

16. Jahrhunderts ist für den ökumenischen Dialog, der nun im Gang ist, seine Erkenntnis, daß jede legitime kirchliche Struktur von Wesen aus eine pastorale Auf-

gabe hat. Diese Einsicht kann auf der Suche nach den heute geeignetsten Strukturen immer noch als entscheidendes Kriterium dienen.

¹ Tagebücher.

² H. Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik (Leipzig 1906) 146.

³ Vgl. C. R. S. Lenz, A Recently Discovered Manuscript Account of Luthers Last Prayer: Arch. f. Ref. 66 (1975) 79–92.

⁴ R. Bäumer, Der junge Luther und der Papst: Catholica 23 (1969) 392–420.

⁵ R. Bäumer, Martin Luther und der Papst = Kath. Leben und Kirchenreform 30 (Münster 1970; ²1971).

⁶ E. Bizer, Luther und der Papst = Theol. Existenz heute 69 (München 1958).

⁷ Vgl. besonders K.-V. Selge, Normen der Christenheit im Streit um Ablass und Kirchenautorität 1518 bis 1521, I. Das Jahr 1518 (theol. Habil. Heidelberg 1968).

⁸ F. W. Kantzenbach, Die ökumenische Relevanz historischer Forschung: Catholica 24 (1970) 214–217.

⁹ R. Bäumer, Antwort an Kantzenbach: Catholica 24 (1970) 218–223.

¹⁰ G. Müller, Martin Luther und das Papsttum: G. Denzler (Hg.), Das Papsttum in der Diskussion (Regensburg 1974) 73–101.

¹¹ R. Bäumer, Martin Luther und der Papst, 44–45.

¹² Vgl. S. H. Hendrix, «We Are All Hussites»? Hus and Luther Revisited: ARG 65 (1974) 141–149; K.-H. Zur Mühlen, Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik = Beitr. z. hist. Theol. 46 (Tübingen 1972) 231–235.

¹³ Vgl. H.-G. Leder, Ausgleich mit dem Papst? = Arb. z. Theol. I, 38 (Stuttgart 1969) 40–63.

¹⁴ Bizer aaO. 30–35.

¹⁵ AaO. 9.

¹⁶ Vgl. W. A. 54. 346–373. H. Grisar – F. Heege, Luthers Kampf-bilder IV = Luther-Studien 6 (Freiburg i.Br. 1923) 16–63.

¹⁷ Bäumer, Martin Luther und der Papst, 99–100.

¹⁸ P. C. Empie and T. A. Murphy (Hg.), Papal Primacy and the Universal Church = Lutherans and Catholics in Dialogue V (Minneapolis 1974); deutsche Übersetzung in: H. Stirnimann / L. Vischer, Papsttum und Petrusdienst = Ökumenische Perspektiven (Frankfurt a.M. 1975) 91–140.

¹⁹ E. Mülhaupt, Vergängliches und Unvergängliches an Luthers Papstkritik: Luther-Jahrbuch 26 (1959) 73.

Übersetzt von Dr. August Berz

SCOTT HENDRIX

geboren 1942 in Columbia, Südkarolina, U.S.A.; Mitglied der Lutherischen Kirche, 1972 ordiniert. 1963 Bachelor of Arts Duke University; Bachelor of Divinity 1967 Lutheran Theological Southern Seminary; 1971 Dr. theol. Universität Tübingen. 1970–1971 Forschungsassistent am Institut für Studien über das Spätmittelalter und die Reformation, Universität Tübingen; 1971 Assistent, seit 1975 Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte am Lutheran Theological Southern Seminary. Veröffentlichungen: *Ecclesia in via: Ecclesiological Developments in the Medieval Psalms Exegesis and the Dictata super Psalterium (1513–1515) of Martin Luther* = Bd. 8 der *Studies in Medieval and Reformation Thought* (E. J. Brill, Leiden 1974); *Luther and the Climate for Theological Education: Lutheran Quarterly* 26 (1974) 3–11; «We are all Hussites?» *Hus and Luther Revisited: ARG* 65 (1974) 134–161; *In Quest of the vera ecclesia: The Crises of Late Medieval Ecclesiology: Viator* 7 (1976). Anschrift: Lutheran Theological Seminary, 4201 North Main Street, Columbia, S. Carolina 29203, USA.

