

Allein die Schrift, allein die Gnade, allein der Glaube!

**Zur Frage nach der Bedeutung der Reformation
Luthers**

in:

Reformiertes Kirchenblatt

56. Jg. Frankfurt am Main Nr. 3, 1. März 1982

Seiten 5 - 8

Allein die Schrift, allein die Gnade, allein der Glaube!

Zur Frage nach der Bedeutung der Reformation Luthers

Wer sich über die Bedeutung der Reformation – und hier insbesondere der Reformation Martin Luthers – äußern soll, kann das auf mehrfache Weise tun.

Er kann beispielsweise, nach der weittragenden Wirkungsgeschichte fragend – Luthers Beitrag zur deutschen Sprach- und Geistesgeschichte nachgehen oder die wirtschaftlichen und politischen Folgen der Reformation erforschen. Hier wäre dann vor allem ein historisches Interesse im Vordergrund, welches die Reformation, etwa im Zusammenhang mit Renaissance und Humanismus, als bedeutende, aber in ihrer Bedeutsamkeit vergangene Epoche begreift.

Ein solches, rein historisch ausgerichtetes Interesse ist jedoch nicht in der Lage, das eigentliche Anliegen der Reformation zu erreichen, welches zuerst und zentral ein kirchliches und theologisches Anliegen war. Luther ging es um die Kirche und um die rechte Verkündigung des Evangeliums in ihr. Viele der so oft beschworenen geschichtlichen Folgen seiner Reformation hat er (soweit er sie noch kennenlernte) äußerst skeptisch beurteilt.

Will man sich die Essenz und den eigenen Anspruch der Reformation vergegenwärtigen, so liegt es nahe, sich nach der Darstellungsmethode zu richten, die Luther selbst bevorzugte. Im Unterschied zu vielen anderen Theologen hat er seine Lehre nie als dogmatisch abgezirkeltes System im Zusammenhang dargestellt. Er vertrat seine theologischen Einsichten vielmehr in kleineren Schriften, die meist in direkter Auseinandersetzung mit – und in Abgrenzung gegen die damals herrschenden kirchlich-theologischen Zustände entstanden. Drei dieser kritischen Abgrenzungen, von denen her sich gewissermaßen das Wesen der reformatorischen Theologie entwickeln läßt, sollen unsere Überlegungen im folgenden leiten. Wir meinen das dreifache »Allein« der Reformation: Allein die Schrift, allein die Gnade, allein der Glaube!

Für das rechte Verständnis der reformatorischen Kritik ist es allerdings unerläßlich, daß wir uns zunächst die Absicht klarmachen, die Luther selbst mit seinem Werk verfolgte. Ebenso wenig wie er ursprünglich die Kirche spalten wollte, beabsichtigte er die Gründung einer neuen Kirche, die sich dann sogar noch »lutherisch« nennen würde. In seiner Schrift »Eine treue

Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung« von 1522 schrieb er: »Zum ersten bitt ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht meine ... Wie käme ich armer Madensack dazu, daß man die Kirche Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also, liebe Freunde! Laßt uns tilgen die parteiischen Namen ... Ich bin und will keines Meister sein. Ich habe mit der Gemeinde die einige allgemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist.« (8;685) Luther wollte also nicht der Begründer einer christlichen Richtung oder Partei sein, sondern er ist der Reformator der Kirche. Darum sind seine Lehren kein konfessionelles Sondergut, sondern Gemeingut der Kirche. Sie sind im eigentlichen Sinne der Worte ebenso evangelisch wie katholisch, nämlich ebenso evangeliumsgemäß wie umfassend allgemein. Was ist nun (erstens) die Zielrichtung des »Allein die Schrift«? Welcher Mißstand der damaligen Kirche war hier im Blick? Gegen was richtete sich diese Kritik? Sie richtete sich gegen einen Mißstand, der nicht so offen zu Tage lag wie etwa das vielerorts heruntergekommene klösterliche Leben, die Pfründenwirtschaft der Priester oder das ausschweifende Leben der Renaissancepäpste. Sie richtete sich gegen etwas Tieferliegendes, gegen die Vernachlässigung der biblischen Verkündigung und gegen die damit zusammenhängende Überbewertung der kirchlichen Tradition.

