

Marc  
Lienhard

## Theologie für die Kirche: Lutherische Perspektiven<sup>1</sup>

### I. Die Heilsbotschaft bei Luther und in den Kirchen heute

Wie viele seiner Zeitgenossen hat Martin Luther an der Kirche, in welcher er aufgewachsen war, gelitten. Er hat gelitten unter schwatzhaften Klerikern, unter der Käuflichkeit geistlicher Güter,<sup>2</sup> unter der Verderbtheit der Kurie und am Lebenswandel vieler Geistlichen. Doch war dies, im Unterschied zu vielen Menschen des 16. Jahrhunderts wie etwa Erasmus, nicht sein Hauptproblem. Er ist nicht als Reformers der Kirche angetreten, und er wollte keine neue Kirche gründen. Ihm ging es darum, zu verstehen und zu verkünden, was die Heilige Schrift unter Evangelium und unter Heil der Menschen versteht. Das war bis zu seinem Lebensende sein großes Anliegen. Noch in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts, als schon evangelisches Kirchtum entstanden war, als Luther sich vom Papst gelöst hatte und immer wieder vom Papst als dem Antichristen sprach, kann er in seinem großen Kommentar des Galaterbriefs schreiben: „Wenn der Papst mir die Rechtfertigung durch den Glauben lässt, bin ich bereit, nicht nur ihm die Füße zu küssen, sondern ihn auch auf den Händen zu tragen.“<sup>3</sup>

Bekanntlich hat Luther die Rechtfertigungsbotschaft im Römerbrief neu entdeckt. Beim Lesen von Römer 1,17 – so lautet es zumindest in seinem Selbstzeugnis von 1545<sup>4</sup> – wurde ihm klar, dass die Gerechtigkeit Gottes, von der das Evangelium spricht, eine Gerechtigkeit ist, die Gott in Christus dem Menschen schenkt, der, vom Gesetz verurteilt, als Sünder vor ihm steht.

---

1 Vortrag bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes zu dem Thema „Welche Theologie braucht die Kirche? Wie viel Kirche braucht die Theologie?“ auf dem Liebfrauenberg am 11. Oktober 2006.

2 Vgl. WA 56, 4,58,3.

3 WA 40, I, 181,1–3.

4 WA 54, 179–184.

Aber Luther hat diese Botschaft nicht nur in paulinischen Kategorien ausgedrückt. Er konnte von der Rechtfertigung des Sünders sprechen, ohne das Wort Rechtfertigung zu benutzen. Es fehlt im Kleinen Katechismus, aber das ist gemeint, wenn Luther sagt: „... der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tod und von der Gewalt des Teufels“.

Die Botschaft, nicht die Lehre an sich, macht das Proprium der Kirche aus. In ihr liegt ihre Existenzberechtigung. Damit steht und fällt sie, wie Luther in den Schmalkaldischen Artikeln sagt. Die Kirche ist dazu berufen, ein Ort zu sein, wo dem Menschen Befreiung verkündet und geschenkt wird von Schuld, Tod, Teufel und allen Zwängen, die damit verbunden sind.

Für die Kirche und für ihre Einheit wird Entscheidendes gewonnen, wenn die Tür sich öffnet zu gemeinsamen Aussagen verschiedener Kirchen zur Rechtfertigungsbotschaft. Dies ist in der Leuenberger Konkordie an zentraler Stelle geschehen: „Das rechte Verständnis des Evangeliums [verstanden als die Heilsbotschaft von Jesus Christus] haben die reformatorischen Väter in der Lehre von der Rechtfertigung zum Ausdruck gebracht [...]. Gott ruft durch sein Wort im heiligen Geist alle Menschen zu Umkehr und Glauben und spricht dem Sünder, der glaubt, seine Gerechtigkeit zu.“<sup>5</sup>

Artikel 12 bestimmt die Rechtfertigungsbotschaft als Aussage zur „ausschließlichen Heilsmittlerschaft Jesu Christi“. Betont wird außerdem – und das ist von Bedeutung für unser Thema –, „dass die ausschließliche Heilsmittlerschaft Jesu Christi die Mitte der Schrift und die Rechtfertigung als Botschaft von der freien Gnade Gottes Maßstab aller Verkündigung der Kirche ist“<sup>6</sup>.

Bedauerlich ist, dass in anderen neueren Dokumenten, wie in der Vereinbarung von Porvoo, die Rechtfertigungslehre fast ganz abwesend ist.

