

Rechtfertigung und Freiheit

500 Jahre Reformation 2017



EKD

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Rechtfertigung und Freiheit

500 Jahre Reformation 2017

Ein Grundlagentext
des Rates der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD)

Gütersloher Verlagshaus

Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland
herausgegeben vom Kirchenamt der EKD

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC® N001967
Das für dieses Buch verwendete FSC®-zertifizierte
Papier *Munken Premium Cream* liefert
Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.

4. Auflage, 2015

Copyright © 2014 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Titelabbildung: Lucas Cranach der Jüngere (1515–1586), Epitaph für den Bürgermeister Michael Meyenburg (1558), Nordhausen, St. Blasii (Kopie des 1945 verschollenen Originals aus dem Jahre 1927, im Vordergrund Meyenburg mit Familie, dahinter rechts die Auferweckung des Lazarus sowie links Personen der Reformation: in der ersten Reihe Luther und Melancthon, dann Justus Jonas, Johann Bugenhagen, Georg Spalatin, Johann Spangenberg und andere).

Bildnachweis

Abb. 1: Thesenanschlag. © akg-images, Berlin. *Abb. 2:* Die göttliche Mühle. © akg-images, Berlin. *Abb. 3:* Das Lutherdenkmal in Worms. © akg-images, Berlin. *Abb. 4:* Fresko des Jüngsten Gerichts im Chorbogen (Marienkirche in Büdingen). © Sven Teschke, Büdingen. *Abb. 6:* Lucas Cranach d.Ä., Reformationsaltar der Stadtpfarrkirche St. Marien in Wittenberg. © akg-images, Berlin.

Druck und Einband: Těšínská tiskárna, a.s., Český Těšín
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-579-05973-0
www.gtvh.de

Inhalt

Geleitwort zur vierten Auflage.....	I
Geleitwort zur ersten Auflage	8
1. Einleitung: Reformation damals und heute.....	11
1.1 Das zentrale Thema der Reformation damals und heute: Rechtfertigung.....	24
1.2 Die Reformation – eine offene Lerngeschichte.....	34
2. Kernpunkte reformatorischer Theologie	44
2.1 Zum Begriff der Rechtfertigung – Schlüssel der Reformation.....	44
2.2 <i>Solus Christus</i> – allein Christus	48
2.2.1 Theologischer Grundgedanke – von Gott nicht mehr getrennt	48
2.2.2 Wo ist Gott eindeutig zu finden? – in Christus allein.....	52
2.2.3 An wen soll der Mensch glauben? – an Christus allein	54
2.2.4 Gegenwärtige Herausforderungen.....	56
2.2.4.1 Innerkirchliche Herausforderungen – Christus verkündigen	56
2.2.4.2 Gesellschaftliche Herausforderungen – sich ehrlich begegnen	57

2.3	<i>Sola gratia</i> – allein aus Gnade.....	59
2.3.1	Theologischer Grundgedanke – Gott neigt sich den Menschen zu.....	59
2.3.2	Gnade als Kennzeichen des göttlichen Handelns insgesamt.....	61
2.3.3	Nicht aus menschlichen Werken.....	62
2.3.4	Gegenwärtige Herausforderungen.....	66
2.3.4.1	Innerkirchliche Herausforderungen – grundsätzlich Sünder.....	66
2.3.4.2	Gesellschaftliche Herausforderungen – Kritik allzu menschlicher Wertvorstellungen...	67
2.4	<i>Solo verbo</i> – allein im Wort	69
2.4.1	Theologischer Grundgedanke – das verkündigte Wort Gottes.....	69
2.4.2	Rechtfertigung als von Gott gesprochenes Urteil.....	72
2.4.3	Rechtfertigung muss dem Menschen gesagt werden.....	73
2.4.4	Gegenwärtige Herausforderungen.....	74
2.4.4.1	Innerkirchliche Herausforderungen – Predigen mit Herz und Verstand	74
2.4.4.2	Gesellschaftliche Herausforderungen – Reden hat seine Zeit.....	75
2.5	<i>Sola scriptura</i> – allein aufgrund der Schrift	76
2.5.1	Theologischer Grundgedanke	76
2.5.2	Wort Gottes, nicht Tradition	78
2.5.3	Leben mit der Schrift.....	80
2.5.4	Gegenwärtige Herausforderungen.....	83

2.5.4.1	Innerkirchliche Herausforderungen – Wahrheit zum Leben.....	83
2.5.4.2	Gesellschaftliche Herausforderungen – Umgang mit heiligen Texten	86
2.6	<i>Sola fide</i> – allein durch den Glauben.....	87
2.6.1	Theologischer Grundgedanke – kein himmlisches Marionettentheater	87
2.6.2	Glaube ist kein menschliches Werk, sondern von Gott gewirkt	88
2.6.3	Priestertum aller Glaubenden.....	89
2.6.4	Gegenwärtige Herausforderungen.....	91
2.6.4.1	Innerkirchliche Herausforderungen – alle Christen verkündigen das Evangelium	91
2.6.4.2	Gesellschaftliche Herausforderungen – nicht untätig bleiben	92
3.	Wie kann gefeiert werden?	94
3.1	Jubiläen und Erinnerungskulturen.....	94
3.2	Die Reformation und die Freiheitsgeschichte – ein Beispiel	98
3.3	Die verschiedenen Dimensionen des Feierns – vom Auszug zum Aufbruch.....	104
4.	Schluss	107
5.	Einführende Literatur	111
6.	Links	113
	Mitglieder der ad-hoc-Kommission	115

Geleitwort zur vierten Auflage

Der EKD-Grundlagentext *Rechtfertigung und Freiheit* hat ein erstaunlich breites Echo erfahren, viel Zustimmung, aber auch Kritik. Es wird wieder über Theologie diskutiert und dazu im Vorfeld des Reformationsjubiläums über ein Kernthema reformatorischer Theologie. Wenn dabei evangelisches Selbstverständnis pointiert zum Ausdruck gebracht wird, so geht es gleichwohl nicht um konfessionelle Abgrenzung gegenüber anderen. Für interessierte (evangelische) Christenmenschen soll im Vorfeld des Jubiläums der *Anlass* für ein Fest allgemeinverständlich erklärt werden, zu dem alle eingeladen sind.

Rechtfertigung und Freiheit nimmt nur summarisch auf den ökumenischen Dialog Bezug und erwähnt die einzelnen Dialogdokumente nicht explizit. Deswegen ist es – auch in Aufnahme der inzwischen angestoßenen Diskussion – wichtig, ausdrücklich an das 2013 erschienene Dokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit *Vom Konflikt zur Gemeinschaft zu erinnern*, in dem das ausführlich geschieht. Dieses Dokument deutet die Kernanliegen der Reformation vor dem Hintergrund des ökumenischen Gesprächs. Diesem Text wie der hier vorliegenden Schrift gemeinsam ist, dass sie die 1999 von Vertretern des Lutherischen Weltbundes und der Römisch-katholischen Kirche unter-

zeichnete *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* voraussetzen. Bereits damals wurde ein Grundkonsens im Verständnis der Rechtfertigungslehre formuliert und festgehalten, dass die bestehenden Unterschiede keinen kirchentrennenden Charakter mehr haben.

In der Darstellung der Kernanliegen reformatorischer Theologien setzt *Rechtfertigung und Freiheit* traditionsbewusst bei der Rechtfertigungslehre an und verwendet die aus dem 19. Jahrhundert stammende Zusammenstellung von vier *solis* (von lat. *solus* = *allein*): »allein Christus«, »allein aus Gnade«, »allein aufgrund der Schrift«, »allein durch den Glauben«. Diese vier Exklusivpartikel werden um eine fünfte Wendung erweitert. »Allein im Wort« weist auf das göttliche Vergebungs- und Gnadenwort hin, das im mündlich zugesagten Wort der Bibel präsent ist. Einsichten der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 und des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden hier aufgenommen.

Auch dadurch wird deutlich: Bei der Beschreibung der Grundanliegen reformatorischer Theologien und bei der Einsicht in ihre bleibende theologische Bedeutung besteht ein höchst erfreulicher ökumenischer Konsens. Die »allein ...«-Formulierungen haben heute ihren ursprünglich kontroverstheologischen Charakter verloren und betonen die gemeinsame Verantwortung der christlichen Kirchen für die Verkündigung des Wortes Gottes. Die z.T. überzogene Kritik an *Rechtfertigung und Freiheit* übergeht diese Zusammenhänge, sie zeigt aber auch, dass im Blick auf das ökumenische

Miteinander die Bezugnahme auf jene Dialoge deutlicher gemacht hätte werden können.

Verbleibende Unterschiede lassen sich benennen, sie dürfen und sollen aber kein Hinderungsgrund für ökumenisch-geschwisterliche Gemeinschaft sein. Deswegen bin ich froh, dass sich die anfänglichen Wogen der Debatte mittlerweile gelegt haben. Die Diskussion möge aber Ausgangspunkt und Ansporn sein für ein intensiviertes wechselseitiges Hinhören auf den jeweils anderen, um das Jahr 2017 in ökumenischer Gemeinsamkeit tatsächlich als großes Christusfest zu feiern. *Rechtfertigung und Freiheit* will für eine solche gemeinsame Feier werben.

Hannover, im Januar 2015

A handwritten signature in black ink, reading "Heinrich Bedford-Strohm". The signature is written in a cursive style with some flourishes.

Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm

*Vorsitzender des Rates der
Evangelischen Kirche in Deutschland*

Geleitwort zur ersten Auflage

Der Reformationstag am 31. Oktober ist ein historisches Symboldatum. Er erinnert an Martin Luthers Thesenanschlag im Jahr 1517. Wenn wir 2017 an diesem Tag 500 Jahre Reformation feiern, dann nehmen wir über dieses Einzeldatum hinaus die Vielfalt und Weite der Reformation in ihren unterschiedlichen theologischen und regionalen Ausprägungen wahr.

Die Reformation ist ein gesamteuropäisches und – mit Blick auf ihre Wirkungen – ein weltgeschichtliches Ereignis. 2017 wird dieses Jubiläum erstmals von allen reformatorischen Kirchen in Deutschland gemeinsam vorbereitet. Möglich machte dies die Leuenberger Konkordie. Sie brachte 1973 die Überwindung innerprotestantischer Kirchentrennungen und achtete dabei die verschiedenen reformatorischen Bekenntnis-traditionen.

Der Grundlagentext »Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017« ist Frucht der innerprotestantischen Verständigung und ein weiterer Beitrag zu ihrer Vertiefung. Der Text erläutert wesentliche theologische Einsichten der Reformationszeit im aktuellen Kontext.

Den Reformatoren ging es ursprünglich nicht um die Befreiung vom »Joch des Papsttums«, noch weniger betrieben sie die Spaltung der abendländischen Christenheit. Wie von vie-

len anderen seit langem gefordert, wollten sie eine Reform der ganzen Kirche an Haupt und Gliedern. Dieses Anliegen darf nach fünfhundert Jahren nicht aus dem Blick geraten. Es wäre deshalb verfehlt, das Datum nur als *Gedenken* an die verlorene Einheit zu begehen. Wir wollen in der Freude über die geistlichen Gaben der Reformation das Jubiläum in ökumenischer Weite *feiern*.

Als Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung hat die Reformation nicht allein Kirche und Theologie, sondern das gesamte private und öffentliche Leben verändert und bis in die Gegenwart (mit) geprägt. Sie wirkte als Bildungsimpuls, trug zur Ausbildung der modernen Grundrechte von Religions- und Gewissensfreiheit bei, veränderte das Verhältnis von Kirche und Staat, hatte Anteil an der Entstehung des neuzeitlichen Freiheitsbegriffs und des modernen Demokratieverständnisses – um nur einige Beispiele zu nennen.

Als offene Lerngeschichte ist die Reformation für jede Generation Gestaltungsaufgabe. Heute geht es um die Bedeutung der reformatorischen Rechtfertigungslehre und Freiheitserfahrung in einer Zeit verstärkter gesellschaftlicher Umbrüche. Beides erinnern wir traditionsbewusst im Kontext ökumenischer Herausforderungen und der fortschreitenden Entchristlichung sowie im Horizont einer pluralistischen Gesellschaft. Wir wollen Ereignisse und Erkenntnisse der Reformation feiernd vergegenwärtigen und vergewissernd erzählen. Dabei sollen die Schatten der eigenen Geschichte nicht ausgeblendet werden.

Der Kommission, die unter der Leitung von Prof. Dr. Dres. h.c. Christoph Marksches den vorliegenden Grundlagentext erarbeitet hat, sei sehr herzlich für ihre überzeugende und inspirierende Arbeit gedankt. Unter der Überschrift »Rechtfertigung und Freiheit« richtet der Text sich an theologisch interessierte Menschen, Kirchenvorstände, Theologen und Theologinnen, aber auch an eine breitere Öffentlichkeit, die nach der Bedeutung des Reformationsjubiläums 2017 fragt.

Der Rat der EKD wünscht diesem Text eine intensive Aufnahme und Resonanz in Deutschland wie auch in der weltweiten Ökumene. Er hofft, dass von diesem Grundlagentext Anregungen ausgehen, das Reformationsjubiläum 2017 mitzugestalten und als ein Fest zu feiern, das über die Grenzen von Konfessionen und Kirchen hinaus Menschen berührt und verbindet.

Hannover, im Mai 2014

A handwritten signature in black ink, reading "Nikolaus Schneider". The script is cursive and fluid.

*Vorsitzender des Rates der
Evangelischen Kirche in Deutschland*

1. Einleitung: Reformation damals und heute

Fünfhundert Jahre Reformation – es gibt viele gute Gründe, dieses Datum zu feiern und daran zu erinnern. Denn die Reformation »ist ein Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung«¹. Sie hatte weitreichende kulturelle, gesellschaftliche und politische Auswirkungen: nicht nur an ihren Ursprungsorten in Mitteldeutschland und der Schweiz, sondern sehr bald weit über diese und die Grenzen Europas hinaus.

Im Zentrum der Reformation stand die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zu Gott. Die Reformation war wesentlich ein *religiöses* Ereignis, weil die Männer und Frauen, die die Reformation trugen, erwarteten, dass Gott *selbst* den rechten Glauben wecken und so das Verhältnis der Menschen zu Gott erneuern werde. Erst später hat es sich eingebürgert, den Begriff »Reformation« weniger auf diese *von Gott* erwartete Erneuerung zu beziehen als vielmehr auf die mit dieser Erwartung verbundenen Reformen »an Haupt und Gliedern« in Kirche und Theologie.

Diese besondere Reform des sechzehnten Jahrhunderts nennt man seit dem achtzehnten Jahrhundert im Unterschied zu

¹ Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017 [Thesen des Wissenschaftlichen Beirates der Lutherdekade], These 1. (Online abrufbar unter <http://www.luther2017.de/sites/default/files/downloads/perspektiven-lutherdekade.pdf> [07.01.2014]).

anderen Reformen »Reformation«. Sie gehört in eine Reihe spätmittelalterlicher Reformbewegungen. Sie nivelliert bestimmte Gegensatzpaare der mittelalterlichen Theologie (wie beispielsweise die Polarität von Klerikern und Laien) und spitzt andere (wie beispielsweise die Dialektik von Evangelium und Gesetz) zu. Insofern ist sie weder im Sinne einer klassischen protestantischen Interpretation als Durchbruch der Wahrheit des Evangeliums nach Jahrhunderten eines »finsternen Mittelalters« angemessen verstanden noch im Sinne der traditionellen römisch-katholischen Gegenposition als bloßer Höhepunkt mittelalterlicher Reformanstrengungen.

Die Fragen, die Reformatoren wie Heinrich Bullinger, Johannes Calvin, Martin Luther, Philipp Melanchthon oder Ulrich Zwingli und einige Frauen wie z. B. Katharina Zell oder Argula von Grumbach in Briefen, Predigten und Traktaten stellten, griffen auf, was Menschen damals unmittelbar bewegte. Insbesondere die eine Frage, ob das Verhältnis zu Gott dem entsprach, was Gott vom Menschen fordert, durchzog die vor-reformatorische Geschichte des Christentums und führte im späten Mittelalter zu bis heute beeindruckenden institutionellen wie baulichen Ausdrucksgestalten: Stadt- und Dorfkirchen wurden gestiftet, Menschen verpflichteten sich, regelmäßig Fürbitt-Andachten abzuhalten, und die Universitätstheologie erlebte eine Hochblüte.

Bei einem Reformationsjubiläum am Anfang des einundzwanzigsten Jahrhunderts muss deutlich gemacht werden, inwiefern die religiösen Einsichten der Reformation auch eine Antwort

auf Fragen heutiger Menschen darstellen. Ein großer Teil von ihnen stellt sich nämlich überhaupt nicht die Frage nach der individuellen Beziehung zu Gott. Die reformatorischen Thesen über das Verhältnis zwischen Gott und Mensch werden auf den folgenden Seiten auf die Gegenwart hin interpretiert. Außerdem wird der Beitrag der Reformation zur *europäischen Freiheitsgeschichte* ebenso thematisiert wie die Differenzen zwischen dem reformatorischen Begriff »Freiheit« und gegenwärtiger Freiheitserfahrung.

Im Zentrum der theologischen Aussagen der Reformatoren steht die Lehre, dass das versöhnte Verhältnis zwischen Gott und Mensch von Gott ausgeht und nicht das Ergebnis einer Selbstbesinnung oder sonstigen kulturellen, politischen oder religiösen Anstrengung ist. Die Reformatoren haben diese sogenannte Rechtfertigungslehre nicht erfunden. Sie haben sie an vielen Stellen gegenüber der mittelalterlichen Theologie im Rückgriff auf die allen Kirchen gemeinsamen Anfänge des Christentums neu formuliert und anders zugespitzt. Die Männer und Frauen, die sich zur heute »Reformation« genannten Bewegung zählten, versuchten, das Evangelium von Jesus Christus neu zur Sprache zu bringen; man erinnert sich nur richtig an sie, wenn das Evangelium ebenfalls wieder so zur Sprache gebracht wird, dass es Menschen »tröstet und befreit« (Dietrich Bonhoeffer) und nicht nur ein »Märlein« aus längst vergangenen Tagen bleibt, wie Martin Luther gern betonte. Die Erfahrung von individueller wie gemeinschaftlicher Befreiung muss unmittelbar mit der Rechtfertigung verbunden bleiben, wenn es sich bei dem Bezug auf die

Rechtfertigungslehre nicht lediglich um lebensfernes Spiel mit einem alten Begriff handeln soll.

Die reformatorisch Gesinnten jener Zeit argumentierten unter anderen philosophischen und theologischen Voraussetzungen, als sie Menschen von heute haben oder implizit mit sich tragen, sie lebten in einer anderen Gesellschaft und unter anderen kirchlichen wie politischen Bedingungen. Diesen »garstigen breiten Graben« (Lessing) zwischen der Wahrheit des Evangeliums und ihrer geschichtlichen Bezeugung kann man nicht einfach überspringen. Man muss deshalb nicht zu dem Urteil kommen, die reformatorische Rechtfertigungslehre sei eine für die damalige Zeit wichtige Klarstellung gewesen, aber habe heutigen Menschen nichts mehr zu sagen, weil diese nicht mehr wie damals die Frage nach dem »gnädigen Gott« stellten. Die Rechtfertigungslehre soll in diesem Text als Herzstück evangelischer Theologie und Frömmigkeit entfaltet werden und damit als Antwort auf Fragen heutiger Menschen dienen.

Warum wird ein Bündel von theologischen Einsichten, das im sechzehnten Jahrhundert zu einer Neugestaltung von Kirche und Theologie, dann aber auch von Gesellschaft, Kultur und Politik führte und »Reformation« genannt wird, ausgerechnet am 31. Oktober 2017 gefeiert (und mit einer Dekade, die auf eben dieses Datum zuläuft)? Dieser Termin hat sich erst nach und nach zum Jubiläumstag entwickelt. Als Martin Luther im Umfeld des Allerheiligentages 1517 die 95 Thesen zum Ablass veröffentlichte, war ihm nicht klar, welche grundlegenden Veränderungen von Theologie, Kirche und Gesellschaft diese Be-

merkungen zu einem sakramentalen Vollzug der Kirche (präziser: zu einem Anhang des Bußsakramentes) zur Folge haben würden. Das klassische Bild im kollektiven Gedächtnis, auf dem ein kraftvoller Mann am Vorabend des Festes, also dem 31. Oktober 1517, mit entschlossenen Zügen und wuchtigen Hammerschlägen ein Thesenblatt an eine Kirchentür nagelt,



Abb.1: Ferdinand Pauwels (1830–1904), Thesenanschlag

trifft sicher nicht die historische Wirklichkeit. Gleichwohl gilt dieser Tag doch als Datum für den Auftakt der reformatorischen Bewegung in deutschen Landen. Sicher ist, dass Luther seine Thesen in diesen Tagen unter anderem an den zuständigen Ortsbischof verschickte. Vermutlich trifft auch die Erinnerung zu, dass er sie an jenem Tag ebenfalls an das akademische Anschlagbrett der Universität, die zur Stadt gelegene Tür der Wittenberger Schlosskirche anheftete oder anheften ließ. Wichtiger ist, dass Luther sich mit diesen Thesen als Reformkatholik darstellte und lediglich eine Praxis seiner Kirche anprangerte. An vielen Punkten, beispielsweise im Blick auf die verdienstliche Wirkung frommer Lebensleistungen der Heiligen für andere Menschen, teilte er die damalige Mehrheits-theologie und Mehrheitsfrömmigkeit.

