

2017 – ein Jubiläum



Volker Leppin¹

Der Vorsitzende der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Gerhard Ludwig Müller, hat jüngst prägnant „Anfragen an das Reformationsjubiläum 2017“ gestellt.² Zentral ist in diesem bedenkenswerten Beitrag wohl der Satz: „Von daher ist es für die katholische Seite schwierig, wenn im Zusammenhang mit 2017 von einem ‚Jubiläum‘ oder einer ‚Feier‘ die Rede ist. ‚Reformationsgedenken‘ scheint da die angemessenere Redeweise.“³ Es ist offenkundig, dass dieser Appell für die evangelischen Kirchen und wohl auch für eine breitere Öffentlichkeit kontraintuitiv ist: Das „Jubelfest“⁴ ist seit 1617 fest im protestantischen kulturellen Gedächtnis verankert, und die kulturelle Dominanz des Protestantismus besonders im 19. Jahrhundert hat diese Vorstellung auch mit einer nationalen Dimension versehen.⁵ So ist es unter pragmatischen Gesichtspunkten kaum zu erwarten, dass der Vorschlag einer entsprechenden Sprachregelung über den innerkatholischen Gebrauch hinaus Verwendung finden wird.

¹ Volker Leppin ist Professor für Kirchengeschichte an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen.

² *Gerhard Ludwig Müller*: In gemeinsamer Verantwortung. Anfragen an das Reformationsjubiläum 2017, in: Berliner Theologische Zeitschrift 28 (2011), 120–126.

³ *Müller*, Verantwortung 121.

⁴ S. etwa *Parasceve ad Solennitatem JUBILAEAM EVANGELICAM*. Das ist: Christliche und aus Gottes Wort genommene Anleitung, wie das instehende Evangelische Jubelfest recht und nützlich solle begangen, insonderheit aber das vor hundert Jahren von dem Allerhöchsten durch Herrn D. Mart Luthern seligen angefangene und hernach glücklich vollbrachte Reformationswerck heilsamlich betrachtet werden. ... gestellt und in Druck verfertigt Durch *Matthiam Hoe von Hoenegg* ..., Leipzig: Abraham Lamberg und Caspar Kloseman 1617; zu den Feierlichkeiten von 1617 und ihrer lutherischen Deutung insgesamt. *Hans-Jürgen Schönstädt*: Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617 (VIEG 88, Wiesbaden 1978).

Diese nüchterne Gewissheit sollte freilich die evangelische Seite nicht dazu (ver)führen, die geäußerten Bedenken nicht ernst zu nehmen, rühren sie doch an tiefgreifende Fragen, die Müller selbst benennt: Es gehe hierbei „letztlich um verschiedene Sichtweisen von Kirche, Amt und Eucharistie“⁶ – und damit, so mag man geneigt sein hinzuzufügen, um all die Probleme, die in der Ökumene Beschwer machen. Müllers Liste macht auch deutlich, dass die existierende Spaltung nicht eine ist, die der evangelischen Seite gleichgültig sein könnte: Über die fehlende Gemeinsamkeit im Herrenmahl vermag man von evangelischer Seite so wenig zu jubeln wie von römisch-katholischer Seite. Die Frage ist also gewiss nicht, ob die im 16. Jahrhundert entstandene Kirchenspaltung zu beklagen ist oder nicht. Das ist sie, und gerade von evangelischer Seite wurde ja auch immer wieder betont, wie schmerzlich es ist, dass die derzeitige Rechtspraxis es der römisch-katholischen Seite in einer konfessionsverbindenden Ehe nicht ermöglicht, gemeinsam mit ihrem/r Ehepartner(in) zum Mahl des Herrn zu gehen. Die dogmatischen Fragen werden da zu sehr existentiellen seelsorglichen Problemen, die nach einer Lösung schreien. Ob man nun meint, dass das hierfür grundlegende Ärgernis in der Reformation liegt oder in der römisch-katholischen Auslegung von Glaubenslehre und Kirchenrecht, mag dahin gestellt bleiben: Dass es sich um eine Form des Umgangs mit der Reformation und damit wenigstens indirekt auch um eine ihrer Folgen handelt, dürfte unstrittig sein.

Die Frage ist nun aber, welches Gewicht der Kirchenspaltung in der Bewertung des Ereignisses der Reformation insgesamt zukommt. Die Frage, ob etwas zu feiern ist oder seiner nur gedacht werden könne, zielt offenkundig auf die Zuordnung von positiven und negativen Anteilen in dem Vorgang, auf den man sich besinnt. Wo der Begriff des Jubiläums vermieden werden soll, steht die Reformation offenbar insgesamt unter einem negativen Signum. Woran aber kann und mag dies sich bemessen? Es liegt auf der Hand, dass die schmerzlichen Seiten verlorener Einheit evangelischer- und katholischerseits unterschiedlich gesehen und vor allem ekklesiologisch unterschiedlich bewertet werden. Dies zugestanden, wird man aber doch von evangelischer Seite fragen dürfen, ob das in katholischen Augen gegebene Gewicht der Trennung ausreicht, um anderes in den Schatten zu stellen. Blickt man auf die römisch-katholische Kirche von heute, so ist es unübersehbar, dass die ökumenischen Annäherungen dazu

⁵ S. Volker Leppin: 31. Oktober – Der symbolische Anfang der Reformation und die lutherische Festkultur, in: Rolf Gröschner/Wolfgang Reinhard (Hg.): Tage der Revolution – Feste der Nation, Tübingen 2010 (Politika 3), 55–72.

