

Die ökumenische Erschließung Luthers*

VON PER LÖNNING

Das Folgende muß als Präludium zu einem Präludium zu einem Präludium gehört werden. Das Hauptergebnis, auf das sich die ganze Reihe von Präludien bezieht, ist das große Luther-Jubiläum im November 1983. Als Vorspiel und Vorbereitung zu dieser Gedenkfeier geht ein umfassender Prozeß von Konferenzen, Studienprojekten und Veröffentlichungen vor sich. So wie es chronologisch plazierte ist, reiht sich das Kirchberger Gespräch 1982 in diesen Begebenheitsverlauf als ein Vorspiel zu diesem Vorspiel ein. Und mein einleitender Beitrag gliedert sich also damit als Vorspiel zu diesem Vorspiel zu einem Vorspiel in das ganze Verfahren ein.

Diese vorausgeschickte Feststellung ist mehr als ein Spiel mit Worten. Es geht nämlich darum, was auf dieser Stufe der Begebenheiten auf sinnvollste Weise zum weiteren Gesprächsverlauf beitragen könnte. Mein Thema „Die ökumenische Erschließung Luthers“ wird im Oktober dieses Jahres Hauptthema sein für eine internationale Theologenkonsultation, die von unserem Straßburger Institut in Zusammenarbeit mit vier anderen Ökumenischen Instituten veranstaltet wird. Um die Frage auf den Kopf zu stellen: Was soll sich jene arme Konferenz noch vornehmen, wenn ich schon hier und heute Ihnen alle mit dem Thema verbundenen Aspekte vorführe und alle Schlußfolgerungen daraus ziehe?

Hier und heute ist es weder möglich noch besonders wünschenswert, der Quintessenz des großen vor uns liegenden Studien- und Konsultationsprozesses voranzugreifen. Aufgabe hic et nunc kann nur die anfängliche Einkreisung eines Blickfeldes sein. Wir versuchen zu entdecken, was wir nicht wissen, was wir gern wissen wollen und wie wir aus unserer Unwissenheit zu dem erwünschten Wissen am besten weiter vorstoßen.

Von einem solchen Jubiläum und von dem umfassenden Besinnungsprozeß, in den es sich einreicht, können und sollen wir im allgemeinen ein Zweifaches erwarten. Erstens: eine Bilanz, die uns klarer macht, wo wir uns heute in bezug auf den Gegenstand unserer Gedenkfeier befinden. Zweitens: einen Anstoß für die Zukunft, eine Inspiration, irgendwie „weiter“ in Richtung auf ein Ziel zu kommen. Denn eine historische Denkmalsfeier, die uns kein Ziel für die Zukunft vor die Augen stellt, deren Gedächtnisinhalt kann doch eigentlich keines Gedenkens wert sein. Jubilieren macht

* Vortrag gehalten auf dem 13. „Kirchberger Gespräch“ vom 24.-28. März 1982.

Spaß, und Spaß mag, wie bekannt, das Leben erträglicher machen. Aber gewiß kann man ihn sich mit weniger Verschwendung von Zeit, Geld und Kräften holen als mit den für das Luther-Jubiläum 1983 vorgesehenen Spenden.

I.

In einer Themaformulierung liegen oft Behauptungen begraben, die wert sind, sie sich bewußt zu machen, ehe man zur direkten Beantwortung des Gefragten weiterschreitet. In unserem Thema sehe ich so ungefähr die folgenden Voraussetzungen versteckt: Luther war einmal für die weitere Ökumene verschlossen (also: wenig verstanden und wenig nach Verdienst geschätzt); dies ist weithin anders geworden, eine Entwicklung, die als wünschenswert zu beurteilen ist, weshalb es auch unsere Aufgabe ist, sie so wirksam wie möglich weiterzuführen. So, im großen und ganzen, muß der Text gelesen werden, der uns heute zur Auslegung vorliegt. Die Frage ist natürlich nicht, *ob* eine derartige Situationsbeschreibung richtig und die dazugehörige Situationsbeurteilung verantwortbar sind, sondern *wie*: in welcher *Hinsicht* und welchem *Maße*?

Am besten nähern wir uns wohl diesem Fragenkreis über eine nicht aus dem Thema unmittelbar herauszuleitende Hilfsfrage, nämlich: Wie steht es mit der ökumenischen *Erschlossenheit* Luthers? Denn indirekt wird wohl von unserem Thema auch vorausgesetzt, es sei Luther selbst, von seinen eigenen Voraussetzungen her gesehen, ohne weiteres für eine „ökumenische Erschließung“ bereit. Wenn seine ökumenische Erschlossenheit über die Jahrhunderte zu wenig beachtet und ihm zu wenig vergolten wurde, so ist die Schuld dafür ja nicht die seine. Aber stimmt dieses komplikationsfreie Bild? Ist es ohne weiteres klar, daß Luther sich eine ökumenische Erschließung nach unseren heute als selbstverständlich geltenden Prämissen hätte wünschen wollen? Meine Frage ist nicht rhetorisch gemeint, sie ist keine getarnte Behauptung des Entgegengesetzten. Sie ist eine reine Frage, gestellt im Verdacht nicht an die Gesinnung Martin Luthers, sondern an unsere häufig trügerische „Erschließung“ der Geschichte als Geschichte. Zu schnell und zu einfach sind wir geneigt, Stellungnahmen und Meinungsäußerungen der großen Persönlichkeiten aus der Vergangenheit in unseren eigenen Gesprächszusammenhang zu versetzen. Nicht nur, weil wir uns der Bedingungen der Geschichtlichkeit nicht genügend bewußt sind, sondern schon deswegen, weil wir die kanonisch oder unkanonisch autorisierten *Doctores ecclesiae* für unsere eigenen, tagesaktuellen Absichten brauchen.

Und dazu sind ja Helden aus früheren Zeiten sehr bequem, weil sie sich gegen unsere mögliche Vergewaltigung nicht wehren können. Sie sind uns den nackten Umständen zufolge ausgeliefert.