Auf den ersten Blick könnte es so scheinen, als habe sich hier Luther nur auf seine Weise den Humanisten angeschlossen, die mit ihrem Ruf: »ad fontes« (Zurück zu den Quellen) die antike Literatur von dem scholastisch-kirchlichen Beiwerk des Mittelalters befreien wollten. Doch während das Interesse der Humanisten vor allem philosophisch und akademisch war – also im Grunde eine Gelehrtenangelegenheit –, ging es Luther um die unverfälschte Verkündigung des Evangeliums und die Mündigkeit aller Christen.

Er sagte einmal, die Heilige Schrift habe während der Herrschaft von Scholastik und Papsttum »unter der Bank gelegen« (30,2;300). Damit meinte er eine kirchliche Praxis, in der Reliquienkult, Heiligen- und Marienverehrung eine große Rolle spielten,

die Bibel aber weithin nur in der scholastisch geronnenen Form dogmatischer Lehrsätze überhaupt von sich reden machte. Gegen die Autorität von dogmatischer Tradition, kirchlicher Gesetzgebung und Papst stellte Luther deshalb den letztlich entscheidenden Maßstab der Schrift in ihrem ursprünglichen Wortlaut. Hier allein war Gottes Wille und Offenbarung zu finden und nicht in päpstlichen Dekretalien oder fragwürdigen Konzilsbeschlüssen. Wie sehr er auf das biblische Fundament baute, wird etwa deutlich, wenn er 1521 schrieb: »Bin ich auch nicht ein Prophet, so bin ich doch wenigstens für mich selber dessen gewiß, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei meinen Gegnern ist. Denn ich habe jedenfalls die Schrift für mich, und sie nur ihre eigene Lehre. Das gibt mir auch den Mut, mich so wenig vor ihnen zu fürchten, soviel sie mich auch verachten und verfolgen.« (7;313)

Die zentrale Bedeutung der Bibel veranlaßte Luther dann auch zu ihrer Übersetzung ins Deutsche. Das wichtigste Fundament der Kirche sollte nicht nur wenigen Gelehrten zugänglich sein. Möglichst viele sollten hier lesen und verstehen können, um mündige Christen zu werden, die von kirchlicher Bevormundung frei sind. Aus demselben Grunde trat er auch für die Einrichtung von Volksschulen ein, die jeden zumindest in den Stand versetzen sollten, die Bibel selbständig zu lesen.

Doch mit der Einsicht, daß der Wille Gottes allein aus der Heiligen Schrift den Menschen offenbar und verstehbar sei, war noch nicht das Problem gelöst, wie sie denn zu verstehen sei. Ein rein formales Schriftprinzip, das wie die Tradition mehrere Schriftsinne unterschied, ist problematisch. Es führt meist dazu, die Schrift zu einem drückenden Gesetz zu machen. Offensichtlich hängt, wenn die Schrift allein gelten soll, alles daran, wie dieses Gelten verstanden und wie die Schrift ausgelegt wird. Die Schrift hat – wie Luther sagte – »eine wächserne Nase« (1;507), d. h. ihr Gesicht läßt sich durch willkürliche Auslegung so oder so verändern und entstellen. Es bedarf daher wirklicher Hingabe, um die gesamte Schrift nicht von isolierten Einzelstellen her zu vergewaltigen, um vordergründigen Buchstaben und biblischen Geist voneinander zu unterscheiden. Durch die intensive Beschäftigung mit den biblischen Schriften (insbesondere

den Briefen des Paulus) kam Luther zu der Überzeugung, daß man nur dann die Bibel recht verstehen könne, wenn man in ihr das Gesetz (also das, was fordert) von dem Evangelium (dem, was verheißt und schenkt) unterscheiden könne. So konnte er sagen: »Nahezu die gesamte Schrift und die Erkenntnis der ganzen Theologie hängt in der rechten Erkenntnis von Gesetz und Evangelium. (7;502) Wer das Evangelium recht vom Gesetz zu unterscheiden weiß, der danke Gott und darf wissen, daß er ein Theologe ist.« (40,1;207) Oder in einer Predigt: »Denn an diesem Unterschied liegt es gar miteinander. Deshalb will Paulus, in der Christenheit solle dies beides wohl unterschieden werden, Gesetz und Evangelium. Und menge es nicht ineinander! Wenn das geschieht, verliert man eins von beiden oder auch beides; wie unter dem Papsttum niemand wußte, was das Evangelium unterschiedlich vom Gesetz oder das Gesetz unterschiedlich gegen das Evangelium sei; denn sie haben einen Glauben, der sich nur aufs Gesetz bezieht.« (36;9)

