

»*Ecclesia semper reformanda*«

*Metamorphosen einer
altehrwürdigen Formel*

Emidio Campi

Der Titel meiner Abschiedsvorlesung heißt *ecclesia semper reformanda*, die immer der Reform bedürftige Kirche.¹ Manche mögen ein lautes Ausrufezeichen dahinter setzen, andere ein eher leicht verzweifelttes Fragezeichen. Indessen gibt es wohl kaum jemanden unter uns, der den Satz nicht für eine eindeutige Beschreibung des Protestantismus hält. Dahinter steht ja die mehr unausgesprochene, jedoch sehr klare Ableitung des deutschen Substantivs »Reformation« aus dem Verb *reformare*. Dies klingt mindestens seit Bischof Bossuets berühmter *Histoire des Variations des Eglises Protestantes* (1688) nach Bewegung, Umgestaltung, Veränderung und kann mit Fug und Recht als protestantisch bezeichnet werden. Der römische Katholizismus ist dagegen die Kirche der Unveränderlichkeit, Beharrung, ja mindestens seit jener grandiosen Neuformierung des Trienter Konzils, die Kirche der Gegenreformation.

Dass diese Beurteilung eine allzu vereinfachte Darstellung der Wirklichkeit ist, kann man vielleicht am besten aus zwei ganz unterschiedlichen Zeugnissen symbolischer Bedeutung ersehen. Kurz vor dem II. Vatikanischen Konzil beschrieb ein (damals noch junger) katholischer Schweizer Theologe seine Kirche als eine *ecclesia*

¹ Abschiedsvorlesung gehalten am 19. Mai 2009. Die Vortragsform wurde beibehalten.

semper reformanda und fügte pointiert hinzu, dass »reformieren kein reformatorisches Reservat« sei.² Dass diese verblüffende Aussage keine leere Floskel war, zeigte sich am Zweiten Vatikanischen Konzil. In bemerkenswerten Formulierungen wurde dort dieses Thema aufgegriffen, und es war die Rede davon, dass die Kirche auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu einer »dauernden Reformation« (*perennis reformatio*) aufgerufen werde, zu einer Erneuerung, derer sie als menschliche und irdische Einrichtung bedürfe.³

Bereits diese Beispiele deuten an, dass mit der Formel *ecclesia semper reformanda* öfter mehr gemeint ist, als tatsächlich gesagt wird.⁴ Ein genaueres Weiterfragen über das Gewusste oder das Vermutete hinaus mag wohl einige Überraschungen bringen. Ich lade Sie deshalb zu einer spannenden Spurensuche ein. Die erste Spur führt zu den Frühformen, besonders zu den mittelalterlichen Vorstellungen unserer Formel. Die zweite geht auf die unterschiedlichen Auffassungen des Ausdrucks *ecclesia semper reformanda* im

² Hans Küng, Konzil und Wiedervereinigung: Erneuerung als Ruf in die Einheit, Wien et al. 1960, 51.

³ II. Vatikanisches Konzil, Dekret über den Ökumenismus, Kap. II, 6 (Conciliorum oecumenicorum decreta / Dekrete der ökumenischen Konzilien, hg. von Giuseppe Alberigo et al., 3 Bde., Paderborn et al. 1998–2002 [COD], Bd. 3, 913): »Jede Erneuerung der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung, und so ist ohne Zweifel hierin der Sinn der Bewegung auf die Einheit hin zu verstehen. Die Kirche wird auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Erneuerung (*perennis reformatio*) gerufen, deren sie als menschliche und irdische Einrichtung allzeit bedarf; was also etwa je nach den Umständen und Zeitverhältnissen im sittlichen Leben, in der Kirchengenossenschaft oder auch in der Art der Lehrverkündigung – die von dem Glaubensschatz selbst genau unterschieden werden muss – nicht genau genug bewahrt worden ist, muss deshalb zu gegebener Zeit sachgerecht und pflichtgemäß erneuert werden.«

⁴ Mit der Formel *ecclesia semper reformanda* haben sich befasst aus konfessionskundlicher Sicht: Gyula Bárczay, *Ecclesia semper reformanda. Eine Untersuchung zum Kirchenbegriff des 19. Jahrhunderts*, Zürich 1961; Gottfried Maron, *Zum Gespräch mit Rom: Beiträge aus evangelischer Sicht*, Göttingen 1988 (S. 14–29: »Was heißt Reformation«; S. 45–71: »Reform und Reformation: Zur Beurteilung neuerer Reformbewegungen im römischen Katholizismus«); Ernst Saxer, *Reformierte Tradition und Gemeindepfarramt heute*, in: *Reformatio* 35 (1986), 286–292; aus historisch-genetischer Sicht: Theodor Mahlmann, *Ecclesia semper reformanda: Eine historische Aufklärung*, in: *Theologie und Kirchenleitung. FS für Peter Steinacker*, hg. von Hermann Deuser et al., Marburg 2003, 57–77; Michael Busch, *Calvin and the Reformanda Sayings*, in: *Calvinus sacrarum literarum interpres: Papers of the International Congress on Calvin Research*, hg. von Herman J. Selderhuis, Göttingen 2008, 285–299.

16. Jahrhunderts ein. Die dritte Spur zeigt manche Deutungen und Umdeutungen jener Konzeptionen in der Christenheit der Neuzeit. Die vierte und letzte Spur führt zur Bedeutung unserer Formel in ökumenischer Sicht.

1. Die »reformatio ecclesiae« im Mittelalter

Das Wort *reformatio* gibt es bereits im klassischen Latein.⁵ Damit ist im weiteren Sinn jeder Versuch gemeint, eine Gemeinschaft, Institution oder Ähnliches, durch einen Rückgriff auf ihre Ursprünge in ihrem Wesen zu erneuern. Der Begriff ist der westlichen Christenheit seit ihren frühesten Anfängen bekannt. So wird er in der Väterzeit benutzt, um darauf hinzuweisen, dass Christen und Kirche immer wieder der »*reformatio in melius per Deum*« – der Umgestaltung zum Besseren durch Gott – bedürfen. Von daher hat er bereits seit dem frühen 5. Jahrhundert einen spezifischen religiösen Sinn gewonnen.⁶

Allerdings hat der Terminus *reformatio* erst im Mittelalter ein besonderes Gewicht erhalten. Die *reformatio* ist zunächst vor allem eine Eigenheit des abendländischen Mönchtums.⁷ Im Grunde war Benedikt von Nursia im 6. Jahrhundert selbst schon ein »Reformator«, denn er hat ja das Mönchtum nicht erfunden, sondern »reformiert«, ja neu geordnet. Weitere gewaltige Reformwellen innerhalb der Kirche folgten sodann durch Benedikt von Aniane im 8./9. Jahrhundert, die Cluniazenser im 10. und 11. Jahrhundert, die Hirsauer Mönche im 11. und 12. Jahrhundert, die Zisterzienser im 12. Jahrhundert sowie die Dominikaner und Franziskaner im 13. Jahrhundert. Sie alle strebten nicht nur die Erneuerung des

⁵ Theodor *Mahlmann*, Art. »Reformation«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8, Darmstadt 1992, 416–427; Ulrich *Köpf*, Art. »Reformation«, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 7, Tübingen 2004, 145–159; Ulrich *Köpf*, Art. »Reformgedanke«, in: ebd., 159–164.