Obwohl die Absichten der besprochenen Kanonisierung die allerlobwürdigsten sein möchten — wir sind unseren Kirchenlehrern schuldig, ihnen die möglichst reale Gelegenheit zur Selbstverteidigung zu geben. Deswegen sollen wir auch nicht stillschweigend davon ausgehen, daß Martin Luther ein Ökumeniker in unserem Sinn des Wortes war oder daß er, wenn er heute lebte, es ohne weiteres hätte werden wollen. Natürlich ist es eine sinnlose Sache festzustellen, was eine Gestalt aus einem früheren Jahrhundert hätte werden wollen, wenn sie in unsere Zeit gestellt worden wäre. Aber mit allen kritischen Vorbehalten kommen wir doch um ein derartiges Unternehmen nicht herum, wenn wir die großen Geister von gestern ernst nehmen. Jede Auslegung einer Stimme aus der Vergangenheit, ja schon jedes unreflektierte, sich in Stellungnahme umsetzende Hören ist doch in der Realität eine derartige Übertragung. Besser dann, daß wir das Unternehmen bewußt als unbewußt ausführen.

In Verbindung mit der letzten großen Jubiläumsfeier der lutherischen Kirchenfamilie, der der Confessio Augustana im Jahre 1980, wurde die ausgeprägt ökumenische Orientierung dieser Bekenntnisschrift besonders hervorgehoben. Die Lutheraner anno 1530 behaupteten weder, allein für sich die Kirche Jesu Christi zu sein, noch ein abgeschlossenes, alle anderen in Rechtgläubigkeit überbietendes Segment der Kirche, sondern sie legten in Offenheit und Demut ihr Verständnis des einen gemeinsamen christlichen Glaubens vor. Nun ist es ja bekannt, daß die Augustana nicht unmittelbar ein Werk Martin Luthers ist, und seine Bemerkung zur „Leisetretei“ Melanchthons war vielleicht nicht ohne kritischen Vorbehalt, wenn nicht zur theologischen Substanz, so doch zum kirchenpolitischen Akzent. Der reich facettierte, nicht ohne weiteres auf eine logisch einheitliche Formel zu bringende Kirchenvater Martin Luther bietet, unmittelbar betrachtet, in ökumenischer wie in manch anderer Hinsicht ein widersprüchliches Bild dar. Er läßt sich nicht so leicht in einem einheitlichen Auslegungsschema einfangen.

Wir können ohne weiteres eine in Frage stellende Herausforderung an den schlichten ökumenischen Enthusiasmus von heute aus den Worten und aus dem Beispiel des Reformators herauslesen. Ich denke jetzt nicht daran, daß er das Kind einer polemikfröhlichen Zeit war — und welch ein Kind! —, die ohne philologische Zärtlichkeit die der deutschen Sprache zur Verfügung stehenden Diffamierungsmittel — und das ist nicht wenig — in den

Dienst einer guten Sache nahm. Sondern ich denke daran, daß er wie seine Gegner zur Rechten und zur Linken auf eine viel handgreiflichere Weise, als wir es im allgemeinen heute tun, damit rechnete, daß Wahrheit Wahrheit ist und Lüge schlecht und wieder Lüge. Für uns heute ist es nicht schwierig zu sehen, daß es dem sechzehnten Jahrhundert an hermeneutischem Bewußtsein fehlte. Ein zitierter Satz wurde in Auseinandersetzungen für das genommen, als was er unmittelbar und isoliert angesehen erschien, ohne daß nach Motiven und Hintergedanken genügend kritisch gefragt wurde. Die Frage bleibt doch stehen, ob nicht er — und seine Zeit — die Wahrheitsfrage grundsätzlich ernster nahm als das, was heute ökumenischer „guter Ton“ ist, auch wenn die Ausartungen dieser Ernsthaftigkeit für uns heute aus einer fast halbtausendjährigen Distanz nicht schwer zu erblicken sind.

Das theologische Kriterium Luthers ist eigentlich ein einziges, obgleich es, in bezug auf unterschiedliche Fragenbereiche der Theologie, sich auf mehrfache Weise verbalisiert. Christologie, Pneumatologie, Soteriologie, Sakramentologie — überall geht es ihm grundsätzlich um dieses eine: das Heil als Gottes freie Gabe in Jesus Christus, die unverkürzte Gratia und die unverkürzte Gratitude. Ihm lag an der Heilsgewißheit des angefochtenen Sünders, und zwar so, daß jede diese Hauptsache bedrohende Lehrkonzeption herausgefordert werden mußte. Das reale Handeln Gottes in Taufe und Abendmahl muß kompromißlos hervorgehoben werden, gerade aus demselben Grund wie die Rechtfertigung aus Glauben. Das Sich-Binden des Heiligen Geistes an „eusserlich Ding“ muß unterstrichen werden, gerade aus Rücksicht auf dieselbe Vergewisserung wie das Menschwerden Gottes in Christus. Wie Luther den Gewißheitsgrund des Glaubens durch die landläufige kirchliche Verkündigung von Verdienstlichkeit und guten Werken gefährdet sieht, sieht er ihn bedroht durch die spiritualistische Trennung der Gnadenwirkung von den die Versprechungen Gottes tragenden und bestätigenden greifbaren Zeichen in Kirche und Gnadenmittelangebot. Der Feind zur Rechten und der Feind zur Linken ist eigentlich ein und derselbe: unser alter Adam, theologisch verkleidet, der sich die Radikalität der gnädigen Herrschaft Gottes nicht gefallen lassen will.

