

1. Lutherisch glauben und bekennen

von Christoph Marksches (Heidelberg)¹

Manchmal wundert man sich beim Lesen von Einladungen, was für Vorträge man im Überschwang anregender Telefongespräche zugesagt hat. „Lutherisch glauben und bekennen“ – als ich den Vortrag unter diesem Titel lange nach der Zusage, ihn zu halten, dann tatsächlich zu schreiben begann, dachte ich gelegentlich bei mir: Eigentlich könntest Du vor der sächsischen Landessynode auch gleich über „Abend und Morgen“, über „Gestern und Heute“ oder über „Leben und Sterben“ reden: Über etwas Grundsätzlicheres als das mir vorgeschlagene Thema „Lutherisch glauben und bekennen“ kann man in der Kirche eigentlich kaum reden² und müßte mit den beiden Stichworten „Glauben und Bekennen“ zugleich eigentlich ja *alles* thematisieren, Gott, Welt und den Menschen dazu. Der Glaube konstituiert nach Luther die Person (*fides facit personam*)³, der Glaube ist „ein allmächtiges Ding ... wie Gott selber“⁴ und die engste Form der Gemeinschaft von Gott und Mensch⁵. Oder, um uns allen die klassische Formulierung aus dem großen Katechismus in Erinnerung zu rufen: „Denn die zwei gehören zusammen: Glaube und Gott. Worauf Du nun ... Dein Herz hängest und verlassest, das ist eigentlich Dein Gott“⁶. Und so, wie man zum Stichwort „Glauben“ eigentlich über Gott, Welt und den Menschen dazu reden müßte, nimmt man mit dem anderen Begriff „Bekennen“ ja noch einmal wieder dieses Ganze in den Blick, nur in modifizierter Weise: Denn beim „Bekennen“ geht es ja nicht nur um die im Gesangbuch und in den Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche abgedruckten Texte vergangener Zeiten, sondern darum, daß der Glaube nach außen tritt, in Gebet, Gesang, Predigt oder Gespräch ausgedrückt, veröffentlicht wird⁷. Beim Bekennen geht es noch einmal wieder um Gott, Welt und den Menschen dazu, nun aber in und vor aller Öffentlichkeit.

Wenn ich also über „lutherisch glauben und bekennen“, über Gott, Welt und den Menschen, nicht tagelang reden will – und das kann ja keiner unter uns wollen –, dann bleibt nur, das Thema radikal zu beschränken und auf ein paar Thesen zuzuspitzen – acht solcher Thesen sind es, die ich im Verlauf meines Referates vorstellen und etwas kommentieren werde. Damit ist dann in keinem Fall alles zum Thema gesagt, aber hoffentlich das Wesentliche oder jedenfalls das, was in meiner beschränkten Perspektive hier und heute wesentlich ist.

Genug der Vorreden, wir wenden uns der *ersten These* zu. Sie setzt bei einem Stichwort meines Titels ein, über das ich bisher eher indirekt geredet habe, das aber gegenwärtig, vor allem bedingt durch die Debatte über die Strukturen der evangelischen Kirchen in Deutsch-

land, wieder sehr häufig gelesen und gehört werden kann⁸, beim Stichwort „lutherisch“ und bei der Frage nach der lutherischen Identität von Glauben und Bekennen.

(1) Die spezifische theologische Identität unserer deutschen Landeskirchen (d.h. ihr lutherisches, uniertes oder reformiertes Profil) ist oft nicht mehr oder nur noch für Fachleute wahrnehmbar. Das liegt zum einen daran, daß das konfessionelle Profil im Rahmen der theologischen Ausbildung meist wenig lebensorientiert oder gar mit schlechtem Gewissen vermittelt wurde. Einzelne Landeskirchen haben das konfessionelle Profil ihrer Kirchgemeinden im zwanzigsten Jahrhundert sogar sehr bewußt abgeschliffen. Zum anderen sind viele Christen religiös sprachlos geworden, weil in vielen Gemeinden kaum über den jeweils eigenen Glauben und die jeweils eigene Frömmigkeit der Gemeindeglieder geredet wird. Nicht zuletzt ist einer Mehrzahl von Menschen der christliche Glaube überhaupt – und damit jedes Profil – fremd geworden.

Eine solche These könnte man mit vielen Beispielen aus sehr unterschiedlichen Kontexten illustrieren. Ich beschränke mich freilich, wie angekündigt, in meinem Referat ganz radikal und erzähle lediglich von eigenen Erfahrungen, um meine These zu belegen. Während meines Theologiestudiums in den Jahren 1981 bis 1987 hatte ich immer wieder den Eindruck, daß das jeweilige konfessionelle Profil der evangelischen Theologie entweder gar nicht, mit schlechtem Gewissen oder ohne direkte Verbindung zum jeweiligen Alltag vermittelt wurde. Von Ausnahmen, das sei eigens erwähnt, einmal abgesehen. Natürlich klage ich, wenn ich das konstatiere, nicht darüber, daß die heftige Polemik zwischen Lutheranern, Reformierten und Unierten – oder gar zwischen gnesiolutherischen und kryptocalvinistischen Universitätstheologen – heute gottlob der Vergangenheit angehört, und natürlich plädiere ich auch nicht für die Wiederaufnahme von Auseinandersetzungen, die allzumal hier in Sachsen am Ende des sechzehnten Jahrhunderts verheerende Wirkungen gehabt haben⁹. Ich beklage die mangelnde Deutlichkeit und Alltagsrelevanz des lutherischen Profils der evangelischen Theologie in meinem eigenen Theologiestudium. Da hörte ich beispielsweise in meinem ersten Semester von einem Dozenten, daß er das Gerede von der Sündhaftigkeit des Menschen in der Verkündigung nicht mehr hören könne und wolle – und das war dann sein einziger Beitrag zur Frage, wie man heute von der Rechtfertigung allein aus Gnaden reden könne. Später arbeitete ich dann ein wichtiges Buch über Rechtfertigung von zwei geschätzten und klugen Universitätstheologen durch, das den Untertitel „das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens“

trägt¹⁰, in dem aber die konkrete Lebenspraxis und der schlichte Alltag von Menschen kaum vorkommen. Da ist vom „Horizont möglicher Erfahrung“ die Rede¹¹, aber nicht von konkreten Erfahrungen selbst. Schon knapp ein Jahr nach meiner Geburt hat der Lutherische Weltbund auf seiner Vollversammlung in Helsinki im Sommer 1963 in den Schlußdokumenten festgehalten, daß die Botschaft von der Rechtfertigung kaum mehr etwas mit den gegenwärtigen Erfahrungen von Menschen zu tun habe¹² – und einer der Autoren des erwähnten Buches zur Rechtfertigung hat vor nicht langer Zeit geschrieben, daß sich das Luthertum bis heute nicht von dieser Tagung und ihren Ergebnissen erholt habe¹³. Mein Eindruck über die Schwäche der konfessionellen Profile betrifft aber natürlich nicht nur die Universitätstheologie. Wie wenig das konfessionelle Profil deutscher Landeskirchen mit dem kirchlichen Alltag zu tun hat, wurde mir erstmals während des Studiums bei meinem Gemeindepraktikum in einer unierten Landeskirche deutlich. Dort hatte die Kirchenleitung planmäßig seit den fünfziger Jahren alle lutherischen Gemeinden mit reformiert geprägten Pfarrern und vice versa alle reformierten Gemeinden mit lutherisch geprägten Pfarrern besetzt, um das konfessionelle Profil der jeweiligen Gemeinde völlig in Richtung auf einen grauen Einheitsprotestantismus hin abzuschleifen – und entsprechend schwach ausgeprägt waren schon Mitte der achtziger Jahre die ursprünglichen konfessionellen Identitäten: Reformierte Gemeinden hatten längst ein Kreuz auf dem Altar und bunte Paramente davor hängen, lutherische Gemeinden eine stark an reformierten Vorbildern orientierte Liturgie eingeführt.

