

DIE CONFESSIO AUGUSTANA – EIN AUFRUF ZUR SELBSTPRÜFUNG

Von Carter Lindberg

Vor fünfzig Jahren schrieb Theodor Knolle als Einleitung zu einem Sammelband zur 400-Jahr-Feier der Confessio Augustana: »Die Gestaltung dieses Jahrbuches bedarf keiner Erläuterung.«¹ Wenn Knolle auch kaum an den lutherischen Triumphalismus früherer Jahrhundertfeiern² herankommt, so fehlt es seinen Worten und den nachfolgenden Aufsätzen doch nicht an Selbstbewußtsein. Heute sind Lutheraner nicht so selbstbewußt. Gewiß finden sich in unserer Zeit nur zu viele Anzeichen eines eschatologischen, ja apokalyptischen Gerichts, aber es wäre heute unvorstellbar, in der Art einer Festpredigt aus dem Jahre 1630 zu sprechen, die mit Bezug auf Jes. 66,23 mit folgenden Worten schloß: »Auf unser Jubiläum Augustanum wird folgen Jubiläum Aeternum . . . ein Sabbath nach dem anderen.«³

Wir sind uns den zeitgenössischen Herausforderungen an den Glauben heute natürlich nicht weniger bewußt als frühere Jahrhundertfeiern und Jubiläen, aber wir scheinen mehr mit Fragezeichen als mit Ausrufezeichen darauf zu reagieren. So trägt die Veröffentlichung katholischer und lutherischer Beiträge zur Diskussion über die Anerkennung der CA den Titel: »Confessio Augustana – Hindernis oder Hilfe?«⁴ Und für eine kürzlich vom Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg abgehaltene Konsultation über die Confessio Augustana wählte man den Untertitel: »Besinnung und Selbstprüfung.«⁵ Einige Theologen und Kirchenführer in Europa wie auch in der sogenannten Dritten Welt wünschen eine Neuformulierung der CA oder sogar die Schaffung eines auf die Fragen der Gegenwart ausgerichteten neuen Bekenntnisses. »Die Exi-

1 Luther-Jahrbuch 1930, München 1930, S. VIII.

2 Dennoch ist die anti-katholische und anti-reformierte Polemik der Aufsätze aus dem Jahre 1930 angesichts der gegenwärtigen Diskussionen hinsichtlich einer eventuellen römisch-katholischen Anerkennung der CA und angesichts der Leuenberger Konkordie auffallend.

3 Alfred Galley, Die Jahrhundertfeiern der Augsburgischen Konfession von 1630, 1730 und 1830, Leipzig 1930, S. 27.

4 Hrsg. von Heinrich Fries, et. al., Regensburg 1979.

5 Confessio Augustana, 1530–1980: Besinnung und Selbstprüfung, Liebfrauenberg, Frankreich, 22.–27. Oktober 1979. Die Vorträge und Berichte werden im »LWB-Report« 1980 erscheinen.

stenz einer evangelisch-lutherischen Kirche ist keineswegs eine Selbstverständlichkeit.«⁶

Diese kurzen einleitenden Bemerkungen weisen bereits auf etwas hin, was von den meisten bereitwillig zugegeben wird: Die Luft, die wir heute atmen, ist anders als die von Augsburg 1530 – und zwar nicht nur hinsichtlich des Kohlenwasserstoffgehalts. Wir haben moderne Auffassungen so tief eingeatmet, daß wir sie für selbstverständlich halten.

Der moderne Geist hat die Geschichte und die Gesellschaft manchmal bis an den Rand der Anomie relativiert. Der Pluralismus – ebenfalls ein wesentliches Element der heutigen Orientierung – hat bei zahlreichen Menschen die Einsichtigkeit des religiösen Glaubens und Erfahrens zersetzt. Diese Erscheinungen haben wiederum einerseits zu Angst, Ungewißheit und Unsicherheit und andererseits zur rigoristisch orientierten Hinwendung zu autoritären Führungsgestalten und Strukturen geführt. Ich weiß nicht mehr, wo es steht, aber ich erinnere mich, daß Troeltsch diese gegenwärtige Lage einmal vor einer Pastorenkonferenz knapp und treffend so zusammengefaßt hat: »Meine Herren, alles wackelt.«