In dieser *Entschlossenheit* liegt sowohl die ökumenische *Verschlossenheit* als die *Erschlossenheit* des Reformators. Verschlossenheit, weil er nicht alles, was als christliche Theologie angeboten wird, hinnehmen kann oder will, sondern vielmehr die eigentliche Bedrohung der Theologie als eine Bedrohung *durch* die Theologie sieht. Erschlossenheit, weil er sich auf diese Weise der schlichten theologischen Frontbildung gegen den einen

oder gegen den anderen widersetzt. Subjekt und Adressat der nie zu unterlassenden kirchlichen Befragung der Verkündigung auf ihre rechte Lehre hin ist ein und dasselbe. Die Frage nach der Reinheit beziehungsweise Verunreinigung des Evangeliums wird dadurch faktisch ein vereinendes ökumenisches Anliegen: Ausgeschlossen wird die einseitige Befragung des einen durch den anderen, an die Stelle tritt ein reflexives und somit reziprokes Befragen und Sich-befragen-Lassen.

Um den ökumenischen Standort Luthers recht zu beschreiben, muß man vor allem die Voraussetzung im Auge behalten, daß er sich vom Kontext einer regional — nicht im Sinne der Nachwelt einer konfessionell — gespaltenen Kirche heraus orientiert. Die in der *Confessio Augustana* sprechenden „Kirchen bei uns“ (*Ecclesiae apud nos*) sind nicht die Mitgliedskirchen eines vorausgegriffenen Lutherischen Weltbundes, sondern die Eine Kirche Jesu Christi, so wie sie in besonderen Städten und Ländern vorliegt. Auch für Luther selbst ist dies der selbstverständliche Orientierungshorizont, der damals und weithin durch die nachfolgenden Jahrhunderte für die lutherische Betrachtung maßgeblich wurde: Respekt für die lokal sich ausdrückende konkrete Einheit der Kirche.

In einer Zeit, wo wir begonnen haben, die sozialpsychologische Bedeutung von Ortseigenheit wieder neu zu entdecken, sollte es klar sein, daß wir nicht in jedem Zusammenhang Universalität und Ortsbezogenheit der Kirche gegeneinander ausspielen dürfen. Luftig und unverpflichtend wird die Universalitas der Kirche, wenn sie nur durch Preisgabe ihrer Localitas erkaufte werden darf. Und ähnlicherweise muß sich — um nun vorsichtig zu sprechen — die Einheit der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche in Einheit der im faktischen örtlichen Kontext lebenden und glaubenszeugenden Kirche ausdrücken.

Daß Luther nicht eine eigene, mit seinem Namen verknüpfte Kirche will, ist nicht ausschließlich als ein Ausdruck persönlicher Zurückhaltung zu sehen. Hauptsache ist die Ablehnung jeder etablierten Sonderkirche. Seine Reformation ist nicht Gründung einer Kirche, sie ist Erneuerung der einen heiligen und apostolischen Kirche.

Damit bekommt also sein Gesicht in bezug auf unsere praktischen, nicht immer durchreflektierten kircheneinenden Bestrebungen ein doppeltes Profil. Seine Entschlossenheit, das Evangelium gegen jede kompromißhafte Handhabung zu schützen, kann sich Ausdrücke geben, die wir nicht als unmittelbar ökumenisch ansehen würden. Aber zugleich sind seine Kriterien für echte kirchliche Gemeinschaft mit einer institutionalisierten Aufspaltung der Kirche nicht zu vereinen. Seine Befragung der Sachtreue unse-

res christlichen Zeugnisses ist eine herausfordernde Befragung unserer Erschlossenheit und unserer Verschlossenheit zugleich. Mit einer derartigen Befragung werden wir nie fertig.

II.

Damit kommen wir an den Punkt, den wohl die meisten als das Hauptanliegen meines Referates angesehen haben: die Entwicklung oder — das muß man wohl voraussetzen — die Wendung der Luther-Rezeption in Richtung einer „ökumenischen Erschließung“. Denn es ist ja deutlich: Luther war nicht nur in seiner eigenen Zeit, sondern er ist durch mehrere Jahrhunderte hindurch eine ziemlich kontroverse Gestalt innerhalb der Christenheit geblieben. Er war der große Zerbrecher der kirchlichen Einheit des Westens. Im Ausgangspunkt ist das ökumenische Problem Luther das Kopfweh der römisch-katholischen Kirche und dieser allein. Denn gegen sie, und nur gegen sie, hat Luther unmittelbar, handgreiflich, kirchenrechtlich, institutionell verstoßen. Für Konstantinopel war er weithin gleichgültig, für Genf unzureichend, für Rom allein existenzbedrohend. Eine allgemeine Reflexion zu jeder von diesen drei Positionen darf uns nicht verweigert sein und kann vielleicht zur Bestimmung einer weiteren Fragestellung mitwirken.

Vom Westen her kann man natürlich fragen: Wie ist es möglich, daß eine so fundamentale Herausforderung an die Christenheit wie der Wächterruf Luthers in der östlichen Christenheit so ziemlich überhört worden ist? Es ist zu erhoffen, daß der jetzt anfangende Dialog zwischen Orthodoxen und Lutheranern eine Antwort auf diese Frage bringen wird, und zwar eine Antwort, die beiden der betroffenen Gesprächspartner zu einer weiteren Selbstprüfung verhelfen darf. Ist es irgendwie signifikativ, daß der einzige bis jetzt wirklich auffällige offizielle östliche Versuch einer Erschließung gegenüber der protestantischen Welt, nämlich der Reformationsvorstoß des Patriarchen Kyrillos Lukaris im 17. Jahrhundert, eigentlich an Luther vorbeiging und ein überwiegend calvinistisches Fundament für die erwünschte Erneuerung legte? Zum Teil hatte es mit zufälligen persönlichen Beziehungen und Kontakten zu tun. Vielleicht spielte wohl auch eine Rolle, daß eine angesichts ernsthafter politischer Schwierigkeiten nach praktischen Reformen schreiende Situation eine Forderung nach Handlungsfähigkeit, Klarheit, Konsequenz stellte, die besser von der Rationalität Calvins als von der Impulsivität Luthers wahrgenommen erschien. Im Ausgangspunkt sollte man ja vermuten, daß die sakramentale Betonung der

lutherischen Theologie und die damit zusammenhängende liturgische Orientierung den Osten unmittelbarer ansprechen sollte als die entsprechenden und widersprechenden calvinistischen Ansätze.