Eine solche Klage über die spezifische Schwäche des lutherischen Profils in der Ausbildung und in den Gemeinden¹⁴ wäre aber oberflächlich, wenn ich nicht wenigstens in aller Kürze auf ein viel tieferes und grundlegenderes Problem aufmerksam machen würde. Es ist ja nicht nur so, daß an den Universitäten und in vielen Gemeinden zwischen der Alltagserfahrung und den klassischen lutherischen Formulierungen ein Hiatt klafft – es gibt auch immer wieder Gemeinden, in denen gar kein Ort für die spezifischen Alltagserfahrungen, den jeweils eigenen Glauben und die jeweils eigene Frömmigkeit derer ist, die dazugehören. Gemeinden, in denen sich das Christsein auf das Zuhören und Mitsingen beschränkt. Vor allem in den sechs Jahren, die ich seit 1994 in Jena gelebt habe, ist mir immer wieder zu Bewußtsein gekommen, daß nicht nur die vielen Menschen, die hierzulande nicht mehr zu Kirche gehören, religiös sprachlos – oder ‚religiös unmusikalisch‘, wie jüngst Jürgen Habermas sagte¹⁵, – sind, sondern auch viele Christen. Ich muß darüber jetzt nicht ausführlich reden, weil in dem wichtigen Text „Kirche mit Hoffnung. Leitlinien künftiger kirchlicher Arbeit in Ostdeutschland“ von 1998 diese „vielen Schweigenden“ in der Mitte der Kirche ausdrücklich als eine besondere Aufgabe kirchlicher Arbeit genannt sind¹⁶.

Soweit zur ersten These. Was ich vorhin mit dem Stichwort „grauer Einheitsprotestantismus“ etwas despektierlich beschrieben und karikiert habe, möchte ich nun in einer zweiten These wenigstens knapp positiv formulieren.

(2) Die spezifische theologische Identität einer Landeskirche ist aber kein angestaubtes Erbe längst vergangener konfessioneller Auseinandersetzungen. Im Gegenteil: Erst ein so spezifisch profilierter evangelischer Glaube – und kein verwaschener Einheitsprotestantismus – orientiert im Leben und ermöglicht eigenständige evangelische Beiträge zur Gestaltung einer Gesellschaft. Insofern darf die erneute Besinnung auf die konfessionelle Identität einer Landeskirche nicht zuerst als reine Beschwörung eines reichen Erbes oder bloßer Verweis auf weitgehend unbekannte Bekenntnistexte begonnen werden, sondern muß die Lebensorientierung dieses Profils deutlich machen. Oder mit anderen Worten gesagt: Eine theologische Identität, über die nicht zuallererst in der Sprache religiöser Erfahrung von Gemeindegliedern Auskunft gegeben werden kann und deren „Sitz im Leben“ angegeben werden kann, ist von höchst geringer Relevanz.

Im Rahmen der bereits erwähnten Strukturdebatte um die künftige organisatorische Gestalt des deutschen Protestantismus war in den letzten Monaten häufiger von den Bekenntnisschriften aus der Reformationszeit die Rede. Manche glauben nämlich, daß eine allgemeine Besinnung auf diese Texte das stellenweise geschwächte und undeutliche lutherische Profil der lutherischen Kirchen stärken könne. Nicht immer erfolgt der Hinweis auf die Bekenntnisschriften in der gegenwärtigen Debatte so komödiantisch wie auf einer Synode im letzten Jahr, bei der ein Synodaler ein kleines, rosa eingebundenes Heft mit dem Augsburger Bekenntnis hochhielt und bemerkte, dieser Text sei ganz zentral für die Identität seiner Landeskirche – obwohl er ihn nach dem Studium viele Jahre überhaupt nicht gelesen habe. Glücklicherweise auch nicht immer so, daß für die Bestimmung des lutherischen Propriums ein konfessionalistisches Bekenntnisluthertum des neunzehnten Jahrhunderts bemüht wurde und Lehrbücher, in die seit hundertfünfzig Jahren aus guten Gründen niemand mehr geschaut hatte. Denn meiner Ansicht nach wäre es keine gute Idee, unser gemeinsames Nachdenken über die lutherische Identität unseres Glaubens ausgerechnet bei diesen Texten zu beginnen – ich sage das als Kirchenhistoriker, der von ihrer theologischen Präzision und sprachlichen Kraft regelrecht begeistert ist. Denn – wie schon 1995 der Rat der EKD feststellte – diese Bekenntnisse des sechzehnten Jahrhunderts werden im kirchlichen Alltag kaum benutzt, sind wenig

bekannt und gelten in vielen Punkten als abständig¹⁷. Zuerst muß nämlich deutlich werden, daß ein konfessionell – natürlich nicht konfessionalistisch – profilierter evangelischer Glaube Menschen besser für ihren ganz schlichten Alltag orientiert als ein verwaschener Einheitsprotestantismus, in dem alle Katzen grau sind. Zunächst muß deutlich werden, inwiefern ein lutherisch profilierter Glaube dabei hilft, besser zu leben und zu sterben. Um das deutlich zu machen, hilft die Wiederholung von Sätzen des sechzehnten Jahrhunderts zunächst kaum weiter. „*Semper reformanda* gilt auch für die Sprachgestalten des Glaubens, damit sie die Wahrheit des Glaubens angemessen zum Ausdruck bringen können“¹⁸.