In der theologischen Forschung wird die historisch-kritische Methode heute praktisch überall anerkannt, was u. a. eine Trennung von biblischen Studien und Dogmatik zur Folge hat⁷, d. h. eine Entkonfessionalisierung biblischer Wissenschaft. Es ist schon fast wie eine Ironie, wenn dies weiter dazu geführt hat, daß wir inzwischen zwar zahlreiche historische Texte einschließlich der CA von mehr Gesichtspunkten aus untersucht haben, als sie den ursprünglichen Verfassern bewußt waren, daß wir dabei aber manchmal die Tradition selbst verloren haben. Doch der Geist von Troeltsch ist nicht der einzige, der uns verfolgt; auch der von D. F. Strauß und Feuerbach erscheint immer wieder. Trotz der hochentwickelten Methodologie der Bibelkritik und des heroischen »Nein« der Kirchlichen Dogmatik von Barth ist die radikale Infragestellung der historischen und theologischen Inhalte der Theologie – Jesus und Gott – nicht gelöst worden. Man könnte mit einer Litanei der vom modernen Bewußtsein für unser Verständnis der CA aufgeworfenen Fragen fortfahren. Aber indem wir unseren Abstand von der CA andeuten, beabsichtigen wir lediglich, ihre Nähe zu uns um so stärker zu unterstreichen.

Unsere Zeit ist dem geschichtlichen Kontext der Reformation nicht unähnlich. Auch heute haben wir wieder jene eigenartige Kombination

6 Vilmos Vajta, Hrsg., Die Evangelisch-Lutherische Kirche, Stuttgart 1977, S. 15.

7 Der theologische Relativismus hat zur Suspendierung von »Dogmatik« in vielen theologischen Fakultäten (bes. in den USA) geführt, von denen einige ihre entsprechende Disziplin heute sogar als »Lebens-Perspektiven« oder dergleichen bezeichnen.

von persönlicher und gesellschaftlicher Unsicherheit verbunden mit einem tiefen Verlangen nach Gewißheit und Identität, die in der Zeit des späten Mittelalters die Intensivierung von Religiosität genauso anregte wie heute. Die Bezeichnung »via moderna« mag für Historiker vielleicht problematisch sein, aber im heuristischen Sinne kann sie vielleicht dazu dienen, auf die via hinzuweisen, die hinter der CA und auch hinter unserer eigenen Erfahrung liegt. Das späte Mittelalter, der Kontext der Reformation, ist im Sinne von »Geburtswehen des modernen Zeitalters«⁸ beschrieben worden. An die vielfältigen Krisen der spätmittelalterlichen Zeit richteten die Reformatoren ein neu entdecktes Evangelium, das in der CA formalen Ausdruck fand. Die Geburtswehen der modernen Zeit sind noch nicht vorüber; die CA richtet sich weiter an sie.

Weil sie eine Anrede an uns ist, eine Anrede in der Krise an die Krise, feiern wir die CA am angemessensten in der Form einer Selbstprüfung. Die folgende Beschreibung der Reformation läßt sich gleichermaßen auf die CA anwenden: »Luthers Reformation hat als Teil und Kind der Krisen des späten Mittelalters einen doppelten Brennpunkt, erstens in der Erkenntnis, daß die Krise des Menschen und der Gesellschaft bleibenden Charakter hat und zweitens im Vertrauen darauf, daß die Realität des Heiligen die Säkularität umgreift.«⁹

Die CA ist in diesem zweifachen Brennpunkt der Universalität der Krise des Menschen und unserer Annahme durch Gott mitten in dieser Krise zugleich Anrede und Anfrage an uns. In dieser Perspektive ist es nicht so einfach, einen Artikel, z. B. CA IV, über die anderen zu stellen. Es besteht zwar kein Zweifel an der zentralen Bedeutung der »Rechtfertigung allein durch den Glauben« als Luthers theologischem Ansatz, aber er bleibt dennoch in dialektischer Beziehung zu seinen anderen theologischen Motiven. So ist auch in der CA die Anrede an die eine Kirche, die sie dazu aufruft, die Kirche des Evangeliums Jesu Christi zu sein, nicht auf Artikel IV beschränkt, sondern steht in Beziehung – im modernen Sprachgebrauch würde man es Systemansatz nennen – zu allen der ersten 21 Artikel. Um die theologischen Schwerpunkte der CA herauszufinden, dürfen wir um der Analyse willen einmal von ihrem Hauptanliegen absehen. Als Anrede an uns behält die CA jedoch die reformatorische Stoßrichtung des *fides ex auditu* bei. Darüber können wir nicht hinweghören.

8 Vgl. den anregenden Aufsatz von Heiko A. Obermann, »The Shape of late Medieval Thought: The Birthpangs of the Modern Era.« Archiv für Reformationsgeschichte 64 (1973), S. 13–33.

