

ZUM NEUEN GESPRÄCH ÜBER DIE ÖKUMENISCHE DIMENSION DES AUGSBURGISCHEN BEKENNTNISSES

Von Karl Lehmann

Lange hatte man die ökumenische Perspektive der Confessio Augustana beinahe vergessen. In Augsburg selbst wollte das Bekenntnis jedoch ein Dokument der Einheit sein. Es war ein äußerster Versuch, den entstandenen Zwiespalt in der Kirche noch einmal durch den gemeinsamen Glauben umgreifen zu lassen. Je unheilvoller der Riß wurde, um so mehr wurde die Augsburgische Confession jedoch zur Rechtsurkunde einer neuen kirchlichen Gemeinschaft. Daran konnten viele ökumenische Versuche nach 1530 nichts mehr ändern. Es dürfte zu den hoffnungsvollen Anzeichen des 450jährigen Jubiläums der Übergabe der Confessio Augustana an den Kaiser gehören, daß der ökumenische Charakter dieses Dokumentes in neuer Weise entdeckt wird.

1. Evangelische Entschiedenheit in katholischer Weite

Die historische Stunde des Jahres 1530 war heikel. Der Kaiser, der von 1521 bis 1530 die Dinge schleifen und die reformatorische Bewegung sich auswachsen lassen mußte, war nun fast nach allen Seiten hin frei. Deshalb war die protestantische Seite trotz oder gerade wegen der überaus freundlichen Einladung des Kaisers durchaus mißtrauisch. Man hat gesagt, 1530 wäre »das gefährlichste Jahr für die reformatorische Bewegung« zwischen 1521 und dem Ende der dreißiger Jahre gewesen. Dennoch war die Situation auch günstig: Niemand wollte wohl mit letztem Ernst eine Trennung, wenngleich freilich auch vieles dafür vorbereitet war. Melancthons umstrittene Führungsrolle erwies sich zu dieser Stunde im ganzen als eine Hilfe: als Humanist war er ohnehin auf Ausgleich bedacht. Tumultartige Bewegungen und neue Spaltungen hatten ihn veranlaßt, seine einseitigen Positionen des Jahres 1521 aufzugeben und sich bei aller Berufung auf die Heilige Schrift allein doch mehr der apostolischen Überlieferung und dem Wirken des Bischofsamtes zu öffnen. Unter diesen Voraussetzungen wollte die Bekenntnisschrift den Nachweis erbringen, daß die Grundintentionen der reformatorischen Bewegung in der ursprünglichen Weite der katholischen Kirche Heimatrecht haben. Sovieel kirchenpolitische Absichten mit im Spiel gewesen sind, so sehr muß man auch den Text in der ihm eigenen Verbindlichkeit und in dem deutlich