Auch an diesem Punkt formulieren die vorhin erwähnten „Leitlinien künftiger kirchlicher Arbeit in Ostdeutschland“ aus dem Jahre 1998 so schön, daß es sich lohnt, drei Sätze daraus zu zitieren: „Es besteht ein enormer Bedarf an einer neu zu gestaltenden ‚Sprachlehre des Glaubens‘, die zu ungezwungener, dialogisch angelegter Kommunikation ermutigt und dazu hilft, das Evangelium den Menschen von heute in einer Sprache nahezubringen, die ihnen verständlich ist. Dies ist nicht nur eine Frage des Vokabulars. Zur Verständlichkeit gehört auch, die biblische Botschaft in ihrer Relevanz für die Gegenwart erfahrbar zu machen, so daß sie zur Orientierung und zur Ermutigung wird, mit ihr das Leben zu bestehen“¹⁹. Die Forderung nach einer solchen „neuen Sprache“ für den Glauben, die das von der lutherischen Reformation Gemeinte für gegenwärtige Menschen zur Sprache bringt, ist uralte: Ich denke nicht nur an Dietrich Bonhoeffers berühmte Gedanken zum Tauftag von Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge vom Mai 1944, in denen er die Hoffnung auf eine neue, befreiende Sprache der Verkündigung sehr plastisch ausdrückt²⁰, sondern an Martin Luther selbst. Ihm verdanken wir die wichtige Einsicht, daß das biblische Wort durch seine öffentliche Verkündigung eine solche neue Sprache – *nova lingua* – selbst freisetzt, und er hat diese Einsicht in den großen Promotionsdisputationen seiner späten Jahre immer wieder eingeschärft²¹. Daß bei dieser großen Aufgabe, die Gegenwartsbedeutung eines lutherischen Glaubens mit neuen Worten auszusprechen, auch die alten Bekenntnisse des sechzehnten Jahrhunderts hilfreich sein können und so auch wieder neu verständlich werden, ist eigentlich unbestritten. Man darf nur in der gegenwärtigen Debatte nicht die Reihenfolge umdrehen und im sechzehnten Jahrhundert beginnen anstatt in der Gegenwart²².

(3) Die lebensorientierende Kraft der lutherischen Identität kann leicht sichtbar gemacht werden, weil alle identitätsstiftenden Elemente lutherischer Theologie unmittelbar mit der religiösen Erfahrung des Individuums verbunden sind. Diese enge Verbindung von Theologie, Lebenserfahrung und Lebenspraxis hat sich auch in

den Umwälzungen des zwanzigsten Jahrhunderts nicht gelockert, ist eher stärker geworden, wurde aber nicht immer angemessen zur Geltung gebracht. Das Referat konzentriert sich, um diese These im Detail zu belegen, aus naheliegenden Gründen auf das Thema der Rechtfertigung: Die Rechtfertigung allein aus Glauben gilt als der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt (als der „erste und Hauptartikel“, wie es in den Schmalkaldischen Artikeln heißt), über sie wurde 1998/1999 im Zusammenhang der „Gemeinsamen Erklärung“ mit der römisch-katholischen Schwesterkirche kräftig gestritten, und sie ist vermutlich mindestens in kirchlichen Kreisen das bekannteste spezifisch lutherische Element evangelischer Theologie.

Daß die Theologie Martin Luthers in besonderer Weise mit der individuellen Erfahrung des Christen verbunden ist, könnte ich an vielen, ja vermutlich an nahezu allen seiner Texte deutlich machen. Wenn man beispielsweise liest, wie Luther in einem Brief vom 8. Juli 1530 an den Nürnberger Stadtschreiber und Reformator Lazarus Spengler die Lutherrose als „ein Merkzeichen“ seiner Theologie erklärt, wird das ganz deutlich. Luther schreibt über das rote Herz in der Mitte der weißen Lutherrose: „Solch Herz aber soll mitten in einer weißen Rosen stehen, anzuzeigen, daß der Glaube Freude, Trost und Friede gibt, darum soll die Rose weiß und nicht rot sein; denn weiße Farbe ist der Geister und aller Engel Farbe“²³. Immer wieder macht Luther in diesem Brief, den er als „Compendium Theologiae“, als Zusammenfassung seiner ganzen Theologie²⁴, bezeichnet, immer wieder macht er in seinen Predigten, Traktaten und Universitätstexten deutlich, daß der Glaube Herz und Gemüt des Menschen verändert, ihn fröhlich macht, ihn tröstet, ihm inneren Frieden verschafft und den äußeren Frieden in der Gesellschaft befördert. Konkreter und an der Alltagserfahrung der Menschen orientierter kann man wohl kaum bekennen, was Glauben bedeutet.

Ich will es heute natürlich nicht bei dieser Erinnerung an Luther und bei der bloßen Behauptung der Alltagsrelevanz dieser Theologie bewenden lassen, sondern sie an einem zentralen Stück wenigstens ansatzweise nachzuzeichnen versuchen. Dafür bietet sich natürlich die Rechtfertigung allein aus Glauben an, nicht nur, weil sie seit dem siebzehnten Jahrhundert als „articulus stantis vel cadentis ecclesiae“, als der Artikel, mit dem die lutherische Kirche steht und fällt, gilt²⁵, von Luther als „Meister und Fürst über alle Arten von Lehre“ bezeichnet worden ist, der „die ganze Kirche regiert“ und von dem man – wie es in seinen Schmalkaldischen Artikeln heißt – „nichts weichen oder nachgeben“ darf, „es falle Himmel und Erden“²⁶. Nein, die äußerst heftige und gelegentlich arg polemische Debatte um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zwischen der lutherischen und der römisch-katholischen

Kirche, auf deren Höhepunkt im Oktober 1999 in Augsburg eine „gemeinsame offizielle Feststellung“ zur gemeinsamen Erklärung unterzeichnet wurde, hat noch einmal gezeigt, daß mit der Rechtfertigungslehre der *ganze* christliche Glaube in den Blick genommen werden soll (und nicht nur ein Teilaspekt)²⁷. Insofern behandeln wir natürlich auch nicht nur ein lutherisches Proprium, sondern ein Thema von großer ökumenischer Tragweite. Noch einmal anders formuliert: Die Rechtfertigungslehre sagt präzise aus, was aus lutherischer Perspektive, aber mit ökumenischem Anspruch formuliert glauben und bekennen bedeutet – und deswegen ist es sachgemäß, die Alltagsrelevanz eben dieses Glaubens an ihr zu erweisen.

(4) Die Botschaft von der Rechtfertigung des Menschen allein aus Gnaden setzt bei ganz alltäglichen Erfahrungen an, die sich in fünfhundert Jahren kaum verändert haben: Bei der Erfahrung, daß wir selbst stets hinter dem zurückbleiben, was wir von uns selbst wünschen und wie wir uns selbst wünschen. Bei der Erfahrung, daß wir Tag für Tag im Blick auf Gott und den Nächsten Dinge schuldig bleiben, die wir auch genau benennen könnten, wenn wir nur wollten. Bei der Erfahrung, daß wir – allzumal als Deutsche und Mitteleuropäer – in Schuldzusammenhängen stehen, für die wir individuell gar nichts können, die aber unser Leben prägen. Bei der Erfahrung, daß wir in einer Gesellschaft leben, in der wir gnadenlos nach unserer Leistung beurteilt und abgeurteilt werden, nach unserer gesundheitlichen und finanziellen Kraft, nach unserer Fähigkeit zu geistiger Beweglichkeit und beruflicher Mobilität usf. Bei der Erfahrung, daß wir unsere Welt gern so gestalten würden, als ob wir selbst ihr Schöpfer wären. Solche Erfahrungen machen alle Menschen, auch die, die nicht glauben, ihr Leben vor Gott verantworten zu müssen.