Erst mit der viel massiveren, für uns Heutige aber sehr ambivalenten Symbolhandlung, die päpstliche Bulle, die den Bann androhte, am 10. Dezember 1520 vor dem Elstertor in Wittenberg zu verbrennen, wird ein Riss zwischen der damaligen Mehrheitskirche und der durch Luther repräsentierten reformatorischen Bewegung deutlich. Sein berühmter Auftritt beim Reichstag zu Worms im Jahre 1521, als er gegen alle zeitgenössische Praxis vor Kaiser und Reich sprechen darf und den Widerruf verweigert, macht dies vor aller Öffentlichkeit manifest. Da Luther und andere Theologen in diesen Jahren die schon im späten Mittelalter geäußerte Kritik an der zeitgenössischen Praxis der Spendung der Sakramente (Ablass und Verweigerung des Kelchs für die Laien!) zu einer grundsätzlichen Kritik an der damaligen Theologie der Sakramen-

te vertiefen und zu einer Kritik des Papstes als des Antichristen radikalieren, wird der Graben bald unüberbrückbar.

Martin Luther wurde zwar bald zu *der* Symbolfigur dieser Entwicklung, weil er auch historisch einer der zentralen Initiatoren war, aber zu *dem* Memorialbild im kulturellen Gedächtnis wurde das Bild vom Thesenanschlag an der Tür der Wittenberger Schlosskirche erst mit dem hundertjährigen Jubiläum 1617, das von den Evangelischen im ganzen Reich (übrigens auch in den reformierten, nicht nur in den lutherischen Territorien) groß gefeiert wurde. Die Jubiläen 1817 und 1917 ließen Luther mindestens in Deutschland zum Nationalhelden werden, wobei die Feierlichkeiten zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts im Zeichen der Niederwerfung Napoleons standen, die Feierlichkeiten im Jahrhundert darauf vom Verlauf des Ersten Weltkriegs geprägt waren. Manches, was damals gesagt und veranstaltet wurde, erfüllt heute mit Scham. Allerdings darf man die Geschichte der Reformationsjubiläen auch nicht als große Verfallserzählung einer ursprünglich lautereren und reinen Idee präsentieren: Mit dem Jubiläum 1817 ist eine Wiederannäherung der beiden großen konfessionellen Flügel der Reformation verbunden, die im sechzehnten Jahrhundert in schroffen Auseinandersetzungen auseinandertraten, und zu unterschiedlichen Formen unierter Kirchen geführt hat (z.B. in Preußen).

Deutlich ist, dass jedes Reformationsgedenken schon deswegen zeitbedingt ist, weil eine aktuelle reformatorische Theologie als Antwort auf gegenwärtige Problemlagen dargestellt

werden muss. Auch die mehr als vierhundert Jahre alte Konzentration auf den Akt der Veröffentlichung von theologischen Thesen durch einen Professor für Theologie in einer mitteldeutschen Kleinstadt, Martin Luther, ist immer noch sachgemäß. Denn es handelt sich beim 31. Oktober 2017 um ein Symboldatum, das auf eine breite Bewegung und einen großen frühneuzeitlichen Umbruch verweist, der die mittelalterliche Welt tiefgreifend veränderte. Der Thesenanschlag führte jene Moderne mit herauf, mit der wir uns immer noch auseinandersetzen. Wird im 21. Jahrhundert Martin Luther nicht als »deutscher Heros« gefeiert, so ist er doch eine kraftvolle Symbolfigur, die wie viele große historische Persönlichkeiten einerseits zum Widerspruch herausfordert, andererseits aber gleichzeitig mit Beharrlichkeit, Wagemut und Überzeugungskraft zur Identifikation einlädt.

Bemerkenswert bleibt, mit welcher sprachlichen Kraft und zugleich mit welchem Feingefühl *Luther* biblische Texte übersetzte, in seinen Briefen höchst sensibel als Seelsorger agierte und in seinen Predigten die Frohe Botschaft des Evangeliums in schlichte, zu Herzen gehende Worte zu kleiden vermochte. Freilich steht er als Reformator nicht allein, sondern befindet sich – wie es auch das Titelbild dieses Textes ausdrückt – in guter Gemeinschaft: *Philipp Melanchthon* (1497–1560) hat für die Entwicklung der Bildungsinstitutionen nicht nur im deutschen Raum eine entscheidende Bedeutung. *Ulrich Zwingli* (1484–1531) hat die Verbindung von Reformation und Freiheit in der Züricher Bürgerschaft Gestalt werden lassen. *Johannes Calvin* (1509–1564) be-

gründete die Internationalität der Reformation durch seine Einbindung von französischen und anderen europäischen Traditionen. Ein Bewusstsein für die innere, auch theologische Einheit dieser Bewegung wird früh sichtbar gemacht, beispielsweise in einem Züricher Flugblatt des Jahres 1521, an dessen Entstehung Zwingli beteiligt war.

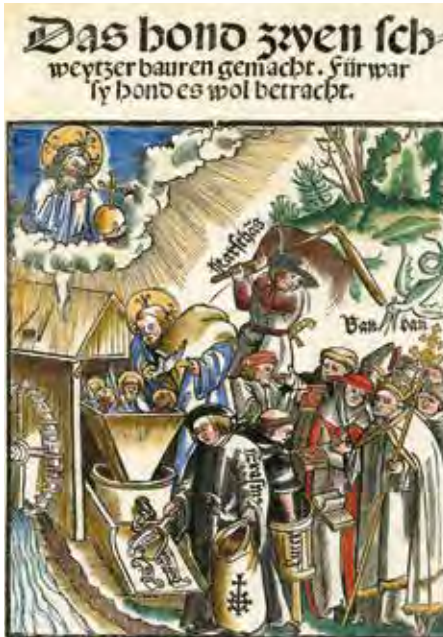


Abb. 2: Die göttliche Mühle (Zürich 1521)

Das Bild stellt Christus als Müller dar, der das Korn der Evangelisten und des Paulus in den Mahltrog schüttert; Erasmus, der das Mehl in Säcke abfüllt, Luther, welcher den Teig knetet, und schließlich den (Schweizer) Bauern Karsthans, der mit dem Dreschflegel einen »Bann, Bann« schreienden Drachen abwehrt.

Die reformatorische Bewegung aber hätte sich nicht so rasant entwickelt, wenn nicht Landesfürsten des Reiches wie Friedrich der Weise oder Philipp von Hessen und die Bürgerschaften von Städten wie Zürich, Hamburg und Genf sie gefördert hätten. Festzuhalten bleibt jedoch: Es waren nicht nur diese Herrscher und Theologen, sondern ganze Netzwerke verbundener Männer und Frauen, die das reformatorische Zeitalter möglich machten und prägten. Das neunzehnte Jahrhundert gestaltet diese Einsicht in seinen monumentalen Denkmälern, beispielsweise im größten Reformations-Denkmal der Welt in Worms, auf dem neben den klassischen Reformatoren und den genannten Landesfürsten auch sogenannte Vorreformatoren wie Johannes Hus (um 1369–1415) dargestellt sind.



Abb. 3: Ernst Rietschel (1804–1861), Lutherdenkmal Worms (1868)

Im sechzehnten Jahrhundert entwickelten sich aus der einen abendländischen Kirche verschiedene Konfessionskirchen. Keine von ihnen, auch nicht die sogenannte altgläubige römisch-katholische Konfessionskirche, blieb von der reformatorischen Bewegung unberührt. Der damalige Kardinal Joseph Ratzinger, inzwischen emeritierter Papst Benedikt XVI., schrieb 1986 in einem Brief: »War es für die katholische Kirche in Deutschland und darüber hinaus nicht in vieler Hinsicht gut, dass es neben ihr den Protestantismus mit seiner Liberalität und seiner Frömmigkeit, mit seinen Zerrissenheiten und mit seinem hohen geistigen Anspruch gegeben hat? Gewiss, in den Zeiten des Glaubenskampfes war Spaltung fast nur ein Gegeneinander; aber immer mehr ist dann auch Positives für den Glauben auf beiden Seiten gewachsen, das uns etwas von dem geheimnisvollen ›Muß‹ des heiligen Paulus verstehen lässt ...«². Die Idee der von Luther erhofften und von Rom proklamierten Universalkirche erwies sich als nicht haltbar. Die konfessionelle Vielfalt unserer Zeit ist Folge des reformatorischen Zeitalters. Allerdings ist es im einundzwanzigsten Jahrhundert nicht mehr möglich, sich an die Bewegung und Ereignisse der Reformation allein innerhalb des Horizontes der evangelischen Kirche oder des deutschen Sprachraums zu erinnern. Das Reformationsjubiläum 2017 muss vor dem Hintergrund der Einsicht gefeiert werden, dass die Reformation eine Pluralisierung im abendländischen Christentum zur Folge hatte. Es darf weder einseitig

² Joseph Ratzinger, Zum Fortgang der Ökumene, Theologische Quartalschrift 166 (1986), S. 243-248, Zitat S. 246.

als »Kirchenspaltung« zum Anlass einer rein pessimistischen Betrachtung genommen werden noch ebenso einseitig als ausschließlich begrüßenswerte Individualisierung. Es muss also gemeinsam mit der römisch-katholischen Christenheit und mit Blick auf die weltweiten Wirkungen der Reformation gefeiert werden.³

Außerdem lädt die Bedeutung der Reformation für die europäische Freiheitsgeschichte dazu ein, das Reformationsjubiläum nicht nur mit dem Teil der bundesrepublikanischen Gesellschaft zu feiern, der sich christlich definiert. Ebenso wichtig ist die Erinnerung, dass im Kernland der Reformation das Judentum weitgehend vernichtet wurde und nur wenige Christenmenschen aus christlichen Motiven aktiv Widerstand dagegen leisteten. Sie führt dazu, beim Reformationsjubiläum 2017 besonders die Äußerungen des sechzehnten Jahrhunderts über das Judentum kritisch zu mustern und im Lichte gegenwärtiger Erkenntnisse zur Erneuerung des Verhältnisses beider Geschwisterreligionen selbstkritisch zu korrigieren. Auch die frühneuzeitlichen Äußerungen über den Islam, der vor allem im Zusammenhang der »Türkengefahr« an den Reichsgrenzen aus Angst um den Bestand der abendländischen Christenheit thematisiert wurde, müssen kritisch betrachtet werden, ohne dass das besondere Verhältnis zwischen

³ Dazu ausführlich: Christoph Schwöbel, »Unterschiedliche Konstruktionsprinzipien« – Problem und Lösungsansatz im ökumenischen Dialog, in: Reformation erinnern. Eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene, hg. v. Martin Heimbucher im Auftrag der UEK; Neukirchen-Vluyn 2013, S. 108-135.

Judentum und Christentum dadurch tangiert wird. Beide kritische Überprüfungen reformatorischer Sichtweisen sind eine unabdingbare Voraussetzung dafür, das Jubiläum als Erinnerung an eine zentrale Voraussetzung europäischer Freiheitsgeschichte über den Kreis der Kirchen hinaus zu feiern.

Bei aller notwendigen Kontextualisierung eines Reformationsjubiläums 2017 muss auch im Blick sein, dass an die Reformation nur richtig erinnert ist, wenn im Sinne der sich stets für die göttliche Reformation offen haltenden Kirche (*»ecclesia semper reformanda«*) gefeiert wird. Das bedeutet, dass die gegenwärtigen Bemühungen um eine Reform der Organisationsgestalt der evangelischen Kirchen in Deutschland im Idealfall durch die Erinnerung an die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts an theologischem Tiefgang gewinnen, aber auch an institutioneller Kühnheit zunehmen. Evangelische Kirche kann im gegenwärtigen Reformprozess »Kirche der Freiheit im einundzwanzigsten Jahrhundert« nur sein, wenn sie »Freiheit« als »Verheißung des Projektes Moderne« von den biblischen Wurzeln dieses Begriffs her begreift und mit der Reformation als von Gott *geschenkte* Freiheit interpretiert. Sie befreit von der Selbstbezogenheit zum Engagement für die Nächsten und macht das Gemeinwesen frei (Wolfgang Huber).

1.1 Das zentrale Thema der Reformation damals und heute: Rechtfertigung

Wie kann man das zentrale Thema der Reformation, die *Rechtfertigungslehre*, heute verständlich zur Sprache bringen? Luther selbst hat in einem oft herangezogenen späten Selbstzeugnis seine theologischen Einsichten als Antwort auf eine existenzielle Frage dargestellt, die berühmte Frage nach dem »gnädigen Gott«⁴. Mit einer solchen Sichtweise wird man in die Lebenswirklichkeit an der Wende des späten Mittelalters zur frühen Neuzeit versetzt. Die Frage gehört in den Kontext einer flächendeckend von Institution, Theologie und Frömmigkeit einer vorreformatorischen Kirche geprägten Welt, in der Gott als Gerichtsherr über das Leben von Menschen urteilt, Sünde und Schuld straft. Diese Frage lautet: Mit welchen Gaben kann der Mensch seine Schuld vor Gott bezahlen? Wie kann er so leben, dass er der Strafe für nicht bezahlte Sünde und Schuld entgeht? Die plastische Sprache des Mittelalters machte Hölle und Fegefeuer als einem zeitlich befristeten Bestrafungsort in den Predigten, aber auch in der künstlerischen Ausstattung von Kirchen nahezu allgegenwärtig. Man wird nicht sagen können, dass alle Christenmen-

⁴ In Anknüpfung an spätere Rückblicke Luthers (vgl. nur: Von der heiligen Taufe, Predigten 1535, Weimarer Ausgabe [WA] 37, S. 661,23f.) lassen sich seine theologischen Einsichten als Antwort auf eine existenzielle Frage darstellen, die berühmte Frage nach dem »gnädigen Gott«. Freilich ist die Zusammenfassung von Luthers Entwicklung unter dieser Frage eher ein Produkt des Pietismus (s. Martin Schmidt, Der Pietismus und das moderne Denken, in: Pietismus und moderne Welt, hg. v. Kurt Aland, Witten 1974, [S. 9-74] S. 9).

schen des Mittelalters von Höllenangst existenziell niedergeschlagen waren. Aber die Vorstellung, dass Gott alle Menschen zur Rechenschaft zieht, bestimmte auch die, die fröhlichen Herzens beispielsweise nach Stiftung einer Kerze in einer Kirche ihr christliches Leben lebten.

Martin Luther hat sein Leben in weitgehend späten Rückblicken als Teil einer religiösen Leistungsgesellschaft gedeutet, in der durch eine besondere Intensität religiöser Leistung das Anrecht auf ein gnädiges göttliches Urteil im Endgericht verstärkt werden sollte. Aus seiner Korrespondenz mit seinem Beichtvater, Johann von Staupitz (1465–1524), wissen wir, dass Luther als Mönch in Erfurt so viele Sünden bei sich aufzuspüren suchte und beichtete, dass es diesem Beichtvater



Abb. 4: Büdingen (Hessen), Fresko des jüngsten Gerichtes im Chorbogen (um 1491)

zur Last wurde und er bezweifelte, dass es sich wirklich um Sünden handeln würde. Solche Erfahrungen machen heute nur noch Menschen in bestimmten religiösen Milieus, sie sind kein für heutige Mehrheitsfrömmigkeit charakteristisches Verhalten. Uns ist auch das übersteigerte spätmittelalterliche und auch in der reformatorischen Bewegung meistens beibehaltene Bild von Gott als einem Gerichtsherrn, der wie ein absolutistischer Monarch unumschränkt herrscht, tief problematisch geworden. Es entspricht in seiner Einseitigkeit weder dem, was Jesus von Nazareth über seinen Vater lehrt, noch dem, was viele Passagen des Alten Testaments über den Gott Israels verkünden.

Bedeutsam bis heute ist aber, dass Martin Luther sehr selbstkritisch im Blick auf seinen eigenen Lebensweg formuliert hat, dass sein Ringen um das Heil letzten Endes von purem Egoismus geprägt war. Er erkannte nämlich, dass es ihm insbesondere beim Beichten nicht um Gott, sondern um ihn selbst und seine persönliche Rettung ging. Und er nahm wahr, dass er mit seiner Vorstellung, eine vor Gottes Richterstuhl akzeptable religiöse Leistung erbringen zu können, sich selbst Gott als eine gleichwertige Größe gegenüberstellte – gerade eben so, als ob vor einem imaginären Dritten zwei auf derselben Stufe stehende Parteien über ihre Ansprüche gegeneinander verhandeln würden. Als Mönch in der Tradition des spätantiken Kirchenvaters Augustinus wusste Luther aber, dass der Mensch lieber selbst Gott sein will, als zu erkennen, wie wenig perfekt er durch sein Leben stolpert. Daher war ihm bald klar, dass er niemals ein perfektes Leben ohne jede

Übertretung von Gottes Geboten in Gedanken, Worten oder Werken führen könnte. Luther hat in der Vorrede zur lateinischen Gesamtausgabe seiner Schriften 1545 zwar nicht unbedingt einen akkuraten autobiographischen Bericht über seine Entwicklung gegeben, aber eine eindrucksvolle theologische Deutung dessen hinterlassen, was ihn zu diesem Zeitpunkt theologisch bewegte. Hiernach ist er, als er seine Suche nach angemessener religiöser Leistung bewusst wahrnahm, in existenzielle Verzweiflung geraten. Die Lektüre biblischer Schriften aber, insbesondere von Briefen des Apostels Paulus, habe ihm den Ausweg aus dieser Sackgasse eröffnet. Zentral wurde für ihn ein Vers aus dem Brief des Apostels Paulus an die Römer: »Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm (d.h. im Evangelium) offenbart« (Römer 1,17). Luther beschreibt in jener Vorrede, wie er entdeckte, dass es nicht die menschliche Leistung ist, die vor Gott einen Anspruch auf Heil erwirtschaftet. Vielmehr wendet sich Gott den Menschen aus Gnade zu: »So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben« (Römer 3,28).

Was das bedeutet, können wir noch heute anhand der Redewendung »Gnade vor Recht« verstehen. Ein Mensch, der nach Recht und Gesetz zu verurteilen ist, darf doch auf Gnade oder auch Begnadigung hoffen, beispielsweise, wenn der Bundespräsident und die entsprechend Befugten in den Bundesländern das Recht der Begnadigung ausüben und eine Strafe vorzeitig erlassen. Solche Formen der Vergebung »allein aus Gnaden ohne des Gesetzes Werke« kennen wir auch heute

sehr wohl noch, selbst wenn sie in unserem Rechtssystem anachronistisch zu wirken scheinen. Für Martin Luther war die entscheidende Erkenntnis, dass durch Jesus Christus diese Gnade allen, die an ihn glauben, zugänglich wird. Gerade wenn der Mensch begreift, dass er selbst nicht in der Lage ist, ein vollkommenes Leben nach den Geboten Gottes zu führen, kann er ganz auf Jesus Christus vertrauen. Diese Erfahrung nennt Luther »Rechtfertigung allein aus Glauben«. Das Evangelium besteht darin, dass der Mensch im Vertrauen auf Jesus Christus bereits gerechtfertigt ist. Luther beschreibt diesen Sachverhalt immer wieder als tröstliche, von Herzen fröhlich machende Erfahrung der Befreiung aus der Angst vor Fegefeuer und Hölle. Und aus dieser Freiheit heraus wird der Mensch nun frei zu tun, was er kann, um so zu leben, wie es Gottes Gebote vorgeben. Dabei weiß er wohl, dass er daran immer wieder scheitern wird.

Diese theologische Einsicht ist nicht die einzige, in der Luther beschrieben hat, was ihn zum »Reformator« gemacht hat. Allen diesen Selbstzeugnissen ist aber gleich, dass – wie bei Luthers Ordensheiligem Augustinus – biblische Texte aus einer tiefen existenziellen Verzweiflung retten und Gewissheit über das Geschenk göttlicher Gnade vermitteln, welche die »ganze Gesinnung verändert«.

Was kann das für Menschen des einundzwanzigsten Jahrhunderts bedeuten, die nicht so sehr von Ängsten vor einer Hölle nach dem Tode geprägt sind, sondern eher die Hölle auf Erden fürchten, die Menschen nur allzu häufig füreinander

sind (Jean-Paul Sartre)? Um die Erfahrung der Rechtfertigung innerhalb der Kirchen neu zu plausibilisieren, kann man sich mit *vier gegenwärtig häufiger verwendeten Begriffen* der Bedeutung von Luthers Rechtfertigungslehre annähern, den Begriffen »Liebe«, »Anerkennung und Würdigung«, »Vergebung« und »Freiheit«:

Ein erster Begriff ist *Liebe*. Geliebt zu werden ist eine wunderbare Erfahrung. Wenn es gutgeht, werden wir von anderen Menschen trotz eigener Schwächen geliebt, obwohl wir Fehler machen. Dieses Strahlen der Liebe, scheinbar grundlos, aber doch zuverlässig, vertrauensvoll, bringt jedem, der es sieht, ein Lächeln ins Gesicht. Wir verstehen es nicht, aber es trägt uns, macht uns glücklich. Ganz ähnlich erfährt das ja auch ein Kind. Der Schriftsteller Martin Brüssig sagte einmal, überwältigt von der Erfahrung der Gefühle für seinen kleinen Sohn, er liebe ihn so sehr, dass er ihn auch lieben würde, wenn er ein Schwerverbrecher werden würde. In diesem Sinne bezeichnen sich Christenmenschen oft als »Kinder Gottes«: Wenn schon die Liebe der Mutter oder des Vaters auch Tiefpunkte der Beziehung oder des Fehlverhaltens überdauert, so bleibt Gottes Liebe zu den Menschen erst recht bestehen. Wenn wir uns vorstellen, dass Gott leidenschaftlich liebt, obwohl Menschen so viele Schwächen und Fehler haben, löst das mehr als ein kurzes Lächeln aus. Es führt zu Lebensfreude, Glück und einer Haltung der Dankbarkeit. Dafür kann man Gott loben und danken, kann die Freude mit anderen teilen – deshalb feiern Menschen auch miteinander Gottesdienst, um Lob und Dank gemeinsam vor Gott zu tragen.