bekundeten Willen annehmen, bei unterschiedlichen Lebensformen in der einen katholischen Kirche zusammenzuleben. Der evangelische Aufbruch ist in der Augsburgischen Bekenntnisschrift zwar im Ton gedämpft, aber doch deutlich gegenwärtig. Die Stoßrichtung kommt vor allem im Rechtfertigungsverständnis zum Ausdruck. Dieses zerbricht jedes Heilsmodell, wonach der Mensch mit seinen Werken und Leistungen das Heil erlangt. Die Menschen »werden ohne ihr Zutun gerechtfertigt« (Art. 4). Einzig durch den Glauben erfährt der Mensch, daß er in die Gnade aufgenommen ist. Die Kirche selbst wird aus dem Evangelium geboren und durch es ernährt und erhalten. Das Evangelium ist die konstitutive Grundwirklichkeit für die Kirche. Durch diese Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Glauben wird auch alle menschliche Wirklichkeit der Kirche auf den ihr gemäßen Platz verwiesen. In Sachen des Glaubens darf man sich darum nicht der Autorität von Menschen verschreiben, vielmehr nur dem freimachenden Wort Gottes selbst. Überall, wo der Mensch sich selbst mit seinen Leistungen und Befugnissen, mit seinen selbstgemachten Traditionen und Strukturen aufspreizt, lebt das Gesetz. Das Evangelium ist in diesem Sinne die letzte Norm über die Kirche selbst. Darin liegt eine außerordentlich kirchenkritische Aussage, die wohl einen entscheidenden Grundzug der Confessio Augustana darstellt: Wahre Kirche ist dort, wo das Evangelium rein gepredigt wird und die Sakramente richtig gereicht werden. Für die Einheit der Kirche ist nicht die Gestalt, sondern allein die sinnvoll erfüllte Funktion des kirchlichen Amtes in Evangeliumspredigt und Sakramentenverwaltung konstitutiv. Diese kritische Begrenzung aller übrigen Wirklichkeit der Kirche, ihrer Einrichtungen und ihrer Verfassung, kommt in Artikel 7 zum Ausdruck: »Für die wahre Einheit der christlichen Kirche ist es daher nicht nötig, überall die gleichen, von den Menschen eingesetzten kirchlichen Ordnungen einzuhalten.« Der lateinische Text ist noch deutlicher: »Es ist nicht notwendig, daß die menschlichen Traditionen und die Riten und die Zeremonien, welche von Menschen eingeführt wurden, sich überall gleichen.« Wären menschliche Traditionen um des Heils willen allgemeinverbindlich, dann wäre dies Werkgerechtigkeit, welche gegen die christliche Freiheit verstößt. Auf dem Weg über die Einhaltung kirchlicher Ordnung und Zeremonien würde eine Leistungsfrömmigkeit eindringen. Alle diese Überlieferungen und Ordnungen mögen ihre Berechtigung und ihr Gutes haben, aber sie machen das Wesen der Kirche nicht aus und sind darum weder zur Existenz noch zur Einheit der Kirche nötig. Soweit sie dem Frieden und der Ordnung in der Kirche dienen, soll man sich sogar an sie halten (vgl. Art. 15 und 28). Wenn Traditionen und Institutionen sich verselbständigen und einen Absolutheitsgrad erlangen,

mit dem faktisch Heilsbedeutung verbunden wird, dann muß die kritische Überordnung des Evangeliums über die Kirche wirksam werden. Darum hebt die Verletzung des Evangeliums letztlich auch den Gehorsam auf. Anordnungen der Kirchenleitung finden hier ihre Grenze. Damit ist auch bereits die Verklammerung mit dem zweiten Teil des Augsburgischen Bekenntnisses gegeben.

Damit wird das ganze Dynamit des reformatorischen Aufbruchs sichtbar. Es wäre auch ökumenisch fatal, wenn wir dieses Zentrum der reformatorischen Neuentdeckung zugunsten einer schalen und oberflächlichen Einheit abschwächen würden. Aber gerade dann wird die Frage brennender, wie man dieses Neue mit dem Verbleiben in der katholischen Kirche vermitteln kann. Luther wollte im Grunde ja keine neue Kirche schaffen. Gerade diese Synthese ist erregend, mit der man glaubte, Altes und Neues, evangelischen Aufbruch und katholische Herkunft miteinander vermitteln zu können. Das schon öfter dafür verwendete Stichwort »evangelische Katholizität« ist vielleicht zu harmlos und täuscht in einer zu harmonistischen Friedfertigkeit über die innere Spannung und die Sprengkräfte in dieser Einheit hinweg. An der Grundabsicht kann jedoch kein Zweifel sein. »Das ist ungefähr die Summe der Lehre auf unserer Seite. Es zeigt sich, daß nichts darin vorhanden ist, was abweicht von der Heiligen Schrift und von der katholischen und von der römischen Kirche, wie wir sie aus den Kirchenschriftstellern kennen.« (Beschluß des ersten Teiles.) »Da die Gemeinden auf unserer Seite in keinem Glaubenssatz von der katholischen Kirche abweichen...« (Anfang des zweiten Teiles, lateinische Fassung.) »Bei uns gilt weder in der Lehre noch in den Zeremonien, was der Heiligen Schrift oder der katholischen Kirche entgegensteht. Denn es liegt klar zutage, wie sorgfältig wir uns gehütet haben, daß sich nicht neue und gottlose Glaubenssätze bei uns in der Kirche einschleichen« (Schluß des zweiten Teiles, lateinische Fassung). Darum ist der ganze Text durchsetzt mit Traditionszeugnissen der katholischen Kirche. Die ersten drei Artikel bekennen sich ausdrücklich zu den trinitarischen, christologischen und soteriologischen Glaubensbekenntnissen der alten Kirche und machen sich die Verwerfung der entgegengesetzten Irrtümer zu eigen. An wichtigen Stellen (Art. 4, 20) wird Wert auf die Feststellung gelegt, die angeführte Lehre über die Rechtfertigung sei keine neuersonnene Deutung paulinischer Aussagen, sondern könne sich auf die Zeugnisse der Väter berufen. Nach einer nur groben Bestandserhebung dürften es in den 28 Artikeln annähernd 50 Zeugnisse sein, die man bewußt zum Nachweis der eigenen Rechtgläubigkeit und Katholizität aus dem Überlieferungskomplex nicht nur der alten, sondern auch der mittelalterlichen Kirche anführt. Nicht nur