Weil Martin Luther mit der Rechtfertigungslehre aber kein Spezifikum seiner eigenen Theologie formulieren oder gar die Sonderlehre einer bestimmten Kirchengemeinschaft artikulieren wollte, setzt sie bei ganz alltäglichen Erfahrungen von Menschen ein, die sich in fünfhundert Jahren auch kaum verändert haben²⁸ – das Gegenteil behauptet zu haben, war der wohl schwerste Irrtum der erwähnten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963. Eine andere Frage ist, ob solche Erfahrungen auch jedem und jeder, die sie macht, *bewußt* sind oder ob es nicht vielmehr zur Aufgabe kirchlicher Verkündigung gehört, solche oft verdrängten Erfahrungen freizulegen und Menschen bei der Freilegung zu helfen. Wenn man so fragt, gewinnt die Negativbilanz von Helsinki plötzlich eher eine positive Bedeutung und

man muß die Teilnehmer der Vollversammlung nicht einmal für ihre Offenheit und Ehrlichkeit tadeln²⁹.

Die Rechtfertigungslehre setzt an – und daran muß m.E. trotz aller unleugbaren Probleme mit der Rede von Sünde und Schuld festgehalten werden³⁰ – bei der alltäglichen Erfahrung, daß wir immer wieder hinter dem zurückbleiben, was wir von uns selbst wünschen und wie wir uns selbst wünschen. Mir ist durchaus deutlich, daß keiner von uns sonderlich gern auf diese Erfahrungen angesprochen wird oder gar freimütig über sie redet. Aber es wäre eine Lebenslüge sonderlichen Ausmaßes, wenn wir mit dem Selbstbewußtsein, alles schon irgendwie gut und richtig zu machen, durch unser Leben wandern würden³¹. Dazu gibt es viel zu viel Streit, Unfrieden, Verzweiflung, für die wir direkt oder indirekt verantwortlich sind. Zu dieser Wahrnehmung individueller Schuld kommt eine Erfahrung, die einem spätestens deutlich wird, wenn man einmal ausführlich in ein Land reist, das deutsche Truppen im Zweiten Weltkrieg überfallen und gequält haben – und es ist im Grunde egal, ob man dazu nach Rußland, Tschechien oder Frankreich fährt oder ob man mit Überlebenden des Holocaust in Israel zusammentrifft. Unser Leben ist nicht nur von eigener Schuld geprägt und gelegentlich verdüstert, sondern auch von der Erfahrung, daß wir beispielsweise als Deutsche in Schuldzusammenhängen stehen, für die wir individuell gar nichts können, zunehmend aber auch als Europäer im Verhältnis zu den Staaten der sogenannten „dritten Welt“. Wieder wäre es eine Lebenslüge, wenn wir solche eigenen Erfahrungen so verdrängen würden, wie sie unsere Väter und Großväter zum Teil verdrängt haben – schließlich haben die Kirchen in der ehemaligen DDR immer wieder an diese Dimension erinnert³². Die vielleicht am weitesten verbreitete gegenwärtige Erfahrung, bei der die Rechtfertigungsbotschaft ansetzt, ist die Erfahrung, in unserer Leistungsgesellschaft zu versagen. Mir wurde das während der Jahre in Jena immer sehr plastisch deutlich, wenn ich vom Bahnhof mit dem Taxi nach Hause fuhr – die meisten Taxifahrer waren entlassene Facharbeiter des Kombines „Carl Zeiss“, ohne jede Aussicht auf angemessene Beschäftigung in den verbleibenden Jahren bis zur Verrentung. Aber inzwischen kann man ja schon längst bei Schülern beobachten, zu welcher Verzweiflung es führt, wenn man nicht den allgemeinen Maßstäben von gesundheitlicher und finanzieller Kraft entspricht, nicht so sportlich ist wie der Durchschnitt, nicht die gerade angesagten Hosen und Schuhe kaufen kann – über solche Phänomene muß man nicht lange reden. Länger reden müßte man eigentlich darüber, daß neben den Erfahrungen der Ohnmacht, die viele bedrückt, einige gegenwärtig auch der Wahn der Allmacht plagt. Ich denke nicht nur an die amerikanische Administration in diesen Tagen des Krieges, sondern vor allem an bestimmte – aber längst nicht alle – Mediziner, Molekularbiologen und Politiker. Kurz gesagt: Die Recht-

fertigungsbotschaft setzt bei solchen ganz alltäglichen Erfahrungen ein und interpretiert sie als Erfahrungen der Abwesenheit Gottes, der Gottesverlassenheit, der Gottesvergessenheit.

(5) Mit der Botschaft von der Rechtfertigung wird in solche bedrückenden Verhältnisse ein großer Freispruch proklamiert: Der Mensch ist mehr als die Summe seiner Leistungen, der Mensch ist mehr als der jeweilige Status seiner gesundheitlichen Fitness, sein Verhältnis zu Gott wird weder durch individuelle Versäumnisse noch durch die großen Schuldzusammenhänge bestimmt, so daß er in Stand gesetzt ist, neu aufzubrechen vor Gott und den Menschen. „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Gal 5,1). Dieser „Freispruch“ wird ganz konkret wirksam im Leben: Als Freiheit von Bekümmernis und Verzweiflung, als Freiheit von Angst und Mutlosigkeit, als Freiheit zu neuer Gemeinschaft und neuer Bindung. Als Freiheit vom Wahn, alles selbst gestalten zu wollen und zu können. „Da wir nun gerecht sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus“ (Röm 5,1): Frieden darf hier ganz konkret auf die emotionale Verfassung der Christen bezogen werden. Wir werden also nicht so angenommen, wie wir sind, sondern obwohl wir so sind, wie wir sind, und wir werden ebenso verwandelt wie unsere Umwelt mit uns verwandelt wird.

Zur Botschaft von der Rechtfertigung gehört die Erfahrung des Gerichtes – so betont schon 1964 eine von Ernst Sommerlath und Gottfried Voigt mitverfaßte Stellungnahme zu den Texten der Vollversammlung von Helsinki³³. Rechtfertigung ist schon rein sprachlich „ein forensischer Begriff. Das heißt: Der Ort, an dem Rechtfertigung gefordert wird und geschieht, ist ein Forum, ein Tribunal, ein Gericht“³⁴. Wir haben eben gesehen, daß man diese Situation keinem Menschen aufnötigen muß, sondern eigentlich nur darauf hinweisen muß, daß er sie in seinem Alltag immer wieder erlebt und darin bestehen muß, ob er nun will oder nicht. Es ist ja gar nicht die besonders durch die Rede von Sünde und Schuld geprägte kirchliche Verkündigung, die Menschen das Gericht einreden will – es ist vielmehr die alltägliche Erfahrung vieler Menschen, von denen eine Rechtfertigung gefordert wird oder die eine Rechtfertigung von sich selbst fordern, weil sie beispielsweise ihr Gewissen anklagt. Diese unmittelbare Erfahrungsbasis der Rechtfertigung ist deswegen heute schwieriger zu verdeutlichen, weil wir kaum mehr davon sprechen, daß man von einem Gericht gerechtfertigt wird oder den Gerichtssaal gerechtfertigt verläßt³⁵. Deswegen scheint es mir sinnvoll, in Anknüpfung an biblischen Sprachgebrauch aus der heutigen Gerichtsterminologie den Begriff „Freispruch“ zu

