

- ¹³ Der Zwischenbericht wurde veröffentlicht in: *One in Christ*, Bd X, 1974, Nr. 1, 87 ff.
- ¹⁴ Für den Text der Studie „Ökumenismus heute“ vgl. *Una Sancta*, Heft 3/1975, 156 ff.
- ¹⁵ S. a. a. O. 166.
- ¹⁶ Vgl. *ÖR* Heft 3/1980, 367 ff.
- ¹⁷ Vgl. *ÖR* Heft 1/1982, 76 ff.
- ¹⁸ Vgl. *Mid-Stream*, Nr. 1/1981; zwei der Vorträge sind auf Deutsch veröffentlicht in: *ÖR* Heft 3/1981, 232 ff.
- ¹⁹ Vgl. *Peace and Disarmament. Documents of the WCC and the RCC, Presented by the Commission of the Churches on International Affairs and the Pontifical Commission „Justitia et Pax“*, 1982.
- ²⁰ *S. Deepening Communion. An account of the current work of the Joint Working Group, in: The Ecumenical Review*, Nr. 2/1980, 179 ff.
- ²¹ Vgl. Bericht aus Nairobi 1975, a. a. O. 278 ff; auch in *Deepening Communion*, a. a. O. 180, 185.

Martin Luther und die Ostkirche

VON VIOREL MEHEDINȚU

Professor D. Dr. Edmund Schlink DD. zum 80. Geburtstag

Vorbemerkung

Die Würdigung Martin Luthers anlässlich seines 500. Geburtstages ist nicht nur eine Angelegenheit der Kirche und Theologie, die seinen Namen tragen — wenn auch für sie in besonderer Weise —, sondern auch der anderen Kirchen und Theologien, da auch sie sich mit dem Anspruch und den Folgen der Reformation bis heute auseinanderzusetzen haben. Auch wenn die Reformation sich gegen die damaligen Verhältnisse in der römisch-katholischen Kirche wandte und zum Bruch mit dieser führte, so fordert jedoch die reformatorische Theologie nicht nur die römisch-katholische, sondern jede christliche Theologie heraus. Das Glaubensbekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche ist zwar in Geltung nur in dieser Kirche, erhebt aber zugleich den Anspruch, Grundwahrheiten des Glaubens zum Ausdruck zu bringen. Nicht zuletzt aus diesen Gründen kann sich keine Theologie dem Dialog mit der reformatorischen Theologie entziehen. Die Reformation Martin Luthers führte zu einem so tiefgreifenden Umbruch

im theologischen Denken und zu grundsätzlichen Einsichten im Glaubensgeschehen, daß man sich einer ernsthaften Begegnung mit dieser Theologie nicht verschließen dürfte, mag die Überzeugung von der Richtigkeit der Glaubenslehre der eigenen Kirche noch so groß sein, wie diese nicht wenige orthodoxe Theologen, aber nicht nur sie, kennzeichnet. Dieses Selbstbewußtsein, das nicht selten zur Selbstgenügsamkeit führt, rechtfertigt in keiner Weise die Vernachlässigung der Beschäftigung mit der Theologie des Reformators. Auch die orthodoxe Theologie hat hierzu einiges nachzuholen, nicht zuletzt um mittels auch dieser Theologie die eigenen Ansichten zu vertiefen und ihren Horizont zu erweitern. Wer könnte bestreiten, daß sich die orthodoxe Theologie manche Ansichten und Anregungen aus der evangelisch-lutherischen Theologie zu eigen gemacht hat, auch wenn das nicht als bewußte Aufnahme geschah, die ihr entweder als Anstoß zur stärkeren Geltung eigener bis dahin ungenügend entwickelter Gedanken gegeben oder zum kritischen Nachdenken über die eigene Theologie verholfen hat? Dasselbe gilt wohl auch für die evangelisch-lutherische Kirche in bezug auf die orthodoxe Kirche.

Wenn bis jetzt hinsichtlich der gegenseitigen Bereicherung beider Theologien recht wenig geschehen ist, so dürfte das Luther-Jubiläum ein willkommener Anlaß sein, dies in Erinnerung zu rufen, in der Hoffnung auf eine intensivere Beschäftigung der beiden Theologien miteinander. Während man sich im evangelisch-lutherischen Raum in der letzten Zeit der orthodoxen Theologie und Spiritualität zuwandte und sich hier „Wandlungen im protestantischen Verständnis der Ostkirche“¹ vor einem Vierteljahrhundert feststellen ließen, wartet man immer noch auf Wandlungen im orthodoxen Verständnis der reformatorischen Kirche. Denn auch hier ist ein Umdenken notwendig. Von diesem Prozeß der Wandlung soll auch die Gesamthaltung der Orthodoxie nicht nur gegenüber einzelnen theologischen Fragen, sondern auch gegenüber der evangelisch-lutherischen Kirche erfaßt werden. Für ein gültiges und umfangreiches Kennenlernen des Dialogpartners gehören nicht nur die Untersuchung der Lehre, sondern auch des kirchlichen Geschehens, und dies setzt auch dessen Miterleben voraus. Im Lebensvollzug der Kirche als Ereignis offenbart sich die Lehre viel mehr, als sie in zusammenfassenden Begriffen und Formulierungen auszusagen vermag.² Eine Überprüfung der überkommenen orthodoxen Beurteilung der evangelisch-lutherischen Kirche durch eine Untersuchung *ad fontes sine ira et studio* ihrer Lehre und durch eine unvoreingenommene Erfahrung ihres gottesdienstlichen Geschehens würde zum Abbau mancher Abneigungen und Mißverständnisse verhelfen und die Unterschiede, die

zweifelloos zwischen den beiden Kirchen bestehen, würden befreit von Vorurteilen ihren richtigen Stellenwert erhalten.

Man kann wohl von einem gespaltenen Verhältnis der orthodoxen Theologie zur Reformation Luthers sprechen. Einerseits findet diese ihre volle Zustimmung. Ihre Notwendigkeit und ihre Berechtigung wurden niemals in der Ostkirche in Frage gestellt. Andererseits tut sich ihre Theologie schwer mit den dogmatischen Grundsätzen der Reformation, und wiederum zieht sie die evangelisch-lutherische Kirche und Theologie als Gesprächspartner allen anderen protestantischen Kirchen und Theologien vor. Die Möglichkeiten eines theologischen Dialogs sieht die Ostkirche auf einer breiteren Basis eher hier gegeben. Die begonnenen theologischen Gespräche sind ein Beweis dafür.

