

Reformation heute

Die Frage nach der Gegenwärtsbedeutung der Reformation muß mit einer historischen Klärung beginnen. Nämlich mit der ganz generellen Frage, welchen Wert eine derartige Reminiszenz, vor allem der Versuch eines „Jubiläumsgedenkens“, haben kann. Der Vorgang des Thesenanschlages liegt 450 Jahre zurück; die Frage ist erlaubt, ob das menschliche Bewußtsein über einen solchen Zeitraum realiter zurückgreifen kann. Nicht nur vom individual-psychologischen Gesichtspunkt her ist das zweifelhaft; das geschichtliche Bewußtsein des einzelnen umspannt in Wahrheit wohl kaum mehr als ein halbes Menschenalter. Aber auch das Gedächtnis der Generationen ist begrenzt. Man mache sich klar, daß die junge Generation, die heute unter uns heranwächst, schon zu einem Ereignis wie dem letzten Weltkrieg kein wirkliches Verhältnis mehr haben kann.

Der historische Ort der Reformation

Wenn es demnach als ein leeres Unterfangen erscheinen will, solche geschichtlichen Daten aktuell werden zu lassen, so gibt es doch einige wesentliche Ausnahmen. Alle Epochen der Geschichte, die einen formativen Charakter gehabt haben, die nicht nur eine Biegung des Weges, sozusagen eine geistesgeschichtliche Kurve darstellen, sondern Kräfte entfaltet haben, die in den nachfolgenden Generationen gestaltend wirksam geworden sind, bilden eine Ausnahme. Die Reformation gehört ohne allen Zweifel dazu; denn durch die von ihr vollzogenen geistigen Entscheidungen hat sie gestaltend in den geschichtlichen Weg Europas und später auch der Welt eingegriffen. Daß diese Entwicklung nicht ohne Tragik verlief, ist bekannt. Der Weg der Reformation führte dazu, daß sich ein großer Teil der christlich-abendländischen Welt von der päpstlichen Autorität losriß, und daß die im 16. Jahrhundert getroffenen Entscheidungen bis in die blutigen Auseinandersetzungen des 30jährigen Krieges sich fortsetzten und auch später zu schweren geschichtlichen Spannungen führten. Seither hat die Frage nach der Einheit der Christenheit eine ständig aktuelle Bedeutung behalten.

Aber im gewissen Sinn hat dieser geschichtliche Zeitraum, über den wir jetzt zurückblicken, die Schärfe des Gegensatzes auch relativiert. Wir können heute so unbefangen wie nie zuvor gemeinsam fragen, was die bleibende Bedeutung der Reformation sein könnte. Ist sie ein Ereignis des Segens und der Stärke oder ein Ereignis des Unheils? In einer interessanten Bemerkung hat Wingren darauf aufmerksam gemacht, daß vermutlich die dogmatischen Entscheidungen der Reformation, also alles, was sie über

das Evangelium und die Rechtfertigung des Sünder ausgesagt hat, von den modernen Katholiken angenommen werden und als zu Recht bestehende Auslegung der Schrift und als göttliche Wahrheit bewertet werden könnte, daß aber das Beschwerliche, die Sünde Luthers in der Zerbrechung der Einheit bestünde. Und daß umgekehrt der reformatorische Christ, der die grundsätzliche Neubesinnung des Zweiten Vatikanums weitgehend akzeptieren kann, dennoch die Frage nach der Autorität der Kirche und vor allem nach dem Wesen des kirchlichen Lehramtes nicht aus dem Auge lassen kann. In dieser doppelten Hinsicht scheint ein wichtiger und wesentlicher Hiatus fortzubestehen.

Es empfiehlt sich, zur Klärung zunächst doch an den geschichtlichen Ausgangspunkt zurückzukehren. Denn hier ist, wie es scheint, neue Unsicherheit aufgetaucht; was am 31. Oktober 1517 geschah, scheint wieder in das geschichtliche Dunkel zurückgefallen zu sein. Wir denken nicht nur an die neueren Thesen darüber, daß es sich nicht um den 31. Oktober, sondern um den 1. November gehandelt haben müsse, und daß ein förmlicher Thesenanschlag überhaupt nicht stattgefunden habe¹, sondern wir denken an die Frage nach der Tragweite dieser Thesendiskussion überhaupt. Es ist empfehlenswert, die historischen Einzelheiten in diesem Fall zurücktreten zu lassen, nicht weil sie unwichtig wären (mir erscheinen die Ergebnisse der Forschungen Heinrich Böhmers, der in ungewöhnlicher Sorgfalt die Vorgänge durchdacht hat, noch immer gültig zu sein), sondern weil es um eine darüber hinausgreifende wesentliche Frage gehen muß. Wer etwa das 450jährige Gedenken an den Thesenanschlag auf die interessante, aber doch empfehlenswerte Weise begehen wollte, daß er noch einmal die 95 Thesen sorgfältig studiert, wird entdecken, daß es sich hier um ein theologisches Thema von größter Tragweite handelt.

Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man die berühmt gewordenen Thesen vom 31. Oktober 1517 im Kontext dieser anderen grundlegenden Äußerungen Luthers aus dieser Zeit liest: Die Thesen vom 4. September 1517, die Resolutiones von 1518, die Heidelberger Disputation, ja schließlich auch die grundlegendste und umfassendste Exposition der Lutherschen Gedanken in *De servo arbitrio*². Zwar besagt uns Heutigen die Diskussion um den Ablaß faktisch nichts mehr; jedenfalls im protestantischen Bewußtsein ist diese Fragestellung im Verlauf der vier Jahrhunderte völlig fremd geworden. Aber was es um die Freiheit der göttlichen Gnade ist, um die Bedingungslosigkeit der göttlichen Barmherzigkeit und die damit verbundene Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott, das ist ein Thema von bleibender Bedeutung und berührt eine Wahrheit, die nicht veraltet.

¹ Erwin Iserloh, Luthers Thesenanschlag, Tatsache oder Legende? (Wiesbaden 1962).

² Damit folge ich der Anregung von P. Yves Congar (Gespräch über Reform und Reformation, Reform der Kirche und Reformation Luthers 1517–1967), daß die von Iserloh erörterte Frage, ob Luther überhaupt die Thesen angeschlagen habe oder nicht, eine hypothetische Darlegung sei, die jedenfalls daran nichts ändert, daß die Initiative, die Luther am 31. Oktober 1517 ergriffen hat, den Anfang seiner reformatorischen Erhebung markiert.

Luthers reformatorischer Aufbruch

Um aber das Gewicht der historischen Vorgänge richtig einzuschätzen, ist es erforderlich, noch drei Bemerkungen zu der Gesamtbewertung von Luthers Persönlichkeit und seinem reformatorischen Auftreten hinzuzufügen.

Darüber sollte kein Zweifel sein, daß Martin Luther zu den genialen Gestalten unserer Geschichte gehört. Es ist keine Übertreibung, wenn man von der Einzigartigkeit Martin Luthers spricht. Der Grund dafür liegt in einem unübersehbaren Zusammentreffen einer Genialität mit einem ungewöhnlich fruchtbaren geschichtlichen Augenblick. Genius und Kairos begegnen sich in dem Beginn des Lebenswerkes Martin Luthers. Unter den vielen Aspekten, mit denen man das verdeutlichen könnte, steht vielleicht die Beobachtung vorne an, daß es im deutschen Sprachbereich keinen Menschen gibt, der deutsch spricht, schreibt oder liest, der nicht mittelbar oder unmittelbar von Luthers geistigem Erbe herkäme. Diese Tatsache greift über alle konfessionellen Grenzen weit hinaus. Die Kraft seiner Sprache, die unmittelbar dem lebendigen Leben abgelauscht ist, der Wortschatz, der aus der Tiefe und Breite des Volkslebens kam, aus der Atmosphäre des Marktes, der Bergstädte, der Bauern, ist das ausdrücklichste Indiz dieser Besonderheit. Zwar war er Theologe, Prediger, Reformator, also für den Augenschein in einem ganz bestimmten Erlebnis- und Erfahrungsbereich eingebunden; aber die unmittelbare Kraft seiner Sprache kommt in seiner Predigtätigkeit am eindrücklichsten zum Vorschein. Er braucht den lebendigen Austausch, das menschliche Gegenüber, um die Kraft seiner Sprache ganz zu entfalten; bei solchem Gespräch spürt man, daß der mächtige Strom seiner Gedanken nie abreißt. Die Fülle und Kraft seiner geistigen Produktivität ist gerade auch in den größten Kampfzeiten schier unglaublich; und durch dieses in breiter Fülle strömende Werk wird die Sprache, dieses geistige und zugleich plastische Instrument, zum besten und wertvollsten Medium der Glaubensübermittlung. Die Zeit, in die hinein er sprach, schien aber gerade auf diese geistige Explosion zu warten. Daß jene Vorgänge, die am Anfang seiner reformatorischen Wirksamkeit stehen, mit dem Augenblick, wo sie zum Durchbruch kamen, in einer beispiellosen Schnelligkeit die breitesten Schichten des Volkes, die Gelehrten und die Einfachen erfaßten, ist ein weiteres Indiz dieses ungewöhnlich glückhaften Zusammentreffens von Genialität und Gunst des geistigen Augenblicks.