Zwei weitere Begriffe, die Luthers Erfahrung übersetzen können, sind *Anerkennung* und *Würdigung*: Von anderen unmittelbar als Mensch anerkannt und respektiert zu werden, ist jedem und jeder ein existenzielles Bedürfnis. Diese zwischenmenschliche Erfahrung von *Anerkennung* ist allerdings selten, obwohl Menschen für sie nichts tun müssen und sie unverdient erhalten – vielleicht ist sie aber gerade auch deswegen selten. Wo das trotzdem geschieht, entsteht eine tiefe Beziehung. Erfährt der Mensch Anerkennung durch Gott und wird ihm die Nachricht von dieser Anerkennung weitergesagt, kann das daher zu einer existenziell bewegenden Erkenntnis werden: Ich bin anerkannt, auch wenn ich es nicht verdient habe. Einfach so. Geschenkt! Theologisch gesprochen: aus Gnade. »Weil Gott dich ansieht, bist du eine angesehene Person« – mit diesem Wortspiel wird die Wirkung der Rechtfertigung heute gelegentlich beschrieben. Die Antwort des Menschen auf diese Anerkennung ist, dass er sich Gott anvertraut, glaubt. Dieser zweite Versuch der Übersetzung von Luthers Erfahrung der Rechtfertigung kann auch mit Hilfe des Begriffs *Würdigung* erfolgen. »Würdigung« und »Anerkennung« sind zwei Begriffe, deren sachlicher Gehalt weitgehend identisch ist, obwohl sie in der Alltagssprache gern unterschieden werden und in unterschiedlichen Zusammenhängen verwendet werden. »Niemand würdigt, was ich leiste!« – Dieser Satz beschreibt eine alltägliche Erfahrung. Aber für viele Menschen ist auch die gegenteilige Erfahrung Teil ihres Alltags: »In Würdigung Ihrer Verdienste verleihen wir Ihnen ...« Gewürdigt werden heißt, erleben zu dürfen, dass einem Menschen von anderen Respekt zugesprochen wird. Unter Men-

schen wird Würdigung wohl nie ohne eine Vorleistung erfolgen. Wenn Gott aber den Menschen würdigt, ohne Vorbedingungen und unverdient, dann zeigt das Gottes Haltung zu seinem Geschöpf. Ausdruck dieser Würdigung Gottes ist die unantastbare Würde, die auch das Grundgesetz im Ersten Artikel für den Menschen im weltanschaulich neutralen Staat festhält. Dies wird gegen die Erfahrung festgehalten, dass Würde immer wieder missachtet wird, durch Gewalt, Zurücksetzung, Enttäuschung, Benachteiligung oder Ungerechtigkeit. Gottes Zusage dagegen ist unverbrüchlich.

Eine dritte Annäherung an den klassischen Begriff der Rechtfertigung mit einem gegenwärtig häufig verwendeten Begriff ist mit dem Wort *Vergebung* möglich. Wenn zwei Menschen sich gestritten haben, versöhnen sie sich gern mit dem Satz: »Vergeben und vergessen.« Auf diese Weise wird auch in der Alltagssprache deutlich, dass ein schuldhaftes Verhalten zwischen den beiden stand und diese Schuld nun nicht mehr besteht oder jedenfalls die Menschen nicht mehr trennt. An der alltagssprachlichen Verwendung des Begriffs »Vergebung« wird deutlich, dass auch die ein Bewusstsein für Schuld haben, die dafür ein solches Wort nicht verwenden. Nach wie vor empfinden viele ein existenzielles Bedürfnis nach Vergebung, auch dann, wenn sie es nicht zur Sprache bringen. Insbesondere die Generation, die noch den Zweiten Weltkrieg erlebt hat, weiß außerdem aus leidvoller Erfahrung, dass es Schuld gibt, die von Menschen kaum oder gar nicht mehr vergeben werden kann. Gott vergibt auch Schuld, die Menschen nicht vergeben können oder wollen. Er vergibt nicht,

indem er vergisst und zur Tagesordnung übergeht, als ob nichts geschehen sei. Er vergibt, indem er die, die ein Gefühl ihrer Schuld zur Sprache bringen, als gefallene Menschen doch liebt und in seiner Nähe haben will. Vergebung bedeutet, dass die Schuld, die zwischen Menschen und zwischen Mensch und Gott steht, gleichsam fortgenommen und beiseitegelegt wird, aber nicht vergessen ist. Sie ist vergebene Schuld.

Ein vierter Versuch, die Erfahrungen der Rechtfertigung für die Gegenwart zu übersetzen, geht bereits auf Texte aus der Reformationszeit zurück: Weil Rechtfertigung Menschen befreit, kann die Rechtfertigung mit dem Stichwort *Freiheit* erläutert werden. In einer Zeit, da mindestens hierzulande die Erfahrung politischer Freiheit quasi als selbstverständlicher Besitz erlebt wird, empfinden viele Menschen den dringenden Wunsch nach Freiheit von ökonomischen und gesellschaftlichen Zwängen. Zugleich wird in vielen anderen Weltgegenden noch für jene elementare politische Freiheit gekämpft, die in Deutschland durch die Revolutionen und Umbrüche von 1848, 1918, 1945 und 1989 unter großen Mühen erreicht wurde. Alle wollen frei sein, und doch erleben die meisten Menschen Enttäuschungen bei ihrem Verlangen, frei zu werden, und stoßen an schmerzliche Grenzen. Umso kostbarer sind die Erfahrungen, in denen Freiheit geschenkt wird – beispielsweise durch einen großzügigen Menschen, der mir Freiheit von einer Verpflichtung, Freiheit von einer Schuld oder auch Freiheit von eigenen Beschränkungen schenken kann. Wird mir so Freiheit geschenkt, wird unter Umständen Leben

in ganz anderer Weise möglich. Rechtfertigung bedeutet eine Gabe umfassender Freiheit, die einen Menschen von der Bezogenheit auf sich selbst erlöst: Ich bin nicht mehr auf mich selbst bezogen, sondern frei für die Nächsten und die Gemeinschaft. Dieses Verständnis von Freiheit in Bezogenheit auf meinen »Nächsten« ist nicht mit einem landläufigen Missverständnis von Freiheit als Ende jeglicher Bindungen zur Deckung zu bringen, aber vom neuzeitlichen Freiheitsverständnis auch nicht radikal geschieden. Ähnlich wie auch bei den anderen drei Begriffen lassen sich Aspekte der reformatorischen Rechtfertigungslehre mit diesem Begriff gut auch bei Menschen zur Sprache bringen, die ein distanzierteres Verhältnis zum Christentum haben.

Allen diesen vier Annäherungen an Luthers Rechtfertigungslehre ist außerdem eines gemeinsam: Der Mensch wird nicht bemessen nach dem, was er nach außen darstellt oder auch wie er persönlich dasteht, sondern er wird von Gott geliebt, anerkannt, gewürdigt, ganz unabhängig von seinem Bildungsstand, Einkommen, sozialen Hintergrund und gesellschaftlichen Ansehen. Diese Anerkennung oder Würdigung macht ihn wahrhaft frei. Schuld belastet ihn nicht mehr, ist aber auch nicht einfach vergessen, sondern ist als bekannte Schuld vergeben und dadurch überwunden. Solche Grundeinsichten können auch Menschen ohne christlichen Hintergrund verständlich gemacht werden, weil sie unmittelbare gesellschaftliche, kulturelle und politische Konsequenzen haben. Die ursprüngliche Zuwendung Gottes ist nicht abhängig von dem, was der Mensch tut oder denkt. Sie ermöglicht in einer

Gesellschaft ehrlichen Umgang mit Schuld und damit ein menschenwürdiges Zusammenleben.

1.2 Die Reformation – eine offene Lerngeschichte

In der durch ökonomische Rationalitäten geprägten Welt der Gegenwart lässt sich die befreiende Erfahrung Luthers auch mit dem uns vertrauten ökonomischen Vokabular beschreiben, das stellenweise schon die spätmittelalterliche Theologie prägte: Obwohl der Mensch unweigerlich immer wieder einmal rote Zahlen schreibt, verlangt Gott nicht, dass die Bilanz aus eigener Kraft mit schwarzen Zahlen schließt. Denn nichts, was der Mensch selbständig tut, denkt und beabsichtigt, kann die Bilanz eines gesamten Lebens in schwarze Zahlen bringen. Denn immer wieder wird auch das Beste ganz selbstbezogen deswegen getan oder gewollt, weil es primär dem eigenen Nutzen dient. Positiv wird die Gesamtbilanz, weil sich der Mensch als Kind Gottes mit seiner Taufe im Bereich des göttlichen Segens, der göttlichen heilsamen Zuwendung, befindet und daraus »gar nicht mehr herausfallen kann« (Augustinus). Die Antwort des Menschen auf diese befreiende Erfahrung ist der Glaube. Aber auch diese Antwort ist Geschenk des Heiligen Geistes.

Reformation ist kein abgeschlossenes Geschehen, sondern ein Prozess der Erneuerung, der sich fortsetzt. Daher existiert seit dem sechzehnten Jahrhundert eine Fülle von theologischen Einsichten und institutionellen Gestalten, die

gleichsam im Geiste der Reformation später zustande gekommen sind. Man nennt dies die »Lerngeschichte« der Reformation. Es war und ist möglich, immer wieder auch *neue* Einsichten in die alten reformatorischen Lehren zu gewinnen, weil einzelne Reformatoren so großes Gewicht auf das legten, was wir heute »Bildung« nennen: *Philipp Melanchthon* war nicht nur akademischer Lehrer aus Leidenschaft, sondern wird auch aufgrund seiner Bemühungen um eine Universitäts- und Schulreform als »Lehrer der Deutschen« bezeichnet. *Ulrich Zwingli* lernte nicht nur Griechisch, um das Neue Testament im von Erasmus von Rotterdam edierten Urtext lesen zu können; er besaß die für damals sehr große Zahl von hundert Büchern und gründete in seiner Glarner Pfarrei 1510 eine Lateinschule. Insbesondere der reformierte Zweig der reformatorischen Kirchen hat eine ganze Reihe von Institutionen gemeindlicher und kirchlicher Bildung geschaffen wie beispielsweise die Zürcher Prophezei oder das Genfer Kolleg.

Weil die reformatorische Botschaft so eng mit existenziellen Erfahrungen und Anliegen der Menschen verbunden ist, hat sich Bildung in reformatorischer Tradition natürlich nie darin erschöpft, dass junge Menschen lediglich mit biblischen Texten und ihrer reformatorischen Auslegung vertraut gemacht werden. Vielmehr wurde und wird in solchen Zusammenhängen Reformation auf die Gegenwart hin interpretiert. Dabei entstanden die neuen Einsichten, die die »Lerngeschichte« der Reformation seit dem sechzehnten Jahrhundert ausmachen, und entstehen auch weiterhin neue Einsichten.

Das bedeutet aber, dass in einer reformatorisch geprägten Kirche Bildung immer einen besonderen Stellenwert haben wird, ohne dass deshalb kirchliche Veranstaltungen als universitäre Seminare angelegt werden müssen. Außerdem werden sich reformatorische Kirchen immer für Bildung in der Gesellschaft, in der sie leben, einsetzen.

Bildung und ein dadurch beförderter »denkender Glaube« (Carl Heinz Ratschow) war und bleibt ein reformatorisches Anliegen; Fundamentalismus jedweder Prägung ist diesem



Abb. 5: Das bis 1911 benutzte Gebäude des Melancthon-Gymnasiums in Nürnberg, das 1526 nach Vorstellungen Melancthons gegründet wurde und bis heute besteht (www.melancthon-gymnasium.de).

Sachanliegen zutiefst fremd. Der in der Königsberger Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts wiederholte Imperativ des antiken Dichters Horaz, *Sapere aude*, »wage zu denken«, beschreibt ein genuin protestantisches Anliegen: Die Reformation will zu gebildetem Glauben führen. Sie intendiert einen Glauben, der verstehen möchte und nachfragen darf. Das betrifft auch die Urkunde des christlichen Glaubens, die Bibel. Die Reformation hat deshalb dazu beigetragen, die neuzeitliche Tendenz, die Rechte des Individuums zu stärken, auch in der Kirche zu beheimaten. Damit ist sie ein Teil der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte.

Das zeigt sich beispielsweise an der Transformation des reformatorischen Schriftprinzips in der Neuzeit: Nachdem schon im sechzehnten Jahrhundert in den Netzwerken der reformatorisch gesinnten Theologen in Nuancen unterschiedliche Auslegungen ein und derselben Bibelstelle vertreten wurden, führt der heutige Pluralismus der Textauslegungsmethoden zu einer größeren Vielfalt an Verständnissen einzelner biblischer Stellen und setzt folglich eine größere Bedeutung desjenigen voraus, der die Bibel auslegt: Wer biblische Texte auslegt, kann zwischen einer legitimen Vielfalt von Methoden der Auslegung wählen und ist nicht mehr an die in der frühen Neuzeit begründete und im neunzehnten Jahrhundert entwickelte Form der historisch-philologischen Textwissenschaft gebunden.

Der gelegentlich erhobene Vorwurf, die ganze reformatorische Theologie und Kirche sei ein Produkt einer im Kern

verfehlten neuzeitlichen Individualisierungstendenz, trifft nicht zu: Auch wenn die Kirche nach reformatorischer Theologie nicht Heilsvermittlerin ist, bleibt das Christentum *ohne Gemeinschaft undenkbar*. Die zentralen theologischen Entscheidungen werden in der evangelischen Kirche nicht auf der Basis eines rein mathematischen Summierens von Individualitäten gefällt, sondern aufgrund eines sogenannten großen Konsenses (*magnus consensus*), weil mit dem reformatorischen Schriftprinzip darauf vertraut wird, dass Gott durch den Heiligen Geist die richtige Auslegung seines biblischen Wortes seiner Kirche eingibt – mithin die Kirche zur harmonischen Einheit ihrer unterschiedlichen Stimmen leitet und nicht in die disharmonische Vielstimmigkeit von Individuen.

Die reformatorische »Lerngeschichte« lässt sich an *vier Beispielen* illustrieren, die zudem deutlich machen, dass sie in vielen Fällen unabgeschlossen ist:

- *Reformatorische Kirche und Theologie haben gelernt, die Herausforderungen der Konfessionsspaltungen zu überwinden und ökumenisch zu denken*: Die reformatorische Bewegung zerbrach in unterschiedliche *Konfessionskirchen*. Zugleich brach die institutionelle Einheit der bereits pluralen abendländischen Christenheit endgültig auseinander, ohne dass eine der Seiten dafür allein verantwortlich gemacht werden kann. Die Geschichte der Konfessionskriege, die das Gesicht Europas in der frühen Neuzeit prägten, hat gezeigt, dass eine Versöhnung unterschiedlicher religiöser Standpunkte nicht nur notwendig, sondern auch

möglich ist. Das sechzehnte Jahrhundert kennt vor allem Beispiele des Scheiterns: Beim Marburger Religionsgespräch 1529 misslang die abschließende Verständigung der Schweizer Reformation um Zwingli und der mitteldeutschen Reformation um Luther über die Präsenz Christi im Abendmahl, obwohl viele Gemeinsamkeiten festgehalten werden konnten. Eine vollständige, Kircheneinheit bewahrende Übereinstimmung schien auch zwischen den Erben Luthers und Calvins später nicht möglich, obwohl sich die Ansichten beider näher standen als die Zwinglis und Luthers. Erst 1973 erklärten die reformatorischen Kirchen in Europa in der »Leuenberger Konkordie« auf der Basis eines gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums, dass sie einander gegenseitig als Kirchen anerkennen und auch Abendmahl miteinander feiern können, selbst wenn Differenzen im theologischen Verständnis bleiben. Die Überwindung von Spaltungen bleibt aber auch nach dieser Einigung reformatorische Aufgabe. Sie besteht inzwischen vor allem im Blick auf die römisch-katholische Kirche, mit der die Rechtfertigungslehre zwar gemeinsam formuliert werden kann, aber kirchentrennende Differenzen über das Verständnis des Amtes und der Sakramente bleiben. Sie besteht aber auch mit Blick auf die Mennoniten, die die geistlichen Erben der von der Reformation in Wort und Tat verfolgten sogenannten Täuferbewegung sind; im Jahre 2010 wurde ein gemeinsamer Bußgottesdienst gefeiert. Natürlich zählen auch die verschiedenen ökumenischen Dialoge mit den anglikanischen und orthodoxen Kirchen zu dieser Aufgabe.

- *Reformatrische Kirchen und Theologie müssen noch weiter lernen, im Geiste der Reformation mit der Herausforderung der Entchristlichung und dem Atheismus umzugehen:* Nicht erst unsere Zeit ist ungeachtet aller Zunahme an Formen neuer, intensiver Religiosität von einer massiven Entchristianisierung bestimmt, die sich die Reformatoren nicht vorstellen konnten und die auch als »Säkularisierung« beschrieben wird. Viele Menschen leben ohne einen Gottesbezug und scheinen nichts zu vermissen. Im thüringischen Eisleben, der Geburtsstadt Martin Luthers, sind heute noch sieben Prozent der Bevölkerung Mitglied einer Kirche. In dieser Situation kann die Kirche nicht darauf warten, dass viele Menschen sonntags um zehn Uhr zu einem Gottesdienst kommen. Er ist vielen als Ritual ebenso fremd geworden wie die in diesen Gottesdiensten gesungenen Lieder, die Gebete und die biblischen Texte. Hier ist bei aller notwendigen Tradition Innovation gefragt. Was heißt es, in solcher Zeit sprachmächtig im Glauben zu sein wie Luther? Welche Strukturen muss eine Kirche haben, die das befreiende Evangelium zu den Menschen bringen will? Eine ganze Reihe von Antworten auf solche Fragen wurde in den letzten Jahren schon formuliert und erprobt: Beispielsweise werden Gottesdienste in »leichter Sprache« angeboten und auch an anderen Stellen die traditionelle »Komm-Struktur« durch eine »Geh-Struktur« ersetzt, insbesondere im Osten Deutschlands sind nach der Wende viele neue evangelische Kindertagesstätten und Schulen verschiedener Typen gegründet worden und neue Medien werden selbstverständlich für die Verbreitung des

Evangeliums genutzt. Allerdings muss dabei immer deutlich sein, dass – wie Luther einmal ebenso schön wie nüchtern sagt – der Geist wie ein »fahrender Platzregen« dort wirkt, wo er will, und Strukturen allein nichts garantieren.

- *Reformatorische Kirche und Theologie müssen noch weiter lernen, Geschlechtergerechtigkeit als genuin evangeliumsgemäßen Wert zu verstehen und deswegen Geschlechterhierarchien entschlossen abzubauen:* Den Ausgang hat diese Entwicklung, historisch betrachtet, von einer Neubesinnung auf das kirchliche Amt genommen und der Frage, ob auch Frauen als Pfarrerinnen amtieren dürfen. Für das reformatorische Amtsverständnis ist von jeher Luthers Erkenntnis entscheidend gewesen: »Was aus der Taufe gekrochen ist, kann sich rühmen, dass es Priester, Bischof, Papst ist.«⁵ Seine Erkenntnis, dass es keinen mit einem unzerstörbaren sakramentalen Charakter versehenen Stand eines Weihepriestertums in der Kirche geben darf, das den Laien gegenübersteht, um ihnen Christus zu repräsentieren, muss interpretiert werden vor dem Hintergrund paulinischer Theologie: »Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus« (Galater 3,28). Aber erst Jahrhunderte später, nach den Erfahrungen des zwanzigsten Jahrhunderts und seiner Emanzipationsbewegungen, hat das zur Einsicht geführt,

⁵ Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation (1520), WA 6, S. 408,11f. Die Zitate aus Texten der Reformationszeit wurden behutsam dem heutigen Sprachgebrauch angenähert.

dass auch Frauen alle Ämter in der Kirche übernehmen können. Die Frauenordination ist ebenso eine späte Errungenschaft aus reformatorischen Einsichten wie die gleichberechtigte Gemeinschaft von Ordinierten und Nichtordinierten auf allen Leitungsebenen.

- *Reformatorsche Kirche und Theologie müssen erst noch lernen, den Dialog der Religionen als genuine Aufgabe reformatorischer Theologie zu entdecken:* Nachdem aufgrund des Verbrechens der Judenvernichtung im zwanzigsten Jahrhundert endlich eine Neubesinnung auf das Verhältnis zum Judentum als der Wurzel, die das christliche Gottesverhältnis bleibend trägt, eingeleitet wurde, bleibt die Aufgabe kommender Jahre der Religionsdialog vor allem mit dem Islam, der in der Reformationszeit aus naheliegenden Gründen mit den gegen das Reich anstürmenden Türken identifiziert und daher kaum präzise wahrgenommen wurde. Wie das klassische reformatorische Prinzip *solus Christus*, »allein Christus«, so zur Geltung gebracht werden kann, dass friedliches Miteinander möglich wird, ist freilich noch recht umstritten. Dabei darf die besondere Bedeutung des Judentums (s.o. S. 22) im allgemeinen Religionsdialog keinesfalls eingebebt werden.

An diesen vier Beispielen wird deutlich: Reformation geht weiter, ist kein abgeschlossenes Ereignis. Sie ist als eine Bewegung, die von Gott ausgeht und durch biblische Texte vermittelt wird, letztlich unverfügbar und unkalkulierbar. Deshalb ist ein Grundverständnis der Sachanliegen der Reformation

des sechzehnten Jahrhunderts für jeden Erneuerungsprozess der Kirche ebenso wichtig wie eine beständige Hinwendung zu den biblischen Texten.