Blickt man auf die 500jährige Geschichte lebhafter Auseinandersetzungen zwischen der Theologie der Reformation und der römisch-katholischen Theologie zurück, so sieht im Vergleich dazu die Beschäftigung der evangelischen Theologie mit der orthodoxen und noch mehr der orthodoxen Theologie mit der evangelischen recht bescheiden aus. Während sich die evangelische Theologie in ihrem Abwehrkampf und ihrer Durchsetzung gegenüber der römisch-katholischen Theologie verständlicherweise mehr auf diese konzentrierte — eine Tatsache, die bis heute festzustellen ist —, hielt sich die Orthodoxie zurück und betrachtete die Reformation und ihre Folgen als eine Angelegenheit der Westkirche, als eine von der römisch-katholischen Kirche verschuldete Erscheinung. Zu den Schwierigkeiten, die eine nähere Konfrontation der Orthodoxie mit der Theologie der Reformation verhinderten, gehörten sicherlich auch die widrigen geschichtlichen Umstände unter der Fremdherrschaft, in der sich diese Kirche lange Zeit befand. Ebenfalls hinderlich dürfte sich auf eine ernsthaftere Beschäftigung der orthodoxen Theologie mit dem theologischen Erbe der Reformation das starke Bewußtsein orthodoxer Theologen von der Richtigkeit der dogmatischen Lehre der eigenen Kirche ausgewirkt haben, die als die einzige Kirche im vollen Sinne des Wortes und als getreue Erbin in Lehre und Leben der alten ungeteilten Kirche angesehen wird. Wenn man sich im vollen Besitz der Wahrheit glaubt, braucht man anscheinend diese nicht mehr anderswo zu suchen! Von dieser Überzeugung erfüllt, wäre es in den Augen mancher orthodoxer Theologen das richtige gewesen, wenn Luther sich an die Ostkirche angenähert hätte.³ Welche Gründe und Umstände es auch verhindert haben mögen, daß eine intensive Beschäftigung der orthodoxen Theologie mit der Theologie des Reformators nicht erfolgte, so ist nun dies „nicht nur ein dringendes ökumenisches Desideratum, sondern vielmehr

ihre noch unerfüllte Aufgabe“⁴. Für den theologischen Dialog mit dem reformatorischen Christentum ist dies auch deswegen unumgänglich, weil die neuen theologischen Grundsätze, die Luther erarbeitet hat, eine Reihe von Fragen auch an die orthodoxe Theologie stellen, auch wenn sie aufgrund der Verhältnisse aufgestellt wurden, die damals in der römisch-katholischen Kirche herrschten. Die Tatsache, daß die lutherische Reformation innerhalb des römisch-katholischen Christentums ausbrach, bedeutet nicht, daß das nur eine Angelegenheit des westlichen Christentums war und geblieben ist. Die sachliche theologische Auseinandersetzung der Reformation mit der katholischen Theologie brachte auch die Ostkirche ins Spiel. Anders war es auch nicht möglich, da Luther, der nicht beim Nullpunkt beginnen, sondern sich in der Kontinuität der Lehre der alten Kirche wissen wollte, sich einiger Argumente der Ostkirche bediente, um seinen Thesen noch mehr Gewicht zu verleihen. So fällt die gegenwärtige Annäherung zwischen der orthodoxen und der evangelisch-lutherischen Kirche nicht erst mit den ökumenischen Bemühungen unserer Zeit zusammen, sondern geht bis auf die Anfänge der Reformation zurück.

1. Luthers Stellung zur Ostkirche⁵

a) Auf der Leipziger Disputation

Um die Stellung Luthers zur orthodoxen Kirche besser einzuschätzen, ist es sinnvoll, zuerst darauf hinzuweisen, daß der bedrängten geschichtlichen Lage der östlichen Christenheit nach dem Fall Konstantinopels das fast völlige Entschwinden ihrer Bedeutung aus dem Bewußtsein des westlichen Christentums entsprach. Das war nicht einfach die selbstverständliche Folge des Schismas zwischen der östlichen und der westlichen Christenheit oder nur der Entfremdung, die danach zwischen ihnen erfolgte, sondern vor allem der gezielten Herabsetzung und Verdrängung der orthodoxen Kirche aus dem Geschichtsbewußtsein der westlichen Christenheit durch die katholische Kirche, die ihr allein die Schuld an der Trennung und am Mißlingen der Durchführung der in Ferrara/Florenz 1439 beschlossenen Union zuschob. Die Kritik, die die katholischen Kirchenmänner an die Adresse der Ostkirche übten, ging so weit, daß sie den Fall Konstantinopels als das gerechte göttliche Gericht über diese Kirche deuteten. Der Zusammenbruch des byzantinischen Reiches bestätigte nach ihrer Meinung die Kritik, die sie an die Ostkirche richteten.⁶ Beim Ausbruch der Reformation war das Bild der orthodoxen Kirche im Bewußtsein der abendländischen Christenheit negativ geprägt. Um so erstaunlicher wirkte sich

die Berufung Luthers auf diese Kirche auf der Leipziger Disputation im Jahre 1519 aus. Während der Disputation machte er auf diesen Teil der Christenheit aufmerksam, nicht durch Kritik oder Schuldzuweisung, sondern indem er sich auf diese Kirche als die echte Erbin der alten Kirche berief. Um den Beweis der Richtigkeit seiner von Eck umstrittenen Lehre zu erbringen, legitimiert er sie mit der Lehre der östlichen Kirche. Als Eck Luther im Zusammenhang mit dem Jurisdiktionsprimat des Papstes über die Gesamtkirche entgegenhielt, daß seine Lehre von der Kirche häretisch sei, widerspricht Luther Eck kategorisch und verteidigt seine These, indem er sich auf die Lehre und Praxis der orthodoxen Kirche beruft. Das Primat kann keineswegs als eine göttliche Einrichtung für die Gesamtkirche betrachtet werden, wie Eck es behauptete, da diese eine solche Verbreitung und Anerkennung gar nicht kennt. „Dieses aber ist niemals geschehen, geschieht nicht und wird nicht geschehen, da bis zu unseren Zeiten die griechische Kirche nicht zugestimmt hat und dennoch nicht für häretisch gehalten ist.“⁷ Da Eck keine anderen schwerwiegenden Argumente ins Spiel bringen konnte, um das Argument Luthers zu entkräften, bleibt ihm nur die Möglichkeit, die Ostkirche der Häresie zu bezichtigen. Diese radikale Beschuldigung der Ostkirche durch Eck geschah, um Luther als Häretiker abzustempeln. Der Zweck, den Eck verfolgte, heiligte die Mittel, derer er sich bediente. Die extreme Position, die Eck einnahm, veranlaßte Luther, als Verteidiger der Ostkirche aufzutreten, so daß dies Eck in Erstaunen darüber brachte: „Was aber die Griechen angeht, so ist erstaunlich, mit welchem Eifer der ehrwürdige Vater (Luther) sie verteidigt. . . .“⁸ Die Vorwürfe, mit denen Eck in seinem haßerfüllten Suchen nach Beschuldigungen die Ostkirche belegt, entlarvt Luther als nicht stichhaltig. Gute Christen waren sie nach Ecks Meinung nur, solange sie in der Einheit mit der römischen katholischen Kirche standen. Mit dem Bruch dieser Einheit, der der Ostkirche allein zur Last gelegt wurde, sind sie vom rechten Glauben abgefallen: „Was die Griechen angeht, so gebe ich zu, daß sie einst sehr christlich und gelehrt gewesen seien, als sie noch die römische Kirche als den ersten Sitz bezeichneten, da sie sich aber, von Übermut gebläht und von Neid befallen, dem Gehorsam des römischen Stuhles entzogen, fielen sie in die schlimmsten Irrtümer und verloren mit dem Reich auch den Glauben.“⁹ Die Anerkennung Roms als ersten Sitz gleicht nach Ecks Denkweise einer Gnadengabe, der die Griechen vom Schisma und Häresie sicher bewahrte. Es war Luther nicht schwer, diese fadenscheinigen Argumente zu widerlegen: „Ich bitte jeden Christen, er möge mit christlicher Liebe genau erwägen, ob es nicht eine ganz schamlose Ungerechtigkeit ist, soviel tausend