Wie aber ist es mit der Gemeinsamen [lutherisch-katholischen] Erklärung zur Lehre von der Rechtfertigung von 1999? Ich bin der Meinung, dass sie ein Meilenstein auf dem Weg der Kirchen zueinander darstellt, nicht zuletzt weil sie, im Unterschied zu vielen anderen ökumenischen Vereinbarungen, von den Kirchen rezipiert wurde. Wie aber steht es mit dem Inhalt? Wir lesen in den Artikeln 16 und 17: „Allein durch ihn [Christus] werden wir gerechtfertigt, indem wir im Glauben dieses Heil empfangen. Der Glaube selbst ist wiederum Geschenk Gottes durch den Heiligen Geist, der im Wort und in den Sakramenten in der Gemeinschaft der Gläubigen wirkt und zugleich die Gläubigen zu jener Erneuerung ihres Lebens führt,

---

5 Leuenberger Konkordie, Artikel 8 und 10.

6 A. a. O., Artikel 12.

die Gott im ewigen Leben vollendet.“ „Gemeinsam sind wir der Überzeugung, dass die Botschaft von der Rechtfertigung uns in besonderer Weise auf die Mitte des neutestamentlichen Zeugnisses von Gottes Heilshandeln in Christus verweist. Sie sagt uns, dass wir Sünder unser neues Leben allein der vergebenden und neu schaffenden Barmherzigkeit Gottes verdanken, die wir uns nur schenken lassen und im Glauben empfangen, aber nie, in welcher Form auch immer, verdienen können.“

Die Kritik an der Gemeinsamen Erklärung hat sich vor allem an drei Punkten entzündet. Einige meinten, dass u. a. durch die differenzierten Aussagen über die Rechtfertigung *sola fide*, die Heilsgewissheit, das bleibende Sündersein der Gerechtfertigten, die guten Werke, diese Übereinstimmung doch in Frage gestellt würde. Andere bedauerten das Fehlen von ekklesiologischen Implikationen und Konsequenzen. Schließlich wurde gestritten über den Stellenwert der Rechtfertigungslehre. Wird ihre kriteriologische und normative Funktion genügend zum Ausdruck gebracht? Für die Lutheraner ist sie einzigartig, die Katholiken sprechen von mehreren Kriterien, ohne dass in der Gemeinsamen Erklärung diese Kriterien genannt werden. Aber die besondere Funktion der Rechtfertigungslehre wird von keiner Seite verneint und wurde noch im Anhang der Erklärung (11. Juni 1999) verstärkt. Hier heißt es: „Die Rechtfertigungslehre ist Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens“. Keine Lehre darf diesem Kriterium widersprechen. In diesem Sinn ist die Rechtfertigungslehre ein „unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will“<sup>7</sup>.

Was ist damit gemeint und gemeinsam ausgesagt? Aufgrund der Rechtfertigungslehre ist jede Rede über den Menschen falsch, die von seiner Sünde und Schuld absieht, und jede Rede von Gott, die ihn nicht als den rechtfertigenden Gott versteht. Ebenso orientiert diese Lehre die Verkündigung und die Verwaltung der Sakramente, inklusive auch des kirchlichen Amtes, dahingehend, dass sie Medien oder bezeugende Instanzen der vorbehaltlosen göttlichen Gnade seien. Zwar sind nicht alle Glaubensaussagen aus der Rechtfertigung zu deduzieren wie von einem Axiom. Aber diese Lehre ist „nicht lediglich ein Teilstück der Glaubenslehre, sondern deren kritischer und konstruktiver Inbegriff“<sup>8</sup>. Aber, wäre es nicht besser gewesen, nur von der kritischen und normativen Funktion der Rechtfertigungsbotschaft zu sprechen und auf das Wort Kriterium zu verzichten?

---

7 Gemeinsame Erklärung 18.

8 Gemeinsame Erklärung, Artikel 17.

Nun ist mit all dem nicht gesagt, dass die Botschaft und die Lehre der Kirche nur darin bestehen soll, die Rechtfertigungsbotschaft und -lehre zu entfalten oder alle Lehraussagen aus dieser Lehre zu deduzieren, wie es manchmal den Lutheranern von katholischer Seite vorgeworfen wurde. Auch die Reformation bekennt die Dreieinigkeit Gottes, sein Wirken als Schöpfer und Erhalter, die Rolle des Gesetzes, das Eingebundensein des Menschen in die Kirche, den endzeitlichen Horizont aller Glaubensaussagen.

Aber die Rechtfertigungslehre als Inbegriff des Evangeliums, also auch der Offenbarung, muss diese Aussagen prüfen und bestimmen. So hat etwa Luther schon in der Erklärung des ersten Artikels Gottes Wirken im Licht der Rechtfertigungsbotschaft gedeutet, wenn er sagt, dass mich Gott geschaffen hat „aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Würdigkeit“.

So können wir uns auch verständigen über die Aufgabe der Theologie in der Kirche und für die Kirche. Die Theologie hat sich zu bemühen, das Ganze der biblischen Botschaft zu reflektieren und in heutiger Sprache zum Ausdruck zu bringen und jeder Engführung (etwa existenzialer Theologie) zu widerstehen. Sie hat außerdem die Rechtfertigungsbotschaft hörbar zum Klingen zu bringen. Sie würde aber ihren Dienst verfehlen, wenn sie absehen würde von der biblisch bezeugten Situation des Menschen vor Gott, von seinem Sündersein und von der biblischen Heilsbotschaft.