Im allgemeinen haben Orthodoxie und Reformation gegenüber dem traditionellen, von den beiden in Frage gestellten Katholizismus gewisse und nicht ganz unbedeutende Anliegen gemeinsam. In Papismus, Zentralismus und Institutionalismus der hoch- und spätmittelalterlichen Kirche sehen sie beide lebensgefährliche Tendenzen. Ganz tief geht auch die Gemeinschaft in Kritik der überhandnehmenden Theoretisierung der scholastischen Theologie und damit einer zu weit getriebenen Formularisierung christlicher Glaubensinhalte. Es ist aber zugleich klar, daß diese polemische Interessengemeinschaft im Angesicht des heutigen Katholizismus weithin ihre verbindende Kraft verloren hat, weil die den Kritikern gemeinsamen Anliegen in der Zwischenzeit von Rom selbst weithin rezipiert und wahrgenommen worden sind. Die Infragestellung des Petrusamtes ist wohl das einzige wirklich spektakuläre Stück, das Orthodoxie und Reformation noch als Partner gegenüber Rom verbindet.

Im 16. Jahrhundert hatte die von der türkischen Expansion hart bedrängte östliche Christenheit wenig Gelegenheit, sich um die als innerwestlich angesehenen Polarisierungen zu kümmern. Dazu wurde die Orts- (oder wohl eher: die Nationalitäts-)gebundenheit christlicher Identität im Osten damals wie heute noch stärker empfunden als im Westen. Die eigentliche Barriere zwischen Luther und der Ostkirche ist wohl doch letzten Endes die, daß seine Befragung der Kirche so sehr eine Befragung von Augustin und augustinischer Theologie her ist. Luther behauptet noch, seinen Augustin gegen die ihre Theologie auf Augustin gründende abendländische Kirche zitieren zu können, indem er das Verständnis der allgemeinen angeborenen Sündhaftigkeit des Menschen im Vergleich mit der zu seiner Zeit herrschenden kirchlichen Auslegung verschärft und die Möglichkeit einer menschlichen Mitwirkung an dem Heilswerk damit effektiv blockiert. Ob die radikale Exklusivität der Lutherschen Heilslehre mehr die westliche oder die östliche Kirche herausfordert, läßt sich nicht einleuchtend und durch sinnvolle Methode feststellen, und das schon deswegen, weil ihre Ausdrucksweise mit der konzeptuell und systematisch anders und viel weniger verarbeiteten östlichen Anschauung durchaus nicht synchronisiert ist. Unmittelbar muß zugestanden werden: Mit einer orthodoxen Heilslehre ist das reformatorische Anliegen Luthers nicht ohne weiteres vergleichbar, es besteht nicht die für eine Nebeneinanderstellung der Antworten notwendige Fragengemeinschaft.

Was die Ostkirche von der augustinischen Tradition des Westens trennt, ist natürlich mehr als theologische Sprache und philosophische Denkformen. Es ist vor allem ein In-eins-Schauen von Schöpfung und Erlösung, die Vision eines sukzessiven göttlichen Durchdringens des gesamten Geschöpfes, die sowohl die westliche Konzentration auf den Sünde-Schuld-Vergebung-Komplex als auch ihre Distinktion zwischen Natur und Gnade unterbindet. Eine Hauptaufgabe der bilateralen Ost-West-Dialoge ist es, so tief hinter die offiziell etablierten Positionen zu greifen, daß man gemeinsame Fragen wirklich gemeinsam stellt. Die Möglichkeit einer realen östlichen Luther-Perzeption muß in dieser weiteren Perspektive gesehen werden und wird sich kaum als einzelstehender Vorfall ereignen können, wenn nicht umgekehrt eine unvorhergesehene Entdeckung Luthers dem Osten gerade den Schlüssel zu einem Verständnis der gesamten westlichen Christenheit darbieten dürfte. Wäre eine solche Möglichkeit undenkbar? Ein wenig ungerecht wäre es doch, diese Frage zu stellen, ohne einen Kontrapunkt anzudeuten, nämlich: Gibt Luther im Vergleich mit der vorauslaufenden lateinischen Tradition bessere oder schlechtere Bedingungen für ein westliches Verstehen des Ostens? Auch diese Frage möchte ich ungern vorzeitig beantworten.

III.

Kommen wir dann zu dem, was in unserem Kontext mit einem gewissen Recht als die Hauptfrage betrachtet werden muß: die Luther-Erschließung innerhalb der römisch-katholischen Kirche. Mit der geschichtlichen Stellung Martin Luthers als *causa efficiens* der größten in der Geschichte dieser Kirche vorkommenden Kettenreaktion von Aufständen kommt ihm gegenüber als Indikator der aktuellen ökumenischen Haltung der katholischen Kirche ein besonderes Interesse zu. In keinem anderen Einzelstück kommt die Bereitwilligkeit Roms, das Anliegen ihrer im Glauben getrennten Brüder (und Schwestern) zu hören, besser zum Ausdruck als in ihrer Haltung zu dem über Jahrhunderte als unmittelbare Veranlassung ihres größten und schmerzhaftesten Verlustes geltenden Rebellen. Um festzustellen, daß die allgemeine Gesinnung gegenüber Luther in katholischen Kreisen, auf der theologischen und hierarchischen wie auf der alltäglich-kirchlichen Ebene, sich bemerkenswert verändert hat — und zwar in positiver Richtung —, dazu braucht man weder Gelehrter noch „Stern“-Reporter zu sein. Wie weit ist dieser Prozeß gekommen, läuft er noch weiter, wieviel steht noch aus, auf welche Ergebnisse können wir binnen einer voraussehbaren Zukunft realistisch hoffen?

