

LUTHERFORSCHUNG – AUCH IM ÖKUMENISCHEN ZEITALTER ?

Von Walther von Loewenich

Die Kirche im ökumenischen Zeitalter

Wenn nicht alles trügt, so ist die Kirche in der Gegenwart in ihr ökumenisches Zeitalter eingetreten. Es war die Krönung der jahrelangen Bemühungen des unvergeßlichen Nathan Söderblom, als 1925 die erste ökumenische Konferenz in Stockholm zusammentrat. Damals hat freilich die römisch-katholische Kirche die Teilnahme abgelehnt, und Papst Pius XI. hat drei Jahre später in der Enzyklika »Mortalium animos« das zu begründen versucht; nach seiner Auffassung käme eine solche Beteiligung einer Gleichstellung von Wahrheit und Irrtum gleich. Als einzig legitime Repräsentation der christlichen Kirche erschien ihm die dem Papst im Gehorsam unterworfenen römisch-katholische Kirche. Auch 1948 in Amsterdam war die katholische Kirche offiziell nicht vertreten. Aber inzwischen hatte sich in ihr eine innere Wandlung angebahnt. Die Stimmen derer mehrten sich, welche die Spaltung der Christenheit als Not und als Schuld empfanden. In der sogenannten Una-Sancta-Bewegung, deren Anreger und unermüdlicher Vorkämpfer der katholische Priester Dr. Max Joseph Metzger war, bemühte man sich um die Überbrückung der Gegensätze und Herausstellung des Gemeinsamen zwischen evangelisch und katholisch. Der antikirchliche, ja antichristliche Kurs des sogenannten Dritten Reiches ließ die Konfessionen naturgemäß enger zusammenrücken; der Angriff richtete sich ja in gleicher Weise gegen beide. Jedem Einsichtigen wurde damals klar: Es geht jetzt nicht um konfessionelle Besonderheiten, sondern um Sein oder Nichtsein des Christentums schlechthin. Die Erlebnisse im Konzentrationslager, im Krieg und in der Gefangenschaft ließen das konfessionell Trennende vollends zurücktreten. Gewisse Rückschläge blieben in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg zwar nicht aus, konnten aber doch die Entwicklung in Richtung auf ökumenisches Denken nicht entscheidend aufhalten. Trotzdem erfolgte die große Wende erst unter dem Pontifikat von Johannes XXIII. Unter ihm öffnete sich die katholische Kirche als ganze dem ökumenischen Gedanken. Was bislang nur von einzelnen mutigen Vor-

kämpfen, oft unter großen persönlichen Opfern, vorgetragen worden war, machte sich nun die offizielle Kirche selbst zu eigen. Zum ersten Mal wurden katholische Kirchenmänner als Beobachter auf ökumenische Konferenzen geschickt. Das Zweite Vatikanische Konzil konnte zwar kein Unionskonzil werden, aber es sollte eine eventuelle spätere Einigung durch innere Reform der katholischen Kirche vorbereiten. Paul VI. hat sich bemüht, die Linie seines Vorgängers fortzusetzen. Das berühmte »Schuldbekenntnis« in seiner Eröffnungsansprache zur zweiten Sitzungsperiode hat mit Recht in der Weltöffentlichkeit Aufsehen erregt. Der konziliare Niederschlag dieser Bemühungen wird vor allem in dem Ökumenismusdekret vom 21. November 1964 sichtbar. Der ausschließliche Absolutheitsanspruch der römisch-katholischen Kirche wird nicht mehr im vollen Umfang aufrechterhalten; zum erstenmal in der Geschichte wird auch außerkatholischen kirchlichen Gemeinschaften der Name »Kirche« zugebilligt. Ohne das Trennende zu verschweigen, wird das Gemeinsame betont. Grundsätzlich soll an Stelle der Polemik der Dialog treten, der mit der Bereitschaft, vom anderen zu lernen, verbunden sein muß. Man hat inzwischen mit der Verwirklichung dieses Programmes begonnen. Vom Kirchenvolk wurde es teilweise stürmisch begrüßt. Selbst gemeinsame Gottesdienste sind heute keine Seltenheit mehr und werden auch von den Kirchenleitungen beider Konfessionen, wenn auch mit gewissen Einschränkungen, gebilligt. Bedenken gegen ein allzu rasches Tempo der Neuerungen sind da und dort laut geworden; anderen geht noch alles viel zu langsam. Tatsache ist jedenfalls: Die Kirche ist in das ökumenische Zeitalter eingetreten.