Die Theologie hat die Kirche zur Sache zu rufen, wenn statt der Sorge um den Menschen und sein Heil organisatorische Bestrebungen, liturgische oder juristische Streitigkeiten aller Art die Tagesordnung beherrschen.

Die Theologie hat die Kirche kritisch zu befragen, wenn die Institutionen und Riten Selbstzweck geworden sind und nicht mehr klar ist, dass sie nur Sinn und Berechtigung haben im Dienst an der Rechtfertigungsbotschaft.

Der Theologie ist ein Wächteramt aufgetragen, damit in der Kirche die Verkündigung nicht versandet im Moralismus oder sich im Kommentar zum Tagesgeschehen oder in psychologischen Erörterungen erschöpft, um nur einige der heutigen Versuchungen zu nennen.

## **II. Wie wird das Heil dem Menschen zugeeignet?**

Es ist nicht damit getan, die Heilsbotschaft herauszustellen, so zentral und entscheidend das auch für die Kirche und ihren Dienst sein mag. Wir müssen uns jetzt näher mit der Frage befassen, wie das Heil dem Menschen zugewendet wird. Artikel 5 des Augsburger Bekenntnisses spricht mit

Vorsicht (*tamquam!*) von den Instrumenten (Mitteln). Es ist immer daran zu erinnern, dass die Reformation – und nicht nur Luther – mit einer doppelten Front konfrontiert war: Auf der einen Seite gab es den Ritualismus, auf der anderen Seite den Spiritualismus.

1. Bekanntlich hatte es Luther mit einer vielfältig gestalteten und zum großen Teil auch verzerrten Sakramentstheologie und -praxis zu tun, in der vor allem das Bußsakrament eine entscheidende Rolle spielte. Bestimmend waren nicht mehr die großen theologischen Traditionen, etwa Augustins (das Sakrament als Zeichen) oder Thomas' von Aquin (das Sakrament wirkt nicht, weil es gesprochen, sondern weil es geglaubt wird). In der Volksfrömmigkeit und Vulgärtheologie des 16. Jahrhunderts war die Meinung vorherrschend, dass die Sakramente schon durch ihren Vollzug wirksam sind. Das Heil war dadurch zu erlangen, dass die Messe gefeiert wurde (*ex opere operato*). Bei der Buße waren einige Bedingungen äußerlicher Art zu erfüllen, um die Gewissheit zu stärken, wirklich vom sakramental vermittelten Heilsgeschehen erreicht zu werden. Aufgekommen war die Auffassung vom Riegel, nämlich die Meinung, dass die Gnade Christi wirklich dem zuteil wird, der sich nicht bewusst dem Geschehen widersetzt und ihm keinen Riegel vorschiebt.

Angesichts dieser Verzerrungen hat Luther wieder die Verbindung von Wort und Glaube in den Mittelpunkt gestellt. Das Sakrament, ja jedes Handeln der Kirche, wirkt heilsam nur, wenn diese Verbindung nicht verdunkelt wird, sondern im Mittelpunkt steht. Dazu einige Äußerungen:

„Der Glaube weidet sich nicht denn allein von dem Wort Gottes.“<sup>9</sup>

„Der Glaube hängt allein dem Worte bloß und lauter an.“<sup>10</sup>

„Das Wesen und die Natur des Glaubens ist, dass er auf Gottes Wort sich baue und verlasse, und wo nicht Gottes Wort ist, da mag und soll kein Glaube sein.“<sup>11</sup>

Glaube ist nur werthafter, vom Wort und dem Heiligen Geist geschaffener Glaube. Abgelehnt werden also jede *fides implicita* sowie eine nur äußere Zugehörigkeit zur Kirche. Abgelehnt wird auch jedes Sakramentsverständnis und jede Sakramentspraxis, in den das Tun des Menschen – des Zelebrenten oder des Empfängers – das Wort, das heißt die Verheißung, verdrängt.

---

9 WA 6, 363,28.

10 WA 10, III, 423,17.

11 WA 10, I, 1,616,2.

Der Glaube ist vom Wort gewirkt, er hängt an dem Wort. Zugleich kann Luther die Christusbezogenheit des Glaubens auf vielfältige Weise zum Ausdruck bringen, zum Beispiel durch das Bild der Ehe. Im Freiheitstraktat stehen beide nebeneinander, die Worthaftigkeit des Glaubens und seine Christusbezogenheit. Genau besehen handelt es sich um das gleiche Geschehen.

