen 1969).

31 J. Lortz, Die Reformation in Deutschland (Freiburg i. Br. 1949) 176.

32 Vgl. W. Pannenberg, Protestantische Bussfrömmigkeit, in: Ders., Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte (Göttingen 1986) 5-25.

33 Vgl. H. Schilling, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie (München 2012).

im Leben und Wirken Martin Luthers beim Namen zu nennen wie beispielsweise seine immer deftiger werdenden Attacken gegen die Katholische Kirche und vor allem gegen das Papsttum, seine heftigen Angriffe gegen die Bauern während des Bauernkrieges, seine Befürwortung und theologische Rechtfertigung der Verfolgung der Täufer und seine gehässigen Äusserungen über die Juden.

Diese selbstkritische Einstellung von lutherischen Theologen zu Martin Luther und der Wittenberger Reformation hat aber die Entwicklung eines im Ganzen doch positiven katholischen Lutherbildes nicht behindert, sondern im Gegenteil gefördert. Dies hat sich bereits im Jahre 1970 gezeigt, als sich der zweite Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Johannes Kardinal Willebrands, in seinem Grundsatzreferat bei der fünften Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian-les-Bains in positiver Weise zu Martin Luther geäußert hat, und zwar in der Überzeugung, dass eine „gerechtere Beurteilung der Person und des Werkes Martin Luthers“ von katholischer Seite ein notwendiger Weg ist, „um die verlorengegangene Einheit wiederherzustellen“. In dieser Grundhaltung hat Kardinal Willenbrands den Reformator sogar als Lehrer des Glaubens gewürdigt: „Er mag uns darin gemeinsamer Lehrer sein, dass Gott stets Herr bleiben muss und dass unsere wichtigste menschliche Antwort absolutes Vertrauen und die Anbetung Gottes zu bleiben hat.“<sup>34</sup> In der Würdigung Luthers als „Vater im Glauben“ darf man nach Wolfhart Pannenberg denn auch Luthers ökumenische Aktualität am adäquatesten ausgedrückt finden<sup>35</sup>, insofern man den besonderen Beitrag der Reformation vor allem Martin Luthers für die gesamte Christenheit in der für die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben grundlegenden Wiedergewinnung der vollen Tiefe des biblischen Begriffs „Glaube“ sehen darf, die Pannenberg prägnant

---

34 J. Kardinal Willebrands, *Gesandt in die Welt*, in: Ders., *Mandatum Unitatis. Beiträge zur Ökumene* (Paderborn 1989) 112–125, zit. 124.

35 W. Pannenberg, *Der „Vater im Glauben“ – Luthers ökumenische Aktualität*, in: Ders., *Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene* (Göttingen 2000) 260–267.

zum Ausdruck gebracht hat: „Erst das Vertrauen auf Gott erfüllt den vollen Sinn des biblischen Wortes Glaube.“<sup>36</sup>

Die positive Sicht Martin Luthers und seiner Reformation in der evangelisch-katholischen Ökumene verdankt sich weitgehend der Tatsache, dass die schmerzliche Trennungsgeschichte gemeinsam zu schreiben versucht wurde, was im Dokument „From Conflict to Communion“ geschehen ist. Diese erfreuliche Entwicklung darf man ihrerseits als reife Frucht der ökumenischen Dialoge in den vergangenen Jahrzehnten würdigen. Von daher gehören zu einem gemeinsamen Reformationsgedenken auch Dankbarkeit und Freude über die gegenseitige Annäherung im Glauben und im Leben, die in den vergangenen fünfzig Jahren auch im Rückblick auf die lange und gemeinsame Geschichte vor Reformation und Kirchenspaltung geschehen ist.