Manche gehen noch weiter und reden bereits von einem postökumenischen oder nachkonfessionellen Zeitalter. Sie weisen mit Recht auf allgemeine Tendenzen unserer Gegenwart hin. Durch die moderne Technik und die moderne Wirtschaft und Wissenschaft ist die heutige Menschheit eng zusammengedrückt. Alle Probleme haben globale Bedeutung gewonnen. Zusammenarbeit ist heute auf allen Gebieten ein Gebot der Stunde geworden. Das Christentum sieht sich hineingestellt in den Strom der Religionen und in den Kampf der gegensätzlichen Weltanschauungen und Ideologien. Es hat auch in der westlichen Welt seine Monopolstellung verloren und ist dem weltanschaulichen Pluralismus der Gegenwart unerbittlich ausgesetzt. Sein bisheriger Führungsanspruch wird in der Öffentlichkeit zunehmend bestritten. In dieser Situation, so sagt man, muß das Interesse an konfessionellen Unterschieden als völlig antiquiert betrachtet werden. Was für einen Wert soll es in einer solchen Zeit noch haben, sich mit den Gedanken eines Martin Luther zu beschäftigen, Lutherforschung zu treiben und ihre Ergebnisse den Gemeinden nahe zu bringen?

Nun war es ja tatsächlich das Schicksal Luthers, jahrhundertlang der Zankapfel zwischen den Konfessionen zu sein. Mit seinem Namen ist geschichtlich unauflöslich das verbunden, was man die Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert zu nennen pflegt und was unsägliches Leid über die Völker Europas, vorab über die deutschen Lande, gebracht hat. Es ist allerdings eine romantische Fiktion, zu meinen, im Mittelalter habe eitel Friede zwischen Staat und Kirche, zwischen den Völkern des Abendlandes, zwischen den Herrschenden und Beherrschten gewaltet. Nicht einmal in der Kirche herrschte Friede und Eintracht. Die verschiedenen Mönchsorden und die einzelnen Theologenschulen bekämpften sich teilweise recht lebhaft. Eine starke ketzerische Opposition war die natürliche Folge des mittelalterlichen Lehrzwanges. Das Schisma zwischen Rom und Avignon lastete jahrzehntelang auf der Christenheit Europas. Die schändliche Verurteilung des Hus reizte ein ganzes Land zum Abfall von Reich und Kirche. Der Ruf nach einer Reformation an Haupt und Gliedern war nicht mehr zum Verstummen zu bringen. Von einer echten Einheit der Christenheit kann auch vor Luther nicht die Rede sein. Daß seine Reformation den Zwiespalt vertiefte und befestigte, lag nicht in seiner Absicht. Luther wollte nicht Trennung, sondern Erneuerung. Als er mit seinem Kampf gegen den Ablass an die Öffentlichkeit trat, fühlte er sich durchaus als treuer Sohn der Kirche und als gehorsamer Diener des Papstes. Erst als die kirchliche Hierarchie sich jeder Reform nach Gottes Wort widersetzte, sah er sich in die Opposition gedrängt. Nun begann er im Papsttum den Antichrist zu sehen, dessen Kommen in der Heiligen Schrift für die Endzeit angekündigt ist. Alle Aussöhnungsversuche hielt er für unrealistisch und wandte sich in einer seiner letzten Schriften voller Ingrimms »Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet«. Andererseits hat die gegnerische Polemik im 16. Jahrhundert nicht verfehlt, Luther mit gleicher Münze heimzuzahlen. Hier erschien Luther als ein Sohn des Teufels, als der Erzketzer schlechthin, als der große Apostat, als Säufer und Sklave seiner geschlechtlichen Begierde. Der 1970 verstorbene katholische Kirchenhistoriker Adolf Herte hat in einem dreibändigen Werk mit bewundernswerter Objektivität nachgewiesen, daß das katholische Lutherbild bis in die Gegenwart hinein von der haßverzerrten Polemik des 16. Jahrhunderts beeinflußt war. Die beiden berühmtesten katholischen Lutherdarstellungen kurz vor dem Ersten Weltkrieg stammten von dem gelehrten Dominikaner Heinrich Denifle und dem Jesuiten Hartmann Grisar. Nach Denifle ging die Reformation aus Luthers Ignoranz der wahren katholischen Lehre

und aus seinem schmutzigen Gemüt hervor. Um seine sinnliche Zügellosigkeit und sein schändliches Leben zu verteidigen, erfand Luther seine Rechtfertigungslehre, die das Heil allein dem Glauben ohne des Gesetzes Werke zuschreibt. Hartmann Grisar stellte Luther als einen kranken, psychisch schwer belasteten Menschen dar, der seine Komplexe in seiner reformatorischen Selbstüberheblichkeit abreagierte. Auch die moderne profane Literatur ist leider von solchen Verzeichnungen nicht frei. Was heute dem Publikum im Fernsehen und auf der Bühne an Lutherdarstellungen angeboten wird, ist teilweise nur geeignet, den Blick für die historische Wirklichkeit zu trüben. Wir müssen freilich ehrlicherweise zugeben, daß es auch ein protestantisches Lutherbild gegeben hat, dessen wir uns heute schämen. Hier kannte die Heldenverehrung keine Grenzen und der antirömische Affekt trieb tolle Blüten. Man verstieg sich zu einer Lutherapotheose, die dem Geist des wahren Luther diametral entgegen war. Man machte Luther zum rabiatischen Aufklärer, zum deutschen Herkules, der mit Keulenschlägen das welsche Unwesen zertrümmerte; man sah in der Reformation lediglich eine Los-von-Rom-Bewegung. Noch 1917 versicherte ein deutscher protestantischer Theologe: Wir müssen den Krieg gewinnen, weil wir das Volk Luthers sind.