Christus ist im Wort gegenwärtig. Nur im Wort schenkt er uns das Heil. „Wie haben wir denn nun Christum? Denn er sitzt im Himmel zur Rechten des Vaters, er würde nie zu uns herabsteigen in unser Haus. Nein, das tut er auch nicht. Wie erlange und habe ich ihn aber? Ei, den magst du nicht anders haben denn im Evangelio, darinnen er dir verheißten wird. [...] Und also kommt Christus durch das Evangelium in unser Herz, das muss auch mit dem Herzen angenommen werden. So ich nun glaube, dass er im Evangelio sei, so empfangen und habe ich ihn schon.“<sup>12</sup>

2. Mit dieser Wortbezogenheit der Christuspräsenz haben Luther und die Reformatoren auch den Spiritualismus abgelehnt. Das hat angefangen mit Karlstadt. Luther widersetzt sich dem Ansinnen, der Mensch müsse sich zu Christus erheben, zum Himmel steigen, um sich mit Christus zu vereinigen. „Christus am Kreuz mit all seinem Leiden und Tode hilft nichts, wemns auch aufs aller ‚brünstigst, hitzigst, herzlichst erkannt und bedacht‘ wird (wie Karlstadt lehrt). [...] Es muss alles noch ein anderes da sein. Was denn? Das Wort, das Wort, das Wort, hörestu du Lugengeist auch, das Wort tuts; denn ob Christus tausendmal für uns gegeben und gekreuzigt würde, wäre es alles umbsonst, wenn nicht das Wort Gottes käme, und teilets aus und schenket mirs und spreche, das soll dein sein, nimm hin und habe dirs.“<sup>13</sup>

„Wären hunderttausend Christus gekreuzigt und niemand hätte von ihnen geredet, was hätte dann das Faktum ‚ans Kreuz überliefert‘ noch genützt?“<sup>14</sup>

Aber könnte sich der Mensch nicht mit dem inneren Wort begnügen? In den Schmalkaldischen Artikeln musste Luther diese andere Seite des Spiritualismus ablehnen: „Gott gibt niemand seinen Geist oder Gnade ohn durch oder mit dem vorgehend äußerlichem Wort, damit wir uns bewahren vor den Enthusiasten, das ist Geistern so sich rühmen, ohn und vor dem Wort den Geist zu haben, und darnach die Schrift oder mündlich Wort richten, deuten und dehnen nach ihrem Gefallen.“<sup>15</sup>

12 WA 10, III, 349,17–24.

13 WA 18, 202,34–203,2.

14 WA 26, 40,10.

15 Schmalkaldische Artikel, Artikel von der Beichte. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930, S. 453.

Nun muss eines klargestellt werden: Entgegen mancher Interpreten hat Luther nicht das Wort auf Kosten der Sakramente betont. Zwar wurde aus naheliegenden Gründen die Verkündigung rehabilitiert und neu gestaltet. Es wurde viel und lang gepredigt im Protestantismus. Allmählich wurde aus verschiedenen Gründen auch das Abendmahl weniger häufig gefeiert. Es war klar, dass die Verkündigung keine untergeordnete Form des Wortes und der Christuspräsenz war. Aber das Wort des Evangeliums teilt sich nicht nur in der Verkündigung mit, sondern auch in Verbindung mit den sichtbaren Zeichen.

Die lutherische Reformation bietet wenige Überlegungen, um das Verhältnis zwischen dem Wort der Verkündigung und dem verheißenden Wort in den Sakramenten näher zu bestimmen. Die Schmalkaldischen Artikel sprechen von der „überschwänglich reichen Gnade Gottes“<sup>16</sup>, die dazu führt, dass das Evangelium uns sowohl durch das mündlich gepredigte Wort als auch durch Taufe, Abendmahl, Kraft der Schlüssel und *mutuum colloquium et consolationem fratrum* geschenkt wird. Doch entscheidend war nicht nur, dass es in Wort und Sakrament um dieselbe Gabe geht, sondern überhaupt, dass sie, jedes auf seine Art, Gabe sind. Ausgeschlossen wurde die Vorstellung, man würde mit dem Sakramentsvollzug Gott eine Leistung darbringen. Nicht die Menschen bringen Gott ein Opfer dar, sondern Gott schenkt uns im Abendmahl seinen Sohn und teilt die Früchte seines Opfers aus.

Die Gabe wird aber auch wirklich geschenkt. „Hier hast du ihn in seinem Leib und Blut“, lautet Luthers Motto. Damit wehrt er sich gegen jede Reduktion, die aus dem Abendmahl nur eine Erinnerung, ein Bekenntnis des Menschen oder auch nur ein verzichtbares Anhängsel zur Predigt machen würde.

Inwiefern wurden diese verschiedenen Anliegen in den ökumenischen Dialogen aufgenommen? Ich muss mich auf einige Hinweise beschränken.