Märtyrer und Heilige, die tausendvierhundert Jahre hindurch in der griechischen Kirche gelebt haben, aus der Kirche hinauszuerwerfen und nun sogar auch die im Himmel Herrschenden herabstürzen zu wollen?“¹⁰ In seiner Apologie der Ostkirche bezeichnet Luther sie sogar als „den besseren Teil der allgemeinen Kirche“¹¹. Luthers Rückgriff auf die Ostkirche erfolgt aus seiner Überzeugung, daß in ihr die Lehre und das Leben der alten Kirche weitergeführt werden. In der Ostkirche sieht er die Erbin der alten Kirche. Zwischen den beiden besteht eine ununterbrochene Kontinuität bis zu seiner Zeit: „Tausendvierhundert Jahre hindurch“. Ihr Glaube ist durch das Blut vieler Märtyrer unter Beweis gestellt worden. Die Berufung Luthers auf die Ostkirche erfolgte nicht einfach, weil er von irgendeiner Seite Unterstützung brauchte, sondern weil er die Lehre der Ostkirche für richtig hielt. Um deutlich zu machen, daß seine Lehre nicht neu ist, berief er sich auf der Leipziger Disputation auf die Ostkirche, in der das, was er vertrat, schon lange praktiziert wurde. Man würde Luther nicht ganz gerecht, wenn man seine Berufung auf die Ostkirche nur aus geschichtlichem Interesse verstehen würde.¹² Er tut dies auch wegen sachlicher Übereinstimmung mit der betreffenden Lehre dieser Kirche. Die Lehrübereinstimmung läßt sich auch geschichtlich nachweisen. Er hat in der orthodoxen Kirche eine Zeugin gesucht und auch gefunden, aber eben eine Zeugin der Wahrheit. Daß Luthers Rückgriff auf die orthodoxe Kirche auch aus eigenem Interesse geschah, kann seine durchaus positive Stellung zu dieser Kirche nicht beeinträchtigen.

Man würde seiner Haltung insgesamt der orthodoxen Kirche gegenüber nicht gerecht werden, wenn man nur die Leipziger Disputation zugrunde legte. Neben seiner Hochschätzung dieser Kirche hat er sich auch kritisch gegenüber der Ostkirche geäußert. Es ist bekannt, daß Luther in seiner Schrift „Von den Conciliis und Kirchen“ (1539) auch Kritik an den Verhältnissen in der orthodoxen Kirche übt. Er hat festgestellt, daß auch diese Kirche vom Machtstreben ihrer führenden Hierarchie nicht verschont blieb. Rivalitäts- und Machtkämpfe greifen nicht nur innerhalb dieser Kirche um sich, sondern kennzeichneten weitgehend auch das Verhältnis zwischen der griechischen und der römischen Kirche. „Also haben die zwei Kirchen, Rom und Konstantinopel gehaddert umb den nichtigen Primat, mit eitel faulen, lamen vergeblichen zoten, bis sie zuletzt der Teuffel alle beide gefressen hat, die zu Konstantinopel durch den Türcken und Mahomet, die zu Rom durch das Bapstum und seine lästerlichen Dekreten.“¹³

Diese wohl berechnete Kritik Luthers hat keinen dogmatischen Charakter. Sie bezieht sich nicht auf die hierarchische Struktur der orthodoxen

Kirche, sondern auf die Verfallserscheinungen in den Reihen der Hierarchie. Mit seinen kritischen Äußerungen verbindet Luther wiederum nicht den Gedanken eines Abfalls der orthodoxen von der alten Kirche.¹⁴ Er wußte, daß diese negativen Erscheinungen sich nicht auf den Grundcharakter dieser Kirche ausgewirkt haben, und er wußte wahrscheinlich, daß hier die Hierarchie anders als in der römisch-katholischen Kirche nicht das alles Bestimmende war.

Dieselbe bejahende, aber zugleich kritische Haltung Luthers drückt sich auch gegenüber den Kirchenvätern aus. Er kann von sich behaupten, daß er sie mehr als seine Gegner gelesen und daß er ihre Schriften beim Lesen der Heiligen Schrift herangezogen habe.¹⁵ Wenn er ihnen manchmal Respekt zollt, fühlt er sich dadurch nicht gehindert, sie auch sehr kritisch zu beurteilen.¹⁶

b) Gegenüber den dogmatischen Entscheidungen der alten Kirche

Im Vergleich zu der Beurteilung der Kirchenväter durch Luther ist seine Stellung zu der altkirchlichen-dogmatischen Überlieferung durchaus positiv.¹⁷ Das liegt daran, daß die lutherische Reformation ein vitales Interesse an der Kontinuität und der Übereinstimmung in der Lehre mit der alten Kirche hatte. Sie verstand sich nicht als eine neue Kirche, sondern wollte in der Lehrtradition mit der alten Kirche stehen. Für die Reformation stand nicht eine Entscheidung für oder gegen das altkirchliche Dogma zur Diskussion. Luther wollte eine erneuerte Kirche, nicht neue Lehren einführen: „Man soll keine Lehre annehmen, die nicht das Zeugnis von der alten reinen Kirche, dieweil leichtlich zu verstehen, daß die alte Kirche hat alle Artikel des Glaubens haben müssen, nämlich alles, so zur Seligkeit nötig ist.“¹⁸ Luthers Protest richtete sich gegen bestimmte Verhältnisse in der römisch-katholischen Kirche, zu der er auch gehörte, und nicht generell gegen die Kirche. An der historisch-dogmatischen Kontinuität mit der alten Kirche, die nicht aufgehört hatte zu bestehen, sondern bis zu seiner Zeit weiterlebte, wollte er nicht rühren: „es fährlich ist und erschrecklich, etwas zu hören oder zu gläuben wider das einträchtiglich Zeugnis, Glauben und lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so von Anfang her nun über 1500 Jahre in aller Welt einträchtig gehalten hat.“¹⁹ Die Übernahme und die Hochschätzung der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, die inhaltlich seine uneingeschränkte Zustimmung fanden, sind für ihn ein wichtiger Beweis für den Anschluß der Reformation an den Glaubenskonsensus mit der alten Kirche,²⁰ wie Luther selbst in seiner Schrift „Die drei Symbola oder