⁶ Gerhart B. *Ladner*, *The idea of Reform: Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge 1959; Bernd Christian *Schneider*, *Ius Reformandi: Die Entwicklung eines Staatskirchenrechts von seinen Anfängen bis zum Ende des alten Reiches*, Tübingen 2001.

⁷ Grundlegend dazu Edeltraud *Klueting*, *Monasteria semper reformanda: Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter*, Münster 2005.

inzwischen verfallenen Mönchtums an, sondern darüber hinaus die »Reformation« der gesamten Christenheit.

Die Reformbewegungen griffen aber weit über den Bereich des Mönchtums hinaus und erfassten seit dem ausgehenden 11. Jahrhundert in immer stärkerem Maße auch neuartige religiöse Laienbewegungen, wie die Albigenser, die Katharer und die Waldenser. Vor allem Letztere betrachteten die Konstantinische Wende als den Sündenfall der Christenheit und wollten die Kirche von innen heraus erneuern und zum apostolischen Leben zurückführen.⁸ Selbst Joachim von Fiore (1130/1135–1202), der freilich selbst Zisterzienser war, drückte mit seiner Auffassung vom bald hereinbrechenden Zeitalter des Heiligen Geistes die mannigfache Hoffnung auf eine tiefgehende geistliche Erneuerung der Kirche aus.⁹

Im gleichen Maße, in dem der kirchliche Verfall fortschritt, gewannen die Reformforderungen an Umfang und Intensität. Die Wendung *reformatio in capite et in membris* (»Reform an Haupt und Gliedern«) wurde seit der Eröffnungsansprache des Papstes Innozenz III. anlässlich des 4. Laterankonzils (1215) zum geflügelten Wort in der Frage der kirchlichen Reform und zum stehenden Topos während des ganzen Mittelalters bis in die Frühe Neuzeit. Die Forderung *reformatio in capite et membris* wurde an zahlreichen Reformkonzilien aufgegriffen, insbesondere an jenen zu Konstanz und Basel im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts.¹⁰ Aus dem Umkreis des Basler Konzils gibt es eine Definition des Begriffes *reformatio*. Sie stammt vom spanischen Theologen Johannes von Segovia (1395–1458), dem Geschichtsschreiber des Konzils von Basel. Ihm zufolge heißt Reformation Verbesserung der Sitten und zugleich Vervollkommnung im Gnadenstand.¹¹

⁸ Amedeo Molnár, *Die Waldenser: Geschichte und europäisches Ausmaß einer Ketzerbewegung*, Göttingen 1980.

⁹ Roberto Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Rom 1999.

¹⁰ Dazu etwa: Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der Großen Konzilien des 15. Jahrhunderts, ausgew. und übers. von Jürgen Miethke und Lorenz Weinrich, Darmstadt 1995; Aldo Landi, *Concilio e papato nel rinascimento (1449–1516): Un problema irrisolto*, Turin 1997.

¹¹ »correctio morum pro exstirpatione vitiorum, sanctarum profectus [...] virtutum pro carismatum incrementum«, erwähnt bei Klueting, *Monasteria semper reformanda*, I.

Diese Deutung des Begriffes *reformatio* hat durchaus nichts Revolutionäres an sich. Es geht nämlich um eine innere Transformation des Individuums durch die Verfeinerung der alten christlichen Tugenden und um die Wandlung der Verhaltensweisen der Kirche, zum Beispiel durch die Eindämmung der Korruption oder die Verbesserung des Verwaltungsapparats. Dies gilt übrigens ebenfalls für den weltlichen Bereich: Bei den Bemühungen um eine Reform des Heiligen Römischen Reiches in der Regierungszeit Kaiser Sigismunds (1410–1437), die sogenannte *Reformatio Sigismundi*, ging es um die Bewahrung und Wiederherstellung von Frieden und Gerechtigkeit durch das »imperiale officium«.¹²

Das späte Mittelalter kannte aber noch andere, radikalere Tendenzen für eine *reformatio ecclesiae*. So wollten beispielsweise die Lollarden,¹³ die Anhänger John Wycliffs, oder die Hussiten,¹⁴ die Anhänger Johann Hus letztlich nichts anders tun, als der Kirche ihrer Zeit das göttliche Wort vorzuhalten, und forderten sie auf, sich nach diesem Wort zu richten. Wie bereits die Waldenser haben sie am eigenen Leib erfahren müssen, dass der Möglichkeit einer Reformation, die der Bibel als Grundlage des Lebens der Kirche und der Christen den höchsten Stellenwert einräumte, im damaligen Kirchentum enge Grenzen gesetzt waren.

Schließlich darf der Humanismus nicht übersehen werden. Männer wie Pico della Mirandola, Lefèvre d'Étaples, Johannes Reuchlin, John Colet und Erasmus sind in ihren Reformationserwartungen keineswegs in geringerem Maße von biblischen Vorstellungen geleitet als andere religiöse Bewegungen ihrer Zeit. Nur wird bei ihnen die Erneuerung begleitet von einer Wiederbelebung der klassischen Antike.¹⁵

Am Vorabend der Reformation – so viel können wir festhalten – waren die Vorstellungen von der *reformatio ecclesiae* keineswegs einheitlich. Sie reichten von der beinahe vollständigen Erneuerung des antiken Geisteserbes bis zum Hegen eschatologischer Hoffnun-

¹² Hartmut Bookmann, Art. »Reformatio Sigismundi«, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 28, Berlin et al. 1997, 384–386.

¹³ Anne Hudson, *The Premature Reformation: Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford 1988.

