

Um die Einheit des deutschen Luthertums*)

Die Konkordienformel von 1577

Die lutherischen Bekenntnisschriften

Im Luthertum haben einige Bekenntnisse eine besonders hervorragende Bedeutung erlangt. Es handelt sich dabei neben drei altkirchlichen Bekenntnissen – das Apostolikum, das Nicäno-Konstantinopolitanum und das Athanasianum – um das Augsburger Bekenntnis von 1530 und dessen Verteidigung („Apologie“), Luthers Schmalkaldische Artikel, Melanchthons Abhandlung über den Primat und die Macht des Papstes, Luthers Kleinen und Großen Katechismus sowie die Konkordienformel. Während die Schriften Luthers und Melanchthons, von dem ja auch das Augsburger Bekenntnis und dessen Apologie stammen, in den Jahren zwischen 1528 und 1537 entstanden waren, gehört die 40 Jahre jüngere Konkordienformel einer Zeit an, in der die erste Generation der reformatorischen Theologen bereits nicht mehr am Leben war. Mit ihr sollten aber keine theologischen Neuerungen geäußert werden, sondern man wollte lediglich einige Artikel der reformatorischen Theologie wiederholen und klären, weil es über sie zu Streitigkeiten gekommen war. Sie sollte dazu dienen, das Luthertum wieder zu einigen. Die Konkordienformel ist für ein Bekenntnis sehr lang und lehrhaft geraten. Sie besteht aus zwei Teilen mit jeweils einer Einleitung und 12 Artikeln, wobei den ersten Teil ein Auszug (Epitome) aus der Gesamtdarstellung (Solida Declaratio) bildet, die den zweiten Teil der Konkordienformel umfaßt. In den Artikeln wird nach demselben Schema vorgegangen: Zunächst wird die strittige Frage mitgeteilt, bevor dann die rechte Lehre festgestellt und schließlich in einem dritten Teil die falsche Lehre verworfen wird. Das Ganze wirkt sehr lehrhaft, so daß man hier eher von einer theologischen Lehrschrift als von einem Bekenntnis zu sprechen hat, an das die einzelnen Gemeindeglieder sich halten, das

*) Gerhard Krause zum 65. Geburtstag gewidmet.

sie vielleicht sogar – wie einige der altkirchlichen Bekenntnisse – auswendig lernen können. Bevor zum Inhalt der Konkordienformel Stellung genommen werden kann, müssen wir uns zunächst den Anlaß für ihre Entstehung vergegenwärtigen.

Streitigkeiten nach Luthers Tod

Als Luther am 18. Februar 1546 gestorben war, brach über den deutschen Protestantismus durch den Schmalkaldischen Krieg eine so große Katastrophe herein, daß man annehmen mußte, die Reformation werde nun mit Waffengewalt vernichtet. Kaiser Karl V. konnte die Anführer des deutschen Protestantismus, Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen, gefangennehmen. Auf dem Augsburger Reichstag von 1548 wurde aber nicht die sofortige Unterdrückung des Protestantismus gefordert, sondern es wurde ein „Interim“ gewährt, das für die Zeit bis zur Beilegung der theologischen Streitigkeiten gelten sollte, die auf dem vorgesehenen allgemeinen Konzil der gesamten Christenheit erreicht werden sollte. In diesem Interim wurde den Protestanten zwar zugestanden, daß die Laien weiterhin den Kelch beim Abendmahl gereicht bekommen und daß die evangelischen Pfarrer verheiratet sein durften. Sonst wurde aber in den Gottesdienstformen eine Angleichung an die Bräuche der Alten Kirche gefordert. Die Reaktion hierauf war unterschiedlich. Philipp Melanchthon, Luthers Mitarbeiter in Wittenberg und nach dessen Tod unbestrittener Sprecher der deutschen Theologen, meinte, man könne dieses Interim annehmen. Andere dagegen wie Andreas Osiander in Nürnberg lehnten es scharf ab und forderten, daß man im Bekenntnisfall auch in äußerlichen Dingen nicht nachgeben dürfe, die man gewöhnlich als unwichtig (Adiaphora) ansehen konnte. Der Streit um das Interim bzw. die Adiaphora wurde zur ersten großen Belastungsprobe für den deutschen Protestantismus. Es gelang Melanchthon nicht, seine Gegner von der Wahrheit seiner Lehre zu überzeugen. Was Luther zu seinen Lebzeiten immer vermocht hatte, nämlich sich im Bereich des deutschen Luthertums mit seiner Lehre durchzusetzen – man denke nur an das Abendmahl oder an die Geltung des Gesetzes –, das erreichte Melanchthon nicht. Damit deutete sich an, daß seine Autorität begrenzter als diejenige Luthers war. Deswegen bestand bei neuen Streitigkeiten die Gefahr, daß sich das deutsche Luthertum nicht auf eine Meinung zu einigen vermochte.

Gelegenheiten zu solchen Streitigkeiten sollten nicht auf sich warten lassen. Osiander, der von Nürnberg nach Königsberg gegangen war, trug dort seine Rechtfertigungslehre vor, in der er auf die Einwohnung Jesu Christi im Gläubigen Nachdruck legte. Die Schüler Melanchthons, die dies in Ostpreußen hörten, nahmen daran Anstoß, denn sie hatten bei ihrem Lehrer gelernt, daß die Rechtfertigung sich vor dem Gericht Gottes vollzieht, der den Gläubigen trotz seiner Sünden gerecht spricht. Man stritt sich in Königsberg mit Schriften und Predigten, ja man bekriegte sich mit Kampfliedern. Auch jetzt gelang es Melanchthon nicht, eine Formel zu finden, durch die der Streit hätte beigelegt werden können. Selbst nach Osianders Tod im Jahr 1552 konnten die Differenzen nicht beigelegt werden. Der deutsche Protestantismus vermochte nicht mehr in derjenigen Frage mit einer Zunge zu sprechen, die Luther für die entscheidende Zentrallehre des Christentums gehalten hatte!

Bereits im Jahr 1551 trat eine neue Streitfrage auf. Einige Schüler Melanchthons waren gewohnt zu lehren, daß gute Werke nötig seien zur Seligkeit. Sie wollten dadurch zwar nicht die Rechtfertigung des Gottlosen durch Gottes Gericht bestreiten, wollten aber darauf hinweisen, daß das Leben des Christen gut zu sein habe. Hiergegen wendeten sich Theologen, die Osiander bekämpft hatten und die nun Melanchthons Schüler und damit indirekt ihn selber angriffen, wenn sie – wie Nikolaus von Amsdorf es tat – erklärten, gute Werke seien schädlich zur Seligkeit. Damit sollte angedeutet werden, daß jeder, der gute Werke tut und darauf vertraut, die Seligkeit verliert.

