

20. Jahrhundert erlebt haben, ein Erdbeben, der die evangelische Kirche und auch diejenigen in ihr, die dem Ungeist des Nationalsozialismus widerstanden, von jahrhundertlang eingenommenen Positionen weggedrängt hat. Wir können heute sicherlich nicht einfach wieder da anknüpfen, wo unsere Vorfahren im 19. Jahrhundert gestanden haben. Aber angesichts einer immer mehr um sich greifenden Geschichtslosigkeit, die die Wahrheit allein im Heute findet, wäre schon viel geholfen, wenn wir erkennen würden, daß die Wege, die wir zu begehen haben, keine ganz neuen Wege sind, ohne Vorbereitung in der Geschichte unserer Kirche und ohne die Möglichkeit der Rückorientierung an der Reformation. Wir haben allen Grund, gerade bei der Frage »Christen und Juden« uns dankbar des guten Erbes der Reformation und auch des guten Erbes unserer evangelischen Kirche zu erinnern.

Prof. Dr. Johannes Wallmann, Universitätsstr. 150, 4630 Bochum-Querenburg

WAS GILT NOCH VON DEN ANTIRÖMISCHEN VERWERFUNGEN DER REFORMATION?

Von Reinhard Schwarz

Die Gemeinsame Ökumenische Kommission, die 1980 von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland gebildet wurde, in die auch das Vatikanische Sekretariat für die Einheit der Christen einen Vertreter entsandte, hat am 22. Januar dieses Jahres den »Schlußbericht« ihrer Arbeit veröffentlicht (epd-Dokumentation 7/86). Die Kommission wendet sich darin an die Leitungen der römisch-katholischen sowie der evangelischen Kirche mit der Bitte, »verbindlich auszusprechen, daß die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner nicht mehr treffen, insofern seine Lehre nicht von dem Irrtum bestimmt ist, den die Verwerfung abwehren wollte.« (S. 11) Denn teils seien die Verwerfungen schon damals die Folge »eines nicht voll durchgeklärten Sachverständnisses« (S. 11) gewesen oder hätten »auf Mißverständnissen der Gegenposition« beruht (S. 3); teils seien sie heute überholt angesichts der Wandlungen

in der kirchlichen Lehre und Praxis des Partners; teils hätten »neue Sacheinsichten zu einem hohen Maß an Verständigung geführt« (S. 3). »Bei einigen Verwerfungsaussagen allerdings läßt sich auch heute noch kein Konsens feststellen.« (S. 3) Für welche Verwerfungsaussagen diese Einschränkung gilt, wird nicht gesagt. Angekündigt wird aber ein ausführlicher Studienband, der dem Schlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission zugrunde gelegen hat. Obgleich die Veröffentlichung dieses Bandes noch aussteht, nötigt schon der Schlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission zu einigen Überlegungen. Auf evangelischer wie auf römisch-katholischer Seite ist man aufgefordert zu prüfen, inwieweit noch heute kirchentrennende Differenzen im Sinne der im 16. Jahrhundert ausgesprochenen Verwerfungen bestehen.

Für die Lehren von der Rechtfertigung, vom Abendmahl und vom Amt werden in dem Schlußbericht Ansichten vorgetragen, bei denen die Autoren eine weitgehende Lehrübereinstimmung der beiden Kirchen bereits für gegeben halten. Vor allem scheint ihnen das bei den beiden ersten Lehrstücken der Fall zu sein. Es erhebt sich die doppelte Frage: Lassen sich diese Positionen mit den evangelischen Grundanschauungen vereinbaren? Können wir evangelischerseits bei den drei Lehrstücken im Blick auf die gegenwärtige römisch-katholische Kirche sagen, daß wir nun von den Lehrabgrenzungen oder Verwerfungen, die einst gegenüber der römisch-katholischen Kirche ausgesprochen worden sind, Abstand nehmen?