¹⁴ Amedeo Molnár, *Jan Hus: testimone della verità*, Turin 1973.

¹⁵ R. Ward Holder, *Crisis and Renewal: The Era of the Reformations*, Louisville 2009, 37–57.

gen. All diesen verschiedenen Auffassungen von *reformatio* ist die Orientierung am Ursprünglichen und die Hoffnung auf dessen Wiederherstellung gemeinsam.

2. Das Reformationszeitalter

Vergegenwärtigt man sich diese turbulente Welt spätmittelalterlicher Reformprojekte, in der sich die ganze Hektik des Lebens und der Frömmigkeit der damaligen Zeit getreu widerspiegelt, so fördert ein Blick auf die Reformatoren wiederum sehr Überraschendes zu Tage. Ihr Hauptanliegen entspricht nämlich nicht jenem so vieler ihrer Zeitgenossen: Es ging ihnen nicht um die Umgestaltung eines Ordens oder des Verwaltungsapparats der Kirche und schon gar nicht um eine Erneuerung der damaligen Gesellschaft, auch wenn sehr bald von ihnen dazu eine Stellungnahme erwartet wird.

Der Augustinermönch Luther hat niemals den Anspruch erhoben, selbst der Reformator der Kirche zu sein.¹⁶ Den kirchlichen Reformationsbemühungen der Vergangenheit und seiner Gegenwart steht er mit großer Skepsis gegenüber. »Ich habe die Hoffnung auf eine allgemeine Reformation der Kirche fast ganz aufgegeben«, heißt es einmal.¹⁷ An einer anderen Stelle hält er zwar fest: »Die Kirche bedarf einer Reformation, aber dies ist nicht Sache eines einzelnen Menschen, des Papstes, auch nicht vieler Kardinäle, sondern des ganzen Erdkreises, ja eigentlich allein Gottes. Die Zeit solcher Reformation aber weiß allein der, der die Zeit erschaffen hat.«¹⁸ Damit ist die Notwendigkeit einer Erneuerung der Kirche durchaus anerkannt. Dennoch wird die ganze Frage auf eine völlig neue Ebene gehoben, in der alle bisherigen Erörterungen weit zurück gelassen werden. Einzelne Reformmassnahmen machen noch nicht das Wesen der *legitima reformatio* aus. Die Reformation der

¹⁶ Hierzu und zum Folgenden Bernhard *Lohse*, *Lutherdeutungen heute*, Göttingen 1968, 5–18 und *Maron*, *Gespräch mit Rom*, 17–20.

¹⁷ D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe [WA], Bd. 5, 345,20 (Psalmenauslegung 1519).

¹⁸ WA I, 627,27–31 (Resoluciones, 1518, Conclusio LXXXIX): »Ecclesia indiget reformatione, quod non est unius hominis Pontificis nec multorum Cardinalium officium, sicut probavit utrumque novissimum concilium, sed totius orbis, immo solius dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora.«

Kirche müsste – wie er in seinem Galaterkommentar von 1519 schreibt – mit dem Hören auf das Wort Gottes beginnen.¹⁹ Die »legitime« Reformation« geschieht dort, wo das Wort der Wahrheit mit Furcht und Ehrfurcht verkündet wird und Gott auf diese Weise wirken kann. Wir können nur mithelfen und dafür bitten, dass dies in der Kirche geschieht.

Im Grunde verläuft die Argumentation Zwinglis oder Calvins auf der gleichen Linie. Die *reformatio ecclesiae* ist eben nicht eine Reform der Kirchengestalt. Sie wollen weder eine zwinglische noch eine calvinische Kirche gründen und sie verlangen auch nicht eine »Erneuerung« der Kirche durch eine Fülle reformerischer Maßnahmen im Bereich des kirchlichen Lebens, sondern sie stellen das Wort Gottes in den Mittelpunkt, denn allein davon lebt die Kirche. Ihnen genügt es, die *ecclesia catholica apostolica* zu bekennen und sie als konstituiert durch das *Verbum* neu zu verstehen. So beharrt Zwingli immer wieder darauf, dass die Kirche aus dem Wort Gottes geboren wird: »Das ist die christenlich kilch, die gottes wort einigen loset, und sich das allein füren und wysen lasst.«²⁰ Bei Calvin verhält es sich ebenso: »Überall, wo wir wahrnehmen, dass Gottes Wort lauter gepredigt und gehört wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden, lässt sich auf keinerlei Weise daran zweifeln, dass wir eine Kirche Gottes vor uns haben.«²¹ Als Reformator ging es ihm nicht um eine bessere Kirche, sondern um die Kirche Gottes, die davon bestimmt ist, dass in ihr sein Wort gehört wird.²²

¹⁹ WA 2, 609,10ff.

²⁰ Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, hg. von Emil Egli et al., Berlin et al. 1905 ff. (Corpus Reformatorum 88 ff.) [Z], Bd. 3, 168,6–7 (Christliche Antwort Zürichs an Bischof Hugo, 1524). Siehe auch Z 3, 217,35–218,1: »Denn das gotzwort macht die kilchen, und die kilch mag nit das gotzwort machen.«, Z 3, 223,6–7: »Welchs ist aber sin kilch? Die sin wort hört.« und Z 6/1, 243,10–12 (Berner Disputation, 1528): »I. Die heylich christenlich kilch, deren eynig houpt Christus, ist uss dem wort gottes geborn, im selben belybt sy und hört nit die stimm eines frömbden.« Vgl. Berndt Hamm, Zwinglis Reformation der Freiheit, Neukirchen-Vluyn 1988, 23–27.

²¹ *Institutio christianae religionis*, IV,1,9 (Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, nach der letzten Ausgabe übers. und bearb. von Otto Weber, Neukirchen 1955, 691). Siehe auch Calvins Antwort an Kardinal Sadolet (1539), in: Calvin-Studienausgabe, hg. von Eberhard Busch et al., Bd. 1/2, Neukirchen-Vluyn 1994, 365,30–40.