Die Streitigkeiten im deutschen Luthertum wurden außerdem dadurch gefördert, daß Melanchthon, der nach wie vor an der Wittenberger Universität lehrte, jetzt zum Albertinischen Sachsen gehörte, dem die Kurfürstenwürde nach dem Schmalkaldischen Krieg zuerkannt worden war. Das Ernestinische Sachsen, das bisher dieses Amt wahrgenommen hatte, gründete in Jena eine neue Universität mit einer theologischen Fakultät, wo man sich je länger desto mehr als die wahren Vertreter des lutherischen Erbes fühlte. Man nannte sich „Gnesiolutheraner“.

Dazu mochte man sich noch um so mehr berechtigt fühlen, als ab 1552 die Diskussion über das Abendmahl von neuem begann. Es stellte sich heraus, daß die Schweizer Auffassung vom Abendmahl – das Abendmahl als reines Gedächtnismahl – auch in Deutschland Anhänger gefunden hatte. Besonders unter Theologen, die man von Melanchthon

beeinflusst glaubte, ließ sich eine gewisse Hinneigung zur Schweizer Abendmahlsauffassung und zwar besonders zu derjenigen Johannes Calvins feststellen. Melanchthon wurde von den Gnesiolutheranern aufgefordert, sich zu den Streitfragen zu äußern, was er aber beharrlich vermied. Dadurch mußte das Mißtrauen gegen den großen Humanisten in Wittenberg um so größer werden.

Aber nicht genug damit. Im Jahr 1556 traten zwei neue Probleme auf, die von diesen beiden Hauptgruppen im deutschen Protestantismus unterschiedlich beantwortet wurden. Die Schüler Melanchthons neigten dazu, eine gewisse Mitwirkung des Menschen bei der Rechtfertigung anzuerkennen. Dieser „Synergismus“ wurde von den Gnesiolutheranern dagegen scharf abgelehnt. Sie griffen auch die Lehre vom „dritten Brauch des Gesetzes“ an, die Melanchthon entwickelt hatte. Luther hatte vom politischen und vom theologischen Brauch des Gesetzes gesprochen, worunter er verstanden hatte, daß Gott durch das Gesetz die Vorgänge in der Welt zu regeln hilft und daß das Gesetz unsere Sünde offenbart. Melanchthon war darüber hinaus der Meinung, daß das Gesetz auch noch für den Christen in seinem Christenstand wichtig sei, weil es ihn anleite, vor Gott recht zu handeln. Dieser dritte Brauch des Gesetzes wurde aber von seinen Gegnern abgelehnt, weil sie der Meinung waren, daß dadurch Gesetz und Evangelium nicht mehr recht unterschieden, sondern vermischt würden.

Melanchthon selber legte sich in den Streitfragen nicht fest, versuchte zu beschwichtigen oder zu vermitteln, vermochte aber nicht, das klärende und alle überzeugende Wort zu finden. Angesichts dieser vielen Differenzen läßt es sich verstehen, daß der alternde Reformator hoffte, bald durch den Tod von der Streitsucht der Theologen erlöst zu werden. Als er im Jahr 1560 starb, hinterließ er ein Luthertum in Deutschland, das theologisch tief zerrissen war.

Nach seinem Tod wurden die Spannungen aber nicht geringer. Im Gegenteil. Die Streitigkeiten erreichten einen Höhepunkt, als der wichtigste Sprecher der Gnesiolutheraner, der aus Illyrien stammende Matthias Flacius, sich dazu hinreißen ließ, die Erbsünde als zur Natur des Menschen gehörig zu bezeichnen. Er wollte dadurch einer Abwertung der Erbsündenlehre wehren, die ja auch Luther als einen entscheidenden Ausgangspunkt der reformatorischen Theologie angesehen hatte. Indem Flacius aber die Erbsünde als zur Natur des Menschen gehörig erklärte, überschritt er die Grenzen, die seine Freunde gesetzt hatten. Denn wenn man annimmt, daß die Erbsünde ein Teil der

Natur des Menschen ist, dann bedeutet dies, daß man ein Menschenbild vertritt, zu dem die völlige Auslieferung an die Sünde gehört. Außerdem wäre Gott als der Schöpfer in einen direkten Zusammenhang mit der Sünde gebracht worden.

Es sollten bald neue Probleme auftauchen, die zu den bisherigen, ungelösten noch hinzutreten. So stritt man sich bald in Straßburg über die Vorherbestimmung Gottes. Sieht Gott nur voraus, was mit den einzelnen Menschen geschieht? Oder bestimmt er, wer erlöst werden soll? Oder legt er sogar fest, wer auch verdammt werden wird?

Hinzu kommt, daß diese Streitigkeiten nicht nur Privatmeinungen von Theologen waren, sondern zugleich die Frage stellten, wer denn überhaupt lutherisch sei? Denn nur die Anhänger der Confessio Augustana waren durch den Religionsfrieden von 1555 anerkannt worden. Waren dies die Gnesiolutheraner? Oder Melanchthon mit seinen Schülern? In welchen Territorien war demnach das Luthertum wirklich bewahrt worden? Es konnte deswegen nicht ausbleiben, daß auch Fürsten und Obrigkeiten sich mit diesen theologischen Streitfragen auseinandersetzten. Sie versuchten zu klären, welches der echte Text des Augsburger Bekenntnisses sei, und stritten sich darüber, ob die veränderte Fassung dieses Bekenntnisses von 1540 als theologisch legitim anerkannt werden könne. Aber bei diesen Differenzen mußten die Gegner der Reformation schließlich die Übermacht gewinnen. Deswegen bemühte man sich um eine Einigung der Streitenden.

Verständigungsbemühungen

Die Fürsten jener Länder waren es, die einen Versuch zur Überwindung der Differenzen unternahmen, die schon seit einigen Jahren für die Einigung des deutschen Protestantismus gewirkt hatten: Hessen und Württemberg. Im Jahr 1567 beschlossen die Herzöge dieser beiden Territorien, ein Konkordienwerk in die Wege zu leiten. Dabei hatte man zunächst sehr umfassende Pläne im Sinne. Man wollte sich auch mit den außerdeutschen Protestanten einigen, um politisch ein Gegengewicht gegen die katholischen Länder bilden zu können, die durch die Gegenreformation an Stärke erheblich gewonnen hatten. Solche Pläne wurden vor allem von der englischen Königin Elisabeth I. unterstützt. Aber es stellte sich sehr bald heraus, daß es nicht einmal gelingen wollte, die deutschen Protestanten zu einigen, viel weniger die europäischen. Der wichtigste Theologe, dessen sich die Herzöge von

Württemberg und Hessen für ihr Einigungswerk bedienten, war Jakob Andreae. Er stellte fest, daß die Melanchthonschüler, die in Kursachsen die Theologie bestimmten, an einer theologischen Einigung uninteressiert waren, die die Zustimmung der übrigen deutschen Lutheraner hätte finden können. Da diese Melanchthonschüler zunächst von ihrem Kurfürsten, August, geschützt wurden, mußte sich Andreae auf Einigungsbemühungen unter den übrigen deutschen Lutheranern beschränken. Als August von Sachsen dann klar wurde, daß seine Theologen doch von Luther abgewichen waren – man nannte sie „Kryptocalvinisten“ –, schwenkte er um und förderte von 1574 an die Einigung der deutschen Lutheraner. Aber auch dies sollte sich sehr bald als schwierig herausstellen. Denn in Hessen war man nicht gewillt, scharfe Worte gegen Philipp Melancthon hinzunehmen. Als sich immer mehr abzeichnete, daß die Einigung nur im Sinne einer Berufung auf Luther möglich schien, scherten darum die Hessen aus den Konkordienbemühungen aus. Neben Andreae traten Martin Chemnitz und Nikolaus Selnecker, die zusammen mit anderen Theologen diejenigen Streitfragen behandelten, die einer Lösung zugeführt werden mußten.