Was ist nun aber inhaltlich mit dieser Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gemeint? Geht es hier nur um ein lutherisches oder paulinisches Sonderproblem oder etwa nur um die Unterscheidung von Altem und Neuem Testament? Derartige Interpretationen verfehlen die eigentliche Pointe dieser Unterscheidung vollständig. Denn ebensowenig wie sich das Alte Testament mit dem Gesetz gleichsetzen läßt, ist das Neue Testament nur Evangelium. Gesetz und Evangelium begeben uns vielmehr in beiden Testamenten und sind daher auch keine Sonderlehre, sondern ein Schlüssel zum gesamtbiblischen Verständnis. »Evangelium und Gesetz sind wesentlich darin unterschieden«, schreibt Luther, »daß das Gesetz predigt, was zu tun und zu lassen sei, nein, was schon begangen und unterlassen ist, und was unmöglich getan und gelassen werden kann (darum verschafft es allein die Erkenntnis der Sünden), das Evangelium aber, daß die Sünden vergeben und alles schon erfüllt und ge-

tan sei. Denn das Gesetz sagt: ›Bezahle, was du schuldig bist!‹ (Mat. 18,28) aber das Evangelium: ›Dir sind deine Sünden vergeben!‹ (Mat. 9,2) Siehe, die Predigt der Vergebung der Sünden durch den Namen Christi, das ist das Evangelium.« (2;466)

Gottes Wort ergeht also auf zweifache Weise an den Menschen: Das Gesetz steht für alle Forderungen an uns, auch solche, die wir im Gewissen gegen uns selbst erheben, wenn wir endlich wieder einmal unser Handeln mit unserem (möglicherweise christlichen) Idealbild von uns selbst in Einklang zu bringen versuchen. Doch nicht nur unser moralisches Idealbild von uns selbst, sondern auch unsere Idealvorstellung von der Welt, wie sie sein müßte und sollte (und sei sie noch so biblische-ethisch fundiert), kann reines Gesetz sein.

Gerade die biblischen Anweisungen und Forderungen (ob wir nun an die zehn Gebote denken oder das Gebot der Feindesliebe) machen uns immer wieder deutlich, daß wir diesen hochgesteckten Zielen nicht genügen können, daß wir – theologisch gesprochen – allzumal Sünder sind. Im Blick auf das Sündersein spielt es dann auch keine entscheidende Rolle, ob der eine es im Moralischen etwas weiter gebracht hat als der andere. Freilich gibt es Unterschiede moralischer Qualität unter den Menschen, so wie es Höhen und Täler auf der Erdoberfläche gibt. Aber dem Himmel gegenüber werden diese Unterschiede nichtig. Vor Gott sind alle Qualitätsunterschiede moralischer Natur eine grundsätzliche Täuschung. Ihm gegenüber, und nur ihm gegenüber, steht die Menschheit in einer verzweifelten Gleichheit da.

Da der Mensch sich aber nicht selbst aus seiner verzweifelten Lage, aus der Diskrepanz zwischen Ideal und Realität, aus seinem Sündersein erlösen kann, ist er ganz darauf angewiesen, daß ihm von außen, von Gott her Hilfe und Erlösung kommt. Das Wort Gottes, welches uns diese Hilfe und Erlösung bringt, nennt Luther: »Evangelium«. Evangelium in diesem strengen Sinn kann nur das Wort der **Gnade** und des **Glaubens** sein, d. h. das Wort,

das den Menschen ganz darauf anspricht, daß er Empfangender, Beschenkter, Begnadeter ist. Denn Gott gegenüber ist der Mensch nicht Täter, sondern er kann ihm allein durch den Glauben gerecht werden.

Wir sehen, das »Allein die Schrift« führt bei näherer Besinnung zu den beiden anderen – noch zu behandelnden – Punkten: zu Gnade und Glaube. Bevor wir jedoch damit fortfahren, sollte noch erwähnt werden, daß das »Allein die Schrift« sich im Laufe der Reformationsgeschichte nicht nur gegen die kirchlich-scholastische Tradition richtete, sondern auch gegen eine Gruppe, die aus der Reformation selbst hervorgegangen ist.