2. Kernpunkte reformatorischer Theologie

Bevor die Kernpunkte reformatorischer Theologie nun noch einmal ausführlich anhand von fünf klassischen Formulierungen, die mit der Partikel »allein« (*solus*) eingeleitet sind, theologisch erläutert werden, muss noch einmal bei der Rechtfertigungslehre als dem Kerngedanken der Reformation eingesetzt werden, die im vorherigen Abschnitt mit vier Begriffen gegenwärtiger Alltagssprache (Liebe, Anerkennung bzw. Würdigung, Vergebung und Freiheit) umschrieben wurde.

2.1 Zum Begriff der Rechtfertigung – Schlüssel der Reformation

»Rechtfertigung« ist ein Begriff, den wir auch heute noch benutzen. Wir sagen: »Dieses Urteil ist gerechtfertigt« oder: »Er kann sein Verhalten rechtfertigen.« Wir wollen damit zum Ausdruck bringen, dass eine Sache, trotz aller Anfragen, in Ordnung, recht ist. In Bezug auf unser eigenes Verhalten versuchen wir zu rechtfertigen, warum wir etwas getan oder nicht getan haben. Auch das Tun oder Nicht-Tun anderer kann man rechtfertigen. Immer geht es dabei um die Rechtfertigung gegenüber einer beurteilenden Instanz, zum Beispiel gegenüber einem Gericht oder einer anderen Person oder gegenüber uns selbst. Der Gedanke der Rechtfertigung zeigt: Wir müssen unser Handeln und Nicht-Handeln verantworten.

Wir urteilen aber auch: »Das ist ungerechtfertigt!« oder: »Dein Verhalten ist nicht zu rechtfertigen.« Dann meinen wir, dass es keine ausreichenden Gründe dafür gibt, die in Frage stehende Sache als richtig anzusehen. In unserer Alltagswelt kommt der Vorgang der Rechtfertigung also nur dann an sein Ziel, wenn es Menschen gelingt, ihr Tun als angemessen und recht aufzuzeigen, oder wenn man sonst erkennen kann, dass sie mit ihrem Tun oder Nicht-Tun im Recht sind.

Die reformatorische Rechtfertigungslehre durchbricht die Logik, dass nur der gerechtfertigt ist, der im Recht ist. Sie geht davon aus, dass Menschen sich in einer zentralen Hinsicht nicht selbst rechtfertigen können und nicht selbst rechtfertigen müssen. Vor Gott können und brauchen sie dies nicht. Und doch werden sie von Gott »gerechtfertigt«, nicht, weil sie von sich aus im Recht sind, sondern aus Gnade. »Gerechtfertigt aus Gnade« heißt: geliebt trotz allem, was an mir nicht liebenswert ist, angenommen, obwohl ich unannehmbar bin. Die Begriffe »geliebt«, »angenommen« machen deutlich: Es geht nicht um ein Gütesiegel, das Gott dem Menschen mit der Rechtfertigung verleiht. Es geht um eine von Gott her gestiftete und treu aufrechterhaltene Beziehung. Gott will mit jedem Menschen Gemeinschaft haben, ganz gleich, wie dieser sich Gott, anderen Menschen und sich selbst gegenüber verhalten hat. Und die Worte »trotz« und »obwohl« zeigen an: Mit der Rechtfertigung bestätigt Gott nicht etwas, was der Fall ist, er anerkennt den Menschen nicht deshalb, weil er Anerkennung verdient hat. Gottes Liebe und Annahme ist keine Reaktion auf das Liebenswerte und An-

nehmbare am Menschen. Sie geht viel tiefer. Sie meint den Menschen als Ganzen, auch in seiner Gebrochenheit und Selbstbezogenheit. Die Reformatoren haben dazu gesagt: Gott rechtfertigt den Sünder.

Die Rechtfertigungslehre der Reformatoren bekam ihre besondere Gestalt durch ihre Auseinandersetzung mit den biblischen Texten, insbesondere mit der Theologie des Paulus. Der Vers aus dem Römerbrief: »So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben« (Römer 3,28) wurde ihnen zum Schlüssel dafür, was aus christlicher Sicht Rechtfertigung bedeutet.

Die Reformatoren waren davon überzeugt, dass diese »Rechtfertigung« durch Gott die Perspektive auf das Leben jedes Menschen fundamental verändern kann. Sie beschreibt keine theologische Spezialthese, sondern die Grundlage für ein getröstetes, geheiltes, getragenes Leben. Die Frage nach der Rechtfertigung stellt »den hauptsächlichen Pfeiler dar, ... auf dem unsere Gottesverehrung ruht – Grund genug, hier die größte Aufmerksamkeit und Sorgfalt walten zu lassen!«⁶.

Inwiefern die Rechtfertigung des Menschen durch Gott Lebenshilfe ist, sollen die nachfolgenden Seiten zeigen. Dabei bietet sich eine Orientierung an den sogenannten »Exklusiv-

⁶ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, im Auftrag des Reformierten Bundes bearbeitet und neu herausgegeben von Matthias Freudenberg, Neukirchen-Vluyn 2008, III, 11, 1, S. 396f.

partikeln« an: *solus Christus* – »allein Christus«, *sola gratia* – »allein aus Gnade«, *solo verbo* – »allein im Wort«, *sola scriptura* – »allein aufgrund der Schrift«, *sola fide* – »allein durch den Glauben«. Alle fünf Begriffe zielen auf das *solī Deo gloria* – allein Gott sei Ehre. Inhaltlich beschreiben sie die Kernelemente der Rechtfertigungslehre. Das »allein« spitzt jedes Kernelement exklusiv zu und schließt so anderes aus. »Allein (aus/im/aufgrund/durch)« heißt hier also immer »nicht (aus/im/aufgrund/durch)«. In ihrer Exklusivität stellen diese Partikel die Pointe des evangelischen Verständnisses der Rechtfertigungslehre dar.

Diese mit der Partikel »allein« (*solus*) eingeleiteten Kernpunkte sind in einer ausführlichen vier- und fünfteiligen Form erst im neunzehnten Jahrhundert aufgekommen. Sie gehen aber auf Texte des sechzehnten Jahrhunderts zurück.⁷ Bislang ist noch nicht wissenschaftlich erforscht, wie sich die dreiteiligen Zusammenfassungen reformatorischer Theologie aus dem sechzehnten Jahrhundert exakt zu den vier- und fünfteiligen Formen verhalten. Da es sich aber in jedem Fall um Ordnungsmodelle handelt, die nicht von der ersten Generation

⁷ *Formula Concordiae. Solida Declaratio III*, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK), herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburger Konfession 1930, Göttingen ¹¹1992, 927,26-30: *ex mera gratia, propter solum Christi meritum, ... et sola fide* Noch vorkonkordistisch ist eine Formulierung bei Tilemann Heshusius (1527 – 1588), *Explicatio Prioris Epistolae Pauli ad Corinthios*, Jena 1573, 135v-136r: *Sola enim gratia Dei, solum meritum Iesu Christi, & sola fides necessaria est ad salutem.* (Online abrufbar unter http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11116437_00005.html [07.01.2014].) – Hinweis Johann Anselm Steiger, Hamburg.

reformatorischer Theologen aufgebracht wurden, ist die exakte Chronologie der Modelle hier ohne Bedeutung. Im Folgenden wird die reformatorische Theologie in *fünf* Kernpunkten entfaltet, um auf diese Weise die Bedeutung des mündlich gepredigten biblischen Wortes mit den Reformatoren zu betonen.

Inhaltlich haben es alle Exklusivpartikel mit dem Verhältnis zwischen Gott und Mensch zu tun. Sie präzisieren dieses Verhältnis, indem sie Aussagen über Gott und über den Menschen und über die Beziehung zwischen Gott und Mensch machen. Sie führen aus, was Gott für diese Beziehung schon gemacht hat. Und sie zeigen auf, was vom Menschen noch zu tun ist und was er einfach nur geschehen lassen muss. Insgesamt machen sie deutlich: Die Beziehung zwischen Gott und Mensch liegt grundlegend an Gottes Liebe zum Menschen. Es ist nicht der Mensch, der sich bemühen muss, zu Gott zu kommen. Gott ist schon zum Menschen gekommen. Darauf kann sich der Mensch verlassen.

2.2 *Solus Christus* – allein Christus

2.2.1 Theologischer Grundgedanke – von Gott nicht mehr getrennt

Der Glaube an Jesus Christus zeichnet das Christentum von Anfang an aus. Wer an Jesus Christus glaubt, ist ein Christ.

Im Bekenntnis dieses Glaubens gab es in der Reformationszeit keine Differenz. Aber welche spezifische Bedeutung hat Christus für das Christentum?

Das Christentum hat vor zweitausend Jahren mit dem Glauben an Jesus Christus begonnen. Die Jüngerinnen und Jünger lebten mit Jesus und hörten von ihm, dass Gott ihnen nahe ist. Mehr noch: Jesus sprach davon, dass in seiner eigenen Person Gott in besonderer Weise gegenwärtig ist. In der Begegnung mit ihm machten Menschen die Erfahrung der heilsamen Nähe Gottes.

Jesu Tod, sein elendes Sterben am Kreuz schien diese Nähe Gottes in ihm in Frage zu stellen. Ein Mensch, der am Kreuz stirbt und damit einen für die Antike besonders schmachvollen Tod erleidet, der kann nicht ein Mann Gottes sein, der muss vielmehr ein von Gott im Stich Gelassener sein. Mit Jesu Tod am Kreuz endete das Vertrauen der Jünger und Jüngerinnen in Gottes Nähe in diesem Menschen. Jesus schien sich mit seiner Botschaft geirrt zu haben.

Doch dann geschah etwas Unerwartetes. Die neutestamentlichen Texte beschreiben, dass die, die Jesus nachfolgten, die Erfahrung machten: Dieser Mensch, von dem wir wissen, dass er tot ist – er lebt. Er begegnet uns auch jetzt noch, nicht nur mit seinen Ideen von Gott oder als unsere persönliche Erinnerung. Er begegnet uns in einer lebendigen, direkten Weise. Die Jünger und Jüngerinnen beschrieben diese Begegnung als Begegnung mit dem Auferstandenen. Sie fingen an,

anderen davon zu erzählen: Er war tot, aber er wurde von Gott auferweckt. Und das bedeutete auch: Seine Botschaft von der besonderen Gegenwart Gottes in seiner Person war doch kein Irrtum. Er hat sich nicht zu Unrecht auf Gott berufen, sondern indem Gott ihn auferweckt hat, hat Gott den Anspruch Jesu bestätigt. Gott war tatsächlich in Jesus den Menschen in besonderer Weise nah. Er war und er ist der Christus, der verheißene Messias. Er hat Gott zu Recht seinen Vater genannt, er ist der Sohn Gottes.

Von der Erfahrung mit dem Auferstandenen her wurde das Kreuz neu interpretiert. Es war offenbar gar nicht der Ort der Gottferne, wie es ursprünglich den Anschein hatte, sondern der Ort, an dem sich die Nähe Gottes zu den Menschen in spezieller Weise zeigt. Wenn Gott in diesem Menschen besonders nahe ist, dann auch in seinem Leiden und Sterben und in seinem Tod. Leiden, Sterben, Tod müssen nun als Orte verstanden werden, in denen Gott immer noch nahe ist. Damit wurde klar: In Jesus Christus hat Gott sich so auf die Menschen eingelassen, dass er alles, was die Menschen von ihm trennte, hinweggenommen hat. Die ersten Christen dachten dabei besonders an die Sünde des Menschen als die Entfernung der Menschen von Gott, als gestörtes Gottesverhältnis, und an den Tod als den Ort des endgültigen Getrenntseins von Gott. Deshalb bekannten sie: In Christus hat Gott zum Heil der Menschen gehandelt, er hat die Sünde und den Tod als von Gott Trennendes ein für alle Mal hinweggenommen.

Die neutestamentlichen Texte sind davon überzeugt, dass das heilvolle Handeln Gottes in Jesus Christus alle Menschen meint. Man muss nicht zum alttestamentlichen Volk Gottes, zum jüdischen Volk gehören, man muss nicht beschnitten sein und die Speisegebote halten. Das Handeln Gottes in Jesus Christus will allen Menschen zugutekommen.

Die Reformatoren erinnern mit der Formel *solus Christus* an diese besondere Bedeutung und Exklusivität Jesu Christi. Weil in Jesus Christus Gott umfassend und alle Menschen meinent gehandelt hat, wird man sagen: »Christus allein«. Luther betont: Jesus Christus ist *allein* das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt. Calvin bekennt: »Unser ganzes Heil, *alles*, was dazugehört, ist *allein* in Christus beschlossen.«⁸ Und die erste Frage des Heidelberger Katechismus lautet in ähnlich exklusiver Weise: »*Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?* Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre.«⁹

Aber ist diese Exklusivität Jesu Christi nicht anmaßend? Wie kann man so auftreten und andere religiöse Gründe für ein heilvolles Leben bestreiten? Heute, in der Situation des religiösen Pluralismus, scheint eine derartige Position arrogant

⁸ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., II, 16, 19, S. 281.

⁹ Heidelberger Katechismus, in: Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, herausgegeben von Georg Plasger und Matthias Freudenberg, Göttingen 2005, S. 154 [Frage 1].

und ausgrenzend zu sein. Bevor auf diese wichtige Frage näher eingegangen wird, soll zunächst noch genauer erläutert werden, auf welche Fragen und Auseinandersetzungen zur Zeit der Reformatoren das *solus Christus* geantwortet hat.

2.2.2 *Wo ist Gott eindeutig zu finden? – in Christus allein*

Menschen fragen nach Gott. Sie fragen nach dem Grund ihres Daseins und nach dem Ziel. Sie suchen nach Gehaltensein und Orientierung. Die Reformatoren waren davon überzeugt, dass der Mensch nicht von sich aus Gott erkennen kann. »Was aber Gott ist, das wissen wir aus uns ebenso wenig, wie ein Käfer weiß, was der Mensch ist.«¹⁰ Wie aber weiß der Mensch dann von Gott?

Die Reformatoren gingen davon aus, dass man schon aus der Betrachtung dieser Welt um die Existenz eines Gottes weiß. Eigentlich hat jeder Mensch – so waren sie überzeugt – irgendein Wissen um Gott. Aber die Reformatoren sahen auch: Der Lauf der Welt ist zweideutig. Manches geschieht, was es einem leicht macht, an einen liebevollen, guten Gott zu glauben. Wenn man sich am Morgen auf den Tag freut, dann fällt dieser Glaube leicht. Aber anderes – wie Naturkatastrophen und Grausamkeiten, die Menschen sich gegenseitig antun –

¹⁰ Ulrich Zwingli, Kommentar über die wahre und falsche Religion, in: ders., Schriften, herausgegeben von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Bd. III, Zürich 1995, S. 58.

geschieht in dieser Welt, was den Glauben an einen liebevollen, guten Gott unerträglich schwer, gar unmöglich macht. Manche Menschen meinen, Gott strafe sie oder habe sich abgewendet. Gott scheint zu schweigen, vielleicht gar nicht zu existieren. Zur Zeit der Reformation bestand die Irritation darin, dass Krankheiten und Kriege die Menschen verunsicherten und das Ende der Zeiten nahe zu sein schien. Wo kann der Mensch dann erkennen, wie Gott zu ihm steht? Die Antwort der Reformatoren lautet: in Jesus Christus. In ihm kann man Gott ins Herz sehen, er ist der »Spiegel des väterlichen Herzens«¹¹. In Jesu Umgang mit seinen Zeitgenossen und in seiner Selbsthingabe am Kreuz wendet sich Gott den Menschen zu. In ihm erkennt man, dass Gott den Menschen liebt und nie alleinlässt.

In Jesus Christus wird deshalb die Beziehung zwischen Gott und Mensch neu konstituiert. Die Reformatoren beschreiben dies dadurch, dass sie sagen, dem Sünder würde in der Rechtfertigung die Gerechtigkeit Christi zugerechnet. Gemeint ist damit zunächst die Diagnose, dass der Mensch den Gerechtigkeitsmaßstäben Gottes nicht entspricht und nicht entsprechen kann, ihnen vielmehr in seinem Verhalten gegenüber Gott und den Menschen ständig widerspricht. Aber Gottes Gerechtigkeit besteht nun nicht darin, den Menschen dafür zu bestrafen, sondern darin, ihm zugutezuhalten, dass Jesus Christus in seinem Leben und Sterben diesen Gerechtigkeitsmaßstäben entsprochen hat. Gottes Gerechtigkeit besteht

¹¹ Martin Luther, Der große Katechismus, in: BSLK, S. 660,42.

darin, dem Menschen die Gerechtigkeit Christi zuzurechnen und den Menschen nur im Horizont des Christusgeschehens anzusehen. Zurechnung der Gerechtigkeit Christi heißt Vergebung der Sünden.

Damit die Menschen dies erkennen können, müssen sie von Jesus Christus hören. Die Kirche darf sich nicht mit diesem oder jenem beschäftigen, sondern muss die Geschichte von Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi erzählen. Dafür ist die Kirche da. Jeder Mensch soll die Christusgeschichte hören können. Die Kirche darf aber nicht meinen, das Heilswerk Christi verwalten und beaufsichtigen zu können: »Jeder wahre Christ, lebend oder tot, hat, ihm von Gott geschenkt, teil an allen Gütern Christi und der Kirche, auch ohne Ablassbriefe.«¹²

2.2.3 An wen soll der Mensch glauben? – an Christus allein

Einer der zentralen Kritikpunkte der Reformatoren richtete sich gegen die spätmittelalterliche Heiligenverehrung und Marienfrömmigkeit. Für bestimmte Notlagen betete man zu je anderen Heiligen, Maria wurde intensiv um Hilfe angeru-

¹² Martin Luther, *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* / Disputation zur Klärung der Kraft der Ablässe [95 Thesen], WA 1, S. 235, 9-11; zweisprachig in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Johannes Schilling, Bd. 2, Leipzig 2006, S. 6f. [These 37].

fen, ihrer mütterlichen Fürsorge konnte man leichter die eigenen Sorgen anvertrauen als dem fernen Gott. Die Verdienste und die Fürsprache der Heiligen und Mariens sollten dazu beitragen, dass Menschen der göttlichen Gnade teilhaftig werden. Die Verehrung Christi und Gottes trat dahinter zurück: »In gleicher Weise sind auch vor einigen Jahrhunderten die Heiligen, die aus diesem Leben geschieden waren, zu Gottes Mitgenossen gemacht worden, daß sie nun an seiner Statt verehrt, angerufen und gepriesen werden.«¹³

Die Reformatoren kritisieren diese Anrufung anderer Mittler zu Gott. Weil durch Christus allein und ausreichend Heil erwirkt worden ist, sind andere Vermittler des Heils ausdrücklich ausgeschlossen. Die Reformatoren lehnen auch die damalige Vorstellung von einem »Schatz der Kirche« ab, in dem die Verdienste Christi und der Heiligen gesammelt sind und aus dem die Kirche den Sündern etwas austeilte, das ihnen als gute Werke oder Buße angerechnet wird – dies war die Grundlage für das Ablasswesen, dessen Kritik am Anfang der Reformation stand. »Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes.«¹⁴ Kein bloßer Mensch, auch diejenigen, die wir Heilige nennen, nicht, erfüllt Gottes Gebote in ausreichender Weise. Sie sind genauso Sünder wie alle anderen Menschen auch. Deshalb

¹³ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., I, 12, 1, S. 62.

¹⁴ Martin Luther, Disputation zur Klärung der Kraft der Ablässe [95 Thesen], WA 1, S. 236,20f. = Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 2, S. 10f. [These 62].

dürfen sie auch nicht angebetet oder um Hilfe angerufen werden. Nur auf Gott, wie er sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat, soll sich der Glaube richten: »Durch die Schrift mag man aber nicht beweisen, daß man die Heiligen anrufen oder Hilfe bei ihnen suchen soll. ›Denn es ist allein ein einziger Versöhner und Mittler gesetzt zwischen Gott und Menschen, Jesus Christus‹ ... welcher ist der einzige Heiland, der einzige oberste Priester, Gnadenstuhl und Fürsprecher vor Gott ... Das ist auch der höchste Gottesdienst nach der Schrift, daß man denselbigen Jesus Christus in allen Nöten und Anliegen von Herzen suche und anrufe.«¹⁵

2.2.4 Gegenwärtige Herausforderungen

2.2.4.1 Innerkirchliche Herausforderungen – Christus verkündigen

Im Zentrum des christlichen Glaubens steht Jesus Christus. Jesus von Nazareth ist keine theologische Idee, sondern eine historische Person, die von den Christen in einer bestimmten Weise, eben als Christus, geglaubt wird. Der Glaube an diese Person muss vermittelt werden. Man kann an Christus nur glauben, wenn man von ihm gehört hat. Man hört von ihm konkret aber nur in der christlichen Kirche. Die Kirche bewahrt die Erinnerung und den Glauben an Jesus Christus auf, sie tradiert die Geschichte seines Lebens und Sterbens.

¹⁵ *Confessio Augustana*, Art. 21, in: BSLK, S. 83b-83c.

Sie ist dafür da, den Menschen das Evangelium von Jesus Christus in Wort und Tat zu verkündigen. Denn sie können es sich nicht selbst sagen.