Kirchenväter, sondern auch Päpste und das Kirchenrecht werden zitiert. Viele Textsplitter aus antiken und mittelalterlichen Lehrtexten wurden in gründlichen Einzelforschungen zusätzlich identifiziert. Der abschließende Artikel 28 »Über die Vollmacht der Bischöfe« erweist, daß es nicht nur um die Kontinuität in Lehre und praktischem Lebensvollzug, sondern auch um ein Bleiben in der konkreten Kirche geht. Die Confessio Augustana spricht hier vom »göttlichen Recht« der Bischöfe und spricht vom Angebot, sich wieder der Jurisdiktion der Bischöfe zu unterstellen, sofern diese die Predigt des Evangeliums zulassen.

2. Damalige Bruchlinien und heutige Schwierigkeiten

Es ist der Confessio Augustana vielleicht nicht in allen Stücken gelungen, die katholische Tradition voll zum Ausdruck zu bringen. Aber gewisse Schwierigkeiten im Blick auf das Verständnis der Erbsünde (Art. 2), den Glaubensbegriff (Art. 4) und die Sakramente, welche zu sehr auf die Weckung und Stärkung individuellen Glaubens bezogen werden (Art. 13), sind durchaus überwindbar. Sogar die Hindernisse in der Theologie der Buße, die noch vor einiger Zeit unüberbrückbar schienen, können in einem hohen Maße beseitigt werden (vgl. Art. 11, 24). Die Angriffe auf die Meßopferlehre (vgl. Art. 24) treffen eher einen zweifellos vorhandenen Vulgärkatholizismus, aber nicht die klassische Theologie selbst. Die Polemik gegen die Klostersgelübde (vgl. Art. 27) bedeutet eine Verzerrung der ursprünglichen monastischen Idee. Wie immer man diese partiellen Beeinträchtigungen der katholischen Lehre betrachtet, so läßt sich der entschiedene Wille zur Katholizität und zur Übereinstimmung mit der großen kirchlichen Tradition nicht leugnen.

Es ist verständlich, daß man immer wieder nach dem Sinn dieser Katholizität der Confessio Augustana gefragt hat. Man verwies auf außertheologische Faktoren, so z. B. reichsrechtliche Gründe zum Erreichen des kaiserlichen Schutzes, taktisches Manöver oder äußere Pflichtübung. Betrachtet man jedoch die fundamentale Tragweite gerade der ersten Artikel, die das altkirchliche Dogma bejahen, dann kann man kaum übersehen, daß die Zustimmung aus innerer Überzeugung erfolgen mußte. Natürlich wurden die Formeln nicht einfach äußerlich wiederholt. Es handelte sich um eine bewußte Aneignung des überkommenen Erbes, das von der soteriologisch-heilsgeschichtlichen Orientierung der Confessio Augustana her eigene Akzente erhält.

Es ist die Tragik des Scheiterns von Augsburg 1530, daß die Confessio Augustana in ihrem Grundcharakter »evangelischer Entschiedenheit in