Der wichtigste Grund für die erstaunliche Durchschlagskraft Luthers, die von dem ersten, öffentlich wirksam werdenden Auftreten an da ist, liegt aber in einem nicht unwichtigen eindeutigen Tatbestand: er hat keine Zeile geschrieben und keinen Satz gesagt, der ihn nicht als engagierten Denker manifestierte. Er spricht aus Überzeugung. Er ist mit seiner ganzen Person identisch mit dem, was er zu sagen hat; was in der Sprache seiner Zeit das Ringen um das Heil, um die Gnade Gottes darstellt, das ist nicht nur formeller Ausdruck seiner Frömmigkeit, sondern das ist seine ganze Existenz. Er ist Glaubender und Bekennender in allem, was er sagt, und vielleicht wird,

so seltsam es klingt, das nirgendwo deutlicher erkennbar als da, wo er polemisiert. Denn er wendet sich gegen etwas, was er als Verfälschung der christlichen Frömmigkeit beurteilen muß.

Eine derartige Erfahrung ist von der persönlichsten Art. Er gehört mit anderen Großen der geistigen Geschichte zu denen, die ihren geistigen Weg mit einem erkennbaren und fixierbaren Grunderlebnis beginnen. Was Pascal veranlaßt hat, seinen berühmten Zettel, das *Mémorial*, niederzuschreiben, hat er selbst mit genauer Datumsangabe versehen. In einer unvergeßlichen nächtlichen Erfahrung ist ihm der „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, nicht der Gott der Philosophen“ deutlich geworden. Die Szene, die im Leben Augustins die große Wende herbeigeführt hat, ist bekannt, jener Augenblick im Garten zu Mailand, da er, von einer Kinderstimme angerührt („tolle, lege“), den Römerbrief bei dem 13. Kapitel aufschlägt und von diesem Gotteswort unmittelbar getroffen wird. Luther schlägt dasselbe große neutestamentliche Dokument im 1. Kapitel bei dem dunklen Satz von Gottes Gerechtigkeit auf. Unter dieser Formel verbarg sich die Gottesfrage der Zeit, vor allem die Gottesfrage Luthers. Die Existenz Gottes war ihm verhüllt, nicht weniger als sie manchem großen Skeptiker unserer Generation verhüllt erscheint. Was heute die Abwesenheit Gottes genannt wird, das war für das zeitgenössische Denken zu Luthers Zeit das Bild vom Zorn Gottes. Und was heute die Frage ist, ob es Gott gibt, das war damals die Sorge, wie man dem Zorn Gottes gegenüber bestehen könne. Die naheliegende menschliche Antwort, daß man sich die Gunst Gottes verdienen müsse, enthüllt sich für Martin Luther als eine völlige perspektivische Verzeichnung des Bildes. Mit einer jähnen, überwältigenden Freude wird er dessen inne, daß Gott nicht erwartet, der Mensch solle sich sein Wohlgefallen verdienen, sondern daß die göttliche Barmherzigkeit auf den Menschen warte, daß Gott ja sage zum Menschen, und daß der entscheidende Akt des Glaubens darin bestehe, Gott dieses Ja zum Menschen zu glauben. Daher geht Martin Luther die Bedeutung der Wendung von der Gerechtigkeit Gottes, um deren Verständnis er unter schwersten Kämpfen gerungen hat, in einer völligen Verwandlung der Sicht auf. Gerechtigkeit ist nicht, was Gott fordert, sondern was er schenkt. Jesus Christus ist der Mittler, der dem Menschen deutlich macht, daß Gott auf ihn wartet, um ein volles Ja zum Menschen zu sagen.