Johannes Panagopoulos Luther außerhalb des Luthertums: Orthodoxe Sicht

Luther im Lichte der Theologie der orthodoxen Kirche zu sehen und zu beurteilen, scheint heute mehr geboten denn je zuvor: a) Die orthodox-lutherischen Gespräche, die heute intensiv geführt werden, scheitern u.E. daran, daß beide Seiten mit Luther nicht ernst genug machen. Indem wir uns, wie es scheint, gegenseitig recht gut kennengelernt haben, kennen wir hingegen unsere beidseitige Herkunft und die legitimen Ansprüche, die uns als Erbe anvertraut sind, nicht genügend. Die Möglichkeiten einer aussichtsvollen Begegnung liegen in der Entdeckung einer neuen Ausgangsbasis. Dies scheint heute überhaupt das Problem des ökumenischen Dialogs zu sein. b) Die neuere prote-

stantische und katholische Lutherforschung hat die Relevanz Luthers in ein neues Licht gerückt. Ihre wahren Chancen liegen jedoch u.E. darin, daß man sich zu einem Trilog mit der bis jetzt kaum beachteten *tertia pars* öffnet. Die Tatsache, daß wir noch nicht bereit oder reif sind, so weit zu gehen, signalisiert unsere Krise; ihre Überwindung ist unsere vornehmste und dringlichste Aufgabe.

1. Die Grundposition der orthodoxen Theologie gegenüber Luther

Während die Situation der beiden direkt betroffenen Konfessionen im Hinblick auf das Anliegen Luthers einigermaßen klar zu umreißen ist, muß hingegen die orthodoxe Theologie, wenn sie ein sachliches Urteil über Luther fällen will, ihre Position vorerst verdeutlichen:

a. Das ökumenische Bestreben der orthodoxen Kirche

Die orthodoxe Kirche versteht sich nicht als eine besondere Konfession neben vielen anderen – entstanden

durch bestimmte geschichtliche Faktoren –, die eben einen «konfessionellen» Standpunkt zu vertreten hätten. Sie sieht sich vielmehr in der geschichtlichen Kontinuität mit der alten ungeteilten Kirche, deren Tradition und Frömmigkeit, deren Praxis und Liturgie sie durch die Jahrhunderte hindurch als geschichtliche Erfahrung weiterträgt. Dieses Selbstverständnis der orthodoxen Kirche muß aber in seinem wahren Anspruch gesehen werden. Es heißt nicht einfach, daß sie sich «autark», selbstgenügsam, als einzige Vertreterin der Sache Christi sieht. Sondern sie ruft sich selbst und alle kirchlichen Gemeinschaften zu den Grundlagen unseres Glaubens und zur Vertiefung und Wiedergewinnung der vollen kirchlichen Realität auf. Darin ist ihr Zeugnis und Beitrag zur kirchlichen Einheit zu sehen.

Gerade aus diesem Selbstverständnis heraus stellt sich den Orthodoxen mit Dringlichkeit die Aufgabe, Luther den gebührenden Platz in der Kirchen- und Theologiegeschichte einzuräumen und ihn nicht einfach als Phänomen der westlichen Christenheit abzutun. Die orthodoxe Theologie kann nicht mehr als «neutraler» Beobachter am Rande stehen.

b. Der legitime reformatorische Ansatz Luthers

Nicht nur das ökumenische Bestreben nach Verständigung und Annäherung fordert eine ernsthafte Beschäftigung mit Luther, sondern vor allem die *Legitimität* von Luthers Anliegen selbst, d.h. die Frage nach Wesen und Aufgabe der Theologie sowie nach dem Sinn wahrer Reform in der Kirche.

In der Sicht der orthodoxen Theologie kann man Luther und sein Anliegen nicht von der Kirche trennen, aus der er gewachsen ist, deren Theologie und Praxis ihn zu seiner Revolte gedrängt haben. Man kann kein Urteil über Luther fällen, ohne zugleich den berechtigten Anlaß seiner Kritik an der römisch-katholischen Kirche voll zu würdigen, zumal sie, wie es den Orthodoxen scheint, von dieser noch nicht befriedigend beantwortet ist. Die Konzessionen des Zweiten Vatikanums müssen, über die psychologische Entspannung hinaus, zu tieferen theologischen Klärungen führen.