²² Siehe den aussagekräftigen Satz in der Predigt über Dtn 4,1–2, Predigt 19, in Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, hg. von Wilhelm Baum, Eduard Cunitz

Diese Andeutungen mögen genügen. Eines dürfte dabei deutlich geworden sein: Die Reformatoren vertraten also eine völlig andere Auffassung von Reformation, als man es bis dahin gewohnt war. Und so ist es kein Wunder, dass ihnen nach anfänglicher Begeisterung viele die Gefolgschaft verweigerten. Den einen ging sie zu weit, den anderen zu wenig weit. Zu weit ging sie für jene Humanisten wie Erasmus, die dem Papst und der alten Kirche die Treue hielten, weil sie fürchteten, dass Reformation nichts anderes als Aufruhr und Zerstörung des Christentums bedeutete. Zu wenig weit ging sie manchem ihrer Anhänger, die ihr am Anfang mit großer Begeisterung gefolgt waren, seien es Thomas Müntzer oder die Täufer.²³ Ihnen genügte eine Erneuerung des Glaubens nicht, sie wollten nicht geduldig auf die Früchte dieses Glaubens warten, wie die Reformatoren es ihnen empfehlen. Das Begonnene musste konsequent zu Ende gebracht werden, wenn nötig auch mit Gewalt, zur Herstellung der völligen Reinheit der Kirche. Diese Strategie der Radikalen führte im Jahrhundert der Reformation allerdings nirgends zu bleibenden Resultaten.

Unbestreitbaren geschichtlichen Erfolg haben dagegen die Altgläubigen gehabt. Es gelang ihnen mit dem Konzil von Trient eine bewundernswerte Sammlung aller Kräfte und eine völlige Neuordnung der katholischen Kirche. Es ist höchst aufschlussreich, dass dieses Konzil, das angetreten war, um alle durch die Reformatoren verursachten Schäden wieder gutzumachen, mehr und mehr zu einem gewaltigen Reformkonzil ganz neuer Art wurde. Es bewegte sich dabei gleichsam auf zwei Gleisen: neben der Neuformulierung der katholischen Lehre gegenüber dem Protestantismus standen durchgängig die zahlreichen »Decreta de reformatione«, die das

und Eduard Reuss, 59 Bde., Halle/S. et al. 1863–1900 (Corpus Reformatorum 29–87), Bd. 26, 108f.: »Car aujourd’huy le principale article dont la Chrestiente est troublee, quel est-il? Nous demandons qu’on escoute Dieu parler: et là dessus qu’on ne reçoyve quelque doctrine qui sera forgee à l’appetit des hommes: mais que le monde s’assuietisse à Dieu, que l’Escriture sainte soit tenue comme une doctrine de perfection: que nous la cognoissions estre la verité de Dieu, à la quelle il faut que tout nostre vie soit reiglee, qu’on n’y adiouste n’y diminue.«

²³ Dazu etwa Der Theologe Thomas Müntzer: Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre, hg. von Siegfried Bräuer und Helmar Jungmans, Berlin 1989, 174–194, 195–220; Andrea Strübind, Eifriger als Zwingli: Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003, 440–470.

Bild des neueren Katholizismus für Jahrhunderte prägen werden, von der Residenzpflicht der Bischöfe zur Klerikerbildung bis hin zur Form der Eheschließung.

Es ist also kein Zufall, dass der Begriff »Reformation« in den Texten dieses »gegenreformatorischen« Konzils so häufig vorkommt, während er in den Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts auf evangelischer Seite nur selten gebraucht wird. Fast möchte man sagen: Alle reden von Reformation, nur die Reformatoren nicht! Dass sich schließlich ausgerechnet bei ihnen der Begriff festsetzt, entbehrt nicht einer gewissen Ironie. Die Geschichte geht da manchmal seltsame Wege und die Geschichtsschreibung folgt ihr. Doch hat sie in der Sache absolut Recht, indem sie jene Menschen »Reformatoren« nennt, die sich selber nicht als solche bezeichnet haben; indem sie unter »Reformation« im letzten Sinne das versteht, was den radikalen Reformern zu wenig und den katholischen Reformern zu viel war: das Fragen nach dem entscheidenden Fundament aller Erneuerung in der Christenheit, ohne Rücksicht auf die gegenwärtige Gestalt der Kirche.

3. Der Gebrauch der Formel »*ecclesia semper reformanda*« in der Neuzeit

Fragt man von unserem Thema her nach dem Gebrauch der Formel *ecclesia semper reformanda* in der Neuzeit, so rückt eine merkwürdig paradoxe Situation ins Blickfeld: Es scheint jedenfalls zunächst so, als ob die römisch-katholische Kirche so etwas wie ein Reformkonzept hätte, dem auf evangelischer Seite nur Konzeptionslosigkeit, ja Verwirrung gegenüberstehen würde.

Lassen Sie mich zunächst die katholische Seite betrachten. Das Konzil von Trient war der Startschuss für eine epochale Umgestaltung des Katholizismus, der gleichzeitig dogmatischer, römischer und katholischer wurde. Bei »dogmatischer« meine ich das Streben nach Einheitlichkeit und innerer Geschlossenheit im Lehrbekenntnis unter Ausschaltung aller dogmatischen und religiösen Abweichungen. Mit »römischer« ist die markante Zunahme der päpstlichen Lenkung der Gesamtkirche gemeint. In diesem Zusammenhang »katholischer« heißt, dass in der Zeit zwischen 1563 und

etwa 1650 die Grenzen der katholischen Konfessionskultur sich weltweit ausgedehnt haben. Konnte sich Erasmus noch 1535 in seiner Abhandlung *Ecclesiastes sive concionator evangelicus* über den Mangel an Missionseifer in der Kirche beklagen,²⁴ so waren zur Zeit des Westfälischen Friedens weite Gebiete Süd- und Mittelamerikas sowie der Philippinen und kleinere Anteile der Bevölkerung Afrikas, Indiens und des Fernen Ostens für die katholische Kirche gewonnen.

Mit der Aufklärung tat sich die katholische Kirche bekanntlich schwerer als der Protestantismus. Doch nach einem Jahrhundert äußerer Stagnation, in dem aufs Ganze gesehen das Spannungsverhältnis zwischen traditionaler Religiosität und den soziokulturellen Erfordernissen des Alltags zunahm, wimmelte das 19. Jahrhundert geradezu von katholischen Reformern, von der Erneuerung der Frömmigkeit zum Aufschwung der Gelehrsamkeit, zur Reorganisation der Orden.²⁵ Und in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die römisch-katholische Kirche noch stärker in Bewegung geraten.²⁶ Dabei ging es nicht nur um ein »Aggiornamento«, eine vorsichtige Anpassung an die Welt, wie oft behauptet wird, sondern vielmehr – modern ausgedrückt – um ein signifikantes »Updating«. Dies geschah auf drei Feldern: der innerkirchlichen Erneuerung, der ökumenischen Annäherung und einem neuen Zugang zur Welt. Man denke an die umfassende Liturgiereform, an das Ökumenismusdekret²⁷ sowie die Erklärung für den Dialog mit den nichtchristlichen Religionen²⁸ oder an die »vorrangige Option für die Armen« der lateinamerikanischen, afrikanischen und asiatischen Kirchen.²⁹

²⁴ Biographical Dictionary of Christian Missions, hg. von Gerald H. Anderson, New York 1998, 202.