Wandel im Lutherverständnis

Aber in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg hat sich in der evangelischen Theologie ein vertieftes Lutherverständnis durchgesetzt, das dann langsam auch auf die Gemeinden rückwirkte. Man spricht heute gelegentlich etwas verächtlich von der »Lutherrenaissance« dieser Jahre, was man besser nicht tun sollte. Mag auch manches in der damaligen Wiederentdeckung Luthers und in der Begeisterung für seinen einmaligen Rang in der Geschichte der Christenheit über das Ziel hinausgeschossen sein, so war es doch aufs Ganze gesehen ein großartiger Aufbruch, dem Theologie und Kirche viel verdanken. Worum handelte es sich dabei? Es war zunächst einmal die Entdeckung des sogenannten »jungen Luther«, das heißt des Luther vor 1517, die uns ganz neue Gesichtspunkte eröffnete. Erst jetzt, nach 400 Jahren, wurden uns die großen Vorlesungen zugänglich, die Luther als Doktor der Heiligen Schrift in den Jahren 1513 bis 1517 vor seinen Studenten gehalten hat, vor allem die hochbedeutsame Römerbriefvorlesung. In diesen Vorlesungen hat sich Luther, noch fernab von jedem Kirchenkampf, in stetem Bemühen um den wahren Sinn des biblischen Textes die Grundlagen seiner reformatorischen Theologie erarbeitet, mit der er dann, als die Stunde kam, vor die Öffentlichkeit trat. Er hat gewiß

seit 1517 in der ständigen Auseinandersetzung mit seinen Gegnern noch viel hinzulernt und auch manche Akzentverschiebung in seiner Verkündigung vorgenommen, aber die eigentliche religiöse und theologische Entscheidung war doch schon vor dem Beginn der sogenannten Reformation von Luther vollzogen. Die »Reformation« begann damit, daß er seine in der Stille der Studierstube gewonnene biblische Erkenntnis kritisch gegen einen öffentlichen Mißbrauch in der damaligen Kirche, nämlich den Geldablaß, wandte. Nur insofern ist der Thesenanschlag vom 31. Oktober 1517 die Geburtsstunde der Reformation, wobei die Frage, ob Luther die Thesen wirklich angeschlagen oder nur veröffentlicht hat, unerörtert bleiben kann. Es ist für uns heute im ökumenischen Gespräch nicht unwichtig, sich das klar zu machen. Man muß unterscheiden zwischen der Reformation als einem theologischen Neuanatz, der sich bereits vor 1517 vollzogen hatte, und der Reformation als einer geschichtlichen Bewegung, die durch das Aufsehen, das die 95 Thesen in der Öffentlichkeit erregten, in Fluß kam. In der Reformation als geschichtlicher Bewegung wurden sehr bald Faktoren wirksam, an die Luther ursprünglich überhaupt nicht gedacht hatte. Kirchenpolitische und weltpolitische, wirtschaftliche, ständische, soziale und allgemein kulturelle Momente, kurzum das, was man heute die »nichttheologischen Faktoren« zu nennen pflegt, gewannen auf die weitere Entwicklung einen beträchtlichen Einfluß. Die Lutherforschung in der DDR hat darauf mit Recht, wenn auch einseitig, hingewiesen. Dadurch, daß die Reformation eine geschichtliche Bewegung wurde, konnte sie sich von den allgemeinen Gesetzen, denen alle Geschichte unterworfen ist, nicht frei halten. Die kritische Frage, ob die geschichtliche Verwirklichung der Reformation dem ursprünglichen Ansatz treu geblieben ist, ist darum nicht unberechtigt. Sicherlich wollte Luther in seinen Anfängen keine Kirchenspaltung, sondern eine Erneuerung der Kirche. Erst dadurch, daß sich die maßgebenden Führer der damaligen Kirche in den entscheidenden Jahren dieser Erneuerung versagten, kam es zu der verhängnisvollen Weichenstellung, die zu der viel beklagten Glaubensspaltung führte.