Es würde zu weit führen, die komplizierte Geschichte dieser Bemühungen zu schildern. Damit hängt die diffizile Entstehung der Konkordienformel zusammen. Auch hier mögen Einzelheiten auf sich beruhen. Es genügt festzuhalten, daß es den Verfassern der Konkordienformel darum ging, durch Berufung auf die unverfälschte protestantische Tradition die alte Lehre zu wiederholen, Neuerungen abzulehnen und Mißverständnisse auszuräumen. Man tat dies, indem man zunächst nach der „Norm“ fragte, die für die theologischen Entscheidungen gültig sein sollte, um dann in den genannten zwölf Artikeln die aufgebrochenen Streitfragen zu entscheiden. Diesen Festlegungen wenden wir uns nun zu, wobei es möglich ist, einige theologische Sachfragen zusammenhängend zu behandeln.

Die Norm der Lehre

Die Verfasser stellen fest, „daß die einzige Regel und Richtschnur“, nach der alle theologischen „Lehren und Lehrer“ beurteilt werden sollen, die biblischen Schriften des Alten und Neuen Testamentes bilden. Der Kanon dieser Schriften, der nicht genau definiert wird, steht über allen anderen Zeugnissen. Das bedeutet, daß die Lehre, die in der Christenheit verkündigt worden ist, nach den Aussagen der Bibel beur-

teilt werden soll. Da in der Geschichte der Christenheit Irrlehrer auftraten, wurden gegen sie Glaubensbekenntnisse aufgestellt. Es werden namentlich jene drei altkirchlichen Bekenntnisse genannt, die in die Zusammenstellung der lutherischen Bekenntnisschriften aufgenommen worden sind. Man erklärt aber auch, daß man sich gegen die falschen katholischen Lehren der eigenen Zeit wendet, besonders gegen das Papsttum „und dessen falschen Gottesdienst“, aber auch gegen andere Gruppen, wie sie vom Augsburger Bekenntnis abgelehnt werden. Aber auch dieses Dokument muß ebenso wie alle anderen Lehrverlautbarungen der Reformation dem Urteil der Heiligen Schrift untergeordnet werden. Sie „sind nicht Richter wie die Heilige Schrift, sondern allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens“.

Hier wird die Konzentration der reformatorischen Lehre auf die biblische Botschaft also übernommen. Man macht sich das „sola scriptura“ – „allein die Schrift“ – der Reformation zu eigen. Da vom katholischen Konzil von Trient diese Formel abgelehnt und mit der Gegenthese von der Offenbarung durch die Bibel und die Tradition beantwortet worden war, legte man sich also gegen diese Lehre fest und grenzte sich dadurch vom Katholizismus sofort deutlich ab. Damit war die grundsätzliche Entscheidung festgelegt worden. Es handelt sich bei der Konkordienformel nicht um ein Dokument, das die Einheit der Lehre in einem möglichst weiten Bereich festzulegen versucht, sondern um eine Schrift, der es um die deutliche Definition dessen geht, was man für wahr hält. Denn auch innerhalb des protestantischen Bereiches versucht man nicht, möglichst weitgefaßte Kompromißformeln zu finden, unter denen sich ganz unterschiedliche Theologien bergen können, sondern man erklärt deutlich, was man für recht hält. Es geht hier nicht um eine Konkordie um jeden Preis, sondern um eine Einigung auf dem Boden der lutherischen Theologie.

Der Mensch

Bereits im Augsburger Bekenntnis war das Verständnis des Menschen und zwar speziell am Problem der Erbsünde gleich zu Eingang, nämlich im zweiten Artikel, erörtert worden. Da man zum ersten Artikel jenes Bekenntnisses, in dem von der Trinität gesprochen wird, keine Hinzufügungen zu machen sich genötigt sah, griff man im ersten Artikel der Konkordienformel die Frage nach der Erbsünde auf. Hervorgerufen durch den schon erwähnten Streit, den Matthias Flacius verur-

sacht hatte, ob die Erbsünde zur Natur des Menschen gehöre, wird dieses Problem nun aufgegriffen und entschieden, daß zwischen der Natur des gefallen Menschen und der Erbsünde durchaus ein Unterschied besteht. Denn die Natur geht auf Gottes Schöpfung zurück – auch beim gefallen Menschen. Allerdings stellt man fest, daß die menschliche Natur durch die Erbsünde nicht nur oberflächlich berührt, sondern tief verderbt wurde. Die Natur bleibt durch die Erbsünde belastet, bis Gott letztere in der Auferstehung hinwegnimmt.

Demnach ist die Erbsünde nicht nur ein Anklagezustand, sondern sie bewirkt böse Lüste und ist damit tatsächlich Sünde. Mit diesen Aussagen schließen sich die Verfasser der Konkordienformel an die Lutherische Theologie an, lehnen die mildere Sicht der Erbsünde durch die katholischen Theologen ab, anerkennen aber auch nicht die These des Flacius, daß die Erbsünde zur Natur des Menschen gehöre. Es werden also die Extreme einer Überbewertung wie einer Unterbewertung der Erbsünde abgelehnt. Deutlich wird einerseits gesagt, daß die Natur nicht mit der Erbsünde gleichgesetzt werden kann, daß andererseits aber ein großes Verderben durch den Sündenfall eingetreten ist.

Die Frage ist, ob die so durch den Teufel, aber nicht durch Gott verdorbene Natur des Menschen noch einen freien Willen hat. Dieses Problem war bereits in der früheren Reformationszeit zwischen dem Humanisten Erasmus von Rotterdam und Luther umstritten gewesen. Während der große Humanist die Freiheit des Willens vertrat, lehnte Luther sie in bezug auf das Heil rigoros ab. Unter dem Einfluß Melanchthons war aber, wie wir gesehen haben, diese Frage von neuem diskutiert worden. Da sie nicht geklärt werden konnte, wird sie hier wiederholt: Was vermag der menschliche Wille in geistlichen Dingen? Kann der von der Erbsünde belastete Mensch sich auf die Gnade Gottes vorbereiten? Kann er sie annehmen? Eine Bejahung dieser Frage hätte ein Zusammenwirken – „Synergismus“ – von Gott und Mensch im Heilsgeschehen ermöglicht.