In den sogenannten Schwärmern entstand für Luther eine neue Front, gegenüber der er die Schrift verteidigen mußte. Diese Gruppe lehnte nicht nur die Tradition ab, sondern auch die Schrift, weil sie meinte, durch den Heiligen Geist eine unmittelbare Offenbarung des göttlichen Willens und Heils zu haben. Luther setzte alle ihm zu Gebote stehenden Mittel ein, um diese religiös-fanatatischen Chaoten, deren jeder seine selbstgekochte Theologie vertrat, unschädlich zu machen. Es war für ihn eine der größten Anfechtungen, daß aus der Reformation von Theologie und Kirche neue Fehlentwicklungen sich abspalteten, die zum Teil ärger waren als die alten. Denn, auch dies sollte man nicht vergessen, Luther war nicht darauf aus, die kirchliche Tradition insgesamt abzuschaffen oder zu vernachlässigen. Die Gültigkeit der altkirchlichen Bekenntnisse und des größten Teils der Vätertraditionen (insbesondere Augustinus) hat er nie in Zweifel gezogen. Sein Anliegen war es vielmehr, die Schrift als höchsten Maßstab wieder zu Ehren zu bringen, so daß sich die Gültigkeit aller Traditionen danach bemißt, ob sie diesem Maßstab entsprechen oder nicht.

Mit dem »Allein die Gnade«, dem wir uns nun zuwenden wollen, befinden wir uns im Zentrum reformatorischer Theologie. Die Grundaussage, um die es Luther hier ging, war, daß der Mensch nur aufgrund der göttlichen Gnade und nicht durch seine frommen Leistungen vor Gott gerechtfertigt sein kann. Allein die dem Sünder in seiner verzweifelten Lage zugesprochene Gnade kann ihn gerecht machen und nicht irgendwelche Werke des Gesetzes, seien sie auch noch so gut gemeint und folgenreich.

Gegen was richtet sich dieses Hauptanliegen der lutherischen Rechtfertigungslehre? Behaupteten die scholasti-

schen Theologen denn etwa, daß man durch moralische Leistungen und ohne göttliche Gnade vor Gott gerecht werden könnte? So einfach liegen die Dinge nicht. Auch in der Scholastik war es unbestritten, daß der Mensch ohne die göttliche Gnade nicht zum Heil gelangen kann. Allerdings brauchte er beides: die Gnade und die durch die Gnade ermöglichten frommen Leistungen, die ihn wirklich vor Gott gerecht machen sollten. Durch die Philosophie des Aristoteles beeinflusst verstand man nämlich die göttliche Gnadengabe als eine Fähigkeit, die dem Menschen zu seinen natürlichen Fähigkeiten noch hinzugegeben wird. Im Unterschied zu den selbsterworbenen Fertigkeiten und Tugenden im Bereich des Natürlichen, d. h. im Bereich dessen, was der Mensch aus eigenen Kräften und Möglichkeiten zu leisten vermag, hat man es in der Gnadengabe mit einer übernatürlichen Fähigkeit zu tun. Mit Hilfe dieser Fähigkeit sollte dann dem Menschen die Möglichkeit eröffnet sein, seine Natur über das natürliche Maß hinaus zum Übernatürlichen hin, d. h. auf sein ewiges Ziel, auf Gott hin zu vervollkommen.

Die scholastische Gnadengabe hatte also gewissermaßen einen moralischen Haken. Einerseits wurde die Notwendigkeit der Gnade betont, andererseits war diese Gnade aber nur vorhanden, wenn sie sich auch in Werken manifestierte und verifizierte. Wirklich gerechtfertigt war einer nur in dem Maße, wie nun auch die Gnade sich in Werken realisiert. In der praktischen kirchlichen Verkündigung führte das dann freilich dazu, daß man zwar von Gnade sprach, aber Gesetz predigte.