Die innerkirchliche Herausforderung lautet dann: Wie kann Kirche so gestaltet werden, dass in ihr tatsächlich von Jesus als Christus geredet wird, also als dem, in dessen Person, Wort und Werk Gott wie sonst nirgends gegenwärtig ist? Dies bedeutet nicht, dass in jedem Predigtsatz, in jeder kirchlichen Veranstaltung Jesus Christus erwähnt werden muss. Aber ohne den Bezug auf Jesus Christus, auf den Ort, an dem Gott sich nach christlichem Verständnis in besonderer Weise zu erkennen gegeben hat, wird die Kirche keinen Bestand haben.

2.2.4.2 Gesellschaftliche Herausforderungen – sich ehrlich begegnen

Angesichts der Verweltlichung unserer Gesellschaft scheint eine Fokussierung der Kirche auf Jesus Christus wenig hilfreich. Sollte es nicht ausreichen, wenn Menschen überhaupt noch an irgendetwas glauben, an eine höhere Macht oder irgendwie an »Gott«? Zerstört die kirchliche Predigt von Jesus Christus nicht den vorhandenen Glauben, indem sie eine theologische Konzentration fordert? Nun hat ein Glaube, der das Leben eines Menschen wirklich trägt, stets eine bestimmte Gestalt. Ein diffuser Glaube an »irgendeine höhere Macht« hilft auch nur diffus. Die Kirche braucht sich nicht zu scheuen, ihren spezifischen Glauben zum Ausdruck zu bringen. Gerade dadurch kann sie Menschen helfen, einen Glauben

zu entwickeln, der so konkret ist, dass er auch in konkreten Situationen hält und trägt.

In einer multireligiösen Gesellschaft, in der die Notwendigkeit interreligiöser Verständigung offensichtlich ist, scheint die Orientierung des christlichen Glaubens an Jesus Christus eine Verhinderung des interreligiösen Dialogs zu sein. Für andere Religionen hat Christus nun einmal nicht die gleiche zentrale Bedeutung wie für das Christentum. Manche fragen: Wäre es nicht besser, im Kontext des interreligiösen Dialoges Christus zu verschweigen und nach religiösen Gemeinsamkeiten zu suchen?

Interreligiöser Dialog funktioniert jedoch nicht, wenn eine Seite ihre Eigentümlichkeiten verbirgt und sich gar nicht als das zu erkennen gibt, was sie ist. Nur wenn sich die Gesprächspartner echt und authentisch begegnen, findet ein interreligiöser Dialog statt: So wie ich meine Überzeugung für wahr halte, hat der andere das Recht, seine Überzeugung für wahr zu halten, und umgekehrt. Die Herausforderung besteht darin, von Christus zu sprechen, aber so, dass dabei nicht der Glaube des anderen abgewertet oder für unwahr erklärt wird. So wie für den Christen das Gehören zu Christus der einzige Trost im Leben und im Sterben ist, so ja auch für den Anhänger der anderen Religion sein spezifischer Glaube. Dies darf auf beiden Seiten des Gespräches anerkannt werden.

2.3 *Sola gratia* – allein aus Gnade

2.3.1 *Theologischer Grundgedanke – Gott neigt sich den Menschen zu*

Die Grundeinsicht der Reformatoren lautet, dass Gottes Zuwendung zum Menschen in Jesus Christus allein aus Gnade geschieht. Wir kennen den Begriff »Gnade« in unserem Sprachgebrauch, wenn ein Gefangener begnadigt wird; er kann seine Schuld nicht ungeschehen machen und wird dennoch freigelassen. Wer um Gnade bittet, hofft darauf, dass der andere mit ihm anders umgeht, als er es verdient hat.

Die Reformatoren schließen sich mit ihrer Betonung der Gnade an den Kirchenvater Augustin an, der als Erster eine ausführliche Gnadenlehre entfaltet hat. Sein Kerngedanke lautet: Gnade ist nur dann »Gnade«, wenn Gott sie uns nicht schuldet als Reaktion auf unser Verdienst, sondern wenn er sie uns unverdient gibt. Das bedeutet für den Menschen: Er ist nicht in der Lage, durch bestimmte Taten oder ein bestimmtes Verhalten, sei es gegenüber Gott, sei es gegenüber seinen Mitmenschen, Gottes Zuwendung und Vergebung zu bewirken. Er kann das ewige Leben bei Gott nicht erzwingen. Der Heidelberger Katechismus antwortet auf die 21. Frage: »Was ist wahrer Glaube?« ganz in diesem Sinne: »Wahrer Glaube ist nicht allein eine zuverlässige Erkenntnis, durch welche ich alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Wort offenbart hat, sondern auch ein herzliches Vertrauen (Röm

4,16-18; 5,1), welches der Heilige Geist durchs Evangelium in mir wirkt, dass nicht allein andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt ist *aus lauter Gnade*, allein um des Verdienstes Christi willen.«¹⁶

Das Wort »Gnade« bedeutet ursprünglich »sich neigen«. Gott ist den Menschen gnädig, heißt: Er neigt sich dem Menschen zu. Aus Freiheit und Liebe wendet er sich dem Menschen zu. Diese Liebe ist ganz in Gott selbst begründet. Sie richtet sich auf uns als ganze Person, nicht nur auf das, was an uns der Liebe wert ist. Darin unterscheidet sich Gottes Liebe nach Einsicht der Reformatoren von menschlicher Liebe. Während die menschliche, natürliche Liebe sich am Liebenswerten entzündet, richtet sich die Liebe Gottes auf das Nicht-Liebenswerte und schafft es erst so als ein für Gott Liebenswertes: »Die Liebe Gottes findet das für sie Liebenswerte nicht vor, sondern erschafft es. Die Liebe des Menschen entsteht aus dem für sie Liebenswerten.«¹⁷ Ähnlich schreibt Calvin: »Die Schrift spricht es nämlich allenthalben laut aus, dass Gott im Menschen nichts vorfindet, das ihn anreizen könnte, ihm wohlzutun, sondern dass er ihm aus lauter Gnaden mit seiner Güte zuvorkommt.«¹⁸

¹⁶ Heidelberger Katechismus, a.a.O., S. 158.

¹⁷ Martin Luther, *Disputatio Heidelbergae habita (1518)/Heidelberger Disputation*, WA 1, S. 354,35f.; zweisprachig auch in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Wilfried Härle, Bd. 1, Leipzig 2006, S. 60f. [*Conclusio XXVIII*].

¹⁸ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., III,14, 5, S. 423.

2.3.2 *Gnade als Kennzeichen des göttlichen Handelns insgesamt*

Für die Reformatoren war Gnade das Kennzeichen des göttlichen Handelns insgesamt. Sogar die Schöpfung der Welt sahen sie als einen Akt der Gnade: »Ich glaube an Gott, den Vater, den allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden. Was ist das? Antwort: Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält ..., ohn all mein Verdienst und Würdigkeit«¹⁹; »ohn all mein Verdienst und Würdigkeit« heißt nichts anderes als »aus Gnade«. Die alte philosophische Frage: »Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?« wird durch den christlichen Glauben mithin so beantwortet: Es gibt diese Welt, weil Gott sie aus Freiheit und Liebe heraus wollte. Er hat die Welt geschaffen, weil er anderem neben ihm das Dasein wohlwollend gönnt. Es gibt eben nichts auf der Seite des Geschöpfes, was den Schöpfer dazu veranlasst haben könnte, das Geschöpf zu schaffen. Gott hat die Geschöpfe geschaffen aus dem Willen heraus, seine Liebe weiterzugeben. Dass es diese Welt gibt, hat seinen Grund allein in der Gnade Gottes.

Und auch das Leben nach dem Tod, auf das die Christen hoffen, ist ein Gnadengeschenk Gottes. Wie im Rechtfertigungsgeschehen, so ist der Mensch auch im Tod ganz von der Gnade Gottes abhängig. Als Toter ist der Mensch nicht mehr

¹⁹ Martin Luther, *Der kleine Katechismus*, in: BSLK, S. 510,29-S.511,5.

in der Lage, seine Beziehung zu Gott oder zu seinen Mitmenschen aufrechtzuerhalten. Im Tod verliert der Mensch alle seine Beziehungen. Doch Gott hält aus Liebe am Menschen fest. Deshalb schenkt er ihm neues, ewiges Leben.

Wenn Gnade das Kennzeichen des göttlichen Handelns insgesamt ist, dann darf das Christusgeschehen, insbesondere Leiden und Sterben Christi, nicht so verstanden werden, als habe Christus ein Verdienst vor Gott erworben, das Gott dann dazu nötige, die Menschen anzunehmen, oder als müsse Gott durch Christus erst gnädig gestimmt werden. Dass Gott den Menschen allein aus Gnade rechtfertigt, besagt, dass die Gnade Gottes schon der Auslöser für die Rechtfertigung durch Christus ist. Christi Leben und Sterben bewirken keinen Gesinnungswandel in Gott, der durch ein wie auch immer zu verstehendes Opfer Christi milde gestimmt werden müsste. Gott selbst hat in Christus am Kreuz gehandelt. Er selbst wollte dem Menschen gnädig sein. Deshalb hat er sich in Christus auf das Leben, Leiden und Sterben der Menschen eingelassen. Er hat die Menschen vom Tod und von ihrer Schuld befreit.

2.3.3 Nicht aus menschlichen Werken

Die Reformatoren kritisierten mit dem »allein aus Gnade«, was sie in ihrer Zeit als »Werkgerechtigkeit« wahrnahmen, also jeden Versuch von Menschen, durch ihr eigenes Tun Anerkennung von Gott zu erwirken. Wenn der Mensch allein

aus Gnade gerechtfertigt wird, dann können seine Werke keine, auch nicht die geringste Rolle spielen. »Ist's aber aus Gnaden, so ist's nicht aus Verdienst der Werke; sonst würde Gnade nicht Gnade sein« (Römer 11,6). Mit diesem weitreichenden Gnadenkonzept grenzen die Reformatoren sich vom mittelalterlichen Verständnis der Gnade als nur einer Stufe im Prozess der Rechtfertigung ab.

Sie richteten sich mit dieser Kontrastierung zunächst gegen die Vorstellung der damaligen Zeit, manche Menschen, nämlich die Angehörigen des geistlichen Standes, die Priester, Nonnen oder Mönche, könnten sich durch ihr besonderes Leben und die Einhaltung von Gelübden ein besonderes Verdienst bei Gott erwerben. Das Problem des damaligen geistlichen Standes sahen die Reformatoren in der Vorstellung, sich damit Seligkeit verdienen zu können: »Denn weil solche Orden, Stifte und Sekten der Meinung (= in der Absicht) gelebt und gehalten werden, dass man durch solche Wege und Werke selig werden will und kann, so sind sie eine öffentliche gräuliche Lästerung und Verleugnung der einzigen Hilfe und Gnade unseres einzigen Heilands und Mittlers Jesus Christus.«²⁰

Auch die reformatorische Kritik an der damaligen Ablasspraxis ist eine Konsequenz aus dem »sola gratia«. Die Kirche lehrte in dieser Zeit, dass man durch das Sakrament der Buße und die Bitte um Vergebung der Sünden zwar der ewigen

²⁰ Martin Luther, Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis (1528), in: WA 26, S. 504,4-8.

Sündenstrafe, der Verdammnis der Hölle, entgehe. Doch müsse man weiter die von Gott aufgrund der Sünde verhängten zeitlichen Sündenstrafen wie Krieg, Krankheit oder Fegfeuer erdulden. Nur durch das Ertragen dieser Strafen werde der Gerechtigkeit Gottes Genüge getan. Verrichtet der Gläubige jedoch die ihm vom Priester bei der Beichte auferlegten religiösen Werke, dann kann er die zeitlichen Sündenstrafen minimieren. Auf genau diese zeitlichen Sündenstrafen richtete sich das damalige Ablasswesen. Es enthielt das kirchliche Versprechen, wer Buße tue und dann einen Ablass kaufe, dem würden die zeitlichen Sündenstrafen erlassen. Dagegen argumentierten die Reformatoren: Gottes Gnade reicht, Gott vergibt dem Menschen, der Mensch wird nicht mehr bestraft.

Der Ausschluss der Werke aus dem Rechtfertigungsgeschehen hat noch einen fundamentaleren Ansatzpunkt. Er soll die grundlegende anthropologische Einsicht zum Ausdruck bringen, dass es dem Menschen unmöglich ist, sich durch sein Tun vor Gott zu rechtfertigen. Das liegt an der grundsätzlichen Struktur des Menschen: Er ist im Kern seines Tuns um sich selbst besorgt. Alles Tun, das er dazu verwenden möchte, um von Gott gerechtfertigt zu werden, bleibt Teil seiner selbstbezogenen Grundstruktur, kann ihn also nicht aus seiner Selbstbezogenheit erlösen. Sein Bemühen, Gott gerecht zu werden, ist stets durch egoistische Heilsinteressen kontaminiert. Selbst moralisch gute Dinge geschehen nach Überzeugung der Reformatoren in einer solchen Grundhaltung: »Die Natur des Menschen rühmt und brüstet sich sogar not-

wendigerweise innerlich über ein Werk, das dem Ansehen nach und äußerlich gut ist.«²¹ Diese selbstbezogene Grundstruktur beeinträchtigt und zerstört die Beziehungen, in denen der Mensch steht: die Beziehung des Menschen zu seinen Mitmenschen und zu der ihn umgebenden Welt, aber auch die Beziehung zu Gott.

Diese Logik wird nur dadurch durchbrochen, dass Gottes Gnade allein und nichts auf der Seite des Menschen der Grund der Annahme des Menschen durch Gott ist. Diese Botschaft ist auch heute noch heilsam. In einer Leistungsgesellschaft wie der unseren wird der Mensch so in seiner alltäglichen Geschäftigkeit heilsam gestört: Er muss nichts leisten, sich und anderen nichts beweisen. So kommt der Mensch zur Ruhe.

Und so wird er frei, frei von den Bemühungen, seine Bedeutsamkeit und Identität selbst sichern zu müssen, und frei für den anderen Menschen, dem er sich nun um dessen selbst willen zuwenden kann. Diese christliche Freiheit unterscheidet sich von einem bestimmten modernen Freiheitsverständnis darin, dass sie keine von anderem unbeeinträchtigte Wahlfreiheit für Beliebiges meint, sondern eine Freiheit, die anderen zugutekommt.

²¹ Martin Luther, *Disputatio contra Scholasticam Theologiam* (1517)/Disputation gegen die scholastische Theologie, WA 1, S. 226,3f.; zweisprachig in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Wilfried Härle, Bd. 1, Leipzig 2006, S. 24f. [These 39].

2.3.4 Gegenwärtige Herausforderungen

2.3.4.1 Innerkirchliche Herausforderungen – grundsätzlich Sünder

Der reformatorische Gedanke, dass wir allein aus Gnade gerechtfertigt werden, ist für uns leistungsorientierte Menschen schwer erträglich. Wir wollen zwar, dass unsere Schwächen übergangen und ignoriert werden. Aber wir wollen auch wegen des Guten in uns anerkannt werden. Gott soll uns zwar nicht wegen unserer Schwächen ablehnen, aber er soll uns wegen unserer Stärken schätzen. Die Reformatoren hingegen waren davon überzeugt, dass der Mensch in so grundsätzlicher Weise »Sünder« ist, dass solche Differenzierungen gegenüber Gott unangemessen sind.

Die theologische Herausforderung besteht zweifellos darin, auch weiterhin von »Sünde« zu sprechen. Der Sünder wird begnadigt, nicht der Gerechte. Von Sünde spricht man heute jedoch nicht mehr gern. Entweder wird sie verniedlicht (dann »sündigt« man mit einem Stück Schokolade), oder sie wird moralisch enggeführt, sodass man den Zeigefinger erhebt und andere Menschen für ihr sündiges Verhalten anklagt. Sünder sind immer die anderen.

Der reformatorische Sündenbegriff und das *sola gratia* haben ihre Pointe aber darin, dass alle Menschen in der gleichen Weise Sünder sind und alle in der gleichen Weise der Gnade bedürftig. Wie kann in der kirchlichen Verkündigung so von

»Sünde« gesprochen werden, dass damit eine Grundstruktur des Menschseins beleuchtet wird, die lautet: Wenn der Mensch sich nicht lieben lässt, dreht er sich in einem fort um sich selbst. Er ist in sich selbst verkrümmt (*incurvatus in se ipsum*).²²

2.3.4.2 Gesellschaftliche Herausforderungen – Kritik allzu menschlicher Wertvorstellungen

Die Reformation hat Identität und Wert einer Person »allein in der Anerkennung durch Gott begründet gesehen, unabhängig von natürlicher Ausstattung (Geschlecht), gesellschaftlichem Status (Stand), individuellem Vermögen (Erfolg) und religiöser Leistung (Verdienst)«. ²³ In dieser Egalisierung der Menschen vor Gott liegt eine transformative Kraft auch für moderne Gesellschaften. Zwar begründen Religion und Geschlecht in modernen Gesellschaften keine Rechtsunterschiede mehr, aber de facto sind sie immer noch Kategorien, nach denen wir Menschen einteilen und bewerten. Gesellschaftliche Herkunft und Erfolg sind zweifellos Kategorien, nach denen wir andere beurteilen. Das reformatorische *sola gratia* macht diese Unterschiede, die sonst unsere Wahrnehmung und Bewertung anderer Menschen und unserer selbst bestimmen, nachrangig. Es fordert uns heraus, diese Unterscheidun-

²² Martin Luther, Scholion zu Römer 5,4, WA 56, S. 304,25-29.

²³ Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017 [Thesen des Wissenschaftlichen Beirates der Lutherdekade], These 8. (Online abrufbar unter <http://www.luther2017.de/sites/default/files/downloads/perspektiven-lutherdekade.pdf> [07.01.2014]).

gen zu hinterfragen. Sie spielen an manchen Punkten unseres Lebens eine Rolle. Sie sollten aber nicht unseren menschlichen Umgang miteinander bestimmen. Menschen sollten miteinander letztlich unabhängig von diesen Differenzierungen umgehen. Der andere ist nicht durch seinen Erfolg oder seine Leistung definiert, sondern dadurch, dass Gott ihn aus Liebe gewollt hat und nach wie vor will.

In den letzten Jahren ist in unserer durch Medien und wirtschaftliche Logiken geprägten Gesellschaft das Be- und Verurteilen anderer schärfer geworden. Insbesondere Menschen, die in der Öffentlichkeit stehen, identifizieren wir mit ihrem Tun oder Nicht-Tun. Wir kritisieren nicht mehr nur einzelnes Fehlverhalten, sondern begegnen den Betroffenen mit manchmal fast genüsslicher Verachtung. Das *sola gratia* lehrt uns, zu unterscheiden. Ein Mensch ist mit dem, was er geleistet oder nicht geleistet hat, nicht identisch. Gottes Gnade unterscheidet zwischen Person und Werk. Sie lehrt uns, ebenso zu unterscheiden und auf diese Weise gnädig zu sein.

Dass Gott gnädig ist, heißt nicht, dass die Verfehlungen oder Schandtaten eines Menschen irrelevant sind. Die christliche Vorstellung von einem Jüngsten Gericht bringt dies nachdrücklich zur Geltung. Jeder Mensch muss sich für sein Tun und Lassen verantworten. Der Mensch wird dann dessen ansichtig, was er anderen und manchmal auch sich selbst angetan hat. Doch sind glücklicherweise nicht wir selbst Richter, sondern Jesus Christus. Dies schließt die Hoffnung

ein, auch in diesem Gericht letztlich der Gnade Gottes zu begegnen. Schön beschreibt dies der Heidelberger Katechismus: »*Was tröstet dich die Wiederkunft Christi, zu richten die Lebenden und die Toten?* In aller Trübsal und Verfolgung darf ich mit erhobenem Haupt aus dem Himmel eben den Richter erwarten, der sich zuvor für mich dem Gericht Gottes gestellt und alle Verurteilung von mir genommen hat. Er wird alle seine Feinde, die darum auch meine Feinde sind, in die ewige Verdammnis werfen, mich aber mit allen Ausgewählten zu sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehmen.«²⁴

2.4 *Solo verbo* – allein im Wort

2.4.1 Theologischer Grundgedanke – das verkündigte Wort Gottes

Die Reformatoren haben dem Wort zentrale Bedeutung zugemessen. Sie dachten dabei zunächst an das Wort Gottes. Gott hat durch sein Wort die Welt geschaffen: »Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht« (Genesis 1,3). Er erhält die Schöpfung durch sein Wort. Für die Reformatoren ist aber Jesus Christus als die Selbstoffenbarung Gottes das entscheidende Wort Gottes. In ihm spricht Gott von sich selbst. Hier offenbart er sich. Und hier spricht er den

²⁴ Heidelberger Katechismus, a.a.O., S. 165 [52. Frage].

Menschen an. In seiner Person ruft er Menschen zum Glauben auf. Menschen ihrerseits erzählen von diesem Wort. Sie verkündigen das Evangelium von Jesus Christus. Sie predigen über die Geschichten, die Menschen mit Jesus erlebt haben. Die Reformatoren waren überzeugt: »Wenn ... heute dieses Wort Gottes durch rechtmäßig berufene Prediger in der Kirche verkündigt wird, glauben wir, dass Gottes Wort selbst verkündigt und von den Gläubigen vernommen werde ...«²⁵



Abb. 6: Lucas Cranach d. Ä., Predella des Haupt-Altars der Stadtkirche St. Marien in Wittenberg, 1547: Luther malt der Gemeinde durch das mündliche, gepredigte Gotteswort den Gekreuzigten vor Augen.

²⁵ *Confessio Helvetica Posterior* (Zweites helvetisches Bekenntnis) I, 1, Reformierte Bekenntnisschriften Bd. 2/2 1562-1569, bearb. v. Mihály Bucsay†, Emidio Campi u.a., Neukirchen-Vluyn 2009, 273,28-274,1 = Reformierte Bekenntnisschriften, a.a.O., S. 192.

