

Reformatorsche Theologie und Ökumene

Thesen von Günther Harder

1. Reformatorsche Theologie hat ihren Ansatz in einem besonderen Schriftverständnis. Die Auslegung der Schrift, die menschliches Wort ist, dient dazu, das Wort Gottes in der Schrift reden zu lassen. Sie ist nur dann rechte Schriftauslegung, wenn sie die doppelte Seite des göttlichen Wortes herausstellt: Gesetz und Evangelium, Drohung und Verheißung, Ermahnung und Tröstung, Gericht und Gnade. Jegliches Gotteswort redet nach diesen beiden Seiten hin, die eine bedingt die andere.

Ökumenischer Austausch und Verständigung ist also nur auf der Grundlage gemeinsamen Hörens auf Gottes Wort, nicht auf der des Redens *über* die Bibel möglich.

2. Dies Schriftverständnis ist gegen ein lehrhaft-gesetzliches abgegrenzt, das die Schrift als eine Summe göttlich inspirierter Lehren versteht, aber ebenso gegen das Verständnis der Schrift als einer heilsgeschichtlichen Geschichtskonzeption.

Das lehrhaft-gesetzliche Schriftverständnis führt zu einer Erstarrung, die das Hören auf das Schriftzeugnis des andern hindert. In der heilsgeschichtlichen Geschichtskonzeption bemächtigt sich das konstruktive Geschichtsdanken des Menschen der Schrift, statt sich von ihr richten zu lassen. Auch hier verschließt sich der Mensch dem lebendigen Zeugnis.

3. Ebenso ist das Schriftverständnis aber auch gegen ein solches abgegrenzt, das die autonome Vernunft an die Schrift heranträgt, indem sie sie lediglich als Sammlung von Äußerungen religiösen Lebens wertet. Allein die vom Wort selbst freigemachte Vernunft kann die Schrift recht beurteilen und erforschen. Die nicht freigemachte Vernunft wird die Schrift immer so auslegen, daß sie gegen den Anspruch und Zuspruch des Wortes gesichert ist. Die in diesem Sinn entsicherte Vernunft kann die Schrift in Freiheit erforschen. Reformatorsche Schriftauslegung schließt also die gleichzeitige Überwältigung des Auslegers durch die Schrift in sich.

Die Vernunft, die sich nicht hat überwältigen lassen, relativiert alle Schriftauslegung. Sie wird nie bereit sein, sich dem Wahrheitszeugnis der Schrift zu stellen. Auf dieser Grundlage kann daher das ökumenische Gespräch nie an die Wahrheitsfragen rühren.

4. Nicht eine besondere an die Schrift herangetragene Dignität, sondern das in ihr redende Gotteswort überwältigt den Hörer und Leser der Schrift, so daß er davon überzeugt wird, daß er hier einem letzten Anspruch an sein Leben und einem letzten Zuspruch gegenübersteht, über die hinaus es nichts gibt, und vor denen jedes Menschenwort verblassen muß. Damit ist die Auffassung abgelehnt, als müsse oder könne erst Gott erkannt und begrifflich erfaßt werden, damit dann eine besondere Beziehung Gottes zu dem Wort der Schrift hergestellt werden könne, durch die die Bibel die Bedeutung von Gottes Wort bekommt.

Eine Auflockerung der einander im ökumenischen Gespräch gegenüberstehenden, durch die verschiedene Geistesgeschichte bedingten Gottesbegriffe kann nur

so erfolgen, daß der vorgefaßte Gottesbegriff verlassen wird zugunsten des je und je unter dem Wort erfahrenen lebendigen Gottes. (Man beachte z. B. die Bedeutung, die laut Bericht von H. Vogel die von E. Schlink dargebotene Schriftauslegung bei dem ökumenischen Gespräch der Fünfundzwanzig in Rolle bei Genf im Juli 1951 hatte.)

5. Daß die Schrift als Gottes Wort im Sinn von Gesetz und Evangelium, von Anspruch und Zuspruch Gottes an den Menschen, als Nein und Ja Gottes zum Menschen verstanden werden kann, kommt allein daher, daß sie „Christum treibt“, daß sie ihn, das Fleisch gewordene Wort, bezeugt. In ihm ist Gottes Zorn über dem Menschen und Gottes Gerechtigkeit für den Menschen in letztem Ernst und in unüberbietbarer Liebe an den Tag getreten.