### c) Hoffnungsvolle Wege in die Zukunft

Aus Busse angesichts des geschichtlichen Leidens und aus Freude über die bisher erreichte ökumenische Gemeinschaft zwischen Lutheranern und Katholiken folgt drittens die Hoffnung, dass ein gemeinsames Reformationsgedenken die Möglichkeit schenken wird, weitere Schritte auf die ersehnte und erhoffte Einheit hin zu tun und nicht beim bisher Erreichten stehen zu bleiben. Dafür erbringt das ökumenische Dokument „From Conflict to Communion“ einen wichtigen Beitrag, weil es sich in ökumenischer Gemeinschaft zu zentralen Aspekten der Theologie Martin Luthers äussert, und zwar vor allem zu den kontroverstheologisch strittigen Fragen der Rechtfertigungslehre, des Verhältnisses von Schrift und Tradition, der Eucharistie und des kirchlichen Amtes. Das besondere Verdienst dieses Dokumentes besteht darin, dass in ihm gesammelt und eingebracht ist, was sich in den vergangenen ökumenischen Dialogen als Gemeinsamkeit im Glaubensverständnis herausgestellt und wozu Wolfhart Pannenberg massgeblich beigetragen hat.

Die Grenze dieses Dokuments besteht allerdings darin, dass für verbindliche Feststellungen von Konsensen Dokumente von ökumenischen Kommissionen noch nicht genügen können, sondern dass nur jene Texte

---

36 W. Pannenberg, „Extra nos“ – Ein Beitrag Luthers zur christlichen Frömmigkeit, in: A. Raffelt (Hrsg.), Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann (Freiburg i. Br. 2001) 197–205, zit. 197.

in die Zukunft führen, die in den jeweiligen Kirchen wirklich rezipiert und von ihren Leitungen autoritativ angenommen worden sind. Darin darf und muss man die besondere Bedeutung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre wahrnehmen, die zwischen dem Luthertischen Weltbund und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen am 31. Oktober 1999 in Augsburg vereinbart worden ist und über die Wolfhart Pannenberg geurteilt hat, sie weise „für die weitere Entwicklung der ökumenischen Verständigung zwischen unseren Kirchen wegweisende Bedeutung“ auf<sup>37</sup>. Mit ihr konnte ein weitgehender Konsens in einer zentralen Frage erreicht werden, die im 16. Jahrhundert zur Reformation geführt hat; dennoch ist mit ihr die Einheit noch nicht erreicht worden, wie Wolfhart Pannenberg realistisch festgestellt hat: „Kein einigermaßen Informierter kann erwarten, dass damit nun sofort die volle Kirchengemeinschaft hergestellt werden kann, die ihren Ausdruck in der Abendmahlsgemeinschaft findet. Dazu sind weitere Vereinbarungen nötig, vor allem über die Abendmahlslehre und über das geistliche Amt, aber auch über die übrigen Sakramente und andere Themen wie die Mariendogmen der römischen Kirche und die Stellung des römischen Bischofs in der Gesamtchristenheit. Es ist noch ein weiter Weg bis zur Wiederaufnahme der vollen Kirchengemeinschaft. Aber die gemeinsame Erklärung über die Rechtfertigungslehre öffnet den Weg dahin.“<sup>38</sup>

Wie die in der Gemeinsamen Erklärung verwendete Formel „Konsens in grundlegenden Wahrheiten der Rechtfertigungslehre“ zum Ausdruck bringt, ist vor allem noch kein voller Konsens über die Rechtfertigungslehre selbst und erst recht nicht über die Konsequenzen dieser Lehre vor allem für das Kirchenverständnis und die Amtsfrage erreicht worden. Dies bedeutet, dass sich die weiterhin verbleibenden Fragen im genaueren Verständnis dessen, was die Kirche ist, bündeln und folglich die theologische Klärung des Kirchenverständnisses zu den Haupttraktanden des ökumenischen Dialogs zwischen Lutheranern und Katholiken

---

37 W. Pannenberg, Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre aus evangelischer Sicht, in: B. J. Hilberath / W. Pannenberg (Hrsg.), Zur Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (Regensburg 1999) 70-78, zit. 78.