katholischer Weite« auseinandergebrochen ist. Das Dokument selbst war nicht auf Ausschließlichkeit angelegt. Es war ein Friedensdokument, das der Wiederherstellung der zerstörten kirchlichen Einheit dienen wollte, wenn auch nicht ohne Hintersinn im Falle eines Scheiterns (vgl. die Vorrede). Daß sie von einer Friedensschrift zu einer Trennungsurkunde geworden ist, lag nicht nur an der Ablehnung der Augustana durch die katholischen Kontroverstheologen, sondern bereits in ihrer Entstehung, die das konfessionelle Zeitalter ankündigt. Vielleicht wird dies nicht zuletzt auch dadurch offenkundig, daß zur gleichen Zeit von evangelischer Seite zwei weitere, voneinander abweichende Glaubensbekenntnisse überreicht werden: Zwinglis »Grund des Glaubens« und das Bekenntnis der vier Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau. So liegt die Eigenart der Confessio Augustana auch in der zwiespältigen Situation der geschichtlichen Stunde und ihres Schicksals begründet. Es war im Grunde ja auch nicht möglich, daß die Confessio Augustana zu einer innerprotestantischen Konkordie werden konnte, so sehr es bei der lehrmäßigen Einigung des deutschen Luthertums und darüber hinaus der lutherischen Kirchen auf der ganzen Welt hilfreich war. Die Gegnerschaft von Zwingli bis Karl Barth ist nicht übersehbar.

Der Funktionswandel dieses Bekenntnisses bleibt eine Beunruhigung für die Nachfolger der damaligen Gesprächspartner. Die katholische Theologie wird sich an die Brust klopfen und fragen, ob nicht doch sehr viel mehr von einer ursprünglichen Katholizität hätte aufgenommen und integriert werden können, als es den Verfassern der Confutatio gelang. Viele unbestreitbar richtige Reformvorschläge – wie z. B. die Trennung der weltlichen Gewalt der Bischöfe von ihrer geistlichen Vollmacht (vgl. Art. 28) – wurden erst viel später realisiert. Die erneuerte Praxis des Gottesdienstes und der sakramentalen Frömmigkeit in der katholischen Kirche hat die Abstände beträchtlich verringert. Kontroversthemata zwischen den Kirchen (Rechtfertigung, Erbsünde, Sakramente, vor allem Buße und Herrenmahl) können heute in tiefer Übereinstimmung gemeinsam besprochen werden. Die Rahmenbedingungen für das Leben der Kirchen haben sich enorm verändert, so daß schon von daher vieles relativiert werden kann, so z. B. die Stellung der Amtsträger in der Gesellschaft. Sehr vieles bleibt noch unaufgearbeitet, weil es – mindestens theologisch – in beiden Kirchen gegenwärtig eine geringe Rolle spielt. Man denke etwa an die Aussagen zur Heiligenverehrung (vgl. Art. 21). Es stellen sich so auch Fragen an die lutherische Kirche von heute, wie weit nämlich manche Aussagen des Augsburgischen Bekenntnisses von ihr nicht nur formalrechtlich bzw. theologisch, sondern auch für Frömmigkeit und Lebensform als verbindlich betrachtet werden. Welche lutheri-

sche Gemeinde kann z. B. mit Artikel 24 von sich sagen, die Messe »wird bei uns mit größter Ehrfurcht gefeiert. Auch die hergebrachten Zeremonien werden fast alle eingehalten . . ., daher liegt es am Tage, daß bei unseren Gegnern nicht mit mehr Hingabe mehr Messe gehalten wird als bei uns«? Erinnert sei auch an Artikel 25: »Die Beichte ist in unseren Gemeinden nicht abgeschafft. Vielmehr ist es Sitte, den Leib des Herrn nur solchen zu reichen, die vorher verhört und losgesprochen wurden.«

Die schwierigste Frage, die heute zwischen der lutherischen und der katholischen Kirche steht, ist zweifellos das Kirchenverständnis und in ihm die Theologie des Amtes. Aber auch hier sehen wir die Confessio Augustana heute differenzierter. Das Amt wird zwar in Artikel 7, wo es um die Wesensbestimmung von Kirche geht, nicht eigens genannt. Aber dies berechtigt nicht, es unter die Kategorie der nicht-notwendigen, von Menschen gesetzten Traditionen zu rechnen. Artikel 5 sagt mit aller Deutlichkeit, daß das Amt von »Gott eingesetzt« und damit göttlichen Rechtes sei. Es ist sogar in dem Sinne heilsnotwendig, als es die Voraussetzung ist, den rechtfertigenden Glauben zu erhalten. Der siebte Schwabacher Artikel ist hier besonders deutlich: »Sonst ist kein ander Mittel noch Weise, weder Wege noch Stege, den Glauben zu bekommen.« Das Amt ist also wohl der Sache nach in der Predigt des Evangeliums und in der Spendung der Sakramente eingeschlossen. Freilich ist es nicht zufällig, daß dabei das Amt nicht ausdrücklich genannt wird. Man möchte jeder Gefahr einer Verselbständigung des Amtes entgegenwirken und eine bleibende Unterordnung des Amtes unter die Souveränität des Evangeliums bewahren. Aber auch dies ist, wenn der Grundtatbestand anerkannt wird, kein kirchentrennender Gegensatz zwischen der katholischen und der lutherischen Kirche. Denn auch für die katholische Theologie steht das kirchliche Amt als Wesenselement der Kirche nicht auf derselben Ebene wie das Wort und die Sakramente.