Daß das ökumenische Gespräch nicht an Christus vorbei erfolgen kann, ist klar. Wichtig aber wird sein, ob eine Verständigung darüber erzielt werden kann, daß Christus wirklich das eine Wort ist, das uns Gott erschließt, und dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen haben (Barmen 1).

6. Gottes Wort ist keine Belehrung über die Rechtfertigung, so wenig wie diese im reformatorischen Verständnis ein Glaubensgegenstand und Theologumenon ist. Sie ist vielmehr die immer neu gemachte Erfahrung des Wortes Gottes. Sie ist nach reformatorischer Lehre auch kein Erlebnis, sondern besteht darin, daß der Mensch, der sich bußfertig unter das im Kreuz geoffenbarte Gericht beugt, sich die Gnade Gottes sagen läßt. Er kann diese für ihn verwirklichte Gerechtigkeit nicht verwirklichen in einem fortschreitenden Prozeß. Er kann sie sich in jedem Augenblick nur sagen lassen. Nur so bleibt das Wort Wort und Gott Gott, ohne daß beide zu immanenten Größen diesseitig religiösen Handelns werden.

Die so verstandene Rechtfertigung bedeutet in der Tat eine entscheidende Abgrenzung gegen den Gott der katholischen Kirche, denn das reformatorische Zeugnis von der Rechtfertigung ist nichts anderes als das Zeugnis von dem lebendigen Gott, der die Toten auferweckt. Gott wirklich erkennen heißt gerechtfertigt sein, und nur der Mensch als Gerechtfertigter kann Gott erkennen. Die Frage der ökumenischen Begegnung ist, ob sich die Kirchen zu dieser lebendigen Form der Gotteserkenntnis durchringen, ob also einerseits die lutherische Kirche von einer korrekten Lehre über die Rechtfertigung (verbunden mit dem statischen Begriff der reinen Lehre überhaupt) den Weg zu einer lebendigen, je und je in der Verkündigung Ereignis werdenden Rechtfertigung findet, und ob andererseits die Kirchen, die die Rechtfertigung zu einem Erlebnis machen, bereit sind, die Spannungen zwischen der immer nur verkündeten Rechtfertigung in Christo und dem stets ungerechten Dasein des Christen (simul justus — simul peccator) stehen zu lassen.

7. So wahr Gott sich nur in seinem Wort offenbart, ist wahre Gotteserkenntnis identisch mit dem Glauben, der die Rechtfertigung ergreift. Außerhalb derselben kann sich der Mensch nur gegen die vernichtende Wirklichkeit Gottes abschirmen. Nur der im Glauben Gerechtfertigte weiß um das von Gott gesetzte, neue und zukünftige Sein, nämlich das neue Menschsein des Einen Menschen, der für ihn

alle Gerechtigkeit erfüllt hat. Darum kann er an den Gott glauben, der von ihm als das Nein zu seinem gegenwärtigen Sein, nämlich dem Sein des Ungerechten, erfahren wird. So allein kann er von Gott sich sagen lassen: „Gott hat, das da nichts ist (me on), erwählt, auf daß er zunichte mache, was etwas ist“, 1. Kor. 1, 27. 28. Nur auf diesem Wege kann Gott als der lebendige am Menschen handelnde Gott erfahren werden, der nicht nur eine Gottesidee des Menschen ist. So allein wird Gott auch als der Dreieinige Gott erkannt, nämlich als der in seinem durch den Geist bezeugten Wort Jesus Christus sich offenbarende Gott. Solche Erkenntnis schließt jegliche natürliche Gotteserkenntnis aus. Die in Barmen 1 getroffene Absage an die natürliche Gotteserkenntnis liegt im Zuge reformatorischer Theologie, wenn sie auch erst 1934 unumgänglich notwendig wurde.

Das Ringen um die Abgrenzung gegen die natürliche Gotteserkenntnis, wie sie Barmen 1 im Ernstfall der Kirche programmatisch ausgedrückt hat, wie sie aber durchaus noch nicht Gemeingut der Kirche ist, wird eine der wichtigsten Aufgaben gemeinsamer theologisch-ökumenischer Arbeit sein. Alle Kirchen sind bei noch so verschiedener Ausprägung ihres Bekenntnisstandes vor diese Aufgaben gestellt.