Wenn es dem evangelischen Christen nicht unnötig erscheint, noch einmal auf diesen grundlegenden Aspekt im Wirken Luthers hinzuweisen, dann geschieht es aus mehreren Gründen: Erstens darf nicht verdunkelt werden, daß es sich um einen wesentlichen Einschnitt in der geschichtlichen Entwicklung gehandelt hat, der eben auch der Erklärung von der Person Luthers her bedarf. Jeder an den Fragen Interessierte innerhalb des deutschen Sprachkreises weiß, was in den letzten Jahren in dieser Auseinandersetzung, auch von katholischen Autoren, publiziert ist, um das Bild der Persönlichkeit Luthers zurechtzurücken und das zu überwinden, was Yves Congar in dem erwähnten Referat so ausdrückt: „Bei uns ist man trotz ausgezeichneter Bücher noch zu sehr an Denifle gebunden.“

In der Tat wird eine fruchtbare Diskussion nicht geführt werden können, solange nicht die religiöse Intention und die kirchliche Größe Luthers anerkannt sind und das, was innerhalb seiner Theologie bleibende Gültigkeit hat.

Zweitens: Nur auf diesem Wege wird es auch möglich sein, die bleibenden und wesentlichen Elemente von Luthers Theologie sachgerecht zu schildern, und nur so kann mit Gewinn die Frage erhoben werden, was von der Reformation heute beiden Kirchen als Frage und Anspruch auferlegt ist.

Und schließlich drittens: Gerade der Versuch, über die historische Fixierung dieser großen Fragen im 16. Jahrhundert hinauszukommen und uns mit einiger Aussicht auf positive Beantwortung die Frage aufzunötigen, wo beide Kirchen heute stehen, kann nur auf diesem Wege einer sorgfältigen Würdigung geschehen.

Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß es sich hier nach wie vor um einen schwierigen Fragenkreis handelt, schwierig deswegen, weil er so vielschichtig ist. Vermutlich ist nicht einmal rasche Einigung darüber zu erzielen, was eigentlich der wesentlich reformatorische Vorgang gewesen ist. Es ist die Überzeugung der lutherischen Forschung der letzten Jahrzehnte, daß der Ansatzpunkt der reformatorischen Bewegung in jenem schon erwähnten Turmerlebnis Luthers liegt. Man wird nicht gut daran tun, dies lediglich als ein Phänomen der „Innerlichkeit“ zu beschreiben. Die schon angeführten Parallelen aus der Kirchengeschichte, die Erinnerung an Augustin und Pascal zeigen, daß solche augenscheinlich subjektiven Erlebnisse äußerst folgenreich für den inneren Gang der Kirchengeschichte sein könnten. Es gibt ja keine Biographie eines großen, frühmittelalterlichen Heiligen, die nicht mit einer vergleichbaren *Vocatio* beginne. Was aber Benedikt von Nursia recht ist, das muß Martin Luther, dem Augustinermönch, billig sein.

Die reformatorische Entscheidung

Es kann nur angedeutet werden, daß hier auch die Ansätze für Luthers Anthropologie liegen. Aus jenem grundlegenden Turmerlebnis, aus jener entscheidenden Glaubenserfahrung hinsichtlich der „Gerechtigkeit Gottes“, ergibt sich ja ein unmittelbarer Stand des Menschen vor Gott. Die Unvertauschbarkeit seiner Existenz, die Unmittelbarkeit der ihm auferlegten Verantwortung, die Notwendigkeit eigener Glaubentscheidung und eigener ethischer Entscheidung und vieles andere ergeben sich aus diesem Grundsatz. Vermutlich ist dies nicht eigentlich kontrovers. In der veränderten Welt von heute könnte es sein, daß bei allen wesentlichen Unterscheidungen zwischen der katholischen und der lutherischen Anthropologie doch eine wesenhafte Einheit in den Grundfragen menschlicher Existenz entdeckt werden könnte. Daß an dieser Stelle beide christliche Kirchen den gleichen verwirrenden und beschwerlichen Fragestellungen der modernen Anthropologie gegenüberstehen, ist unleugbar. Es wäre sorgfältiger

Überlegung wert, was im Angesicht dieser Herausforderung die fortbestehenden Unterschiede in der theologischen Anthropologie beider Kirchen bedeuten, und was auf der andern Seite in der Auseinandersetzung mit der Moderne der grundlegende einheitliche Ansatz christlicher Anthropologie bedeutet.

Ein entscheidender Gegenstand der Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen scheint mir darin zu liegen, daß der lutherische Christ deutlich machen muß, warum er den unmittelbaren Zugang zum Evangelium, die direkte Kenntnis, den direkten Gehorsam, die direkte Anwendung des Evangeliums sucht, während der katholische Christ die Frage beantworten müßte, ob in dieser Hinsicht das kirchliche Lehramt Grenze, Schranke oder Hilfe bedeutet. Dies ist eine wesentliche und nicht leicht zu beantwortende Frage. Das eherne „Haec dixit Dominus“, das für den theologischen Stil Luthers so charakteristisch ist, die Nötigung für den einzelnen Christen, sich unmittelbar dem Wort Gottes zu stellen, ist der wesentliche Grund dafür, daß sich im Protestantismus eine so lebhafte und in viele Richtungen vorstoßende theologische Diskussion über der Frage erhoben hat, was denn nun eigentlich Wort Gottes sei.