38 Ebda.

gehören muss. Damit wird der entscheidende Ausgangspunkt sichtbar, von dem aus der ökumenische Dialog weitergeführt werden kann und muss. Denn nach der zwischen Lutheranern und Katholiken möglich gewordenen Einigung über Grundfragen der Rechtfertigungslehre müssen nun die ekklesiologischen Implikationen dieses Konsenses auf der Tagesordnung der ökumenischen Gespräche stehen. Diese bilden einen weiteren wichtigen Schritt auf dem Weg der ökumenischen Verständigung zwischen Lutheranern und Katholiken, der schliesslich einmünden könnte in die Erarbeitung einer künftigen, zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre analogen, Gemeinsamen Erklärung über Kirche, Eucharistie und Amt. Mit einer solchen Erklärung wäre ohne jeden Zweifel ein entscheidender Schritt auf dem Weg auf eine sichtbare Kirchengemeinschaft hin vollzogen, die das Ziel allen ökumenischen Bemühens ist und die neu bewusst zu machen ein wesentlicher Auftrag des bevorstehenden Reformationsgedenkens sein muss.

#### **4. Umkehr und Reform als Herz glaubwürdiger Ökumene**

Ein gemeinsames Reformationsgedenken im Jahre 2017 wird dann eine gute Chance sein, wenn dieses Jahr nicht der Abschluss, sondern ein Neubeginn des ökumenischen Ringens um die volle Gemeinschaft zwischen den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und der Katholischen Kirche sein wird, und zwar mit dem Dreiklang von Busse, Dankbarkeit und Hoffnung, von dem keiner ausfallen darf, wenn er als symphonischer Dreiklang vernehmbar sein soll. Dabei ist es kein Zufall, dass die Busse im Sinne der Umkehr am Anfang steht. Denn sie entspricht nicht nur der Kernbotschaft der Thesen Luthers über den Ablass, sondern Busse und Umkehr sind auch gleichsam die Innenseite jeder Reform und deshalb auch das Lebenselixier einer wahrhaften Ökumene; und die Ökumenische Bewegung ist im Kern eine Umkehrbewegung, wie das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“ festhält: „Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung. Denn aus dem Neuwerden des Geistes, aus der Selbstverleugnung und aus dem freien Strömen der Liebe erwächst und reift das Verlangen nach der Einheit.“<sup>39</sup> In einem abschliessenden Gedankengang soll deshalb noch kurz der Fra-

---

39 Unitatis redintegratio, Nr. 7.



ge nachgegangen werden, wo im Licht der ökumenischen Perspektiven Pannenberg die Ökumene heute Umkehr braucht und wie es um Umkehr und Reform im heutigen ökumenischen Bewusstsein steht.

### a) Umkehr zu erneuter Suche nach Einheit

Die in der Ökumenischen Bewegung eingeforderte Umkehr muss in erster Linie Umkehr zur leidenschaftlichen Suche nach Einheit sein, genauer nach jener Einheit, die im Grossen Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel an der ersten Stelle der Wesenseigenschaften, die die Kirche auszeichnen, steht, nämlich Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. In diesem Glaubensbekenntnis, das nach Wolfhart Pannenberg „mit einem Anspruch auf gesamtkirchliche Geltung verbunden ist und von der Alten Kirche auch als für alle Christen verpflichtend rezipiert wurde“<sup>40</sup>, stimmen zwar alle Christen überein; doch die Christen, die sich zur einen Kirche bekennen, leben in verschiedenen voneinander getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Die weiter bestehende Spaltung der Christenheit muss deshalb als Zertrennung dessen identifiziert werden, was wesentlich unzertrennbar ist, nämlich der Einheit des Leibes Christi. Mit dieser zutiefst anormalen Situation darf sich die Christenheit nie abfinden. Es stellt sich vielmehr gerade heute die elementare Aufgabe, die christliche Grundüberzeugung von der Einheit der Kirche angesichts der nach wie vor bestehenden Spaltungen in der Kirche festzuhalten und zu bewahren und damit die ökumenische Suche nach der Einheit der Kirche wach zu halten und zu fördern.