⁶ Müller, Verantwortung, 121.

geführt haben, dass die evangelische Seite in der Lage ist, manches frühere Urteil – wie etwa die Auffassung vom Papsttum als Antichrist – zu revidieren. Ja, die Entwicklungen seit dem 16. Jahrhundert haben es auch mit sich gebracht, dass die römisch-katholische Kirche in sich Anteile des Reformatorischen integriert hat.

Diese Einsicht, dass die Gegenüberstellungen des 16. Jahrhunderts an Schroffheit verloren und dass beide Partner sich geändert haben, sollte auch in der Feier von 2017 spürbar werden. Ein Weg hierzu kann es sein, eine deutlichere Unterscheidung von Intentionen und historisch bedingten Wirkungen der Reformation vorzunehmen, um so die Freiheit zu einer gemeinsamen Feier zu gewinnen, die nicht von dem Blick auf die Spaltung der Christenheit geprägt wäre, sondern durch den Blick auf die Intention auch die Hoffnung auf Neugewinnung einer Einheit am Tisch des Herrn mit sich brächte. Wenn es einem Kirchenhistoriker gestattet ist, dies zu sagen: Jene Vergangenheit, die im Wort „Gedächtnis“ betont wird, könnte in einem wirklichen Jubiläum durch eine neue Zukunftsoffenheit erweitert werden. Diese müsste sich freilich aus einer unverkrampften Sicht des historischen Geschehens speisen.

1. Einheit und Spaltung in der Reformation

Seit den Forschungen von Joseph Lortz⁷ und Erwin Iserloh⁸ ist es auch für die römisch-katholische Seite ganz unproblematisch, den Ausgangspunkt der Reformation positiv zu würdigen. Es gibt gute historische und theologische Gründe, an der Einschätzung von Lortz zu zweifeln, dass jenes Mittelalter, gegen das Luther sich wandte beziehungsweise das er in sich überwand, eigentlich nicht mehr katholisch gewesen sei. So zu reden, setzt einen überzeitlichen Begriff des Katholischen voraus, der historisch und theologisch fragwürdig ist. Vor allem aber wird das späte Mittelalter mit seiner Vielzahl polarer Spannungen hierdurch vereinseitigt – was dem seinerzeitigen Forschungsstand durchaus angemessen war, ja, im Rahmen eines gewaltigen Forschungsfortschritts durch die neue Würdigung der Reformation stand, heute aber differenzierter gesehen werden muss. Tatsächlich gibt es ein monolithisches Mittelalter, das unbedingt zu erhalten oder ebenso unbedingt zu überwinden gewesen wäre, so nicht. Vielmehr stellen

⁷ *Joseph Lortz*: Die Reformation in Deutschland, Freiburg 1939/40, mit zahlreichen späteren Auflagen.

⁸ *Erwin Iserloh*: Martin Luther und der Aufbruch der Reformation (1517–1525), in: HKG(J) 4, Freiburg u. a. 1967, 3–114.

sich das 14. und 15. Jahrhundert als Zeitphasen dar, in denen es ebenso Tendenzen zu einer Verinnerlichung des Glaubens wie zu seiner Veräußerlichung gab, in denen dem starken Bestreben nach zentraler Leitung der Kirche ebenso intensive Bemühungen um eine Dezentralisierung der Kirche und ihre Lenkung durch regionale Instanzen entgegenstanden, oder in denen die Betonung klerikaler Heilsvermittlung die eine Seite einer Wirklichkeit darstellte, in der zugleich immer mehr Laien Kompetenzen beanspruchen und erhielten.⁹

Nimmt man diese polare Struktur der spätmittelalterlichen Glaubensvorstellungen wahr, erweist sich, wie untauglich die klassischen Schemata eines mit dem Mittelalter brechenden Luther sind. Weder war er der einsame Heros, mit dem unerwartet das Neue, die Neuzeit gar begann,¹⁰ noch war er der Häretiker, der vom Katholizismus abfiel.¹¹ Sein Wirken lässt sich ebenso in Kontinuität zu bestimmten Strängen mittelalterlicher Frömmigkeit erklären, wie die Schärfe des Gegensatzes zu anderen ebenfalls mittelalterlichen Entwicklungen überdeutlich ist. So fand die vor allem in der Mystik zu fassende Betonung der Innerlichkeit im späten Mittelalter in Martin Luther einen Erben, der diese im Kloster der Augustinereremiten angeeignete Frömmigkeit grundlegend transformierte und aus ihr neue Potentiale gewann. Indem er den mystisch gefärbten Bußbegriff¹² mit dem spätmittelalterlichen Protest gegen die veräußerlichende Ablassfrömmigkeit verband, gab er dieser Kritik eine prinzipielle Wendung, die ihre Stoßkraft gewaltig erhöhte und eine Bewegung in Deutschland auslöste, die der Wittenberger Mönch in diesem Ausmaß nicht abgesehen hatte.