Karl Holl

Es ist darum für die Lutherforschung im ökumenischen Zeitalter von großer Bedeutung, daß uns vor ca. 50 Jahren die Dokumente von Luthers theologischer Entwicklung vor 1517 zugänglich geworden sind. Ihr Studium hat nun auch sehr bald zu einem vertieften Verständnis Luthers in der evangelischen Theologie geführt. Das wurde sichtbar, als 1921 der erste

Band von Karl Holls Lutherstudien erschien. Bei aller Kritik, die man an Holls Lutherauffassung üben kann, darf doch ihre epochale Bedeutung nicht übersehen werden. Holl verstand Luthers Frömmigkeit als Gewissensreligion, in der alles auf das Gottesbild konzentriert ist, in dem unbedingte Heiligkeit und bedingungslos schenkende Liebe unzertrennlich zusammengehören. Vor diesem Gott, der uns im ersten Gebot richtend und rettend entgegentritt, kann kein noch so religiös getarnter Eudämonismus bestehen. Weil Gott im Gewissen erfahren wird, gibt es keine Flucht in Ästhetizismus, Mystizismus oder Intellektualismus. In der Religion geht es nicht um Bedürfnisse des Menschen, nicht um sein Glückseligkeitsverlangen, sondern um die Ehre Gottes, die auch in der Rechtfertigung des Sünders zur Geltung gelangt. Holls Lutherbild ist von herber Strenge; die innig-gemütlichen, freundlichen Züge treten dahinter zurück. Die Anfechtungen und das Erschrecken vor dem verborgenen Gott lassen sich aus Luthers Frömmigkeit nicht wegdenken. Darin unterscheidet er sich auch von seinen lutherischen Nachfahren, die sein heroisches Christentum ins bürgerlich Ehrbare, kirchlich Gemäßigte, dogmatisch Verfestigte oder auch liberal Harmlose verfälschten.

Karl Barth

Ein Jahr nach Holls Lutherbuch erschien die zweite Auflage von Karl Barths »Römerbrief«. Mit ihm begann der Siegeszug der damals so genannten »dialektischen Theologie«. Sie verstand sich selbst als einen »Ruf zur Sache«, freilich einer »unerhörten Sache«, einer »inaudita res«, wie Luther sagt. Gott hat gesprochen, das ist die Sache, um die es in der Theologie allein zu gehen hat. Als ein Rufer zur Sache erscheint nun auch Luther. Luther ist nicht der deutsche Held, nicht der Vorkämpfer einer selbstherrlichen Gewissensfreiheit, nicht das Sprachgenie oder was er sonst noch alles gewesen sein mag, sondern nach seinem eigenen Zeugnis nichts anderes als der Zeuge des Wortes Gottes, als der ausgestreckte Zeigefinger Johannes des Täufers, wie er auf dem Isenheimer Altar auf Christus, den Gekreuzigten, hinweist: Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen. Was Luther der Christenheit zu sagen hat, läßt sich unter vier Gesichtspunkten zusammenfassen: 1. Gott ist schlechthin erhaben über alle menschlichen Gedanken, Erlebnisse und frommen Gefühle. Der verborgene Gott, der sich in seiner Freiheit allem menschlichen Zugriff entzieht, wird zu einer Zentraussage und Theologie. 2. Alle menschlichen Möglichkeiten, das humane Ethos und auch die sogenannte Religion können das Heil nicht bewirken. Der Freiheit des verborgenen Gottes entspricht auf seiten des Menschen

der unter die Sünde geknechtete, der unfreie Wille. 3. Das Heil besteht allein in der Offenbarung und Erlösung durch Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen. Ernsthaft von Gott und Mensch kann die Theologie nur reden, wenn sie sich an Christus hält. Theologie ist Christologie. 4. Alle Theologie muß sich ihrer Vorläufigkeit bewußt bleiben. Wir leben im Glauben und nicht im Schauen. Das Reich Christi steht unter dem Schatten des Kreuzes. Der Christ lebt »zwischen den Zeiten«, in dem großen Interim zwischen Auferstehung und Wiederkunft Christi. Ohne die strenge Blickrichtung auf das Jenseits Gottes gibt es nur das Schwanken zwischen Überheblichkeit und Verzweiflung. Diese Gedanken bedeuten zweifellos eine gewaltige Vertiefung und eine unerhörte Befruchtung unseres Lutherbildes. Man begann damals zu begreifen, warum Luther seine Theologie gerne als »Theologie des Kreuzes« bezeichnete, die er jeder »Theologie der Herrlichkeit« entgegensetzte, die von Gott unter Absehen von der Niedrigkeit des Kreuzes zu reden wagte und damit letztlich die Selbstherrlichkeit des Menschen aufrichtete. Es gibt auch heute noch keine ernstzunehmende Lutherforschung, die sich von diesen Gedanken dispensieren könnte.