Diese Aufgabe ist heute keineswegs leicht, da die ökumenische Suche nach der Einheit der Kirche im heute weithin plausibel gewordenen pluralistischen und relativistischen Zeitgeist einem starken Gegenwind ausgesetzt ist. Dessen Grundannahme besagt, dass man denkerisch nicht hinter die Pluralität der Wirklichkeit zurück gehen könne und auch nicht dürfe, wenn man sich nicht dem Verdacht eines totalitären Denkens aussetzen wolle, dass vielmehr die Pluralität die einzige Weise sei, in der uns das Ganze, wenn überhaupt, gegeben sei. Die prinzipielle Verabschiedung des Einheitsgedankens ist charakteristisch für den Postmodernis-

---

<sup>40</sup> W. Pannenberg, Die Bedeutung von Nicaea-Konstantinopel für den ökumenischen Dialog heute, in: Ders., Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene (Göttingen 2000) 194-204, zit. 197.

mus, der durch das Favorisieren des Plurals und das Verdächtigen des Singulars charakterisiert ist und dementsprechend Pluralität nicht nur toleriert oder akzeptiert, sondern in einer grundlegenden Weise für den Pluralismus optiert. In dieser geistigen Mentalität erscheint die ökumenische Suche nach Einheit sehr schnell als unmodern und antiquiert, als unrealistisch und auch nicht wünschenswert.

Erschwerend kommt hinzu, dass die postmoderne Mentalität weithin auch Eingang gefunden hat in das ökumenische Denken der Gegenwart und wirksam geworden ist in einem weithin plausibel gewordenen ekklesiologischen Pluralismus, demgemäss jede Suche nach Einheit als verdächtig erscheint. Einheit wird höchstens noch als tolerante Anerkennung von Vielfalt gesehen, mit der eine versöhnte Verschiedenheit als bereits realisiert betrachtet wird. Der Verzicht auf die Suche nach Einheit stellt deshalb eine besondere Versuchung in der Ökumene heute dar. Nicht selten wird dabei versucht, einen solchen Verzicht sogar aus der Heiligen Schrift zu begründen, wie die auch heute oft wiederholte These des evangelischen Neutestamentlers Ernst Käsemann zeigt, dass der neutestamentliche Kanon nicht die Einheit der Kirche, sondern die Vielfalt der Konfessionen begründe<sup>41</sup>. In der gleichen Sinnrichtung rühmt der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland in seinem Grundlagentext zum Reformationsgedenken im Jahre 2017 die „Pluralisierung der christlichen Kirchen“ als willkommene und „schrift-konforme“ Fernwirkung der Reformation im 16. Jahrhundert.<sup>42</sup> Dieselbe Tendenz findet sich auch in der ansonsten verdienstvollen Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen mit dem Titel „Reformation 1517 – 2017“ und wird bestätigt durch das Bekenntnis in der Einleitung der Herausgeber, „dass in der gegenwärtigen Zusammensetzung des ÖAK die Zahl der Theologen und Theologinnen gewachsen ist, die die Pluralität der Kirchen eher als Anlass zur Wertschätzung denn als Grund

---

41 E. Käsemann, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, in: Ders., Exegetische Versuche und Besinnungen. Erster und zweiter Band (Göttingen 1970) 214-223.