Bekenntnis des Glaubens Christi“ (1538) zum Ausdruck bringt: „Hab ich zum überflus die drey Symbola (die man so nennet) oder bekenntnis zusammen wollen lassen deudsch ausgehen, welche ynn der ganzen Kirchen bisher gehalten, gelesen und gesungen sind, damit ich abermal Zeuge, das ichs mit der rechten christlichen Kirchen halte, die solche Symbola oder bekenntnis bis daher hat behalten.“²¹ Das Bemühen der Reformation, mit dem Glaubensbekenntnis der alten Kirche übereinzustimmen, wird nicht nur in der Zustimmung zum Apostolicum, Nicaeno-Constantinopolitanum und Athanasianum erkenntlich, sondern auch in ihren Aufnahmen im Text der Confessio Augustana, wie z.B. im 1. Artikel, in dem man sich im Bekenntnis zum dreieinigen Gott auf das Nicaeno-Constantinopolitanum be ruft, und die christologischen Aussagen des 3. Artikels werden „lauts des Symboli Apostolorum bekannt“. Aber nicht nur diese erwähnten Artikel der CA, sondern alle ihre Lehrartikel sind von der Absicht dieser Bekenntnisschrift „als Auslegung der altkirchlichen Symbola“ zu verstehen.²²

Die Übereinstimmung mit der Lehre der alten Kirche vollzog Luther auch in der Übernahme der dogmatischen Entscheidungen der vier ökumenischen Konzilien: „denn es ist ja nicht so zu schertzen mit Artikeln des Glaubens von Anfang her, und so weit die Christenheit ist, eintrechtiglich gehalten wie man schertzen mag mit Bepstlichen odder Keiserlichen rechte odder andern menschlichen tradition der Veter odder Concilien.“²³

Die allgemeine Gültigkeit und Verbindlichkeit, die Luther den altkirchlichen Symbolen und den dogmatischen Beschlüssen der ökumenischen Konzilien für die Reformation zuerkennt, beruhen nicht zuerst auf der Autorität der alten Kirche, die sie formulierte, sondern der entscheidende Grund ihrer Übernahme liegt für ihn darin, daß sich ihr Inhalt als schriftgemäß erweist. „Die christliche Kirche hatt Arium, Pelagium und alle andere Ketzer geurteilt und verdammet nicht, daß sie Herrin werde über das Wort Gottes, sondern daß sie sich dahin ergeben hat in das wortt gottes... und das sie eine schülerin ist dieses mannes und seines worts oder lehre. Daher wird sie eine Meisterin über alle und aus diesem wortt hat sie beschlossen, das diese lehre recht jhene aber unrecht ist.“²⁴ Die Autorität der alten Kirche wird dadurch unerschütterlicher, daß sie mit der absoluten Autorität des Wortes Gottes der Schrift in Verbindung gebracht wird und wohl auch mit der Wirkungskraft des Heiligen Geistes, der ihr bei den dogmatischen Entscheidungen beigestanden hat (Apg 15,28).

Aus der Einstellung Luthers zur Ostkirche läßt sich wohl zusammenfassend Folgendes feststellen. Seine kritischen Äußerungen an die Adresse der kirchlichen Verhältnisse und auch seine scharfen Urteile nicht generell über

alle Kirchenväter, sondern einzelnen gegenüber — wie zutreffend seine Beurteilung ist, und ob diese nicht etwas mit ihm selber zu tun hat, mag dahingestellt sein —, richten sich weder gegen die Gesamtlehre noch gegen einzelne Lehrstücke der orthodoxen Kirche. Wenn es darum geht, dann beruft er sich auf die Lehre und Praxis der Ostkirche, die er als schwerwiegendes Argument in die zur Diskussion stehenden Themen bringt. Daraus läßt sich jedoch nicht der Schluß ziehen, daß Luthers Haltung zur Ostkirche seine Zustimmung zu ihrer gesamten dogmatischen Lehre einschließt. Luther hat bekanntlich weder zur orthodoxen Lehre insgesamt Stellung genommen noch hat er sich im einzelnen mit ihr auseinandergesetzt. Seine Gemeinsamkeit mit der Lehre der orthodoxen Kirche reicht so weit, wie die Reformation die Lehre der alten Kirche tatsächlich übernommen hat. Sein Bezug auf die Ostkirche während der Leipziger Disputation erfolgte vor allem, um die Richtigkeit seiner Lehre unter Beweis zu stellen. Später bemühte er sich nicht mehr mit demselben Interesse um die Übereinstimmung seiner Lehre mit der orthodoxen Kirche.

Philipp Melanchthon bemühte sich noch mehr um die orthodoxe Kirche, und ihm ist auch die erste Kontaktaufnahme zu verdanken. Für ihn spielte die Autorität der Kirchenväter, vor allem der östlichen Kirche, eine große Rolle. Ihre Beurteilung durch ihn unterscheidet sich wesentlich von ihrer Einschätzung durch Luther. Die persönliche Art der Beziehung, die Melanchthon mit der Ostkirche schriftlich herstellte, setzte sich in der Korrespondenz der Tübinger Theologen mit dem Patriarchen von Konstantinopel Jeremias II. (1573-1581) fort, die nach dreimaligem Austausch aus gegenseitigen unzureichenden Kenntnissen zu Ende ging.²⁵

2. Die orthodoxe Theologie und Martin Luther

In der orthodoxen Theologie wird die Meinung vertreten, daß Luther unzureichende Kenntnisse von der orthodoxen Kirche gehabt hätte.²⁶ An ein besseres Verständnis der Lehre und des Lebens der östlichen Kirche durch Luther knüpft man hier fast selbstverständlich die Hoffnung, daß er dann seine Reformation der orthodoxen Kirche nähergebracht hätte. Die Reformation hätte eine andere Entwicklung genommen, wenn Luther eine tiefe und umfassende Kenntnis von der echten Tradition der alten Kirche gehabt hätte, die fünfzehn Jahrhunderte in der Ostkirche lebendig bewahrt wurde.²⁷ Die lutherische Reformation findet in der orthodoxen Kirche volle Zustimmung, insofern sie sich gegen die Mißstände in der römisch-katholischen Kirche von damals wandte und die Fehlentwicklungen auf-

deckte, die auch Gegenstand ihrer Kritik darstellten: der Primatsanspruch des Papstes, die Lehre vom Fegefeuer, die Erteilung der Kommunion unter einer Gestalt, die Ablasspraxis, die Privatmessen und die ausschließliche Verwendung der lateinischen Sprache in der Liturgie. Aber damit erschöpfte sich fast die positive Bewertung der Reformation durch die traditionelle orthodoxe Theologie. Als schwerwiegend gilt hier die Tatsache, daß die lutherische Reformation sich nicht nur auf die Bekämpfung und Beseitigung der Fehlentwicklungen in der damaligen römisch-katholischen Kirche beschränkte, sondern weit darüber hinausging. Sie machte auch nicht Halt vor einem wichtigen Teil der Tradition der ungeteilten Kirche.²⁸