Die katholische Theologie entdeckt Luther

Sie begannen auch in der zeitgenössischen katholischen Theologie in steigendem Maße wirksam zu werden. Man betrachtete die evangelische Theologie wieder als einen ernstzunehmenden Gesprächspartner. Man spürte das erfolgreiche Bemühen um Rückgewinnung verschütteter biblischer Wahrheiten und konnte sich ihm nicht entziehen. Im Zusammenhang damit steht wohl auch das erstaunlichste Geschehen in der Lutherforschung der Gegenwart: *Die katholische Theologie hat nach 400 Jahren Luther entdeckt.* Heute gibt es eine katholische Lutherforschung, die sich anschickt, ihrer gleichzeitigen protestantischen Partnerin nicht nur ebenbürtig, sondern vielleicht sogar überlegen zu sein.

Zu der Zeit, als noch Denifle und Grisar das Feld beherrschten, veröffentlichte der ehemalige Theologieprofessor und damalige Regensburger Domdekan Franz Xaver Kiefl (gestorben 1928) im »Hochland« 1917/18 einen Aufsatz über »Martin Luthers religiöse Psyche als Wurzel eines neuen philosophischen Weltbildes«. Im Unterschied von Grisar deutet Kiefl Luthers Psyche nicht pathologisch, sondern sucht den Reformator als religiöses Phänomen zu verstehen. »Die Grundidee Luthers . . . ist ohne Zweifel eine religiöse.« Auch wo Luther irrt, ist ein »tiefreligiöses Moment« der Ausgangspunkt seiner Irrlehre. Der Umschwung in der Betrachtungs-

weise ist deutlich. 1929 erschien der von Alfred von Martin herausgegebene Sammelband »Luther in ökumenischer Sicht«, an dem evangelische und katholische Verfasser mitgearbeitet hatten. Der Beitrag von Sebastian Merkle (katholisch) hatte den bezeichnenden Titel »Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln«; er wandte sich scharf gegen Denifle. Der katholische Dekan Anton Fischer hat den schönen Aufsatz beige-steuert: »Was der betende Luther der ganzen Christenheit zu sagen hat«. Das großartige Werk von Adolf Herte über das katholische Lutherbild (1943) wurde schon erwähnt. Von warmem Verständnis für die Frömmigkeit Luthers zeugt das Büchlein des katholischen Religionsphilosophen Johannes Hessen über »Luther in katholischer Sicht« (1947). Das größte Aufsehen in dieser Beziehung erregte aber in unseren Tagen das zweibändige Werk des katholischen Kirchenhistorikers Joseph Lortz über »Die Reformation in Deutschland« (1. Auflage 1939/40). Schon der Titel war ungewöhnlich: Das Werk Luthers wird hier nicht als »Abfall« oder als »Glaubensspaltung«, sondern als »Reformation« bezeichnet. Auf eine eingehende Würdigung dieses bahnbrechenden Buches muß hier verzichtet werden. Die kirchlichen Zustände am Vorabend der Reformation werden mit großer Offenheit kritisiert. Luther rang in sich einen Katholizismus nieder, der nicht mehr »katholisch« war. Insofern war die Reformation »historisch« (!) notwendig. Luther selbst wird als ein tiefreligiöser Mensch verstanden. Seine Kreuzestheologie, sein Gottvertrauen, die Kraft seines Betens und seine einzigartige Hingabe an die Bibel werden rühmend hervorgehoben. Sein Fehler war nach Lortz sein Subjektivismus, seine Neigung zu Einseitigkeit und Übertreibung. So führte sein Werk wider seine ursprüngliche Absicht zur Spaltung. Seine Antithesen gegen die damals herrschende Theologie waren berechtigt; aber Luther gelangte nicht zur »katholischen Synthese«. Der Abfall von der Kirche war nach Lortz die eigentliche Sünde Luthers. Seit dem ersten Erscheinen seines Werkes hat Lortz, unterstützt durch zahlreiche Schüler, unablässig an Luther weitergearbeitet. Seine Beurteilung Luthers ist im Lauf der Jahre immer positiver geworden. So stoßen wir in seinen neueren Veröffentlichungen immer wieder auf den Satz: Luther ist katholischer, als wir wußten. Je mehr sich der Katholizismus der Gegenwart von der gegenreformatorischen Verengung befreit und dem Ideal der echten Katholizität öffnet, desto aussichtsvoller muß es Lortz erscheinen, auch Luther der »katholischen Synthese« einzuordnen. Die Hoffnung, Luther katholisch zu integrieren, wird immer lebhafter; die Überzeugung, daß es sich bei der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert weithin um schuldhaftes Mißverständnisse auf beiden Seiten und um ein Versagen im eigentlich Christlichen handelt, wird immer stärker.