Die Grundsätzlichkeit dieses Protestes zeigt sich auch in dem Einsatz der Thesen gegen den Ablass: „Unser Herr und Meister Jesus Christus wollte, als er sprach: ‚Tut Buße etc!‘ dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sei.“¹³ An Jesu Bußruf zu erinnern, heißt: auf das Evangelium hinzuweisen. Luther tat dies in einer Situation, in der er vermutlich noch keine

⁹ Zu diesem Deutungskonzept s. *Volker Leppin*: Die Wittenberger Reformation und der Prozess der Transformation kultureller zu institutionellen Polaritäten, Stuttgart/Leipzig 2008 (Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse 140/4).

¹⁰ Prägend für dieses Verständnis nach wie vor: *Karl Holl*: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther, Tübingen 1948.

¹¹ *Heinrich Suso Denifle*: Luther und das Luthertum in der ersten Entwicklung, Mainz 1904–1906; *Hartmann Grisar*: Martin Luthers Leben und sein Werk, Freiburg i. Br. 1927.

¹² *S. Vöke Leppin*: „*omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit*“. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese, in: ARG 93 (2002), 7–25.

¹³ WA 1, 233, 10 f.

klare Vorstellung von einem ausgeprägten *Sola-Scriptura*-Prinzip besaß, da dieses erst durch die Leipziger Disputation 1519 geschärft wurde.¹⁴ Die Wendung zum Evangelium zielte mithin zunächst keineswegs gegen die Tradition, sondern sie erinnerte an die unhinterfragt verbindliche Grundlage jeden christlichen Glaubens. So grotesk es wäre, sich aus evangelischer Sicht den mittelalterlichen Glauben so vorzustellen, als hätte er sich ganz von seiner biblischen Grundlage gelöst, so deutlich dürfte es auch für römisch-katholische Augen sein, dass dieser Rückruf zum Evangelium den christlichen Glauben auf sein tiefstes Inneres verwies – und darauf, dass der Blick hierauf vielfach verloren gegangen war. Um die bei aller Differenzierung bleibende Wahrheit der Lortzschen und Iserlohschen Deutung aufzugreifen: Luther wandte sich mit dem Verweis auf das Evangelium gegen die Gestalten katholischen Glaubens, die ihre eigene Wurzel verloren hatten. Gerade in diesem Rückruf zum Zentrum des Glaubens war die Reformation in sich, wie Gottfried Seebaß pointiert formuliert hat, ein „ökumenisches Ereignis“.¹⁵ Dies wird gefeiert – die eingetretene Kirchenspaltung ist nicht der Gegenstand der Feier. Vor diesem Hintergrund möchte ich eine erste These formulieren:¹⁶

These 1: Sich auf die Reformation zu besinnen, heißt evangelisch: sich auf das Evangelium von Jesus Christus zu besinnen – und damit auf die gemeinsame Grundlage christlicher Verkündigung.

Freilich: Der Rückruf zum Evangelium wurde nicht im Sinne einer Reformation der ganzen Kirche gehört, im Gegenteil: Er wurde in einer Weise aufgegriffen, die den Blick auf das Gemeinsame verstellte und aus der Erinnerung an die gemeinsame Grundlage eine Kontroverse um die gültigen Autoritäten machte. So richtig es ist, dass schon Luther selbst in seinen Ablassthesen die Papstfrage in einer Weise angesprochen hatte, die den Raum für mancherlei Kritik öffnete,¹⁷ so sehr kann man es doch als besondere Tragik ansehen, dass diejenigen, die ihm nun im römischen Pro-

¹⁴ Volker Leppin: Martin Luther, Darmstadt 2010, 150 f.

¹⁵ Gottfried Seebaß: Die Reformation als ökumenisches Ereignis, in: EvTheol 59 (1999), 4–12.

¹⁶ Die Thesen habe ich (mit anderen Erläuterungen) erstmals veröffentlicht in: Der Blick auf die Reformation: konfessionell, postkonfessionell, ökumenisch?, in: Günter Frank/Albert Käuflein (Hg.): Ökumene heute, Freiburg u. a. 2010, 80–102, 98–102. Zudem habe ich sie auf dem Ökumenischen Kirchentag in München 2010 vorgetragen. Sie finden sich entsprechend auch in den dortigen Materialien.