Das Augsburger Bekenntnis sagt freilich mit keinem Wort, wem dieses Predigtamt zukommt. Nur die öffentliche Ausübung des Amtes und die Spendung der Sakramente vor der Gemeinde ist denen vorbehalten, die nach Artikel 14 »ordnungsgemäß berufen« sind. Es gehört zur Kirche, daß sie ein Amt hat, es gehört aber offensichtlich nicht notwendig zu ihr, daß sie ganz bestimmte Ämter hat. Artikel 28 anerkennt auch ausdrücklich und gleich zweimal das »göttliche Recht« der Bischöfe und drückt, wie schon angedeutet, die Bereitschaft aus, wieder unter die Jurisdiktion der Bischöfe zurückzukehren, allerdings unter der Bedingung, daß die Bischöfe die Predigt des Evangeliums zulassen und nicht unterdrücken. Um kommenden Geschlechtern die reine Lehre des Evangeliums zu vermitteln, bedarf es der Bischöfe. Melancthon geht es nicht bloß um eine

Frage kirchlicher Ordnung, es geht ihm um die Einheit der Kirche. Jedoch auch hier ist gleichsam alles auch schon wieder für eine Trennung bereit. Artikel 14 hält sich in der Frage, ob nur ein Bischof oder notfalls auch ein anderer die Ordination spenden kann, alle Möglichkeiten offen.

Gerade hier wird sichtbar, wie äußerst zugespitzt die Synthese »evangelischer Katholizität« ist und wie brüchig das gemeinsame Gefüge in Wirklichkeit gebaut ist. Bereits die Apologie zeigt dies mit aller Deutlichkeit: Sie hält zwar an der bischöflichen Ordnung und Verfassung fest, erklärt diese aber nur noch als menschliche Autorität und als nützliche Einrichtung. Die Begrenzung der bischöflichen Autorität durch die Souveränität des Evangeliums wird eigens als der Streitpunkt schlechthin erklärt. Damit sind aber die Voraussetzungen geschaffen, um im Notfall eigene Bischöfe oder ihnen funktional gleichgestellte Amtsinhaber einzusetzen. Das Augsburgerische Bekenntnis in der veränderten Form (*Confessio Augustana variata*) beweist das Ende dieses Provisoriums der reformatorischen Kirchenverfassung und die Ordination durch »evangelische Bischöfe« als ordentliche Gestalt des kirchlichen Amtes. Was erst als Notrecht verstanden wurde, entwickelte sich zur Verfassung.

An dieser Stelle wird deutlich, wie die Katholizität der *Confessio Augustana* gesprengt wird und ein Bruch der Kirchengemeinschaft erfolgt. Diese Entscheidung ist vielleicht nicht schon in Augsburg selbst, aber unmittelbar danach gefallen, wie bereits die Apologie zeigt. Die *Confessio Augustana* glaubte noch daran, die Vermittlung von evangelischem und katholischem Kirchenverständnis innerhalb einer bischöflich verfaßten Kirche leisten zu können. Auch nach dem Bruch blieben die »Evangelischen« bei dem Anspruch, in Kontinuität mit der alten Kirche und in Gemeinschaft mit der universalen Kirche zu stehen. Das Augsburgerische Bekenntnis hat, wie W. Elert einmal sagte, dem Protestantismus die große Idee der Katholizität eingehämmert.

3. Zur Frage einer katholischen »Anerkennung« des Augsburgerischen Bekenntnisses

Das 450. Jubiläumsjahr wird für niemand nur ein Fest der Freude, sondern auch der Buße sein, daß nämlich eine letzte Hoffnung zerbrach und ihr Scheitern zur größten Katastrophe der abendländischen Christenheit wurde. Der Gedanke ist naheliegend, ob man nicht dadurch die »evangelische Katholizität« zurückgewinnen könnte, daß man zu dem Augenblick der größten Nähe zwischen der lutherischen Reformation und der katholischen Kirche zurückfindet. Luther hat einige Jahrzehnte später

die Sorge ausgesprochen, daß beide Seiten niemals mehr so nahe zusammenkommen werden wie in Augsburg. Er sollte für fast ein halbes Jahrtausend Recht behalten.