Die Verfasser der Konkordienformel lehnen aber diese Sicht ab. Sie behaupten, der Mensch sei in geistlichen Dingen unfähig. Der natürliche Mensch ist Gott gegenüber blind. Sein Wille ist gegen Gott, aber zum Bösen geneigt. Er ist geistlich tot und vermag sich nicht selber geistlich lebendig zu machen. Das Heil wirkt Gott allein, indem er durch die Predigt uns zu sich ruft und durch den Heiligen Geist unsere Herzen öffnet. Das heißt aber, daß alles von Gottes Gnade abhängt –

auch das „sola gratia“ der Reformation wird aufrechterhalten. In geistlichen Dingen hat der Mensch keine eigenen Fähigkeiten.

Es wird aber nicht behauptet, daß es gar keinen freien Willen gäbe. Vielmehr läßt Gott den Menschen in dem Bereich der nichtgeistlichen Dinge Freiheit. Lediglich in den Fragen des Heils bleiben wir von Gott abhängig. Wir vermögen auch nicht einen Anfang unserer Erlösung zu setzen, den Gott dann aufgreift und zur Vollendung bringt.

Aber natürlich muß auch die Frage gestellt werden, ob durch die Bekehrung durch Gott nicht eine völlig andere Lage eintritt. Die Wiedergeburt, die sich ereignet, hat ja Folgen. Die Verfasser der Konkordienformel meinen, man müsse einerseits sehen, daß auch der bekehrte Mensch ein Mensch bleibe – Luther hatte dies mit den Worten zum Ausdruck gebracht, daß der Glaubende zugleich gerecht und Sünder sei. Andererseits aber bleibt der Bekehrte nicht müßig. Er wirkt bei allen Werken mit, die der Heilige Geist durch uns tut. Er widersetzt sich auch nicht der Bekehrung, weil Gottes Geist aus den Unwilligen Willige macht. Wo sich Bekehrung vollzogen hat, wird der menschliche Wille allein durch Gott geändert und erneuert. Es ereignet sich also tatsächlich eine „Wiedergeburt“. Aber es bleibt dabei, daß allein durch die Gnade Gottes der Mensch zum Glauben kommt.

Dies hat seine Folgen im Hinblick auf die Ethik. Kann der Wiedergeborene gute Werke tun? Sind solche guten Werke notwendig oder schädlich zur Seligkeit? Sind sie freiwillig oder erforderlich? Auch diese Streitfragen, die seit den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts ungelöst anstanden, wurden im Sinne einer lutherischen Theologie von der Konkordienformel beantwortet. Man erklärt, daß gute Werke dem lebendigen Glauben folgen, wie der gute Baum gute Früchte bringt. Jenes Bild des Neuen Testaments, auf das sich schon Luther berufen hatte, wird hier also wiederholt. Zugleich aber wird festgehalten, daß der Mensch sich nicht selber erlösen kann. Seligkeit und Rechtfertigung können durch keine noch so guten Werke erreicht werden. Aber wer gerechtfertigt, wer seliggesprochen wurde durch Gott, ist nun schuldig, gute Werke zu tun. Diese Schuldigkeit ist kein Zwang, sondern ein freiwilliger Gehorsam, denn – wie wir sahen – macht ja der Heilige Geist den Menschen willig zum Guten. Darum wird der Wiedergeborene Gutes nicht unterlassen, er wird auch nicht vorsätzlich in Sünden beharren. Man sieht zwar, daß häufig gute Werke aus Schwachheit der Christen fehlen. Das führt aber nicht dazu, die Wirklichkeit der Rechtfertigung in Frage zu stellen, sondern es wird um-

gekehrt jedes gute Werk als ein Zeugnis der Gegenwart des göttlichen Geistes hingestellt.

Auch hiermit werden alle extremen Formulierungen abgewehrt. Gute Werke sind weder nötig, noch gar schädlich zur Seligkeit. Die Seligkeit ist vielmehr Gottes Tun, das Werk lediglich die Folge dieses Handelns. Wer als Christ aber meint, in Sünden beharren zu können, mißverstehen die Lehre von der Rechtfertigung. Wo Gott wirkt, schafft er Neues. Dieses Neue ist nicht Begründung, aber Ausdruck des Glaubens. Damit wird ein Menschenbild skizziert, das die Lehre Luthers vom Gewicht der Sünde und vom neuen Gehorsam des Christen aufzunehmen sich bemüht. Es gelingt aber nicht, dies in kurze und faßliche Sätze zu pressen. Die Aussagen wirken häufig formalistisch, teilweise kommt es zu überstarken Ausdrücken und Formulierungen. Der Formalismus geht auf Melanchthons Pädagogik zurück, der die Reformation viel verdankt. Hatte Luther doch recht impulsiv auf die verschiedenen theologischen Probleme, die sich ihm in den Weg stellten, Bezug genommen. Melanchthon blieb es vorbehalten, dies alles zu ordnen und zu systematisieren. Insofern ist dann der Einfluß Melanchthons stärker in der Konkordienformel, als er nach Meinung von deren Verfassern sein sollte. Aber man wird andererseits zugestehen, daß sie sich bemühten, extreme Formulierungen zu vermeiden und an das anzuknüpfen, was durch Luther selber verkündigt worden war.

Die Rechtfertigung

Hier ging es nun um ein Problem, das nach Luther ja entscheidend für die gesamte Theologie und für die ganze Kirche ist. Aber auch darin vermochte man sich nicht nach seinem Tod zu einigen. Andreas Osiander hatte behauptet, Christus sei nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit. Er rechtfertigt uns, weil er Gott ist. Er erneuert uns, indem er in uns Wohnung nimmt und uns zu neuen Werken befähigt.

Gegen diese Lehre hatte man einerseits eingewendet, man könne nicht von einer so realen Rechtfertigung reden, durch die Rechtfertigung und Wiedergeburt gleichgesetzt würden. Andererseits hatte man behauptet, daß Christus nach seiner menschlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, das heißt, er hat als Mensch für uns gelitten, so daß sein Werk uns zugerechnet werden kann.

Die Verfasser der Konkordienformel lehnen nun dieses Entweder-Oder ab. Sie erklären, Christus sei weder nur nach seiner göttlichen noch

nur nach seiner menschlichen Natur unsere Gerechtigkeit. Vielmehr habe er als Person Gott Gehorsam geleistet, als Person aber sei er wahrer Gott und wahrer Mensch. Dieser Gehorsam Christi wird uns angerechnet, wobei wir allein durch den Glauben die Gerechtigkeit ergreifen. Glaube aber ist nicht ein bloßes Wissen von Christus, sondern Vertrauen zu ihm und die getroste Zuversicht, daß Gott uns für gerecht hält. Trotz der noch vorhandenen Sünden darf man an der Rechtsprechung durch Gott nicht zweifeln.