Die Darlegungen zur Rechtfertigungslehre – nur auf sie will ich hier eingehen – beschränken sich auf den anthropologischen Aspekt. Sie suchen einen Ausgleich zwischen der Macht der Gnade Gottes und der menschlichen Zustimmung zu Gottes Gnadenhandeln. Diese Ausführungen lesen sich fast wie ein Seitenstück zu einigen Artikeln der Konkordienformel. Man könnte meinen, zwischen der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche bestehe ein Lehrwiespalt über die Rechtfertigung ganz analog zu den innerprotestantischen Auseinandersetzungen nach Luthers Tod, als man über den Anteil des freien Willens an der Bekehrung und über das Verhältnis von Glaube und guten Werken stritt. Die Voraussetzungen liegen jedoch anders. Bei jenen innerprotestantischen Kontroversen war man sich einig über die Art der kirchlichen Vermittlung der Rechtfertigung. Die Frage, wie dem Menschen die rechtfertigende Gnade begegnet, wird in der evangelischen Kirche jedoch anders beantwortet als in der römisch-katholischen Kirche. Deshalb kann sich die Erörterung der Rechtfertigungslehre nicht auf den anthropologischen Aspekt beschränken, sie muß auch den ekklesiologischen Aspekt einbeziehen. Die Frage, wie dem Menschen die rechtfertigende Gnade vermittelt wird, findet einmal ihre Antwort durch den Hinweis auf die Taufe. Sie muß sodann aber auch im Blick auf die Sünde

des getauften Christen beantwortet werden. Gerade bei der zweiten Fragestellung treten die Divergenzen zwischen der römisch-katholischen und der evangelischen Auffassung deutlich zutage.

Nach evangelischer Auffassung erfährt der Christ, der sich seiner Sünde vor Gottes Angesicht bewußt ist, die rechtfertigende Gnade durch den Glauben an das Evangelium von Jesus Christus. Die Rechtfertigung durch den Glauben, der sich an Christus hält, ist nicht an ein priesterlich verwaltetes Bußsakrament gebunden. An diesem Punkte löst die Reformation die Rechtfertigung von schwerwiegenden kirchengesetzlichen Bindungen. Sie lehnt die römisch-katholische Lehre ab, daß die rechtfertigende Gnade dem getauften Christen durch das vom Priester verwaltete Bußsakrament vermittelt werden müsse. Das wirkt sich auch auf das Gnadenverständnis aus, da nach evangelischer Lehre Gottes rechtfertigende Gnade dem Getauften überall dort zuteil wird, wo ihm das Evangelium begegnet und in ihm durch den heiligen Geist den heilbringenden Glauben ins Leben ruft.

Innerhalb der Kontroverse um Buße und Rechtfertigung verwirft die Reformation das vom 4. Laterankonzil 1215 dekretierte Kirchengebot, jeder Gläubige müsse mindestens einmal im Jahr dem zuständigen Priester alle Sünden beichten, die seit der letzten Beichte den Gnadenbesitz in ihm zerstören konnten. Diese Verpflichtung der Gläubigen zur Privatbeichte beim Priester gilt der evangelischen Lehre als eine kirchliche Satzung, die nicht in der neutestamentlichen Christusbotschaft begründet ist. So ist die römisch-katholische Lehre vom Bußsakrament mitbetroffen von der reformatorischen Absage an alle Menschensatzungen, mit denen die Kirche den Gläubigen bestimmte religiöse Verpflichtungen auferlegt und damit das freie Wirken des Evangeliums einschränkt.

Das Evangelium weckt und begründet in der Freiheit des heiligen Geistes den Glauben; es schafft durch den Christusglauben Menschen, die durch Gottes Sündenvergebung gerechtfertigt und zu einem neuen Leben berufen sind. Weil die Rechtfertigung ein vom Evangelium und vom Glauben getragenes freies Geschehen ist, kann die Beichte von allem Zwang befreit werden. Die Beichte kann nun als eine seelsorgerliche Hilfe empfohlen werden, die der Christ von sich aus sucht und die er grundsätzlich bei jedem finden kann, der in voller Glaubensverantwortung Christ ist.

Die evangelische Lehre, daß das Evangelium in seiner Freiheit den Glauben und die Rechtfertigung des Sünders schafft, fügt das Rechtfertigungsgeschehen ein in das Geschehen der gesamten verantwortlichen christlichen Vermittlung des Evangeliums. Die Rechtfertigung steht damit in einem anderen kirchlichen Zusammenhang als in der römisch-katholischen Kirche. Erst durch diesen kirchlichen Aspekt der Rechtfertigung zeigt sich das volle Gewicht der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung des Sünders

»ohne des Gesetzes Werke« (Röm 3,28); denn das schließt auch ein kirchliches Gesetz aus, das jeden Christen, der die rechtfertigende Gnade empfangen möchte, zur kirchenrechtlich geregelten Beichte und damit zu bestimmten Akten des kirchlichen Gehorsams verpflichtet.