Immer wieder hat man in der bisherigen Geschichte des Zerwürfnisses den Vorschlag gemacht, man sollte sich auf der Basis des Augsburger Bekenntnisses einigen. Aus unseren Tagen stammt der Vorschlag, die katholische Kirche möge die Confessio Augustana offiziell anerkennen. Nach einer gewissen Ernüchterung der anfangs etwas überschwänglich geführten Debatte hat dieser Gedanke an Realitätsnähe und rechtem Augenmaß gewonnen, auch wenn der Begriff der »Anerkennung« im Sinne eines rechtlichen Vorgangs in den Hintergrund getreten ist. Folgende Gesichtspunkte wurden in der Auseinandersetzung gewonnen:

1. Es läßt sich im Verständnis der Confessio Augustana und der bestehenden Unterschiede zwischen den Kirchen ein wichtiger und fundamentaler Konsens finden, aber dieser wäre noch nicht umfassend. Die Herstellung kirchlicher Gemeinschaft wäre noch nicht gewährleistet.

2. Es ergeben sich Probleme aus der Verbindung der Confessio Augustana mit den übrigen lutherischen Bekenntnisschriften. Das Selbstverständnis der lutherischen Kirchen kann in seiner Bindung an den geschichtlichen Ursprung die Augsburger Confession nicht isoliert für sich nehmen. In diesen übrigen Dokumenten finden sich teilweise schärfere Abgrenzungen gegen die katholische Kirche. Mit der Anerkennung wäre ein grundlegender Schritt, aber keine volle und abschließende Verständigung erreicht.

3. Es hätte wenig Sinn, eine Anerkennung in jenem Sinne anzuzielen, als ob man die Situation des Jahres 1530 nicht nur historisch rekonstruieren, sondern auch für das Leben der getrennten Kirchen gleichsam von den Toten auferwecken könnte. Man kann die Geschichte nicht überspringen. Die katholische Kirche hat sich weiterentwickelt (das Konzil von Trient, das Erste und das Zweite Vatikanische Konzil). Die spätere katholische Dogmenentwicklung könnte von einem Anerkennungsakt nicht völlig unberührt bleiben.

Schließlich wäre mit einer Anerkennung auch noch keine Verständigung über die Entwicklung des neuzeitlichen Protestantismus erzielt. Der heutige, durch Pietismus, Aufklärung und Idealismus hindurchgegangene Protestantismus ist nicht einfachhin identisch mit der evangelischen Bewegung des 16. Jahrhunderts.

4. Ein Ja zur Confessio Augustana ist wichtig, aber von begrenzter Bedeutung. Das Augsburger Bekenntnis ist im Grunde doch mehr ein theologisches Lehrdokument, das nur in beschränkter Form in die Gemeinden hineinwirken kann. Dort haben z. B. Luthers Katechismen eine

viel größere Bedeutung. Eine nur rechtliche Anerkennung des Augsburgerischen Bekenntnisses hinterläßt ein theologisches und spirituelles Defizit in der Lebenswirklichkeit der Kirche.

Am Begriff »Anerkennung« und an einem entsprechenden Vorgang hängt nicht sonderlich viel. Wichtiger ist, daß alle aus der intensiven Beschäftigung mit der Sache der Confessio Augustana gelernt haben, daß das Augsburgerische Bekenntnis uns mehr verbindet als trennt. Wir erkennen uns mitten durch den polemischen Mißton von Jahrhunderten und durch ein intensives Auseinanderleben als Brüder und Schwestern im Glauben wieder. Es ist uns mehr gemeinsam geblieben, als wir dachten. Gleichwohl ist auch dieses Bekenntnis – denken wir zugleich an das in ihm implizierte Credo der alten Kirche – ein Erbe, das heute in den Kirchen nicht leicht zu vermitteln ist. Der Konsensus stellt also ein ökumenisches Potential dar, das mit allen Kräften nach vorne hin zu vertiefen ist.

