



Schutzgebühr 3,00 €

**Ökumene**

**Johannes Brosse**

**Was bedeutet mir  
Martin Luther?**

## **Prof. Dr. Johannes Brosseder**

10. Dezember 1937 – 10. Juni 2014; war em. Professor für Systematische Theologie an der Universität zu Köln; Forschungsschwerpunkte: Ökumenische Theologie, Luther-Forschung, Christlich-jüdisches Gespräch; lehrte Ökumenische Theologie in München, Saarbrücken und Bonn; Präsident der *Europäischen Gesellschaft für Ökumenische Forschung* „*Societas Oecumenica*“ von 1996 bis 2000.

Veröffentlichungen: „Kein Anlass zur Verwerfung. Studien zur Hermeneutik des ökumenischen Gesprächs“. Festschrift für Otto Hermann Pesch (zusammen mit Markus Wriedt); Johannes Brosseder – Joachim Track, Kirchengemeinschaft jetzt! Die Kirche Jesu Christi, die Kirchen und ihre Gemeinschaft, Neukirchen-Vluyn 2010.

Professor Brosseder war der KirchenVolksBewegung seit dem Evangelischen Kirchentag 2001 in Frankfurt/Main in vielfacher Weise sehr verbunden. Das ebenfalls in der „Gelben Reihe“ der KirchenVolksBewegung erschienene Heft „Ökumene schlägt Brücken“ dokumentiert den Vortrag, den Prof. Dr. Johannes Brosseder am 22. März 2014 auf der 34. Bundesversammlung der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche* in Regensburg gehalten hat und der als sein theologisches Vermächtnis gelten kann.

In dem vorliegenden Text gibt Johannes Brosseder Auskunft über Anlass und Einstieg in seine Beschäftigung mit Martin Luther. Das bisher unveröffentlichte Manuskript ist im Februar 2014 fertiggestellt worden.

© Gerlinde Brosseder

Herausgegeben von der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche*:

**Postfach 65 01 15, D-81215 München**

Tel.: (08131) 260 250, Fax : (08131) 260 249

info@wir-sind-kirche.de

www.wir-sind-kirche.de

Redaktion: Magnus Lux, Christian Weisner

Stand: Januar 2018

**»Wir sind Kirche e.V.«**

Spendenkonto:

IBAN: DE07 4006 0265 0018 2220 00

SWIFT/BIC: GENODEM1DKM

*Der Verein ist vom Finanzamt Ettlingen unter der Nummer 31199/44490 als steuerbegünstigter gemeinnütziger Verein für kirchliche und mildtätige Zwecke anerkannt.*

## Inhalt

	Seite
<b>1. Anlass und Einstieg in die Beschäftigung mit Martin Luther</b>	9
<b>2. Wer war Martin Luther?</b>	11
<b>3. Luthers theologische Klarheit: „Wir sollen Menschen und nicht Gott sein“</b>	16
<b>4. Zwei-Reiche- und Zwei-Regimenten-Lehre</b>	19
<i>Das Zwei-Reiche-Motiv</i>	20
<i>Das Motiv der Zwei-Regimente</i>	21
<i>Aspekte für die Gegenwart</i>	26
<b>5. Zum überlieferten theologischen Antijudaismus: Christentum – Judentum</b>	28
<b>6. Mit Luther Theologie treiben</b>	32
<i>Ekklesiologische Konsequenzen der Rechtfertigungslehre</i>	35
<b>7. Schluß</b>	40

Johannes Brosseder:

# Was bedeutet mir Martin Luther?

## Anlass und Einstieg in die Beschäftigung mit Martin Luther

Während meines Theologiestudiums, zunächst in Bonn und dann in München, gegen Ende der Ära Pius XII. und am Beginn der Ära Johannes XXIII., ließ ich mich auf das, wie sich herausstellen sollte, Abenteuer einer näheren Beschäftigung mit Martin Luther ein. Ursache dafür war der widersprüchliche und eigenartige Umgang mit Martin Luther in der römisch-katholischen Theologie zu dieser Zeit: Zum einen die grundsätzlich positive, wenngleich nicht unkritische Sicht auf Martin Luther, der ich in der Kirchengeschichte begegnete, zum anderen die durchwegs äußerst negative Beurteilung Martin Luthers in den neuscholastischen Dogmatikhandbüchern<sup>1</sup>, die mich durch ihre selbstherrliche Arroganz geradezu anwiderten. Martin Luther konnte so schlimm doch gar nicht sein, weil ich sehr viele aufrechte evangelische Christen kannte, vor denen ich größte Hochachtung hatte. Ohne Luther wären sie nicht denkbar gewesen. Die kirchengeschichtlichen Vorlesungen Hubert Jedin folgten im Wesentlichen der neuen, auf Objektivität ausgerichteten römisch-katholischen Deutung Martin Luthers<sup>2</sup>, die ihren Anfang mit Sebastian Merkle genommen hatte<sup>3</sup> und in der Reformationgeschichte von Joseph Lortz<sup>4</sup> voll zum Tragen gekommen war. Auch wenn Jedin nicht in allem Joseph Lortz zustimmte, so ging es ihm nicht minder um historische Objektivität und um eine gerechte Würdigung Martin Luthers. Anders als Joseph Lortz und entgegen dem reformatorischen Selbstverständnis sah Jedin den konfessionellen Hauptstreitpunkt im 16. Jahrhundert nicht in der Rechtfertigungslehre gelegen, sondern in der Ekklesiologie, welche die Kirchenspaltung unumgänglich gemacht habe. Dass die Akzente reformatorischer Ekklesiologie eine Konsequenz der Rechtfertigungslehre sind, wurde von ihm nicht wirklich zur Kenntnis genommen. In Bezug auf dogmatische

---

<sup>1</sup> Siehe August Hasler, Luther in der katholischen Dogmatik. Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in den katholischen Dogmatikhandbüchern, München 1968.

<sup>2</sup> Hubert Jedin, Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, in: Wandlungen des Lutherbildes. Mit Beiträgen von Erwin Iserloh, Walther von Loewenich, Hubert Jedin, Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Per Meinhold, Heinrich Fries, Würzburg 1966, S. 77-101.

<sup>3</sup> Sebastian Merkle, Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln, in: Luther in ökumenischer Sicht, hrsg. v. A. v. Martin, Stuttgart 1929, 9-19.

<sup>4</sup> Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland, Freiburg 1939/40, 1942, 1948, 1962, 1982.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

Lehren orientierte sich Jedins sehr differenziert, behutsam und vornehm formuliertes Urteil über Martin Luther ausschließlich am Maßstab bestehender kirchlicher Lehre der Ära Pius XII., nicht jedoch am Sachgehalt der Heiligen Schrift; ausgeblendet blieb bei ihm auch die Bedeutung kirchlicher Realität in der Alten Kirche und der Kirche des ersten Jahrtausends für das reformatorische Kirchenverständnis. Die im ersten christlichen Millennium gegebene Pluralität selbständiger Kirchen, die trotz vieler Probleme, die sie untereinander hatten, miteinander in *koinonia*, *communio* lebten und erst in dieser „*communio* der Kirchen“ „katholische Kirche“ waren, sowie die Vielzahl lokaler Gestaltungsweisen des kirchlichen Lebens in Glaube und kirchlichen Strukturen spielten auch bei der kirchengeschichtlichen Beurteilung der reformatorischen Kritik an Gottesdienst, Leben, Lehre und Struktur der spätmittelalterlichen Kirche in den Vorlesungen Hubert Jedins keine Rolle.

Die Exegese in Altem und Neuen Testament sowie die glänzenden Patristikvorlesungen Theodor Klausers erschlossen eine Glaubenswelt, die so grundverschieden von derjenigen war, die in den neuscholastischen Lehrbüchern der Dogmatik nahe zu bringen versucht wurde. Diese Lehrbücher hatten mit der Glaubenswelt der Heiligen Schrift geradezu nichts zu tun. Die in ihnen zur Sprache gebrachte Welt des Glaubens wurde von uns Studenten als innerlich hohl, nichtssagend, kalt und fremd empfunden, die an unserem Empfinden sowie an unserem Fragen und Suchen vollständig vorbei ging. Der ganze Unmut über die Neuscholastik fand gewissermaßen seine Bestätigung durch Marie-Dominique Chenu's Werk über Thomas von Aquin<sup>5</sup>. Chenu zeigt auf, wie grundverschieden die Theologie der Neuscholastik des 19. und 20. Jahrhunderts von derjenigen des Thomas von Aquin ist. Bei Thomas von Aquin lebendige und sich voll auf seine Zeit produktiv einlassende Theologie - in der Neuscholastik petrifizierte mittelalterliche Fragestellungen und keinerlei konstruktive Begegnung mit neuzeitlichem und zeitgenössischem Denken, das mit seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen nur abwertend und negativ qualifiziert wurde.

Meine Münchener Lehrer Heinrich Fries, Michael Schmaus, Otto Kuss, Richard Egenter, und ein wenig später Karl Rahner, so unterschiedlich sie auch Theologie trieben, waren es, die mich in meinem Entschluss, mich näher mit Martin Luther zu befassen, bestärkten. Die Vorbereitungen zum II. Vatikanischen Konzil und der neu aufgebrochene Geist der Reform, der schon die katholische Tübinger Schule sowie die Theologie John Henry

---

<sup>5</sup> Marie Dominique Chenu, *Introduction a l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1950; dt: *Das Werk des Hl. Thomas von Aquin*, übers. v. O.M.Pesch, Heidelberg-Graz-Wien-Köln 1960.

Newmans im 19. Jahrhundert bestimmt hatte, taten das Übrige. Die ökumenischen Geist atmenden Werke von Yves Congar, die Bücher von Heinrich Fries „Bultmann, Barth und die katholische Theologie“ (1955), „Antwort an Asmussen“ (1958), „Der Beitrag der Theologie zur Una Sancta“ (1959), „Das Gespräch mit den evangelischen Christen“ (1961), Hans Küngs Buch über die Rechtfertigungslehre Karl Barths und Trients (1957) waren weitere Stationen auf diesem Weg. 1963 wurde Heinrich Fries Vorstand des für ihn neu errichteten Instituts für Ökumenische Theologie an der Universität München, an welchem ich im selben Jahr Wissenschaftlicher Assistent wurde. Dieses Institut sollte sich dezidiert der Begegnung mit der evangelischen Theologie und Kirche widmen. Begegnung mit der evangelischen Theologie enthält in sich geradezu das Erfordernis, sich auch gründlich mit der Theologie Martin Luthers zu befassen und sich auf sie einzulassen. Die Anfangsjahre dieses Instituts galten dem Aufbau der Bibliothek, den ökumenischen Pro-, Haupt- und Oberseminaren sowie den monatlichen ökumenischen Vortrags- und Gesprächsabenden mit zahlreichen Münchener evangelischen und katholischen Pfarrern. Die ökumenische Arbeit in diesem Institut hat mich zeitlebens geprägt.

Da in München damals noch keine Evangelisch-Theologische Fakultät existierte, knüpften wir Kontakt zur Evangelisch-Theologischen Fakultät in Erlangen und fanden in Wilfried Joest und seinem Assistenten Joachim Track aufgeschlossene Gesprächspartner. Die in jedem Semester mit Studentinnen, Studenten, Doktorandinnen und Doktoranden abwechselnd in der Erlanger und Münchener Region durchgeführten theologischen Wochenendtagungen führten in sehr kurzer Zeit nicht nur zu persönlichen Freundschaften, sondern auch zur Erfahrung eines gemeinsamen christlichen Glaubens, der in unterschiedlichen Kirchen gelebt wird und der auch durch kontroverse Lehren nicht verdeckt wurde; ja, es kam auch zu der Erfahrung, dass sogar kontroverse Lehren, liest man sie gründlich genug, den Blick auf den gemeinsamen Glauben nicht notwendig verstellen mussten. Nicht minder wichtig waren mir auch die zahlreichen Gespräche mit ein wenig älteren und gleichaltrigen Freunden und Kollegen aus theologischen und philosophischen Nachbardisziplinen, mit Karl Frings, Heinz Robert Schlette, Richard Heinzmann, Vincent Berning, Johannes Gründel, Paul Hoffmann, Norbert Brox, Ingo Hermann, Lorenz Wachinger, Volker Eid, Hansjakob Becker. Mein Klassenkamerad aus der Gymnasialzeit, der spätere Hamburger Buddhismusforscher Lambert Schmithausen, machte mich schon sehr früh mit Problemen des interreligiösen Dialogs vertraut, zu einer Zeit, in der sich die Theologie gerade auf den Weg machte, über das Heil der Nichtevoangelisierten und über eine Theologie der Religionen neu nachzudenken. Mit ihm und

## Was bedeutet mir Martin Luther?

den bisher Genannten verbindet mich eine lebenslange Freundschaft. In dem von Heinz Robert Schlette gegründeten Wissenschaftlichen Kollegium katholischer Lientheologinnen und -theologen konnten Fragen zukünftiger Arbeit von Laien in der wissenschaftlichen Theologie erörtert werden. Otto Hermann Pesch arbeitete zur selben Zeit an seiner umfangreichen Dissertation über die Rechtfertigungslehre Martin Luthers und Thomas von Aquins, die er im Münchener fundamentaltheologischen Seminarraum schrieb. In heiterer Erinnerung sind mir seine penibel aufgereihten exakt geachtelten Apfelstückchen für sein spartanisches Mittagmahl, die präzise angeordnet in der Rille aufgestellt waren, die am Arbeitstisch für die Ablage von Schreibutensilien vorgesehen war. In lebhafter Erinnerung sind mir die zahlreichen Gespräche mit Otto Hermann Pesch zu Martin Luther. Das Institut für Ökumenische Theologie, das Fundamentaltheologische Seminar, dem ebenso Heinrich Fries vorstand und an welchem mein all zu früh verstorbener unvergesslicher Freund Johann Finsterhölzl Wissenschaftlicher Assistent war, der sich mit Ignaz von Döllinger, der katholischen Tübinger Schule des frühen 19. Jahrhunderts und mit John Henry Newman befasste, sowie das Grabmann-Institut waren ein Ort für eine theologische Gedankenschmiede, die durch regen Austausch der dort Wirkenden inmitten des II. Vatikanischen Konzils sich intensiv Gedanken machten um Erneuerung und Reform der römisch-katholischen Kirche und um eine ökumenische Begegnung mit reformatorischer Theologie und Kirche. Zu diesem Kreis gehörten amerikanische Doktoranden von Heinrich Fries und anderen Münchener Professoren wie Paul Misner, Bob und Vivian Ayers, Richard Penascovic, Harry McSorley, Thomas O'Meara, Leonardo Boff, Carlos Naveillan, Hans Jörg Urban sowie die ein wenig jüngeren Friesschüler Peter Neuner, Karl-Ernst Apfelbacher, Jürgen Werbick, Paul Eisenkopf und manche andere, die ich hier nicht alle aufzählen kann. Sie befassten sich mit John Henry Newman, mit dem Reformkatholizismus Ende des 19. und am Beginn des 20. Jahrhunderts, mit dem sogenannten Modernismus, mit Martin Luther, mit Ernst Troeltsch, mit Friedrich Gogarten, mit Gerhard Ebeling, mit Leibniz und, auf der Grundlage von Lumen Gentium, mit einem neuen Kirchenverständnis im Horizont von gegenwärtiger Welterfahrung. Wichtig waren während des Konzils und unmittelbar danach auch die zahlreichen Kontakte zum Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen, hier vor allem mit dem zuständigen Sachbearbeiter für die Beziehungen zu den reformatorischen Kirchen, August Bernhard Hasler. Nach dem Konzil wurde ich gebeten, zwei Jahre lang für Radio Vatikan über den Bayerischen Rundfunk die Beiträge für die monatliche 15-Minuten Sendung „Aus der Evangelischen Kirche in Deutschland“ zu verfassen und in diesem Sender selbst zu sprechen. Radio

Vatikan war damals noch nicht so weit, für diese Sendereihe einen evangelischen Theologen um entsprechende Beiträge zu bitten.