Die orthodoxe Theologie ihrerseits ist hingegen an den wirklichen Ursachen der Auseinandersetzung interessiert, und zwar grundsätzlich an folgenden Fragen: Ist nicht Luthers Revolte als Resultat einer langen Entwicklung zu verstehen, deren Wurzeln tief in der Spaltung zwischen Ost und West zu suchen sind? Mit anderen Worten, was hätte man sonst von einer Theologie und Kirche zu erwarten, die sich absolute Autorität beigemessen hat, sich als einzige legitime Vertrete-

rin Christi auf Erden verstanden hat? Ist die Reformation nicht eine notwendige Entwicklung, verursacht durch die grenzenlosen Ansprüche des päpstlichen Primats? Bedeutet nicht die bloße Existenz des Protestantismus die Infragestellung des römisch-katholischen Prinzips? Darüber schuldet die katholische Theologie den Orthodoxen eine sachliche geschichtliche und theologische Erklärung.

c. Luthers subversives protestantisches Prinzip

Im ähnlichen Sinne kann man Luther und sein Programm nicht von den Vorgängen isolieren, die zur Entstehung des protestantischen Christentums führten. Man darf Luther nicht zu einer idealen, eben überkonfessionellen Figur machen; sein kirchengeschichtlicher Ort muß klar gesehen werden. Natürlich müssen die ursprünglichen Absichten des jungen Luther voll gewürdigt werden. Man sollte aber gerade darin die subversiven Kräfte nicht unterschätzen, die schon am Anfang seines Protests am Werk waren. Die orthodoxe Theologie kann nicht umhin, daran festzuhalten, daß Luthers Reformprogramm tiefgreifende theologische und ekklesiologische Konsequenzen gehabt hat, daß er nämlich an Stelle des römisch-katholischen Prinzips eine andere Autorität, ein neues Konfessionsprinzip gesetzt hat. Das würde also heißen, daß Luther, über die Polemik gegen die Entartungen der katholischen Kirche hinaus, die Struktur und die Tradition der alten ungeteilten Kirche in Frage stellte. Wir werden darauf zurückkommen müssen. Das Resultat dieses umwälzenden Prinzipienwechsels zeigt sich ja in der «konfessionellen Zersplitterung», die Luther, wohl wider Willen, verursacht hat. Gerade darin ist die Infragestellung des protestantischen Prinzips zu sehen. Eine wahre Begegnung mit der Orthodoxie wird vorwiegend davon abhängig sein, daß man zunächst das Verhältnis zwischen dem legitimen reformatorischen Ansatz Luthers und dem protestantischen Prinzip klärt.

2. Die traditionelle Sicht Luthers in der orthodoxen Theologie

Die damalige orthodoxe Kirche hat von der Reformation Luthers kaum Kenntnis genommen. Wegen ihrer disparaten geschichtlichen Lage (Türkenherrschaft) war sie praktisch von der Außenwelt abgeschlossen. Erst nach dem Jahr 1573 fand eine Korrespondenz zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel, Jeremias II., statt, in der das Anliegen und die Hauptlehren der Reformation den Orthodoxen zur Diskussion vorgelegt wurden¹. Diese

Korrespondenz bewirkte keinen offiziellen Dialog, sondern blieb im Rahmen der persönlichen Initiative. Sie zeigt jedoch die hohe theologische Bildung jenes Patriarchen und seiner Berater, d.h. das hohe Niveau in der orthodoxen Kirche jener Epoche. Aber abgesehen von der gegenseitigen Kenntnisnahme der Lehre hat diese Korrespondenz zu nichts geführt. Verschiedene Konsulatspastoren in Konstantinopel bemühten sich zwar eifrig, Kontakte zwischen den Orthodoxen und der Reformation herzustellen; aber es ist zweifelhaft, ob sie, abgesehen von politischen und leider proselytischen Absichten, sich ernsthaft mit der Orthodoxie beschäftigten². Erst in unserem Jahrhundert, im Rahmen der ökumenischen Bewegung, kam es zu zahlreichen offiziellen Gesprächen zwischen Lutheranern und Orthodoxen³. Dabei ging es aber prinzipiell um die Klärung der konfessionellen Positionen und nicht um die Sache Luthers selbst.