²⁵ Klaus Fitschen, Der Katholizismus von 1648 bis 1870, Leipzig 1997, 123–174.

²⁶ Stilisierte in den 1930er Jahren der italienische Philosoph Antonio Gramsci die katholische Kirche zu »einer Anstalt für betagte Frauen« hoch, so erlebte meine Generation seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine erstaunlich große Fülle an Erneuerungsimpulsen und konkreten Reformbestrebungen.

²⁷ *Unitatis redintegratio*, COD, Bd. 3, 908–920.

²⁸ *Nostra aetate*, COD, Bd. 3, 968–971.

²⁹ Siehe Außereuropäische Christentums-geschichte, hg. von Klaus Koschorke, Frieder Ludwig und Mariano Delgado, Neukirchen-Vluyn 2004 (Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen 6).

Es haben sich freilich auch Gegenkräfte gegen diese Reformierungen mobilisiert. Paul VI. stellte vorsichtig die Weichen, als er noch vor der letzten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils seine Sorge um jene Kräfte ausdrückte, die »in sich selber und bei anderen einen Geist der Unruhe und des radikalen Reformismus erregen«³⁰. Ebenso klar dürfte sein, dass Johannes Paul II. seine Kirche in eben diese Richtung lenkte.³¹ Und was Papst Benedikt XVI. betrifft, so wollte dieser mit einer in hohem Maße symbolischen Geste genau 50 Jahre nach der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils mit der Aufhebung der Exkommunikation von vier Bischöfen der schismatischen Bruderschaft Pius X. eine letzte Spätfolge des Konzils beseitigen.³²

Ich gehe nun auf die evangelische Seite ein. Aus dem reichen historischen Material deute ich nur Weniges an und dies vor allem aus dem Bereich der reformierten Kirchen. In den Augen der Zeitgenossen haben sich die Kirchen der Reformation, die kurz vor und nach 1555 dagegen waren, Konfessionskirchen neben anderen zu errichten, ganz offensichtlich verändert, sie *sind* reformiert geworden.³³ Die Unzufriedenheit mit dem Zustand der reformierten Kirche wurde dennoch bald lautstark geäußert. Bereits 1564 er-

³⁰ Rede vom 28. Juli 1965: »Non diremmo che sia altrettanto sintonizzato con la spiritualità del Concilio l'atteggiamento di coloro che prendono occasione dai problemi ch'esso solleva, e dalle discussioni ch'esso genera per eccitare in sé e in altri uno spirito d'inquietudine e di riformismo radicale, tanto nel campo dottrinale, che in quello disciplinare, come se il Concilio fosse l'occasione propizia per mettere in questione dogmi e leggi, che la Chiesa ha iscritto nelle tavole della sua fedeltà a Cristo Signore; e come se esso autorizzasse ogni privato giudizio a demolire il patrimonio della Chiesa di tutte le acquisizioni che la sua lunga storia e la sua convalidata esperienza le hanno procurato nel corso dei secoli.« (http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/audiences/1965 [2.4.2010]).

³¹ So beispielsweise bei der Verurteilung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie und bei der Zurückweisung der pluralistischen Religionstheorie. Oder man denke an Erklärungen, in welchen den reformatorischen Kirchen wegen der fehlenden apostolischen Sukzession der Kirchencharakter abgesprochen wurde. Auch die harsche Beendigung der Diskussion über das Frauenpriestertum hinterließ Verwunderung vor allem in den nordamerikanischen und westeuropäischen Ortskirchen.

³² Siehe Brief seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe der katholischen Kirche vom 10. März 2009 (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica_ge.html [2.4.2010]).

³³ Siehe Ernst Wolf, Die Einheit der Kirche im Zeugnis der Reformation, in: ders., Peregrinatio: Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem, Bd. 1, München 1962, 146–182, hier 150–154.

tönte im Bestseller »Wegweiser für Laien«³⁴ des holländischen Theologen Johan Anastasius Veluanus (gest. nach 1567) der Ruf nach »gründlicher Reformation«, und ca. 1633 verlangte Werner Teschemacher (1590–1638), der reformierte Hofprediger am brandenburgisch-klevischen Hof eine »zweite Reformation«, die eine »völligere und bessere« sein sollte.³⁵ Ein wirkliches und drängendes Problem war die »Vollendung« der Reformation durch den Puritanismus in England, wo die Entwicklung aus geschichtlichen Gründen gleichsam auf halbem Wege stehen geblieben war.³⁶ So wollten Theologen wie Thomas Cartwright (1535–1603), Walter Travers (um 1548–1635) oder John Field (1545–1588) die anglikanische Kirche von den Resten des Katholizismus »reinigen« (*to purify*, daher der Übername »Puritans«).³⁷ Auf dem europäischen Festland kündigte sich im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts die Reformbewegung des Pietismus an, die in der Erwartung einer neuen und vollständigen Reformation zum Teil so weit ging, dass ihre Auffassungen von der altprotestantischen Orthodoxie als schädlicher »Reformismus« abgelehnt wurden. Es scheint so, als ob die berühmte Formel *ecclesia reformata semper reformanda* (»die reformierte Kirche muss ständig erneuert werden«), die immer wieder Luther zugewiesen wird, in Wirklichkeit aus der niederländischen reformierten Frömmigkeitsbewegung der »Nadere Reformatie« stammt und sich zum ersten Mal in dem bekannten Traktat *Beschouwinge van Zion* des Pfarrers Jodocus van Lodenstein (1620–1677) findet³⁸.

³⁴ Der vollständige Titel des Buches lautete: *Kort Bericht in allen principalen punten des Christen gelues / mit Klair ghetuichnis der hiligher Schriffturen un guede Kuntschafft der alden doktoren / mitanwysung waneer unde durch welke personen die eroren ongestagen unde vermeert zynen / bereit vur den simplen ongeladen Christen / un is deshaluen genant der Leken Wechwyser.*

³⁵ Jürgen Kampmann, Art. »Werner Teschemacher«, in: RGG⁴, Bd. 8, Tübingen 2005, 175.