Die Begegnung mit Wilfried Joest und Joachim Track und dann später, als die Evangelisch-Theologische Fakultät in München gegründet worden war, mit Wolfhart Pannenberg, Gunther Wenz, Reinhard Leuze sowie mit Georg Kretschmar und seinem Team befruchteten und intensivierten die ökumenische Begegnung. Die von Wolfhart Pannenberg und Heinrich Fries geleiteten gemeinsamen Oberseminare zeitigten konsensfähige Ergebnisse bei ehemals heftig umstrittenen und als kirchentrennend angesehenen Themen, die, so in der Amts- und Abendmahlsfrage, auch veröffentlicht wurden<sup>6</sup>.

Nicht minder wichtig für meine Beschäftigung mit Martin Luther wurden die Anstöße, die ich vom III. Internationalen Lutherforschungskongress in Järvenpää, Finnland, im Jahre 1966 erhalten habe. An diesem Kongress durften erstmals römisch-katholische Lutherforscher und Doktoranden teilnehmen. Die historisch orientierte Lortzschule mit Peter Manns und Erwin Iserloh und die sich herausbildende systematisch-theologisch orientierte Lutherforschung mit Stephan Pfürtner, und dem aus der Friesschule kommenden Theologen Otto Hermann Pesch und mir begegneten sich hier mit der Welt der internationalen evangelischen Lutherforschung.

Die nachfolgenden Lutherforschungskongresse in St. Louis, Missouri, und Lund und später in Oslo, Erfurt, Minneapolis St. Pauls, Minnesota, Heidelberg, Kopenhagen, und zuletzt in Helsinki vertieften die vielfältigen Begegnungen. Die vielen Bücher bekamen nun ein konkretes Gesicht. Unvergessen sind mir die Begegnungen und Gespräche mit den renommiertesten evangelischen Lutherforschern der sechziger, siebziger und achtziger Jahre, die aufzuzählen den Rahmen dieses Beitrags sprengen würde. Erwähnen möchte ich lediglich Bernhard Lohse, Heiko A. Obermann, Leif Grane, Eric W. Gritsch, Martin Brecht, Gerhard Müller, Gottfried Maron, Gottfried Seebaß, Bernd Möller, Manfred Hoffmann, Karl-Heinz zur Mühlen, Jörg Haustein. Anregungen, mich mit Martin Luther zu beschäftigen, habe ich jedenfalls in Fülle erhalten. Doch nun genug des biographischen Hintergrunds des Beginns meiner Beschäftigung mit Martin Luther und reformatorischer Theologie, die mich zeitlebens nicht mehr losgelassen hat und bei der ich zahlreichen evangelischen Kolleginnen und Kollegen begegnen konnte, von denen ich vielen bis heute freundschaftlich verbunden bin. Das gilt besonders für die vielen evangelischen und katholischen Theologinnen und Theologen

---

<sup>6</sup> Das Amt in der Kirche, in: *Una Sancta* 25 (1970), 107-115; Abendmahl und Abendmahlsgemeinschaft, in: *Una Sancta* 26 (1971), 68-88.



## Was bedeutet mir Martin Luther?

in der „Europäischen Gesellschaft für Ökumenische Forschung ‚Societas Oecumenica‘“, denen ich freundschaftlich verbunden bin, deren Gründung 1976 auf dem Leuenberg von mir angeregt und 1978 in Driebergen beschlossen wurde; ihre erste Wissenschaftliche Konsultation führte sie 1980 in Münster durch und danach alle zwei Jahre in einer anderen europäischen Stadt.

### 1. Wer war Martin Luther?

„Wir sind Bettler, das ist wahr“.<sup>7</sup> Dies sind die letzten uns überlieferten Worte Martin Luthers vor seinem Tode am 18. Februar vor 450 Jahren. Diese Worte beschließen Luthers Erwägungen über das Verstehen der Heiligen Schrift, deren „Dolmetsch“ er zeit seines Lebens gewesen ist. Sie beschließen gleichzeitig ein Leben, in welchem es Luther nicht vergönnt war, ein ruhiges Gelehrten-dasein zu führen. Er geriet in Auseinandersetzungen, die er nicht gesucht hat. Er wurde mit Entwicklungen konfrontiert, die er nicht verursacht hat; und doch hat Luther mit seinen „Thesen über die Kraft der Ablass“<sup>8</sup> (31. Oktober 1517), die er für eine akademische Disputation an der Universität Wittenberg verfasste, ohne es zu wollen eine Lawine ins Rollen gebracht, die nicht mehr zu stoppen war.

Luther erschrak über das Echo auf seine Thesen. Knapp 30 Jahre später, als er in seinem Geburtsort Eisleben starb, hatten sich die kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse in Europa grundlegend gewandelt. Die Welt war nicht mehr so, wie sie vorher war. Die innerkirchlichen Auseinandersetzungen hatten weltpolitische Konsequenzen. Sie vollzogen sich in einer Welt, die geradezu auf allen Ebenen sich in intellektueller, technischer, gesellschaftlicher und politischer Hinsicht vom Mittelalter schon zu verabschieden begonnen hatte. Konfliktfelder mit der Kirche gab es genügend. Mitten in dieser Umbruchsphase vollzog sich die „Reformation“, in der sie selbst eine beherrschende Stellung einnahm. Sie bleibt gebunden an den Namen Martin Luther, ohne den die zeitgenössischen Mitreformatoren und auch die nachfolgenden nicht denkbar sind.

Luthers Biographie muss hier nicht nacherzählt werden. Luther gehörte seit 1505 dem Augustinereremitenorden an und wurde im Erfurter Kloster 1507 zum Priester ordiniert. 1512 wurde er an der 1502 gegründeten Universität

---

<sup>7</sup> WA 48, 241f; WA TR 5, Nr. 5677.

<sup>8</sup> WA 1, 233-238.

## Johannes Brosseder

Wittenberg zum Doktor der Theologie promoviert und übernahm im selben Jahr den Lehrstuhl für biblische Wissenschaften seines Förderers und Vorgesetzten Johann von Staupitz, der von diesem Amt wegen seiner vielen Verpflichtungen als Generalvikar des Ordens zurückgetreten war. Diese Professur hatte Martin Luther zeitlebens inne.

Das Leben in Wittenberg war für Luther arbeitsreich und seit den Ablassthesen 1517 auch mit Konflikten durchsetzt. Die Konflikte suchte er „mit dem Wort“ zu bewältigen. Dabei entstand ein theologisches Schrifttum, das sowohl an Umfang wie an theologischer und geistlicher Dichte und Präzision seinesgleichen sucht. Am innigsten beschäftigte er sich mit der Heiligen Schrift, an deren Übersetzung er ständig feilte, ganz besonders am Psalter, seinem Lieblingsgebetbuch.

Der Heiligen Schrift widmete er sich ausführlich im akademischen Lehrbetrieb. Sie ist der Grund und in den Psalmen der Gegenstand seiner Liederdichtung; sie ist die Grundlage seiner Predigten, sie ist der Leitfaden seines gesamten theologischen Schrifttums, seiner Gottesdienstreform, seiner Neuordnung des gemeindlichen Lebens, seiner Kritik an den Zuständen der Kirche seiner Zeit, seiner sozialetischen Schriften.

Es schmälert Luthers Größe und Bedeutung nicht, wenn man feststellt, dass manches gründlich misslang: so seine Schriften gegen die Bauern, in denen allerdings die Fürsten am meisten beschimpft werden, da sie für die schlimme Lage der Bauern verantwortlich zu machen seien. Doch dazu weiter unten.

Noch weniger kann Luthers theologischer Antijudaismus gebilligt werden, der ihn 1543 zu so fürchterlichen Ratschlägen an die Obrigkeit in Bezug auf die praktische Behandlung des Judentums verführte. Damit machte er seine eigenen, nicht minder sensationellen positiven Vorschläge einer freundlichen Behandlung des Judentums aus seinem vielbeachteten und gerühmten Buch „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“<sup>9</sup> (1523) vergessen. Doch zu diesem gesamten Themenkomplex siehe ausführlicher weiter unten. Die Feststellung der Grenzen Luthers lässt seine theologische Bedeutung und Größe genauer und profilierter erfassen.

---

<sup>9</sup> WA 11, 314-336. 485f.

### 2. Luthers theologische Klarheit: „Wir sollen Menschen und nicht Gott sein“

An Luther fasziniert mich bis heute die Klarheit seiner Sicht auf das Zentrum des christlichen Glaubens, die Rechtfertigung des Sünders aus Glauben allein, die er nie aus den Augen verliert. Obwohl Luther keine Dogmatik geschrieben hat, hat sein theologisches Denken eine klare Kontur, die bei der Behandlung der wichtigsten theologischen Sachfragen zum Vorschein kommt. Luther gewinnt sie jeweils neu in Auseinandersetzung mit tatsächlichen Lehrpositionen der spätmittelalterlichen Kirche, mit vermeintlichen, aber von seinen Gegnern als solche angesehenen und als kirchliche Lehre behaupteten Positionen, er gewinnt sie in der Kritik an zahlreichen kirchlichen Mißständen und an fehlgeleiteten Frömmigkeitsformen, welche die Rolle des einzigen Mittlers Jesus Christus zwischen Gott und Mensch durch beanspruchte menschliche Mittlerfunktionen von Papst und kirchlichem Amt, von Kirche, von Maria und den Heiligen faktisch verdunkelten.

An zwei Leitsätzen, die der Sache nach seine Werke durchziehen, sei die Klarheit von Luthers theologischem Denken illustriert. Am 30. Juni 1530 schreibt Luther von der Veste Coburg an Spalatin, der sich auf dem Augsburger Reichstag aufhält: „Wir sollen menschen und nicht Gott sein. Das ist die summa“<sup>10</sup>. Dies gilt nicht nur dem Einzelnen, sondern auch der Kirche und ihrer bischöflichen und päpstlichen Leitung. Dieser Satz ist darüberhinaus die positiv gefasste inhaltliche Grundlage von Luthers zahlreichen theologie- und kirchenkritischen Schriften, auch wenn dies nicht immer ausdrücklich so ausgeführt wird. Ein zweiter Leitsatz verdeutlicht nicht minder die Klarheit dessen, was Luther zu sagen beabsichtigt: „Nur die Sünder singen ‚Lobet den Herrn‘ (Halleluja) alle anderen singen: ‚lasst uns uns lieber selber loben‘ (Hallelunu)“. Dieser für Luthers Frömmigkeit und seine Theologie so wichtige Leitsatz ist das Ergebnis folgender Überlegungen: „Quid est alleluia nisi ‚laudate dominum?‘ At laudare dominum, hoc est evangelium praedicare, ut alleluia sit verum et germanum Evangelii encomium. At quanti sunt, qui totis diebus iterent has literas et voces Alleluia, qui tamen Evangelio sunt inimicissimi? Alleluia vox est non divitum, non gloriosorum, non potentium, non sapientium, non iustorum, non viventium, Sed pauperum, humilium, infirmorum, stultorum, peccatorum, morientium, ‚pauperes

---

<sup>10</sup> Luther (Veste Coburg) an Spalatin in Augsburg, 30. Juni 1530, in: WABr 5, 413-415, hier 415, 45.

enim evangelisantur'. Peccatores cantant et audiunt alleluia. Illi vero cantant et audiunt Allelunu, laudate nosipsos"<sup>11</sup>.

Die „illi vero cantant et audiunt Allelunu, laudate nosipsos“ seien ein wenig näher beleuchtet. Wer sind sie? Es sind diejenigen, die in all ihrem Tun und Lassen nur sich selbst „anbeten“: Die Reichen, die nichts als die Vermehrung ihres Reichtums im Auge haben, die Ruhmsüchtigen und Ehrgeizigen, die nur sich selbst im Auge haben, die Mächtigen, die alles unter der Perspektive der Vergrößerung ihrer Macht betrachten, die Weisen, die mit ihrer Weisheit vor Gott und den Mitmenschen prahlen, die Gerechten, die nicht sehen, dass sie selbstgerecht sind, und all diejenigen, die ihr Leben in vollen Zügen genießen und nur sich selbst und ihr gutes Leben im Blick haben. Es sind ferner alle diejenigen, die gute Werke verrichten, diese aber missbräuchlich einsetzen: die in und mit ihren guten Werken nur „äußerlich“ Gott die Ehre geben, „inwendig“ aber sich selbst als Abgott setzen; die mit ihren guten Werken nicht den anderen als anderen meinen, sondern den anderen missbrauchen, um vor Gott und den Menschen sich selbst zu rühmen. Werkgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit stehen einander entgegen.

Der auf seine Werke setzt, um damit sein ewiges Heil an Jesus Christus vorbei als Lohn für seine Verdienste zu erlangen sucht, sieht nicht, dass Gott das Heil unwiderruflich ein- für allemal in Jesus Christus aufgerichtet hat, das bedingungslos geschenkt ist und im gläubigen Vertrauen empfangen wird. In diesem Glauben erkennen und bekennen Menschen, dass sie vor Gott Sünder sind, die von ihm mit seiner Gerechtigkeit beschenkt werden und dafür Gott Lob und Dank sagen. Aus diesem Glauben folgen die guten Werke; in ihm sind sie Stätte des Gotteslobs, ohne ihn sind sie der Ort des Sich-selbst-Rühmens. Dies ist, wohlgemerkt, Christen gesagt, und zwar in der Binnensprache des christlichen Glaubens und in der Sprache des Gebets; es ist nicht christliches Wissen und christliches Urteil über die guten Werke von Nichtchristen, die in der Geschichte bei manchen oft nur als „glänzende Laster“ in den Blick gerieten; aus der Binnensprache des Glaubens der Christen für den innerchristlichen Gebrauch kann nicht auf ein christliches Wissen und auf ein negatives Urteil über die Gewissen von Nichtchristen und deren guten Werke geschlossen werden; das ist fälschlicherweise oft nicht unterschieden worden.