Die Überzeugung Luthers, daß es auf die *viva vox Evangelii* ankomme, d. h. auf das gepredigte und verkündigte Gotteswort, und daß nur im Akt der Verkündigung dieses Wort real werden kann, hat zweifellos wesentlich beigetragen zu jenem theologischen Aktualismus, der heute in vielen Bereichen protestantischer Theologie bestimmd geworden ist. Was Wort Gottes ist, kann der Christ nur *in actu* erfahren, im Akt des Lesens, des Hörens, des Gehorchens. Es gibt für ihn in dieser Hinsicht nicht die Möglichkeit irgendeiner Sicherung von außen her. Er muß also an den Katholiken die Frage richten, welche Bedeutung es hat, daß er sich auf die Lehrautorität der Kirche verlassen will, und wie sich diese Haltung zu der Haltung des Glaubens und des Glaubensgehorsams verhält, also zu jener Radikalität des Glaubens, der keine äußere Stütze gelten lassen kann und nur von dem Gehorsam gegen das Wort Gottes geweckt und geübt werden kann. Auf der anderen Seite wird ebenso deutlich an den protestantischen Bibelleser die Frage gerichtet, wo die Grenze zu willkürlicher, subjektiver, in einem falschen Aktualismus befangenen Bibelauslegung liegt. In dieser Hinsicht ist die Fragestellung der Reformation von einer nicht zu unterschätzenden Aktualität.

Das ist der Sinn der ganzen späteren Diskussion um die Rechtfertigung des Gottlosen. Es ist bis auf diesen Augenblick bemerkenswert, daß die Formel so lautet: Rechtfertigung des Gottlosen, das heißt aber, des Menschen, der es niemals dahin bringen wird, von sich aus Gott wohlgefällig zu sein. Je klarer und zarter sein ethisches Urteil ist, um so deutlicher wird er um sein Ungenügen wissen. Daß aber gerade diese Anerkenntnis das Entscheidende ist, daß der Mensch, der in diesem Sinn vor Gott Bettler ist, immer Bettler, in der Lage ist zu begreifen, daß Gott den Bettler beschenken will, das ist der Wendepunkt in Luthers Theologie. Und das Ja zum Menschen tut das Tor auf zum Ja, für das Ja zur Welt mit allen ihren Bezügen und Aufgaben. Das Exemplarische an Luthers Erfahrung ist eben dies: daß er als ein Kämpfer des Glaubens und

des Geistes, aber auch als ein Leidender durch alle Feuer der Hölle hindurchging und den Glaubenskampf der folgenden Jahrhunderte vorwegnahm und stellvertretend bestand.

Der geistige Ort der Reformation heute

Es ist also wesentlich, genau den geistigen Ort zu bestimmen, von dem aus die Frage nach der Bedeutung der Reformation für die beiden Kirchen sinnvoll sein kann. Die Antwort kann nicht in den äußeren geschichtlichen Vorgängen gefunden werden. Sie haben zwar ihre Bedeutung in einer doppelten Hinsicht. Nämlich einmal in der inneren und äußeren Situation der Kirche im Anfang des 16. Jahrhunderts, und nicht weniger auch in den geschichtlichen und kulturellen Auswirkungen der Reformation, die nicht unbeträchtlich sind. Aber weder der Nachweis, daß die Mißstände in der katholischen Kirche die Reformation herausgefordert hätten, noch auch der Hinweis auf die späteren geschichtlichen Leistungen der Reformation könnten die Frage angemessen beantworten. Auch wenn man allgemein zugesteht, daß die Situation der katholischen Kirche, wie sie etwa nach dem Zweiten Vatikanum vor uns steht, niemals einen eruptiven Vorgang wie die Reformation ausgelöst hätte, und auch wenn man auf der anderen Seite nicht leugnet, daß eine Reihe wesentlicher geschichtlicher Bewegungen, zum Beispiel die Freiheit im staatlichen und öffentlichen Raum, aus der Reformation abgeleitet werden können, hat man noch keine ausreichende Antwort auf diese Frage. Was es uns besonders erschwert, ist die geschichtliche Entfernung von jenem Ausgangspunkt. Nach 450 Jahren sind wir in eine Periode tiefgreifenden Übergangs eingetreten. Die strukturellen Wandlungen der Gesellschaft und unseres wissenschaftlichen Weltbildes verlangen mehr als nur historische Vergewisserung um den bisherigen Weg der Reformation. Nicht die historischen Fragen, sondern die Sachprobleme müssen Orientierungspunkt für die Beantwortung dieser Frage sein.