Bereits Lortz hat Luther nicht nur als religiöses Phänomen gewürdigt, sondern auch seine Theologie als eine ernste Anfrage an die gesamte Christenheit verstanden. Die katholische Theologie kann an dem Theologen Luther nicht länger vorübergehen. In dieser Richtung ist Lortz selbst und mit ihm die katholische Lutherforschung der Gegenwart lebhaft und mit großem Erfolg weiterschritten. Eine Fülle von Untersuchungen liegt bereits vor und noch befindet sich die Produktivität auf diesem Gebiet in einer ansteigenden Kurve. Man studiert Luthers Rechtfertigungslehre, man vergleicht ihn mit Thomas von Aquin, man schreibt gelehrte Werke über die Anfänge Luthers und seine Beziehung zur mittelalterlichen Tradition, man setzt sich mit der protestantischen Lutherforschung der Gegenwart gründlich auseinander. Einen umfassenden Überblick über »Das moderne katholische Lutherbild« hat jetzt der katholische Theologe Werner Beyna gegeben (1969). Als auf dem Ersten Vatikanischen Konzil Bischof Stroßmayer in seiner berühmten Rede vom 22. März 1870 von den Protestanten sagte, es gäbe unter ihnen eine große Schar von frommen Christen, entstand unter den Konzilsvätern ein Tumult. »Er ist ein zweiter Luther! Man werfe ihn hinaus!« Vom Zweiten Vatikanischen Konzil hat man gesagt, auf ihm sei Luther heimlich anwesend gewesen. Er wird zwar in den Texten nirgends namentlich erwähnt, tatsächlich aber ist die Auseinandersetzung mit den der Kirche durch die Reformation gestellten Fragen auf den Gang der Verhandlungen von beträchtlichem Einfluß gewesen. Und das wäre wiederum ohne das gesteigerte Interesse an Luthers Theologie nicht möglich geworden. Als im August 1966 der dritte internationale Kongreß für Lutherforschung in Järvenpää bei Helsinki zusammentrat, waren zum erstenmal auch katholische Lutherforscher anwesend und haben wertvolle Beiträge geliefert. Mit anderen Worten: *Die Lutherforschung ist in ihr ökumenisches Stadium gelangt.* Es seien einige Thesen genannt, die eine Zusammenarbeit besonders notwendig und fruchtbar erscheinen lassen.

1. Eines der dringendsten Forschungsprobleme ist eine gründliche Untersuchung des Verhältnisses Luthers zu der voraufgegangenen theologischen Tradition. In früheren protestantischen Darstellungen gewinnt man oft den Eindruck, als sei Luthers Theologie in völligem Neuanfang unmittelbar aus dem Umgang mit der Bibel erwachsen. Man wußte freilich schon lange, daß Luther aus der spätscholastischen Richtung des Ockhamismus hervorgegangen war, daß er sich in jungen Jahren mit der deutschen Mystik beschäftigt und vor allem aus Augustin viel gelernt hat. Aber der Nachweis im einzelnen bedarf noch vieler Spezialuntersuchungen. Der protestantische Forscher ist gewöhnlich mit den Problemen der Spätscholastik

wenig vertraut. Auch fehlt es noch weithin an zuverlässigen kritischen Textausgaben. Hier ist die protestantische Forschung dringend auf die katholische Mitarbeit angewiesen, die ihrerseits auf die Erhellung der Tradition Luthers ausgerichtet sein muß. Man muß auch bedenken, daß Luther als Augustinermönch in einer ganz bestimmten Ordenstradition stand. Auch sie harrt noch einer gründlichen Durchforschung. Ansätze sind gemacht; sie bedürfen in den nächsten Jahrzehnten einer energischen und planvollen Weiterführung in Zusammenarbeit beider Konfessionen. Der neuere Katholizismus ist maßgeblich an Thomas von Aquin orientiert. Luther war kein Thomist und erschien uns bisher als ausgesprochener Antipode des großen Aquinaten. Nun ist aber die katholische Thomasforschung in den letzten Jahrzehnten in lebhaftere Bewegung geraten. Man sieht in Thomas nicht mehr wie früher den reinen Aristoteliker, sondern betont die biblischen, evangelischen Elemente in seinem Denken. Der Vergleich zwischen Luther und Thomas kann sich nicht mehr in der Konstatierung des Gegensatzes erschöpfen, sondern rückt unter neue, positivere Aspekte. Die ökumenische Lutherforschung sieht darin eine interessante, lohnende Aufgabe.