¹⁷ Eine profilierte Deutung der Ablassthesen als schon reformatorischen Text hat jüngst Berndt Hamm: Der frühe Luther. Etappen reformatorischer Neuorientierung, Tübingen 2010, 90–114, vorgelegt.

zess gegenüberstanden, innerhalb der Skala spätmittelalterlicher Möglichkeiten eher diejenige einer starken, ja, überstrengen zentralen Lenkung der Kirche repräsentierten. Silvester Prierias, der das Gutachten zur Stützung der Anklage im Lutherprozess vorzubereiten hatte, ist ein markantes Beispiel hierfür. Luthers Gegner witterten hinter dem Ablassprotest die Autoritätenfrage, und diese rückte zunehmend in das Zentrum der Debatten. Es würde den Kontext dieses Aufsatzes überschreiten, wollte man nun die gesamte Geschichte der Reformation darstellen.¹⁸ Die Faktoren, die sie vorantrieben, waren vielfältig. Beim heutigen Stand der Forschung wird man neben den im engeren Sinne religiösen Fragen auch die in der spätmittelalterlichen Verdichtung von Herrschaft wurzelnden Bemühungen der Territorialmächte um Eigenständigkeit in kirchlichen Belangen in Rechnung zu stellen haben. In theologischer Hinsicht wird man auf die Rechtfertigungslehre blicken, und, um verstehbar zu machen, wie aus Theologie Geschichte wurde, auf die Lehre vom allgemeinen Priestertum.¹⁹

Für ein Verständnis der konfessionellen Ausdifferenzierung ist von besonderer Bedeutung, dass sich über die Stellung zum Papsttum recht bald Differenzen entwickelten, die für das 16. Jahrhundert unüberwindbar erscheinen mussten.²⁰ Neben dem Beginn des römischen Prozesses gegen Luther und dem Verhör durch Kardinal Cajetan ist wohl die wichtigste Etappe auf diesem Weg die Leipziger Disputation,²¹ in deren Verlauf Eck Luther zu der Aussage brachte, dass nicht allein der Papst irren könne, sondern auch Konzilien. Das bedeutete, dass es keine kirchlichen Instanzen mehr geben konnte, die die rechte Auslegung christlicher Lehre gewährleisten. Konsequenterweise wurde wenig später in Wittenberg durch

¹⁸ S. den umfassenden, mit einem zum Teil – etwa im Blick auf Spanien – eigenwilligen Ansatz von *Diarmaid MacCulloch*: Die Reformation 1490–1700, München 2008, die ebenfalls umfangreiche, freilich deutsch und lutherisch verengte Darstellung von *Thomas Kaufmann*: Geschichte der Reformation, Frankfurt 2010, die abgewogene Darstellung von *Gottfried Seebaß*: Geschichte des Christentums III: Spätmittelalter – Reformation – Konfessionalisierung, Stuttgart u. a. 2006, oder meine eigene knappere Darstellung: *Volker Leppin*: Das Zeitalter der Reformation. Eine Welt im Übergang, Darmstadt 2009 (/Stuttgart 2009).

¹⁹ S. *Volker Leppin*: Evangelium der Freiheit und allgemeines Priestertum. Überlegungen zum Zusammenhang von Theologie und Geschichte in der Reformation, in: *MdKI* 58 (2007), 103–107.

²⁰ *Thomas Kaufmann*: Geschichte der Reformation, 609, spricht von einer „Unwiderruflichkeit der Reformation“.

²¹ S. hierzu jetzt *Markus Hein/Armin Kohnle* (Hg.): Die Leipziger Disputation 1519, Leipzig 2010 (Herbergen der Christenheit. Sonderbd. 18).

²² S. *Jens-Martin Kruse*: Universitätstheologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516–1522, Mainz 2002, 227.

Phi-lipp Melanchthon ein klares Sola-Scriptura-Prinzip formuliert.²² Für Luther war es zu diesem Zeitpunkt ebenso konsequent, das Papsttum als Antichrist zu identifizieren.²³ Man wird wohl sagen können, dass sich damit schon 1519 abzeichnete, dass es die Ekklesiologie war, an der Gegensätze entstanden, die im Reformationsjahrhundert unversöhnlich wurden und blieben und für die erst im Zuge des ökumenischen Gesprächs der vergangenen Jahrzehnte neue Wege beschritten werden konnten, die die Möglichkeit einer Versöhnung nicht ausgeschlossen erscheinen lassen.