Luther vollzieht in der Rechtfertigungslehre eine gegenüber der nominalistischen Spätscholastik grundlegend neue Zuordnung des Verhältnisses von

---

<sup>11</sup> Operationes in Psalmos (1519-1521), zu Ps 21/22 (Exegese zu Vers 23: Narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae laudabo te), in: WA 5, 658, 27-34.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

Glaube und Werk. Er befreit die Werke aus dem Rechtfertigungsvorgang im engeren Sinne, um sich mit ihnen dem Anderen als Anderen zuwenden zu können und nicht den Anderen gewissermaßen zu missbrauchen, um etwas für sich vor Gott zu erreichen. Die Befreiung der Werke aus dem Rechtfertigungsvorgang im engeren Sinne lassen die Werke so zur Stätte des Gotteslobs und nicht des Selbstlobs werden: „Aus dem allen folget der beschluß, das eyn Christen mensch lebt nit ynn yhm selb, sondern ynn Christo und seynem nehsten, ynn Christo durch den glauben, ym nehsten durch die liebe: durch den glauben feret er uber sich yn gott, auß gott feret er widder unter sich durch die liebe, und bleybt doch ymmer ynn got und göttlicher liebe ... Sihe das ist die rechte, geystliche, Christliche freyheyt, die das hertz frey macht von allen sundenn, gesetzen und gepotten, wilch alle andere freyheyt ubirtrifft, wie der hymell die erden“.<sup>12</sup> („Ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten, in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe ... Das ist die rechte, die geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten, welche alle andere Freiheit übertrifft wie der Himmel die Erde“<sup>13</sup>). Ausführlich wird dies – neben manchem anderem Wichtigem - in „Von den guten Werken“ dargelegt.<sup>14</sup>

Im Lichte dieses paulinischen Rechtfertigungsglaubens<sup>15</sup>, dessen Urbild Abraham ist, erschließen sich die großen Themen der Theologie Luthers, gewonnen zumeist in Auseinandersetzung mit herrschender Lehre und Praxis der Kirche und Theologie seiner Zeit. Von zentraler Bedeutung ist dabei die Heilige Schrift, an der sich alles in der Kirche sachlich auszurichten hat. Luther ist weit davon entfernt, in seinem Verständnis der Heiligen Schrift einem fundamentalistischen Schriftverständnis zu huldigen. Gegenüber dem vierfachen Schriftsinn des Mittelalters, mit dem Luther anfänglich noch arbeitete, entdeckt er, indem er quer zu dem vierfachen Schriftsinn das augustinische Schema „*littera occidens*“ und „*spiritus vivificans*“ hinzunimmt, den einfachen christologischen Literalsinn der gesamten Heiligen Schrift: Jesus Christus ist der einzige Sinn der Schrift; er ist ihre innere Mitte; in ihm findet sie ihre Einheit; von ihm her ist sie zu lesen und auszulegen; deshalb

<sup>12</sup> Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), in: WA 7, (12-19), 20-38, hier 38, 6-14.

<sup>13</sup> WA 7, 38; übers. nach MA 2, 286f.

<sup>14</sup> Von den guten Werken (1520), in: WA 6, (196-201) 202-276.

<sup>15</sup> Siehe den seit dem 31. Oktober 1999 gegebenen kirchenamtlichen Konsens in der Rechtfertigungslehre: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, die Gemeinsame offizielle Feststellung und der Annex zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung, in: DwÜ 3 (2003), S. 419-441.

ist sie nicht teils hell und teils dunkel, sondern als ganze hell und klar. Weil der eigentliche „Autor“ der Heiligen Schrift der Heilige Geist ist, deshalb legt sie sich auch selbst aus, weil sie nur in dem Geiste gelesen werden kann, in dem sie verfasst wurde. Mit diesem Geist sind alle in der Taufe ausgestattet worden, um das Wort Gottes in diesem Geiste zu vernehmen, und nicht bloß das kirchliche Lehramt, dem hier keinerlei, anderen nicht zugängliche Sondereinsichten zur Verfügung stehen. Garant des rechten Hörens ist der Heilige Geist, und nicht eine menschliche Institution in der Kirche. Selbstauslegung der Heiligen Schrift und Auslegung im Heiligen Geist gehören daher zusammen.

Von der Taufe her entwickelt Luther das Kirchenverständnis und kritisiert die überlieferte Zwei-Stände-Lehre vom höheren geistlichen Stand derer, die einer Berufung folgen, und dem niederen weltlichen Stand, den Laien, die nur einen Beruf ausüben.<sup>16</sup> Alle Getauften sind geistlichen Standes (1 Petr 2,9); Taufe, Evangelium und Glauben „machen allein geistlich und Christenvolk“.<sup>17</sup> Der Unterschied unter den Christen ist allein ein Unterschied der Aufgaben, wie das in dem paulinischen Bild von dem einen Leib Christi mit den vielen Gliedern (1 Kor 12,12) zum Ausdruck kommt. Jeder Beruf ist als Berufung entsprechend dem jedem einzelnen verliehenen Charisma zu verstehen.

Luther ist weit davon entfernt, mit dieser Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen das Amt der Kirche abschaffen zu wollen. Er unterstreicht den göttlichen Auftrag der Kirche, das Wort Gottes zu verkündigen und die Sakramente zu spenden. Die Kirche kann nicht darüber verfügen, ob sie dieses tun will oder nicht. „Gottes Volk kann nämlich nicht ohne Gottes Wort und Gottes Wort nicht ohne Gottes Volk sein“.<sup>18</sup> Wer diesen Dienst aber für die anderen tut, das zu bestimmen ist allein Sache der ganzen christlichen Gemeinde oder Kirche, die Charisma und Eignung für diesen Dienst prüft<sup>19</sup>. Ein Ordiniertes, der dem Ordinationsgottesdienst vorsteht und den Akt der Ordination an einem zu Ordinierenden konkret vollzieht, handelt nicht als ordinierte Privatperson (Bischof, Superintendent, Dekan, Pfarrer), sondern als Repräsentant der Gemeinde, der Kirche, der Ortskirche, und in deren Namen. Der zum Dienst an Wort und Sakrament Ordinierte ist dabei frei von der Verpflichtung zum Zölibat und kann wie zu der Apostel und

---

<sup>16</sup> WA 6, 407-411; MA 2, 86-91.

<sup>17</sup> WA 6, 407; MA 2, 87.

<sup>18</sup> WA 50, 629; MA – Erg.-Bd. 7, 114.

<sup>19</sup> WA 50, 632-641; MA – Erg.-Bd. 7, 117-125.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

späterer Zeiten heiraten.<sup>20</sup> Zu Luthers Zeiten stellte sich die Frage der Frauenordination noch nicht; sie wurde in den evangelischen Kirchen und in der anglikanischen Kirche erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach zum Teil sehr heftigen Auseinandersetzungen eingeführt. Frauen nicht zum Amt der Kirche zuzulassen, hat zwar eine lange kirchliche Tradition, kann aber nicht als in der apostolischen Tradition begründet ausgewiesen werden, wie die Heilige Schrift und älteste kirchliche Traditionen bezeugen, die auch Frauen in kirchlichen Ämtern kennen<sup>21</sup>.

Luthers Schriftbezogenheit führt auf dem Boden seiner Anerkennung der mittelalterlichen Sakraments*definition* (Einsetzung durch Jesus Christus, äußeres Zeichen verbunden mit einem sündenvergebenden Verheißungswort bzw. mit dem Zuspruch der sogenannten heiligmachenden Gnade) auch zur Kritik am Sakraments*verständnis* und an der Sakramentspraxis der Kirche seiner Zeit<sup>22</sup>. Durch die Gottesdienstreformen des II. Vatikanischen Konzils sind in der römisch-katholischen Kirche die wichtigsten Anfragen der Reformation in diesem Bereich positiv aufgegriffen worden. Das ökumenisch-theologische Gespräch hat darüber hinaus gezeigt, dass die unterschiedliche Anzahl der mit dem Namen Sakrament bezeichneten Handlungen keinen kirchentrennenden Dissens in der Sache zum Ausdruck bringt. Von besonderem Gewicht ist die volle Übereinstimmung zwischen den Kirchen der Reformation und der römisch-katholischen Kirche in der Lehre vom Abendmahl, in einer Lehre, die in der Reformationszeit nach der Rechtfertigungslehre am heftigsten umstritten war.<sup>23</sup>

Von der Schrift her unterscheidet Luther die „*theologia gloriae*“ (Theologie der Herrlichkeit) von der „*theologia crucis*“ (Kreuzestheologie).<sup>24</sup> Gotteserkenntnis aufgrund der Schöpfung führt nicht zu dem Gott, von dem die

---

<sup>20</sup> WA 50, 635-641; MA – Erg.-Bd. 7, 119-125; WA 6, 560-567; MA 2, 237-246. Zu den vielen Fragen der Amtstheologie, die hier nicht behandelt werden können, wie z.B. episcopale und presbyterale apostolische Sukzession und deren Verhältnis zueinander, siehe ausführlich Hans Jorissen, Behindert die Amtsfrage die Einheit der Kirchen? Katholisches Plädoyer für die Anerkennung der reformatorischen Ämter, in: Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer evangelischer und katholischer Theologen, hrsg. v. Johannes Brosseder und Hans-Georg Link, Neukirchen-Vluyn 2003, S. 85-97.

<sup>21</sup> Siehe Karl Rahner, Priestertum der Frau? In: Schriften zur Theologie Bd. 14, Zürich-Einsiedeln-Köln 1980, S. 208-223; ferner: Projekttag Frauenordination (Kleine Bonner Theologische Reihe), verf. v. Ernst Dassmann, Walter Fürst, Albert Gerhards, Helmut Merklein, Hans Waldenfels, Josef Wohlmuth, Alfter b. Bonn 1997.

<sup>22</sup> WA 6, 497-573.

<sup>23</sup> Siehe K. Lehmann – W. Pannenberg (Hrsg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg-Göttingen 1986; Harding Meyer, Der Ertrag der Erörterung und Klärung kontroverser Aspekte in Verständnis und Praxis von Abendmahl/Eucharistie durch den ökumenischen Dialog, in: Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer evangelischer und katholischer Theologen, hrsg. v. Johannes Brosseder und Hans-Georg Link, Neukirchen-Vluyn 2003, S. 61-84 (Lit.).

<sup>24</sup> WA 1, 361-364; MA 1, 133-136.

Schrift spricht. Gott ist in seinem Wesen unerkennbar, er ist verborgen. Nur das ist erkennbar, was Gott von sich selbst hat sehen lassen; das ist seine Ohnmacht im Kreuz Jesu Christi. Dort will Gott sich finden lassen. Diesen Gott findet keine Philosophie, die mit ihrer philosophischen Gotteserkenntnis nicht anders dasteht als „eine Kuh vor einem neuen Scheunentor“.<sup>25</sup>

Für manche wenig einsichtig ist Luthers Rede vom „geknechteten Willen“<sup>26</sup> gegenüber der Verteidigung des „freien Willens“ durch Erasmus. Luther vertritt hier in der Sache nichts anderes als das, was schon Augustinus und Thomas von Aquin gelehrt haben<sup>27</sup>. Auch für Luther ist der Wille frei, nur nicht in Sachen des Heils. Hier hört die Macht des freien Willens auf, weil er nicht fähig ist, Gottes unwiderrufliche Heilszusage in Jesus Christus partiell außer Kraft zu setzen. Auch der Mensch, der dieses Heil bewusst ablehnt, bleibt umgriffen von Gottes unwiderruflichem Heilswillen. Ob jemand tatsächlich in das Heil kommt, kann niemand wissen, auch der Christ – bei all seiner Glaubensgewissheit - nicht. Für ihn bleibt dies Inhalt seiner Hoffnung und nicht seines Wissens.

Für Andere ist Luthers Zwei-Reiche-Lehre ärgerlich, die verantwortlich gemacht wird für das Versagen vieler Christen im Dritten Reich. Doch diese Lehre ist viel besser als ihr Ruf. Auch auf dem Boden der Zwei-Reiche- und Zwei-Regimenten-Lehre sind Einspruch, Protest und Widerstand möglich, wenn nur Luther genauer gelesen und nicht geschichtsphilosophisch und auch nicht im Sinne der „Eigengesetzlichkeit“ autonomer Bereiche von Staat und Kirche ohne jede Einspruchsmöglichkeit seitens der Kirche so verhängnisvoll missdeutet worden wäre. Da dieser Lehre in der römisch-katholischen Lutherforschung bisher wenig Aufmerksamkeit gezollt wurde, sei hier ausführlicher auf sie eingegangen.

### **3. Zwei-Reiche- und Zwei-Regimenten-Lehre**

Auch diese Lehre hat ihre Grundlage in Luthers Rechtfertigungslehre. Von ihr aus wird das gesamte Feld des Verhältnisses von Glaube und Evangelium zu Obrigkeit, Staat, Politik u.a. konkret beleuchtet. Die Interpretation von Luthers Zwei-Reiche- und Zwei-Regimenten-Lehre in manchen Kreisen des Luthertums in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist es vor allem,

---

<sup>25</sup> WA 44, 591. Anders, aber nicht weniger deutlich WA 40/III, 78.

<sup>26</sup> WA 18, 600-787; MA – Erg.-Bd. 1, München 1962.

<sup>27</sup> Siehe Harry J. McSorley, Luthers Lehre vom unfreien Willen nach seiner Hauptschrift *De servo arbitrio* im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition, München 1967.



## Was bedeutet mir Martin Luther?

die viel Kritik herausgefordert hat. Manche halten deshalb diese Lehre zur Lösung bedrängender Fragen für untauglich, vor allem deshalb, weil aufgrund der neuzeitlichen *Scheidung* von Kirche und säkularem Staat der Staat von der Kirche das Etikett der *Eigengesetzlichkeit* erhielt, eine Eigengesetzlichkeit, die Kirche zu respektieren habe und in die sie auch nicht hineinreden könne. Gerade dieses Konzept habe die Kirche z.B. zu Beginn und während des Dritten Reiches kompromittiert und sie unfähig zum Protest gemacht. Daher sei die Zwei-Reiche-Lehre selbst untauglich geworden, andere theologische Konzepte seien ihr vorzuziehen. Nun kann nicht geleugnet werden, dass diese verbreitete neuzeitlich-neolutherische Fassung der Zwei-Reiche-Lehre in der Tat höchst problematisch ist, nicht nur, weil sie Kirche in öffentlichen Angelegenheiten praktisch zum Schweigen verurteilt, sondern mehr noch deshalb, weil Christen bei schlimmem staatlichem Treiben wie im Dritten Reich *objektiv* in eine Komplizenschaft geraten sind, die sie nicht mit den Grundlagen ihrer Lehre, der Hl. Schrift, in Übereinstimmung zu bringen vermochten. Auch von daher ist eine gründliche Erörterung der Zwei-Reiche-Lehre vonnöten. Diese Erörterung sei anhand von Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre und nicht anhand ihrer neuzeitlichen Fassung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorgenommen. Damit ist schon darauf aufmerksam gemacht, dass hier wichtige Unterschiede zu vermerken sind, die mit Gottbezogenheit und Eigengesetzlichkeit staatlichen Handelns treffend benannt werden können. Doch zunächst sei auf wichtige Unterschiede zwischen Luther und unserer Zeit aufmerksam gemacht.

1. Mit Ausnahme der Juden war die Gesellschaft des 16. Jahrhunderts wie im Mittelalter christlich. Alle waren getauft; der christliche Rahmen stand nicht zur Debatte, wenngleich das nicht bedeutet, Luther sei der Meinung, alle seien gute Christen – im Gegenteil, hier sah Luther die Realität sehr genau, wobei er am wenigstens vom rechten Christsein der Obrigkeit überzeugt war. Wenn Luther predigte, ermahnte, Ratschläge erteilte, konnte er an die gemeinsame Christlichkeit aller appellieren, konnte er sprechend die *Verantwortung vor Gott* ins Gedächtnis und in die Gewissen zurückrufen. Diese Lage ist heute grundlegend anders. Christen leben mit Menschen verschiedener Glaubensüberzeugungen, Weltanschauungen, Ideologien, Lebensanschauungen usw. zusammen. Appellieren kann man an das *Humanum* (von der Vernunft in den Menschenrechten niedergelegt), das seinerseits Niederschlag der denkerischen Arbeit der Aufklärung ist. Hinter diese gegebene Lage können auch Christen nicht mehr zurückfallen wollen. Die Zwei-Reiche-Lehre ist mit dieser Lage zu konfrontieren.