Warum diese zentrale Bedeutung des Wortes? Weil das Wort den Glauben erweckt. Wenn der Mensch das Wort hört, dann entsteht Glaube im Menschen. Der Mensch hört ein Wort und spürt und erkennt: Dieses Wort ist wahr, diesem Wort kann ich vertrauen. Im Wort spricht Gott den Menschen als geistiges, verantwortungsvolles Wesen an. Der Mensch soll verstehen, was es um Gott, den Menschen und seine Welt ist. Er soll die Bedeutung Jesu Christi verstehen. Mit seinem Verstand kann der Mensch dieses Wort nachvollziehen, mit seinem Herzen versteht er es nur, wenn der Heilige Geist ihm das Wort innerlich so aufschließt, dass der Mensch merkt: Hier bin ich gemeint. Darum kann er seinen Glauben in Form eines Bekenntnisses, in dem er zum Ausdruck bringt, was er glaubt, bekennen. Das Wort richtet sich auf den Menschen als Sinnenwesen. In den Sakramenten kommt diese Sinnlichkeit noch stärker zum Ausdruck. Hier kann der Mensch die Verheißung Gottes sogar körperlich schmecken. Die Sakramente sind *verbum visibile*, sichtbares Wort.

Die Reformatoren haben zwei Weisen des Wortes Gottes unterschieden: *Gesetz* und *Evangelium*. Beide begegnen in den biblischen Texten, aber sie sind auch in einer Predigt oder in der Liturgie zu hören. Der Mensch kann sie überdies in seinem Gewissen spüren, besonders, wenn er dieses Gewissen an biblischen Texten hat bilden lassen. Das Gesetz zeigt dem Menschen auf, was er tun soll. Und es zeigt ihm, dass er in allem Bemühen hierbei an seine Grenzen stößt. In seinem Besten, das er tut, vergisst er seine Bezogenheit auf Gott. Die Reformatoren sprachen deshalb davon, dass das Gesetz den Men-

schen seiner Sünden überführt. Das Evangelium sagt dem Menschen, was Gott für ihn getan hat und noch tun will. Es zeigt dem Menschen, dass Gott ihm seine Sünde vergibt.

2.4.2 *Rechtfertigung als von Gott gesprochenes Urteil*

Die Rechtfertigung geschieht *solo verbo*, allein im Wort. Damit ist gemeint, dass die Rechtfertigung ein Urteil ist, das Gott über den Menschen *spricht*. Weil dem Menschen die Gerechtigkeit Christi zugesprochen wird, wird er für seine Sünde nicht länger durch das Gesetz angeklagt, sondern von Gott freigesprochen. Ihm wird eine »fremde Gerechtigkeit«, eben die Gerechtigkeit Christi zugerechnet. »... Rechtfertigen bedeutet aber an dieser Stelle nach dem forensischen Sprachgebrauch, einen Angeklagten freisprechen und ihn für gerecht erklären, aber um einer fremden Gerechtigkeit (*aliena justitia*) willen, nämlich der [Gerechtigkeit] Christi, welche fremde Gerechtigkeit uns durch den Glauben mitgeteilt wird.«²⁶ Indem Gott dem Menschen seine Sünden vergibt und ihn deshalb als gerecht beurteilt, ist er für Gott dann auch tatsächlich gerecht. Dies ist wie zwischen zwei Menschen, bei denen der eine dem anderen sagt: »Ich vergebe dir.« In dem Satz selber wird die Vergebung Wirklichkeit.

Diese theologische Figur streicht noch einmal heraus, dass Rechtfertigung etwas ist, was dem Menschen von außen her

²⁶ Philipp Melanchthon, *Apologia Confessionis Augustanae*, übersetzt und herausgegeben von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1967, S. 101 (vgl. BSLK, S. 219, 43-45).

geschenkt wird. Und dies bleibt das ganze Leben lang so. Der Mensch bleibt dauerhaft darauf angewiesen, dass er von Gott angenommen, geliebt, gerechtfertigt wird.

2.4.3 Rechtfertigung muss dem Menschen gesagt werden

Das *solo verbo* bringt auf der Seite des Menschen zum Ausdruck, dass ihm das Evangelium von der Rechtfertigung gesagt werden muss. Allein durch das Wort weiß der Mensch von der Gnade Gottes. Der Mensch findet sie nicht in sich selbst. Dass Gott mir bedingungslos nahegekommen ist, dass er mich ohne Vorbedingungen annimmt, d.h. mit mir, so wie ich bin, Gemeinschaft haben will, das ist nichts, was ich in mir als Lebensweisheit vorfinde, sondern es ist etwas, das mir *von anderen* zugesagt werden muss. In mir selbst finde ich eher Selbstzweifel, ob ich genüge für Gott, ob ich so bin, dass Gott das Zusammensein mit mir ertragen kann, ob nicht andere viel brauchbarer sind für Gott. Was ist mit all den Versäumnissen in meinem Leben oder mit dem, was ich anderen angetan habe? In mir selbst finde ich weder Grund noch Mut, anzunehmen, dass diese Versäumnisse vergeben werden können und ich trotz alledem in Gemeinschaft mit Gott leben darf. Kein Mensch kann sich Vergebung selbst zusprechen. Solches muss mir von außen gesagt werden.

Diese Angewiesenheit auf das dem Menschen gesagte Wort macht die Kirche notwendig als »die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die hei-

ligen Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden«²⁷. Die Kirche lebt ihrerseits von eben diesem Wort. »Welches ist seine Kirche? Die sein Wort hört.«²⁸

2.4.4 Gegenwärtige Herausforderungen

2.4.4.1 Innerkirchliche Herausforderungen – *Predigen mit Herz und Verstand*

Im evangelischen Gottesdienst spielt das Wort, insbesondere in Gestalt der *Predigt*, eine zentrale Rolle. Die Betonung der Predigt zeigt, dass es im christlichen Glauben darum geht, Gott, die Welt und sich selbst zu verstehen. Ein sich selbst verstehender Glaube, der beschreiben kann, was und warum er glaubt, kennzeichnet evangelische Frömmigkeit. Dazu dienen die unterschiedlichen religiösen Bildungsangebote in unseren Gemeinden, wie z.B. Glaubenskurse. So zu sprechen, dass Menschen den christlichen Glauben verstehen können, stellt eine tägliche Herausforderung dar. Es muss nach einer Sprache gesucht werden, die intellektuell differenziert und gleichzeitig nicht schichtspezifisch ist. Das gilt auch für die Seelsorge und den kirchlichen Unterricht.

²⁷ *Confessio Augustana*, BSLK, S. 61,4-7.

²⁸ Ulrich Zwingli, Christliche Antwort Burgermeisters und Rats zu Zürich an Bischof Hugo, in: ders.: Sämtliche Werke, herausgegeben von Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler, Bd. III, Leipzig 1914, S. 223, 6f.

Doch dass in der evangelischen Frömmigkeit das Wort eine so wichtige Rolle spielt, bedeutet keine Reduktion des Glaubens auf etwas rein Verstandesmäßiges. Mit einem Wort angesprochen zu werden erzeugt eine Herzensgewissheit, die der Kopf noch nicht eingeholt hat.

2.4.4.2 Gesellschaftliche Herausforderungen – Reden hat seine Zeit

In einer Gesellschaft, die vorrangig von Bildern bestimmt wird, die geradezu von Bildern überflutet ist, scheint die Konzentration der evangelischen Kirche auf das Wort abständig zu sein. Kann die Orientierung am Wort angesichts der Wende zur fast zwanghaften Verbildlichung, bei der ein Blick bereits das Ganze erfasst und ohne ansprechende, schnelle Bilder kein Produkt mehr angepriesen werden kann, beibehalten werden, wenn die Menschen in ihrer Lebenswelt vom Evangelium erreicht werden sollen?

Zunächst ist mit der Konzentration auf das Wort ja nicht gemeint, dass die evangelische Kirche die anderen Sinne negiert. Auch in ihren Gottesdiensten gibt es etwas zu sehen und zu schmecken und in der Musik – oft auch wortlos – zu hören. Manche übertriebene Engführung, die alles außer »dem Wort« vernachlässigt, weil man in den evangelischen Traditionen alles andere für Ablenkung hielt, ist heute überwunden.

Gleichzeitig stellt die Wortorientierung der evangelischen Kirche eine besondere Chance für unsere Gegenwart dar. Um

Worte zu hören, brauchen wir Zeit. Wir erfassen Worte nicht auf einen Blick; man muss zumindest den ganzen Satz abwarten. Zum Reden und Hören gehört immer auch das Schweigen. Die evangelische Kirche kann mit ihrer Orientierung am Wort ein Ort werden, der Menschen Zeit gibt und Konzentration ermöglicht. »Schweigen hat seine Zeit, reden hat seine Zeit« (Prediger 3,7).

2.5 *Sola scriptura* – allein aufgrund der Schrift

2.5.1 Theologischer Grundgedanke

Die Zuspitzungen der drei bisher genannten Exklusivpartikel wollten jeweils etwas anderes aus dem Rechtfertigungsgeschehen ausschließen. Sie richteten sich damit kritisch gegen damalige Fehlentwicklungen und riefen zur Reform auf. Diese kritische Perspektive machte eine eindeutige Richtschnur für theologische Aussagen und kirchliche Praxis erforderlich. Woraus kann man christliche Theologie ableiten? Was ist die Erkenntnisquelle christlicher Überzeugungen?

Um der ursprünglichen Botschaft des Christentums jenseits kirchlicher Sonderlehren wieder nahezukommen, wandten sich die Reformatoren den ältesten Dokumenten, der Bibel, zu. Die Bücher des Alten und des Neuen Testaments nahmen sie als Richtschnur (griechisch *kanon*) für ihr Denken. »In Glaubensfragen haben die Päpste, die Konzilien und die gesamte Kirche

kein Recht, etwas zu verändern oder festzulegen, sondern die Artikel des Glaubens müssen schlicht und einfach an der Vorschrift (Urschrift) der Hl. Schrift überprüft werden.«²⁹ Sie folgten darin dem humanistischen Impuls der damaligen Zeit, zurück zu den geistesgeschichtlichen Quellen zu gehen (lateinisch: *ad fontes*). Wie in den anderen universitären Fächern wurde auch in der Theologie nach den ältesten Texten gefragt und diese in der ursprünglichen Sprache gelesen, um den Anfängen besonders nahezukommen. Die Arbeit humanistischer Gelehrter wie Erasmus von Rotterdam, der 1516 eine Neuauflage des griechischen Urtextes des Neuen Testaments vorlegte, war dabei eine unverzichtbare Grundlage.

Neben diese geistesgeschichtliche Begründung im Rückgang auf die biblischen Texte trat bei den Reformatoren eine theologische. Im Zentrum des christlichen Glaubens steht das Evangelium von Jesus Christus. Christus aber ist nur in der Schrift zu finden. Die neutestamentlichen Texte haben in den Berichten von seinem Leben, Sterben und Auferstehen wie in ihrer Reflexion darüber ihr Zentrum. Und die alttestamentlichen Texte, so waren die Reformatoren überzeugt, sprechen die Verheißungen aus, die dann in Christus erfüllt wurden.

²⁹ Philipp Melanchthon, *Loci Communes* 1521. Lateinisch-Deutsch, übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann, herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Gütersloh 1997, S. 137.

2.5.2 Wort Gottes, nicht Tradition

Auch die Theologie vor der Reformation setzte sich mit biblischen Texten auseinander. Aber sie las sie durch die Brille mündlicher Überlieferungen, Meinungen von Kirchenvätern sowie kirchlicher Konzilsentscheidungen hindurch, die ihrerseits als Autoritäten galten. Die »Tradition« formte so theologische Aussagen mit. Für die meisten mittelalterlichen Denker stand sie in einer selbstverständlichen Harmonie mit der Heiligen Schrift. Nur gelegentlich blitzte in Auseinandersetzungen auf, dass diese Voraussetzung irrig sein könnte. Erst die Reformatoren haben, durch die humanistische Bildung geschult, die Differenz zwischen Schrift und Tradition kritisch benannt.

Indem sie die Schrift als alleinige Richtschnur zum Maßstab der kirchlichen Lehre machten und so gegen solche Traditionen stellten, die mit ihr nicht vereinbar sind, wollten sie den christlichen Glauben von den Einflüssen durch menschengemachte theologische Lehren und Frömmigkeitstraditionen befreien. Das *sola scriptura* richtet sich also gegen einen mit der Schrift in Konkurrenz stehenden Autoritätsanspruch der Kirche. Alle kirchlichen Lehren, die mit den biblischen Texten nicht vereinbar sind, wie z.B. die Vorstellung von einem Kirchenschatz aus »überschüssigen« Verdiensten aufgrund guter Werke Christi und der Heiligen, werden von ihnen deshalb abgelehnt. Auch die damals übliche Argumentation mit der Begründung von Positionen durch antike Kirchenväter hat bei ihnen keine letzte Autorität. Entscheidend ist

allein, ob eine Aussage den biblischen Texten entspricht. So wird die Schrift zum kritischen Gegenüber der Kirche. An ihr sind kirchliche Lehre und kirchliche Praxis immer wieder neu zu messen.

Die Reformatoren nannten die Bibel »Wort Gottes«. Das steht aber schon im sechzehnten Jahrhundert nicht im Gegensatz zu der Einsicht, dass diese Texte von Menschen verfasst worden sind. Menschen haben in ihnen aufgeschrieben, was »Gott ... durch Orakel und Gesichte kundgetan oder ihnen durch Vermittlung und Dienst von Menschen mitgeteilt hat«; dabei war »in ihr Herz die Lehre mit solch unerschütterlicher Gewissheit eingegraben ..., daß sie fest überzeugt waren und klar sahen: was sie erfahren hatten, das kam von Gott«³⁰.

Den Reformatoren wurde der Vorwurf gemacht, hier liege ein Selbstwiderspruch vor, weil die Autorität der Schrift doch erst durch die Kirche gestiftet werde und man die Bibel nur deshalb lese, weil sie in der Kirche so hoch geschätzt werde. Sie wandten dagegen ein, dass die Kirche der Schrift nur deshalb so hohe Autorität einräumt, weil sie ihre Autorität erlebt hat. Beim Lesen der Texte macht man eine ähnliche Erfahrung wie die Schreiber damals. Wir fühlen uns hier in einer Weise angesprochen, dass wir sagen können: Hier begegnet Wahrheit. »Die Wahrheit der Schrift erweist sich ganz

³⁰ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., I,6,2, S. 38.

von selbst und ist darum nicht weniger deutlich als die Farbe an einem weißen oder schwarzen, der Geschmack an einem süßen oder bitteren Ding.«³¹

2.5.3 *Leben mit der Schrift*

Für die Reformatoren ist keine kirchliche Autorität als Garant der richtigen Schriftauslegung erforderlich. Jeder Christ ist selbst in der Lage, die biblischen Texte zu verstehen. Das meint der viel zitierte Satz: »Die Heilige Schrift legt sich selbst aus.«³² In ihr sind die Worte zu finden, die der Mensch zum Leben braucht. Jeder Christ soll deshalb mit der Bibel leben, er soll in ihr lesen und in sie hineinkriechen wie ein Hase in die Zuflucht, in der er wohnt: »kriech hinein und bleib drinnen wie ein Hase in seiner Steinritze«³³.

Damit jeder Christenmensch selbst in der Bibel lesen kann, haben die Reformatoren die biblischen Texte in ihre Muttersprache übersetzt. Martin Luther war nicht der Erste, der eine Bibelübersetzung vorlegte, aber seine Übersetzung war von besonderer Wirkmächtigkeit. Hierzu trug bei, dass er sich einer

³¹ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., I,7,2, S. 41.

³² Vgl. Martin Luther, *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum*, 1520/Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind, WA 7, S. 97,23 (*sui ipsius interpretes*), auch in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1, a.a.O., S. 80f.

³³ Martin Luther, Kirchenpostille 1522, in: WA 10/I/1, S. 193,13.

Sprache bediente, die in ganz Deutschland verständlich war. Zudem hat er sich um eine plastische Ausdrucksweise bemüht, die auch für einfache Menschen verstehbar war. Luthers Devise lautete: »Man muss die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den einfachen Mann auf dem Markt danach fragen und denselben aufs Maul sehen, wie sie reden, und danach dolmetschen; dann verstehen sie es auch und merken, dass man Deutsch mit ihnen redet.«³⁴ So fand seine Bibelübersetzung schnell großen Anklang. Durch Luthers Übersetzungsarbeit und die durch den Buchdruck ermöglichte weitere Verbreitung seiner Bibeln setzte sich im Reich bald die von ihm dabei verwandte deutsche Sprachform durch. Luther kann als Wegbereiter der neuhochdeutschen Sprache angesehen werden.

Wichtig für ein rechtes Verständnis des reformatorischen *sola scriptura* ist, dass damit kein Biblizismus beabsichtigt war, der auf einzelne Verse pocht und sie als von Gott diktiertes Wort versteht. Man darf nicht »ein Wort herauszwicken und darauf pochen, man muss die Meinung des ganzen Textes, wie er aneinanderhängt, ansehen«³⁵. Man muss nach dem Sinn und der Stoßrichtung der Texte fragen.

Wie gelegentlich schon mittelalterliche Denker, vor allem aber die Humanisten, kennt Luther auch schon eine kriti-

³⁴ Martin Luther, Ein Sendbrief vom Dolmetschen 1530, in: WA 30/II, S. 637,19-22.

³⁵ Martin Luther, Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament, 1525, in: WA 18, S. 69,9-11.

sche Auseinandersetzung mit der Bibel. Dort, wo Texte nicht den Glauben an Christus befördern, sondern ihn behindern, sind sie zu tadeln. Die Schrift muss von ihrer inhaltlichen Mitte her verstanden werden. Luther meinte deshalb besonders den Jakobusbrief, der die Rechtfertigungslehre verdunkle, kritisieren zu müssen. Auch gegenüber der Johannes-Offenbarung war Luther skeptisch; er könne nicht spüren, dass dieser Text »vom Heiligen Geist eingerichtet sei«³⁶.

Weil durch eigenständige Schriftlektüre jetzt jeder Christ darüber urteilen konnte, ob das, was ihm die Kirche sagt, dem Evangelium entspricht oder nicht, bildeten sich in der Reformationszeit neue kirchliche Strukturen. An die Stelle hierarchischer kirchlicher Strukturen trat die zentrale Rolle des Predigtamtes, das der einzelne Pfarrer ausübte. Für die äußere Verwaltung fand man unterschiedliche Lösungen. So konnte man im Luthertum in Konsistorialverfassungen auf die landesherrliche Verwaltung zurückgreifen. Dieser Weg war für die reformierten Kirchen in den Niederlanden und in Frankreich, die sich in Auseinandersetzung mit katholischen Obrigkeiten entwickelten, nicht gangbar. Hier wurden unabhängige Synoden eingesetzt, in denen auch Nichttheologen vertreten waren. Nach 1918 erhielten auch in allen anderen Landeskirchen Deutschlands Synoden mit einem starken Laienanteil die zentralen Entscheidungskompetenzen.

³⁶ Martin Luther, Vorrede zur Deutschen Bibel, WA.DB 7, S. 404,13f.

Die reformatorische Lehre vom *sola scriptura* wendet sich gegen manche spiritualistischen Entwicklungen der damaligen Zeit, bei denen Menschen meinten, eine direkte Eingebung vom Heiligen Geist zu haben, ohne Bindung an das biblische Wort. Damit ist aber beliebigen Eigeninterpretationen Tür und Tor geöffnet. Die Orientierung an Christus ist so nicht mehr gewährleistet. Deshalb schärfen die Reformatoren ein: Es ist »fest darauf zu bleiben, daß Gott niemandem seinen Geist oder seine Gnade gibt ohne durch oder mit dem vorher ergehenden äußeren Wort. Damit hüten wir uns vor den Enthusiasten, d.h. vor jenen Geistern, die sich rühmen, ohne und vor dem Wort den Geist zu haben, und danach die Schrift oder mündliches Wort zu richten, deuten und nach ihrem Gefallen zurechtbiegen.«³⁷

2.5.4 Gegenwärtige Herausforderungen

2.5.4.1 Innerkirchliche Herausforderungen – Wahrheit zum Leben

Das *sola scriptura* lässt sich heute nicht mehr in der gleichen Weise verstehen wie zur Reformationszeit. Anders als die Reformatoren ist man sich heute dessen bewusst, dass das Entstehen der einzelnen biblischen Texte und des biblischen Kanons selber ein Traditionsvorgang ist. Die alte Entgegensetzung von »die Schrift allein« und »Schrift und Tradition«, die noch

³⁷ Martin Luther, Schmalkaldische Artikel, in: BSLK, S. 453,17-S.454,3.

die Reformation und Gegenreformation bestimmte, funktioniert heute nicht mehr so wie im sechzehnten Jahrhundert. Aber dennoch gilt: »Nach evangelischer Auffassung müssen sich die Traditionen immer am Ursprungszeugnis der Schrift und ihrer Mitte orientieren, sie müssen von hier aus kritisch bewertet und immer neu angeeignet werden.«³⁸

Seit dem siebzehnten Jahrhundert werden die biblischen Texte historisch-kritisch erforscht. Deshalb können sie nicht mehr so wie zur Zeit der Reformatoren als »Wort Gottes« verstanden werden. Die Reformatoren waren ja grundsätzlich davon ausgegangen, dass die biblischen Texte wirklich von Gott selbst gegeben waren. Angesichts von unterschiedlichen Versionen eines Textabschnitts oder der Entdeckung verschiedener Textschichten lässt sich diese Vorstellung so nicht mehr halten. Damit aber ergibt sich die Frage, ob, wie und warum *sola scriptura* auch heute gelten kann.