In der Reformationszeit war die Spaltung recht bald in die Wege geleitet: Mit der Bannandrohungsbulle wurde von päpstlicher Seite 1520 eine Trennmarke gesetzt, mit ihrer Verurteilung als „Bulle des Antichrist“ und der Verbrennung in Wittenberg²⁴ wurde die Verselbständigung der sich von der reformatorischen Botschaft und damit doch von der gemeinsamen christlichen Grundlage im Evangelium her neu konstituierenden Kirche gegenüber der unter dem Papst stehenden Kirche ratifiziert. Für den historischen und theologischen Rückblick hierauf ist es nicht unerheblich, dass in der Schriftlehre inzwischen ein hohes Maß an Verständigung erreicht werden konnte und auch im Blick auf das Papstamt alte Schärfen nicht in die Gegenwart übertragen werden. Das Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ hat hierzu die wohl angemessenste Haltung festgehalten, dass jede Konfession gut daran tue, auf antichristliche Elemente in der eigenen Kirche und im eigenen Glauben zu achten.²⁵ Im Blick auf die noch im Prozess befindlichen Gespräche über Schrift und Tradition²⁶ ist hier nicht der Ort, ein Zwischenfazit zu ziehen – deutlich ist, dass auf evangelischer Seite die Aufklärung notwendigerweise zu einer Neubestimmung des Schriftprinzips geführt hat²⁷ und auf römisch-katholischer Seite die Einsicht

²³ S. Leppin, Luther, 147–150.

²⁴ Ebd., 168 f.

²⁵ Karl Lehmann/Wolfhart Pannenberg (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg/Göttingen 1986, 168, 23–25; vgl. zu den entsprechenden Debatten Volker Leppin: Der Antichrist: noch immer ein Thema im Dialog zwischen Luthertum und römischem Katholizismus, in: Mariano Delgado/Volker Leppin (Hg.): Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge, Freiburg/Stuttgart 2011, 511–521.

²⁶ S. hierzu Wolfhart Pannenberg/Theo Schneider (Hg.): Verbindliches Zeugnis. 3 Bde., Freiburg/Göttingen 1992–1998.

²⁷ S. Jörg Lauster: Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart, Tübingen 2004 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 46).

²⁸ Vgl. die Deutung von „Dei Verbum“ durch Joseph Ratzinger, der von einem Zugleich eines katholischen *Sola scriptura* und eines *totum in traditione* spricht (LThK². Erg.Bd. 2, 524).

in die Schriftbindung der Tradition gewachsen ist.²⁸ Beide Entwicklungen und das auf ihnen aufbauende ökumenische Gespräch geben die Möglichkeit, das der Reformation zugrunde liegende gemeinsame Anliegen der Neubesinnung auf das Evangelium deutlicher als Gewinn nicht für die eine oder andere Seite, sondern für die ganze Christenheit zu würdigen. Die Belehrung durch das Evangelium ist für die Christen und Christinnen gleich welcher Konfession immer neu notwendig. Und die neue Orientierung am Evangelium muss früheren und anderen Formen des Christentums nicht bestreiten, ihrerseits auch – in anderer Weise – Orientierung durch das Evangelium gewonnen zu haben und zu gewinnen. Wenn es für Protestanten möglich ist, in den Neuaufbrüchen der Theologie im 20. Jahrhundert in Luther-Renaissance wie Dialektischer Theologie eine positive Neubesinnung auf das Evangelium zu sehen, ohne dass man damit alle Verdikte Karl Barths über die vorherige Liberale Theologie teilen muss, wird man hermeneutisch auch nach Möglichkeiten suchen können, die Grundlage der Reformation im Evangelium weniger exklusiv als inklusiv zu verstehen, nicht nur die Abgrenzung gegenüber „dem“ Mittelalter oder dem modernen Katholizismus zu suchen, sondern vor allem nach der Gemeinsamkeit zu fragen – insbesondere dann, wenn das seinerzeitige Gegenüber selbst durch Transformationen hindurchgegangen ist, die die seinerzeitigen Urteile und Verurteilungen neu bedenken lassen.

Die Reformation mitsamt der anschließenden Konfessionalisierung bedeutet nicht nur für die evangelischen Kirchen eine Erneuerung, auch wenn diese zunächst ins Auge fällt: Städtische wie territoriale Reformationsmaßnahmen durch engagierte Bürger und religiös bewegte Obrigkeiten brachten einen Ausbau der neuen Kirche mit sich, der ihr in einigen wichtigen Etappen eine neue feste Gestalt gab: Mit der Durchführung von Visitationen, die vor dem Speyerer Reichstag 1526 vorsichtig einsetzte, danach aber in Sachsen wie Hessen energisch betrieben wurde, begann die Ersetzung der bisherigen bischöflichen Jurisdiktion. Dass es lange dauerte, bis diese Schritte unwiderruflich wurden, zeigt das Ringen von CA 28 um die bischöfliche Jurisdiktion ebenso wie die „Bischofsexperimente“ der frühen vierziger Jahre.²⁹ Keiner dieser Schritte bremsste langfristig den Weg in eine schließlich durch die Bildung von Konsistorien unter landesherrlichem Kir-

²⁹ S. zu den Versuchen, in Naumburg und Merseburg mit Nikolaus von Amsdorf und Georg von Anhalt evangelische Bischöfe einzusetzen: *Achim Detmers/Ulla Jablonowski* (Hg.): 500 Jahre Georg III. Fürst und Christ in Anhalt, Köthen 2008; *Peter Gabriel*: Fürst Georg III. von Anhalt als evangelischer Bischof von Merseburg und Thüringen 1544–1548/50, Frankfurt a. M. 1997; *Irene Dingel* (Hg.): Nikolaus von Amsdorf (1483–1565) zwischen Reformation und Politik, Leipzig 2008.