Die relativ offene Situation von 1530 kann für uns nicht ohne weiteres wiederhergestellt werden. Aber daß wir uns trotz aller Schwierigkeiten in diesem Dokument als in der einen, noch ungeteilten Kirche wiederfinden, eröffnet neue Möglichkeiten. Der Versöhnungsversuch mag in vieler Hinsicht nach beiden Seiten hin unvollkommen sein und Entscheidendes offenlassen. Es gibt jedoch grundsätzlich nicht viele Modelle und Alternativen, wie überhaupt evangelischer Aufbruch und katholische Ganzheit so zu vermitteln sind, daß eine versöhnte Einheit in Verschiedenheit das Ergebnis wäre. Unterwerfung des einen unter den anderen, Nivellierung beider Glaubensüberzeugungen oder ein unvermittelter Pluralismus getrennter Kirchen – das wären alles keine Lösungen. Dann ist aber das Grundanliegen der »evangelischen Katholizität« nicht nur eine bloße Utopie. Der im Jahre 1980 erscheinende gemeinsame Kommentar evangelischer und katholischer Theologen ist ein erster Schritt in diese Richtung.

Wir feiern in anderer Weise unsere Jubiläen, wenn wir aufeinander schauen. Wahrscheinlich wird man am Ende des Jubiläumjahres, wenn man die Ereignisse betrachtet und mit anderen Feiern vergleicht, besser sehen, wie sich unsere Sprache verwandelt hat, wenn wir heute über das Augsburgerische Bekenntnis reden. Diese wichtigste Bekenntnisschrift des Luthertums stellt an die reformatorischen Kirchen und die katholische Kirche immer noch ernste Anfragen. Eine Kirche ist der anderen mit zum Schicksal geworden, und eine ist somit an der anderen schuldig geworden. So stehen wir – wer immer prinzipiell »Recht« hat oder gehabt hat – in einer Solidarität von Schuld. Aber bei ihr allein darf es nicht bleiben. Über ihr steht der Auftrag des gemeinsamen Herrn zur Einheit in Glaube,

Hoffnung und Liebe. Dazu ruft uns auch die Vorrede zum Augsburger Bekenntnis in wahrhaft ökumenischer Gesinnung auf. Es dürfte nicht zufällig sein, daß der Kanzler Brück gerade hier auch Worte des kaiserlichen Reichstagsausschreibens aufnehmen kann: »Die Spaltung möge beseitigt und zur einen wahren und einträchtigen Religion zurückgeführt werden, so wie wir unter *einem* Christus stehen und dienen und *einen* Christus bekennen müssen . . . Dies erleben wir in innigsten Gebeten von Gott.«

Professor Dr. Dr. Karl Lehmann, Werthmannplatz 3, 7800 Freiburg i. Br.

Literaturverzeichnis

- H. Meyer / H. Schütte / H.-J. Mund (Hg.): Katholische Anerkennung des Augsburger Bekenntnisses? = Ökumenische Perspektiven 9, Frankfurt 1977.
- H. Fries, E. Iserloh, G. Kretschmar, W. Lohff, P. Manns, H. Meyer, W. Pannenberg, P.-W. Scheele, H. Schütte: Confessio Augustana. Hindernis oder Hilfe?, Regensburg 1979.
- P. Gauly: Katholisches Ja zum Augsburger Bekenntnis? Ein Bericht über die neuere Anerkennungsdiskussion, Freiburg i. Br. 1980 (ausführliche Bibliographie zur Anerkennungsdebatte).
- H. Meyer / H. Schütte (Hg.): Confessio Augustana – Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung evangelischer und katholischer Theologen, Paderborn 1980.
- P. Meinhold (Hg.): Die Kirche und ihr Bekenntnis, Wiesbaden 1980.
- H. Meyer (Hg.): Augsburgisches Bekenntnis im ökumenischen Kontext, Stuttgart 1980.
- B. Lohse / O. H. Pesch, Das »Augsburger Bekenntnis« von 1530 – damals und heute, Mainz-München 1980.

Korrekturnachtrag zum Beitrag LOHSE, Die Aktualisierung der christlichen Botschaft in Luthers Bibelübersetzung (Heft 1/1980):

S. 15, Zeile 10 von unten, muß es richtig heißen: » . . . daß nicht im . . . «.