2. Obrigkeit waren im 16. Jahrhundert der Kaiser, die Reichsstände, die Fürsten, die Inhaber der Macht in den freien Reichsstädten. Seit der Proklamation des „Ewigen Landfriedens“ im Jahre 1495 hatte sich die Rechtslage in Deutschland grundlegend verändert. Durch den „Ewigen Landfrieden“ von 1495 wurde das Fehdewesen abgeschafft, in welchem jeder sich selbst sein Recht suchen und sich gegen Unrecht wehren konnte. Seit dem „Ewigen Landfrieden“ gab es ordentliche Gerichtsverfahren, durch die Recht gesucht werden konnte. Statt des Rechtssatzes: „Jeder kann sein Recht selbst suchen“, hieß es nun: „Niemand soll sein eigener Richter sein“.<sup>28</sup> Heinrich Lutz bemerkt: „Der ‘Ewige Landfriede’ von 1495 beendete prinzipiell das mittelalterliche Fehderecht als Recht der Selbsthilfe und schuf für das Reich erstmals eine wirkliche Rechtsgemeinschaft“.<sup>29</sup> Der Rechtssatz: „Niemand soll sein eigener Richter sein“ durchzieht Luthers Schriften gegen die Bauern. Nur wenige Jahre nach offizieller Abschaffung des barbarischen Fehderechtes von Luther zu erwarten, er hätte sich eigentlich auf die Seite der aufständischen Bauern schlagen müssen, so fremd und nicht akzeptabel Luthers Bauernschriften uns heute sind, wäre für Luther damals die Zustimmung zur Rückkehr in die Barbarei des Fehderechtes gewesen. Von daher steht Luthers Ablehnung jeglichen Aufruhrs im Dienst eines damals jedenfalls fortschrittlichen und humanen Rechtes. Wie gerecht auch immer die Ursache für einen Aufruhr sein mag, das zuzugestehen hatte Luther keine Probleme, wie die Bauernschriften zeigen, der Aufruhr selbst ist für ihn schlimmer und führt zurück in soeben überwundene Barbarei. So sah es Luther. Dieser Gesichtspunkt ist ganz entscheidend zu berücksichtigen, wenn wir Luther an der Seite der Obrigkeit und nicht an der Seite der „Revolutionäre“ finden. Andere, wichtige Gesichtspunkte kommen hinzu – aber der Gesichtspunkt, er habe sich aus opportunistischen Gründen auf die Seite der Obrigkeit geschlagen, deren theologischer Exponent er dann aus ebenso opportunistischen Gründen oder aus Gründen der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse geworden sei, darf mit Fug und Recht ausgeklammert werden. Dass damit nicht schon alle Fragen geklärt sind, versteht sich von selbst.

Im Unterschied zum 16. Jahrhundert ist, wenn wir die Verfassungen demokratischer Länder ernst nehmen, die Obrigkeit das Volk selbst. Der Souverän ist das Volk, das sich auf begrenzte Zeit eine Regierung wählt, die seine

---

<sup>28</sup> Eindrücklich hat auf die Bedeutung dieses Rechtssatzes in Luthers Theologie Landesbischof Gerhard Müller schon vor langem aufmerksam gemacht: „Niemand soll sein eigener Richter sein“. Luthers Gedanken zu Aufruhr, Krieg und Frieden, in: Lutherische Monatshefte 22 (1983) 512-517 (Novemberheft). Siehe ebenso G. Maron, „Niemand soll sein eigener Richter sein“. Eine Bemerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 46 (1975) 60-75.

<sup>29</sup> Heinrich Lutz, Das Ringen um deutsche Einheit und kirchliche Erneuerung. Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1490-1648 (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 4), Berlin 1983, 122.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

Interessen wahrnehmen und verfolgen soll. Tut sie es nicht, wird sie nach entsprechendem Zeitraum auch wieder abgewählt. Wenn man unter dieser Perspektive (Obrigkeit = Volk) einmal all das, was Luther zum Thema Obrigkeit gesagt und geschrieben hat, neu liest, dann ist noch gar nicht ausgemacht, ob Luther so ohne weiteres an diesem Punkt schon schlechterdings unaktuell ist. Sein Eintreten für „die Verfassung“ geschieht nicht deshalb, weil über sie hinaus nichts Größeres gedacht werden könnte, sondern deshalb, weil sie besser als das ihr Voraufgegangene ist und das friedliche Zusammenleben von Menschen derzeit sichert.

**3. Luther war Theologe aus ganzem Herzen.** Er wurde allerdings häufig auch um politischen Rat gefragt. Aber auch ungefragt erteilte er politische Ratschläge, wenn er sich veranlasst sah, zu warnen. Die Obrigkeit hat manchen Rat, oft widerwillig, aber zum Glück, angenommen, andere, z.B. denjenigen, wie man mit Juden umgehen solle (1543)<sup>30</sup>, zum Glück nicht. Luther selbst hat sich die Sache nie leicht gemacht; dabei vermochte er durchaus auch seine Inkompetenz zu bekennen. Politik nahm Luther zumeist wahr in Gestalt der Probleme des überschaubaren Raumes, in welchem er sich bewegte.<sup>31</sup> Das ist heute durchaus anders. In aller Regel erbitten Politiker von heute keinen Rat von Theologen und – auch das ist anders - sämtliche weltweiten und internationalen politischen Probleme sind auch politische Probleme des Raumes, in dem wir uns bewegen.

## 4. Die Zwei-Reiche und die beiden Regimente

Wer sich mit Luthers Zwei-Reiche-Lehre<sup>32</sup> befasst, stößt auf ein Bündel von Themen, die in diesem Begriff zusammengefasst werden, ein Bündel, das hier wenigstens grob entschnürt werden soll. In der Zwei-Reiche-Lehre verbindet Martin Luther die von dem Kirchenvater Augustinus kommende Linie der beiden civitates (Reiche), nämlich des Reiches Gottes und des Reiches des Teufels, mit der mittelalterlichen Zwei-Schwerter-Theorie, in der es um die Zuordnung des geistlichen und des weltlichen Schwertes geht.

---

<sup>30</sup> Johannes Brosseder, *Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten*, München 1972, 355-376 (zu Luthers Ratschlägen innerhalb seiner späten „Judenschriften“); *ders.*, *Luther und der Leidensweg der Juden*, in: *Martin Luther in beiden deutschen Staaten. Mit Beiträgen von B. Lohse, R. Wohlfeil, S. Bräuer, G. Vogler, J. Brosseder, O. Dann*, hrsg. v. d. Politischen Bildungsstätte Helmstedt, Helmstedt 1983, 69-97. Weitere Literatur im Abschnitt „Theologischer Antijudaismus“.

<sup>31</sup> Gerhard Müller, *ebd.*

<sup>32</sup> Die umfangreichste Studie hierzu hat Ulrich Duchrow verfasst: *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichellehre*, Stuttgart 1970 (647 Seiten). Die Darlegungen zu Luther selbst sehe ich gelegentlich etwas anders als Duchrow.

Beide Traditionslinien verbindet Martin Luther und schafft in dieser Verbindung etwas grundlegend Neues, welches das unverwechselbare Kolorit seiner *Zwei-Reiche-Lehre* ausmacht. In dieser Verbindung werden allerdings auch die beiden überkommenen Traditionsstränge selbst umgeprägt bzw. weiterentwickelt. Worum geht es im einzelnen? Im folgenden wird der Begriff *Zwei-Reiche-Lehre* verwendet, wenn an das augustinische Motiv des *Reiches Gottes* und des *Reiches des Teufels* erinnert wird; wird an das *mittelalterliche* Motiv erinnert, wird von der *Zwei-Regimenten-Lehre* gesprochen, nämlich von Gottes geistlichem und Gottes weltlichem Regiment, in welchem es also darum geht, die Zuordnung von Evangelium und Politik zu bestimmen – und dies auf dem Hintergrund des durch Luther umgeformten augustinischen Motivs.

### *Das Zwei-Reiche-Motiv*

Zunächst die Weiterentwicklung des augustinischen<sup>33</sup> Motivs in der Theologie Luthers. Schon die Hl. Schrift kennt das Begriffspaar „kata sarka – kata pneuma“ (gemäß dem Fleisch – gemäß dem Geist): ein und dieselbe Wirklichkeit kann als Ganze gemäß dem Fleisch oder gemäß dem Geist gelesen werden. Ebenso findet sich schon in der Hl. Schrift die Rede vom tötenden Buchstaben und dem lebendig machenden Geist. Die bei Augustinus der antiken Philosophie entnommene Anthropologie, die Trichotomie Leib-Seele-Geist (wobei die Seele Sinne und Vernunft umfassen kann) verändert Martin Luther unter dem Eindruck der Unterscheidung von tötendem Buchstaben und dem lebendig machenden Geist in die Dichotomie der Begriffe „coram Deo“ – „coram mundo“. Leib – Seele – Vernunft werden zusammengefasst und zum Ort des Weltbezuges erklärt, während Luther den *Geist* zum Ort des Gottesverhältnisses bestimmt. Da der Weltbezug als tötender Buchstabe gelesen wird in bezug auf das Heil des Menschen, wahrt Luther die Differenz zwischen göttlichem Handeln und menschlichem Handeln; menschliches Handeln steht als dieses in der Versuchung, das *eigene* Handeln als Gottes Handeln auszugeben, womit der Mensch sich an die Stelle Gottes setzt und damit dem 1. Gebot: „*Ich* bin der Herr Dein Gott“ widerspricht. Was vor Gott gilt, ist aber das, was der lebendigmachende Geist bewirkt; dieser aber bewirkt den Glauben. „Der *neue* Mensch ist der Mensch der Gnade, er ist der geistliche Mensch, der *innere* Mensch; er steht „coram Deo“ (vor Gott); der *alte* Mensch aber ist ein Mensch der Sünde, er ist der fleischliche Mensch, der *äußere* Mensch, er steht „coram mundo“ (vor der

---

<sup>33</sup> Zu Augustinus siehe ausführlich Duchrow, a.a.O., 181-319.

Welt).<sup>34</sup> Das Kampfesgeschehen zwischen Fleisch und Geist, zwischen dem Bösen und Gott, findet sein Ende, wenn mit der Auferstehung die Macht der Sünde zerbrochen und der Leib durch die Macht des Geistes völlig neugeschaffen wird. Der Kampf zwischen Geist und Fleisch existiert aber nicht nur im einzelnen Menschen; es besteht ebenso ein Kampf zwischen den vom Geist Christi und den vom Ungeist des Bösen geleiteten Menschen, wobei Luther – wie Augustinus – die Kirche, also die christliche Gesellschaft seiner Zeit, für einen von beidem durchsetzten Körper (*corpus permixtum*) ansieht, so daß sie sich korporativ nicht geschlossen gegenüberstehen. Das augustianische Grundmuster des Kampfes zwischen Geist und Fleisch, zwischen Gott und Teufel, das mit der Vernichtung des Teufels enden wird, durchzieht auch die Wahrnehmung des dem Menschen von Gott gegebenen Herrschaftsauftrags über die Schöpfung, den der Mensch mit der Vernunft und dem Willen ausüben soll. Der Mensch hat Vernunft und Wille von Gott erhalten, um in deren Gebrauch Gott zu *loben*; der Mensch aber will sich selbst an die Stelle Gottes setzen, und so werden die Herrschaftsmittel Vernunft und Wille zur Stätte des Aufstands gegen Gott. Zahlreiche wichtige andere Sachfragen werden im Kontext der Zwei-Reiche-Lehre erörtert, so der Kampf der falschen gegen die wahre Kirche; relevant wird das Schema auch im Kontext der Türken- und Judenfrage. Kurz: das Motiv des Kampfes des Bösen gegen Gott, die Sichtweise des Menschen als Sünder, der sich an Gottes Stelle setzen und Gott nicht Gott sein lassen will und *sich selbst* zuspricht, was *Gott* zukommt, dies bestimmt durchwegs Luthers theologisches Denken.<sup>35</sup> Mit einem pessimistischen Menschenbild hat das nichts zu tun, für den Glauben und im Glauben ist es realistisch.

### *Das Motiv der Zwei-Regimente*

Die Darlegung des Konzepts der beiden Regimente Gottes – des geistlichen und des weltlichen Regiments – sei begonnen mit einer sachlichen Einführung in die Schrift: „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (1523).<sup>36</sup> In ihr behandelt Luther Fragen „von der weltlichen Obrigkeit und ihrem Schwert, wie man desselben christlich brauchen soll und wie weit man ihm Gehorsam schuldig sei“, wie es in der Einleitung dieser Schrift heißt. Worum geht es?

In einem *ersten* Problem geht es Luther um die schon altkirchliche Frage, wie die Forderung der Bergpredigt „Du sollst dem Übel nicht widerstreben,

---

<sup>34</sup> WA 3, 182, 24 ff.

<sup>35</sup> Vgl. Johannes Brosseder, Martin Luther, in: *Klassiker der Theologie*, Bd. I, hrsg. v. Heinrich Fries – Georg Kretschmar, München 1981, 283-313; *Otto Hermann Pesch*, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1982.

<sup>36</sup> WA 11, 245-280; MA 5, 7-42.

sondern sei willfährig deinem Widersacher, und wer dir den Rock nimmt, dem laß auch den Mantel“ von *den* Christen erfüllt werden kann, die in die Position der Obrigkeit gelangt sind, die als Obrigkeit doch das Unrecht bestrafen muss. *Ein* scholastisches Lösungsmodell, die Bergpredigt nur für die Ordensleute gelten zu lassen, lehnt Luther ab, da er an der Geltung der Bergpredigt für alle Christen festhält; Luther strebt eine Lösung an, in der die Bergpredigt auch für die christlichen Inhaber weltlicher Obrigkeit gilt und die sie trotzdem *als* Inhaber weltlicher Obrigkeit Christen bleiben lässt. Die Lösung dieses nur schwer lösbaren Problems findet Luther mit Hilfe des Schemas „für sich – für andere“: *Für sich* selbst hält sich der Politiker ans Evangelium und erleidet lieber den Backenstreich als dass er ihn austeilt. *Für andere* aber steht er ganz im fremden Dienst des weltlichen Regiments Gottes, indem er den Frieden sichert und Böses vom Nächsten abwehrt. Dasselbe gilt für jeden einzelnen Christen. *Für sich* selbst bedarf der Christ nicht des weltlichen Regiments, weil er von sich aus schon mehr tut an Friedenssicherung und Abwehr des Bösen, als das weltliche Regiment überhaupt durchführen kann. Weil Christen den Heiligen Geist im Herzen haben, tun sie niemand Unrecht, lieben jedermann, erleiden von jedermann gern und fröhlich Unrecht und einer ist des anderen Diener. Sie tun viel mehr als alle Recht und Lehre fordern. So Martin Luther. Aber *um des kranken Nächsten* willen anerkennt und ehrt der Christ die Obrigkeit und unterwirft sich ihr freiwillig, damit *dieser* Frieden habe und *seinem* Feind gesteuert werde.

Im *zweiten* Problemkreis beschäftigt sich Luther mit den Grenzen weltlicher Gewalt. Die Obrigkeit in Meißen, Bayern und in der Mark hatte angeordnet, man solle Luthers Übersetzung des Neuen Testaments in den Amtsstuben abliefern. Dieser Erlass zwingt gewissermaßen Luther, sich zu äußern. In dieser Anordnung sieht Luther glatte Willkür am Werk, insbesondere bringt sie die Vermessenheit der Fürsten zum Ausdruck, die sich auf Gottes Stuhl setzen, Gottes Wort unterdrücken und die Gewissen und den Glauben meistern wollen. Weltliche Obrigkeit hat kein Recht und Gewalt, Glauben und Gewissen zu regieren. Ihre Aufgabe ist es, äußerlich den Frieden sichern (vgl. Ewiger Landfrieden) und dem Bösen und Unrecht wehren.