bemühen: Wer angesichts des Vorwurfs, ungerecht gehandelt zu haben, für gerecht erklärt wird, der wird freigesprochen und ist dadurch frei. Man kann sich übrigens ja auch gar nicht selbst freisprechen, sondern kann nur von einem anderen – dem Richter nämlich – freigesprochen *werden*; das entspricht der grundlegenden Einsicht Martin Luthers, die Gerechtigkeit Gottes nicht als die vom Menschen aktiv zu bewirkende, sondern als passive, von Gott in Christus aktiv bewirkte und vom Menschen passiv anzunehmende Gerechtigkeit zu verstehen³⁶. Angesichts der vielen konfliktreichen Beziehungen, in den Menschen heute leben, scheint mir auch der biblische Begriff der Versöhnung in besonderer Weise geeignet, heute Anliegen der Rechtfertigungsbotschaft erfahrungsorientiert weiterzugeben und zu verkündigen. Daß Rechtfertigung nach dem Zeugnis des Apostels Paulus „Versöhnung der Menschen mit Gott“ ist (2Kor 5,20), wird auf diese Weise vielleicht leichter nachvollziehbar³⁷.

Es kommt nun alles darauf an, daß in der kirchlichen Verkündigung nicht nur die unmittelbare Erfahrungsbasis von Gericht und Anklage deutlich wird und Menschen an das Elend erinnert werden, das sie ohnehin Tag für Tag mit sich herumschleppen. Es muß – in der oben erwähnten Tradition der Erfahrungstheologie Luthers – erkennbar werden, daß auch der Freispruch kein bloßes Wort bleibt, sondern konkret wirksam wird in gewendeter Erfahrung, als Freiheit von Bekümmernis und Verzweiflung, als Freiheit von Angst und Mutlosigkeit, als Freiheit zu neuer Gemeinschaft und neuer Bindung. Im rechtfertigenden Wort Gottes bekommt man es – theologisch gesprochen – mit dem Schöpferwort Gottes zu tun, das die Toten ins Leben ruft. Und durch den Glauben wird man mit Christus verbunden, der den Tod überwunden hat³⁸.

Diese österliche Dimension des Wandels aller Erfahrung durch das rechtfertigende Wort ist ganz wichtig an der Lehre von der Rechtfertigung, damit nicht als Quintessenz kirchlicher Verkündigung der Satz übrig bleibt: „Wir werden so angenommen, wie wir sind“³⁹. Denn das würde ja im Endergebnis bedeuten, daß wir bei genau der Verzweiflung, Trostlosigkeit und Überheblichkeit bleiben, die uns so beschwert. Rechtfertigung meint: Wir werden freigesprochen, obwohl wir so sind, wie wir sind, und wir werden ebenso verwandelt wie unsere Umwelt mit uns verwandelt wird. Als getrostete und fröhliche Menschen agieren wir anders als vorher, gestalten wir unsere Welt anders als vorher. Wohl verwandelt sich nicht mit einem Schlag alles. Wir erleben in aller Regel weiter Verzweiflung, Trostlosigkeit und Überheblichkeit, handeln gelegentlich weiter gottlos oder gottvergessen – in der traditionellen Lehre vom gerechtfertigten Menschen als einem, der zugleich Sünder und Gerechtfertigter ist, liegt eine tiefe Erfahrungsweisheit, obwohl es unseren katholischen Schwestern und Brüdern oft sehr schwer fällt, gerade diesen Aspekt der lutherischen Rechtfertigungslehre nachzuvollziehen⁴⁰.

(6) Neben solchen weiter verbreiteten Rechtfertigungserfahrungen, die nur zum Klingen gebracht werden müssen in unseren Kirchen, gibt es in den östlichen Landeskirchen auch noch ganz spezifische Freiheits-Erfahrungen aus den Jahren vor der Wende und im Kontext der Wende selbst. Zu denken ist insbesondere an Erfahrungen von Freispruch inmitten von zunächst bedrückenden politischen Umständen, die schließlich mit bei der Umgestaltung der ganzen Gesellschaft helfen konnten. Anders formuliert: In den östlichen Landeskirchen könnte man allzumal aufgrund der Erfahrungen von 1989/1990 besser wissen, was die besondere Freiheit der Kinder Gottes inmitten einer Welt von Machtansprüchen und Zwängen ist und dies in der Gemeinschaft evangelischer Kirchen in der Bundesrepublik deutlicher zur Geltung bringen.

Nun scheint mir – ich formuliere bewußt vorsichtig aus der Perspektive eines in West-Berlin geborenen und gegenwärtig im Westen lebenden Zeitgenossen – für die ostdeutschen Landeskirchen zu gelten, daß man hier nicht nur auf alle die allgemeinen, für jeden Menschen charakteristischen Erfahrungen verweisen kann, die die Rechtfertigungsbotschaft plausibel werden lassen können. Daß allein durch die Kraft der Worte Freiheit gewonnen werden konnte, haben Sie ja erlebt und müssen nun wirklich nicht durch mich daran erinnert werden. Daß durch die kirchliche Verkündigung Erfahrungen gewendet werden können und auch unter bedrückenden äußeren Umständen ein Stück Freiheit Gestalt gewinnt, haben Sie vermutlich weit eindrücklicher erlebt als ich selbst⁴¹. Ob diese besonderen Erfahrungen der ostdeutschen Landeskirchen in den westlichen aufmerksam genug gehört werden? Ob gelegentlich auch deutlich wird, daß neben den Erfahrungen von Verlust, von Mitgliederschwund und Finanzkrise, auch dieser besondere Schatz von Rechtfertigungserfahrungen den besonderen geistlichen Reichtum ostdeutscher Landeskirchen ausmacht?

Soweit mein sehr verkürzter Versuch, am Beispiel der Botschaft von der Rechtfertigung die elementare Alltagsrelevanz des lutherischen Glaubens und seine lebensorientierende Kraft zu belegen. Die letzten beiden Thesen meines Vortrages fassen das Gesagte zusammen und versuchen, einige wenige praktische Konsequenzen zu formulieren.

(7) „Lutherisch glauben und bekennen“ heißt zunächst einmal ganz schlicht: Realisieren, daß dieser Freispruch unser Leben prägt, uns so überwältigt, daß wir davon reden müssen („Ich glaube, also rede ich“ 2Kor 4,13). Daß wir gemeinsam mit ande-

ren Rechtfertigungsgeschichten weitererzählen müssen, vom eigenen Freispruch ebenso berichten wie wir diesen Freispruch anderen zusagen. Die großen alten Bekenntnistexte, wie sie in der Verfassung der sächsischen Kirche genannt sind, beschreiben diesen Erfahrungszusammenhang zum Teil in der Fachsprache von Debatten vergangener Jahrhunderte. Sie sind wieder neu auf gegenwärtige Erfahrung durchsichtig zu machen, zum Beispiel in der Ausbildung der Theologinnen und Theologen. Die Wirkung von alten Kirchenliedern und traditioneller Kirchenmusik könnte dabei ein Vorbild sein.