Das aber sind, schematisch dargestellt, vor allem *drei Problemkreise*:

Das erste und wichtigste Problem ist die Frage nach der *Bedeutung des Wortes Gottes*. Das sola scriptura ist in den vergangenen Jahrhunderten auf Seiten des Protestantismus vielfach durchkonjugiert worden und hat alle Spielarten vom strengen verbalen Fundamentalismus bis zu sehr kühnen und gewagten Interpretationen des Bibelwortes umspannt. Die gegenwärtige Situation ist durch eine grundlegende Revision unseres Verständnisses vom Wesen der Bibel als Wort Gottes bestimmt. Die Grundzüge der neueren exegetischen und hermeneutischen Besinnung brauchen hier nicht entfaltet zu werden. Sicherlich gibt es keine theologische Bewegung von Rang, die sich den hier gestellten Fragen einfach verschließen könnte. Und auch innerhalb der lutherischen Kirche kann Bekenntnistreue nicht in der kritiklosen Annahme des Bibeltextes bestehen. Aber wenngleich der kritische Vorstoß akzeptiert werden muß und man nicht gut an der modernen Theologie vorbei die Frage nach dem Wesen des Wortes Gottes beantworten kann, so ist doch am Tage, daß diese kritische Neubewertung

des Bibelwortes keineswegs schon zu einem klaren und befriedigenden Abschluß geführt hat. Selbst derjenige Theologe, der bereit ist, den weitaus größeren Teil dieser kritischen Erwägungen zu akzeptieren, wird die weitere Frage stellen müssen, was denn nun, wenn alle exegetischen und hermeneutischen Befunde vorgelegt sind, das Wort Gottes in dem Bibeltext ist. Die beiden Extreme scheiden auf jeden Fall aus – ein unkritischer Verbalismus und auf der anderen Seite die völlige Applanierung des Bibeltextes in die Literaturgeschichte. Wer das Neue Testament ausschließlich als Literardokument bewertet und dann auch folgerichtig die Gestalt Jesu von Nazareth lediglich als ein historisch-menschliches Phänomen bewerten kann, ist im Begriff, das Thema der Theologie auszulöschen. Das Mehr, das, was über den literarischen und historischen Befund hinausreicht, ist das Entscheidende. Verschwindet es unserem Blick völlig, dann hat die christliche Theologie aufgehört. Obwohl beide Kirchen an diese Problemkreise in einer sehr verschiedenen Haltung herantreten, und obwohl der Protestant oft den Verdacht hegen wird, daß dem Katholiken in diesen Fragen die Entschlossenheit zur letzten Radikalität fehle, weil er sich ja durch das Vorhandensein einer Lehrautorität geschützt weiß, müssen doch beide dieser entscheidenden Frage standhalten. Die Christenheit hat ein Recht, die Frage beantwortet zu bekommen, was denn nun noch das Offenbarungswort bedeutet: ob wir im Glauben daran festhalten, daß Gott eine eigene Stimme hat, oder ob das, was wir Offenbarung genannt haben, lediglich Reflex menschlicher Erwägungen und Empfindungen ist.