Die orthodoxe Theologie nimmt in ihrer Beurteilung der Reformation den Standpunkt ein, den ihr nicht zuletzt Luther selbst zuerkannt hat, als er in der Disputation mit Eck auf die Ostkirche als auf die rechtgläubige Erbin der alten Kirche hinwies.²⁹ In Luthers Haltung zur Ostkirche sieht sie eine Bestätigung ihrer Selbsteinschätzung. Sie sieht von daher die Reformation aus der Sicht der Tradition der alten Kirche. Das Argument der Tradition spielt für sie eine wichtige Rolle. Bevor sie sich im einzelnen in eine sachliche theologische Auseinandersetzung mit Luthers reformatorischem Programm einläßt, meint sie, in der Tradition ein Kriterium zur Einschätzung der Reformation zu haben. Auf diese Weise kommt man durch eine Vergleichsmethode zu einer Feststellung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden, zu einer statischen Beschreibung der Positionen, nicht aber zur inneren Wesensbestimmung der dogmatischen Lehre in ihrem Selbstverständnis. Mitbestimmend bei der Beurteilung der Lehre des Dialogpartners ist dabei der eigene Standpunkt und die Sichtweise der eigenen Theologie. Auch die orthodoxe Theologie ist nicht über das Stadium der kontroversen Fragestellungen hinausgelangt. Sie trägt noch unverkennbare apologetische Züge, die auch mit dem orthodoxen Bewußtsein und der Selbsteinschätzung zu tun haben, unverkürzt und unverfälscht die Glaubenstradition der ungeteilten Kirche weiterzuführen. Diese Sicht der Dinge und die noch nicht erreichte Überwindung der vorherrschenden apologetischen Tendenz, auf die Richtigkeit der eigenen Lehre hinzuweisen, sowie die fehlende Einsicht, daß die Wahrheit der apostolischen Tradition sich in ihrer Fülle durch eine Interpretation nicht gänzlich einfangen läßt,³⁰ erschwerten bis jetzt der orthodoxen Theologie eine tiefere Begegnung und eine eingehende Beschäftigung mit der evangelisch-lutherischen Lehre. So ist auch zu erklären, warum man in der orthodoxen Theologie auf Fehleinschätzungen z. B. aus dem Bereich der evangelischen Rechtfertigungslehre stößt, die sich fast Generationen hindurch übertragen haben. Eine aufmerksame und

unvoreingenommene Beschäftigung mit den Quellen der reformatorischen Theologie wäre dringend geboten, um bestimmte Fehleinschätzungen zu korrigieren. Ihre weite Verbreitung und das Ansehen derer, die sie vertreten haben, dürften ihrer Nachprüfbarkeit nicht im Wege stehen.

Auf diese Weise kann man zu der Einsicht gelangen, daß nicht alle Unterschiede auch als Gegensätze gelten und daß die verschiedenen Interpretationen der gemeinsamen apostolischen Tradition auch Ergänzungscharakter haben können.

Berücksichtigt man die in der letzten Zeit intensiver betriebene Luthersforschung in der römisch-katholischen Theologie und infolgedessen die neugewonnenen Ansichten, wenn man sie mit den früheren vergleicht — auch wenn hier eine besondere Motivation besteht —, so kann man die bisherige geringe Beschäftigung mit Luther in der orthodoxen Theologie nur bedauern. Das verhinderte nicht nur eine deutliche und fundierte Stellungnahme der Ostkirche zu Luthers Theologie, sondern auch eine Selbstprüfung aus dem Gegenüber zu ihr. Die meisten der orthodoxen Studien, die sich auf die evangelisch-lutherische Lehre beziehen, erwecken wohl mehr den Eindruck, daß die Beschäftigung mit dieser vor allem der Herausstellung der orthodoxen Lehre dienen. Abgesehen von einigen wichtigen Anfragen, die die orthodoxe Theologie zweifellos an Luthers reformatorisches Werk zu stellen hat, bietet seine Theologie der orthodoxen Theologie auch sehr wichtige Anregungen an. Auch diese festzustellen und sie für sich in Geltung zu bringen, gehört zu ihrer unerläßlichen Aufgabe, nicht nur angesichts der Fortführung und Vertiefung des Dialogs mit der evangelisch-lutherischen Theologie, sondern auch um ihrer eigenen Bereicherung willen.

Obwohl die bilateralen Gespräche zwischen der evangelisch-lutherischen und den verschiedenen orthodoxen Kirchen teilweise nicht mehr im Anfangsstadium stecken, so haben sie bis jetzt jedoch die orthodoxe Theologie der Theologie Luthers in den wichtigsten Fragen nicht nähergebracht. Das war auch nicht der Hauptzweck dieser Gespräche, und die bis jetzt behandelten Themen verleiteten nur in geringem Maße dazu. Wenn zentrale Themen, wie z. B. der Fragenkomplex der Rechtfertigungslehre, behandelt werden, wird man unmittelbar mit Luthers Gedanken konfrontiert sein. Um aber eine intensive und ertragreiche Begegnung zwischen den beiden Theologien zu erreichen, bedarf es mehr als nur einer parallelen Darstellung der Standpunkte, wie doch wohl einige der bisherigen Gespräche geschehen sind. Es wird eine tiefere und offenere Auseinandersetzung notwendig sein, befreit von Rücksichtnahme auf die Empfindlichkeiten des

Dialogpartners, damit auch in der Sache selbst Fortschritte erreicht werden, und nicht nur in den zwischenmenschlichen Beziehungen, so wichtig diese auch für die Zusammenarbeit sind. Im ernsthaften Ringen um die Wahrheit des Evangeliums erschließen sich die beiden kirchlichen Lehren in ihrer Bedeutung füreinander, sei es als Ergänzung, sei es als kritische Anfrage oder als Hervorhebung eines wichtigen Aspektes der Glaubenswahrheit.

3. Die kritische Funktion der Theologie gegenüber der Kirche

Es ist hier nicht der Ort, auf die Bedeutung des theologischen Gesamtwerkes Luthers einzugehen. Eine Bewertung seiner Theologie schließt auch im Sinne des Reformators ihre kritische Würdigung ein. Luther selber war kritisch genug, um Kritik an sich selbst zuzulassen, und kämpfte zu unachgiebig gegen die Unfehlbarkeit einer Person, um diese dann nur für einen Augenblick für sich in Anspruch zu nehmen. Das Wort, auf das er unerschütterlich vertraute, war nicht sein eigenes, sondern allein Gottes Wort. Wenn er die Meinung vertrat, daß auch Konzilien irren können, wie hätte er sich selbst vorstellen können, als einzige Person davon eine Ausnahme zu machen? Seine theologische Lehre ist somit mindestens prinzipiell vom Anspruch auf Fehlerlosigkeit befreit. Diejenigen unter seinen Nachfahren, die seine Theologie und sein kirchliches Handeln keineswegs für korrekturbedürftig halten, haben sich von Luthers Gesinnung entfernt. Und wenn ein Orthodoxer anläßlich seines 450. Geburtstages schreibt: „Luther stellt sich dem Papst entgegen, aber sich selber rief er zum Papst aus“³⁰, so wird durch diese Bemerkung weder seine Absicht noch seine innere Haltung getroffen, es sei denn, daß man mehr von der Meinung derer ausgeht, die ihn so sehen möchten. Die Kritik, die auch aus den eigenen Reihen an ihn gerichtet wird, kann jedoch seine besondere Leistung zur Erneuerung der Kirche und Theologie nicht in den Schatten stellen. Seine hervorragende Bedeutung beruht nicht darauf, daß seine Theologie nicht einmal schwache Stellen, Verkürzungen und Einseitigkeiten aufweist, sondern geht auf seine unbestrittenen Verdienste im Dienst der Kirche und Theologie zurück.