8. Alle Erkenntnis von Gottes Wesen, Gaben und Herrlichkeit ist also allein dem Gerechtfertigten zugänglich. Diesem aber nur, soweit er das Wort hört; er hört es als das Wort vom Kreuz, das ihn richtet und begnadigt. Deshalb ist reformatorische Theologie eine *theologia crucis*. Der Gegensatz ist nicht *theologia resurrectionis* (diese ist in ihr einbeschlossen), sondern *theologia gloriae*. Der die Buße in sich schließende Glaube kann sich nur sagen lassen, daß der Mensch von der Herrlichkeit Gottes ausgeschlossen ist, daß Gott sie Jesus Christus, der an seine Stelle tritt, verleiht. Gottes Anfang ist des Menschen Ende, Gottes Weisheit seine Torheit, Gottes Kraft seine Schwachheit. Darum wird Gott nur in der Torheit und Schmach des Kreuzes erkannt.

Nicht nur die katholische Kirche, sondern jede Kirche ist in der Gefahr, *theologia gloriae* zu treiben. Die *theologia crucis* als theologisches Programm der gesamten christlichen Kirche ist nichts anderes als ein Prüfstein für die Lehre jeder Kirche, ob sie die Auferstehung Jesu und damit den lebendigen Gott recht lehrt, nämlich als das unfaßliche Wunder, nur zu glauben, nie zu erleben, nie zu einem Teil oder einer Art menschlichen Denkens, Wollens, Fühlens oder gar Tuns zu machen.

9. Vom Verständnis des Wortes her ist auch der reformatorische Begriff der Gnadenmittel geprägt. Sie sind nicht frommes Werk und Feier des Menschen, sie sind Gottes Handeln an ihm. Sie sind aber auch nicht dinglich, d. h. in der Sphäre des Menschen und der Welt wirkende Mittel (*pharmaka*), sondern werden in ihrer Wirksamkeit nur da geglaubt, wo das sie verkündende Wort gehört wird.

Die ökumenische Auseinandersetzung über die Sakramente wird nicht das Ziel haben können, eine völlige Übereinstimmung in den Lehren der Kirchen von ihnen herbeizuführen. Doch wird die gemeinsame Besinnung auf den reformatorischen theologischen Ansatz gemeinsame Abgrenzungen zeitigen können.

10. Genau so eignet auch dem reformatorischen Kirchenbegriff eine Abgrenzung gegen eine dingliche Auffassung der Kirche als einer Heilsanstalt oder des Amtes als eines mit besonderen Weihen ausgestatteten Priestertums, aber auch gegen die Mißachtung des Amtes, des Dienstes am Wort überhaupt, als könne der Mensch vor Gott ein anderer als ein Hörender sein. Die Vollmacht des Dienstes am Wort, also des Amtes, beruht wiederum nicht auf Weihe oder Ordination, sondern allein auf dem Gehorsam gegenüber dem Wort.

So groß die ökumenischen Spannungen gerade auf diesem Gebiet sind, wird zweifellos ein ernsthaftes theologisches Gespräch, in den Bahnen echter reformatorischer Theologie geführt, mindestens dahin führen können, den Amts begriff gegen schriftwidrige Mißverständnisse abzusichern.

11. Das reformatorische Menschenbild sieht den Menschen als den durch Gott verneinten, in seiner totalen Verlorenheit, auch der Gottebenbildlichkeit verlustig. Der nicht gerechtfertigte Mensch kann weder Gott noch das Gesetz als *Gottes* Gesetz erkennen. Er kann nicht anders als Gott selbst sein wollen und in allem seine Ehre suchen, weil er eine andere gar nicht kennt. Denn erst in der Schmach Christi wird ihm Gottes Ehre offenbar. Die Tiefe der Verlorenheit ist jedoch wiederum nur von der Erlösung in Christus her zu erkennen. Dem natürlichen Menschen muß sie notwendig verborgen bleiben. Hier wird radikal ernst gemacht mit dem Ende des Menschen und der Welt, ebenso wie mit dem Wunder der Auferstehung, der Neusetzung Gottes, die nur verkündet und geglaubt werden kann.

Die den Kirchen aufgegebenen gemeinsame Abgrenzung gegen das Menschenbild des natürlichen Menschen wird, wo dies je und je existenziell geschieht, eine Annäherung der verschiedenen Menschenbilder der Kirchen im Sinne der reformatorischen Theologie herbeiführen.