Der zweite große Fragenkreis betrifft die *Christologie*. Innerhalb der gegenwärtigen theologischen Diskussion scheint es sich hier um ein spezifisch protestantisches Thema zu handeln. Man kann den Eindruck haben, daß innerhalb des Katholizismus für eine radikale Infragestellung Jesu Christi gar kein Raum und keine Möglichkeit ist. Mittelbar aber wird der Katholizismus mit betroffen von der Tatsache, daß innerhalb der evangelischen Theologie, wie es scheint, auch an diesem Punkte eine radikale Umbesinnung im Vollzug ist. Es ist bekannt, mit welchem einseitigen Nachdruck bei manchen protestantischen Theologen die Menschlichkeit Jesu, und zwar die Nur-Menschlichkeit betont wird. Der Exeget reicht die Fragestellung an den Systematiker weiter, und das Resultat aus einer rein literarischen Bewertung des Neuen Testaments ist auf dem Boden der Dogmatik dann die ausschließliche Menschlichkeit Jesu. Die Inkarnation wird, wie es scheint, radikal zu Ende gedacht, und es entsteht ein völlig anderes Bild des Jesus von Nazareth, als es das altkirchliche Bild von dem transzendenten Christus bot. Daß hier der Ort ist, an dem die Frage nach der Auferstehung Jesu Christi ihre eigentliche Vehemenz bekommt, versteht sich dann fast von selbst. Der Streit darum, ob es sich bei der Auferstehung Jesu Christi in irgendeiner Weise um etwas Faktisches handle, oder ob eine Uminterpretation dieser grundlegenden biblischen Aussage nötig ist, hat vielleicht seinen Höhepunkt schon überschritten; aber er umfaßt noch den ganzen Raum des Gesprächs innerhalb des Protestantismus und bildet den eigentlichen Kern aller Auseinandersetzungen. Ein Gespräch zwischen den Konfessionen wäre nicht möglich, wenn an dieser Stelle ein so tiefer Hiatus aufklaffte, daß der Prote-

stant von einem ganz anderen Christus spräche, als es der Katholik in seinen Glaubensäußerungen tut. Obwohl dies im engeren Sinn nicht eine Frage der Kontroverstheologie ist, betrifft sie doch mittelbar und unmittelbar das Verhältnis der beiden Konfessionen zueinander.

Drittens: Das wird deutlich in der Frage nach der *Ekklesiologie*. Es ist den Protestanten bewußt, daß sie an dieser Stelle am meisten bereit sein müssen, ihre dogmatischen Erwägungen neu zu durchdenken. Denn seit dem Zweiten Vatikanum, seit der Aussage, daß die Kirche „Ecclesia sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo“ prosequenda³ sei, hält der alte Gegensatz von der ecclesia gloriae und der ecclesia crucis nicht mehr vor. Die Trennungslinie verläuft nicht mehr da, wo sie noch 1517 gesehen werden mußte. An dieser Stelle sollte das fruchtbarste Gespräch möglich sein, zumal durch den ökumenischen Elan, den das Zweite Vatikanum ausgelöst hat, diese Frage über alle bloß theoretischen Erwägungen hinaus unmittelbare Bedeutung in der Praxis kirchlicher Begegnungen gewonnen hat. Wir können nur andeuten, daß in diesem Zusammenhang die Frage nach der Autorität, besonders der Lehrautorität in der Kirche, ein völlig neues Gewicht gewonnen hat, daß auch die Protestanten diese Frage, vor allem im Angesicht der Bibeldiskussion, mit neuem Ernst durchdenken müssen, und daß an dieser Stelle eine gegenseitige Befruchtung am ehesten denkbar wäre.

Der Raum verbietet, über diese kurzen und natürlich ungenügenden Andeutungen hinweg die Fragen selbst in extenso zu erörtern; aber es soll wenigstens auf sie hingewiesen sein.

Ökumenische Perspektiven

Die Frage nach der Einheit der Kirche gewinnt im Blick auf den Fortgang der Reformation noch ein weiteres schmerzliches Gewicht. Einer der beschwerlichen Aspekte dieser Entwicklung besteht darin, daß sie zu der Bildung immer neuer Kirchenkörper geführt hat. Die Geschichte des Protestantismus ist offensichtlich nicht nur die Geschichte der reichen Entfaltung der Freiheiten dieser Welt, sondern auch die Geschichte einer immer zunehmenden, ja verwirrenden Vielfalt von Kirchen; die Spaltung scheint der schwere Preis zu sein, den der reformatorische Ansatz gekostet hat. Es genügt nicht, diesem Problem mit historischen Erwägungen zu begegnen, also zu fragen, wer etwa die Schuld an den zunehmenden Zertrennungen trage; es genügt auch nicht, auf die immer wachsenden Bemühungen der Weltchristenheit aufmerksam zu machen, sich zu begegnen und näherzurücken; sondern man wird drei wichtige Tatsachen ins Bewußtsein heben müssen.

³ „Die Kirche ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.“ So heißt es in dem Text der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“ (Lumen gentium) Kap. 1, Nr. 8.