Die einzelnen orthodoxen Theologen, die sich um ein Verständnis Luthers bemüht haben, kann man an den Fingern einer Hand abzählen⁴. Einerseits begrüßt man Luthers Zurückgreifen auf die orthodoxe Lehre und Praxis, andererseits aber wird ihm vorgeworfen, daß er die orthodoxe Tradition entweder gar nicht oder nur einseitig und fragmentarisch kannte. Im Urteil eines orthodoxen Theologen, der sich eingehend mit Luther beschäftigte, «blieb (dieser) weiterhin ein westlicher Theologe im Banne der lateinischen Denkprinzipien und konnte sich nicht voll und ganz davon befreien und die Ketten des scholastischen Denkens brechen; so blieb er immer fern vom theologischen Denken der östlichen Väter, welche er gar nicht kannte»⁵. Dieses Urteil dürfte die herrschende Meinung über Luther innerhalb der gegenwärtigen orthodoxen Theologie wiedergeben.

3. Die gegenwärtige Kritik der Orthodoxie an Luther

Darin kann man den modernen orthodoxen Theologen kaum Unrecht geben, daß Luthers Kenntnis der orthodoxen Kirche oberflächlich war. Aber sie war viel objektiver und nüchterner als diejenige seiner triumphalistischen Anhänger bis zum Anfang unseres Jahrhunderts. Bekanntlich hat sich Luther mehrfach in seiner Leipziger Disputation mit J. Eck (1519) auf Lehre und Praxis der orthodoxen Kirche gestützt, um den römischen Primatsanspruch und die Unfehlbarkeit des Papstes zu widerlegen. Darüber hinaus erwähnte er gelegentlich, vor allem in seinem Schreiben an den Kurfürsten Friedrich von Sachsen, in den Schmalkaldischen Artikeln und in manchen Tischreden, ehrfürchtig die orthodoxe Tradition. Er fand Übereinstimmung mit ihr in der Verwerfung a) des päpstlichen

Primatsanspruches, b) der Lehre vom Fegefeuer, c) der Lehre vom Ablass und der opera superaddita, d) der Praxis der Kommunion in einerlei Gestalt, e) der Privatmessen und f) des ausschließlichen Gebrauchs der lateinischen Sprache in der Liturgie. Dabei nahm er aber nur flüchtig Bezug auf die «ehrwürdige» orthodoxe Tradition, d.h. er brauchte sie eher als geschichtliches, denn als theologisches Argument.

Dieses begrenzte und apologetisch bestimmte Interesse Luthers für die orthodoxe Kirche konnte natürlich keinen echten Dialog mit ihr ermöglichen. Sein wahres Anliegen hätte ihn jedoch zu einer sorgfältigeren Beschäftigung mit ihr veranlassen sollen. Da er ja die katholische Lehre und Praxis nur in ihren Fehlentwicklungen bekämpfen, nicht aber als ganze verwerfen wollte, hätte er sich gerade deswegen um ein richtiges Verständnis derjenigen Kirche bemühen sollen, die das Erbe der alten Kirche in harten Kämpfen mit Häretikern und den römisch-katholischen Neuerungen treu durch die Jahrhunderte hindurch bewahrt hatte. Denn man kann nicht einfach eine jahrhundertlang bestehende kirchliche Tradition und Praxis ungeschehen machen und einen Sprung in die Zeit des Neuen Testaments wagen, ohne zugleich einen hohen Preis zu bezahlen.

Gerade hier hat die orthodoxe Theologie ernste Kritik an Luther anzumelden. Denn wie ist es dazu gekommen, daß Luthers Programm statt wahrer Reform im Gegenteil neue Prinzipien der Autorität, der Theologie, der Frömmigkeit usw. mit sich brachte? Das absolute Schriftprinzip als *norma normans*, die Rechtfertigungslehre als «Kanon im Kanon», wonach Luther selbst den Kanon des Neuen Testaments korrigierte, der maßlose Christomonismus, die Verlegung aller Autorität auf das *testimonium internum* jedes einzelnen Gläubigen usw., das alles sind nicht einfach periphere Korrekturen, sondern entscheidende Eingriffe in das Wesen des christlichen Glaubens, die der überkommenen Lehre und Praxis der alten Kirche diametral entgegengesetzt sind. Hätte Luther die jahrhundertlang bestehende feste Tradition der orthodoxen Kirche besser gekannt und sie ernst genommen, hätten sich die Dinge sicherlich anders entwickelt.