Niemand hat zur Schöpfung und Erhaltung des traditionellen katholischen Lutherbildes so sehr beigetragen wie Johannes Cochläus, dessen 1549 erschienene „*Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*“ mehr als dreihundert Jahre lang die große Autorität katholischer Luther-Auslegung war. Gewiß ist dieses Werk von einer nicht geringzuschätzenden Gelehrsamkeit wie auch von einem existentiellen Miterleben der Reformationseignisse geprägt. Cochläus bemüht sich, ein dokumentierbares Porträt darzustellen und der subjektiven Überzeugung Luthers ein gewisses Recht widerfahren zu lassen. Ohne jedes Verständnis für das Anliegen des Reformators und in seiner allem anderen übergeordneten Besorgnis für die institutionelle Einheit der Kirche von dem polemischen Zeitgeist erfüllt, vermag er jedoch nicht anders, als negative Wirkungen des Einsatzes Luthers herauszustellen. Der selbstüberschätzende Subjektivist Martin Luther wird als Kirchenstörer, Kirchenzerstörer und nichts anderes erfaßt. Fast ebenso einflußreich und in seiner unaufhaltsamen persönlichen Diffamierung schlimmer war Johannes Pistorius' „*Anatomia Lutheri*“ aus dem Jahre 1595. Ihren Höhepunkt und zugleich ihren Zusammenbruch erreicht die traditionelle, polemische Lutherdarstellung erst zu Anfang dieses Jahrhunderts durch den Dominikaner Heinrich Denifle und den Jesuiten Hartmann Grisar, die beide mit großer Gründlichkeit und wenig Miterleben ihre charakteristischen, in mancherlei Hinsicht recht unterschiedlichen, aber keines von ihnen ausgeprägt erfreulichen Lutherbilder heraushämmerten. Mit Denifle hat das 20. Jahrhundert seinen Pistorius und mit Grisar seinen Cochläus erhalten.

Für den Dominikaner ist Luther so ziemlich das, was man im allgemeinen ein „Schwein“ nennt, ein Subjekt, das unter Führung seiner Selbstklugheit mehr und mehr unter die Gewalt seiner Lüste gerät. Für den Jesuiten ist er ein psychiatrischer Fall, der — obwohl nicht ohne subjektiv achtungswürdige Intentionen und nicht ohne einen theologischen Willen zur Wahrheitsbehauptung, der für den relativierenden Protestantismus unserer Zeit hätte vorbildlich sein können — einen tragischen Selbstwiderspruch erlangt, wovon er selbst keinen Weg zur Befreiung aufzuweisen vermag.

Es gab gewiß in der Zwischenzeit, besonders in den Dezennien der Aufklärung, aber auch in der Romantik und dem ihr folgenden Historismus, katholische Lutherkommentatoren, die mit größerer Sachlichkeit ihre Fragestellungen durchführten. Nach dem schlimmen Rückschlag in den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts dauerte es doch verhältnismäßig lange, ehe sich ein wirklicher ökumenischer Durchbruch in der Lutherforschung durchsetzen konnte. Daß aber auch in diesen für die katholisch-

protestantischen Beziehungen im allgemeinen so dürftigen Jahren hie und da sich etwas ereignete, fand ich bestätigt durch ein Buch, das mir zufälligerweise aus den Regalen unserer Institutsbibliothek entgegenlächelte, das Sammelwerk „Luther in ökumenischer Sicht“ von 1929, mit Beiträgen sowohl von katholischen als protestantischen Forschern, offenbar ein Reflex des mit der gerade in den zwanziger Jahren recht einflußreichen hochkirchlichen Bewegung verbundenen ökumenischen Interesses. Obwohl auch die klassischen katholischen Vorbehalte gegen den Reformator durch etliche von den Beiträgen — gewiß in einer höflichen Form — zu Worte kommen, gibt es auch bei einigen Zeichen einer möglichen annähernden Erschließung. Charakteristisch in dieser Richtung ist der einleitende Beitrag des Würzburger Kirchengeschichtlers Sebastian Merkler: „Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln“. Konklusion: „Der Wahn, als ob der der beste Katholik wäre, der das Höchste in Verunglimpfung Luthers leistet, wäre ein Hohn auf den christlichen Glauben und die christliche Liebe zugleich“ (19).

Vor allen anderen ist es wohl Joseph Lortz, der mit seinem Werk: „Die Reformation in Deutschland“ (1939/40) eine entschiedene Kursänderung innerhalb katholischer Lutherforschung signalisierte, dem nach wenigen Jahren Adolf Hertes „Das katholische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochläus“ (1943) nachfolgte. Sollte man die Kehre auf eine Kurzformel bringen, wäre es wohl die sachgerechte „Wiederentdeckung des katholischen Luthers“. Damit ist der Wert und zugleich die Begrenzung dieser Rehabilitierung angedeutet. Daß die Rechtfertigungslehre Luthers und die sich daraus ergebende Sorge um die Identität der Kirche als echt katholisches Anliegen erkannt werden, eröffnet im Gegensatz zur traditionellen Kritik die Möglichkeit der Bewertung seiner Intentionen von innen. Luther kongenial zu verstehen, wird nicht länger zum Anstoß gegen kirchliche Loyalitätsverpflichtungen — obwohl das Werk Lortzens mehrere Jahre lang auf den kirchlichen Gipfeln mit einem gewissen Verdacht betrachtet wurde. Damit ist die Tür geöffnet für ein freudiges und freundliches Eindringen auch in andere Aspekte der Gedanken Martin Luthers. Das Problem aber, das nur ein wenig mühsam in der nachfolgenden Forschungsgeschichte eingeholt worden ist, ist das folgende. Wenn Luther als echter Sohn des Katholizismus ausgelegt wird, bestehen mit diesem Auslegungskanon die Gefahren, daß 1) mögliche und damit nicht unmittelbar in Einklang zu bringende Beobachtungen automatisch harmonisiert werden, 2) komplizierendes Material als uninteressant abgelehnt wird, gern mit Hinweis auf für die Sache bedeutungslose Umstände, 3) nicht nur