Im *dritten* Problemkreis geht es um die Grenzziehung zwischen kirchlichem Amt und weltlichem Amt und um eine neue Zuweisung ihrer Aufgaben. Anlass ist ihm der Mißstand, dass diejenigen, die ein kirchliches Amt haben (Bischöfe, Papst) weltliche Gewalt ausüben, und dass diejenigen, die ein weltliches Amt innehaben, sich in rein innerkirchliche Angelegenheiten einmischen. Luther schreibt: „Denn meine ungnädigen Herren, Papst und Bischöfe, sollten Bischöfe sein und Gottes Wort predigen. Das lassen sie und

## Was bedeutet mir Martin Luther?

sind weltliche Fürsten geworden und regieren mit Gesetzen, die nur Leib und Gut betreffen. Fein haben sie es umgekehrt: Innerlich sollten sie regieren die Seelen durch Gottes Wort, so regieren sie auswendig Schlösser, Städt, Land und Leut und martern die Seelen mit unsäglicher Mörderi. Also auch die weltlichen Herren sollten Land und Leut regieren äußerlich. Das lassen sie. Sie konnten nicht mehr denn schinden und schaben, einen Zoll auf den andern, einen Zins über den andern setzen, da einen Bären, hie einen Wolf auslassen, dazu kein Recht, Treue noch Wahrheit bei ihnen lassen gefunden werden, und handeln, daß es Räubern und Buben zu viel wäre und ihr weltlich Regiment ja so tief darniederliegt, als der geistlichen Tyrannen Regiment. Darum verkehret Gott ihren Sinn auch, daß sie zufahren widersinnisch und wollen geistlich über Seelen regieren, gleich wie jene wollten weltlich regieren, auf daß sie ja getrost auf sich laden fremde Sünde, Gottes und aller Menschen Haß“ (MA 5,28). Kritik an der weltlichen Obrigkeit, auch an derjenigen, die ihn unterstützte, hat Luther zeitlebens geübt. Luther war kein Opportunist.

Mit welchen Mitteln aber wird Politik betrieben? Wird einfach mit dem Evangelium Politik gemacht? Um diese Frage zu beantworten, muss Luthers Unterscheidung (nicht: Scheidung!) von Gesetz und Evangelium erörtert werden. Luther hält die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium für die höchste Kunst in der Christenheit. Nur der darf sich Theologe nennen, der Gesetz und Evangelium recht zu unterscheiden weiß. Gesetz und Evangelium sind beide aus Gottes Hand. In beiden tritt Gott den Menschen entgegen, aber je verschieden: einmal im Gebieten, das auf zu erfüllende Gerechtigkeit aus ist, das andere Mal in Christus, in welchem Gerechtigkeit erfüllt ist, deren ich im Glauben teilhaftig werde. Im Gesetz, so hat W. Joest<sup>37</sup> es formuliert, begegnet Gott als der Fordernde: So sollst Du sein! Im Evangelium begegnet er als der Gebende: Von Dir aus kannst Du nicht so sein, empfangen, der die Forderung schon erfüllt hat. Im Gesetz herrschen Zwang und Gehorsam aus Angst und Furcht, im Evangelium ist Freiheit von allem Zwang und Müssen, ist Freude gegeben. Das Gesetz klagt an, verurteilt und zeigt dem Menschen, dass er Sünder ist, dass er derjenige ist, der Gott nicht Gott sein lässt und sich selbst an dessen Stelle setzt, womit er sich selbst in seinem Menschsein verfehlt. Im Evangelium hebt Gott diese Verurteilung auf; ihrer wird der Mensch teilhaftig, wenn er sie sich schenken lässt. Dieses Geschenk kann der Mensch annehmen oder ablehnen, aber das Ablehnen ändert nichts daran, dass es ihm geschenkt bleibt. Glaube als Zustimmung dazu ist dann gleichzeitig Lob, Dank, Gebet. Ein Leben aber aus

---

<sup>37</sup> Wilfried Joest, in: Münchener Ausgabe, Bd. 4, 337-360, hier 340.

Lob, Dank, Gebet und Dürfen wird anders gelebt als ein Leben aus Angst, Sorge, Undank und Müssen. Dass solche Sichtweise auch unmittelbare Konsequenzen für die Seriosität und die Qualität menschlichen Zusammenlebens und für die Politik hat, liegt auf der Hand. Menschen stehen aber nach Luther ständig in der Gefahr, Gesetz und Evangelium zu vermischen bzw. zu verwechseln und damit den Sinn der beiden Weisen des einen Wortes Gottes zu zerstören. Macht der Mensch aus dem Gesetz ein Evangelium, dann baut der Mensch wieder auf sich selbst und preist das Gesetz als Heilsweg. Macht der Mensch aus dem Evangelium ein Gesetz, dann tut er dasselbe; das Evangelium ist dann zu erfüllende *Aufgabe* und nicht mehr geschenkte *Gabe*, in die er versetzt ist und von der er getragen wird.

Das Wissen um diesen theologischen Gebrauch des Gesetzes im Licht des Evangeliums, denn nur vom Evangelium her kann das Gesetz so gesehen werden, liegt sachlich dem bürgerlichen bzw. politischen Gebrauch des Gesetzes zugrunde, das Luther respektiert und in Geltung gehalten wissen will. Aber nur dort, wo das Evangelium gepredigt, zugesprochen, gehört und angenommen wird, nur dort wird die Politik vom Zwang, sich als Heilsweg auszugeben oder verstanden zu werden, befreit.

Damit kann auf die zu Eingang dieses Abschnitts gestellte Frage nach den Mitteln und Maßstäben politischen Handelns zurückgekommen werden. Gott selbst hat diese Mittel dem Menschen gegeben; es ist die Vernunft, die sich bei ihren zu treffenden Entscheidungen von der Liebe leiten lassen soll. Die Liebe zum Nächsten ist deshalb der Maßstab, weil es die dem Menschen höchste Form menschlichen Handelns ist, die ihrerseits, wie es in der Freiheitsschrift heißt, aus dem Glauben heraus fließt.<sup>38</sup> Mit Liebe und Vernunft als Normen menschlichen Handelns benennt Martin Luther keine anderen, als auch schon Thomas von Aquin genannt hat. Die Normen selbst sind wenig konkret. Aber in ihrer Allgemeinheit machen sie deutlich, dass sämtliche Entscheidungen in jedem Einzelfall sorgfältig und mit großer Verantwortung zu fällen sind. Bei *jeder* Einzelentscheidung ist zu prüfen, ob *sämtliche* durch die Vernunft zugänglichen Einsichten zur Kenntnis genommen, sorgfältig geprüft und abgewogen sind, und ob und wie die Entscheidung der Liebe entspricht. Als Beispiel sei die Sozialgesetzgebung genannt. Eine Sozialgesetzgebung, in der die wachsende und sich steigernde *Verarmung* der Arbeitslosen mit all den Folgen, die das für den jeweils einzelnen hat, nicht wirklich berücksichtigt wird, widerspricht schlicht dem Gebot der Liebe, so vielfältig die Probleme auch sein mögen, die sich hier stellen. Weil es immer

---

<sup>38</sup> WA 7, 38.



## Was bedeutet mir Martin Luther?

unsere Entscheidungen sind, tragen wir für sie auch die volle Verantwortung, die wir nicht delegieren können. Jede Entscheidung, wie gut auch immer sie sei, stiftet jedoch nicht das Heil, sondern bleibt grundsätzlich fehlbares menschliches Handeln, die daher auch für Korrekturen offen zu bleiben hat.

Strikt verworfen hat Luther jeglichen Missbrauch des von Gott gesetzten weltlichen Regimentes durch deren Inhaber, wenn sie z.B. die Friedenspflicht und ihre Schutzpflicht gegenüber den ihrer Herrschaft Anvertrauten verletzen. Das weltliche Regiment ist ein äußerlich Regiment und erstreckt sich auf Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. In Sachen des Glaubens kann und darf es nicht hineinreden. Sobald das weltliche Regiment die Gewissen regieren will, überschreitet es die Grenzen seines Amtes und pervertiert dieses zugleich. Dann gilt für den Christen: man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen. Dieses Gehorchen gegenüber Gott besteht konkret darin, einer solchen Obrigkeit nicht mit Gewalt, sondern mit dem Wort zu widerstehen. „Nimmt der Fürst Dir daraufhin Dein Gut und straft solchen Ungehorsam: selig bist Du und danke Gott, daß Du würdig bist, um göttlichen Worts willen zu leiden, laß ihn nur toben, den Narren, er wird seinen Richter wohl finden“ (MA 5,30). Reichen diese Erwägungen Luthers aus, um auch heute angewendet werden zu können? Angesichts der Verbrechen des Nationalsozialismus kann man sich nicht damit begnügen, den Narren toben zu lassen. Hier verlangt der Glaube, um mit Luther zu sprechen, „um anderer willen“ den Widerstand. Dietrich Bonhoeffer hatte sich im April 1933 in seinem Beitrag „Die Kirche vor der Judenfrage“ mit der Zwei-Regimenten-Lehre auseinandergesetzt und dabei die neolutherische Engführung dieser Lehre in die radikale Trennung von kirchlichem und staatlichem Handeln durch die Betonung von deren jeweiliger Eigengesetzlichkeit nicht nachvollzogen, die der Kirche jede Einspruchsmöglichkeit gegenüber verbrecherischem staatlichem Handeln genommen hatte. Bonhoeffer unterstreicht drei Möglichkeiten kirchlichen Handelns gegenüber dem Staat: Erstens die Frage an den Staat „nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handeln“, zweitens der Dienst an sämtlichen Opfern staatlichen Handelns, seien sie Christen oder nicht, und drittens: „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“<sup>39</sup>. Hier zeigt sich, dass auch vom Boden der Zwei-Regimenten-Lehre grundsätzlich

---

<sup>39</sup> Dietrich Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, hrsg. v. Eberhard Bethge, Bd. II, München 1965, S. 44-53, hier S. 48. In dem unmittelbar folgenden Satz steht in dieser Ausgabe das Wort vom „mittelbar“ politischen Handeln der Kirche; dies ist jedoch ein Druckfehler, es muss „unmittelbar“ politisches Handeln der Kirche heißen, wie Ernst Feil, Die Theologie Dietrich Bonhoeffers, München 1971, S. 264, Anm. 105 nach Rückfrage bei Eberhard Bethge und dessen Einblick in Bonhoeffers Original mitgeteilt hat.

Widerstand möglich ist. Dieses „dem Rad in die Spreichen fallen“ hebt keineswegs die grundsätzlich richtige Einsicht auf, dass Ungehorsam mit dem Wort und nicht mit Gewalt zum Ausdruck zu bringen ist, die der Nächstenliebe nicht entspricht.

Luther hat die damalige Obrigkeit unermüdlich zum Frieden gemahnt. In die Qualität ihres rechten Christseins wie in die Qualität ihrer Wahrnehmung des weltlichen Regimentes setzte er kein großes Vertrauen. Christen sollen nach Luther, wobei er sich auf Röm 12,18 beruft, mit jedermann Frieden halten. Und in Erinnerung an den Ewigen Landfrieden, in welchem das Recht um des Friedens willen gestellt ist, haben demgegenüber auch Einbußen partiellen Rechts hintangestellt zu werden, weil hier mehr am universalen Frieden denn am partiellen Recht liegt. Partielles Recht, das leidet, sei dem Frieden, der durch den Ewigen Landfrieden gesichert wird, untergeordnet. Daher Luthers Verbot von Aufruhr und Empörung – daher auch das Verbot des Krieges. Die Friedenspflicht gilt für jede weltliche Obrigkeit; diese wendet sich direkt gegen Gott, wenn sie einen Krieg vom Zaune bricht. Allen ist nämlich geboten, Frieden zu halten.

Es ist hier nicht möglich, sämtliche Aspekte von Luthers Zwei-Reiche- und Zwei-Regimentenlehre einschließlich differenzierter Stellungnahmen zu Angriffskrieg, den er verboten hat, zum Präventivkrieg, zum Verteidigungskrieg, zum gerechten Krieg usw. darzulegen, weil sich hier angesichts der Dimensionen, die ein Krieg heute hat, vieles grundlegend anders darstellt als im 16. Jahrhundert. Hat Luther deshalb aber zu Fragen unserer Zeit nichts mehr zu sagen? Diese Frage möchte ich verneinen, Luther bringt im Gegenteil auch heute noch Bedeutsames zu Gehör. Dem sei noch ein wenig nachgegangen.

### *Aspekte für die Gegenwart*

1. Das Zentrum von Luthers theologischem Denken ist die Anerkennung von Gottes Gottheit. Gottes Gottheit ist nach dem Verständnis von Luthers Predigt des Evangeliums im Glaubensvollzug des einzelnen, im Leben und Lehren der Kirche, in der gesellschaftlichen und politischen Öffentlichkeit anzuerkennen. Dass sie heute in der Öffentlichkeit nicht mehr geteilt und gehört wird, gehört letztlich mit zu den Folgen der Kirchenspaltung, welche die religiösen Bürgerkriege brachte, die ihrerseits nicht mehr unter Berufung auf Gott, sondern unter Berufung auf die Vernunft ihr Ende fanden und somit den neuzeitlichen Staat schufen, den wir kennen. Christen können heute nicht wollen, dass diese Entwicklung wieder rückgängig gemacht wird. Sehr

## Was bedeutet mir Martin Luther?

wohl aber haben sie öffentlich davon Zeugnis abzulegen, welche verhängnisvolle politische Konsequenzen es hat, wenn Menschen sich selbst an die Stelle Gottes setzen und ihre Vergötterung betreiben. Beispiele dafür gibt es in unserer gegenwärtigen Welt genug.

2. Die Anerkennung von Gottes Gottheit seitens des Menschen impliziert das Eingeständnis des Sündenseins des Menschen. Wo dieses öffentlich im christlichen Gottesdienst vollzogen wird, hat auch dies unmittelbare gesellschaftliche und politische Auswirkungen. Es versachlicht und humanisiert das Ringen um die jeweils beste politische Entscheidung, die, einmal gefunden, immer Menschenwerk bleibt; sie wird auch in der Addition das Reich Gottes als Ergebnis eines menschlichen Handelns niemals herbeiführen. Hier bleibt die Differenz zwischen Gottes Handeln und menschlichem Handeln unüberbrückbar bestehen.

3. Die Unterscheidung der beiden Regimente unterscheidet klar und deutlich Gottes Handeln im Evangelium vom Handeln Gottes im weltlichen Regiment, das nur dann als solches ausgegeben werden kann, wenn dem Frieden und dem Wohl der Menschen gedient wird. Daran ist die Politik zu messen. Kirche kann hier nicht schweigen, sie hat die Pflicht, alle politisch Tätigen, alle gesellschaftlichen Gruppen, das ganze Volk an diese Aufgabe im Inneren eines Staates wie in dessen Außenbeziehungen zu erinnern. Hier kann sie nicht schweigen, sie muss Gewissen und Verantwortung schärfen. Ausdrücklich sei hier an die Äußerungen zur Friedensfrage in den achtziger Jahren seitens der Deutschen Bischofskonferenz wie seitens des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland erinnert. Bei einem Urteil über konkrete Einzelmaßnahmen haben aber Christen weder „höhere Einsichten“ noch andere Erkenntnismittel zur Verfügung als diejenigen, die auch sonst Menschen haben.