An dieser Stelle kann ich ein letztes Mal aus den „Leitlinien künftiger Arbeit in Ostdeutschland“ von 1998 zitieren, weil sie noch einmal mit etwas anderen Worten sagen, was ich meine: „Menschen können Gott begegnen, indem andere von ihm reden. Dafür zu sorgen, daß dies geschieht, ist die unaufgebbare Aufgabe der Kirche. Sie ist dazu da, daß Menschen glauben können. (...) Sie ist deshalb missionarische Kirche. Dazu gehört freilich auch, Christen zu ermutigen, über ihren Glauben Auskunft zu geben, sie sprachfähig und gesprächsbereit zu machen. Wie ungewohnt dies ist und wie dringend nötig zugleich, zeigt sich an der nach wie vor verbreiteten Unsicherheit in den Gemeinden“⁴². Zu solcher Ermutigung gehört, stärker auf allen Ebenen Menschen bei der Gewinnung einer eigenen Sprache zu unterstützen. Im Rahmen der theologischen Ausbildung an den Universitäten und Predigerseminaren können dabei auch die Bekenntnistexte des sechzehnten Jahrhunderts helfen, weil sie – wenn man nur genau liest – die Erfahrungsorientierung eines lutherischen Profils von Glauben ganz deutlich machen, eben nur in der Sprache vergangener Tage. Erst auf diese Weise scheint mir die in der Verfassung der Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens grundgelegte Bindung an die drei altkirchlichen Symbole, die unveränderte Augsburgerische Konfession von 1530, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die Katechismen Martin Luthers und die Konkordienformel wirklich mit Leben erfüllt⁴³ und die in den Bekenntnisschriften der Reformation angelegte Aufforderung zu aktuellem Bekennen – von der jüngst auch die Bischofskonferenz der VELKD gesprochen hat – ernst genommen⁴⁴.

Bisher habe ich einige Konsequenzen meiner erfahrungsorientierten Sicht eines Glaubens mit lutherischem Profil formuliert, die vor allem den Bereich der theologischen Aus- und Weiterbildung betreffen, in dem ich im Augenblick hauptberuflich tätig bin. Wenn ich jetzt noch einige weitere Konsequenzen für andere Bereiche des kirchlichen Lebens ziehe, werde ich bewußt etwas kürzer sprechen – nicht nur der knappen Zeit wegen, sondern auch, weil ich

als Pfarrer und Gemeindeglied in Heidelberg ja nur äußerst mäßig dafür kompetent bin, der sächsischen Landessynode Ratschläge zu geben.

(8) Von daher sollten auch die Schwerpunkte kirchlicher Arbeit gesetzt werden

- *in den einzelnen Gemeinden muß Raum für das Aussprechen der individuellen Erfahrungen von Gemeindegliedern sein, sowohl der bedrückenden wie der befreienden; wir müssen wieder das gegenseitige Gespräch über Glauben und Frömmigkeit lernen und einüben;*
- *in den Gottesdiensten – und seien sie noch so klein – „muß einem etwas davon aufgehen, was es heißt, in eine Atmosphäre der Freiheit versetzt zu sein“ (Ebeling); der Gottesdienst will mit aller Lust und Liebe auf sein Zentrum – den Zuspruch der rechtfertigenden Gnade – hin orientiert werden;*
- *kirchliche Beratungsarbeit ist für die Menschen wichtig, die in den Kerngemeinden nicht mehr erreicht werden, aber unter Unfreiheit und Zwang leiden (Arbeitslosigkeit, drückende finanzielle Situation, familiäre Probleme), hier wird der Freispruch konkret, wenn Füße wieder neu auf weiten Raum gestellt werden (Ps 31,9);*
- *in den übergemeindlichen Institutionen muß bei den anstehenden Debatten über Strukturen und Profile darauf geachtet werden, daß die Botschaft von der Freiheit nicht unter den vermeintlichen Zwängen einer historisch gewachsenen Struktur und Finanzordnung verschwindet;*
- *in den öffentlichen Stellungnahmen der Kirche z.B. zu Fragen der Gentechnik oder der Friedens- und Wirtschaftsordnung sollte das spezifische Profil eines auf der Rechtfertigungsbotschaft basierenden Menschenbildes gelegentlich stärker akzentuiert werden: sich dieser Welt nicht gleichstellen (Röm 12,2), aber der Stadt Bestes suchen (Jer 29,7). Die Kirche hat nicht die Kompetenz, das Angesicht dieser Welt in einem einzigen souveränen Akt neu zu schaffen. Wohl aber die Aufgabe, die Grundstrukturen dieser Welt angemessen zu interpretieren und gemeinsam mit anderen Menschen guten Willens auf Veränderung zum Besseren hinzuwirken.*

Ich habe versucht, deutlich zu machen, wie stark ein lutherisches Profil evangelischen Glaubens auf der schlichten Alltagserfahrung von Menschen beruht, in welcher Weise es solche Alltagserfahrungen zum Klingen bringt, sie kritisch interpretiert und damit Menschen für ein

gelingendes Leben in einer gerechteren Gesellschaft orientiert. Natürlich ist damit Vieles un-
ausgesprochen geblieben, was zu Thema „Lutherisch glauben und bekennen“ gesagt werden
könnte, vielleicht sogar gesagt werden müßte⁴⁵, aber ich habe hoffentlich doch in aller Kürze
etwas Wesentliches gesagt.

Fußnoten:

¹ Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser am 5. April 2003 vor der Synode der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens gehalten hat und der in seiner ursprünglichen Fassung im Amtsblatt der Kirche veröffentlicht wurde (2003 Nr. 8/9, B 13-B 19). Für den erneuten Abdruck wurden einige wenige Ergänzungen und Präzisierungen aufgrund der Diskussion in der Synode vorgenommen; die Fußnoten enthalten lediglich die notwendigsten Nachweise. Eine vollständige Dokumentation der einschlägigen Literatur ist nicht intendiert. Die Charakteristika der mündlichen Rede wurden ebenfalls weitestgehend belassen.

² Der Verfasser beansprucht als Kirchenhistoriker, dessen eigentliches Forschungsgebiet die christliche Antike ist, nicht, in den vorliegenden Zeilen einen eigenständigen Beitrag zur Lutherforschung oder gar zu einer systematischen Theologie lutherischer Provenienz vorzulegen. Er hat die freundliche Anfrage der Synodalpräsidentin Gudrun Lindner vielmehr auch deswegen angenommen, weil er sich über die Gelegenheit freute, einmal ausführlicher Rechenschaft über implizite systematische Voraussetzungen seiner eigenen kirchenhistorischen Arbeit abzulegen; vgl. Ch. Marksches, Art. Kirchengeschichte/Kirchengeschichtsschreibung. I. Begrifflichkeit und Voraussetzungen, RGG IV, ⁴2001, 1170-1179.