³⁶ Siehe Patrick Collinson, *English Puritanism*, London 1983 und *The Cambridge Companion to Puritanism*, hg. von John Coffey und Paul C.H. Lim, Cambridge/New York 2008.

³⁷ Dazu etwa W. Ian P. Hazlett, *The Reformation in Britain and Ireland: An Introduction*, London/New York 2003, 64–67.

³⁸ Johannes van den Berg, *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*, in: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, hg. von Martin Brecht, Göttingen 1993 (*Geschichte des Pietismus* 1), 84–88; Ernst Saxer, *Ständige Erneuerung: Eine reformierte Devise?*, in: *Die Reformierten: Suchbilder einer Identität*,

Diese ständige Reform wurde ursprünglich in der Breite der allgemeinen Kirche angestrebt. Problematisch und verengend wird deren Zielsetzung, wenn die Kirche und die Kirchenglieder sich nun völlig auf die eigene Perfektionierung konzentrieren und damit eine Tendenz zur Separierung entsteht. Letzteres war die Zielrichtung des reformierten Pietisten Jean de Labadie (1610–1674), dessen Erneuerungsbestrebungen schließlich zur Gründung von eigenen Gemeinden in Zentraleuropa und Nordamerika führten. Solche Trennungen wurden dann weiterhin zum Schicksal des reformierten Protestantismus, vor allem im 19. Jahrhundert, zur Zeit der sogenannten Erweckungsbewegungen.³⁹ Auch wenn die Erweckungsbewegungen unbestreitbar eine geistliche Erneuerung mit sich brachten, so führten sie zugleich zu weiteren Aufsplitterungen. Neben den Landeskirchen entstanden Gemeinden und bald auch Freikirchen, die nicht in kirchlichen Institutionen zu fassen waren. Von vielen Stimmen wurde die Unfertigkeit des reformierten Kirchentums herausgestrichen und betont, dass man einer neuen Reformation bedürfe.

Die liberale Theologie des 19. Jahrhunderts in ihren entschiedeneren wie ihren vermittelnderen Formen hat die Spannung zwischen Tradition und Modernität, zwischen der überlieferten Interpretation der christlichen Botschaft und dem Lebenssinn des modernen Menschen aufgenommen und ausgetragen. So sah beispielsweise Alexander Schweizer (1808–1888), einer der begabtesten Schüler Schleiermachers und eine der wichtigsten Persönlichkeiten des jüngeren schweizerischen Protestantismus, die Notwendigkeit, »an den Satz unserer alten Orthodoxie zu erinnern, und ihn freilich auch geltend zu machen: *ecclesia semper reformari debet*.« Das Thema zieht sich wie ein roter Faden durch seine Dogmatik und kulminiert mit dem Gedanken, dass »die Kirche immer reformiert zu werden bedarf«. ⁴⁰

hg. von Matthias Krieg und Gabrielle Zangger-Derron, Zürich 2002, 71–73; *Busch*, Calvin and the Reformanda Sayings, 286–288. Für weitere Quellen aus dem 17. Jahrhundert siehe *Mahlmann*, Ecclesia semper reformanda, 71–73.

³⁹ Grundlegend dazu: Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, hg. von Ulrich Gäbler, Göttingen 2000 (Geschichte des Pietismus 3).

⁴⁰ Alexander Schweizer, Die Christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen dargestellt, 2 Bde., Leipzig 1863/1869, hier Bd. 1, 49; Bd. 2, 363. Zu

Die Frage nach dem Wesen, dem Auftrag und der Gestalt der reformatorischen Kirchen hat eine ihrer schärfsten Zuspitzungen im 20. Jahrhundert, zur Zeit des Kirchenkampfes erfahren. Gott sei Dank wurde damals, in der Auseinandersetzung mit der totalitären Ideologie des Nationalsozialismus, eine verbindliche und klare Antwort gefunden. Ich denke an die Barmer Theologische Erklärung (1934), von der man mit Recht gesagt hat: Was dem Protestantismus seit der Reformation zu seinem Schaden gefehlt hat, das wurde mit der dritten These der Erklärung geschenkt, nämlich eine klare Definition der Kirche, in der der Zusammenhang zwischen Lehre und Leben wieder entdeckt wird.⁴¹ Bekanntlich geht die Barmer Theologische Erklärung im wesentlichen auf Karl Barth zurück, der im Jahre 1947 in einem Vortrag gehalten an der Versammlung des Coetus reformierter Pfarrer in Barmen die Formel ganz beiläufig gebrauchte, als er schrieb: »Aber die Kirche wird nicht auf das vertrauen, was sie mit sich bringt [...] – sie wird, wenn es um ihre Freiheit geht, immer nur auf diese Botschaft [der freien Gnade Gottes] selber vertrauen. Von ihr her das Recht, von ihr her die Pflicht, von ihr her die Freiheit der Kirche, als Kirche in der Welt zu existieren, als *ecclesia semper reformanda*: ganz anspruchslos aber auch allen christlichen und unchristlichen Dämonen gegenüber ganz furchtlos.«⁴² Damit dürfte Barth der erste Theologe gewesen sein, der in der Nachkriegszeit dezidiert und mit theologischem Scharfsinn die altehrwürdige Formel wieder im Umlauf gebracht hat.

Alexander Schweizer siehe zuletzt Alexander Schweizer (1808–1888) und seine Zeit, hg. von Emidio Campi, Ralph Kunz und Christian Moser, Zürich 2008.

⁴¹ Die Barmer Theologische Erklärung, These 3: »Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu zeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.« (Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirchen, hg. von Wilhelm Niesel, Zollikon/Zürich 21938, 335–336).

⁴² Karl Barth, Die Botschaft von der freien Gnade Gottes, Zollikon/Zürich 1947, 19. Der Titel ist offensichtlich der These 6 der Barmer Erklärung entnommen. Den Hinweis verdanke ich Herrn Kollege Theodor Mahlmann, der das Manuskript gelesen und mir wertvolle Anregungen zu Verbesserungen gegeben hat. Busch, Calvin and the Reformation Sayings, 289, Anm. 11, zitiert den Text, allerdings ohne Erörterung des Kontexts.