Mangelnde Sachkompetenz kann – wie nirgendwo – so auch im politischen Bereich nicht durch intensivere Glaubenserlebnisse gewissermaßen ausgeglichen und als höheres christliches Wissen der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Das Fehlen des christlichen Glaubens ist aber allein auch noch kein Beweis für Sachkompetenz. Christen werden aber widersprechen müssen, wenn Entscheidungen nur Unvernunft und Lieblosigkeit dokumentieren. Dasselbe gilt übrigens auch für innerkirchliche Entscheidungen, die gelegentlich auch beides zum Ausdruck bringen und hin und wieder den Eindruck erwecken, als seien sie von der Einsicht geleitet, eine Haltung sei um so christlicher, je unvernünftiger sie ist. So etwas gibt es aber nicht nur in

den Kirchen, sondern durchaus auch in internen Äußerungen anderer gesellschaftlicher Gruppierungen.

4. Weil Christen sich weder heute noch damals ihrer gesellschaftlichen und politischen Mitverantwortung entziehen können und weil auch ihre Einsichten für die Lösung gesellschaftlicher und politischer Probleme durch Vernunft und Liebe gewonnen werden, können sie die Kraft ihrer *Argumente* in die politische Waagschale werfen und mit *allen*, die Verantwortung tragen, zusammenarbeiten und an der Lösung der vielen Probleme mitwirken, wozu „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils ermahnt. In die *Argumente* werden Christen dabei durchaus die biblischen Perspektiven – argumentativ vermittelt – einbeziehen und einbeziehen müssen.

#### **5. Zum überlieferten theologischen Antijudaismus: Christentum – Judentum**

Dass mich das Thema „Christentum und Judentum“ zeitlebens beschäftigt hat, hängt mit Erfahrungen aus meiner frühesten Kindheit zusammen. Es war im Kriegsjahr 1942. In unserer Nachbarschaft lebte ein einziges, schon alt gewordenes kinderloses jüdisches Ehepaar, das wir mochten und dem meine Eltern oft vielfältig beigestanden hatten. Eines Morgens erfuhren wir die Schreckensnachricht von deren Selbstmord. Als Vierjähriger hat mich diese Nachricht zutiefst getroffen, woran ich mich noch sehr gut erinnern kann. Dass die Verantwortung für diesen Selbstmord die Nazis zu tragen hatten, die eine aussichtslose Lage für diese jüdische Familie geschaffen hatten, wurde in unserer Familie offen besprochen. Ebenso auch dies, dass die verheerenden Bombenangriffe der Alliierten ihre Ursache in dem Krieg hatten, den Hitler bewusst vom Zaum gebrochen hatte. In der Gymnasialzeit der späten vierziger und frühen fünfziger Jahre wurden wir im Geschichtsunterricht mit den Verbrechen der Nazis gründlich konfrontiert. Schockierend waren die Darlegungen zur Eliminierung des gesamten jüdischen Volkes, die mit der systematisch betriebenen massenhaften und auf brutale und bestialische Weise durchgeführten Ermordung von jüdischen Kindern, Frauen und Männern ihren Anfang genommen und ihren Grund in dem hemmungslosen Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten hatte. Es trifft daher nicht generell zu, dass erst die 68iger Generation begonnen habe, sich mit der rassistischen Ideologie der Nazis und mit deren verbrecherischen Taten auseinander zu setzen. Der Widerstand des Kreises der „Weißen

## Was bedeutet mir Martin Luther?

Rose“ 1941/42, die Attentäter des 20. Juli 1944 sowie die sogenannten Fahnenflüchtigen der Wehrmacht wurden uns als leuchtende Beispiele eines besseren Deutschlands vor Augen geführt.

Vor diesem Hintergrund war es mehr als irritierend, dass sowohl im Gottesdienst, insbesondere an Karfreitag, als auch in der christlichen Verkündigung sowie im Religionsunterricht ungebrochen ein *theologischer* Antijudaismus oder Antisemitismus die Nazidiktatur überlebt hatte, der natürlich keine Anwendung auf zum Christentum konvertierte Juden fand. Letzteres unterschied sich zwar signifikant vom Rassenantisemitismus, der jeden Juden, ob getauft oder nicht, rassistisch definierte und staatlich verordneter Entrechtung, Verfolgung und Ermordung unterwarf, aber es blieb ein Antijudaismus. Der Rassenantisemitismus war zwar 1929 in einem Nebensatz des römischen Verbots der „Amici Israel“ von Pius XI. verurteilt worden, doch erhielt dieser Nebensatz keine größere öffentliche Aufmerksamkeit. Gab und gibt es einen Zusammenhang zwischen dem Rassenantisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts und dem jahrhundertelangen christlichem Antijudaismus bzw. Antisemitismus? Ich gelangte zu der Überzeugung, dass der christliche Antijudaismus bzw. Antisemitismus die europäischen Gesellschaften über Jahrhunderte hinweg so vergiftet hatte, dass der Rassenantisemitismus überhaupt bei so vielen auf fruchtbaren Boden fallen konnte und auch so manche Christen zu infizieren vermochte. Dieser überlieferte christliche Antijudaismus war in den Kirchen so dominant, dass sie gegen die staatliche Diskriminierung und Entrechtung der Juden seit 1933, gegen die Gewaltausbrüche der Reichspogromnacht 1938 und gegen den Abtransport der Juden in die Vernichtungslager offiziell keinen lautstarken Protest einlegten, vielmehr schwiegen.

Erst der Deutsche Evangelische Kirchentag 1961 mit der Errichtung seiner Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“ und deren wissenschaftlicher Arbeit sowie das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Erklärung „Nostra Aetate“ brachen grundlegend mit dem überlieferten theologischen Antijudaismus. Der jahrhundertlang gepredigte Satz „Israel ist von Gott verworfen“ wurde von beiden Kirchen ins Gegenteil verkehrt zu dem gemeinsamen christlichen Bekenntnis: „Gottes Bund mit Israel ist ungekündigt“. Mit diesem christlichen Bekenntnis wurde so erstmals die Grundlage für ein seriöses christlich-jüdisches Gespräch gelegt<sup>40</sup>. Sowohl in den evangelischen Kirchen als auch in der römisch-katholischen Kirche sind in den letzten 50

---

<sup>40</sup> Der ungekündigte Bund: Neue Begegnung von Juden u. christl. Gemeinde. Im Auftr. d. Arbeitsgemeinschaft Juden u. Christen beim Dt. Evangel. Kirchentag hrsg. von Dietrich Goldschmidt u. Hans-Joachim Kraus, Stuttgart: Kreuz Verlag, 1962.

Jahren zahlreiche offizielle und offiziöse Dokumente erschienen, die von diesem neuen Geist der Umkehr beredt Zeugnis ablegen. Die dogmatische Ausbuchstabierung dieses Bekenntnisses innerhalb des gesamten christlichen Lehrsystems und für dieses steckt allerdings noch in den ersten Anfängen.

Ich befasste mich mit dem theologischen Antijudaismus aus zweierlei Gründen. Ich wollte ihn erstens befreien von seiner widerlichen und schamlosen Vereinnahmung durch die Nationalsozialisten, die sich nicht scheuten, das gesamte Neue Testament, manche Kirchenväter, Meister Eckart, Thomas von Aquin, Martin Luther und manche anderen lediglich antisemitisch zu lesen und für ihre rassistischen Zwecke in Anspruch zu nehmen, indem sie im Antisemitismus den Hauptinhalt der christlichen Lehre formuliert sahen und diesen den Kirchen zum nachdrücklichen Gebrauch empfahlen<sup>41</sup>. Zweitens wollte ich an der Überwindung des theologischen Antijudaismus innerhalb des Christentums mitarbeiten. An Martin Luther interessierte mich vor allem, aus welchen Gründen sein unbestreitbarer theologischer Antijudaismus<sup>42</sup> zwei völlig konträre Positionen in der Frage des praktischen Umgangs mit Juden möglich machen konnte: einerseits forderte er 1523 die volle Integration der Juden in das gesellschaftliche Leben seiner Zeit und andererseits riet er 1543 zu deren Vertreibung aus dem Land. Luthers theologischer Antijudaismus gehört nicht zu den Themen, bei denen es Bleibendes zu entdecken gilt. Hier folgt Luther dem dogmatischen Antijudaismus Augustins, der sowohl für das Mittelalter wie für die Reformation bestimmend blieb. Dazu zählen die Topoi Verstockung, Verblendung, Verwerfung durch Gott, Übertragung des Bundes Gottes mit Israel auf die Kirche, Vertreibung der Juden aus ihrem Land als Beweis der Verwerfung usw. Dieser dogmatische Antijudaismus ließ jedoch ganz unterschiedliche praktische Handhabungen den Juden gegenüber zu. Deren Bandbreite reichte schon im Mittelalter von einem eingeschränkten und an Bedingungen geknüpftes Wohn-, Bleibe- und Arbeitsrecht der Juden, das allerdings jederzeit widerrufen werden konnte, bis hin zu ihrer Vertreibung. Eine äußerst verhängnisvolle Rolle spielten die mittelalterlichen antijüdischen Legenden des Hostienfrevels, des Ritualmords sowie der Brunnenvergiftung, die trotz der päpstlichen Sicut-Judaeis Judenschutzbullen verantwortlich zu machen sind für zahlreiche antijüdi-

---

<sup>41</sup> Belege bei Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten, München 1972, 156-209.

<sup>42</sup> Johannes Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten, München 1972; Heiko A. Oberman, Wurzeln des Antisemitismus, Berlin 1981; Peter von der Osten-Sacken, Martin Luther und die Juden, Stuttgart 2002; Thomas Kaufmann, Luthers „Judenschriften“, Tübingen 2011; Brooks Schramm u. Kirsi I. Stjerna (Hrsg.), Martin Luther, The Bible and The Jewish People: A Reader, Minneapolis, MN 2012; Eric W. Gritsch, Martin Luther's Antisemitism: Against his better Judgement, Grand Rapids, MI 2012.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

sche Exzesse. Dort, wo Juden sich aufhalten konnten, konnten sie ihre Gottesdienste und ihre Festtage feiern, Synagogen bauen und eigene Friedhöfe errichten. Eine volle Integration in das gesellschaftliche Leben der jeweiligen Zeit blieb ihnen jedoch versagt. Bemühungen verschiedenartigster Art, sie zum christlichen Glauben zu bekehren, fehlten nicht. Sie durften zum christlichen Glauben jedoch nicht gezwungen werden, auch wenn manches Mittel, wie etwa der Zwang, christliche Predigten anhören zu müssen, bis dicht an die Grenze zur Zwangskonversion heranreichte.

In seiner Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) durchbrach Martin Luther erstmals die überlieferte gesellschaftliche Isolation der Juden, indem er die Aufhebung aller restriktiven Maßnahmen forderte und für die uneingeschränkte volle Integration der Juden in das berufliche und gesellschaftliche Leben eintrat. Luther tat dies in der Absicht, durch freundliche und liebevolle Behandlung etliche für das vom Evangelium erneuerte Christentum gewinnen zu können, da die Juden dieses bisher ja nur in der päpstlich entstellten Gestalt kennen gelernt hätten. Da unter Juden sich künftige Christen befinden könnten, müsse ihnen die Menschenfreundlichkeit des Evangeliums gezeigt werden, indem Christen ihnen insgesamt freundlich und liebevoll begegnen sollten. Der Gedanke der vollen und uneingeschränkten Integration der Juden in das gesellschaftliche Leben kam erst in der Aufklärung zum Zuge und setzte sich in den Verfassungen europäischer Staaten nach der Französischen Revolution allmählich durch. Ein missionarischer Hintergedanke spielte dabei natürlich keine Rolle mehr.

Die Gesichtspunkte, die Luther 1523 herausgestellt hatte, sind zwanzig Jahre später gegen Ende seines Lebens für ihn nicht mehr bestimmend. Luther kehrt in der Frage des praktischen Umgangs mit den Juden wieder in mittelalterliche Verhaltensmuster zurück und rät der Obrigkeit, neben anderen fürchterlichen Ratschlägen seiner „harten Barmherzigkeit“ schließlich, sie zu vertreiben. Die Obrigkeit hat jedoch glücklicherweise seine grausamen Ratschläge nicht befolgt. Warum ändert aber Martin Luther 1543 so grundlegend seine praktische Haltung zum Judentum gegenüber derjenigen von 1523? Das hängt zutiefst zusammen mit seiner Sicht der innerchristlichen Entwicklungen. 1543 ist Luther zutiefst davon überzeugt, dass in der Kirche in der Gestalt des Papstes der Antichrist herrscht, der sich an die Stelle Gottes setzt. Wenn aber der Antichrist in der Kirche herrscht, dann steht nach dem biblischen Zeugnis das Ende der Welt, das Endgericht Gottes unmittelbar bevor. Dieses Endgericht über unsere Sünden wird furchtbar sein. Da Gottes Gericht über die eigene Sünde schon schlimm genug sein wird, will er seine eigene Sündenschuld nicht noch dadurch vermehren, dass

er zusätzlich fremde Sünde durch deren Tolerierung auf sich lädt. Dies, so Luther, wäre der Fall, wenn er den jüdischen Gottesdienst, den er wegen der jüdischen Ablehnung Jesu als Idolatrie betrachtet, durch Tolerierung sogar noch fördern würde. Luther will alles versucht haben, die Schrecken des Endgerichts zu mildern. Deshalb die „scharfe Barmherzigkeit“ gegen die Juden, mit der er aber auch Türken, Rotten und Papisten bedenkt. Luther bekämpft im Kern die rabbinische Theologie, nicht primär die Juden. Die jüdischen Theologen hält Luther für äußerst intelligent und kompetent; diese wüssten ja aus ihren eigenen Schriften des Alten Testaments, dass der verheißene Messias mit Jesus Christus schon gekommen sei. Dieses würden sie jedoch bewusst dem jüdischen Volk vorenthalten und dieses so verführen. Trotz dieses Gesichtspunktes macht das Luthers Antijudaismus nicht besser. Mit seinem Antijudaismus steht Martin Luther nicht allein im 16. Jahrhundert. Sein bedeutsamster Kontrahent, Johann Eck, war keinen Deut besser. Eck hielt sogar die mittelalterlichen antijüdischen Legenden (Hostienfrevell, Ritualmord, Brunnenvergiftung) samt und sonders für wahr<sup>43</sup>. Aber auch Erasmus von Rotterdam, andere Reformatoren und deren Gegner waren ausnahmslos vom theologischen Antijudaismus bestimmt. Dieser wurde erst nach der Shoah innerhalb des Christentums auch kirchenamtlich überwunden, was allerdings nicht bedeutet, dass reaktionäre traditionalistische Gruppierungen und manche fundamentalistische Kreise dies sich schon zu eigen gemacht hätten, die nach wie vor ihr antisemitisches Süppchen kochen. Im Zwielficht verbleibt hier Benedikts XVI. als außerordentlicher Ritus wieder zugelassene sogenannte tridentinische Liturgie von 1570, die Paul VI. 1970 definitiv abgeschafft hatte. Diese wieder zugelassene Liturgie wurde von Benedikt XVI. mit einem neuen, in seinem Antijudaismus zwar abgemilderten, aber nicht weniger antijüdischen Karfreitagsgebet versehen, das auf jüdischer, aber auch auf christlicher Seite heftige Kritik hervorrief<sup>44</sup>.

## 6. Mit Luther Theologie treiben

In meinen theologischen Arbeiten zu Martin Luther und zu reformatorischer Theologie, die aufzuzählen ich mir hier erspare, hat mich Luthers Verständ-

---

<sup>43</sup> Siehe Johannes Brosseder, Die Juden im theologischen Werk von Johann Eck, in: Rolf Decot u. Matthieu Arnold (Hrsg.), Christen und Juden im Reformationszeitalter, Mainz 2006, S. 77-96.