42 Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (Gütersloh 2014) 99.

zur Besorgnis wahrnehmen<sup>43</sup>. Dass die anderen Kirchen in erster Linie Objekt nicht der Sorge, sondern der Wertschätzung sind, versteht sich gewiss von selbst; wenn jedoch die Pluralität der Kirchen zum hermeneutischen Leitprinzip wird, stellt sich die – nun allerdings besorgte – Frage, welchen Stellenwert dann die Suche nach der Einheit der Kirche noch hat. Mit Recht ist ferner auch in der Katholischen Kirche anerkannt, dass es Einheit nur in Vielfalt geben kann, worin Pannenberg eine besondere Erkenntnis des reformatorischen Christentums erblickt, insofern die Vielfalt im Glaubensverständnis als notwendiger Ausdruck der im Glauben geschenkten Freiheit betrachtet wird und deshalb die Einheit der Kirche nur möglich sein wird „aus dem Geist der Glaubensfreiheit in Anerkennung der Pluralität des Glaubensverständnisses angesichts des Abstandes unseres Verstehens von der einen Wahrheit Gottes in der Person Jesu Christi“<sup>44</sup>. Gerade deshalb aber muss an der Einheit festgehalten werden und kann an die Stelle der Suche nach der Einheit nicht einfach die Wertschätzung der Pluralität von Kirchen treten.

Gegen die pluralistische Sichtweise ist mit Recht eingewandt worden, dass es einem anachronistischen Unterfangen gleich kommt, wenn man die heutige, in der Geschichte gewordene Situation von getrennten und nebeneinander lebenden konfessionell geprägten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ins Neue Testament zurück trägt. Denn in der Heiligen Schrift hat nicht die Kanonisierung der Vielfalt von Kirchen bis hin zu den Trennungen, sondern die Suche nach der Einheit ihr Fundament, wie dies der Brief an die Epheser mit wünschenswerter Klarheit zum Ausdruck bringt: „Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alle und in allem ist“ (Eph 4, 4-6). Weil Einheit eine Grundkategorie des christlichen Glaubens ist und bleibt, ist die Ökumene heute verpflichtet, in liebenswürdiger Hartnäckigkeit, die in besonderer Weise das ökumenische Denken Wolfhart Pannenburgs auszeichnet, die Frage nach der Einheit wach zu halten und den Mut und die Demut aufzubringen, dem noch immer bestehenden Ärgernis einer gespaltenen Christenheit in die

---

43 V. Leppin und D. Sattler (Hrsg.), *Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven* (Freiburg i. Br. – Göttingen 2014) 20.

44 W. Pannenberg, *Reformation zwischen gestern und morgen* (Gütersloh 1969) 25.

Augen zu schauen. Denn dort, wo die Spaltung des einen Leibes Christi nicht mehr als Ärgernis empfunden wird und keinen Schmerz mehr auslöst, macht sich die Ökumene selbst überflüssig.

### **b) Umkehr zu einem gemeinsamen Ziel der Ökumene**

Wer von der Suche nach der Einheit der Christen bewegt ist, ist zweitens auch zur Rechenschaft darüber verpflichtet, worin genauer das Ziel der Ökumenischen Bewegung gesehen wird. Mit dieser Frage stehen wir mitten in den ökumenischen Auseinandersetzungen der Gegenwart, hinsichtlich derer man feststellen muss, dass über das Ziel der Ökumenischen Bewegung zwischen den verschiedenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften bisher keine wirklich tragfähige Übereinkunft erzielt werden konnte und frühere diesbezügliche Teilkonsense teilweise wieder in Frage gestellt worden sind.<sup>45</sup> Dass in der Folge das Ziel der Ökumenischen Bewegung im Lauf der Zeit immer undeutlicher geworden ist, macht die cruziale Paradoxie der gegenwärtigen ökumenischen Situation aus. Wenn nämlich die verschiedenen Partner in der Ökumene kein gemeinsames Ziel vor Augen haben, stehen sie in der Gefahr, in verschiedener Richtung unterwegs zu sein, um nachher freilich feststellen zu müssen, dass man sich möglicherweise noch weiter als bisher voneinander entfernt hat. Es drängt sich von daher eine Vergewisserung darüber auf, wohin denn die ökumenische Reise gehen soll.