Ausdrücklich verworfen wird, daß man sich nicht mit dem Gehorsam Christi begnügt, sondern seine Einwohnung in uns betont, von der Osiander gesprochen hatte. Das soll zwar nicht heißen, daß nur die Gaben Gottes im Gläubigen sind, während er selber fern ist, aber es soll doch zugleich seine Einwohnung nicht zur Bedingung der Rechtfertigung gemacht werden. Es soll auch nicht unsere Rechtfertigung von unserem Tun und dem Grad unserer Erneuerung abhängig gemacht werden. Wo Gott rechtfertigt, tut er dies ganz und gar. Der neue Gehorsam des bekehrten Christen darf nicht zu einem Bestandteil der Rechtfertigung gemacht werden. Man grenzt sich hier also gegen Osiander und auch gegen die Betonung der guten Werke in der römisch-katholischen Kirche ab. Es wird versucht, die Rechtfertigung als mit dem Glauben und mit Christus zusammenhängend zu begreifen. Dies geschieht aber häufig mit Formeln, die mehr auf Melanchthon als auf Luther zurückgehen. Für ihn war ein Widerspruch zwischen der Gerechtersprechung durch Gott und der Gerechtmachung des Sünders durch ihn nicht denkbar. Die Formalisierung, die auch in diesem Punkte Platz griff, konnte leicht aus der Rechtfertigungslehre eine theologische Aussage neben anderen machen, während Luther sie ja als das tragende Moment der Verkündigung angesehen hatte, weil uns durch sie die Gnade und Liebe Gottes so stark deutlich wird, daß wir im Vertrauen zu Gott bleiben können.

Gesetz und Evangelium

Während Luther gefordert hatte, Gesetz und Evangelium zu unterscheiden, hatte Melanchthon Gesetz und Evangelium einander angenähert. Gegen seine Lehre hatte sich Matthias Flacius gewandt und erklärt, die Predigt des Evangeliums sei nur eine Gnadenpredigt, nicht aber zugleich auch eine Bußpredigt, wie Melanchthon wollte. Die Konkordienformel bringt nun die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evan-

gelium zum Ausdruck. Das Gesetz straft alles, was gegen Gottes Willen ist. Die Gesetzespredigt ist also Strafpredigt. Das Evangelium dagegen lehrt die Gnade, die Zuwendung Gottes zum Sünder. Insofern ist die Predigt des Evangeliums Gnadenpredigt. Wer aber nun meint, daß man an dieser Stelle Flacius und nicht Melanchthon gefolgt sei, der irrt. Denn man stellt fest, daß auch die gesamte Lehre Jesu als „Evangelium“ bezeichnet werden könne. In diesem Sinne dürfe dann gesagt werden, daß das Evangelium „eine Predigt von der Buße und Vergebung der Sünden“ sei. Es wird der Streit zwischen Flacius und Melanchthon also als ein Streit um Worte hingestellt. Versteht man das Wort Evangelium eng, dann hat Flacius recht, versteht man es weit, dann kann auch Melanchthons Lehre gelten. Obwohl man festhält, daß das Evangelium nicht nur eine Predigt der Buße ist, weil es dadurch ja zum Gesetz gemacht würde, gelingt es doch nicht, die Unterscheidung aufrecht zu erhalten, die Luther gefordert hatte. Denn wenn unter Evangelium die gesamte Lehre Jesu verstanden wird, dann wird ja auch das Gesetz gewissermaßen in das Evangelium hineingezogen. Daß dies nicht nur ein Streit um Worte ist, wird deutlich, wenn man die Aussagen über den dritten Brauch des Gesetzes bedenkt, die in der Konkordienformel gemacht werden.

Hier wird zunächst berichtet, es sei unumstritten, daß das Gesetz gewisse äußere Dinge im Leben der Menschen ordne und daß es darüber hinaus die Erkenntnis der Sünde bewirke. Umstritten aber sei, ob das Gesetz auch für die Christen noch als eine Regel gilt, nach der sie leben sollen.

Als rechte Lehre wird festgestellt, daß die Bekehrten zwar vom Fluch des Gesetzes befreit sind, aber nicht vom Gesetz selbst. Vielmehr sollen sie sich in ihm „Tag und Nacht üben“! Hier wird also der alttestamentliche Gesetzesbegriff plötzlich aufgegriffen, der dort ja als Weg zum Heil interpretiert wird. Die Äußerungen des Apostels Paulus über das Ende des Gesetzes als Heilsweg werden hier beiseite getan. Man betont, daß das Gesetz auch bei den Gläubigen gepredigt werden müsse, weil auch sie noch Sünder seien. Allerdings gäbe es einen Unterschied zwischen den Werken des Gesetzes und den Früchten des Geistes. Während die Werke des Gesetzes aus Angst vor Gottes Zorn getan werden, sind die Früchte des Geistes jene Werke, die Gott selber wirkt. Es wird also einerseits das Gesetz für die Gläubigen als wesentlich aufrechterhalten, andererseits aber ihr gutes Werk doch als Frucht des Geistes Gottes hingestellt. Es führt auch nicht weiter, wenn

es heißt, daß der Bußfertige Gott willig gehorcht, während der Unbußfertige höchstens aus Zwang das Gesetz erfüllt. Grundsätzlich wird aufrechterhalten, daß das Gesetz auch für den Gläubigen gilt. Es soll nicht nur bei den Ungläubigen verkündigt werden.

An dieser Stelle hat man sich am deutlichsten von Luthers Auffassung entfernt. Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sollte nach dessen Meinung dazu beitragen, sowohl das Eine wie auch das Andere ernst zu nehmen. Indem jetzt ein dritter Brauch des Gesetzes faktisch für die Gläubigen anerkannt wird, folgt man dem Pädagogen Melancthon, der nicht müde geworden war, darauf hinzuweisen, daß auch das Gesetz für die Gläubigen von großer Wichtigkeit ist. Wir werden also schon an dieser Stelle festhalten müssen, daß die Verfasser der Konkordienformel trotz ihres Bemühens, sich nicht von den frühen theologischen Äußerungen der Reformationszeit zu unterscheiden, sehr stark auf Melancthons Interpretation der reformatorischen Theologie zurückgreifen. Dies mußte nun besonders wichtig werden, wenn man zum Abendmahl Stellung nahm, weil hierüber ja schon lange im Bereich des Protestantismus diskutiert worden war.

Abendmahlslehre und Christologie

Was das Verständnis des Abendmahls angeht, so wird sofort klargestellt, daß man sich grundsätzlich von den Zwinglianern unterscheidet, von denen man sich ja schon zu Lebzeiten Luthers in dieser Frage getrennt hatte. Ein Problem, so heißt es, sei aber dadurch entstanden, daß sich unter dem Vorwand, man sei ein Anhänger des Augsburger Bekenntnisses, Vertreter der Zwinglischen Abendmahlslehre verbergen. Sie bestreiten, daß Leib und Blut Jesu Christi im Abendmahl wahrhaft und seiner Substanz nach gegenwärtig sind. Die leibliche Gegenwart Jesus Christi wird klar von ihnen abgelehnt, nur eine geistliche wird anerkannt. Dies wird damit begründet, daß der Leib Christi nur im Himmel, aber nicht im Abendmahl sei.