eine polemische, sondern schon eine fruchtbar anregende Konfrontation von vornherein abgesperrt bleibt. Für die katholische Kirche wäre eine Erschließung Luthers nicht besonders ergebnisreich, käme daraus nur die Bestätigung der offiziellen kirchlichen Positionen durch die Einkassierung eines früher unrechtmäßig als Oppositionshauptling Gerechneten. Fruchtbar wird sie erst, wenn sich dadurch neue Möglichkeiten einer kirchlichen Selbstkritik eröffnen. — Die Diskussion über diese Aspekte ist weithin unter katholischen Forschern selbst geführt worden, und man spürt auch in der Weiterentwicklung der Verfasserschaft Lortzens ein ständig wachsendes Verständnis für das Problem, eine Entwicklung, die selbstverständlich nicht ohne Zusammenhang mit dem gerade in diesen Jahren so schnell verlaufenden Wachstum des ökumenischen Bewußtseins innerhalb der Kirche insgesamt gesehen werden muß. Die neue Lutherrezeption hat sich in dialektischer Wechselwirkung mit diesem Prozeß durchgesetzt: von ihm getragen hat sie zu ihm beigetragen.

Wir werden hier und jetzt nicht weiter auf Einzelheiten eingehen, obwohl es eine Reihe Verfassernamen gibt, die es verdient hätten, hier gerühmt zu werden. Nur ein paar Worte über ein Werk, das zugleich als zeittypisch und zeitgestaltend besonders ins Auge fällt: die tausendseitige „Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin“ (1967) von Otto Hermann Pesch, eine theologische Leistung, womit die Dominikaner den damaligen Sündenfall von Denifle abbüßten. Die Versöhnung ist nicht gewonnen durch eine harmonisierende Auslegung Luthers von Thomas her. Vielmehr ist es Pesch gelungen, in einer anregenden Gegenüberstellung einer „theologia existentialis“ und einer „theologia sapientialis“ zu zeigen, wie sich zwei unterschiedliche, aber beide innerhalb ihrer bezüglichlichen Voraussetzungsrahmen verantwortbare — ja notwendige — theologische Angelegenheiten ergänzen, ohne sich selbst und einander zu kompromittieren.

„In entscheidenden Fragen denken und antworten Luther und Thomas in einer verschiedenen, ja gegensätzlichen Begrifflichkeit bei gemeinsamen theologischen Intentionen. Sie dokumentieren damit aber keinen Gegensatz in der Sache, sondern die Transzendenz des göttlichen Heilswortes, der *keine* menschliche Verstehensweise je gewachsen ist. Die verschiedene kategoriale Aussageform braucht daher als solche nicht nur zu keinem *Anathema* führen, sondern realisiert — jedenfalls in dem untersuchten Problemkreis um die Rechtfertigung — eine legitime Pluralität von Artikulationsweisen des einen zuletzt immer unsagbaren Mysteriums, daß Gott dem Menschen nahekommt“ (Pesch, 949).

Im Lichte des bisher Hervorgehobenen kann man natürlich auch einen

derartigen, unmittelbar so vorbehaltlosen Ausdruck einer ökumenischen Erschließung Luthers weiter befragen: Inwieweit hängt die hier dargebotene Anerkennung an der Feststellung einer intentionalen Kongruenz, so daß die akzeptierte reformatorische Erneuerung im Prinzip nur als eine Erneuerung von Frageweise und Ausdrucksform anzusehen ist? Was das substantiell Lehrmäßige betrifft, gibt es wohl doch katholischerseits im Prinzip immer Raum für eine weiterführende Bereicherung und — soweit nicht autoritative kirchliche Lehrentscheidungen damit explizit in Frage gestellt werden — für dialektische Korrektive. In dieser Richtung ist es offenbar möglich, ja notwendig, noch weiterzufragen.

Ich weiß nicht, ob man aus den siebziger und den bisherigen achtziger Jahren repräsentative Beispiele einer noch weitergehenden katholischen Lutherrezeption als der hier festgestellten anführen kann. Aber gewiß hat die hier bezeugte Erschließung immer weitere Kreise sowohl von Theologen als auch von Laien erreicht. Und obwohl es in der Aufgabe liegt, daß offizielle Dialogberichte abgewogener sein werden als die Anregungen einzelner weniger als Beauftragte sprechender Verfasser und daß Kommissionen sich grundsätzlich mit dem Verhältnis Kirche zu Kirche beschäftigen und nicht Kirche zu Person — sei es auch die Person Martin Luthers —, kann man natürlich auch zu unserem Thema nicht an dem durch bilaterale Dialoge errungenen und vertieften gegenseitigen Verständnis vorbeiblicken.

Interessant ist übrigens die von dem katholischen Lutherexperten Peter Manns in der „Ökumenischen Rundschau“ 1977 aufgeworfene Frage „Ökumene auf Kosten Martin Luthers?“. Hier und in seinen neuerdings in derselben Zeitschrift erschienenen weiterführenden Bemerkungen „Das Lutherjubiläum 1983 als ökumenische Aufgabe“ (ÖR, 1977, 426-450; 1981, 290-313) weist er auf eine gewisse Tendenz hin, und zwar nicht ausschließlich unter katholischen Theologen, eine ökumenische Erschließung der lutherischen Reformation unter Beseitigung der ökumenisch immerhin ein wenig beschwerlichen Person Martin Luthers zu gewinnen.

In der Entwicklung der katholischen Lutherrezeption und Lutherbewertung befinden wir uns wohl heute ungefähr in derselben Lage wie mit den römisch-protestantischen Beziehungen im allgemeinen, daß zwar kein Stillstand, so doch ein Leisegang der ins Auge fallendste Zug ist. Was sich vermutlich nicht ausschließlich und vielleicht nicht überwiegend als Ausdruck einer Reaktion im schlichten Sinn dieses Wortes verstehen läßt, sondern als Manifestation eines Bedürfnisses, nach einem langen, schnellen und physisch sehr anspruchsvollen Marsch durch eine kleine Lockerung Atem zu holen. Daß die scheinbar behutsamere ökumenische Haltung des Papstes

Johannes Paul II. auch zu einem gewissen Zögern in weiten Kreisen beigetragen hat, läßt sich wohl kaum verneinen, obwohl deutlich ist, daß es dem Papst eher um eine katholische Identitätsbehauptung gegenüber der Moderne geht als um eine Distanz zur Ökumene.