12. Die reformatorische Pneumatologie ist ein einziges Zeugnis vom Wunder Gottes, das darin besteht, daß die Schrift sich selbst durch das innere Zeugnis des hl. Geistes bezeugt, daß Gott in seinem Wort Jesus Christus erkannt werden kann, daß die Neusetzung Gottes in der Auferstehung Christi wie in der Rechtfertigung des Sünders im Kreuz Christi ergriffen werden kann, daß mit dem Heil in Christo zugleich die totale Verlorenheit des Menschen begriffen wird, daß das Gesetz als *Gottes* Gesetz erst dann erkannt wird, wenn Christus, das Ende des Gesetzes, geglaubt wird, und nicht zuletzt, daß die Vernunft, die sich vor der Torheit der Kreuzesbotschaft beugt, frei gemacht wird zur wahren Erforschung der Schrift und zur lobpreisenden Erkenntnis Gottes.

Was der pneumatologischen Verständigung der Kirchen am meisten im Wege steht, ist der Versuch, das Wirken des Geistes Gottes zu verdinglichen, statt seinen funktionellen Charakter zu erkennen.

13. Reformatorische Eschatologie besteht darin, daß der Mensch und sein Sein von dem Ende her, das Gott im Kreuz offenbar macht, verstanden werden. Sie besteht aber auch darin, daß die Gewißheit vom kommenden Ende getragen ist von einer Hoffnung, die aus dem Glauben lebt, der das Nichtseiende, nämlich die

Gerechtigkeit des Menschen, als ein Seiendes, nämlich ein in Christo Seiendes ergreift. Die Hoffnung getröstet sich dessen, daß dies in Christo Seiende, die Gerechtigkeit, einmal allein vor Gott sein wird, und damit alle Schätze der Ewigkeit.

Im ökumenischen Gespräche werden alle Kirchen ihre Eschatologie daraufhin zu prüfen haben, wieweit sie echtes Denken und Reden vom Ende her oder nur ein Reden von zukünftigen Ereignissen ist, oder ob ihre Eschatologie überhaupt verkümmert und verloren gegangen ist.

14. Eine so verstandene reformatorische Theologie erwartet von dem durch den Geist gewirkten Ereignis des Wortes, eben da, wo es Ereignis wird, die Sammlung der Gemeinde und die Niederlegung der Schranken zwischen den Kirchen und Konfessionen, je eben, wie es nach dem Ratschluß Gottes unter Anfechtungen und in Nöten der Kirche nötig sein wird. In Wahrheit gibt es nur eine einzige Scheidung zwischen denen, die das Wort hören, und denen, die es nicht hören. Diese ist eine stets wechselnde, sich immer neu formierende, ebenso wie die Sammlung der Kirche unter dem Wort. Es wäre verfehlt, die Trennungen zu bagatellisieren, aber ebenso verfehlt, in ihnen zu beharren, ohne sich dem Ereignis des Wortes je und je zu erschließen.

Die lutherische Kirche und ökumenische Bewegungen auf den Missionsgebieten

Von *Heinrich Meyer*

1. Das Nicaenum gehört auch zu den Bekenntnissen der Lutherischen Kirche. In diesem Symbolum bekennen auch wir unseren Glauben an die Eine, Heilige, Allgemeine, Apostolische Kirche, die vom Heiligen Geist geschaffen und der Leib Christi ist. Sie kann und braucht darum nicht von Menschen geschaffen werden. Sie will als Gottes Schöpfung und immer gegenwärtige Gabe geglaubt werden.

Aber so gewiß Gott in Christus Mensch geworden ist, so gewiß will auch der Leib Christi, die Eine, Heilige, Allgemeine, Apostolische Kirche, die wir glauben, als ein gegenwärtiger, lebendiger, allezeit tätiger bekannt sein, nicht nur mit dem Munde, sondern mit unserem ganzen Leben. An solchem unserm Bekenntnis soll die Welt erkennen und glauben, daß Gott seinen Sohn wirklich in die Welt gesandt hat.

Als ein menschlicher Versuch, die Einheit der Kirche zu schaffen, hat also die ökumenische Bewegung keinerlei Recht und Verheißung. Als ein demütiges Wort- und Tatbekenntnis zu der Einen, Heiligen, Allgemeinen, Apostolischen Kirche hat sie jedoch die ganze Heilige Schrift für sich.

Angesichts der von Gott geordneten Notwendigkeit eines zeugnishaften Bekenntnisses zur Una Sancta und angesichts der in der ökumenischen Bewegung sichtbar werdenden Willigkeit, ein solches Bekenntnis abzulegen, müssen wir als Lutheraner fragen: Wer oder was gibt uns das Recht, dem Bekenntnis zur Una