Diese Praxis meinte Luther, wenn er davon sprach, daß Gesetz und Evangelium vermischt werden und eigentlich nur noch das Gesetz gepredigt wird. Gnade kann man nämlich nicht als Fähigkeit **haben** und **ausführen**, sondern Gnade muß immer wieder neu zugesprochen werden. Gnade ist also wirklich nichts als Gnade, Geschenk, Angebot, freie Liebe. Sie schließt keine Forderung in sich; sie ist Ziel, nicht Zweck zu einem — ihr übergeordneten — Ziel. Darum heißt Evangelium »frohe Botschaft«, weil es uns die Kunde bringt von dem Christus, der für uns gestorben und auferstanden ist und in dem wir alles sind, was das Gesetz von uns verlangt: gerecht, sündlos, frei, gut, entrückt dem Tod und der Sünde. Gnade heißt: Christus ist an unsere Stelle getreten, er ist unsere Sünde, wir sind seine Gerechtigkeit.

Wie aber nun, wenn jemandem die

Gnade zugesprochen ist, wenn seine Sünden vergeben sind und er gerecht ist? Lebt er dann in Zukunft sündlos? Hat sich dann quasi seine Natur verwandelt?

»Nein«, schreibt Luther, »sondern er ist zugleich Sünder und gerecht (simul iustus et peccator), Sünder in der konstatierbaren Wirklichkeit, aber gerecht aus der gewissen Zurechnung und Verheißung Gottes, er wolle ihn davon freimachen, bis daß er ihn vollkommen heilt. Dadurch ist er vollkommen gesund in der Hoffnung, in der konstatierbaren Wirklichkeit aber Sünder, der jedoch den Anfang der Gerechtigkeit hat, auf daß er immerdar weiter nach ihr trachte, immerdar als Sünder sich wissend.« (2;108)

Luther hatte hier die befreiende Erkenntnis, daß das Verhältnis von Sünde und Gnade nicht in jenem Nacheinander verstanden werden kann, das sich aus dem psychologisch-kausalen Verständnis von Sünde und Schuld ergibt. Der Mensch ist in seinem alltäglichen Leben und Verhalten nicht in der Lage völlig gerecht zu sein und bleibt deshalb immer Sünder. Seine Gerechtigkeit kann ihm nur von außen, von Gott her zugesprochen und zuerkannt werden.

Wenn es heißt, der Christ sei gerecht und Sünder zugleich, dann ist dies allerdings auch nicht im Sinne eines unentschiedenen Ringens zu verstehen. Dieses Ineinander der beiden Mächte ist immer schon ein Übereinander: Der Mensch lebt wohl in der Dämmerung, und die Schatten der Nacht ringen mit den Strahlen des Lichtes — aber es ist nicht die Dämmerung des sinkenden Tages, sondern die des anbrechenden Morgens. Die Sünde ist im Weichen, sie hat die Schlacht verloren, die neue Gerechtigkeit Gottes zieht herauf, und wir leben bereits in der Hoffnung auf sie. (2;586) »Die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nahe herbeigekommen.« (Röm. 13, 12)

Wenn Christen demnach immer auch Sünder bleiben, so gibt es doch Hoffnung und gewisse Fortschritte in dem, wie sie miteinander umgehen und leben. Ein Leben in der Zuversicht und Hoffnung auf den Gott der Gnade be-

nötigt dann auch keine kleinlichen Anweisungen mehr, was zu tun und zu lassen sei. Denn aus dem Glauben, der die Hoffnung gibt, folgt auch die Liebe, ohne Zwang und ohne gesetzliche Vorschriften.

Das »Allein der Glaube« ist schließlich die dritte Abgrenzung, die sich auf dem Hintergrund des bisher Gesagten konsequent ergibt. Da der Mensch sich nicht durch fromme Leistungen und Werke vor Gott rechtfertigen kann, gibt es ausschließlich eine Rechtfertigung allein aus Glauben — aus dem Glauben an die freie und rechtfertigende Gnade Gottes. Im Glauben habe ich direkten Zugang zu Gott und seiner Gnade, ohne daß ich der Vermittlung von irgendwelchen kirchlichen Einrichtungen bedarf.