Die Leuenberger Konkordie hat den Gabecharakter des Abendmahls betont: „Christus der Auferstandene schenkt sich in seinen für alle in den Tod gegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort“<sup>17</sup>. Damit ist auch die Relation Wort – Glaube bewahrt. Die Verbindung zu den Elementen wird durch das melanchthonische „mit“ ausgedrückt. Luther hätte gesagt: „in, mit und unter“. Spezifische Lehren Luthers wie diejenige von der Ubiquität, die allerdings auch nicht im gesamten Luthertum rezipiert wurde, sind nicht aufgenommen. Auch wird keine Realpräsenz *extra usum* ausge-

---

16 Artikel Vom Evangelio, a. a. O., S. 449.

17 Artikel 15.

sagt. Dagegen wird die *manducatio oralis* meiner Ansicht nach vertreten: „Er gibt sich vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen“<sup>18</sup>. Stärker als üblich im Luthertum, wenn auch knapp, werden die ekklesiologischen und ethischen Dimensionen zum Ausdruck gebracht: Im Abendmahl „lässt er [Jesus Christus] uns neu erfahren, dass wir Glieder an seinem Leibe sind. Er stärkt uns zum Dienst an den Menschen.“<sup>19</sup>

In Bezug auf die römisch-katholische Kirche müssten die neuere Sakramentstheologie, die nachkonziliare Praxis, aber auch die Konsenstexte wie *Das Mahl des Herrn* untersucht werden. Kann man mit Otto Hermann Pesch sagen, dass „es endlich dahin gekommen ist, dass auch ein katholischer Christ das Sakrament ganz selbstverständlich als Verkündigungshandlung begreift und vom Wort her versteht, weit entfernt von allen halbmagischen Vorstellungen eines quasi ‚automatisch‘ wirkenden Heilmittels; dass sich auch der katholische Christ vom Sakrament nur etwas verspricht, wenn er es in gläubigem Vertrauen empfängt, und nicht nur ‚keinen Riegel vorschiebt‘“<sup>20</sup>?

Was den Opferbegriff betrifft, ist es zu weit reichenden Konvergenzen gekommen. Wenn wir jedoch die Aussage, dass die Gemeinde Christus opfert, so verstehen müssen, dass die Kirche kraft der zwischen Christus und seinem Leib bestehenden Einheit am Selbstopfer Christi partizipiert, so bleibt zu fragen, wie die Exklusivität im Opfer Christi, das heißt in seinem Heilshandeln, bewahrt wird. Auch bei der Rede von der Messe als Sühnopfer „für die Lebenden und Verstorbenen“<sup>21</sup> muss geklärt werden, ob damit nur der effektive Charakter des Abendmahls im Gegensatz zu einem nur zeichenhaften Verständnis vom Sakrament herausgestellt wird und ob wir, im Bezug auf die Verstorbenen, nicht den Rahmen der von der Apologie des Augsburgerischen Bekenntnisses nicht verbotenen Fürbitte für die Toten verlassen.<sup>22</sup>

Darüber hinaus müssen, in Bezug zu Wort und Sakrament, alle Kirchen sich heute Fragen stellen ihre Verkündigung betreffend. Inwiefern wird über die bloße, oft verarmte verbale Kommunikation oder über die Reduktion auf den exegetischen Kommentar deutlich, dass das mündliche Wort der Verkündigung Vergegenwärtigung Christi und Gnadenmittel ist?

---

18 Artikel 18.

19 Artikel 15.

20 Hinführung zu Luther, Mainz 1982, S. 152.

21 Denzinger Nr. 1753.

22 24 Artikel Von der Messe.

Alle Kirchen sind mit dem heutigen Spiritualismus konfrontiert. Religiöse Enthusiasten, die ohne das biblische Zeugnis auskommen und den Heiligen Geist mit ihrem Eifer und ihrer Begeisterung identifizieren, gibt es überall. Es gibt auch den von allen Formen gelösten Spiritualismus, der nur das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und einer nicht näher bestimmten Form von Transzendenz kennt, wenn er überhaupt vermag, über sich selbst hinaus zu schauen.

Müssten sich die reformatorischen Kirchen in Bezug auf die Sakramente nicht weiter bemühen um häufigere Feiern, um Erweiterung ihres Abendmahlsverständnisses (über die Sündenvergebung hinaus), um eine organische Verbindung zwischen der Verkündigung und dem Abendmahl und eine stärkere liturgische Entfaltung? Was die Taufe betrifft sind noch andere Themen als nur dasjenige der Kindertaufe zu bedenken.

### III. Christus, der Glaube und die Kirche

Immer wieder, insbesondere im Neuprottestantismus, aber auch im Katholizismus, wurde die Meinung vertreten, dass Luther am Ursprung des neuzeitlichen protestantischen subjektivistischen Individualismus steht. Er hätte es immer nur abgesehen auf das Heil und auf den Glauben des Einzelnen.