Deutlich wurde jedenfalls, daß die sich unmittelbar vor dem Papstbesuch in Deutschland ereigneten Scharmützel um einen neuen Versuch literarischer Lutherherabsetzung weder Rom noch dem deutschen Katholizismus im allgemeinen besonders gelegen waren. Ressentiments gegen die Luthererschließung gibt es wohl im heutigen Katholizismus ungefähr so weit, so breit und so tief, wie noch ein Unbehagen wegen der durch das Zweite Vatikanische Konzil inaugurierten Reformen und Fortschritte besteht. Für den extremen rechten Flügel der Kirche wird wohl der Name Martin Luthers nicht nur theologischer, sondern schon sozialpsychologischer Ursachen wegen immer als Symbol des Abfalls und der Kirchenauflösung fungieren müssen. Daß eine derartige Reaktion jemals ganz beseitigt werden sollte, scheint heute noch zuviel erwartet zu sein. Schön wäre es aber, wenn man eines Tages feststellen könnte, daß sie jetzt auf die offizielle Haltung der Kirche überhaupt keinen Einfluß mehr hat. Wäre nicht das Luther-Jubiläum 1983 die angemessene Gelegenheit für eine offizielle kirchliche Markierung der neuen, in katholischer Theologie schon mehrere Jahre vorherrschenden Bewertung Luthers? Wir erwarten nicht, daß die katholische Kirche Luther als *doctor doctorum ecclesiae* kanonisieren soll. Vielleicht wäre es auch voreilig, eine Anerkennung Luthers als wichtiges, um des inneren Gleichgewichts der christlichen Wahrheitsfülle willen nicht zu entbehrendes Korrektiv vorzuschlagen, mindestens jedoch: seine Botschaft als authentisches, im Rahmen seiner Prämissen völlig legitimes und deswegen nicht zu anathematisierendes Christuszeugnis festzustellen?

Ich habe hier, wie Sie merken, drei unterschiedliche Ebenen einer möglich denkbaren Anerkennung angedeutet. Das Minimum, eine reine Enttoterung (ein Wort, von dem ich nicht weiß, ob es auf deutsch existiert — aber das absolut existieren sollte, und das ich mir hier deswegen erlaube), würde uns nicht *allein* ans Ziel der anzustrebenden ökumenischen Gemeinschaft bringen, ja könnte geradezu ökumenisch lähmend wirken, wenn man der Versuchung nachgäbe, sich damit zu begnügen. Es wäre ja nur eine halbe ökumenische Erschließung — ja nicht einmal das —, die „Tolerabilität“ Luthers offiziell zu bestätigen. Es muß weiter zu seiner „Kontributivität“ und seiner „Korrektivität“ (wenn man einmal so sagen darf) fortgeschritten werden, was heute einer langen Reihe (ja wohl der Mehrheit) tonangebender katholischer Lutherforschung nicht schwierig zuzuge-

stehen erscheint. Von einer Feststellung seiner „Superlativität“ ist nicht realistisch die Rede, und die Annahme seiner Infallibilität wird bestimmt nie beantragt werden. Mehr als dies sollte wohl in einem Präludium zu einem Präludium nicht über die Sache gesagt werden. Es müßte dann lediglich eine Aufforderung an mich selbst und meine Mit-Lutheraner sein, die Sache auch von seiten der katholischen Kirche zu sehen, mindestens so weit, daß wir zugeben, daß es bei Luther viele und starke Äußerungen zum Thema Kirche und Papsttum gibt, deren unvermittelte Eingliederung in ein dogmatisches System schon Grundelementen römischer Ekklesiologie widersprechen würde. Eine unbeschränkte römische Anerkennung der theologischen Intentionen Luthers ist wohl nur unter einer von zwei Voraussetzungen denkbar: 1) daß viele Explosionen im Werk des Reformators als geschichtlich und psychologisch zu verstehende rhetorische Ausschmückungen beseitigt werden, die ohne Relevanz für die Auslegung seiner Hauptintentionen sind, oder 2) daß die dialektische Struktur seines Denkens so begriffen wird, daß jede Äußerung aus ihrem Gesprächskontext heraus verstanden werden muß und manches damit erst durch Zusammenstellung mit scheinbar entgegengesetzten Äußerungen aus anderen Kontexten sich sachgemäß für eine heutige Rezeption erschließt. Unmittelbar zu ziehende Schlußfolgerung: daß katholische und protestantische Lutherausleger einander in der gegenwärtigen Lage wie nie zuvor brauchen, um gemeinsam das Gespräch mit Luther zu führen, und daß sie Luther — den lebendigen Luther, nicht nur die offiziellen kirchlichen Bekenntnisdokumente — brauchen, um das Gespräch miteinander zu führen.

IV.

Einige Worte müssen auch der Luthererschließung zur Linken gewidmet werden. Hier war das Situationsbild über die Jahrhunderte nicht so sehr die Komplexität einer Vielfalt von Auffassungen als eine Vielfalt von Abschattierungen innerhalb eines gemeinsamen Musters: Luther sei der verdiente Anfänger einer notwendigen historischen Bewegung, der aber um dieser oder jener Umstände willen unterwegs vom römischen Ägypten zum vollbiblischen Kanaan irgendwo aufgehalten worden ist und dem es deswegen wie Moses verweigert wurde, das verheißene Land zu betreten. Die theologischen Unterschiede zwischen den dieses Formalschema bewahrenden Einzelkirchen sind ungeheurer, und es soll vor der aus der Geschichte bekannten lutherischen Tendenz, die Kirchen zur Linken als eine einheitliche Masse des Schwärmertums zu betrachten, gewarnt werden. Ob man, wie

einige Sekten, Luther als zehn Prozent-Vollstrecker der Reformation oder, wie gute Calvinisten, als neunzig Prozent-Verwirklicher des reformatorischen Anliegens betrachtet, ist ja auch an sich ein nicht gering zu schätzender Unterschied, so sehr auch die Formalbehauptung die gemeinsame ist: Luther geht in die gewünschte Richtung, aber zu kurz.