Diese kritische Abgrenzung richtete sich vor allem gegen eine zu hohe Bewertung der kirchlich-sakramentalen Einrichtungen im Katholizismus. Überspitzt kann man hier den Unterschied zwischen Protestantismus und Katholizismus so fassen, daß der Protestantismus das Verhältnis des einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältnis zu Gott (bzw. zu Christus), der Katholizismus aber umgekehrt das Verhältnis des einzelnen zu Gott abhängig macht von seinem Verhältnis zur Kirche. Die Kirche mit ihren Sakramenten steht auf römischer Seite sozusagen zwischen dem einzelnen und Gott. Der einzelne gewinnt nur in dem Maße Anteil am göttlichen Heil, wenn er die kirchlich angebotenen sakramentalen Gnadengaben empfängt.

Im 16. Jahrhundert, als der Ablasshandel (zur Erlassung der Fegfeuerstrafen) gerade in voller Blüte stand, um den Petersdom in Rom zu finanzieren, hatte Luther eine Kirche vor Augen, die sich auf diese Art und Weise Macht und Reichtum verschaffte. Man denke nur an die vielen Privatmessen, die Wohlhabende für ihr eigenes Heil oder das Heil Verstorbener lesen ließen, und den überzogenen Reliquienkult überall in Süd- und Westeuropa. Luther hielt dieser kirchlichen Praxis — die heute übrigens auch von katholischer Seite kritisiert wird —

entgegen, daß das Heil des Menschen letztlich vom Glauben, also seinem direkten Verhältnis zu Christus und Gott abhängt. Die Kirche ist zwar für das Zustandkommen und die Pflege des rechten Glaubens unabdingbar, sie verwaltet aber nicht das Heil in der Form, daß sie es quantifizierbar vergeben oder gar verkaufen könnte.

Doch was ist Glaube in diesem Sinne? Was zeichnet nach reformatorischer Lehre den Glauben aus? In Luthers großer Galatervorlesung heißt es: »Sieh, was der Glaube ist – etwas Unvergleichliches und von unermeßlicher Kraft, nämlich Gott Ehre zu geben. Er hat nicht etwas für Gott; sondern, eben weil er glaubt, spricht der Glaube Gott Weisheit, Güte, Allmacht zu und gibt ihm alles Göttliche. Gott verlangt nur, daß ich ihn zum Gott mache. Hat er seine Gottheit rein, unverletzt, dann hat er alles, was ich ihm erweisen kann. Das ist die Weisheit aller Weisheit, die Religion über alle Religionen. Das macht die höchste Majestät, die der Glaube Gott zuerteilt. Deshalb rechtfertigt der Glaube; denn er erstattet, was er schuldet; wer das tut, ist gerecht.« (40, 1; 360)

Luther will mit diesen nicht ganz leicht verständlichen Sätzen zum Ausdruck bringen, daß das Wesen des Glaubens in der Erfüllung des ersten Gebotes – des »Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!« – besteht. Glauben heißt also: Gott die Ehre geben, seiner Verheißung vertrauen, sich auf seine Gnade und Rechtfertigung für mich ganz verlassen. Unglaube zeigt sich demgegenüber nun als die Grund-sünde, als die eigentliche Sünde gegen das erste Gebot und damit als die Quelle und das Prinzip aller anderen Übertretungen. Denn wie der Glaube mit dem ersten Gebot bereits alle Gebote erfüllt hat, so setzt der Unglaube mit dem ersten Gebot auch alle anderen außer Kraft.

Der Glaube, als das Sich-Verlassen auf Gott, führt zu jener Gelassenheit, die das Besondere des christlichen Denkens und Handelns ist. Diese auf der Rechtfertigung beruhende Gelassenheit mindert nicht das Engagement und die Wirksamkeit zielbewußten Handelns (wie immer wieder befürchtet wird), sondern gibt diesem im Gegenteil einen sicheren und festen Stil. Gerade der, der seine Sicherheit und sein Heil nicht mehr um jeden Preis selbst schaffen muß, kann im Handeln Vernunft, Umsicht, Augenmaß und Festigkeit entwickeln. Der Gerechtfertigte ist deshalb der wahrhaft Handelnde, weil er nicht ständig in der Angst lebt, der Sinn seines Lebens

könnte mit dem Scheitern seines Handelns verloren gehen. Er muß angesichts seiner Begrenztheit und des Todes weder verzweifeln noch in Depressionen verfallen, sondern wird sich in der Hoffnung auf den Herrn von Leben und Tod geborgen wissen.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die vor der Reformation gültige Lehre über die »Rechtfertigung des Menschen vor Gott« beruhte auf folgenden Voraussetzungen:

Das Verhältnis des Menschen zu Gott wird in Ordnung gebracht durch:

- die Bibel **und** die kirchliche Tradition,
- Gottes Gnade **und** die frommen Leistungen des Menschen,
- den Glauben **und** die Einrichtungen der Kirche.