³ Promotionsdisputation Palladius/Tilemann 1.6.1537: WA 39/I, 283,18f.

⁴ Ein christlicher Sermon von Gewalt S. Peters durch M. Luther Matth. 16,13-19, 29.6.1522: WA 10/III, 214,26.

⁵ E. Jüngel, Art. Glaube IV. Systematisch-theologisch 2. Theologiegeschichtlich, RGG III, ⁴2000, (954-971) 961-965.

⁶ Großer Katechismus, Erklärung zum ersten Gebot, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Berlin ²1978 (= BSLK), 560,21-24.

⁷ W. Härle, Art. Bekenntnis. IV. Systematisch, RGG I, ⁴1998, 1257-1262, hier 1257.

⁸ Vgl. nur: Strukturreformdebatte in der evangelischen Kirche: „Union Evangelischer Kirchen in der EKD“, epd-Dokumentation Nr. 6a vom 4. Februar 2002, Strukturreformdebatte in der evangelischen Kirche (2): „Reform ist nötig – Reform ist möglich“, epd-Dokumentation Nr. 28 vom 8. Juli 2002 und: Braucht die evangelische Kirche eine neue Struktur? Stellungnahmen und Diskussionsbeiträge aus der VELKD (Teil 1), Texte aus der VELKD 111/2002, Hannover 2002.

⁹ E. Koch, Ausbau, Gefährdung und Festigung der lutherischen Landeskirche von 1553 bis 1601, in: Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens, hg. im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft für Sächsische Kirchengeschichte von H. Junghans, Berlin 1989, 195-223.

¹⁰ W. Härle/E. Herms, Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens (UTB 1016), Göttingen 1980. Ich vermerke ausdrücklich, daß Wilfried Härle 1998 einen Beitrag „Zur Gegenwartsbedeutung der ‚Rechtfertigungs‘-Lehre. Eine Problemskizze“ vorgelegt hat (in: Zur Rechtfertigungslehre [ZThK. Beiheft 10], Tübingen 1998, 101-139), in dem die Alltagswirklichkeit von Menschen einen sehr prominenten Stellenwert einnimmt, so daß mein Urteil nur den eingangs zitierten Band betrifft und nicht neuere Arbeiten seiner beiden Autoren. Außerdem ergänze ich, daß ich genau dieselbe Einseitigkeit auch bei meinen eigenen Veröffentlichungen über die antike Trinitätstheologie beobachtete, vgl. Ch. Marksches, *Alta Trinità Beata*, Gesammelte Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie, Tübingen 2000.

¹¹ Härle/Herms, Rechtfertigung, 46.

¹² Vgl. die Dokumentation des Berichtes „Christus heute“ und die „Botschaft der vierten Vollversammlung“ bei: Helsinki 1963. Beiträge zum theologischen Gespräch des Lutherischen Weltbundes, im Auftrage des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes hg. v. E. Wilkens, Berlin/Hamburg 1964, 448-455 und 456f. sowie J. Rothermund, Rechtfertigung heute, Studien und Berichte (Beiheft zur Lutherischen Rundschau), Stuttgart 1965, 19-74; Rechtfertigung im neuzeitlichen Lebenszusammenhang. Studien zur Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre, hg. v. W. Lohff u. Ch. Walther, Gütersloh 1974 und A. Peters in: O.H. Pesch/A. Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt ⁴1997, 331-334 und ders., Rechtfertigung (Handbuch Systematischer Theologie 12), Gütersloh 1984, 199-325.

¹³ Härle, Zur Gegenwartsbedeutung, 101.

¹⁴ Diese Klage könnte und müßte man natürlich um vergleichbare Erfahrungen mit dem reformierten Profil des deutschen Protestantismus ergänzen.

¹⁵ „Diese *Geschöpflichkeit* des Ebenbildes drückt eine Intuition aus, die in unserem Zusammenhang auch dem religiös Unmusikalischen etwas sagen kann“: J. Habermas, *Glauben und Wissen*. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. *Laudatio*: Jan Philipp Reemtsma (Edition Suhrkamp), Frankfurt/Main 2001, 30.

¹⁶ „Kirche mit Hoffnung“, vgl. insbesondere die Abschnitte 3.2.3 (Zitat) und 3.2.4. (im Internet zugänglich unter der Adresse: http://www.ekd.de/EKD-Texte/2139_hoffnung_1998_hoffnung3.html).

¹⁷ Vom Gebrauch der Bekenntnisse. Zur Frage der Auslegung von Bekenntnissen der Kirche. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD Texte 53), Hannover 1995, 3f.

¹⁸ Eine Formulierung von Ch. Schwöbel aus einem bislang unveröffentlichten Beitrag unter dem Titel „Die Wirklichkeit im Licht der Rechtfertigungsbotschaft“, den mir mein Heidelberger Kollege dankenswerterweise zugänglich gemacht hat.

¹⁹ „Kirche mit Hoffnung“, Abschnitt 3.3.1.

²⁰ „Es ist nicht unsere Sache, den Tag vorherzusagen – aber der Tag wird kommen –, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, daß sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden, die Sprache einer neuen Gerechtigkeit und Wahrheit, die Sprache, die den Frieden Gottes mit den Menschen und das Nahen seines Reiches verkündigt“ (Gedanken zum Tauftag von D.W.R., in: D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. Ch. Gremmels, E. Bethge u. R. Bethge in Zusammenarbeit mit I. Tödt [Dietrich Bonhoeffer Werke 8], Gütersloh 1998, [428-436] 436).

²¹ M. Luther, Promotionsdisputation Weller/ Medler 1535, WA 39/I, 54; Disputation über Daniel 4,24 von 1535, WA 39/I, 69; Oratio für die Promotion Petrus Palladius 1537, WA 39/I, 262; Pfingstpredigt 1538, WA 46, 404; Disputation „De divinitate et humanitate Christi“ von 1540, WA 39/II, 94 und 105; Promotionsdisputation Major/Faber von 1544, WA 39/II, 304. Zum Verständnis der „nova lingua“ vgl. S. Streiff, „Novis linguis loqui“. Martin Luthers Disputation über Joh 1,14 „Verbum caro factum est“ aus dem Jahr 1539 (FSÖTh 70), Göttingen 1993.