Die Auseinandersetzungen, die zu diesen Spaltungen geführt haben, muß man zu allererst als ein Zeichen echter, freier Lebendigkeit bewerten. Es gehört zum Wesen des reformatorisch verstandenen Kirchentums, daß die Kirche sich den Fragen stellt, die an sie gerichtet werden, ja, daß sie sich selbst immer wieder in Frage zu stellen bereit ist. Zweifellos ist an dieser Wurzel die Kraft geistiger Auseinandersetzung, vor allem in der europäischen Geschichte, erwachsen. Schon die großen Historiker des vorigen Jahrhunderts, allen voran Ranke, haben darauf hingewiesen, daß mit der Reformation die Bedeutung der persönlichen Glaubensentscheidung an die erste Stelle gerückt ist. Hinfort ist es nicht möglich, um einer anderen Autorität willen zu glauben, sondern es gehört zum Wesen der menschlichen Existenz, daß jeder seine eigene Glaubensentscheidung fällen muß, daß jeder gefragt ist, welches das Zentrum seiner Existenz ist und aus welcher Quelle er das Leben zu bestehen gedenkt. Die Vielgestalt, die Schärfe und kritische Präzision des modernen geistigen Lebens ist ohne diese Voraussetzung nicht denkbar. Von daher wäre also die Verschiedenheit der Kirchen und christlichen Glaubensüberzeugungen keineswegs nur als eine schwere Hypothek zu bewerten; die Frage, warum es nicht eine einzige Kirche gibt, kann dann nur auf eine Form von Superkirche gehen. Erst in der Fülle der Auseinandersetzungen wird die Kraft dieser Möglichkeiten erkennbar. Eines der Worte Luthers aus der Auseinandersetzung mit Erasmus heißt: „Wenn es diese Tumulte in der Welt nicht gäbe, würde ich nicht glauben, daß das Wort Gottes in der Welt sei.“⁴ Die Wirkung des immer neu verkündigten Evangeliums besteht darin, daß diese weltgeschichtliche Unruhe wachgehalten wird und zur Entscheidung zwingt.

Nur durch diese Tumulte und Probleme hindurch, nicht um sie herum, kann auch jene brennende Frage der Klärung zugeführt werden, wie das Verhältnis der reformatorischen Kirchen zum Katholizismus gestaltet werden soll. Die wachsende Nähe der großen Kirchen in der Welt ist ja ein Resultat dieser mühevollen Auseinandersetzungen. Allen, die sich diesem geistigen Kampf nicht entzogen haben, ist in zunehmendem Maße das Wesen des Evangeliums klarer geworden, die Bedeutung Christi für den Glauben und für die Welt. Ohne die schmerhaften Auseinandersetzungen wäre diese wachsende Klarheit nicht denkbar.

Zugleich aber wird damit der Blick der Christenheit nach vorn gerichtet. Die ökumenischen Begegnungen sind dann gesund, wenn sie von jedem Geist der Selbstbehauptung frei sind, nicht zu verschärfter Abgrenzung voneinander führen, sondern wenn sie die der Christenheit heute gestellten Fragen und Aufgaben gemeinsam angehen.

Die grundlegenden Strukturwandlungen in der Welt von heute sind eine unüberhörbare Frage an die ganze Christenheit; sie haben längst über die konfessionellen Begrenzungen hinausgeführt. Die Verschiedenheit der konfessionellen Lehr- und Glaubensansätze wird in sachgemäßer Weise relativiert, wenn alle christlichen Kirchen begreifen, wie sehr sie gemeinsam durch diese Strukturwandlungen der Welt von heute,

⁴ Sermo enim Dei uenit mutaturus et innouaturus orbem, quoties uenit. (WA 18, 626).

durch die fortschreitende Emanzipierung des Menschen und die Säkularisierung der Welt gefragt sind. Die konfessionellen Horizonte des abendländischen Kirchentums, die wir nicht einfach abstreifen können, wie die Schlange sich häutet, verlieren ihre dominierende Bedeutung in dem Maße, in dem die christlichen Kirchen bereit sind, die veränderte Situation der Gesellschaft in der Welt zur Kenntnis zu nehmen und sich diesen Fragen aufzuschließen. Daß in der Welt der farbigen Völker diese Wandlungen inzwischen revolutionären Charakter angenommen haben und geistesgeschichtlicher Explosivstoff ersten Ranges geworden sind, ist dem Kundigen längst bekannt. Diese grundlegenden Veränderungen, wohl die wichtigsten Vorgänge unserer Generation, zwingen die beiden großen Kirchen, in gleicher Weise Stellung zu nehmen. Aus der Verbindung von Freiheit und Verantwortung, die sich aus dem Glaubensgrunde der Reformation unmittelbar ergibt, könnte die Christenheit von heute die Hoffnung schöpfen, diesen Fragen, die bis an ihre Grundfesten gehen, in Glaubenszuversicht zu begegnen.