chenregiment verfestigte Kirche.³⁰ Diesem Prozess korrespondierten sowohl die Entwicklungen im calvinistischen Einflussgebiet wie auch der Selbstdefinitionsprozess in Trient, der bei aller betonten Kontinuität zum Mittelalter faktisch die römisch-katholische Konfessionskirche der Neuzeit als Kirche neben anderen begründete.³¹ Die vielen Spannungen, die im späten Mittelalter zu beobachten sind, haben sich nicht einsinnig auf diese und jene Konfession aufgeteilt, aber sie haben diesen Prozess der institutionellen Ausdifferenzierung mitgeprägt. Am deutlichsten ist dies darin zu sehen, dass auf römisch-katholischer Seite im Papsttum das Moment zentraler Kirchenleitung fort dauerte, während die evangelischen Kirchen dezentral organisiert wurden. Für die anderen Polaritäten müsste man den Prozess differenzierter beschreiben, etwa für die Innerlichkeit in Orden anders als für die ebenfalls an Innerlichkeit anknüpfenden Frömmigkeitsformen rationaler, predigtorientierter Frömmigkeit in den Städten. Die spätmittelalterlich greifbaren Polaritäten sind hier in je unterschiedlicher Weise in den neuen Konfessionen transformiert worden und haben eben diesen Vorgang mitgestaltet.

Daher lautet meine

These 2: Der Verlauf der Reformation hat dazu geführt, dass die Polaritäten, die die lateinische Kirche des Mittelalters prägten, sich in konfessionellen Teilkirchen institutionell verfestigt haben.

2. Spaltung als Hindernis und Chance

Mit der Entstehung der Konfessionen und den damit verbundenen gegenseitigen Ausschlüssen vom Herrenmahl ist jener Punkt erreicht, an dem beide Seiten mit den Folgen der Reformation nicht einfach zufrieden sein können. Es sind freilich unterschiedliche Ekklesiologien, die diesen Schmerz unterschiedlich scharf empfinden lassen. Für die römisch-katholische Seite ist es offenkundig, dass sich das Zerbrechen der Einheit insbesondere an der Amtsfrage festmacht. Dass das Dekret *Unitatis redintegratio* a. 22 auf evangelischer Seite einen *ordinis defectus* identifizierte und ihm und der Auslegung durch *Dominus Iesus* folgend den evangelischen Kirchen nur der Status kirchlicher Gemeinschaften (*communitates eccle-*

³⁰ S. zu diesem Prozess *Hans-Walter Krumwiede*: Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1967.

³¹ So jetzt auch in einer bewusst katholischen Deutung *Harm Klueting*: Luther und die Neuzeit, Darmstadt 2011, 132.

³² LThK². Erg.bd. 2, 118; vgl. DH 5088 (*Dominus Iesus IV*).

siales) zugestanden wird,³² spricht eine deutliche Sprache. Die Bildung der Konfessionskirchen kann aus dieser Sicht nur bedeuten, dass ein Teil derer, die an Christus glauben, nur in defizienter Weise an kirchlicher Heilsmittlung teilhat. Aus evangelischer Sicht besteht die Hoffnung, dass die weiteren ökumenischen Gespräche dazu führen werden, dass die römisch-katholische Seite sich zu einer positiveren Würdigung ihres Kircheseins durchringt. Dabei muss es der evangelischen Seite auch bewusst sein, dass die Erwartungen, die sie notwendigerweise an die römisch-katholische Seite richten muss, hoch sind, denn aus evangelischer Sicht kann der entscheidende Weg zur ökumenischen Verständigung nicht über eine Behebung des vermeintlichen *defectus ordinis* gehen. Auch wenn, allein schon angesichts der kirchlichen Lage der Kirchen in Skandinavien, für den deutschen Protestantismus die Integration in einen bestehenden Zusammenhang der Amtssukzession keineswegs ausgeschlossen ist und in manchen Fällen ja durch Beteiligung skandinavischer Bischöfe an Bischofseinführungen liturgisch ausgedrückt wurde, setzt eine geschwisterliche Ökumene mit der römisch-katholischen Seite eine gemeinsame Verständigung darüber voraus, dass die evangelischen Kirchen seit der Reformation einschließlich der Ordination von Männern wie Frauen im Vollsinn Kirche waren und sind. Zu erkennen, dass dieses Zugeständnis für die römisch-katholische Seite einige ekklesiologische Mühen mit sich bringt, fällt der evangelischen Seite auch wegen des eigenen weniger institutionell orientierten Kirchenverständnisses schwer, wie es in CA VII ausgedrückt ist:

„Dann dies ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichformige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden.“³³