²² Etwas ausführlicher habe ich die Frage, „wo genau und wie der sogenannte ‚Bekenntnisstand‘, also die theologische Identität von lutherischer Kirche in Deutschland, gepflegt wird, wo also die lebensorientierende Kraft der lutherischen Sicht auf Wort, Werk und Person Jesu Christi zur Geltung gebracht wird“, auf einem Vortrag vor der Synode der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers am 12.6.2002 behandelt. Ich sagte damals: „Wir sind uns sicher alle darüber einig, daß der spezifische Ort, wo dies geschieht, zunächst und zuallererst die konkrete christliche Gemeinde vor Ort ist. Zwischen Aurich und Zeven entscheidet sich, ob die Hannoversche Landeskirche eine lutherische Landeskirche ist, ob das Leben konkreter Menschen in diesen Gemeinden durch aktuelle Interpretationen dieses alten Bekenntnisses im Gottesdienst und sonstigen Veranstaltungen orientiert wird“ (Ch. Marksches, Historische Entwicklung der konfessionellen Bünde und die möglichen Folgen von Strukturentwicklungen, in: epd-Dokumentation 28/2002, [17-29] 26f.). Mir ist vollkommen unerklärlich, wie man in diesen Sätzen eine „Relativierung und eine Tendenz zur Unverbindlichkeit des Bekenntnisses“ ausmachen kann, gar eine „Tendenz zur Beliebigkeit, nach der quasi in jeder Studierstube oder in jeder Kirchenvorstandssitzung neu definiert werden kann, was lutherisch ist“ (so aber G. Isermann, Erstaunliche Sätze. Die vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands sollte ihre Bekenntnisschriften erläutern, Zeitzeichen 4 [2003], Heft 5, [35-37] 36). Seit wann besteht die Pflege eines Bestandes in der beliebigen Neugestaltung durch die, denen dieser Bestand zur Pflege anvertraut ist?

²³ WA.B 5, 444f. (Brief Nr. 1628 vom 8. Juli 1530 nach einer Abschrift in Spenglers Geschlechterbuch).

²⁴ WA.B 5, 445.

²⁵ Vgl. die Nachweise bei Th. Mahlmann, Art. Articulus stantis et (vel) cadentis ecclesiae, RGG I, ⁴1998, 799f.

²⁶ Promotionsdisputation Palladius/Tilemann von 1537, WA 39/I, 205-20-22 und BSLK 415,21f.

²⁷ Härle/Herms, Rechtfertigung, 10.

²⁸ Härle, Zur Gegenwartsbedeutung, 116.

²⁹ So auch Härle, Zur Gegenwartsbedeutung, 102. Ein Votum der Mitgliedskirchen des LWB in der DDR zum Dokument „Christus heute“ der Vollversammlung in Helsinki, was u.a. von Ernst Sommerlath und Gottfried Voigt erarbeitet wurde, findet sich im oben zitierten Band Helsinki 1963 auf S. 70-73.

³⁰ Ich bin daher nicht der Meinung, daß man von einer grundsätzlichen Umkehrung der reformatorischen Reihenfolge von Sündenbewußtsein und Zusage der Vergebung reden sollte, wie dies gelegentlich geschieht. Andererseits darf man natürlich aus dieser Reihenfolge auch keinen biographischen Automatismus fordern, vgl. auch Härle, Zur Gegenwartsbedeutung, 106-110.

³¹ Vgl. E. Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen 1998, 221-224.

³² Vgl. z.B. die Ansprache Albrecht Schönherrns beim Gespräch des Vorstandes der Konferenz der Ev. Kirchenleitungen beim Vorsitzenden des Staatsrates der DDR am 6.3.1978, hier zitiert nach: Das Zeitalter der Weltkriege und Revolutionen (...), hg. v. M. Greschat u. H.-W. Krumwiede (KThQ V), Neukirchen-Vluyn 1999, (304-307) 306: „Sie (sc. die Kirchen des BEK) wehren sich dagegen, daß die Schuld unseres Volkes vertuscht oder heruntergespielt wird“.

³³ Stellungnahme zu dem Dokument Nr. 75, II. Fassung, in: Helsinki 1963, 71.

³⁴ Härle, Zur Gegenwartsbedeutung, 106.

³⁵ W. Pannenber, Hintergründe des Streites um die Rechtfertigungslehre in der evangelischen Theologie (SBAW.PH 3/2000), München 2000,4.

³⁶ Ich paraphrasiere Luthers berühmtes Zeugnis in der Vorrede zu den *Opera Latina* von 1545 (WA 54, 185,12-186,20; jüngst einfühlsam interpretiert bei W. Härle, Luthers reformatorische Entdeckung – damals und heute, ZThK 99 [2002], 278-295, ohne daß ich mir alle Konsequenzen der Interpretation für die Bestimmung der sogenannten „reformatorischen Entdeckung“ zu eigen machen möchte).

³⁷ Vgl. dazu: Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche, vorgelegt vom Rat der EKD, Gütersloh 2003, 34-43.

³⁸ Diese Dimension des Glaubens hat vor allem die finnische Luther-Forschung immer wieder ins Bewußtsein zu rufen versucht und dieses Ergebnis bleibt, wie auch immer man sonst über diese Richtung denkt, wichtig. Vgl. nur so unterschiedliche Stellungnahmen wie Jüngel, Art. Glaube, RGG III, 962f. und Pannenberg, Hintergründe, 11f.³⁹ Vgl. die wichtigen Klarstellungen bei O. Bayer, Aus Glauben leben. Über Rechtfertigung und Heiligung (Calwer Taschenbibliothek 7), Stuttgart ²1990; 13-16. 43-49 und Ch. Gestrich, Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen 1989; 199-206.

⁴⁰ Vgl. zur Geschichte dieser Lehre Ch. Marksches, Taufe und *Concupiscentia* bei Augustinus, in: Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen (Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen 11), hg. v. Th. Schneider u. G. Wenz, Freiburg 2001, 92-108 und die übrigen Beiträge dieses Sammelbandes.

⁴¹ Vgl. nur die Bemerkungen im zehnten Abschnitt „Die Hoffnung der Kirche“ aus den „Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche in der DDR“ von 1963, zitiert nach: Das Zeitalter der Weltkriege und Revolutionen (KThQ V), (241-246) 245f.

⁴² „Kirche mit Hoffnung“, Abschnitt 3.1.4.

⁴³ Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens vom 13. Dezember 1950 (ABI S. A 99) in der Fassung der Neubekanntmachung vom 16. Februar 1996 (ABI.S. A 118), zuletzt geändert am 2. April 1998 (ABI,S.A 53), in der ab 1. Juli 1998 geltenden Fassung, S. 1.

⁴⁴ Vgl. die Pressemeldung zur Bischofskonferenz der VELKD vom 8.-11.3.2003 in Eisenach unter Ziffer 7: „Wir sind zum Bekenntnis heute herausgefordert. Dabei sind unfruchtbare Alternativen zu vermeiden. Es reicht nicht aus, ein überliefertes Bekenntnis nur referierend zu wiederholen; denn Bekennen bedeutet ja, heute und für die gegenwärtige Situation dazu zu stehen. Ebenso wenig reicht es aber aus, sich auf die gegenwärtige Herausforderung so einzulassen, dass die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die erneute Erschließung in der Evangeliumserfahrung Luthers nur noch vager Anknüpfungspunkt bleibt. Gegenwärtiges Bekennen muss sich des Zusammenhangs mit dem Grund christlichen Glaubens immer neu vergewissern. Die lutherischen Bekenntnisschriften zeichnen in Gestalt der Katechismen den Weg zum aktuellen Bekennen vor“ (zitiert nach der Fassung im Internet: <http://www.velkd.de/aktuell/presse.php3?id=224>).

⁴⁵ Ich denke z.B. an die ökumenische Dimension lutherischer Theologie.