Einiges scheint dafür zu sprechen. Die Konzentration auf die Rechtfertigungsbotschaft hebt das Heil des Einzelnen hervor. Es kommt alles darauf an, dass der Einzelne zur persönlichen Heilsgewissheit gelangt. Der Glaube ist unvertretbar. „Wir müssen glauben und ein jeglicher für sich selbst allein“, sagte Luther.<sup>23</sup> Zu beachten ist auch, wie in Luthers Abendmahlstheologie der Communiogedanke, den er in seinem Sermon von 1519 entfaltet hat, in den folgenden Jahren zurücktritt; vorherrschend wird die Frage der Realpräsenz. Auch die seelsorgerliche Dimension tritt um 1530 stärker hervor: Das Abendmahl spendet dem Einzelnen Trost und bezeugt ihm die Vergebung der Sünden. Es gehört sicher zu den heutigen theologischen und kirchlichen Aufgaben, wieder stärker die gemeinschaftlichen Auswirkungen herauszustellen, die mit der Eingliederung in Christus durch den Glauben gegeben sind.

Doch finden sich auch bei Luther viele Aussagen, die zeigen, wie wichtig für ihn die Kirche war, auch wenn er das Wort Kirche gelegentlich

---

23 WA 10, II, 90,21.

kritisiert. Immer wieder ist die Rede von der Kirche als Gemeinschaft und ihrer Bedeutung für den Einzelnen. Die Kirche ist „ein christlich heilig Volk, das da glaubt an Christum“<sup>24</sup>. Als Gemeinschaft der „heiligen Gläubigen und der Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören“<sup>25</sup>, ist sie eine unentbehrliche Hilfe für den Einzelnen. Luther kann sogar sehr traditionell schreiben: „Wer Christum finden soll, der muss die Kirche am ersten finden. [...] Nun ist die Kirche nicht Holz und Stein, sondern der Haufe christgläubiger Leute, zu der muss man sich halten und sehen, wie die glauben, beten und lehren; die haben Christum gewisslich bei sich.“<sup>26</sup>

Wenn für Luther klar ist, dass dieser Haufe „durch das Wort Gottes geboren, ernährt, bewahrt und gestärkt“<sup>27</sup> wird und er sich nicht aus eigener Initiative und mit eigenen Zielen zusammenfindet, so steht fest, dass „Gottes Wort nicht ohne Gottes Volk sein“<sup>28</sup> kann. Es schafft den Glauben des Einzelnen und es schafft zugleich Gemeinschaft der Glaubenden.

Innerhalb dieser Gemeinschaft, weil sie Gemeinschaft der vor Gott stehenden und von Gott berufenen Menschen ist, herrscht grundsätzliche Gleichheit vor. Das ist gemeint mit der Auffassung vom Priestertum aller Gläubigen.

Luthers Kritik an den überlieferten kirchlichen Institutionen wurde oft hervorgehoben. Schon im 16. Jahrhundert haben die Spiritualisten wie Franck und Schwenckfeld besonders diese Seite von Luthers Botschaft herausgestellt und sich eingestellt auf ein Christentum ohne Institutionen. Und sie haben in der Neuzeit viele Nachfolger gefunden.

Aber Luthers Problem waren nicht die kirchlichen Institutionen an sich. Die hat er vorgefunden und als solche nicht in Frage gestellt. Aber er wollte sie in ihrer Funktion zurechtrücken, sie auf ihren Grund und auf ihre Bestimmung zurückführen. Ihr Sinn bestand darin, die Heilsbotschaft zu verkünden und somit dem Volk Gottes zu dienen. Sie waren für ihn nicht an sich die Kirche. Er brach mit einer jahrhundertelangen Tradition, die die Kirche als Hierarchie bestimmte. Für ihn war die Kirche das Volk der Gläubigen. Und er meinte eine Situation vorzufinden, in der der Papst und die Bischöfe nicht zu diesen Gläubigen gehörten. „Sie glauben nicht an Christo, leben auch nicht heilig, sondern sind des Teufels böses schändliches Volk.“<sup>29</sup>

---

24 WA 50, 624,29.

25 WA 50, 250,1.

26 WA 10, I, 1,140,8.14.

27 WA 12, 191,16.

28 WA 11, 408,13.

29 WA 50, 625,11.

Damit hat er – gut antidonatistisch – nicht bestritten, dass sie trotzdem, wenn auch gleichsam ungewollt, das Evangelium und die Sakramente weitergeben konnten (so auch CA 8). Er hat auch nicht, mit der Lehre etwa des allgemeinen Priestertums, bestritten, dass Ämter in der Kirche sein sollten. Doch er hat aufgrund des allgemeinen Priestertums, aber auch der von ihm festgestellten Fehlbarkeit der Amtsträger, eine Definition der Kirche abgelehnt, die auf den Amtsträgern beruhte.