Wir müssen im großen und ganzen feststellen, daß Luther in den reformierten Kirchen durch die Jahrhunderte viel positiver gewürdigt wurde als Zwingli oder Calvin unter den Lutheranern, dazu viel fleißiger studiert und zitiert. Ob das auch besser verstanden heißt, darüber läßt sich wie über das meiste disputieren. Die festgestellte Inkongruenz läßt sich im gewissen Maße von den äußeren Umständen her begreifen: die sozialpsychologische Irritation einer Herausforderung vom Typus: „Ich verstehe dich, ich sehe aber deine Erkenntnis als unvollständig an und fordere dich deshalb auf, in meiner Gefolgschaft weiterzuschreiten“ — das Minderwertigkeitsgefühl gegenüber einer ihren gesellschaftlichen Bestand behauptungsfähigeren Kirche. Theologisch stammt doch die historisch wohlbekannte Aggressivität der Lutheraner von der Überzeugung, es sei das reformierte Über-Luther-Hinausgehen nicht, wie es sich im allgemeinen selbst vorstellt, ein „Alles, was ihr an biblischer Substanz habt, und noch etwas dazu“, sondern eine verborgene Umgestaltung. Man könnte nicht über Luther hinausgehen, ohne das Anliegen Luthers zu kompromittieren. Im großen und ganzen wurde damit die Rechnung zwischen Lutheranern und Reformierten nicht so sehr eine Diskussion für oder gegen den einen und selben Luther wie für oder gegen den einen Luther versus einen ziemlich anderen Luther. Eine konstante Stellungnahme gegen Luther im Namen der Reformation findet man wohl eigentlich nur zu seiner Lebenszeit und in der unmittelbar folgenden Generation, und zwar in politisch revolutionären und/oder mit Hilfe lutherischer Autoritäten hart politisch unterdrückten Linksbewegungen. Im modernen Freikirchentum, so wie es in England während des folgenden Jahrhunderts hervorwächst, erscheint Luther fast ausschließlich als positives Vorbild eines dem staatlichen und kirchlichen Establishment widersprechenden christlichen Gewissens. In solcher Gestalt wird er auch nach Amerika weiterexportiert. Eben christliche Gemeinschaften, die ihm theologisch äußerst fernstehen, brauchen und gebrauchen ihn damit als Weganzeiger.

Eine besonders komplizierte Frage ist das Lutherbild in der anglikanischen Tradition. Die theologische Stellungnahme Heinrich VIII. für Erasmus gegen Luther ist im historischen Anglikanismus nicht ohne Nachhall geblieben. Grob vereinfachtes Gesamtbild: Für die die katholische Identi-

tät der anglikanischen Kirche stark hervorhebende Hochkirchlichkeit war Luther immer der Störenfried historisch-christlicher Werte. Den Evangelikalen galt er als der große Heilsverkündiger für verängstigte Sünder. Innerhalb der sogenannten Breitkirchlichkeit kann man zwei entgegengesetzte Traditionen spüren: eine, der der angebliche Antihumanist Luther genau wie dem Erasmus und dem erwähnten alten König abstoßend ist, und eine, die die evangelische Freudigkeit und Weltoffenheit des Reformators sieht und ehrt. Im allgemeinen muß man doch feststellen, daß nicht die Anglikaner, sondern die Methodisten Großbritanniens die überzeugten Anwälte Luthers waren. Aus unserer Zeit sind vielleicht Philip Watson und Gordon Rupp die besten Beispiele dieser sowohl existentiell als auch wissenschaftlich eindrucksvollen methodistischen Luther-Vertretung. Das methodistische Luther-Interesse ist natürlich nicht ohne Zusammenhang mit den geschichtlichen Wurzeln dieser Bewegung, indem (wie bekannt) der geistliche Durchbruch der Wesley-Brüder unter Einfluß Martin Luthers geschah — direkt durch seine Schriften wie auch indirekt durch Mitglieder der Zinzendorf'schen Brüdergemeine vermittelt. Im amerikanischen Methodismus, mit dem im allgemeinen die methodistischen Kirchen auf dem Kontinent und in Skandinavien verbunden sind, kann man wohl nicht sagen, daß die Luther-Orientierung so vorherrschend wie im englischen ist.

Im allgemeinen muß festgestellt werden, daß in der protestantischen Welt wenig zu überwindende Vorurteile gegen Luther herrschen. Wenige Vorurteile *gegen* ... aber vielleicht einige Vorurteile *über* oder Vorurteile *zugunsten* ...

Denn die große Frage in unserem Zusammenhang ist ja nicht die, ob Luther günstig oder ungünstig, freundlich oder unfreundlich besprochen wird. Und die Hauptaufgabe derer, die sich seinem geistigen Nachlaß verpflichtet wissen, ist nicht zuerst, sein Ansehen zu schützen, sondern seine Herausforderung hören zu lassen. Wenn ihm unter sachgemäßen Prämissen entgegengetreten wird, tut das seinem Anliegen größere Ehre, als wenn ihm gedankenlos nachgeplappert wird. Eine reale Erschließung geschieht nie ohne Gegenüberstellung und freie Entscheidung. Ein Lutherjubiläum, das nicht gerade eine derartige Begegnung von Angesicht zu Angesicht fördert, wäre seines Gegenstands nicht würdig. Ich vermute, daß wir nach der Feier klarer als heute sehen werden, wie weit die wirkliche ökumenische Erschließung Luthers fortgeschritten ist. Und ich hoffe, daß gerade durch das Jubiläum die Erschließung um einige spürbare Zentimeter weitergebracht wird.