Mit dieser berühmten Definition hat das Luthertum in seiner grundlegenden Bekenntnisschrift ein Kirchenverständnis formuliert, das ein hohes Maß an Offenheit für unterschiedliche Gestaltungen enthält. Auch wenn es ein Missverständnis wäre, aus ihm zu folgern, dass das kirchliche Amt nicht zu den notwendigen Merkmalen von Kirche gehörte, da es eben für Predigt und Sakramentenverwaltung nach CA V und XIV unabdingbar notwendig ist, gilt doch, dass es für die Ausgestaltung des Amtes viele unterschiedliche Möglichkeiten gibt. Allein schon die eben schon erwähnten Unterschiede zwischen skandinavischem und deutschem Luthertum sprechen hier Bände. Insofern ist das lutherische Kirchenverständnis von vor-

³³ BSLK 61,8–16.

neherein auf eine weitreichende Pluriformität ausgerichtet und kann mit einer Vielzahl von Kirchen und Konfessionen im Sinne einer in Predigt und Sakrament versöhnten Verschiedenheit bei unterschiedlichen Amtsverfassungen gut leben.

Zugleich aber ist es klar, dass im Blick auf das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche das, was für die Einheit genügt, offenkundig nicht erfüllt ist. Die rechte Verwaltung der Sakramente kann dann nicht erreicht sein, wenn am Tisch des Herrn die Christenheit getrennt und nicht vereint ist. Man würde von evangelischer Seite die Problematik der Multikonfessionalität unterschätzen, wenn man diesen offenkundigen Mangel nicht sähe und den damit verbundenen Schmerz – ganz unabhängig von der Frage, in welcher Konfession man den Grund für die Spaltung im Sakrament sucht – nicht ausdrückte. Angesichts des engen Zusammenhangs von Verkündigung und Sakramenten gerade für lutherisches Verständnis bedeutet dies auch, dass in dem grundlegenden Vorgang der Reformation, der Verkündigung des Evangeliums, die Klärung über die Reinheit der Verkündigung nicht in der Weise erreicht ist, die zur Einheit der Kirche nötig wäre. Dies gilt unbeschadet des in vielen Fragen, auch der Rechtfertigungslehre, erreichten Lehrkonsenses und erinnert daran, dass dieser unvollständig ist, wenn er keine Verwirklichung im Leben der Kirche erfährt. Wenn dies richtig ist, bedeutet es, dass das Grundanliegen der Reformation, das Evangelium zu verkünden, das doch der Christenheit gemeinsam sei und daher Einheit in ihr hätte bewirken müssen,³⁴ in einer Weise verwirklicht ist, die eine nicht gewollte und im Nachhinein auch in dieser Form nicht zu bejahende Spaltung mit sich gebracht hat. Insofern gilt auch aus evangelischer Sicht:

These 3: Die Existenz mehrerer Konfessionskirchen nebeneinander bedeutet, dass es der westlichen Christenheit nicht gelingt, die Botschaft Jesu Christi der Welt einmütig zu verkünden.

Der Ausdruck von Schmerz ist freilich nur das eine. Mag es für die evangelische Seite notwendig sein, sich daran erinnern zu lassen, dass Pluralität von Konfessionen ihre Grenzen jedenfalls dort hat, wo die Christenheit ihre Einheit in Verkündigung und Sakrament verliert, so gehört es zu den notwendigen Lernprozessen aller Konfessionskirchen der Moderne, das Faktum der Pluralität nicht allein unter negativen Vorzeichen zu sehen und zu verstehen, sondern auch als eine Chance zu begreifen: Wo die Einheit verloren gegangen ist, kann die jeweils andere Konfessionskirche ein Ansporn sein, auf das zu verweisen, was der eigenen Konfession noch fehlt. Dass ein trotziges Beharren auf dem eigenen Wahrheitsanspruch der

³⁴ S. Seebaß, Ökumenisches Ereignis.

pluralen Lage der modernen Christenheit kaum gerecht wird, kann allein schon durch einen sehr einfachen Gedankengang deutlich werden: Die Existenz einer anderen, im Abendmahl nicht vereinten Konfessionskirche belegt, dass es der eigenen Konfession nicht gelungen ist, das für wahr erachtete Evangelium Christi so werbend und unverfälscht zu verkündigen, dass alle Gutwilligen sich ihm vollen Herzens anschließen vermochten. Man wird aber wohl noch hierüber hinausgehen können und müssen: Möglicherweise sind in der je anderen Konfession auch *particulae veri* zu erkennen, die in der Lage sind, das eigene Verständnis des Christentums in Frage zu stellen und zu erweitern. Diese Möglichkeit einzuräumen ist erkenntnistheoretisch eine Folge aus der Begrenztheit menschlicher Erkenntnisfähigkeit, theologisch entspricht es der Demut im Angesicht der Wahrheit des Evangeliums, das immer dem Risiko ausgesetzt ist, durch Menschen missverstanden und verzerrt zu werden. Diese epistemologische und theologische Offenheit ist die Grundvoraussetzung gelingender Ökumene. Die Einsicht in die Begrenztheit der Konfessionskirchen ist damit auch ein Hinweis auf einen Weg, der mit Jesus Christus begann, mit der Reformation einen neuen deutlichen Impuls erfuhr und weitergeht, solange die Christenheit als das wandernde Gottesvolk auf Erden nach dem Hebräerbrief existiert. In diesem Sinne gilt

These 4: Die Begrenztheit der durch die Reformation entstandenen Teilkirchen verweist auf die Aufgabe, durch gemeinsames Lernen in der Erkenntnis des Evangeliums voranzuschreiten.