Wenn wir die Definition der Kirche als Volk Gottes beachten, können wir auch verstehen, was mit der Kontinuität der Kirche bei Luther und in den lutherischen Bekenntnissen gemeint ist. „Es wird auch gelehrt, dass alle Zeit müsse ein heilig christlich Kirche sein und bleiben.“<sup>30</sup> Für Luther bleibt sie bestehen, insofern es immer Gläubige geben wird; und wenn es nur ein „Rest“ sein wird. Zugleich betont er, dass das Wort nie ohne Wirkung bleiben wird. Er konnte in der Geschichte Spuren und Zeichen der Kontinuität der Kirche finden, wie etwa die Glaubensäußerungen der Konzilien der vier ersten Jahrhunderte, das Kirchenjahr, viele traditionelle Lieder, die Ordnung der Messe, die Bilder, die Kindertaufe usw. Nicht nur weil diese Zeichen schon eine jahrhundertelange Tradition hatten (dieses Argument wird oft in Bezug auf die Kindertaufe benutzt,<sup>31</sup> ja auch auf die Lehre von der Realpräsenz), sondern weil sie dem Evangelium entsprechen. Luther kann auch sagen: „Unser Gott heißt nicht Gewohnheit aber Wahrheit.“<sup>32</sup>

Wir müssen noch auf einen Aspekt von Luthers Ekklesiologie hinweisen, der von den übrigen Reformatoren geteilt wurde. Es geht um die Verborgenheit der Kirche. Damit wird nicht die konkrete, institutionell verfasste Kirche in Frage gestellt, sondern zum Ausdruck gebracht, dass die Kirche als „Geschöpf des Gotteswortes“ eine Tiefendimension hat, die uns verwehrt, die Kirche Jesu Christi und die empirische Kirche ganz zu identifizieren. Dass Christus in der Kirche durch Wort und Sakrament am Wirken ist, bleibt ein Geheimnis, das sich der Vernunft entzieht und nur dem Glauben zugänglich ist. Ebenfalls entzieht es sich unserer Wahrnehmung, wer in der Tiefe seines Herzens ein glaubender Christ ist und wer nicht. Hier hat Luther die traditionelle Lehre von der Kirche als einem „*corpus mixtum*“ aufgenommen.

Die Aussagen über die Verborgenheit der Kirche haben sich mit den Jahren bei Luther verstärkt, ohne dass er damit eine „*civitas platonica*“ und den Rückzug in die Innerlichkeit postuliert hätte. Weil jede Kirche eine

---

30 Augsburgisches Bekenntnis, Artikel 7.

31 WA 26, 168,27.

32 WA 11, 355,30–32.

verborgene Dimension hat, aber weil zugleich in ihr die wahre und eine Kirche Jesu Christi so oder so präsent ist, musste Luther auch die Lehre von den *notae ecclesiae* ausbauen und präzisieren, wie wir die Präsenz der Kirche Jesu Christi feststellen und wahre Kirche von der falschen Kirche unterscheiden können.

Wo sich das Augsburgische Bekenntnis (Artikel 7) auf zwei *notae* konzentrierte (die reine Predigt des Evangeliums und die Darreichung der Sakramente gemäß dem Evangelium), hat Luther in späteren Jahren die Liste der *notae* ausgeweitet. Er erwähnt die Schlüsselgewalt (d. h. die Absolution), die kirchlichen Ämter, das Gebet, das Kreuz<sup>33</sup> und in einem anderen Text außerdem das Bekenntnis, die Ehrung der Obrigkeit und die Ehe.<sup>34</sup>

Wir müssen jetzt wieder in einem zweiten Schritt diese Aussagen Luthers in das heutige ökumenische Umfeld aufnehmen und auf ihre Tragweite und Rezeption befragen.

Zunächst geht es um das Verhältnis zwischen der empirischen Kirche, die sich spätestens seit dem 16. Jahrhundert als partikulare Kirche darstellt, und der Kirche Jesu Christi. Die partikulare Kirche – auch die römische Kirche ist partikular! – ist Kirche Jesu Christi, insofern in ihr die *notae ecclesiae* vorhanden sind und das Wirken Christi bezeugen. Das *subsistit* gilt nicht nur für die römisch-katholische Kirche; die partikulare Kirche kann nicht beanspruchen, allein Kirche Jesu Christi zu sein. Christi Wirken durch Wort und Sakrament ist nicht auf meine Kirche beschränkt. Wer anders denkt, macht seine Kirche zur Sekte. Luther konnte schon 1528 schreiben: „Wir bekennen, dass unter dem Papsttum viel Christliches Gutes, ja alles christlich Gut sei und auch daselbst herkommen sei an uns.“ Um das zu verdeutlichen, erwähnt Luther „die rechte heilige Schrift, rechte Taufe, recht Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünde, rechtes Predigtamt, rechter Katechismus, als das Vater Unser, Zehn Gebote, die Artikel des Glaubens“<sup>35</sup>.