Wir beschränken uns hier auf einige Aspekte der Theologie Luthers nicht allein deswegen, weil sie zu wesentlichen und zentralen Gedanken der evangelischen Theologie geworden sind, sondern auch, weil sie in eine Beziehung auch zu der orthodoxen Theologie gebracht werden können, sei es,

daß sie anregende oder kritische Anfragen an diese stellt oder solche von ihr empfängt.

Die Rechtfertigung der Reformation war eine theologische. Luthers reformatorisches Pathos hatte theologische Gründe. Er wandte sich damals energisch und mit Erfolg gegen die Fehlentwicklungen in der römisch-katholischen Kirche, die ihre geistliche Kraft stark in Mitleidenschaft zogen, und bediente sich dabei des theologischen Arguments, das er auf seiner Seite hatte. Luther hat die kritisch prüfende Funktion der Theologie gegenüber der Kirche wirkungsvoll ans Licht gebracht. Diese war nicht nur damals notwendig, sondern sollte das kirchliche Leben ständig begleiten. Ihre Stellung im Dienste des wahren Glaubens ist eine Notwendigkeit für alle Zeiten, vor allem wenn es um eine Theologie geht, die aus der Erfahrung und dem Nachdenken im Umgang mit der Heiligen Schrift schöpft. An diese kritische Funktion der Theologie, die Luther neu entdeckte, sollte anlässlich seines 500. Jubiläums alle Kirchen erinnert werden. Dieses Wächteramt der Theologie ist auch für die orthodoxe Kirche unerlässlich. Denn auch in ihr ist die Gefahr des Ritualismus, des Formalismus, der Verflachung des Glaubens, des Aberglaubens, des Verlustes des rechten Verständnisses des Gottesdienstes nicht gebannt, um nur an einiges zu erinnern. Wer könnte verneinen, daß auch in der orthodoxen Kirche die Durchführung einiger Reformen notwendig, ja unerlässlich wäre? Die Vorschläge für das künftige orthodoxe Konzil beweisen es.

So sehr auch die orthodoxe Kirche Luther für die Wiederentdeckung der kritischen Funktion der Theologie ihre Anerkennung zollt und sich von ihm anregen lassen will, so warnt sie zugleich vor der Verabsolutierung und Verselbständigung der Theologie von der Kirche. Die protestantische Theologiegeschichte kennt solche Beispiele. Der orthodoxen Kirche ist eine enge Bezogenheit von Theologie und Kirche eigen. Sie orientiert sich, wenn es um diese Frage geht, an der Praxis der alten Kirche, an der engen lebendigen und wechselvollen Beziehung zwischen Theologie und Gottesdienst der Kirche, zwischen der „*lex credendi* und *lex orandi*“³². Sicherlich ist mit dieser engen Beziehung auch die Gefahr des Verlustes der Selbständigkeit und der kritischen Funktion der Theologie gegeben. So unbestritten die Wachsamkeit der Theologien gegenüber dem ist, was im Leben der Kirche geschieht, so soll sie sich wiederum von dem Glauben der Kirche nicht selbstgenügsam entfernen. Die theologische Kritik an der Kirche schließt die kirchliche Kritik an der Theologie nicht aus.

Um den Beweis zu erbringen, daß seine Erkenntnis des Evangeliums nicht auf seiner subjektiven Einschätzung beruht, berief sich Luther auf die

Lehre der alten Kirche und wollte mit dieser im Einklang stehen. Damit beweist er, wenn auch indirekt, die Notwendigkeit des Bezuges der Theologie zu der dogmatischen Tradition der Kirche. Die Theologie hat aber ihre kritische Funktion innerhalb der Kirche auszuüben und darf nicht zur Spaltung der Kirche führen. Dies Luther allein anzulasten, würde seine ursprünglichen Absichten übersehen, nur zur Erneuerung der römisch-katholischen Kirche beizutragen und keine neue Kirche gründen zu wollen, und würde zugleich die Tatsache verkennen, daß seine Reformvorschläge damals nicht ernst genug genommen wurden. Die Kirche muß ein feines Gespür für die Forderungen der Theologie haben, und letztere darf sich nicht zu einer von der Wirklichkeit der Kirche losgelösten Theologie entwickeln. Die Theologie sollte eine Theologie der Kirche und im Dienste der Kirche bleiben.

Die enge Abstimmung zwischen Theologie und Kirche und ihre enge Bezogenheit aufeinander möchte die Ostkirche als einen Grundsatz der alten Kirche gelten lassen und an diesem festhalten. Die Theologie hat sich hier im Kontext und in der Übereinstimmung mit der dogmatischen Tradition zu entwickeln. Diese Bezogenheit kann zu einer verengten theologischen Sicht führen, wenn sie mißverstanden wird. Das starke Gespür für die Tradition in der orthodoxen Kirche und wenn die Tradition vornehmlich in ihrem bewahrenden Charakter verstanden wird, so kann diese Sicht nicht ohne Folgen für die theologische Arbeit bleiben. Es gab in der orthodoxen Kirche Zeiten, als man mehr Wert auf die Bewahrung der dogmatischen Tradition als auf ihr erneuerndes und vertiefendes Verständnis legte. Dies hat zu einer Haltung geführt, von der man sich nicht gänzlich befreit hat, die hinter einer sich erneuernden Theologie oder einer Überprüfung der traditionellen Standpunkte und ihrer Überwindung die Gefahr der Abweichung von der orthodoxen Lehre zu ängstlich im Auge hat. Darunter leidet nicht zuletzt auch eine neue Bewertung der reformatorischen Lehre. Wie folgenschwer für die Kirche die Überhörnung des Rufes und der Warnung der Theologie sein kann, läßt sich an dem hohen Preis ermessen, den die römisch-katholische Kirche mit den Folgen der Reformation zu zahlen hatte. Die Erneuerung, die sie erst nachher einleitete, kam zu spät, um den Bruch noch zu retten. Die Erneuerung der Kirche durch Reformen ist dem Wesen der Kirche nicht fremd, sondern eigen. Wenn sie reformunfähig wird, so wird das zum Zeichen, daß sie die Bitte um die Herabkunft des Heiligen Geistes und um sein Wirken in ihr nicht ernst nimmt. Er ist der lebenspendende und lebendigmachende Geist. Die Kirche befindet sich ständig unterwegs in einem in dieser Zeit unaufhörlichen Wachstum: „In

der Gnade und in der Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus“ (2 Petr 3,18). „Die Legitimität der kirchlichen Reform liegt also im Wesen der Kirche selbst begründet...“³³ Die Notwendigkeit der Reform der Kirche hängt eng mit ihrem menschlichen Charakter zusammen. Es gibt keine Kirche, die der Reform nicht bedarf. „Tempelreinigung ist immer wieder notwendig. Allzu leicht nisten sich immer wieder menschliche Unzulänglichkeit und Leidenschaft, Selbstsucht und Geldsucht im Heiligtum Gottes ein und entstellen es bis zur Unkenntlichkeit. Darum hat der Herr die Geißel geschwungen und die Händler und Geldwechsler aus dem Hause seines Vaters vertrieben. Diese Tat war symbolisch für alle Zukunft.“³⁴

Wenn die Berechtigung der Reform der Kirche in ihrem Wesen selbst begründet liegt, so kann die Reform nur einen konstruktiven und keineswegs destruktiven Charakter für die Kirche haben. Sie hat im Dienste der Einheit, der Identität und der Kontinuität der Kirche zu stehen. Sie dient der Erneuerung der Kirche, damit in ihr das Wort Gottes durch das Menschenwort nicht überhört wird, damit die Verdienste Jesu Christi durch die Verdienste der Menschen nicht geschmälert werden, damit die Alleinwirksamkeit Gottes durch die Werke der Menschen nicht überschattet wird, letzten Endes damit zwischen Gotteswerk und Menschenwerk bei aller cooperatio des Menschen deutlich unterschieden wird. Das war der Hauptgedanke der lutherischen Reformation.