Der am 25. Januar 1983 von Papst Johannes Paul II. promulierte und Ende 1983 in Kraft getretene Codex Iuris Canonici hält an der bisherigen Lehre der römisch-katholischen Kirche vom Bußsakrament fest. Nach der von der Deutschen Bischofskonferenz autorisierten Übersetzung (2. Aufl. 1984) lautet Canon 959: »Im Sakrament der Buße erlangen die Gläubigen, die ihre Sünden bereuen und mit dem Vorsatz zur Besserung dem rechtmäßigen Spender bekennen, durch die von diesem erteilte Absolution von Gott die Verzeihung ihrer Sünden, die sie nach der Taufe begangen haben; zugleich werden sie mit der Kirche versöhnt, die sie durch ihr Sündigen verletzt haben.« Der folgende Canon 960 bindet die Rechtfertigung des Christen, der sich einer schweren Sünde, d. h. nach der älteren Terminologie einer Todsünde, bewußt ist, ausdrücklich und grundsätzlich an das Bußsakrament: »Das persönliche und vollständige Bekenntnis und die Absolution bilden den einzigen ordentlichen Weg, auf dem ein Gläubiger, der sich einer schweren Sünde bewußt ist, mit Gott und der Kirche versöhnt wird; allein physische oder moralische Unmöglichkeit entschuldigt von einem solchen Bekenntnis; in diesem Fall kann die Versöhnung auch auf andere Weisen erlangt werden.«

Nur geweihte Priester dürfen das Bußsakrament spenden (Can. 965), sofern sie dazu die spezielle Befugnis besitzen (Can. 966). Wenigstens einmal im Jahr aufrichtig seine schweren Sünden zu beichten, ist weiterhin jeder Gläubige verpflichtet, nachdem er das sogenannte Unterscheidungsalter erreicht hat (Can. 989). Festgehalten wird auch an der Pflicht, alle schweren Sünden zu beichten, und zwar mit Benennung jeder einzelnen Sünde: »Der Gläubige ist verpflichtet, alle nach der Taufe begangenen schweren Sünden, deren er sich nach einer sorgfältigen Gewissenserforschung bewußt ist, nach Art und Zahl zu bekennen, sofern sie noch nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche direkt nachgelassen sind und er sich ihrer noch nicht in einem persönlichen Bekenntnis angeklagt hat.« (Can. 988 § 1) Erwähnt sei noch, daß der Beichtvater »je nach Art und Zahl der Sünden . . . unter Berücksichtigung der Verfassung des Pönitenten heilsame und angemessene Bußen« (satisfactiones) auferlegen soll, die der Gläubige persönlich abzuleisten hat (Can. 981).

Da die römisch-katholische Kirche mit dem neuen Codex Iuris Canonici die Gläubigen grundsätzlich denselben sakramentalen Beicht- und Bußverpflichtungen unterwirft wie im 16. Jahrhundert, können wir evangelischerseits nicht das ablehnende Urteil aufgeben, das in der Reformation in dieser

Sache gesprochen wurde, z. B. in CA 11, 12 und 25 sowie in den Schmalkaldischen Artikeln (Teil 3, Art. 3). Gegen die römisch-katholischen Bestimmungen über das Bußsakrament erhebt die Reformation Widerspruch um der Freiheit des Evangeliums willen, damit die Erfahrung der Rechtfertigung durch das Evangelium frei bleibe von kirchengesetzlichen Bindungen. Das berührt die Rechtfertigungslehre wesentlich und nicht bloß beiläufig.

Daß die gegenwärtige Praxis der römisch-katholischen Kirche sich nicht mit den Forderungen ihres Rechts und ihrer offiziellen Lehre deckt, kann nicht maßgebend sein, sobald die kirchlichen Lehr- und Rechtsfragen grundsätzlich in Erwägung gezogen werden müssen. Wenn die römisch-katholische Kirche das »Volk Gottes« (Codex Iuris Canonici Buch 2) in seinem geistlichen Leben dem Kirchenrecht unterstellt, muß dieses Kirchenrecht bei allen Fragen der Kirchengemeinschaft in Betracht gezogen werden.