9 Ibid., S. 31 ff.

Wenn also die CA nicht mehr Objekt unserer Beurteilung ist, sondern sich fragend an unseren Glauben und unsere Theologie richtet, gibt sie uns die theologischen Bedingungen dafür, welche Art von Theologie für die Kirche angemessen ist. Der ursprüngliche Ansatz für das Luthertum war, »daß Reden und Handeln in der Kirche immer so gestaltet sein müssen, daß damit eine solche Rechtfertigung ermöglicht wird, die vom Glauben und nicht durch Werke ergriffen wird«¹⁰. Eine kürzlich durchgeführte Studie über das Luthertum nennt dies »eine metalinguistische Voraussetzung dafür, welche Art von Rede . . . rechtmäßig Verkündigung und Wort der Kirche sein kann«. »Durch diesen metalinguistischen Charakter wird die Lehre von der »Rechtfertigung durch den Glauben« zu einer Lehre, mit der die Kirche steht oder fällt. Wenn die Rechtfertigung ein inhaltlicher Gegenstand des Evangeliums neben anderen wäre, würde die Frage danach, welcher nun der wichtigste sei, Gegenstand eines sinnlosen Streites sein.«¹¹

Weil Luthers Betonung der Rechtfertigung allein aus Glauben so bekannt ist, kann man leicht CA IV als das Zentrum der CA herausstellen. Dies ist zwar an sich nicht falsch, kann aber die Gesamtausrichtung der CA als zusammenhängendes und einheitliches Zeugnis vom Evangelium als jene Rechtfertigung durch den Glauben und nicht durch Werke verschleiern. Ein entsprechendes Problem wäre dann eine Art Bekenntnis-Fundamentalismus, der die CA-Artikel für Artikel auf die Krisen des Lebens anzuwenden sucht¹².

Aus dieser Sicht – das Evangelium als die Art von Rechtfertigung, die durch den Glauben erlangt wird – richtet sich die CA in ihrer Gesamtheit an uns und stellt jede Theologie, wie subtil sie auch sein mag, in Frage, die das Heil als Ziel des Lebens und nicht als Gabe des Lebens darstellt. In den »Vortexten« zur CA bekräftigte Luther dies bereits nachdrücklich in seiner Unterscheidung zwischen Bund und Testament. Ersterer verheißt zukünftige Belohnung, während letzteres die Gegenwart und Gewißheit des Heils verkündet. Die Beziehung des Testaments als dem durch Christus, den Testator, erfüllten und vom Sünder

10 The Augsburg Confession in the United States: Commemoration and Self-Examination, Office of Studies, Lutheran World Ministries, New York 1979, S. 12.

11 Eric W. Gritsch und Robert W. Jenson, *Lutheranism: The Theological Movement and its Confessional Writings*, Philadelphia 1976, S. 42 f.

12 Z. B. »Der Artikel von der Rechtfertigung ist ein Meister und Fürst über alle Arten von Lehre und er regiert alles Gewissen und die Kirche. Ohne ihn ist die Welt fade und lauter Finsternis.« WA 391, 2P5, 20–22. (Die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann, 1537.)

ererbten Willen Gottes, kommt in Luthers Erörterung über die Erbrechte und die einem Erben durch das Testament gewährte Gewißheit plastisch zum Ausdruck:

» Du muestes lange die schu wisschem, feder ab leszen und dich eraus putzen, das du bweysen muegist dein recht zum testament: hastu aber brieff und sigel, und glaubst, begerest und suchst es, so muß dirß werdenn, ab du schon grindicht, gnetzischt, stinckend und auffß unreynist werest.«¹³

Schon 1517/18 interpretierte Luther Hebr. 9,17 als das Neue Testament in Christus, das als »Vergebung der Sünden und ewiges Leben« bereits gegeben ist¹⁴. »Was für die mittelalterliche Theologie Zukunft war und nur in den Bereich der Hoffnung und Liebe gehörte, betrachtet Luther als eine Realität in der Gegenwart. Den Glauben schafft man sich nicht selbst, und er gehört nicht zum eigenen Wesen, und doch ist er wirklich eigener »Besitz.«¹⁵