2. Unerschöpflich ist das Thema »Luther und die Heilige Schrift«. Die Originalität von Luthers ganz persönlichem Verhältnis zur Bibel steht außer Zweifel. Das schließt aber nicht aus, daß Luther von der Auslegungstradition vor ihm gelernt hat. Wir wissen, daß er zum mindesten in seinen frühen Vorlesungen das maßgebliche exegetische Handbuch des Mittelalters fleißig benutzt hat. Auch von ihm fehlt leider noch eine kritische Ausgabe. Darüber hinaus hat Luther zeitgenössische und ältere Bibelkommentare gewissenhaft herangezogen. Das durch viele Einzelstudien in planmäßiger Zusammenarbeit zu erklären, ist eine zweite wichtige Aufgabe ökumenischer Lutherforschung. Man wird erst dann exakt erkennen, wo Luther wirklich originell und wo er bisheriger Auslegungstradition verpflichtet ist. Das grundsätzliche Problem »Schrift und Tradition« steht heute zwischen den Konfessionen erneut zur Diskussion. Sie wird von der historischen Untersuchung über Luthers Stellung zur Auslegungstradition mancherlei Anregung empfangen können.

3. Luther sah in der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade durch den Glauben den Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt. Sie galt seither als das wichtigste Unterscheidungsmerkmal zwischen den Konfessionen. Von der heutigen katholischen Theologie wird das vielfach bezweifelt. Man interpretiert die eigene Lehrtradition viel evangelischer, als das früher der Fall war. Umgekehrt glaubt man bei Luther einseitige und überspitzte Formulierungen seiner Gnadenlehre feststellen zu

können, die sich aus der berechtigten Polemik gegen eine falsche, im Grunde unkatholische Werkfrömmigkeit historisch erklären, aber nicht das Ganze seiner wirklichen Meinung adäquat wiedergeben. So hat Luther beispielsweise die scholastische Formel von dem Glauben, der erst durch die Liebe an sein Ziel gelangt, leidenschaftlich bekämpft, konkret aber keinen Glauben gekannt, der nicht durch die Liebe tätig ist. Selbst die berühmte Aussage Luthers, der Christ sei gerecht und Sünder zugleich, scheint einer katholisch tragbaren Deutung nicht zu widerstreben. Diese Erwägungen sind nicht einfach von der Hand zu weisen; sie bedürfen einer Nachprüfung sowohl hinsichtlich der katholischen Lehrtradition wie in bezug auf die eigentliche Auffassung Luthers. Hierin liegt wiederum eine wichtige Aufgabe ökumenischer Lutherforschung.

Ist Luther katholisch?

Die katholische Lutherforschung hält es weithin für möglich, Luther katholisch zu integrieren. »Luther ist katholischer, als wir es wußten«, haben wir bei Lortz gehört. Andere gehen in dieser Hoffnung sogar noch weiter als Lortz, der bestimmte Grenzlinien nicht verwischen möchte. Aber läßt sich Luther wirklich der »katholischen Synthese« einfügen? Die Bedenken dagegen können hier nur angedeutet werden. Sie führen auf eine grundsätzliche Frage zurück: Läßt sich der kritische Ansatz gegenüber jedem in sich ruhenden kirchlichen und theologischen System, der überall in der Reformation sichtbar wird, in die sogenannte »katholische Fülle« einfügen oder ist er genötigt diese Fülle immer wieder zu sprengen? So wird zwar das ökumenische Gespräch über die Gnadenlehre viele Gemeinsamkeiten feststellen können; auch die katholische Theologie betont heute sehr stark das »allein aus Gnade« der Reformation. Aber sie gesteht daneben dem Menschen doch so viel von Mitwirkung an seinem Heil zu, daß die kritische Konsequenz des reformatorischen »allein aus Gnade« nicht zur vollen Auswirkung gelangt. Die Rechtfertigungslehre ist *ein* Kapitel in der katholischen Theologie, neben dem noch viele andere stehen; in der reformatorischen Theologie ist sie das kritische Vorzeichen *aller* Theologie. Diese kritische Funktion der Rechtfertigungslehre verlangt z. B. den radikalen Verzicht auf den Verdienstgedanken, wozu sich die katholische Kirche bisher nicht entschließen konnte. Das müßte sich auch in der Lehre von der Kirche auswirken. Das Vaticanum II redet zwar von der »Kirche der Sünder«, aber die Kirche als solche ist nicht sündig. Nach reformatorischer Anschauung kann auch die Kirche als solche nur von der Rechtfertigung des Sünders leben. Nach katholischer Lehre ist die

Heilige Schrift die vornehmste Quelle aller christlichen Wahrheit; aber ein Widerspruch zwischen Schrift und Tradition erscheint als undenkbar. Das reformatorische Schriftprinzip ist demgegenüber ein *traditionskritisches* Prinzip; an der Feststellung eines Widerspruches zwischen Schrift und Tradition entzündete sich die Reformation. Das reformatorische Prinzip »die Schrift allein« sprengt die »katholische Fülle«, die Schrift und Tradition in Harmonie sehen will. Nach katholischer Anschauung ist das kirchliche Lehramt der lebendige Garant der christlichen Wahrheit. Schrift, Tradition und Lehramt fügen sich nahtlos zusammen. Nach evangelischer Auffassung lassen sich die grundsätzlichen Spannungen zwischen diesen drei Größen niemals verharmlosen oder durch geschickte Interpretationen hinwegdisputieren. Die rechte Auslegung der Heiligen Schrift kann überhaupt nicht autoritativ garantiert werden; sie bleibt Aufgabe einer stets erneuten kritischen Bemühung. So können wir uns vorläufig von der Möglichkeit einer Integration Luthers in die »katholische Fülle« nicht überzeugen.