Aber dass dies eigentlich nicht genügend erkannt und ernst genommen wurde, zeigt die Tatsache, dass bald danach zunächst Paul Tillich aus seinem nordamerikanischen Exil,⁴³ dann der Kirchenhistoriker Wilhelm Schneemelcher und der Systematiker Karl Gerhard Steck,⁴⁴ und schließlich noch einmal Karl Barth das Schlagwort von der *ecclesia semper reformanda* wieder aufgreifen mussten. Die altherwürdige Formel bedeutet – so Karl Barth mahnend – weder Anpassung noch Verantwortungslosigkeit im Verhältnis zur Gesellschaft. Es bedeutet vielmehr die Suche nach dem »sachlichen Ursprung der Gemeinde«. Neu kommt jetzt die Katholizität der Kirche hinzu, die in der Barmer Erklärung nur implizit angesprochen war: »Katholisch ist [die Kirche], indem sie in diesem *semper reformari* begriffen ist.«⁴⁵ Damit gibt Barth dem Schlagwort eine Interpretation, die sich meines Erachtens mit derjenigen der Anfänge des reformatorischen Verständnisses deckt.⁴⁶

⁴³ Paul Tillich, *The Protestant Era*, Chicago 1948, XI-XII, XXII. Das Schlagwort kommt zwar nicht explizit vor, aber Tillich stellt (äquivalent, darf man wohl sagen) die Frage, »how the life of the Protestant churches is possible under the criterion of the Protestant principle«.

⁴⁴ *Ecclesia semper reformanda: Theologische Aufsätze*. Ernst Wolf zum 50. Geburtstag, hg. von Wilhelm Schneemelcher und Karl Gerhard Steck, München 1952 (Evangelische Theologie, Sonderheft).

⁴⁵ Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, Zollikon-Zürich 1953, 787: »Was in der Kirche zählt, ist nicht der ›Fortschritt‹, sondern die Reformation: ihre Existenz als *ecclesia semper reformanda*. *Semper reformari* heißt aber nicht: immer mit der Zeit gehen, den jeweiligen Zeitgeist als Richter über wahr und falsch walten lassen, sondern: zu jeder Zeit und in Auseinandersetzung mit jedem Zeitgeist nach der dem unveränderlichen Wesen der Kirche entsprechenden Gestalt, Lehre, Ordnung, Dienstleistung fragen. Es heißt: den einen, keiner Revision bedürftigen Auftrag der christlichen Gemeinde heute besser ausrichten als gestern und insofern: ›dem Herrn ein neues Lied singen‹. Es heißt: nicht müde werden in der Rückkehr zum – nicht zum zeitlichen, wohl aber zum sachlichen Ursprung der Gemeinde. Katholisch ist sie, indem sie in diesem *semper reformari* begriffen ist, sodaß ›katholisch‹ auch mit Konservativismus gerade gar nichts zu tun hat, sehr viel allerdings mit dem gesunden Sinn des Gebets des rüstigen Nikolaus Selnecker (das nun immerhin auch im neuen schweizerischen Gesangbuch steht): ›Den stolzen Geistern wehre doch, / die sich mit G'walt erheben hoch / und bringen stets was Neues her, / zu fälschen deine rechte Lehr!‹« Also: weder das Liebäugeln mit dem Altertum, noch das mit der Gegenwart macht die Kirche zur wahren Kirche, wohl aber der ruhige Blick auf das, was als ihr Eigenes und Bleibendes allem Gestern und Heute überlegen und so das Kriterium ihrer Katholizität ist.«

⁴⁶ Eine sehr intensive Diskussion über unsere plötzlich so aktuell gewordene Formel entfachte sich in den sechziger Jahren in der Zeitschrift *Reformatio*. Siehe dazu Mahlmann, *Ecclesia semper reformanda*, 59–61.

4. »Ecclesia semper reformanda« in der Gegenwart

Bemerkenswert ist seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts am Gebrauch der Formel *ecclesia semper reformanda* deren Ausweitung auf die »allgemeine christliche Kirche«. Ich habe bereits erwähnt, dass mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil der Gedanke von der *reformatio perennis* Eingang in die katholische Kirche gefunden hat. Die Forderung einer ständigen Reformation ist auch zu einer Bedingung der Mitgliedschaft im Reformierten Weltbund geworden. Artikel 2 der Verfassung von 1970 lautet: »Jede Kirche, die Jesus Christus als ihren Herrn und Heiland annimmt, die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments als oberste Autorität in allen Glaubens- und Lebensfragen sowie die Notwendigkeit für eine ständige Reformation (*continuing Reformation*) der allgemeinen christlicher Kirche anerkennt, [...] ist berechtigt, im Weltbund aufgenommen zu werden.«⁴⁷ Es geht also nicht einfach um eine Erneuerung der eigenen Konfession oder gar eine Vervollkommnung des eigenen Kirchenwesens, sondern im echten reformatorischen Sinn des Begriffes »Reformation« um einen Anspruch Gottes auf die gesamte Christenheit.

Was bedeutet *reformatio perennis* (*continuing Reformation*), angesichts der gigantischen Probleme, die in diesem zu Ende neigenden ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts aufgetaucht sind, und mit denen sich die Kirche Jesu Christi mit Offenheit für die Wege Gottes und mit dem Glauben an sein Wort auseinandersetzen muss?

Lassen Sie mich diese Frage mit zwei neueren Stellungnahmen des lutherischen und des reformierten Weltbundes zu den Herausforderungen der Globalisierung und den Fragen der Weltordnung beantworten. Beide Vollversammlungen gingen ausführlich auf dieses Problem ein, aber in sehr unterschiedlicher Weise. Die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Winnipeg (2003) legte

⁴⁷ »Article II – Membership: 1. Any church shall be eligible for membership: 1.1 Which accepts Jesus Christ as Lord and Saviour; 1.2 Which holds the Word of God given in the Scriptures of the Old and New Testaments to be the supreme authority in matters of faith and life; 1.3 Which acknowledges the need for the continuing reformation of the Church catholic;« (http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=315&navi=9 [2.4.2010]).

mit dem Thema »Für die Heilung der Welt« und in Fortführung der intensiven Reflexion über die Bedeutung der Erneuerung für die Ökumenizität der Kirche den Schwerpunkt auf die Heilung und Stärkung der menschlichen Gemeinschaft und die Verwandlung der Globalisierung. Die theologische Grundlage hierfür bot eine aktualisierte Auslegung der Rechtfertigungsbotschaft als Quelle von Heilung und Gemeinschaft.⁴⁸ Die Vollversammlung des Reformierten Weltbundes, die im Sommer 2004 in Accra unter dem Thema: »Die Ketten der Ungerechtigkeit zerbrechen« stattfand, nahm nach intensiver Beratung eine Erklärung an, in der sie die Mitgliedskirchen zu einem »Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit« einlud. Das Schlussdokument geht von einer Bestimmung der Zeichen der Zeit aus und formuliert dann ein Glaubensbekenntnis im Angesicht von wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung. Dieses Bekenntnis enthält eine klare Verwerfung der gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung und der neoliberalen Ideologie.⁴⁹