Dieser Prozeß der Reinigung und Erneuerung der Kirche darf jedoch die Identität, die Kontinuität und die Einheit der Kirche nicht beeinträchtigen. Und hier setzt die Kritik der orthodoxen Theologie am Reformprogramm Luthers und seinen Folgen ein.³⁵ Daß die Einheit der römisch-katholischen Kirche durch den reformatorischen Bruch verloren ging, dies kann man aus der Kenntnis der damaligen geschichtlichen Ereignisse nicht Luther allein anlasten. Auch katholische Theologen erkennen das immer mehr an. Beide Seiten tragen die Verantwortung für die Spaltung der Kirche genauso wie für ihre Aufhebung. An dieser Stelle dürfte es berechtigt sein zu fragen, ob die Einheit oder die Wahrheit einen höheren Wert besitzen, wenn es unbedingt um eine Alternative zwischen den beiden geht, wenn es unter Umständen nicht möglich ist, beide zu erreichen? In der orthodoxen Theologie ist die Meinung zu hören, daß Luther sein Reformprogramm auf Kosten der Kontinuität und damit der Einheit der Kirche durchführte. „Er hat aber mit seinen neuen Prinzipien der Autorität den Boden der alten Kirche verlassen.“³⁶ Worin der Bruch mit der echten Glaubenstradition der alten Kirche besteht, mit der Luther sich in Übereinstimmung zu befinden glaubte, dies muß genau noch nachgewiesen werden. Solange dieser Frage nicht

nachgegangen wird, sieht es so aus, als wäre der lutherischen Reformation der gemeinsame Boden mit der alten Kirche völlig verlorengegangen. Solche Allgemeinurteile übersehen die Tatsache, daß für die Reformation die dogmatischen Entscheidungen der vier ökumenischen Konzilien nicht zur Debatte standen und daß es in der Trinitätslehre, abgesehen vom Filioque, und in der Christologie keine grundsätzlichen Unterschiede gibt. Hier wird keineswegs der Versuch gemacht, die Unterschiede zu übersehen oder sie zu verharmlosen, die ohne weiteres bestehen. Man sollte aber bei denen bleiben, die es in Wirklichkeit gibt.

Wenn man den Blick nur darauf richtet, was die lutherische Reformation an Traditionen von der alten Kirche nicht übernommen hat, so übersieht man leicht das Wesentliche, was sie mit dieser dennoch gemeinsam hat. So kann der Eindruck entstehen, daß sie im Gehorsam nur gegenüber dem Wort des Evangeliums das Eingehen in die Geschichte unter bestimmten Formen der Tradition eben dieses Evangeliums vernachlässigt hat und daß sie die Geschichtlichkeit der Kontinuität und der Einheit der Kirche aufgibt zugunsten eines pneumatischen Verständnisses von der Kontinuität der Kirche.³⁷ Daß für Luther das Wort Gottes über allem steht, daß für ihn das *testimonium spiritus sancti internum* eine wichtige Rolle spielt und daß er dem pneumatischen Prinzip große Aufmerksamkeit schenkt, dürfte unbestritten sein. Daß damit die Gefahr einer einseitigen Sicht der Kontinuität und Einheit der Kirche gegeben ist, ist wiederum nicht zu verkennen. Das ist aber in Luthers Reformprogramm nicht ausschließlich bestimmend. Er „wollte kein biblischer Abenteurer und Freibeuter, kein religiöser, spiritua- listischer Individualist und kein kirchlicher Revolutionär sein“³⁸. Zu Luthers theologischer Grundhaltung gehört auch seine Überzeugung und sein Wunsch, in der historischen Kontinuität und in der Gemeinschaft der Glaubenstradition mit der alten Kirche zu stehen. Daß er gegenüber einer vorwiegend geschichtlichen Betrachtung der Kontinuität der Kirche den Akzent auf die Übereinstimmung im Glauben setzt, ist theologisch nicht nur zulässig, sondern allzu berechtigt. Problematisch wird diese Betrachtungsweise, wenn sie die echte geschichtliche Verkörperung des Evangeliums, die unter der Einwirkung des Heiligen Geistes erfolgte, welche die Kontinuität der Kirche im geschichtlichen Wandel gewährleistet, außer acht läßt. Auf diese Weise wird nicht nur der Wirkung des Wortes Gottes in der Gegenwart mehr Aufmerksamkeit als in der Geschichte geschenkt, sondern auch die geschichtliche Kontinuität als Orientierung und Überprüfungsmöglichkeit vernachlässigt, die jedoch notwendig ist, damit die Reform die Kirche nicht von ihrer Identität und ihrer Kontinuität wegführt.

Die Alternative: entweder die pneumatische Wirksamkeit des Evangeliums in der Gegenwart oder die Geschichtlichkeit der Tradition darf es nicht geben. Die orthodoxe und die evangelisch-lutherische Theologie, in denen jeweils eine von diesen Tendenzen, wenn auch nicht ausschließlich, so jedoch mehr zur Geltung kommt, können sich in dieser Hinsicht gegenseitig sinnvoll anregen. „Die orthodoxe Kirche würde ihrerseits von Luther lernen müssen, die Geschichte der Kirche nicht gegen die Dynamik des gepredigten Evangeliums auszuspielen.“³⁹

Die orthodoxe und evangelisch-lutherische Theologie können in vielen Fragen ergänzend aufeinander einwirken, wie z.B. in der Frage nach der Bedeutung des Wortes und des Sakramentes, nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition und auch in der Frage nach dem Verständnis der Rechtfertigung. Für die Beantwortung dieser zentralen theologischen Fragen ist die Theologie Martin Luthers von entscheidender Bedeutung.

In der Mitte aller seiner Bemühungen und sich auf alle anderen theologischen Fragen auswirkend steht die Rechtfertigung des Menschen vor Gott. In seinem unablässigen Ringen um die Antwort auf diese Frage hat Luther unmißverständlich für die Trennung zwischen Gottes- und Menschenwerk gesorgt. Er hat das Heilswerk Gottes von allen menschlichen Leistungen und Verdiensten befreit und unsere Erlösung allein in die Hände Gottes gelegt. Dagegen hat keine Theologie etwas einzuwenden. Hinter der sola fide steht solus Christus.