Dem wird entgegengehalten, daß die Einsetzungsworte des Abendmahls buchstäblich aufzufassen seien. Jesu Leib und Blut sind demnach im Abendmahl gegenwärtig. Zur Begründung beruft man sich auf Luthers Bekenntnis „Vom Abendmahl“ vom Jahr 1528. Dort hatte der Reformator herausgestellt, daß der Gottessohn wahrhaft Gott und Mensch sei und daß diese beiden Naturen nicht getrennt werden dürf-

ten. Demnach sei Christus auch seiner menschlichen Natur nach dort gegenwärtig, wo er dies zusage. Das hat zur Folge, daß auch Unwürdige und Ungläubige Leib und Blut Christi im Abendmahl empfangen. Sie tun dies sich zum Gericht. Wer aber bußfertig zum Tisch des Herrn geht, auch wer nur schwachen Glauben besitzt, empfängt den Leib und das Blut Jesu Christi zu seinem Trost und zur Stärkung seines Gewissens. Denn die Würdigkeit der Abendmahlsgäste beruht nicht auf ihrer eigenen Tugend, sondern auf dem Gehorsam Christi, den wir uns im Glauben aneignen. Auf den Glauben kommt es also auch beim Abendmahl an. Wer ohne Glauben kommuniziert, der verachtet dadurch das Sakrament, das Jesus Christus eingesetzt hat. Wer aber Gott ehrt, und mag sein Glaube noch so gering sein, der wird durch das Abendmahl gestärkt.

Gegenüber dieser „reinen Lehre“ grenzt man sich gegen „falsche Lehren“ ab. Man begnügt sich jetzt nicht, sich nur gegen die Kryptocalvinisten zu wenden, sondern distanziert sich zunächst von der römisch-katholischen Anschauung von der Verwandlung der Brot- und Weinsubstanzen in Leib und Blut Christi sowie von dem Gedanken einer Opfermesse. Auch wird die Kommunion unter nur einer Gestalt, nämlich der des Brotes, abgelehnt. Zugleich aber werden die kritisiert, die die Einsetzungsworte nicht so nehmen, wie sie lauten, und die behaupten, daß der Leib Christi im Abendmahl nur geistlich, nämlich durch den Glauben empfangen werde. Brot und Wein sind nämlich nicht nur Zeichen, daran sich die Christen erkennen, oder nur Symbole des abwesenden, nämlich im Himmel lebenden Leibes und Blutes Christi. Es genügt den Verfassern der Konkordienformel auch nicht, wenn man sagt, daß im Abendmahl nur die Kraft des abwesenden Leibes Christi ausgeteilt wird – nein, der Leib selber wird hier gespendet. All jenen christologischen Aussagen, denen zufolge Christus als Mensch nur im Himmel sein könne, weil seine menschliche Natur unmöglich an mehreren Orten gegenwärtig sein könne, wird die Zusage Jesu entgegengehalten, daß er in Leib und Brot im Abendmahl gegenwärtig sei. Man betont auch, daß nicht etwa der Glaube die Gegenwart Christi im Abendmahl bewirkt, sondern weist darauf hin, daß durch die Einsetzungsworte und damit durch die allmächtige Kraft Jesu unter Brot und Wein Leib und Blut Jesu Christi gegenwärtig sind.

Auch hier werden also die Extreme abgelehnt. Einerseits wendet man sich gegen die Anbetung der Elemente, die nur Leib und Blut Jesu Christi sein sollen, und andererseits lehnt man ab, daß Brot und Wein

nur Zeichen für den Leib und das Blut Jesu Christi sind, der sich zur Rechten Gottes im Himmel befindet. Man behauptet, daß man selber ein wahrhaftiges, aber übernatürliches Essen im Abendmahl lehre.

Dies hängt nun eng mit dem Verständnis der Person Jesu Christi zusammen. Es wird in der Konkordienformel mitgeteilt, daß aus dem Streit über das Abendmahl auch einer über Jesus Christus entstanden ist. Man vermag sich nicht darüber zu einigen, ob die göttliche und die menschliche Natur in Jesus real in seiner Person Gemeinschaft aufnehmen und wie weit diese Gemeinschaft vor allem in bezug auf die Eigenschaften der verschiedenen Naturen geht. Die Verfasser der Konkordienformel behaupten, ihre Gegner seien der Meinung, daß die beiden Naturen keine Gemeinschaft miteinander haben. Demgegenüber behaupten sie selber, daß die göttliche und die menschliche Natur eine einzige Person bilden, in der die beiden Naturen aber selbständig bleiben. Jede Natur behält ihre Eigenschaften so, daß sie nicht zu Eigenschaften der anderen werden. Dennoch ist die Vereinigung in der Person eine nicht nur äußerliche. Man greift das alte Bild auf, daß Gott und Mensch in Jesus so zu einer Einheit werden, wie feuriges Eisen eine Einheit bildet. Demnach kann man, so heißt es, sagen, daß Gott Mensch und daß Mensch Gott ist. Es wird betont, daß Maria nicht einen reinen Menschen, sondern den wahrhaftigen Sohn Gottes empfangen und geboren habe. Das hatte zur Folge, daß Christus am Kreuz nicht nur als Mensch litt, sondern als Person, obwohl man nur zuzugeben vermochte, daß er „nach seiner menschlichen Natur“ litt, weil man sich ein Leiden Gottes nicht vorzustellen wagte. Nachdem Christus sich im Stand der Erniedrigung – das heißt auf der Erde – seiner göttlichen Majestät entäußerte, hat er nach der Auferstehung die Knechtsgestalt abgelegt und die göttliche Majestät angenommen, so daß er nun auch als Mensch alles vermag. Demnach kann er auch als Mensch im Abendmahl gegenwärtig sein.

Die Verfasser der Konkordienformel behaupten, daß sie damit die rechte Lehre von Jesus Christus wiedergeben, wie sie schon in der Alten Kirche gegen die verschiedenen abweichenden Meinungen definiert worden sei. Es werden die wichtigsten Irrlehrer der Alten Kirche genannt, von denen man sich unterscheidet. Man lehnt auch Übersteigerungen der Art ab, denen zufolge die menschliche Natur wie die göttliche unendlich geworden sei, so daß sie also der göttlichen ganz gleich geworden sei. Es gelte vielmehr, nach wie vor zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur Jesu zu unterscheiden. Wenn

Christus uns aber im Abendmahl verheißt, gegenwärtig zu sein, dann darf man darauf vertrauen, da seine Macht nicht geringer ist als die Gott des Vaters.