Die Katholische Kirche orientiert diesbezüglich die Zeichen und Kriterien für die Einheit der Kirche an der Schilderung der Jerusalemer Urgemeinde in der Apostelgeschichte (2, 41), in der drei Elemente für die Einheit der Kirche als konstitutiv erscheinen, nämlich die Einheit im Glauben, in der gottesdienstlichen Feier und in der geschwisterlichen Gemeinschaft. Auf dieser biblischen Grundlage wird die Einheit der Kirche als sichtbare Einheit im Glauben, im sakramentalen Leben und in den kirchlichen Ämtern verstanden. Demgegenüber haben nicht wenige der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften diese ursprünglich gemeinsame Einheitsvorstellung weitgehend zugunsten des Postulats der gegenseitigen Anerkennung der verschiedenen kirchlichen Realitäten als Kirchen und damit als Teile der

---

45 Vgl. K. Koch, Ökumene auf dem Weg. Situationsvergewisserung der ökumenischen Bewegung heute, in: *Catholica* 65 (2011) 1-26.

einen Kirche Jesu Christi aufgegeben, so dass diese letztlich nur noch die Summe aller vorhandenen Kirchentümer wäre. Diese protestantische Einheitsvorstellung hat ihren deutlichsten Ausdruck gefunden in der im Jahre 1973 abgeschlossenen Leuenberger Konkordie, die sich bewusst als Gemeinschaft von bekenntnisverschiedenen Kirchen versteht<sup>46</sup> und darin auch das Modell für die ökumenischen Beziehungen mit anderen christlichen Kirchen sieht.<sup>47</sup> Diese Sicht der ökumenischen Einheit ist nochmals zugespitzt worden im ökumenischen Positionspapier der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dem Titel „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen“, in dem ausdrücklich festgehalten ist, dieses Einheitsmodell sei mit der katholischen Vorstellung von der sichtbaren und vollen Einheit „nicht kompatibel“<sup>48</sup>. Diese apodiktische Position ist wahrscheinlich auch als Reaktion auf die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre im Jahre 2000 über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche „Dominus Iesus“ zu verstehen, die Pannenberg als „sehr hartes Urteil“ über die kirchlichen Gemeinschaften der Protestanten wahrgenommen hat. Andererseits hat Pannenberg aber auch hervorgehoben, dass der „Schroffheit“ dieser Erklärung die „Unbekümmertheit“ entspricht, mit der die Evangelische Kirche in Deutschland wenige Monate später in dem genannten ökumenischen Positionspapier die Frage der bischöflichen Verfassung überhaupt ausgeklammert hat aus ihren Aussagen über die Bedingungen von

---

46 Vgl. H. Meyer, Zur Entstehung und Bedeutung des Konzeptes „Kirchengemeinschaft“. Eine historische Skizze aus evangelischer Sicht, in: J. Schreiner / K. Wittstadt (Hrsg.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche* (Würzburg 1988) 204-230.

47 Vgl. U. H. J. Körtner, Die Leuenberger Konkordie als ökumenisches Modell, in: M. Bünker / B. Jaeger (Hrsg.), *40 Jahre Leuenberger Konkordie. Dokumentationsband zum Jubiläumsjahr 2013 der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa* (Wien 2014) 203-226.

48 *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland = EKD Texte 69* (Hannover 2001). Zur kritischen Auseinandersetzung vgl. K. Koch, *Kirchengemeinschaft oder Einheit der Kirche? Zum Ringen um eine angemessene Zielvorstellung der Ökumene*, in: P. Walter u. a. (Hrsg.), *Kirche in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Kardinal Walter Kasper* (Freiburg i. Br. 2003) 135-162.