Deutlich sollte geworden sein, dass das reformatorische *sola scriptura* nicht die Stoßrichtung hat, nur der nehme die Schrift ernst, der sie als Wort für Wort von Gott gegeben verstehe. Wie aber ist dann die Schrift auch heute noch als Wort Gottes zu denken? Warum spielt die Bibel auch im gegenwärtigen kirchlichen Leben eine zentrale Rolle? Zunächst deshalb, weil wir aus diesen Texten über den Gott Israels und den Vater Jesu Christi wissen. Darum werden im

³⁸ Schrift – Bekenntnis – Kirche. Ergebnis eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, hg. v. Michael Bünker, Leuenberger Texte 14, Leipzig 2013, S. 33.

christlichen Gottesdienst biblische Texte gelesen und sie werden in Predigten ausgelegt. Für viele evangelische Christen ist die regelmäßige Bibellektüre, sei es für sich allein zu Hause, sei es mit anderen, ein wichtiges Element ihres Glaubens. Offenbar ist dies deshalb der Fall, weil Menschen immer wieder bemerken, dass sie durch diese Texte in besonderer Weise angesprochen werden. In ihnen haben sich menschliche Erfahrungen mit Gott so verdichtet, dass andere Menschen sich und ihre Erfahrungen mit Gott darin wiederentdecken können. »Dass diese Schriften für uns ... mehr sind als historische Dokumente für die religiösen Überzeugungen in Israel, im frühen Judentum bzw. in einer kleinen Gruppe von Menschen, die sich im 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung auf einen am Kreuz hingerichteten jüdischen Wanderprediger namens Jesus von Nazareth beriefen, liegt daran, dass wir – wie die Christen und Christinnen vor uns – in ihren Worten die immer neu wirksame und bleibend lebendige Stimme Gottes hören.«³⁹ Anders formuliert: Bis heute werden Menschen in, mit und unter diesen Texten angesprochen und im Innersten berührt – gerade so, wie dies in der reformatorischen Theologie als Charakteristikum des Wortes Gottes wieder und wieder beschrieben wurde. In diesem Sinne können diese Texte daher auch heute noch als »Wort Gottes« angesehen werden. Das ist kein abstraktes Urteil, sondern eine Beschreibung von Erfahrungen mit diesen Texten: Auch heute spüren Menschen beim Lesen oder Hören dieser Texte – nicht jedes Mal automatisch, aber immer wieder –, dass sie Wahr-

³⁹ Schrift – Bekenntnis – Kirche, a.a.O., S. 21.

heit enthalten, Wahrheit über sie selbst, die Welt und Gott, die ihnen zum Leben hilft. Deshalb bilden diese Texte nach wie vor den Kanon der Kirche.

2.5.4.2 Gesellschaftliche Herausforderungen – Umgang mit heiligen Texten

In der Moderne setzt die Orientierung an einem alten Text alle Schriftreligionen dem Ideologieverdacht aus. Anstatt autonom ein Urteil über den rechten Glauben und das rechte Leben zu fällen, lesen Menschen in einem alten kanonischen Text nach.

Die christliche Kirche hat in den vergangenen Jahrhunderten einen wissenschaftlich-reflektierten Umgang mit ihrer Heiligen Schrift entwickelt, der den Rationalitäts- und Textauslegungsstandards anderer Wissenschaften in nichts nachsteht, sie an etlichen Stellen sogar erst ausgelöst hat. Gleichzeitig sind die biblischen Texte Quelle von Glauben und Leben. Das Wie und Warum muss dabei hermeneutisch immer wieder geklärt werden.

Diese besondere Kompetenz kann die christliche Kirche in den Dialog mit anderen Schriftreligionen, insbesondere mit dem Islam in Europa, einbringen. Sie kann zeigen, dass eine historische, kritische Herangehensweise an heilige Texte nicht den Glauben zerstören muss. Außerdem kann sie durch ihren Bezug auf biblische Texte in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen eindrucksvoll aufzeigen, wie kulturelle Traditionen bewahrt und eingebracht werden können.

2.6 *Sola fide* – allein durch den Glauben

2.6.1 *Theologischer Grundgedanke – kein himmlisches Marionettentheater*

Wenn Gott in der Rechtfertigung bereits so viel getan hat, wie ist dann der Mensch in die Rechtfertigung einbezogen? *Sola fide* – allein durch den Glauben. Gottes Handeln allein in Christus, allein aus Gnade und allein mit dem Wort entspricht auf der Seite des Menschen der Glaube. Die Rechtfertigung ist ja kein himmlisches Marionettentheater. Sie geschieht nicht einfach. Sie wird nur dann für einen Menschen wirklich, wenn sie in seinem Leben ankommt. Dies geschieht im Glauben. Glauben ist eine neue existenzielle Haltung Gott und sich selbst gegenüber. Im Glauben lässt der Mensch seine Rechtfertigung durch Gott zu und versteht sich von ihr her. Glauben heißt Ja sagen dazu, dass man selbst nichts dazu beitragen kann, dass Gott gnädig ist. Glauben heißt Ja zur Liebe Gottes sagen. Im Glauben nimmt der Mensch seinerseits an, dass Gott ihn trotz allem angenommen hat.

Allein durch den Glauben heißt eben »nicht durch Werke«. Der Mensch muss sich Gottes Gnade gefallen lassen, er muss aushalten, dass er selbst nichts zu seiner Rechtfertigung beitragen kann.

Gott spricht den Menschen *in seinem Wort* an. Durch dieses Wort entsteht der Glaube. Der Mensch verlässt sich auf die-

ses Wort und lässt sich in seinem Selbstverständnis von ihm unterbrechen.

Wenn der Mensch Gott glaubt und sich also Gottes Gnade und Güte gefallen lässt, dann lässt er Gott Gott sein. Gott will dem Menschen Gutes geben. Er will ihn beschenken. Im Glauben lässt der Mensch dies zu.

2.6.2 Glaube ist kein menschliches Werk, sondern von Gott gewirkt

Für den Menschen ist es schwer, nichts zu seiner Anerkennung durch Gott beitragen zu können. Deshalb liegt es nahe, zumindest den Glauben als das anzusehen, was der Mensch »machen« kann. Der Mensch scheint dann *wegen* seines Glaubens von Gott anerkannt zu werden, scheint um seines Glaubens willen vor Gott gerecht zu sein. Der Glaube darf aber nicht unversehens zu einem Werk werden, das ein Mensch vor Gott in die Waagschale werfen kann. Deshalb haben die Reformatoren sich gegen die Vorstellung gewandt, der Glaube sei eine freie Entscheidung des Menschen. Denn dann könnte diese freie Entscheidung als das Werk angesehen werden, das der Mensch vollbringen muss, um gerechtfertigt zu werden. Die Reformatoren haben deshalb darauf insistiert, dass der Mensch Glauben nicht aus sich selbst heraus hervorbringen kann. Sie sagten dazu, der Glaube sei von Gott oder vom Heiligen Geist gewirkt. Es liegt an der Gnade Gottes, wenn ein Mensch glauben kann. Das Gleiche war gemeint,

wenn sie davon redeten, dass der Glaube durch das Wort gewirkt wird. Wenn der Mensch das Wort hört, dann beglaubigt es sich selbst dem Menschen: »Das Wort für sich selbst muss dem Herzen genügtun, den Menschen umschließen und berühren, dass er, wie darin gefangen, fühlt, wie wahr und recht es sei, auch wenn alle Welt, alle Engel, alle Fürsten der Welt es anders sagten, ja, wenn Gott selbst es anders sagte.«⁴⁰

Zu glauben ist also keine Leistung des Menschen. Der Mensch muss sich nicht einen bestimmten Glauben abzwängen. Er darf darauf vertrauen, dass Gott ihm hilft zu glauben. Glaube ist aber zugleich immer auch *tätiger* Glaube, da er durch den Heiligen Geist ohne Zwang »willig und lustig wird, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden«⁴¹. Gute Werke entstehen sozusagen ganz selbstverständlich, quasi automatisch aus dem Glauben.

2.6.3 *Priestertum aller Glaubenden*

Das Einzige, was angesichts der Rechtfertigung auf Seiten des Menschen geschehen kann, ist, dass er glaubt. Dies geschieht aufgrund göttlichen Wirkens und ist daher unabhängig von Bildung und sozialem Status. Glauben wird einem sogenannten Laien genauso geschenkt wie ausgebildeten Theologinnen

⁴⁰ Martin Luther, Kirchenpostille, in: WA 10/I/1, S. 130,14-18.

⁴¹ Martin Luther, Vorrede auf den Römerbrief 1522, WA.DB 7, S. 10,19f.

oder leitenden Geistlichen. Deshalb sind für die Reformatoren alle Christen gleich. Es gibt keine grundsätzlichen Unterschiede zwischen ihnen. »Man hat erfunden, dass Papst, Bischof, Priester, Klostervolk der geistliche Stand genannt wird, welches gar eine feine lügnerische Erfindung und Schein ist; doch davon soll sich niemand einschüchtern lassen, und das aus dem Grund: Denn alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes und es gibt unter ihnen keinen Unterschied. Dies liegt daran, dass wir eine Taufe, ein Evangelium, einen Glauben haben und sind gleiche Christen; denn die Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und Christenvolk ... Demnach so werden wir allesamt durch die Taufe zu Priestern geweiht.«⁴² Deshalb leben alle Christen im »geistlichen Stand« und gibt es ein »Priestertum aller Glaubenden«. Das meint, wie bereits angedeutet, dass es in einer reformatorischen Kirche keinen durch ein eigenes Sakrament konstituierten Stand eines Weihepriestertums gibt, sondern das Recht der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach kirchenrechtlich geordneten Verfahren bestimmten Personen unter Fürbitte der ganzen Gemeinde übertragen werden kann. Darum werden evangelische Pfarrer und Pfarrerrinnen nicht geweiht, sondern ordiniert.

Diese Einsicht hat zu einer völligen Neuordnung des kirchlichen Wesens, ja überhaupt erst zu der gesellschaftlichen Umgestaltung durch die Reformation geführt. Jeder Christ

⁴² Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, WA 6, S. 407,10-23.

steht als Priester unmittelbar vor Gott. Kein weiterer Mittler zu Gott ist nötig. Jeder Christ kann selbständig über die rechte Lehre urteilen. Jeder Christ kann Sünden vergeben und das Evangelium verkündigen. Dies ist nicht die Aufgabe nur einer besonderen Gruppe von Menschen. Und jeder Christ kann im Prinzip die Sakramente verwalten, d.h. die Taufe spenden und das Abendmahl austeilen. Nur um der Ordnung willen gibt es Pfarrerinnen und Pfarrer, die die Aufgaben, die alle Christen haben, in besonderer Weise, nämlich dafür qualifiziert und öffentlich dazu berufen, ausüben. Ihnen wird von der Gemeinde das Amt übertragen, das die Angemessenheit und Kontinuität von Evangeliumspredigt und Sakramentsverwaltung sicherstellen soll. Sie besitzen keine besondere geistliche Qualität, wohl aber eine besondere Berufung. Vom Evangelium zu reden bleibt die Aufgabe aller.

2.6.4 Gegenwärtige Herausforderungen

2.6.4.1 Innerkirchliche Herausforderungen – alle Christen verkündigen das Evangelium

Immer wieder sind vom Priestertum aller Glaubenden im evangelischen Christentum kraftvolle Impulse ausgegangen. Gleichzeitig war das kirchliche »Amt« unverzichtbar. Pfarrer und Pfarrerinnen sind durch ihre theologische und praktische Ausbildung in professioneller Weise für Predigt und Seelsorge zuständig und bringen ihre berufliche Zeit in die Kirche ein. Allerdings besteht die Gefahr, dass sich die Gemeinde

von den Hauptamtlichen einfach nur versorgen lässt. Dabei gerät leicht ins Vergessen, dass alle Christenmenschen das Evangelium verkündigen und füreinander da sein sollen.

Ob und wie ein Mensch glaubt, ist den Augen verborgen. Wie sehr er sich kirchlich engagiert oder ob er sich nicht engagiert, sagt nichts über seinen Glauben aus. Diesen sieht allein Gott. Volkskirchliche Strukturen tragen diesem Sachverhalt theologisch Rechnung. Sie ermöglichen unterschiedliche Beteiligungsformen und -intensitäten in der Kirche und beurteilen nicht, ob ein Mensch genug glaubt, um dazuzugehören. Alle Bemühungen um eine rege Beteiligungsgemeinde dürfen nicht dazu verleiten, nur diejenigen, die intensiv mitarbeiten, als richtige Christen anzusehen. Allein der Glaube reicht, um Christ zu sein. Und um diesen weiß allein Gott.

2.6.4.2 Gesellschaftliche Herausforderungen – nicht untätig bleiben

Glaube steht im Zentrum des Christentums. Nur in ihm, nicht durch seine Werke ist der Mensch an der Rechtfertigung beteiligt. Doch der Glaube bleibt nicht untätig. Die Reformatoren meinten sogar: Glaube kann *nie* untätig bleiben. Aus Dankbarkeit und Liebe heraus handelt der Glaubende fortan um des Nächsten willen, um ihm das Gute zu tun, was er selbst erfahren hat. Quasi von selbst vollbringt der Glaube gute Werke. Deshalb gehören diakonisches Handeln und gesellschaftliches Engagement wesentlich zum christlichen Glauben hinzu. Gerade wenn die Religionskritik in der Gesellschaft stärker wird,

soll die Kirche die Lebensgestaltungskraft des Glaubens sichtbar und erlebbar machen, zum Beispiel in evangelischen Schulen oder in diakonischen Einrichtungen, in denen jeder Mensch in seiner ihm von Gott verliehenen Würde anerkannt wird.

Evangelisches Christsein ist geprägt von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, ohne Werke. Dieser Glaube lässt Gott Gott sein. Und er drückt sich aus, indem die Welt mit »guten Werken« gestaltet wird zur Ehre Gottes: *Soli Deo gloria*.

3. Wie kann gefeiert werden?

Kurz geantwortet: Es kann gefeiert werden in einer angemessenen Balance zwischen Tradition und Innovation, ohne die Fremdheit längst vergangener Ereignisse abzuschleifen und zugleich deren tiefgreifende Bedeutung für die Gegenwart zu ignorieren. Zunächst muss allgemein die Aufgabe von Jubiläen im Zusammenhang von Erinnerungskulturen in Kirche und Gesellschaft thematisiert werden, bevor anhand eines charakteristischen Beispiels spezifische Folgerungen für das Jubiläum 2017 gezogen und schließlich ein kurzer Blick auf das Programm der Feiern geworfen werden kann.

3.1 Jubiläen und Erinnerungskulturen

Zunächst einmal muss man sich klarmachen, dass Jubiläumsfeiern natürlich nicht nur aus der öffentlichen Vermittlung von aktuellen Ergebnissen der historischen Forschung zu den Ereignissen bestehen können, die gefeiert werden sollen. Entsprechend zeichnet auch die historische Forschung nur ein im besten Falle *möglichst* angemessenes Bild der Ereignisse, die im Zentrum eines Jubiläums stehen. Jubiläumsfeiern sind vielmehr eng mit den Erinnerungskulturen einer Gesellschaft⁴³ verbun-

⁴³ Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006.

den, wie im spezifischen Blick auf das Calvin-Jubiläumsjahr des Jahres 2009, aber mit grundsätzlicher Absicht formuliert wurde: »Im Rückgriff auf die Vergangenheit sollen sie (meint: die Jubiläen) den Vertrautheitsschwund kompensieren und so erneut kulturelle Identität vermitteln. Mit der Etablierung des Jubiläums entstand aber zugleich eine neue, von der traditionellen Geschichtsschreibung deutlich zu unterscheidende Gedächtniskultur, in der stets eine Gruppe vergangener Ereignisse neu inszeniert wurde, um Identitätsangebote zu machen. Arbeitet die Geschichtsschreibung kritisch auswählend nach dem Methodenkanon der historisch-kritischen Textauslegung, der unter anderem auch dazu dient, Mythen zu zerstören, so ist der Gedächtniskultur zumindest tendenziell daran gelegen, identitätsstiftende Mythen aufzubauen.«⁴⁴ Blickt man unter dieser Perspektive auf die vergangenen Reformationsjubiläen, stößt man auf ein wenig verblüffendes Ergebnis: »Luther wurde immer wieder anders gefeiert«⁴⁵ – so hat es Hartmut Lehmann als Ergebnis einer ausführlichen Analyse von Luthergedächtnisfeiern festgehalten.

Diejenigen, die »Luther feierten, (feierten) immer zuerst und vor allem sich selbst«⁴⁶. Solche Zeitgenossenschaft ist kaum

⁴⁴ Johannes Hund, *Erinnern und feiern. Das Calvin-Jubiläum im Kontext moderner Erinnerungskultur*, in: *Kirchengeschichte. Calvin-Jubiläum 2009*, hg. v. Heinrich Assel, *Verkündigung und Forschung* 57, 2012, (S. 4-17) S. 4f.

⁴⁵ Hartmut Lehmann, *Luthergedächtnis 1817 bis 2017*, *Refo500. Academic Studies* 8, Göttingen 2012, S. 10.

⁴⁶ Lehmann, *Luthergedächtnis 1817 bis 2017*, Göttingen 2012, S. 11.

überraschend: Dass zum Beispiel im Jahre 1617 beim allerersten Jubiläum die Selbstbehauptung der neuen Konfession im Vordergrund stand und Luthers Thesenanschlag als theologische Großtat erzählt wurde, ist auch heute noch gut nachzuvollziehen. Dass 1817 das Jubiläum als nationales Einigungsfest gefeiert wurde, in dem Luther als erster großer Deutscher einen herausragenden Platz fand, ist auch nicht verwunderlich. Wie problematisch solche aktualisierenden Erzählungen allerdings sein können, zeigte das Jubiläum des Weltkriegsjahres 1917. Dieses Jubiläum wurde für die religiöse Überhöhung von Opferbereitschaft und die Steigerung des Durchhaltewillens der Bevölkerung funktionalisiert.



*Abb. 7: Medaille auf das Jubiläum 1817, Nürnberg (Kunsthandel):
»Das dritte Jubeljahr nach der Wiederherstellung des reinen
Evangeliums, d. 31 Oct 1817.«*

Angesichts solcher Einsichten aus der Vergangenheit wird man im Jahr 2017 nicht den Anspruch erheben dürfen, nun erstmals eine für alle Zeiten gültige Wahrheit über die Reformation zu zelebrieren. Vielmehr soll die theologische Erinnerung an die Rechtfertigungslehre in einer Weise fruchtbar

gemacht werden, die sie in ein Verhältnis zu gegenwärtigen Erfahrungen und Erwartungen auch außerhalb binnenkirchlicher Kontexte setzt. Analoges gilt für die historisch möglichst korrekte Erinnerung an die reformatorischen Impulse zu einer Reform der Kirche und der Gesellschaft: Sie müssen in der gegenwärtigen gesamtgesellschaftlichen Realität in ihren Wirkungen erlebbar sein und so Anregungen für zukünftige Gestaltungsaufgaben in Kirche und Welt geben können.

Jubiläen rekonstruieren nicht einfach Gewesenes, sondern schreiben es in allgemeine Erzählungen ein, die aktuelle Relevanz beanspruchen dürfen. Erinnerungskulturen sind solche Erzählungen. Das bedeutet zugleich eine Anknüpfung an den darin erinnerten Traditionsbestand und seine Aktualisierung, Tradition und Innovation. Erinnerungskulturen einer Gesellschaft bieten mehr als die bloße Nacherzählung historischer Wissensbestände oder reine Inszenierungen von aktuellen Ergebnissen der Geschichtswissenschaft. Jubiläen müssen sich immer am jeweiligen Stand historiographischer Reflexion orientieren und dürfen nicht einfach frühere Mythen neu aufleben lassen. Die kategoriale historische wie existenzielle Differenz zwischen Menschen des sechzehnten und des einundzwanzigsten Jahrhunderts kann nicht einfach überspielt werden. Und doch muss man zu solchen Anlässen auch den Mut haben, Vergangenes in vollkommen neue Kontexte einzuzichnen. Nur so kann das Erzählte existenzielle Bedeutung für jeden und jede Einzelne gewinnen. Dann wird jene erwähnte kategoriale Differenz nicht ignoriert oder überspielt, sondern hermeneutisch klug überbrückt.

3.2 Die Reformation und die Freiheitsgeschichte – ein Beispiel

Schon mehrfach war angeklungen, dass ein Begriff, mit dem dies gelingen könnte, der Begriff der Freiheit ist. Mit ihm kann man, wie gesagt, auch gut Sachanliegen der reformatorischen Rechtfertigungslehre zur Geltung bringen. Im Begriff »Freiheit« zeigen sich historische Differenz wie existenzielle Nähe zu Lehrbildungen wie Ereignissen des sechzehnten Jahrhunderts: Der Begriff christlicher Freiheit, wie Luther ihn in der berühmten Doppelformulierung vom Christenmenschen als einem freien Herrn und dienstbaren Knecht in der Freiheitsschrift von 1520⁴⁷ zur Beschreibung des Rechtfertigungsgeschehens verwendet, ist nicht einfach bruchlos mit einem neuzeitlichen Freiheitsverständnis zu identifizieren und steht doch in enger Beziehung zur europäischen Freiheitsgeschichte.