Hier ist die Fülle des Göttlichen, das die Säkularität umgreift. Das Evangelium richtet sich an eine Welt, die nicht weniger in Krisen verwickelt ist als das Mittelalter, nicht weniger beschäftigt ist mit Erfolg, Selbsterfüllung, Befreiung und Verwirklichung als das Mittelalter. Einer Welt, die in kontingente Beziehungen eingesperrt ist, verkündigt das Evangelium eine absolute Beziehung. So werden wir dazu befreit, mit CA II, XVIII und XIX zu bekennen, daß wir uns nicht aus eigener Kraft, Macht oder Vernunft Sinn und Wert geben können. Der uns durch die CA gegebene »metalinguistische« Verständnisrahmen läßt uns erkennen, daß unsere Welt eine ganz und gar menschliche ist. So werden wir dazu befreit zu sein, wozu wir geschaffen worden sind – Menschen, denen daran gelegen ist, eine menschliche Welt in der Erkenntnis dessen zu bewahren und zu schaffen, daß Gott und nicht Gesetz noch Staat noch Vergangenheit noch Zukunft in der Geschichte herrschen. Allein dieser

13 Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der Heiligen Messe. 1520. WA 6, 361, 3–7. Vgl. auch WA 6, 361, 28–362, 9; Vom Mißbrauch der Messe 1521, WA 8, 520, 33–521, 25; De Captivitate Babylonica, 1520, WA 6, 513, 22–514, 10; In epistolam ad Galatas, 1519, WA 2, 518–521. Zu Untersuchungen über die Beziehung von Luthers Unterscheidung zwischen Bund und Testament zu seiner Christologie und Sakramentslehre vgl. Marc Lienhard, *Luther Témoin de Jésus Christ*, Paris 1973, S. 74–90.

14 WA 57 III, 212, 4–7.

15 Kenneth Hagen, *A Theology of Testament in the Young Luther: The Lectures on Hebrews*, Leiden 1974, S. 82. Bemerkenswert ist, daß die vielen Verweise Luthers auf die Beziehung zwischen Testament und Abendmahl vor 1530 auf die enge Verbindung zwischen CA IV und X hinweisen.

Glaube bietet die Gewißheit, mit den Unsicherheiten der fortwährenden Krisen des Lebens zu leben. Durch diesen Glauben können wir die defensive Sakralisierung vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Güter und Werte – einschließlich der CA – vermeiden.

Hat die CA in den Jahren seit 1530 in dieser befreienden Weise gewirkt? Es wäre ein interessanter Test, diese Frage an jene Bereiche der theologischen Reflexion zu richten, über die die CA schweigt. Ein solcher Bereich ist die Heilige Schrift. »Eine Lehre von der Heiligen Schrift enthält die Confessio Augustana nicht. Keiner der 28 Artikel dieser grundlegenden Bekenntnisschrift der evangelisch-lutherischen Tradition ist dem Schriftprinzip als Thema gewidmet.«¹⁶

Die Reformatoren waren gewiß, daß die Gegner der Confessio Augustana nicht widersprechen könnten, da deren Lehre eindeutig in der Schrift gründet. »... wie wir dann unsere eigen Seelen und Gewissen je nicht gerne wollten für Gott mit Missgebrauch gottlichen Namens oder Wortes in die hochste grosste Gefahr setzen oder auf unsere Kinder und Nachkommen eine andere Lehre, dann so dem reinen gottlichen Wort und christlichen Wahrheit gemäss, fällen oder erben. So dann dieselbige in heiligen Schrift klargemacht...«¹⁷ Diese Gewißheit der Reformatoren ist jedoch zur heutigen Problematik geworden.

Es war in der Tat so, daß die Reformation im Zusammenhang mit der Lehrplanreform der Universität Wittenberg Anstöße gab und gedieh¹⁸. Die Grundlage für die Reform der Theologie wurde im Studium der Schrift gesehen, »weil die Schrift allein imstande ist, die menschliche Weisheit des Theologen zu überwinden«¹⁹. Luthers Haltung in Worms verband zwar die Auslegung des Wortes Gottes nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit dem Gewissen und der Vernunft, aber wir dürfen nicht vergessen, daß dies vor der Aufklärung war mit ihrem Ideal

16 Inge Lønning, »Die Heilige Schrift«, in Vajta, op. cit., S. 104.

17 CA, Beschluß des 1. Teils. BSELK, 83c. Vgl. auch WA 8, 236, 7 ff. Wenn auch jemand antastet und sagt: Man muß der Väter Auslegung haben, die Schrift ist dunkel, sollt ihr antworten: Das ist nicht wahr. Es ist auf Erden kein klareres Buch geschrieben als die Heilige Schrift, ...« (Der 36. [37.] Psalm Davids, 1521).