<sup>44</sup> Siehe Walter Homolka u. Erich Zenger (Hrsg.), „...damit sie Jesus Christus erkennen“. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg-Basel-Wien 2008 (mit Beiträgen von Rabbiner Henry G. Brandt, Micha Brumlik, Günther B. Ginzel, Rabbiner Walter Homolka, Nathan Kalmanowicz, Rabbiner Jonah Sievers, Rabbiner Michael A. Signer, Johannes Brosseder, Elias H. Füllenbach, Albert Gerhards, Hanspeter Heinz, Hans Hermann Henrix, John T. Pawlikowski, Heinz-Günther Schöttler, Knut Wenzel, Josef Wohlmuth, Erich Zenger).



## Was bedeutet mir Martin Luther?

nis der „Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben“ mit ihren Implikationen und Konsequenzen in seinen Bann geschlagen. Die Rechtfertigungslehre ist für Martin Luther der Artikel, mit dem Kirche steht und fällt, wie Luther in seinen Vorlesungen über die 15 Stufenpsalmen (1532/33) zu seinem Lieblingspsalm 130, 4 ausdrücklich sagt: „... quod iste versus sit Summa doctrinae Christianae et ille sol, qui illuminat Sanctam ecclesiam dei, quia isto articulo stante stat Ecclesia, ruente ruit ecclesia“<sup>45</sup>. Seit Hans Küngs Buch über die Rechtfertigung (1957)<sup>46</sup>, der sich mit Karl Barth befasst hatte, und Otto Hermann Peschs Buch über die Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin (1967)<sup>47</sup> begann nach dem II. Vatikanischen Konzil ein intensiver offizieller Dialog zwischen den Lutherischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche. Seinen ersten Niederschlag fand dieser Dialog im Malta-Bericht von 1972 „Das Evangelium und die Kirche“<sup>48</sup>. Dort heißt es (Nr. 29): „Für lutherisches Verständnis unterstehen aufgrund des Bekenntnisses der Rechtfertigung alle kirchlichen Traditionen und Institutionen dem Kriterium, daß sie rechte Verkündigung des Evangeliums ermöglichen und die Bedingungslosigkeit des Heilsempfangs nicht verdunkeln. Von daher ergibt sich, daß kirchliche Ordnungen und Riten nicht als Heilsbedingung auferlegt werden dürfen, sondern nur als freie Entfaltung des Glaubensgehorsams gelten können“. Die Ökumenische Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland hat sich den Text des Ökumenischen Arbeitskreises zu eigen gemacht, der sinngemäß diesen Satz aus dem Malta-Bericht wiederholt: „Darum behält die Rechtfertigungslehre ... für immer eine spezifische Funktion: im Bewußtsein der Christen zu halten, daß wir Sünder allein aus der vergebenden Liebe Gottes leben, die wir uns nur schenken lassen, aber auf keine Weise, wie abgeschwächt auch immer, ‚verdienen‘ oder an von uns zu erbringende Vor- oder Nachbedingungen binden können. Die ‚Rechtfertigungslehre‘ wird damit zum kritischen Maßstab, an dem sich jederzeit überprüfen lassen muß, ob eine Interpretation unseres Gottesverhältnisses den Namen ‚christlich‘ beanspruchen kann. Sie wird zugleich zum kritischen Maßstab für die Kirche, an dem sich jederzeit überprüfen lassen

---

<sup>45</sup> Psalmus CXXX, in: WA 40/III, 335-376, hier 352, 1-3. Die Vorlesung beginnt mit einer Würdigung des gesamten Psalms: „De profundis: Iste psalmus est de electissimis et principalibus psalmis, qui tractat illum principalem locum doctrinae nostrae, nempe iustificationem“ (WA 40/III, 335, 5-7).

<sup>46</sup> Hans Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Mit einem Geleitbrief von Karl Barth, Einsiedeln 1957 (Taschenbuchausgabe München-Zürich 1986, mit einem neuen Vorwort von Hans Küng). Siehe zur Würdigung Hans Küngs und zu Anfragen an ihn: Johannes Brosseder, Konsens im Rechtfertigungsglauben ohne Konsens im Kirchenverständnis? In: Hermann Häring u. Karl-Josef Kuschel (Hrsg.), Hans Küng. Neue Horizonte des Glaubens und Denkens, München-Zürich 1993, S. 344-364.

<sup>47</sup> Otto Hermann Pesch, Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs, Mainz 1967.

<sup>48</sup> DwÜ I, 248-271.

muß, ob ihre Verkündigung und ihre Praxis dem, was ihr von ihrem Herrn vorgegeben ist, entspricht“<sup>49</sup>. Im Jahre 1993 erschien sodann das umfangreiche Dokument der Gemeinsamen Römisch-Katholischen / Evangelisch-Lutherischen Kommission „Kirche und Rechtfertigung: Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre“<sup>50</sup>. Ohne den theologisch möglichen Konsens in der Rechtfertigungslehre hätte dieser gute Text nicht verfasst werden können. Auf einzelne Probleme dieses Textes werde ich weiter unten ein wenig eingehen. Am 31. Oktober 1999 wurde schließlich in Augsburg der Konsens in der Rechtfertigungslehre auch kirchenamtlich festgestellt durch die amtliche Annahme der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“<sup>51</sup> (GE); dies wurde in einem feierlichen Gottesdienst durch die Unterschrift unter die „Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche“<sup>52</sup> besiegelt und in einem ebenfalls angenommenen „Annex“<sup>53</sup> noch näher erläutert. Der Annex (Nr.3) unterstreicht jetzt als gemeinsame Aussage, was im Malta-Bericht (Nr. 29)<sup>54</sup> der Sache nach als nur lutherisches Verständnis ausgegeben wurde: „Die Rechtfertigungslehre ist Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens. Keine Lehre darf diesem Kriterium widersprechen“<sup>55</sup>, eine Feststellung, die GE 18 näher verdeutlichen will. Das Ereignis vom 31. Oktober 1999 war ein Startsignal für weitere hoffnungsvolle und erfolgversprechende Schritte auf dem Weg zur Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft, von *communio* und *koinonia* der Kirchen. Für mein eigenes theologisches Arbeiten blieb die Rechtfertigungslehre maßgebend; der in Augsburg unterzeichnete Konsens bestärkte mich in der Richtigkeit des bisher beschrittenen Weges. Weder vermag ich der Kritik zahlreicher deutscher evangelischer Theologen an der GE zu folgen noch mich den ökumenischen Nackenschlägen, welche die römische Glaubenskongregation<sup>56</sup> auszuteilen sich bemüht fühlte, anzuschließen. Inspiriert von Martin Luther und dem mittlerweile auch kirchenamtlichen Konsens in der Rechtfertigungslehre bewegen mich insbesondere

---

<sup>49</sup> Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hrsg. v. Karl Lehmann u. Wolfhart Pannenberg, Freiburg-Göttingen <sup>2</sup>1986, S. 75.

<sup>50</sup> DwÜ III, 317-419.

<sup>51</sup> DwÜ III, 419-437.

<sup>52</sup> DwÜ III, 437-438.

<sup>53</sup> DwÜ III, 438-441.

<sup>54</sup> DwÜ I, 255.

<sup>55</sup> DwÜ III, 440.

<sup>56</sup> Mehrere römische Dokumente, die ausführlich diskutiert und kritisiert werden in: Gruppe von Farfa Sabina, Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt, Frankfurt am Main 2010, S. 168-171, Nr. 246-251. Die fünfjährige Arbeit in der Gruppe von Farfa Sabina hat mir das Geschenk vieler neuer Freundschaften gemacht, so vor allem mit Peder Nørgaard-Højen, Bente Guldsborg, Theo Dieter, Sven Erik Brodd, Torleiv Austad, James Puglisi. Anderen war ich schon früher freundschaftlich verbunden, so Harding Meyer, Myriam Wijlens André Birmele.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

die Konsequenzen dieses Konsenses, vor allem für das Verständnis von Kirche, für das Verhältnis der Kirchen zur Kirche Jesu Christi und für das Verständnis vom kirchlichem Amt.

### *Ekklesiologische Konsequenzen der Rechtfertigungslehre*

Schon im Malta-Bericht hatten die römisch-katholischen Bischöfe und Theologen unter Berufung auf LG 8 darauf aufmerksam gemacht, „daß keine exklusive Identität besteht zwischen der einen Kirche Jesu Christi und der Römisch-Katholischen Kirche. Diese eine Kirche Christi realisiert sich in analoger Weise auch in anderen Kirchen. Das bedeutet zugleich, daß die Einheit der Römisch-Katholischen Kirche nicht vollkommen ist, sondern sie der vollkommenen Einheit der Kirche entgegenstrebt“<sup>57</sup>. Auch Kardinal Döpfner hatte 1970 bei einer Sitzung der von ihm im Erzbistum München-Freising eingerichteten Ökumenischen Bistumskommission, deren Mitglied ich damals war, mit großer Erleichterung davon gesprochen, dass es dem II. Vatikanischen Konzil gelungen sei, die bis dahin bestehende exklusive Identität der Römisch-Katholischen Kirche mit der Kirche Jesu Christi preiszugeben; auch er verstand das berühmte „subsistit“ aus LG 8 als ökumenische ekklesiologische Öffnungsklausel, die anderen christlichen Kirchen das Kirchesein nicht nur nicht streitig macht, sondern ausdrücklich anerkennt und würdigt – und als einer der Präsidenten des II. Vatikanischen Konzils musste Kardinal Döpfner ja schließlich wissen, wovon er sprach. Es gehört für mich daher zu den bleibenden Voraussetzungen des ökumenischen Dialogs, dass die Kirchen, in wechselseitigem ekklesiologischem Respekt voreinander, gemeinsam nach der Wiederherstellung ihrer *communio* suchen. Diese *communio* schließt Vereinnahmung und Unterwerfung aus, sondern sie wird eine *communio* selbständiger Kirchen sein und so die Einheit der Kirche Jesu Christi darstellen. Bei Martin Luther habe ich eine demütige Ekklesiologie kennengelernt, für den Kirche reine Instrumentalität ist, die alles in ihr dem Kriterium der Rechtfertigungslehre unterstellt, die Sorge trägt für die rechte Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente, die die Bedingungslosigkeit des Heilsempfangs proklamiert, die Unmittelbarkeit des Glaubens des Einzelnen zu Gott respektiert und sich selbst nicht als Mittler zwischen Gott und dem Glauben des Einzelnen stellt, indem sie Traditionen, Institutionen, Ordnungen und Riten den Gläubigen als Heilsbedingung auferlegt.

---

<sup>57</sup> DwÜ I, 267, Nr. 71.

2. Bei Martin Luther habe ich gelernt, dass Redlichkeit und Unbeirrbarkeit unverzichtbar das theologische Geschäft zu prägen haben. Sie zu üben steht heute in einem anderen Kontext als im 16. Jahrhundert. Zu den Schwierigkeiten, welche sowohl der Erneuerung der römisch-katholischen Kirche selbst wie dem Fortgang der Ökumene heute direkt im Wege stehen und von vielen als geradezu unüberwindliches Hindernis für die Wiederherstellung der Koinonia der Kirchen angesehen werden, zählt das lehramtlich ungeklärte Verhältnis von kirchlichen Doktrinen zur realen Geschichte. Es gibt wichtige kirchliche Lehren, in denen implizit oder explizit Behauptungen über historische Sachverhalte aufgestellt werden, die so nicht stattgefunden haben. Deshalb ist es dringend erforderlich, grundlegend zu klären, ob die in kirchlichen Lehren enthaltenen Behauptungen über historische Sachverhalte auch dann aufrecht zu erhalten sind, wenn sich herausstellt, dass diese Behauptungen keinen Anhalt an der historischen Wirklichkeit haben. Die Frage lautet also: Vermögen das Dogma und die kirchliche Lehre nach rückwärts Geschichte sich so zurechtzulegen, wie sie es sich wünschen, oder hat sich das Dogma an der realen Geschichte zu orientieren? Die hier zu gebende Antwort muss eindeutig sein: Dogmatische Behauptungen über historische Fakten sind zu korrigieren, wenn sich herausstellt, dass die historischen Tatsachenbehauptungen des Dogmas oder der kirchlichen Lehre nicht zutreffend sind. Wenn diesem Grundsatz von wem auch immer dogmatisch widersprochen werden muss, dann sind sowohl diese kirchliche Lehre wie ein ökumenisches Gespräch darüber sinnlos. Lehre beansprucht jedoch, „wahr“ zu sein. Bis zum Beweis des Gegenteils, wie im Fall der Frauenordination, sollte man jedoch danach suchen, wo genau der Wahrheitsgehalt einer bestimmten Lehre liegen könnte. Wenn der Wahrheitsgehalt kirchlicher Lehre über historische Tatsachenbehauptungen nicht zutrifft und wenn gleichzeitig der Versuch gemacht wird und dieser Versuch gelingen sollte, am Wahrheitsgehalt kirchlicher Lehre festzuhalten, dann kann der Wahrheitsgehalt solcher Lehre nur auf einer anderen Ebene als auf der der realen Geschichte gesucht und gefunden werden. In einem solchen Fall kann die kirchliche Lehre in ihrer Verwendung historischer Tatsachenbehauptungen nur so verstanden werden, und dies muss dann auch gesagt werden, dass sie sich hier einer *metaphorischen* Redeweise bedient, um z.B. die jeweilige kirchliche Gegenwart in ihrer verpflichtenden Bindung an den Ursprung *zum Ausdruck* zu bringen (z.B. Ämtersukzession). Dieser zuletzt genannte Sachverhalt kann jedoch nicht nur in und mit einer einzigen metaphorischen Rede, die Exklusivität für sich in Anspruch nimmt, zum Ausdruck gebracht werden, sondern auch anders, und zwar durchaus auch ohne Metaphern und den realen Verlauf der Geschichte spiegelnd (verschiedene Realisationsweisen des kirchenleitenden Amtes bzw. der Ämter). Würde diesem Grundsatz

## Was bedeutet mir Martin Luther?

des Verhältnisses von Lehre und Geschichte und den damit verbundenen Konsequenzen tatsächlich entsprochen, dann wäre der Erneuerung und Reform der römisch-katholischen Kirche selbst gedient und folgende ekklesiologische Themen wären kein dogmatisches und auch kein ökumenisches Problem mehr:

Im Abendmahlssaal hat Jesus Abendmahl gefeiert und nicht während dieses Tuns Bischöfe als Nachfolger der Apostel eingesetzt, die ihrerseits dann die Apostolizität der Kirche dadurch *konstituierten*, dass sie durch eine ununterbrochene Kette von Handauflegungen (siehe Bischofslisten) die apostolische Sukzession weitergeben, um die Kirche *als apostolische Kirche in der apostolischen Tradition* zu erhalten<sup>58</sup>. Bei diesem Konstrukt müssen für die ersten beiden Jahrhunderte des Christentums fehlende Fakten erfunden werden; spätere Unterbrechungen solcher Sukzession durch Bischöfe, die nachweislich nicht ordiniert waren (15., 16. und 17. Jahrhundert), müssten so dann als nicht existent ausgewiesen werden. Bischöfe *konstituieren* nicht die Apostolizität der Kirche, sondern sollen sie *ausdrücken*. Dass Apostolizität der Kirche auch auf andere Weise zum Ausdruck gebracht werden kann als durch das historische Bischofsamt, zeigen die reformatorischen Kirchen, in denen der apostolische Glaube nicht minder eindeutig bezeugt wird als in Kirchen mit dem Bischofsamt. Die reformatorischen Kirchen haben auch keineswegs die episkopè abgeschafft, sondern sie üben sie personal, kollektional und synodal durch deren Zusammenspiel aus. Hinzukommt, dass es neben dem in der Spätphase des Neuen Testaments sich in einigen Ortskirchen bildenden Bischofsamt sowohl vorher als auch nachher bis ins 3. Jahrhundert hinein andere Gestaltungen des kirchenleitenden Amtes gab (Presbyter). Der sich im 3. Jahrhundert allgemein durchsetzende *Monepiskopat* war jedoch kein *monarchischer Episkopat*, der erst im zweiten Millennium und verstärkt seit der Gegenreformation innerhalb der römisch-katholischen Kirche durchgesetzt wurde. In der Alten Kirche war die Wahl in ein solches Amt durch diejenigen, denen ein Bischof vorstand, selbstverständlich; Bischof und Synode waren kein Widerspruch, sie ergänzten einander und waren aufeinander angewiesen; zusammen übten sie das kirchenleitende Amt aus. Das für den Papst gelegentlich verwendete theologische Unwort eines „episcopus universalis“ oder das Wort vom „universae ecclesiae pastor“ (CIC can. 331), erst recht der – spätestens seit Innozenz III. (1198-1216) und IV. (1243-1255) – exklusiv verwendete Titel „vicarius Christi“ (CIC can. 331) sollten im Blick auf die Kirche des 1. Jahrtausends aus dem Verkehr

---

<sup>58</sup> Zum Problem der Apostolizität der Kirche siehe das gründliche Studiendokument der Lutherisch / Römisch-katholischen Kommission für die Einheit „Die Apostolizität der Kirche“, Frankfurt am Main – Paderborn 2009.

gezogen werden. Ebenso sollte auch auf den Begriff der Hierarchie verzichtet werden, da eine Unterordnung der Gemeinde unter eine heilige Herrschaft schriftwidrig ist und darüberhinaus ein angemessenes und ein ökumenisch längst erarbeitetes gemeinsames Verständnis des kirchlichen Amtes eher versperrt als erschließt<sup>59</sup>.