Die Reformatoren haben diesen Geist der Freiheit und die daraus resultierende andere Mentalität von Menschen in der Heiligen Schrift gefunden, vor allem beim Apostel Paulus, bei dem es beispielsweise heißt: »Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit« (2. Korinther 3,17). Sie haben diesen biblischen Geist der Freiheit wieder in den Mittelpunkt der Verkündigung und ihrer reformatorischen Botschaft gerückt, die auch den kleinen Mann auf der Straße und die geringe Magd auf dem Lande erreichte. Die Reformation hat nichts Neues

⁴⁷ Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7, S. 21,1-4.

unter Gottes Sonne erfunden, sondern die Botschaft von der Freiheit der Kinder Gottes neu eingeschärft. Eine neue »Kirche der Freiheit« war dafür ebenso wenig zwingend nötig wie die Aufsplitterung der reformatorischen Bewegung in Flügel und Gruppen. In der Sache ging es um die Erneuerung der *einen* Kirche Jesu Christi.

Freilich darf sich, wer die Freiheit in die Mitte stellt, über Vielfalt nicht wundern – schon der neutestamentliche Kanon begründet nicht nur die Einheit der Kirchen, sondern (aufgrund der Vielfalt der in ihm enthaltenen Theologien) auch die Vielfalt der Kirchen und Konfessionen. Was die vorreformatorische Geschichte des Christentums kennzeichnete, bestimmte auch die nachreformatorische Geschichte – eine legitime Vielfalt von Kirchen und Konfessionen, die vor allem im letzten Jahrhundert im Zuge der ökumenischen Bewegung zunehmend auch ihre Einheit wieder entdeckten. Die reformatorischen Kirchen sind in beiden Hinsichten Teil dieser Dynamik, sie sind ein Teil der legitimen, weil schrift-konformen Pluralisierung der christlichen Kirchen, aber auch Teil der schriftgemäßen Bewegung auf die volle sichtbare Einheit der einen Kirche in der Vielfalt der Konfessionen hin.

Es geht bei Reformationsjubiläen wie bei allen solchen Feiern aber weniger um Begriffe und abstrakte Einsichten als vielmehr um deren Präsenz in *verdichteten Erzählungen*. Es geht also auch weniger um den Begriff »Freiheit« als vielmehr darum, das reformatorische Freiheitsverständnis durch kraftvolle Geschichten zum Ausdruck zu bringen. Besonders wichtige Jubiläen

sind zudem nicht durch eine einzige Erzählung geprägt, sondern durch mehrere. Bei den vergangenen Reformationsjubiläen wurde nie allein an einen Thesenanschlag des Jahres 1517 erinnert, sondern mit verschiedenen, starken Geschichten an das Ganze der Reformation aus einer jeweils zeitgenössischen Perspektive. Wenn Erinnerung so zu Erzählungen verdichtet ist, wird ihre existenzielle Relevanz besonders deutlich. Allerdings ist schon für die Geschichtswissenschaft der Grat »zwischen Geschichtsschreibung und künstlerischer Fiktion, ... zwischen Realismus und Phantasie« schmal und erst recht die Gefahr, mit den Erinnerungskulturen in »Erinnerungskitsch, sentimentales Erzählen, Dämonisierung auf der einen, Verharmlosung und Beschönigung auf der anderen Seite« abzugleiten, groß.⁴⁸

Ein charakteristisches Beispiel für diese Zusammenhänge ist die erwähnte Erzählung von Luthers Auftritt vor Kaiser und Reich beim Reichstag in Worms am 18. April 1521. Mit einem solchen Ereignis kann besonders gut an die Bedeutung der Reformation für die neuzeitliche Freiheitsgeschichte erinnert werden, und eine solche Erinnerung hat auch schon Tradition. Lange waren nationale deutsche Erinnerungskulturen nämlich durch die historisch sekundäre, wenn auch schon früh belegte Überlieferung geprägt, dass der Reforma-

⁴⁸ Michael Baum, *Wem gehört die Geschichte? Erinnerungskultur in Literatur und Film*, Münster 2012, 21; vgl. auch Paul Münch, Einleitung. *Geschichte und Erinnerung*, in: *Jubiläum, Jubiläum ... Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung*, hg. v. Paul Münch, Essen 2005, (S. 7-25) S. 10.

tor seine Rede mit den Worten: »Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Gott helff mir. Amen« schloss.⁴⁹ Damit gab der Reformator vor allem in den Erinnerungskulturen ein Beispiel für protestantische Standhaftigkeit gegen autoritäre Zustimmung. Inzwischen hat sich durchaus die Einsicht im kulturellen Gedächtnis verbreitet, dass Luther seine Wormser Rede höchstwahrscheinlich anders geschlossen hat, wenn man sich überhaupt noch an dieses Ereignis erinnert. Aber die Erinnerung an diesen authentischen Schluss im Zusammenhang des Jubiläums 2017 ist keine bloße historische Besserwisserei. Sie zeigt vielmehr, dass Luther 1521 erstmals an prominenter Stelle das für die europäische Neuzeit so überaus bedeutsame Thema der Gewissensfreiheit eines Einzelnen gegenüber institutionellen Zwängen prominent zur Geltung brachte. Luther sagte damals: »derhalben ich nicht mag noch will widerrufen, weil wider das gewissen zu handeln, beschwerlich, unheilsam und (ge)ferlich ist. Gott helf mir! Amen.«⁵⁰

Luthers Rede von 1521 war keine feierliche Erklärung der Gewissensfreiheit im modernen Sinne eines allgemeinen Menschenrechts. Er wusste sein Gewissen, wie er selbst kurz vor dem zitierten Schluss seiner Rede sagt, »durch die Worte

⁴⁹ Karl Müller, *Luthers Schlußworte in Worms*, Philothesia, P. Kleinert zum LXX. Geburtstag, dargebracht von Adolf Harnack u.a., Berlin 1907, S. 269-289 sowie jetzt Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebelle in einer Zeit des Umbruchs*, München 2012, S. 222f.

⁵⁰ Deutsche *Reichstagsakten* unter Kaiser Karl V., Jüngere Reihe, Bd. 2: *Der Reichstag zu Worms 1521*, hg. v. Adolf Wrede, Göttingen 1962 (= Gotha 1896), Nr. 79f., S. 581f. bzw. WA 7, S. 838,3-8.

Gottes gefangen«. Aber er drückte mit seinen Worten seine feste Überzeugung aus, dass weltliche Macht ihre Grenzen an eben diesem Gewissen findet, durch das er selbst sich unmittelbar vor Gott gestellt sah. Die historisch korrektere Erinnerung an Luthers Auftritt in Worms ermöglicht, im Rahmen eines Reformationsjubiläums öffentlichkeitswirksam Verbindungslinien zwischen einem starken Auftritt des sechzehnten Jahrhunderts und zentralen Werten im einundzwanzigsten Jahrhundert zu ziehen: Luthers Auftritt in Worms gehört in die neuzeitliche Freiheitsgeschichte, die auf den Grundwert allgemeiner Gewissensfreiheit führte und Institutionen begründete, die diesen Grundwert garantieren können. Mit anderen Worten: Luthers grundsätzlicher theologischer Überzeugung entspricht die moderne Verfassungsgestalt des demokratischen Rechtsstaates; sie lebt fort in der Einsicht, dass das Gewissen des Menschen unabhängig von seinen Inhalten nicht durch andere Menschen reguliert werden kann und darf.

Die allermeisten wirkmächtigen Erzählungen über die Reformation thematisieren neue Freiheitserfahrungen: Luthers Thesenanschlag, Luthers mutige Antwort vor Kaiser und Reich in Worms, Luthers Heirat mit Katharina von Bora, aber auch Melanchthons allen Menschen zuerkannte Bildungsfähigkeit, Zwinglis Teilnahme an einem Würstessen in der Passionszeit, Calvins gesellschaftlicher Gestaltungswille und vieles andere mehr. Diese verdichteten Erzählungen über die Reformation, die durch die Jahrhunderte hindurch fasziniert haben, sind Geschichten von Mut, Aufbruch und Selbst-

Bilder und Bibel. Es ist also die ganze Breite der reformatorischen Themen, an die – durchaus im Unterschied zu vergangenen Jubiläen – mit dem Reformationsgedenken von 2017 erinnert werden soll. Damit ist aber neben den klassischen verdichteten Erzählungen (wie beispielsweise dem Thesenanschlag oder Luthers Auftritt in Worms) durchaus Raum für eine ganze Anzahl weiterer solcher verdichteter Erzählungen von »starken Auftritten«, die unter Bedingungen gegenwärtiger Massenkommunikation auch fernstehende Menschen über Grundanliegen der Reformation zu orientieren vermögen.

3.3 Die verschiedenen Dimensionen des Feierns – vom Auszug zum Aufbruch

Luther reiste 1521, von qualvollen Verdauungsstörungen und existenziellen Ängsten geplagt, nach Worms. Er überwand seine Angst und behauptete sich vor Kaiser und Reich. Diese Beispielgeschichte aus traditionellen Erinnerungskulturen ist für den Protestantismus charakteristisch: Die Kernerzählung von der Reformation lässt sich für das einundzwanzigste Jahrhundert anhand solcher starker Beispielgeschichten als *Auszug aus Ängsten* erzählen, die in einer vom Heiligen Geist geschenkten *Befreiung durch Gott* gründet und zum verantwortlichen *Aufbruch in die Welt* führt. Dieser Dreischritt bündelt noch einmal die gegenwärtige Relevanz der Erinnerungen an die Reformation unter Benutzung von alltäglichen Erfahrungen der Liebe, der Annahme, der Würdigung, der Vergebung

und der Freiheit, die universell sind. Daher sollten auch jene, die dem Christentum fernstehen, mindestens Dimensionen der reformatorischen Freiheitserfahrung nachvollziehen und vielleicht sogar ein existenzielles Verständnis von der Reformation erwerben können. Christenmenschen sind allerdings davon überzeugt, dass ohne den Bezug auf den barmherzigen Gott in Jesus Christus Entscheidendes fehlt und eine wirkliche Befreiung aus vielfältigen Ängsten nicht gelingen wird. Insofern bietet das Jubiläum, wenn es als Christusfest gefeiert wird, für die reformatorische Christenheit durchaus missionarische Gelegenheiten.

Zugleich sollte man sich immer auch bewusst machen, dass ganze Teile der Erzählungen von der reformatorischen Freiheit in den vergangenen fünfhundert Jahren auch außerhalb der Kirchenmauern selbstverständlich geworden sind. Die Reformation hat, wie bereits an Beispielen deutlich wurde, ihren spezifischen Anteil an der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte. Sie hat diesen Anteil, selbst wenn sie an einzelnen Punkten gerade kein Teil dieser Freiheitsgeschichte war. Diese Verbindung von Reformation und neuzeitlicher Freiheitsgeschichte ist der fundamentale Grund dafür, dass das Jubiläum nicht allein ein Fest der Kirchen ist, sondern ein Fest der ganzen Gesellschaft und des säkularen Staates werden sollte. Während die reformatorisch geprägten Kirchen an die religiösen wie theologischen Einsichten und Folgewirkungen der Reformation zu erinnern haben, können Staat und Zivilgesellschaft an solche allgemeineren, noch heute wirksamen Impulse der Reformation erinnern.

Martin Luther war sich, als er 1517 Thesen gegen den Ablass formulierte, bewusst, dass er hiermit ein Problem ansprach, das nicht allein das akademische Fachpublikum betraf. Bald fühlte sich die ganze Welt zur Diskussion herausgefordert. Geschichte wiederholt sich natürlich nicht. Vielleicht gelingt es aber im Rahmen der Jubiläumsfeiern fünfhundert Jahre später, nicht nur einige überraschende und kraftvolle Aktionen durchzuführen, sondern auch intensive inhaltliche Debatten über Sachanliegen der Reformation zu entfesseln. Jedenfalls macht die Analyse der Ereignisse, derer im Oktober 2017 unmittelbar gedacht wird, deutlich: Vor einem weit sichtbaren »event« und einer »Eventisierung« im guten Sinne braucht sich niemand zu fürchten. Außerdem wird diese Jubiläumsfeier anders als die Feiern früherer Jahrhunderte die globalisierte Welt und damit die internationale Dimension ganz anders ins Licht stellen, um dem Ereignis, an das erinnert werden soll, nur einigermaßen gerecht werden zu können.

4. Schluss

Bei der Reformation ging es im Kern um das Verhältnis zwischen Gott und Mensch – und damit um die stets aktuelle Frage, wie der Mensch sich selbst verstehen sollte. Selbstverständlich war nie an eine bloß geistige Veränderung dieses Verhältnisses gedacht, wie ein Satz von Ulrich Zwingli deutlich macht: »Ich verstehe hier unter ›Religion‹ die ganze Frömmigkeit der Christen, nämlich Glauben, Lebensweise, Gebote, gottesdienstliche Ordnungen, Sakramente.«⁵² In Gestalt der Zentrierung auf Christus (*solus Christus*), der Wiederentdeckung des gnädigen Gottes (*sola gratia*), der grundlegenden Bedeutung eines von ihm geschenkten Glaubens (*sola fide*), der allein im mündlichen Wort geschenkt wird (*solo verbo*), und der Konzentration auf die Schrift (*sola scriptura*) wurde ein weitreichender und bald überhaupt nicht mehr auf Theologie oder Kirche beschränkter Paradigmenwechsel initiiert. Dieser Paradigmenwechsel einer theologischen Elite löste einen Mentalitätswechsel breiter Schichten aus, der die Verfassungsordnung und die Lebenswirklichkeit unserer eigenen Gesellschaft wie auch vieler anderer zutiefst prägt.

⁵² Ulrich Zwingli, Kommentar über die wahre und falsche Religion, in: ders., Schriften, herausgegeben von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Bd. III, Zürich 1995, S. 52f.

Mit einer solchen Sichtweise wird das Reformationsjubiläum 2017 vor dem Hintergrund von Grundüberzeugungen beschrieben, die einen weitgehenden gesellschaftlichen Konsens in unserer Gesellschaft darstellen. Es ist immer wieder nötig, an diese Grundüberzeugungen zu erinnern, um im pluralen, zunehmend auch multireligiösen Staat den Frieden, die Menschenwürde und die gegenseitige Achtung voreinander zu wahren. Auch solchen zivilreligiösen Zwecken darf ein Reformationsjubiläum dienen. Aber die Erinnerung an die Reformation geht darin selbstverständlich nicht auf. Was die reformatorischen Kirchen mit dem Reformationsjubiläum in die gegenwärtigen Debatten einbringen, ist die Erinnerung daran, dass Freiheit – die Grundlage des pluralen, demokratischen Rechtsstaates – nicht im Menschen selbst ihre letzte Begründung findet: Wenn der Mensch von sich selbst die Begründung für seine eigene Würde und die darin gründende Freiheit verlangt, verkennt er, dass *Würdigung* stets nur von außen gegeben werden kann. Die Botschaft von der Freiheit in und durch Gott löst auch von allen zwanghaften Bemühungen, sich durch eigene Anstrengung, durch sozialen Status und Erfolg *Anerkennung und Würde* zu erwerben. Würde und Anerkennung können nicht auf solchen eigenen Handlungen beruhen. Denn ihnen liegt auch im alltäglichen Leben *Liebe* zugrunde, die unverfügbar ist. Wo sie erfahren wird, kann sie immer nur ein Geschenk sein.

So verstanden, kann das Reformationsjubiläum 2017 mit seinen Feiern an wesentliche Einsichten über Freiheit in der Kirche, aber auch in der ganzen Gesellschaft erinnern, sie

wachhalten und zugleich auch intensivieren und erneuern. So können aber auch die evangelischen Christenmenschen in aller Welt im Jahr 2017 die Botschaft von der in der Rechtfertigung begründeten Freiheit als Christusfest feiern. Sie tun dies gemeinsam mit ihren römisch-katholischen und orthodoxen Glaubensgeschwistern in einer durch lange ökumenische Gespräche begründeten Gewissheit, dass alle miteinander jenseits von Streitigkeiten und Spaltungen die gemeinsame Grundlage im Evangelium von Jesus Christus erkennen und anerkennen können. Und evangelische Christenmenschen tun dies im freundschaftlichen Dialog und herzlichen Einvernehmen mit dem modernen säkularen Rechtsstaat und seinen Bürgerinnen und Bürgern unterschiedlicher Religion und Weltanschauung – sie tun es in dem fröhlichen Bewusstsein, dass die reformatorische Freiheitsbotschaft zur Entstehung eben dieses Rechtsstaats beigetragen hat.

5. Einführende Literatur

- Beutel, Albrecht (Hg.):* Luther-Handbuch, Tübingen ²2010.
- Bickle, Peter:* Die Reformation im Reich, Stuttgart ³2000.
- Bosse-Huber, Petra / Fornerod, Serge / Gundlach, Thies / Locher, Gottfried Wilhelm (Hgg.):* 500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen, Leipzig / Zürich 2014.
- Dingel, Irene / Leppin, Volker (Hgg.):* Das Reformatorenlexikon, Darmstadt 2014.
- Ebeling, Gerhard:* Luther. Einführung in sein Denken. Mit einem Nachwort von Albrecht Beutel, Tübingen ⁵2006.
- Gäbler, Ulrich:* Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk. Nachwort und Literaturnachtrag von Martin Sallmann, Zürich ³2004.
- Greschat, Katharina / Holze, Heinrich:* Ratlos vor dem Reformationsjubiläum 2017?, Berliner Theologische Zeitschrift 28 (2011), S. 9-13.
- Hamm, Berndt / Welker, Michael:* Die Reformation: Potentiale der Freiheit, Tübingen 2008.
- Hirzel, Martin Ernst / Sallmann, Martin (Hgg.):* 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag, Zürich 2008.
- Jung, Martin H.:* Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517-1648), Göttingen 2012.
- Jüngel, Eberhard:* Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen 1998, ³1999.

- Käßmann, Margot (Hg.):* Schlag nach bei Luther. Texte für den Alltag, Frankfurt am Main 2012.
- Kaufmann, Thomas:* Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, Tübingen 2012.
- Kaufmann, Thomas:* Reformatoren, Göttingen 1998.
- Kaufmann, Thomas:* Geschichte der Reformation, Frankfurt am Main ²2010.
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.):* Perspektiven 2017 – Ein Lesebuch, Hannover 2013.
- Körtner, Ulrich H.J.:* Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert, Zürich 2010 (Theologische Studien Neue Folge Band 1).
- Kunter, Katharina:* 500 Jahre Protestantismus. Eine Reise von den Anfängen bis in die Gegenwart, Gütersloh 2011.
- Lehmann, Hartmut:* Luthergedächtnis 1817 – 2017, Göttingen 2012.
- Leppin, Volker / Sattler, Dorothea (Hgg.):* Reformation 1517-2017. Ökumenische Perspektiven, Freiburg / Göttingen 2014 (Dialog der Kirchen 16).
- Leppin, Volker / Schneider-Ludorff, Gury (Hgg.):* Das Luther-Lexikon, Regensburg 2014.
- Leppin, Volker:* Martin Luther, Darmstadt ²2010.
- Leppin, Volker:* Die Reformation, Darmstadt 2013.
- Moeller, Bernd:* Deutschland im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1977, ⁴1999.
- Pesch, Otto Hermann:* Hinführung zu Luther, Mainz ³2004.

Rublack, Ulinka: Die Reformation in Europa, Frankfurt am Main 2003.

Schilling, Heinz: Martin Luther: Rebelle in einer Zeit des Umbruchs, München 2012.

Schorn-Schütte, Luise: Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung, München 2011.

Strohm, Christoph: Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators, München 2009.

Vainio, Olli-Pekka: Engaging Luther. A (New) Theological Assessment, Eugene 2010. Vom Konflikt zur Gemeinschaft.

Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig 2013.

Wendebourg, Dorothea: Die Reformationsjubläen des 19. Jahrhunderts, Zeitschrift für Theologie und Kirche 108 (2011), S. 270-335.

Wendebourg, Dorothea: Das Reformationsjubiläum von 1921, Zeitschrift für Theologie und Kirche 110 (2013), S. 316-361.

6. Links

www.luther2017.de

www.impuls-reformation.de

www.denkwege-zu-luther.de

www.ekd.de

Mitglieder der ad-hoc-Kommission

Dr. Dorothea *Deneke-Stoll*, Ingolstadt
Tabea *Dölker*, Holzgerlingen
Bischöfin Kirsten *Fehrs*, Hamburg/Lübeck
Dr. Jens *Gundlach*, Hannover
Vizepräsident Dr. Thies *Gundlach*, Hannover
(Geschäftsführung Juli bis Dezember 2013)
KR Dr. Martin *Hauger*, Hannover (Geschäftsführung ab
Januar 2014)
Dr. Martin *Hirzel*, Bern (ab März 2013)
Prof. Dr. Dr. h. c. Margot *Käßmann*, Berlin
OKR PD Dr. Anne *Käfer*, Berlin (Geschäftsführung bis
Juli 2013)
Pfarrer Ulrich *Kasparick*, Hetzdorf (Uckerland)
Präses Annette *Kurschus*, Bielefeld
Prof. Dr. Rochus *Leonhardt*, Leipzig
Prof. Dr. Volker *Leppin*, Tübingen
Dr. Gottfried W. *Locher*, Bern (bis März 2013)
Prof. Dr. Dres. h. c. Christoph *Markschies*, Berlin
(Vorsitzender)
Uwe *Michelsen*, Hamburg
OKR Christoph *Seele*, Dresden
Prof. Dr. Christiane *Tietz*, Zürich
Prof. Dr. Johannes *Weiß*, Erfurt

Gütersloher Verlagshaus

AM ANFANG
WAR DAS WORT



ISBN 978-3-579-05973-0 WG 1541



9 783579 059730



€ 6,99 [D]
€ 7,20 [A]

www.gtvh.de