Luther sprach im Blick auf die Vorschriften, die den Gläubigen an das priesterlich verwaltete Bußsakrament gebunden hatten, von »des Papstes Tyrannei«, so z. B. in der »kurzen Vermahnung zu der Beicht«, die er dem großen Katechismus beifügte. Das mag angesichts der gegenwärtigen Praxis der römisch-katholischen Kirche überspitzt sein. Wir sind nicht interessiert an den polemischen Zuspitzungen des theologischen Urteils, zu denen sich Luther in seiner Situation genötigt sah. Das theologische Sachurteil muß unabhängig von den polemischen Zuspitzungen offen dargelegt werden; es behält sein Gewicht auch ohne die Schärpen der reformatorischen Polemik.

Das von der Reformation gegen Rom gewendete Antichrist-Verdikt, das im Abschlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission (S. 10) ausdrücklich erwähnt wird, hat seine eigenen Probleme, und zwar ergeben sie sich nicht nur aus der Beurteilung des päpstlichen Vollmachtsanspruches, sondern auch aus der Exegese der einschlägigen alt- und neutestamentlichen Texte und damit zusammenhängend aus dem Anteil apokalyptischer Vorstellungen am christlichen Geschichtsbewußtsein. Hier ist zu berücksichtigen, inwiefern sich die exegetischen und geschichtstheologischen Voraussetzungen seit dem 16. Jahrhundert verschoben haben, so daß die damalige Rede vom Antichrist nicht mehr übernommen werden kann. Diese Fragen sollen hier nicht weiter erörtert werden.

Selbst wenn wir bei gewissenhafter Prüfung an bestimmten Verwerfungen römisch-katholischer Lehrpositionen festhalten müssen, können wir dem römisch-katholischen Partner doch versichern, daß wir die religiösen Beweggründe respektieren, die im Laufe der Geschichte an der Ausformung von Lehre und Recht der römisch-katholischen Kirche mitgewirkt haben und auch bei der Abfassung des neuen Codex Iuris Canonici leitend gewesen sind. Der Respekt vor den religiösen Motiven entbindet nicht von dem

verantwortlichen Urteil darüber, was wir um der Wahrheit des Evangeliums willen als verbindlich anerkennen können.

Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Salzstr. 43, 8034 Germering

BUGENHAGENS THEOLOGIE – ANFÄNGE, ENTWICKLUNGEN UND AUSBILDUNGEN BIS ZUM RÖMERBRIEFKOLLEG 1525*

Von Hans Hermann Holfelder

Auf dem Rande des Manuskripts jener Predigt, die der Priester Christi, Johannes Bugenhagen, am Peter- und Paulstag im Belbucker Kloster einst gehalten hat, hat in späterer Zeit der Reformator Johannes Bugenhagen notiert: »Diese Predigt habe ich, Johannes Bugenhagen, vor Klerikern in Belbuck gehalten. Damals war ich ein Jüngling und noch ein Papist. Das Volk lief zum Ablass herbei. Hier mag man sehen, wie gern ich damals ein Christ habe sein wollen. Aber es war noch die Zeit des Irrtums.«¹

Man spürt dieser ernsten aus der Zwiesprache mit dem Bibeltext lebenden Predigt an, wie sehr und wie gern er damals hat ein Christ sein wollen. Ein Jüngling, wie es die spätere eigene Randnotiz wissen will, ist er damals schon nicht mehr gewesen. Er hatte die dreißig überschritten – und war dennoch immer noch auf der Suche nach dem Kern in der Nuß, wie ein anderer, nämlich Luther, seine Suche nach einem tragfähigen aus dem Wort lebenden Glauben nannte. Die Suche Bugenhagens steht auch hinter jener Anfrage, die er als 26jähriger Rektor aus Treptow 1512 an den Münsteraner Humanisten Johannes Murnellius richtet: Er solle ihm Philosophen und Theologen nennen, von denen er etwas lernen könne. Denn – dies sei die zur

* Vortrag, gehalten anlässlich der Tagung des theologischen Arbeitskreises für reformationsgeschichtliche Forschung im Rahmen eines wissenschaftlichen Symposions in Greifswald/DDR vom 19.–22. 9. 1985 sowie auf der Tagung über »Kirchengeschichte und Profangeschichte als historisches Erbe beider deutscher Staaten« der Politischen Bildungsstätte Helmstedt e. V. in Helmstedt vom 22.–24. 3. 1986.

¹ Theologische Realenzyklopädie (1981) s.v. Johannes Bugenhagen, 355, 43–36.