Im Anschluß daran wird noch kurz eine weitere, offene Frage behandelt. Man machte sich nämlich Gedanken darüber, was unter der Höllenfahrt Christi zu verstehen sei. Wann fuhr Christus zur Hölle? Tat er dies nur nach seiner Gottheit? Oder auch nach seiner menschlichen Natur, das heißt mit Leib und Seele? Man fragte auch, ob diese Höllenfahrt die letzte Leidensstufe gewesen sei oder ob sie bereits zum Triumph Christi gehöre. Auf alle diese Fragen wagte man aber keine Antwort zu geben. Man erklärte, daß hierüber nichts aussagbar sei, da wir erst in der anderen Welt Fragen dieser Art beantworten könnten. Damit wendete man den Maßstab an, den man für theologische Aussagen ja als Ausgangspunkt angegeben hatte, nämlich die Bibel, wo über die Höllenfahrt Jesu keine genauen Angaben gemacht werden (als Beleg gilt 1. Petr. 3, 19). Vielleicht wäre es angebracht gewesen, auch schon bei anderen Fragen zurückhaltender auf Grund der Norm der Lehre zu sein!

Die Erwählung zum Heil

Mit diesem Thema greifen die Anhänger der Confessio Augustana ein Problem auf, das, wie sie sagen, bei ihnen nicht umstritten ist. Da aber außerhalb ihrer Kirche Lehren geäußert werden, die Menschen des Trostes berauben, wollen sie auch hierzu Stellung nehmen. Man erklärt, daß man zwischen dem Vorherwissen Gottes und einer Vorherbestimmung durch ihn unterscheiden müsse. Gottes Vorherwissen ist absolut. Wenn Gott vorher weiß, daß einer sündigt, so darf man dies aber nun, so heißt es, nicht als eine Vorherbestimmung durch Gott ansehen. Die Vorherbestimmung Gottes bezieht sich lediglich auf die Erwählten. Wen Gott zum Heil bestimmt hat, der kann dies nicht mehr verlieren.

Auf die Frage nun, wo man denn etwas über die Vorherbestimmung Gottes erfahren könne, wird auf Gottes Wort verwiesen. Wer den geheimen Plan Gottes zu ergründen sucht, gerate auf einen falschen Weg. Das Wort Gottes dagegen führe uns zu Christus, durch den Gott uns erwählt hat. Christus aber ruft alle Sünder zu sich, er will allen Menschen helfen. Darum kann also der Mensch, der nach dem Heil

fragt, die rechte Antwort nur aus dem Evangelium erhalten. Dieses tröstet ihn und macht ihn der Zuwendung Gottes gewiß. Wer dagegen aus der Vernunft oder aus dem Gesetz über die Vorherbestimmung Gottes urteilen will, wird zu falschen Folgerungen verleitet. Wer sich an Christi Zusage hält, wer die Lehren der Buße, der Sünde, des Glaubens und des Gehorsams bedenkt, dem ist die Frage nach dem Heil von Nutzen.

Eine Vorherbestimmung zum Unheil wird abgelehnt. Ins Unheil gerät der Mensch nicht durch Gottes Ratschluß, sondern durch seinen eigenen Willen. Wer Gottes Wort verachtet, wer „dem Heiligen Geist den ordentlichen Weg“ verstellt, der hat sich selber aus dem Heil ausgeschlossen und kann dann auch als ein Nichterwählter bezeichnet werden. Die anderen dagegen, die das Heil suchen, trösten sich dessen, daß Gott die Erwählung zugesagt hat, daß er sie eidlich beteuerte und mit den Sakramenten versiegelte, die uns in Anfechtungen trösten.

Die doppelte Prädestination, der zufolge Gott nicht nur zum Heil erwählt, sondern auch zu Unheil verdammt, wird als eine falsche Lehre bezeichnet. Denn Gott wolle doch, daß alle Menschen Buße tun und daß alle zu ihm kommen. Wer behauptet, daß ein Mensch nur durch Gottes Vorherbestimmung verdammt werde, trage keine biblische Lehre vor. Umgekehrt werden auch die abgelehnt, die behaupten, daß der Mensch das Heil durch sich selber erreichen könne. Alle diese Lehren nehmen den Christen den Trost. Die Besinnung auf die Erwählung durch Gott, auf seine Zuwendung zu allen Menschen tröste sie dagegen.

Hier wird also die strenge Erwählungslehre, die Johannes Calvin entfaltet hatte, abgelehnt. Auch Luther hatte sich so äußern können, daß die doppelte Prädestination von ihm vertreten zu werden schien. Aber ihm war es wie den Verfassern der Konkordienformel darum gegangen, den Christen nicht mit einer Lehre zu beschweren, die in Gottes Ratschluß verborgen ist. Luther verwies auf den für uns gekreuzigten Gottessohn, um sich der Erwählung zu getrösten. Ähnlich tun dies die Verfasser der Konkordienformel, indem sie die Erwählungslehre vom Evangelium her bestimmen und nicht aus einer logischen Konsequenzmacherei oder aus dem Gesetz Gottes ableiten. Aber sie wagten es nicht – was Luther getan hatte –, die doppelte Prädestinationslehre als letzten Hintergrund christlicher Verkündigung zu bezeichnen.

Das Bekenntnis in Verfolgungszeiten

Damit griff man ein ganz heikles Thema auf, denn es mußte darum gehen zu entscheiden, ob Melanchthon sich nach dem Erlaß des kaiserlichen Interims recht verhalten habe. Hier ging es um eine Streitfrage, in die das persönliche Verhalten dieses bei vielen nach wie vor hochgeschätzten Mannes verwickelt war. Dennoch konnte man dieses Problem schlecht umgehen, da die strengen Lutheraner Wert darauf legten zu entscheiden, ob man in Verfolgungszeiten unwichtige Dinge aufgeben dürfe.

Die Verfasser der Konkordienformel erklären nun, daß diese unwesentlichen Dinge – die Adiaphora – nicht zum wichtigen Glaubensbereich gehören. Es handelt sich dabei um äußerliche Dinge wie gottesdienstliche Ordnungen, die geändert werden dürfen, ja die geändert werden sollen, wenn sie nützlicher und erbaulicher durchgeführt werden können. Allerdings sollen dabei die Schwachen im Glauben geschont werden – ein Gedanke des Apostels Paulus, auf den auch schon Luther bei der Einführung der Reformation Wert gelegt hatte. In Verfolgungszeiten aber dürfe man nicht nachgeben, denn dann gehe es immer um die Wahrheit des Evangeliums, für das wir erleiden sollen, was Gott uns auferlegt. Demnach hat Melanchthon sich damals falsch verhalten. Er hat nicht den Eindruck vermieden, daß die Protestanten dem politischen Druck nachgeben, wenn es um Glaubensfragen geht. Aber sein Name wird nicht genannt, so daß eine offizielle Verurteilung unterbleibt.