Kirchengemeinschaft<sup>49</sup>. Dieser Beobachtung kommt deshalb besonderes Gewicht zu, weil im Urteil Pannenberg's die noch nicht behobenen Differenzen bei der Frage des ordinierten Amtes und seines Verhältnisses zur bischöflichen Verfassung der Kirche „das schwerste Hindernis“ darstellen, „das einer engeren kirchlichen Gemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche entgegensteht“<sup>50</sup>.

Bei dem damit sichtbar gewordenen schroffen Gegensatz kann es jedoch nicht bleiben, wenn weitere Schritte auf die Einheit zwischen Lutheranern und Katholiken hin möglich sein sollen. Wolfhart Pannenberg hat deshalb mit Recht die Einseitigkeit kritisiert, mit der von der Evangelischen Kirche in Deutschland „der Sonderfall der Leuenberger Konkordie lutherischer und reformierter Kirchen“ zum „Modell von Kirchengemeinschaft überhaupt“ gemacht worden ist<sup>51</sup>. Es legt sich deshalb nahe, diesem Problem noch weiter auf den Grund zu gehen, damit der eigentlich kontroverse Punkt wahrgenommen werden kann. Dann zeigt sich, dass eine der wesentlichen Ursachen darin besteht, dass die recht unterschiedlichen konfessionellen Konzeptionen der Kirche und ihrer Einheit nach wie vor unversöhnt nebeneinander stehen. Da jede Kirche und kirchliche Gemeinschaft ihr spezifisches konfessionelles Konzept von der Einheit der eigenen Kirche hat und verwirklicht und von daher bestrebt ist, diese konfessionelle Konzeption auch auf das Ziel der Ökumene zu übertragen, gibt es im Grunde so viele ökumenische Zielvorstellungen wie es konfessionelle Ekklesiologien gibt<sup>52</sup>. Wenn somit die mangelnde Verständigung über das Ziel der Ökumene ihren Grund in einer weithin fehlenden Verständigung über das Wesen der Kirche und ihrer Einheit hat, dann kann diese Diagnose nur bedeuten, dass die ökumenische Klärung des Kirchen- und Einheitsverständnisses als Haupttagesordnungspunkt auf der gegenwärtigen und künftigen ökumenischen Traktanden-

---

49 W. Pannenberg, Der ökumenische Weg seit dem II. Vatikanischen Konzil – aus evangelischer Sicht, in: *Kerygma und Dogma* 50 (2004) 17-24, zit. 22.

50 Ebda. 21.

51 Ebda. 23.

52 Vgl. G. Hintzen / W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich. Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion (Paderborn 2001); F. W. Graf / D. Korsch (Hrsg.), *Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene* (Hannover 2001).

liste stehen muss<sup>53</sup>. Denn im Blick auf das Kirchenverständnis besteht in der Ökumene grosser Klärungsbedarf.

## 5. Gedenken an die christozentrische Herzmitte der Reformation

Dass unsere Überlegungen in die Frage nach dem Wesen der Kirche münden, ist kein Zufall. Denn diese Frage stand bereits im Mittelpunkt der Reformation im 16. Jahrhundert, insofern es schon in Luthers Ablassthesen von 1517, an deren Datierung sich das Reformationsgedenken heute orientiert, letztlich um die Frage der Kirche und die Frage nach dem kirchlichen Amt, das im Namen der Kirche reden und handeln kann, gegangen ist. Auch in der Augsburger Disputation Luthers mit Cajetan im Jahre 1518 und in der Leipziger Disputation mit Eck im Jahre 1519 ist das Kirchenverständnis und genauer die Autorität der Konzilien und des Papstes im Mittelpunkt der Dispute gestanden.<sup>54</sup> Denn das Glaubensverständnis Luthers überhaupt ist keineswegs individualistisch gewesen; gemäss seiner Überzeugung impliziert die Teilhabe der Glaubenden an Christus vielmehr die Einheit des Leibes Christi. Von daher ist, wie Wolfhart Pannenberg gezeigt hat, auch die Einheit der Kirche Jesu Christi für Luther eine Sache des Glaubens gewesen, weshalb „der Gedanke der Begründung einer neuen Kirche, einer Sonderkirche“ für ihn „von vorneherein ein unmöglicher Gedanke“ sein musste<sup>55</sup>. Während diese schwerwiegende Frage damals in den Disputen zwischen Luther und seinen katholischen Kontrahenten nicht zu einem befriedigenden Ergebnis führen konnte, bleibt zu hoffen, dass fünfhundert Jahre später das Reformationsgedenken im Jahre 2017 weitere Klärung über das Wesen der Kirche bringen und damit der wachsenden Kirchengemeinschaft zwischen Lutheranern und Katholiken dienen wird.