18 »Theologia nostra et S. Augustinus prospere et regnant in nostra universitate Deo operate. Aristoteles descendit paulatim inclanatus ad ruinam prope futuram sempiternam. Mire fastdiuntur lectiones sententariae, nec ist, ut quis sibi auditores sperare possit, nisi theologiam hanc, id est bibliam aut S. Augustinum aliumve ecclesiasticae autoritatis velit profiteri.« Luther an Joh. Lang, 18. Mai 1517. WA Br. 1, Nr. 41.

19 Lønning, S. 99.

der Autonomie von Gewissen und Vernunft. Wenn wir auch diesseits des Lessingschen »Grabens« stehen, so werden wir immer noch heimgesucht vom Geist D. F. Strauß' und Feuerbachs, der zusammen mit der historisch-kritischen Methode den Inhalt des Glaubens weiterhin in Frage stellt.

Zweifellos hat die noch immer diskutierte Zusammenbindung von Schrift und Tradition durch Trient wie auch der Vorwurf der katholischen Kontroverstheologen, die Reformatoren hätten die Schrift wie Wachs in ihren Händen behandelt, zur zunehmenden Identifizierung von Wort Gottes und Schrift durch die lutherische Orthodoxie und damit zur Entwicklung einer faktisch nicht-konfessionellen Lehre von der Schrift beigetragen. Aber das durch die Orthodoxie aufgeworfene Problem der Beziehung zwischen Schrift und Theologie wurde weder durch die im Pietismus vorgenommene Hervorhebung einer »theologia re-generatorum« gelöst noch durch die Schaffung weiterer Unterscheidungen wie zwischen »Formalprinzip« (sola scriptura) und »Materialprinzip« (sola fide); »norma normans« und »norma normata«; »quia« und nicht »quatenus«. Diese Entwicklungen scheinen eher dazu angetan zu sein, das Problem zu verschleiern als es zu klären. So ist, abgesehen von einigen Bemühungen, die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts wieder aufleben zu lassen und zu intensivieren²⁰, eine »weithin entkonfessionalisierte Bibelforschung« ein wesentliches theologisches Phänomen²¹.

In der Geschichte des Luthertums gibt die theologische Verwendung der CA als Koordinator von Schrift und Dogmatik, Schrift und Glauben kein erfreuliches Bild ab; denn zu lange sind nun biblische Exegese ohne konfessionelle Theologie und konfessionelle Theologie ohne biblische Exegese getrennte Wege gegangen. Die Wiederentdeckung des konfessionellen Erbes, nämlich jene »metalinguistische Bedingung« der Verkündigung, die anderen die Rechtfertigung durch den Glauben und nicht durch die Werke eröffnet, kann vielleicht Theologie und Exegese wieder in gegenseitiger Bereicherung zueinander führen.

Kürzlich sagte ein Neutestamentler in einem Vortrag: »Die Stärke der CA als ein hermeneutisches Werkzeug für den ökumenischen Dialog, in der Dritten Welt und für jedwede Formen unseres zukünftigen theologi-

20 Vgl. z. B. »A Statement of Scriptural and Confessional Principles« (St. Louis, Missouri, 1972), von der Lutherischen Kirche – Missouri Synode, und Albert Marcia, LCMS Doctrine Position in: The Function of the Doctrine and Theology in Light of the Unity of the Church, Lutheran Council in the USA, 1978.

21 Lønning, S. 113.

schen Denkens und Bekennens liegt in ihrer Berufung auf die Schrift im Lichte des Evangeliums (ausgesagt als Rechtfertigung) als entscheidend für das Verstehen der Bibel.«²² Eine angemessene Feier des 450. Jahrestages der CA ist eine Selbstprüfung, die in unserer kontingenten Tradition die Gegenseitigkeit und Wechselseitigkeit von Schrift und Credo vernimmt. Damit haben wir einen Bezugsrahmen, innerhalb dessen wir etwas hören können von der fortwährenden Krise des Menschen und von Gott, der uns inmitten dieser Krise umfassen hält.

Prof. Dr. Carter Lindberg, Rue Gustave Klotz 8, F- 67000 Strasbourg

Aus dem Englischen übersetzt von Ursula Gaßmann, Am Mühlenfelde 10, 3006 Fuhrberg.

22 John Reumann, *The Augsburg Confession in Light of Biblical Interpretation*, S. 29 (Manuskript). Dieser Vortrag wurde bei der Internationalen Konsultation über die CA auf dem Liebfrauenberg (Frankreich), 22.-27. Oktober 1979 gehalten und wird im »LWB-Report« 1980 erscheinen.