An Luthers 500. Geburtstagsjubiläum sind Fragen nicht nur an sein reformatorisches Werk, sondern auch an die Kirche zu richten, die sich seiner Theologie verpflichtet fühlt. Im Zentrum dieser Theologie steht die Rechtfertigungslehre als articulus stantis et cadentis ecclesiae. Steht diese auch im Zentrum des kirchlichen Lebens? Zweifelnde Fragen hierzu werden selbst aus dieser Kirche laut: „Trotzdem ist die selbstkritische Frage berechtigt, ob unsere heutige praktische kirchliche Wirklichkeit diese zentrale Bedeutung widerspiegelt. Kritische Fragen sind hier etwa an die Art und Weise zu richten, wie weithin die Anthropologie in den Vordergrund gerückt ist... Aber wo die unbedingte Vorordnung der Frage nach Gott und seiner Offenbarung übersehen wird und die Selbstverwirklichung des Menschen zum Selbstzweck wird, steht praktisch die Rechtfertigungsbotschaft auf dem Spiel. Der Weg führt nun einmal von der Erkenntnis Gottes in Jesus Christus zur Erkenntnis des Menschen und nicht umgekehrt.“⁴⁰

Wenn man das diesjährige Lutherjubiläum begeht, so ist es ein Anlaß, nicht nur des Mannes zu gedenken, der die Reformation eingeleitet, getragen und sie auf ein festes theologisches Fundament gegründet hat, sondern

auch dessen bewußt zu werden, daß Vollkommenheit nicht ein Attribut der Theologie ist, sei sie orthodox, römisch-katholisch oder evangelisch-lutherisch. Ihre ständige Entwicklung beweist es und gehört zu ihrer Bestimmung. Nicht zuletzt im bewußten Wissen darum liegt die Chance des ökumenischen Dialogs als eines Versuchs, die konfessionellen Verengungen der Theologien zu überwinden, um zu einer breiteren gemeinsamen dogmatischen Grundlage der getrennten Kirchen zu gelangen.

ANMERKUNGEN

- 1 So lautet die Untersuchung von E. Schlink in: *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961.
- 2 V. Mehedinţu, *Offenbarung und Überlieferung. Neue Möglichkeiten eines Dialogs zwischen der orthodoxen und der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1980.
- 3 J. Karmiris, *Luther vu par un orthodox*, (Auszüge aus der Rede des griechischen Theologen, die er anläßlich des 500. Geburtstags Luthers am 25. Januar in Athen gehalten hat), in: *Episkepsis*, Februar 1983, 12.
- 4 J. Panagopoulos, *Die Ostkirche im Gespräch mit Martin Luther*, in: *Weder Ketzer noch Heiliger. Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog*, Regensburg 1982, 175.
- 5 Dieser Frage ist E. Benz in folgenden Schriften nachgegangen: *Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche*. Marburg 1949; *Die östliche Orthodoxie und das kirchliche Selbstbewußtsein der Reformation*, in: *Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung*, hrsg. E. Benz, L. Zander, Hamburg 1952. Auf diese Schriften wird in folgenden Ausführungen öfters Bezug genommen.
- 6 Vgl. E. Benz, *Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg-München 1952, 3.
- 7 Die Zitate aus der Leipziger Disputation folgen nach E. Benz, *Die Ostkirche...*, hier 10.
- 8 Ebd. 13.
- 9 Ebd. 12.
- 10 Ebd.
- 11 Ebd. 13.
- 12 J. Panagopoulos, a. a. O. 180.
- 13 E. Benz, *Die Ostkirche...* 16.
- 14 E. Benz, *Die östliche Orthodoxie...* 112.
- 15 WA 50, 519, 18.
- 16 Zu Luthers kritischer Stellung zu den Kirchenvätern siehe E. Benz, *Die östliche Orthodoxie...* S. 111ff.; V. Mehedinţu, a.a.O. 132ff.
- 17 Siehe in Auswahl hierzu: E. Kinder, *Der Gebrauch des Begriffs „ökumenisch“ im älteren Luthertum*, in: *KD* (1) 1955, 180-207; J. Koopmanns, *Das altkirchliche Dogma in der Reformation*, München 1955; V. Mehedinţu, a.a.O. 135ff.
- 18 WA 50, 12.
- 19 WA 30, 3, 552.
- 20 Von Bedeutung sind für Luther die vier ökumenischen Konzilien; WA 50, 605.
- 21 WA 50, 262
- 22 W. Pannenberg, *Das Bekenntnis in der lutherischen Tradition*, in: *Le IIe Concile Oecumenique. Signification et Actualité pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, Chambèsy 1982, 447.

- ²³ WA 30, 3, 553.
- ²⁴ WA 33, 365.
- ²⁵ Vgl. Wort und Mysterium. Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573-1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel, Witten 1958.
- ²⁶ J. Panagopoulos, a.a.O. 175; J. Karmiris, a.a.O. 12.
- ²⁷ J. Karmiris, a.a.O. 12.
- ²⁸ Ebd.
- ²⁹ J. Panagopoulos, a.a.O. 190.
- ³⁰ N. A. Nissiotis, Ost und West in Begegnung — Erfahrung komplementärer Gegensätze, in: *Una Sancta* (37), 2/1982, 150.
- ³¹ Todor pop Todorov, Martin Luther im Urteil eines orthodoxen Christen, in: *Hochkirche* 11/12, 1939, 318.
- ³² Vgl. A. Schmemmann, Liturgy and Theology, in: *The Greek Orthodox Theological Review*, 1972, 89.
- ³³ J. Panagopoulos, a.a.O. 196.
- ³⁴ Luther gestern und heute! Eine Geburtstagsbetrachtung von einem römisch-katholischen Priester, in: *Martin Luther als Erneuerer der Kirche*, 32.
- ³⁵ J. Panagopoulos, a.a.O. 196f.
- ³⁶ Ebd. 197.
- ³⁷ Ebd. 196.
- ³⁸ E. Kinder, Der Gebrauch des Begriffs „ökumenisch“ im älteren Luthertum, 184.
- ³⁹ J. Panagopoulos, a.a.O. 197.
- ⁴⁰ G. Heintze, Martin Luthers Erbe als Anfrage an das heutige ökumenische Gespräch, in: *Weder Ketzer noch Heiliger*, 19.

Welche Ökumene für Lateinamerika?

VON JEAN-PIERRE BASTIAN

Das religiöse Feld in Lateinamerika befindet sich heute unter dem Einfluß einer teils zentripetalen und teils zentrifugalen Kraft. Die systematische Tätigkeit der protestantischen Gruppen — in ihrer Mehrheit nordamerikanischen Ursprungs — hat die religiöse Praxis zersplittert oder völlig zerstört. Ihr Eindringen begann zwar schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, sie hat sich jedoch nach dem Zweiten Weltkrieg wesentlich verstärkt, als nämlich China der nordamerikanischen Missionstätigkeit seine Tore verschloß. Obzwar sie insgesamt auf dem Kontinent eine Minderheit darstellen, sind doch 15 % der chilenischen, 10 % der nikaraguanschen und 5 % der brasilianischen Bevölkerung Protestanten; und der Protestantismus betreibt, unter Anwendung audiovisueller Methoden, eine