Gegen Irrlehrer

Nachdem man sich schon in dem Artikel über die Erwählung mit reformierten Theologen auseinandergesetzt und sich von ihnen abgegrenzt hatte, distanzierte man sich jetzt von allen, die unter der Bezeichnung „Wiedertäufer“, Schwenckfelder und Antitrinitarier zusammengefaßt zu werden pflegten. Hier handelte es sich um Gruppen, von denen sich die Lutheraner schon lange abgesondert hatten. Hätte man das Programm, von dem man ausgegangen war, streng durchgehalten, dann wäre dieser Artikel überflüssig gewesen. Denn es ging ja eigentlich nur um eine Definition jener Lehren, die im eigenen Bereich umstritten waren. Man wollte ja zeigen, daß man nach wie vor auf dem Boden des Augsburger Bekenntnisses steht, wo alle häretischen Sondergruppen bereits abgelehnt worden waren. Indem man hier über den Bereich der

eigenen Kirche hinausschaute, machte man nochmals deutlich, daß nur in der eigenen Kirche das rechte Verständnis der Botschaft Jesu Christi vorhanden sei.

Die Bedeutung der Konkordienformel

Bei dem Versuch, die Streitfragen zu klären, hatte man kein Problem umgangen. Während Melanchthon im Augsburger Bekenntnis es unterlassen hatte, vom Papsttum und dem Fegfeuer zu reden, weil man sich hier deutlich von der römisch-katholischen Kirche hätte abgrenzen müssen, vermied man es jetzt nicht, sich von all denen zu distanzieren, die man theologisch für Irrlehrer hielt. Man verzichtete gleichzeitig darauf, ein umfassendes theologisches Bekenntnis vorzutragen. Dies war im ersten Teil der Confessio Augustana in kurzen Artikeln geschehen. Eine Wiederholung, die die Ergebnisse der letzten 45 Jahre berücksichtigt hätte, hielt man offenbar nicht für erforderlich, sicher auch für untunlich, weil ja der alte Text des Bekenntnisses von 1530 die Rechtsgrundlage für die Anerkennung des Luthertums in Deutschland bildete. Man darf also die Konkordienformel nur von dem her beurteilen wollen, was sie zu leisten versuchte: Sie ist kein umfassendes Bekenntnis, sondern lediglich ein Dokument, in dem die im Luthertum umstrittenen Fragen geklärt wurden. Dabei ging man an einigen Punkten über dieses Programm hinaus, man unterdrückte aber auch keines der unge lösten Probleme.

Der Versuch, sich dabei an die Bibel zu halten, ist sicher nicht immer so konsequent durchgehalten worden, wie dies dem theologischen Programm der Konkordienformel entsprochen hätte. Es gelang aber auch nicht, sich nur an Luthers Aussagen zu halten, zumal diese – etwa bei dem Problem der Höllenfahrt Christi – nicht immer einheitlich waren. Statt dessen war es häufig das theologische Werk Melanchthons, auf das man zurückgriff, obwohl Melanchthon selber in die meisten der Streitigkeiten aufs Tiefste verwickelt war. Dadurch sind die Streitfragen häufig zu formalistisch und auch viel zu weitschweifig beantwortet worden. Das hat der Konkordienformel viel Kritik eingetragen. Man darf aber auch nicht die Schwierigkeiten übersehen, unter denen sie entstanden ist. Die verschiedensten Gruppen im deutschen Luthertum wirkten mit und verlangten Änderungen. Daß trotzdem ein Kompromiß zustande kam, den etwa zwei Drittel der deutschen lutherischen Obrigkeiten akzeptierten, ist erstaunlich. Denn nicht nur heute,

sondern auch damals war die Gesprächsbereitschaft gering, der Wille, sich selber durchzusetzen, dagegen groß. Wo man die Konkordienformel annahm, wurden die Theologen und die Lehrer, ja häufig auch die staatlichen Beamten zu deren Anerkennung gezwungen. Man wollte ein Territorium haben, in dem nur eine Lehre vertreten würde, nämlich die lutherische, wie sie in der Konkordienformel und den ihr beigegebenen anderen lutherischen Bekenntnisschriften festgehalten worden war. Eine Glaubensfreiheit in unserem Sinne gab es damals nicht. Daß es dadurch zu Verfolgungen kam, mag man bedauern. Aber es mindert die theologische Leistung der Verfasser der Konkordienformel nicht, denen es gelang, zu allen umstrittenen Problemen des Glaubens Stellung zu nehmen.

In der Folgezeit hat die Konkordienformel große Bedeutung gehabt. Sie ist in der Zeit um 1600 und im 17. Jahrhundert das entscheidende theologische Dokument geworden, nach dem man sich im deutschen Luthertum richtete. Manche, wie Johann Arndt und Paul Gerhardt, gaben lieber ihren Arbeitsplatz auf, als daß sie die Theologie der Konkordienformel preisgegeben hätten. Auch über Deutschland hinaus – etwa in Schweden – hat diese Lehrschrift Anerkennung gefunden. Seit dem Pietismus und der Aufklärung stieß sie dagegen auf mehr Kritik. Auch in der Neuzeit hat sie nicht viele Verteidiger gefunden, obwohl im Luthertum des 19. Jahrhunderts doch auch auf die theologische Leistung rühmend hingewiesen wurde, der wir in ihr begegnen.

Die theologischen Probleme, in denen wir heute stehen, lassen sich nur begrenzt mit denen der Konkordienformel vergleichen. In der Frage nach Gott etwa geht die Konkordienformel ganz selbstverständlich von dem wirkenden Schöpfer und Erlöser aus, der für viele unserer Zeitgenossen nur noch ein Wort oder nicht einmal das ist. Auch in der Frage einer Berufung auf die Bibel können wir heute nicht mehr so einlinig von der Heiligen Schrift als Norm reden, von der alles andere beurteilt werden soll. Denn es gibt viele Fragen, die in der Bibel nicht beantwortet, ja häufig nicht einmal angeschnitten werden.

Dagegen könnte das heutige Menschenbild von der Konkordienformel her in Frage gestellt werden. Die Autonomie des modernen Menschen, die den großen Leistungsdruck zur Folge hat, unter dem wir leiden, begegnet in der Konkordienformel einem von Gott geschaffenen, gerufenen und erlösten Menschen. Leistungen zum Heil werden dort strikt abgelehnt. An ihre Stelle tritt das Vertrauen auf Jesus Christus. Solches Vertrauen ermächtigt zu neuen Taten. Diesen Trost, der nicht auf

Menschliches baut und der auch nicht vom Gesetz begründet wird, sondern der auf der erlösenden Heilstat Jesu Christi beruht, sollte wohl auch heute das Luthertum deutlich zum Ausdruck bringen.

Das Wort und die Lehre sollen christliche Einigkeit und Gemeinschaft machen; wo die gleich und einig sind, da wird das andere wohl folgen; wo nicht, so bleibt doch keine Einigkeit. Martin Luther