Wie wir zeigten, strich Luther dieses »und«, um sein dreifaches »allein« dagegenzusetzen:

- allein durch die Schrift,
- allein durch die Gnade,
- allein durch den Glauben!

Die Intention, die in dieser **kritischen Konzentration** auf das Wesentliche und Tragende bei Luther zum Ausdruck kommt, ist auch sonst in der Bekenntnisbildung des Protestantismus zu finden. Ja, man könnte geradezu sagen: Kritische Konzentration auf das Wesentliche und Tragende ist ein Charakteristikum des Protestantismus. Vierhundert Jahre später, unter dem Nationalsozialismus, mußte die Evangelische Kirche leidvolle Lernerfahrungen machen, die sie wieder zu einer solchen Konzentration drängten. Insbesondere die reformatorische Lehre von der Erkenntnis der Offenbarung Gottes und seines Willens bedurfte in dieser Situation einer Erneuerung und Präzisierung. Ein Teil der Evangelischen Kirche vertrat nämlich die Auffassung, Gott offenbare sich nicht nur in Christus, sondern auch geschichtliche Bewegungen und Strömungen könnten von sich aus göttliche Offenbarung sein. Im Klartext und Kontext des Dritten Reiches bedeutete dies dann zwangsläufig: Gottes Willen und seine Forderung erkenne ich:

- durch das Evangelium **und** die deutsche Revolution,
- durch das Evangelium **und** die Macht des gottgewollten Staates,
- durch das Evangelium **und** die »Schöpfungswahrheit« der rassistischen Prägung der deutschen Seele usw.

Wer bei diesem Konkurrenzverhältnis angesichts des Einsatzes von »groß Macht und viel List« im Regelfalle auf der Strecke blieb, ist unschwer zu erraten: zwar nicht das Evangelium, wohl aber das »Christentum« derer,

die sich nach dem Evangelium »evangelisch« nannten, aber nicht recht wußten, was das eigentlich war.

Um dies klar zu machen, entstand die Barmer Theologische Erklärung von 1934, die heute in vielen Evangelischen Landeskirchen den Status eines Bekenntnisses hat. In der ersten und entscheidenden These wird hier darauf hingewiesen, daß es nur eine einzige Quelle menschlicher Gotteserkenntnis gibt. Es heißt dort:

»Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.«

Auch hier wieder eine Konzentration auf das Entscheidende. Geschichtliche Ereignisse und Begebenheiten sind nach dieser Auffassung zwar nicht gleichgültig, aber nach dem biblischen Wort: »Alles ist euer, ihr aber seid Christi!« (2. Kor. 3, 22 f.) ist das Evangelium von Jesus Christus das Kriterium, in dessen Licht alles beurteilt und bewertet werden muß.

In ökumenischer Perspektive könnte man nun abschließend fragen, ob das aufgezeigte protestantische Charakteristikum der kritischen Konzentration nicht ein Wesenszug ist, der zum Christentum insgesamt gehört und deshalb für das ganze Christentum fruchtbar gemacht werden müßte. Von daher erscheint es verhängnisvoll, daß sich die beiden großen abendländischen christlichen Traditionen in zwei Kirchen gespalten haben und sich daher gegenseitig entziehen und nicht bereichern, wie dies möglich wäre. Jede Tradition könnte hier im Dialog mit der anderen sich immer stärker der Wahrheit annähern, auf der alles Christentum beruht. Hoffen wir, daß beide Kirchen in dem Wissen, daß Gottes Wahrheit menschlichem Verstehen und Denken immer voraus ist, in diesem Dialog weiterkommen, dessen Ziel die Einheit ist.

(Die Stellennachweise sind nach der Kritischen Gesamtausgabe der Werke D. Martin Luthers [Weimar 1883 ff.] angegeben.)

Martin Zentgraf, Vikar
6374 Steinbach/Ts.