Wo die *notae ecclesiae* vorhanden sind, da ist auch Kirche im vollen, biblischen Sinn des Wortes. Die reformatorischen Kirchen nur als kirchliche Gemeinschaften zu bezeichnen, weil bei ihnen die episkopale Form der apostolischen Sukzession fehlt, ist für diese Kirchen nicht akzeptabel. Wenn Kirche Jesu Christi in einzigartiger Fülle nur in der römisch-katholischen Kirche präsent ist, führt das notwendigerweise zu einer Ökumene der Rückkehr. Diese Auffassung von *Dominus Jesus* und neueren Texten ist also

---

33 Vgl. WA 50, 632,35 ff.

34 Vgl. WA 51, 482,17 ff.

35 WA 26, 147,13.

zurückzuweisen. Christus wirkt in der Partikularkirche, um in ihr die Kirche Jesu Christi zu verwirklichen. Das wird durch die *notae ecclesiae* bezeugt. Doch zugleich ist sein Wirken Gegenstand des Glaubens. Dies gilt auch für die Einheit der Kirche. Insofern sie sich nicht auf äußere Traditionen und Institutionen bezieht, sondern auf das einigende Wirken Christi, kann sie nur geglaubt werden. Sie kann und muss bezeugt werden, nicht aber hergestellt. Menschliche Institutionen können dienlich sein, wenn sie die Glaubenseinheit zum Ausdruck bringen. Letzten Endes ist aber die Einheit das Werk Christi, ihre Verwirklichung muss erhofft und erbeten sein, sie liegt nicht in unseren Händen.

Dass Partikularkirche im Lauf der Zeiten Christi Kirche bleibt, das kann in reformatorischer Perspektive nicht durch die Amts-Hierarchie an sich gewährleistet werden, sondern durch die Autorität der Schrift. Sie muss als lebendige Norm, wenn auch nicht ohne den Dienst der Ausleger, der Ämter und des Volkes Gottes, Glauben und Leben der Kirche bestimmen.

Artikel 7 des Augsburger Bekenntnisses wie auch *Dominus Jesus* (Artikel 10) bekennen sich zu Gottes Treue, der seine Kirche durch die Zeiten hindurch erhält. Die Treue Gottes bleibt nicht rein transzendent oder unsichtbar, sie kommt auch zum Ausdruck in den Institutionen, die im Lauf der Geschichte dazu gedient haben, die Kirche zu erhalten. Es ist aber zu fragen, ob diese Institutionen, wie zum Beispiel das päpstliche Amt, seine Gestalten und die Art und Weise, wie es verstanden wurde, oder auch der Priesterzölibat und andere Institutionen und Regelungen in allen Fällen Zeichen der Gnade und der Treue Gottes und als solche unaufgebbare Mittel für die gottgewollte Kontinuität der Kirche sind. Dass sie nicht als solche auf die Anfänge der Kirche zurückgehen, genügt nicht, um sie abzulehnen oder zu relativieren. Aber müssen nicht solche in der Geschichte gewordenen Institutionen sich im Licht der Rechtfertigung der Kritik unterziehen? Wie weit kann katholischerseits eine solche Infragestellung gehen?

Heute ist in allen Kirchen das Bemühen vorhanden, vielfältige Formen der kirchlichen Gemeinschaft zu gestalten. In den reformatorischen Kirchen hat man sich lange Zeit, aus geschichtlichen und theologischen Gründen, auf die einzelne Ortsgemeinde konzentriert, mit der Gefahr des Kongregationalismus oder der Identifizierung von Kirchgemeinde und Zivilgemeinde. Übergreifende Gemeinschaftsformen werden heute auch im evangelischen Raum gefordert.

Innerhalb der Ortsgemeinden sucht man nach Kerngemeinden, die schon in der Reformationszeit, so bei Luther und bei Bucer, angestrebt waren. Auch monastische Kommunitäten oder aktionszentrierte und konfessionsübergreifende Gruppen sind vielfach präsent und wirksam.

In reformatorischer, ja gesamtchristlicher Perspektive ist darauf zu achten, dass die vielfältigen christlichen Gemeinschaften weiterhin verwurzelt bleiben im biblisch bezeugten Evangelium und sich durch das evangeliumsgemäße Sakrament bestimmen lassen. Auch ist bei allem Engagement solcher Gruppen und ihrer Glieder nicht nur der Dienst an der Gesamtkirche im Blickfeld zu behalten; es ist auch Raum zu lassen für eine offene Kirche, für Menschen auf dem Weg, deren Glauben, zumindest nach menschlichem Ermessen, noch im Werden ist.