Dies wird sich vor allem dann als möglich erweisen, wenn wir uns gemeinsam auf jene Herzmitte der Reformation beziehen, die Papst Bene-

---

53 Vgl. K. Koch, *Dass alle eins seien. Ökumenische Perspektiven* (Augsburg 2006), bes. 31-68: Zweites Kapitel: Systematische Verortung des ökumenischen Kernproblems.

54 Vgl. E. Iserloh, *Die protestantische Reformation*, in: E. Iserloh, J. Glazik, H. Jedin (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte. Band IV: Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation* (Freiburg i. Br. 1979) 56 ff. und 64 ff.

55 W. Pannenberg, *Reformation und Kirchenspaltung*, in: Ders., *Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene* (Göttingen 2000) 160-172, zit. 162.

dikt XVI. bei seinem Besuch im Augustinerkloster Erfurt im Jahre 2011 zum Ausdruck gebracht hat, indem er die leidenschaftliche Gottsuche im Leben und Wirken des Reformators Martin Luther gewürdigt hat: „Was ihn umtrieb, war die Frage nach Gott, die die tiefe Leidenschaft seines Lebens und seines ganzen Weges gewesen ist.“<sup>56</sup> In der Nachfolge Luthers muss der ökumenische Dienst auch und gerade in der heutigen Zeit sein, in den weithin säkularisierten Gesellschaften die Gegenwart des lebendigen Gottes zu bezeugen, so dass die grösste gemeinsame Herausforderung an die Ökumene heute in der Zentralität der Gottesfrage besteht. Als Christen glauben wir freilich nicht an irgendeinen Gott, sondern an jenen Gott, der uns sein ganz konkretes Gesicht in dem Menschen Jesus von Nazareth gezeigt hat. Martin Luther hat deshalb seine leidenschaftliche Gottsuche in der Christozentrik seiner Spiritualität und Theologie konkretisiert und vertieft.

Wenn sich Lutheraner und Katholiken heute gemeinsam auf die Zentralität der Gottesfrage und die Christozentrik konzentrieren, dann wird ein ökumenisches Reformationsgedenken möglich, und zwar nicht einfach in einem pragmatischen, sondern im tiefen Sinn des Glaubens an den gekreuzigten und auferstandenen Christus, den Luther neu zum Funkeln gebracht hat und den wir heute nur gemeinsam bezeugen können. Darin nehme ich die grundlegende ökumenische Verpflichtung wahr, die sich aus dem ökumenisch-theologischen Erbe von Wolfhart Pannenberg von selbst ergibt.

---

<sup>56</sup> Benedikt XVI., Begegnung mit Vertretern des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Augustinerkloster Erfurt am 23. September 2011.



Hochschule für Philosophie München  
Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle

Kaulbachstraße 31a  
80539 München

Telefon +49 (0)89 23 86-21 74  
E-Mail [pannenberg@hfph.de](mailto:pannenberg@hfph.de)

# Pannenberg

# mb erg

# Lectures

# ectures

[www.hfph.de/pannenberg-forschungsstelle](http://www.hfph.de/pannenberg-forschungsstelle)