Eine etwas andere Auffassung der Bejahung Luthers findet sich bei den jüngsten Vertretern katholischer Lutherforschung. Hier versucht man, Luther »ernsthaft als eine eigene Möglichkeit theologischen Denkens und Existierens zu begreifen« (Pesch). Christliche Theologie kann sich in verschiedenen Denkstrukturen ausdrücken und doch dieselbe Sache meinen. Das glaubt man etwa bei einem Vergleich zwischen Luther und Thomas von Aquin feststellen zu können. Luther wird hier nicht in eine bereits vorhandene »katholische Fülle« integriert, sondern die Hereinnahme seiner theologischen Denkweise schafft erst die Voraussetzung für die Verwirklichung katholischer Fülle. Man geht hier zweifellos in der positiven Würdigung Luthers noch über Lortz hinaus. Angesichts dessen ist man versucht, die These »Luther ist katholischer, als wir es wußten«, umzukehren: »Der Katholizismus ist lutherischer, als wir es dachten.«

»Luther praesentissimus«

Mit diesem katholischen Aufbruch zu Luther kontrastiert seltsam eine weit verbreitete Luthermüdigkeit in der modernen protestantischen Welt. Auch viele Theologen, vor allem in der jüngeren Generation, wollen nichts mehr von Luther wissen; sie interessieren sich nur noch für Soziologie und Psychologie. Sie gehen anscheinend ahnungslos an dem vorüber, was Luther der ganzen Christenheit und der modernen Welt zu sagen hat. Wir sollten aber nicht müde werden, die Botschaft Luthers dem heutigen Menschen wieder nahe zu bringen. Es soll nun auf dreierlei verwiesen werden:

1. Luther ist der Vorkämpfer eines mündigen Christentums, das sich frei macht von Menschensatzungen und Ideologien. Der Glaube kann nicht autoritativ manipuliert werden, sondern muß seiner Wahrheit in eigener Überzeugung und Erfahrung gewiß werden. 2. Christliche Existenz verwirklicht sich mitten in der Welt. Luther lehrt nicht, wie heute oft fälschlich behauptet wird, die Flucht in die Innerlichkeit, sondern einen weltbezogenen und weltgestaltenden Glauben. Wer die Barmherzigkeit Gottes erfahren hat, wird für Gerechtigkeit in der Welt eintreten. 3. Der Christ lebt nicht von seiner eigenen Gerechtigkeit und Tüchtigkeit, sondern schlechthin von der göttlichen Vergebung. Aber auch die sogenannte Welt kann von nichts anderem leben. Die göttliche Vergebung ist die einzige Chance zur Verwirklichung der »Mitmenschlichkeit«, der echten Humanität.

Ein katholischer Theologe unserer Tage spricht von dem »Luther praesentissimus . . . dem wir Menschen dieser Tage zu begegnen haben«. Diese Begegnung würde sich lohnen — mehr als das rasch wechselnde Angebot modischer Zeitströmungen.

WARTEN AUF DIE ZWEITE REFORMATION?

Von Werner Jetter

Die nachfolgenden Ausführungen geben einen Vortrag wieder, den der Autor 1970 vor evangelischen und katholischen Publizisten in Tutzing gehalten hat.

Die Tagungsleitung hat das heutige Programm mit vier schön paritätisch adressierten Reizworten attraktiv gemacht. Sie war — sicher mit Recht — der Meinung, es sei im Horizont des Wartens auf die zweite Reformation unerlässlich, heute nach der einen Seite hin von der *Mischebe* und vom *Zölibat* zu sprechen und in der anderen Richtung dann vom *Landeskirchentum* und von der Aufgabe einer *Demokratisierung in der Kirche*. Das sind in der Tat nötige und zugleich hochbrisante Reizworte, die auf kürzestem Weg sowohl in die Problematik der Hoffnung auf eine neue Reformation hinein-, wie auch an die Fragen der heute nötigen und möglichen kirchlichen Reformmaßnahmen heranführen. Ich kann zu diesen Einzelstichworten jetzt lediglich noch einige Bemerkungen machen, nachdem wir den Kontext der größeren kirchlichen Erneuerungshoffnung, in den sie gehören, ausführlich bedacht und auch die grundsätzlichen Probleme und Spannungen jeder heutigen Kirchenreform-Versuche vorweg erörtert haben. Ich möchte jetzt