3. Das Reformationsjubiläum als Feier in ökumenischem Horizont

Das bedeutet für das Jubiläum 2017 auch, dass es von evangelischer Seite nicht allein als Selbstbestätigung, schon gar nicht als unhinterfragte Affirmation der eigenen partikularen Existenz gefeiert werden kann – mit Luther gesprochen, wäre eine solche Haltung in der Gefahr, die Gewissheit in Christus in eine falsche Sicherheit, eine *securitas*, zu verkehren. Ein angemessenes Fest wird den eigenen Schwächen und Grenzen Raum geben und damit auch Gehör für die andere Seite öffnen. Damit wird aus dem Jubiläum kein bloßes Gedächtnis, weil die gemeinchristliche Grundlage, das Evangelium, im Mittelpunkt steht und einen guten Grund zum Jubel abgibt. Aber es werden im Modus ökumenischer Lernbereitschaft die nicht angestrebten Folgen der Reformation in die Feier integriert und in einen übergreifenden Sinnhorizont eingeordnet. In dieser Lernbereitschaft, die zunächst dem ökumenischen Partner, dann aber vor allem dem gemeinsamen verbindlichen Zeugnis des Evangeliums gilt, stehen sich die Konfes-

sionen nicht gegenüber, sondern sie sind darin vereint. So wenig eine sichtbare Gemeinschaft in der Sakramentspendung erreicht ist, so sehr verbindet doch die Suche nach dem Evangelium. Denn die Klärung, was das Evangelium ist, ist die elementare Voraussetzung, den Verkündigungsauftrag zu erfüllen, den Jesus Christus seiner Kirche gegeben hat (Mt 28,18-20). Er gilt vor allen Konfessionen und ungeachtet ihrer Differenzen, Kirche kann ohne diese Verkündigung des Evangeliums nicht sein – so trifft die Erinnerung an die Neubesinnung auf das Evangelium den innersten Kern von Kirche und kann unabhängig von jeglicher Konfession diesen einen grundlegenden Auftrag neu aktuell machen.

These 5: Die Besinnung auf die Reformation kann so einen Anlass für gemeinsame Bemühungen, das Evangelium zu verkünden, bieten.

Hier sollte man auch den Ort und die Zeit nicht unterschätzen, die das Jubiläum prägen: Wer 2017 in Wittenberg feiert, begibt sich in einen Landstrich, der durch die Geschichte des 20. Jahrhunderts weitgehend entkirchlicht ist und dringlich nicht konfessionelle Streitigkeiten, sondern eine Neubesinnung auf das Evangelium braucht. Evangelischerseits Grenzümzäune um das eigene Evangelium hochzuziehen oder katholischerseits die Gemeinsamkeit des Evangeliums hinter den konfessionellen Differenzen verschwinden zu lassen, hieße, diese gemeinchristliche Gelegenheit zu übersehen. Die Herausforderungen der entchristlichten Gegenwart und das Uranliegen der Reformation verbinden sich zu der einen und herausragenden Aufgabe der Evangeliumsverkündigung. Es ist naheliegend, dass von evangelischer Seite bei der Feier 2017 die Anteile der eigenen, in fünfhundert Jahren gewachsenen Identität eine große Rolle spielen werden, und es ist ebenso offenkundig, dass von römisch-katholischer Seite benannt werden muss und wird, was als Verlust durch die Reformation gesehen wird. Wer es versteht, in Feiern und Jubiläen auch schmerzliche Aspekte zu integrieren, wird damit leben und umgehen können, wird im Jubel auch dem Bedenken Raum geben. Aber beides sollte den Blick dafür nicht verstellen, dass jede Konfession im Dienst des Evangeliums steht und ein solches Jubiläum dann zugleich der eigenen Sache wie dem ökumenischen Anliegen gerecht wird, wenn es sich auf das Evangelium selbst bezieht. Darin liegt die elementare Gemeinsamkeit des Jubiläums 2017. So wenig sie von evangelischer Seite monopolisiert werden kann, so sehr kann sie von katholischer Seite geteilt werden. So verstanden, wird das Reformationsjubiläum nicht eine weitere Etappe, rückblickend konfessionelle Differenzen festzuzurren, sondern vorausschauend christliche Gemeinsamkeit zu entwickeln und zu entfalten.

These 6: Im beginnenden 21. Jahrhundert kann ein Reformations-