Beide Erklärungen verstehen sich als Auslegung des Auftrags der Kirche, angesichts der drängenden Probleme einer neuen Weltordnung Zeugnis abzulegen für das Evangelium als heilende und befreiende Kraft Gottes. Aber während im einen Fall der Akzent auf der heilenden und verwandelnden Kraft des Evangeliums liegt und damit der Auftrag der Kirche vor allem im »priesterlichen« Dienst gesehen wird, tritt im anderen Fall die kritische, zu Buße und Umkehr rufende Wirkung des Evangeliums in den Vordergrund, und der Auftrag der Kirche erscheint vor allem als »prophetisches« Zeugnis und Bekenntnis. Zu diesen verschiedenen Konzeptionen äußerte sich Konrad Raiser, der ehemalige Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, anlässlich des Deutschen Pfarrertages 2004 in Magdeburg. In seinem lesenwerten Vortrag hielt er fest: »Beides sind legitime Auslegungen der Botschaft des Evangeliums. [...] Sie können und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern stellen zwei, in ihrer Spannung dennoch

⁴⁸ Siehe den Wortlaut der von den Delegierten angenommenen Botschaft (http://www.lwf-assembly.org/PDFs/LWF_Assembly_Message-EN.pdf [2.4.2010]).

⁴⁹ Siehe den Wortlaut des Accra-Bekenntnisses (http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=1157&navi=45 [2.4.2010]).

zusammen gehörende Dimensionen des Auftrags der christlichen Kirchen dar.«⁵⁰

Für die uns hier beschäftigende Frage nach der Bedeutung der altehrwürdigen Formel *ecclesia semper reformanda* in einer ökumenischen Sicht heißt das, dass es keineswegs nur und in erster Linie um Unterschiede der politischen Analyse und Einstellung, sondern um eine zutiefst geistliche Herausforderung geht. Die ganze Kirche wird aufgerufen, so Konrad Raiser weiter, in ihre Überlegungen die »apostolische Mahnung zur Unterscheidung der Geister« und damit zur geistlichen Deutung dessen, was an der Zeit ist, einzubeziehen. Es gibt eine Zeit für das Amt der Versöhnung, das die von Gewalt, Diskriminierung und Armut Ausgegrenzten aufrichtet und den Raum für eine lebensfähige Gemeinschaft eröffnet. Und es gibt eine Zeit für die prophetische Kritik und den expliziten Widerstand gegen die Mächte und Gewalten, welche das menschliche Zusammenleben zerstören. Diese Unterscheidung der Geister zeigt sich zwar im konkreten Tun, lässt sich aber nicht im Koordinatensystem irgendeines unserer Entwürfe festmachen. Sie ist eine Möglichkeit und Wirklichkeit jener Gnade, die sich nicht ableiten, beschränken und manipulieren lässt. Damit ist zwar kein fertiges Rezept zur *reformatio ecclesiae* präsentiert, welches den Vorstellungen des Zeitgeistes entspricht, doch ist das gesamte Handeln der Kirche aus einer einheitlichen Perspektive gesehen und als Antwort des Glaubens auf den Ruf der die Welt ergreifenden Gnade theologisch bestimmt.

5. Schlussbemerkung

Kommen wir nun zum vorläufigen Schluss. Das Gefühl, dass die Christenheit weitgehend ausgedient hat und dringend »erneuerungsbedürftig« sei, beherrscht weite Kreise unserer Gesellschaft. Auf der anderen Seite, durch die Erkenntnis, dass es auch am Anfang des 21. Jahrhunderts weltweit Menschen gibt, die sich für die Erneuerung der Christenheit einsetzen und einen konstruktiven

⁵⁰ Konrad Raiser, Reformatorischer Auftrag in einer neuen Weltordnung (<http://www.dekanat-hof.de/download/raiser.pdf> [25.3.2010]).

Beitrag der Christenheit zur Gestaltung des Menschlichen individuell und politisch leisten, kann alle Neigung zum Defätismus überwunden werden.

Die Geschichte zeigt zwar, dass die altehrwürdige Formel *ecclesia semper reformanda* immer kurzlebig gewesen ist. Sie zeigt aber auch, dass die Christenheit immer wieder von neuem hat beginnen können, dort, wo es ihr gelungen ist, Wege frei zu halten zur Begegnung mit der Kraft und der Herrlichkeit des Wortes vom Kreuz, das Verwandlung ermöglicht, zur Umkehr einlädt und zur Mitgestaltung einer humaneren Gesellschaft beiträgt.

Wenn es mir gelungen sein sollte, Ihnen mit diesen Ausführungen diese hoffnungsvolle und ermutigende Wahrheit, die in der Formel *ecclesia semper reformanda* enthalten ist, für unser tägliches Leben näherzubringen, dann hätte diese Vorlesung ihre Aufgabe erfüllt.

Emidio Campi, Dr. theol., em. Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte, Universität Zürich

Abstract: The purpose of this essay is to examine the history of the old formula *ecclesia semper reformanda* that is the church is always in need of reform. This phrase is constantly attributed to the Reformers, but in fact can be found throughout the bimillennial history of Christianity, from the early monastic movement to the medieval forms of dissent, in the documents of the Council of Trent and in the treaties of the Protestant Orthodoxy, in the decree on ecumenism of the II Vatican Council and in the Constitution of the World Alliance of Reformed Churches. However, Reform of the church is not mere change, and certainly not »modernization«. Reform of the church comes, as the Reformers understood it and Karl Barth in the mid 20th century reiterated it, from the leading of God's word, made present in the power of the Spirit. After reviewing recent deliberations of ecumenical bodies the paper concludes that *ecclesia semper reformanda* is much more than a confessional slogan. To be really universal the church is always to be refocused on Christ the Saviour as he is presented to us in the Scriptures.

Schlagworte: Ekklesiologie, Reformation, Römischer Katholizismus, Protestantismus, Reformierte Orthodoxy, Karl Barth, Ökumenismus, Theologiegeschichte