Ein weiteres gilt es zu beachten: Zwischen dem Zwölferkreis, der nur aus Aposteln bestand, und anderen nicht minder hoch geachteten Aposteln (z.B. Paulus) ist zu unterscheiden; unter den zuletzt genannten Aposteln waren auch Frauen; auch die Alte Kirche kannte dementsprechend Frauen in gemeindeleitenden Ämtern, bis dies dann abgeschafft wurde, als die kirchlichen Amtsträger zu Staatsbeamten im römischen Reich wurden.

Ferner: Ein „Apostelkollegium mit Petrus als Haupt“ analog dem „Bischöfskollegium mit dem Papst als Haupt“ ist ein in die Anfänge der Kirche zurückverlegtes historisches Konstrukt. Ein „Apostelkollegium“ existierte nicht und Petrus besaß im Zwölferkreis keinerlei Jurisdiktion. Hinzukommt, dass, wenn es historisch zutrifft, dass Petrus sich in Rom aufgehalten hat, er jedenfalls in der römischen Kirche keinerlei nachweisbare Amtsfunktion innehatte und weder als der erste Bischof von Rom noch als der erste Papst bezeichnet werden kann, da die römische Kirche zu diesem Zeitpunkt eine presbyterale, gewissermaßen also so etwas wie eine „calvinische“, Kirchenverfassung hatte; die bischöfliche ist erst ab der Mitte des 2. Jahrhunderts sicher nachgewiesen.

Weiter: Die *unitas ecclesiae* bestand in der *communio ecclesiarum*, der Pluralismus der Kirchen war eine Realität; Realität war aber ebenso, dass sie in *koinonia* lebten. Die *Katholizität der Kirche* bestand in der *Gemeinschaft der Kirchen*; es gab weder eine ontologische noch eine historische Priorität einer „Universalkirche“ gegenüber den „Ortskirchen“.

Neben vielen *lokalen* Tauf- und Glaubensbekenntnissen, die nicht das Etikett „katholisch“ trugen, weil sie nur lokal oder regional verbreitet waren, galt seit dem Konzil von Chalcedon 451 nur der Glaube *als „katholisch“*, *als „allgemein“* angenommen, der in *allen Kirchen* geglaubt und von allen Kirchen geteilt wurde; dies war das Glaubensbekenntnis des 2. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel 381. Da sämtliche „mainstream Churches“ (Römisch-katholische Kirche, Orthodoxe Kirchen, Lutherische Kirchen, Reformierte Kirchen, Anglikanische Kirchen etc.), aber auch viele

---

<sup>59</sup> So auch Medard Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, S. 115.

## Was bedeutet mir Martin Luther?

andere Kirchen dieses Bekenntnis nach wie vor als grundlegendes Bekenntnis ihres Glaubens gemeinsam haben, ist „katholischer“ Glaube nach wie vor gegeben, ein Glaube nämlich, der von *allen* Kirchen geteilt wird. Alles, was an Glaubensaussagen darüber hinaus existiert, ist konfessionelles Sondergut und kann nicht das Etikett „katholisch“, weil nicht allgemein, erhalten, sondern gehört zur Vielfalt lokaler oder regionaler Glaubensgestaltungsweisen, die legitim sein mögen, aber nicht allgemein geglaubt werden und deshalb auch nicht überall verbreitet oder akzeptiert sind. Das Sondergut darf aber dem, was alle glauben, nicht grundlegend widersprechen.

Und schließlich: Nicht vergessen werden darf die – auch gottesdienstliche - Gastfreundschaft, die ein herausragendes Element kirchlichen Lebens in der Alten Kirche war und in ihrer Bedeutung für heute ganz neu zu entdecken wäre.

Eine völlig neue Würdigung durch die römisch-katholische Kirche verdient Luthers ausdrücklicher Anspruch, bei der „rechten alten Kirche geblieben zu sein“, ja „wir sind die rechte alte Kirche“.<sup>60</sup> An zehn essentiellen Elementen der Kontinuität mit der Alten Kirche macht Luther dies fest, jeweils eingeleitet mit dem Hinweis: „Niemand wird das leugnen können“. Er nennt und legt das jeweils ausführlich dar: die Taufe, die Wiederherstellung der altkirchlichen Eucharistie und deren Feier, den rechten Gebrauch der Schlüssel (Sündenvergebung), die Predigt des Wortes Gottes ohne alle neuen menschlichen Zusätze in der Lehre, das Festhalten am Apostolischen Glaubensbekenntnis, „dem alten Glauben der alten Kirchen“, das Vaterunser und die Psalmen, „mit denen wir mit einträchtigem Munde und Herzen Gott loben und danken“, das Ehren der weltlichen Herrschaft gemäß Röm 13, 1-7 und 2. Petr. 2, 10, die Hochachtung der Ehe als göttliche, gesegnete und wohlgefällige Ordnung der Schöpfung und schließlich die beiden letzten Gemeinsamkeiten mit der Alten Kirche, die Bereitschaft, Leiden und Verfolgung zu ertragen, sowie die Bereitschaft zum Martyrium einschließlich der Fürbitte für die Verfolger.<sup>61</sup>

Würde das hier Dargelegte von römischer Seite konstruktiv in das ökumenische Lehrgespräch der Kirchen eingebracht, würde es sowohl der römisch-katholischen Kirche zu einer besseren Darstellung ihrer selbst verhelfen als auch tatkräftig beitragen zur Wiederherstellung der koinonia der Kirchen. Noch bestehende ekklesiologische Probleme würden dann keinen kirchentrennenden Charakter mehr haben.

---

<sup>60</sup> So ausdrücklich in seiner Schrift „Wider Hans Worst“ (1541) in: WA 51, 479, 16-17.

<sup>61</sup> Ebd. WA 51, 479, 17 – 485, 24.

## 7. Schluss

Die römisch-katholische Kirche ist in der Zeit der Reformation und in den Jahrhunderten danach mit Martin Luther nicht zurechtgekommen. Sie ist aber auch von ihm nicht mehr losgekommen. Im 16. Jahrhundert exkommunizierte sie ihn und seine Anhänger voreilig, weil sie sich den berechtigten theologischen Anfragen entzog. Damit übernahm sie gleichzeitig die Verantwortung für die 1521 noch nicht absehbare Folge einer über Jahrhunderte währenden Kirchenspaltung.

Martin Luther aber wollte keine neue Kirche, sondern die Erneuerung der Kirche auf dem Boden der Wahrheit des Evangeliums. Viele reformatorische Anfragen sind durch die Erneuerung der römisch-katholischen Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil gegenstandslos geworden, so insbesondere durch die Erneuerung des Gottesdienstes, durch das Verständnis von Kirche (allgemeines Priestertum, Volk Gottes), durch die Betonung der Bedeutung der Heiligen Schrift für den gesamten Lebensvollzug der Kirche.

Wichtiges ist allerdings im Zwielficht geblieben, so das Verhältnis von Heiliger Schrift, kirchlicher Lehre und Lehramt und das Verständnis des kirchlichen Amtes.<sup>62</sup> Hier findet sich in den Konzilsdokumenten jeweils sowohl eine jeweils reformatorisch mögliche Lesart wie die gegenreformatorische Position unvermittelt nebeneinandergestellt. Nur historische Redlichkeit und Treue zur Heiligen Schrift sowie die Berücksichtigung kirchlicher Pluralität in der Kirche des 1. Millenniums können dogmatisch verhärtete Lektüre historischer Dokumente zu Fragen kirchlicher Einheit aufbrechen.

Die Amtsfrage im gegenwärtigen ökumenischen Gespräch der Kirchen gewissermaßen allein zum Kriterium möglicher oder nicht möglicher kirchlicher Gemeinschaft zu erheben, trägt geradezu sektiererische Züge an sich. Der gegebene theologische Konsens im Grundverständnis des kirchlichen Amtes, der in zahlreichen Dokumenten des evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Lehrgesprächs dargelegt wird, erfordert nicht eine einheitliche Gestalt seiner konkreten Realisation. Die theologische Übereinstimmung im „Dass“ des kirchlichen Amtes erfordert nicht zwingend die Einheitlichkeit im „Wie“. Bischöfliches Amt und personal, kollegial und synodal durchgeführte episkopè können sehr wohl verschiedene geschichtli-

---

<sup>62</sup> DV und LG des II. Vatikanischen Konzils, hier vor allem DV Nr. 7-10 mit widersprüchlichen Zuordnungen von Schrift, Tradition und Lehramt, und LG 18-29, Texte, die in nicht zu harmonisierender Spannung zu LG 1-17 stehen.



## Was bedeutet mir Martin Luther?

che Darstellungen des einen gottgestifteten kirchlichen Amtes sein. Vergleichbares gilt für das Verhältnis von Heiliger Schrift und kirchlicher Lehre. Kirchliche Lehre und Lehramt wollen nichts anderes, so sagt es das II. Vaticanum, als „Gottes Wort voll Ehrfurcht hören, heilig bewahren und treu auslegen“.<sup>63</sup> Wo dies aber erkennbar nicht geschehen ist, bedarf es der Revision kirchlicher Lehre und lehramtlicher Entscheidungen, die von der Heiligen Schrift her nach ihrem eigenen Selbstverständnis reformierbar sind. „Der Glaube“, so Luther, „ist eine Fertigkeit, die nicht in der Seele liegt und schnarcht, sondern die ihre Augen ohne Unterlass gerade auf den Herrn, ihren Gott gerichtet hat“.<sup>64</sup> Mit solchen „Augen“ müssten die angesprochenen Problemfelder einer eindeutigen Klärung entgegengeführt werden können.

Im Falle Galileis hat sich die römisch-katholische Kirche zu einer Revision ihres Urteils über ihn bereit finden können. Deshalb wäre es höchst begrüßenswert, den Theologen zu rehabilitieren, der wie kein anderer die Christenheit in schwieriger Zeit an das Zentrum des christlichen Glaubens verwiesen hat. Die Revision des Urteils über Luther ist angesichts seiner Theologie sachlich mehr als gerechtfertigt; darüber hinaus würde sie zugleich eine wichtige psychologische Barriere zwischen den Kirchen auf dem Weg zur Wiederherstellung ihrer Gemeinschaft aus dem Wege räumen. Das Jahr 2017 böte dazu eine passende Gelegenheit.

---

<sup>63</sup> DV 10.

<sup>64</sup> Operationes in Psalmos, zu Ps 16,8: WA 5, 460, 9-10.





## Aktuelle Hefte der „Gelben Reihe“

### „Lebensgestaltung-Ethik-Religion“

Der Religionspädagoge Prof. Norbert **Scholl** spricht sich für ein verpflichtendes Unterrichtsfach für alle an allen Schulen aus, 2016, 48 Seiten, 3,00 Euro

### „Synode“

„**Die bleibende Aktualität der Würzburger Synode**“ von Prof. Hanspeter **Heinz**: (Reprint aus der Herder Korrespondenz 2005), „**Warum Synodalität und Subsidiarität ekklesiologisch Hand in Hand gehen**“ von Prof. Michael **Böhnke** sowie weitere Texte zum Thema Synode, 2016, 28 Seiten, 3,00 Euro

### „Laien“

„**Strukturen der Mitwirkung in der röm.-kath. Kirche**“ (Prof. Dr. Georg **Bier** auf der *Wir sind Kirche*-Bundesversammlung am 28. März 2015 in Freiburg) + „**Volk-Gottes-Ekklesio-logie des II. Vatikanischen Konzils**“ (PD Dr. Stefan **Silber**), 44 Seiten, 3,00 Euro

### „Von der Kunst, Kirchenzukunft zu gestalten. 20 Jahre KirchenVolksBewegung“

Prof. Dr. Hermann **Häring** am 19. September 2015 bei *Wir sind Kirche*-Augsburg, 32 Seiten, 2,50 Euro

**Glaubwürdig in die Zukunft.** Eine Gemeinsame Erklärung von römisch-katholischen Reformgruppen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz sowie der Herbert-Haag-Stiftung, 28 Seiten, 2,50 Euro

### „Wenn die Ehe zerbricht...“

Prof. Dr. Norbert **Scholl** zur Frage der Wiederverheiratung Geschiedener, August 2015, 56 Seiten, 3,00 Euro

### „Ökumene baut Brücken.

#### Ökumene auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017“

Prof. Dr. Johannes **Brosseder** auf der Bundesversammlung am 22. März 2014 in Regensburg, 32 Seiten, 2,50 Euro

### „Pastorale Umkehr – Das Programm des Franziskus-Pontifikats“

Norbert **Arntz** über den Kontext der Bischofsversammlung von Aparecida 2007, München, Oktober 2013, 28 Seiten, 2,50 Euro

### „Theologie und Naturwissenschaften – Alter Hut oder neue Feindschaft?“

Prof'in Dr. Johanna **Rahner** auf der Bundesversammlung am 26. Oktober 2013 in Kassel, 28 Seiten, 2,50 Euro

**Downloads aller Hefte im Internet** unter [www.wir-sind-kirche.de/?id=218](http://www.wir-sind-kirche.de/?id=218)

**Hefte (zuzüglich Porto und Versandkosten) auch bestellbar bei:**

KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche*

Postfach 65 01 15, D-81215 München

Tel.: (08131) 260 250, Fax: (08131) 260 249, E-Mail: [bestellen@wir-sind-kirche.de](mailto:bestellen@wir-sind-kirche.de)

In diesem bisher unveröffentlichten Text gibt Johannes Brosseder, em. Professor für Systematische Theologie an der Universität zu Köln, Auskunft über Anlass und Einstieg in seine Beschäftigung mit Martin Luther. Professor Brosseder war der KirchenVolksBewegung seit dem Evangelischen Kirchentag 2001 in Frankfurt/Main in vielfacher Weise sehr verbunden. Das Manuskript ist im Februar 2014 fertiggestellt worden.