4. Die bleibende Relevanz Luthers für die Orthodoxie

Die Legitimität von Luthers Anliegen muß also in ihrem richtigen Ausmaß gesehen werden. Längst vorher hatte die orthodoxe Kirche hart römisch-katholische Neuerungen bekämpft; ihre Reformbedürftigkeit wurde nicht erst von Luther gesehen. Aber die katholische Kirche hat jahrhundertlang energisch dafür gesorgt, die orthodoxe Kirche an den Rand der Chri-

stenheit zu verdrängen und sie unbrauchbar zu machen. Sie glaubte ja fest daran, die einzige und letzte Instanz für die Sache Christi zu sein! Auch Luther wollte dieses fatale Selbstverständnis bekämpfen und korrigieren. In dieser Hinsicht steht die orthodoxe Kirche Luthers Kampf sympathisch gegenüber, wie dies heute sehr stark bei den orthodox-lutherischen Gesprächen zum Ausdruck kommt. Diese Sympathie erschöpft sich aber nicht im Kampf gegen einen gemeinsamen Gegner. Die orthodoxe Kirche hat gewisse Ressentiments endgültig überwunden⁶. Diese Sympathie sollte andererseits die ersten Schwierigkeiten der Verständigung nicht verdecken. Zugleich muß aber betont werden, daß die Aufgabe eines orthodoxen Theologen darin besteht, nicht nur die negative Wirkung, sondern vor allem die bleibende Relevanz Luthers zu sehen und voll zu würdigen. Dazu wäre von orthodoxer Seite grundsätzlich folgendes zu bemerken:

a. Luthers theologisches Anliegen

Die (allerdings nicht immer einheitliche und konsequente) Theologie Luthers in ihren Einzelheiten zu beurteilen, wäre sicherlich nicht der beste Weg, zumal sie stark von komplexen geschichtlichen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren beeinflusst ist. Für die orthodoxe Theologie wäre es hingegen von fundamentaler Bedeutung, *das theologische Anliegen Luthers* zu klären und die notwendigen Konsequenzen daraus zu ziehen. Abgesehen von den theologischen Prinzipien Luthers, die wohl von der westlichen, scholastischen Denkstruktur abhängig sind, könnte die orthodoxe Theologie positiv folgendes Verständnis mitbringen: Es läge ja für sie durchaus nahe, seine Theologie (vor allem diejenige seiner jungen Jahre) nicht als inhaltlich neue, autonome, zu verstehen, sondern im besten Sinne des Wortes als *Korrektur* der römisch-katholischen und darüber hinaus jeder entarteten oder mißbrauchten Theologie. Gerade darin sollte das große Verdienst Luthers gesehen werden, daß er nämlich die Theologie als kritische Funktion innerhalb der Kirche wiederentdeckt hat, die sie zum wahren Glauben unwiderruflich und mutig aufruft. Jede Theologie wird Luther immer darin verpflichtet sein müssen. Die Konsequenzen, die sich für sie daraus ergeben, liegen

auf der Hand. Es wäre aber andererseits falsch, daraus verallgemeinernd zu schließen, daß wir erst nach Luther wahre Theologie zu treiben gelernt hätten! Die orthodoxe Theologie hat indessen kritische Bedenken gegen das Mißverständnis einer Theologie, die zum Selbstzweck wird und sich zum Gesetz und Kriterium erhebt.

b. Luthers Forderung der Kirchenreform

Eng damit hängt das Postulat *der wahren Reform der Kirche* zusammen, das Luther wie kein anderer Theologe des Westens scharf und radikal gesehen und gestellt hat. Erst seit Luther ist uns sehr deutlich geworden, wie fatal für die Kirche die verabsolutierte, petrifizierte Institution sein kann, wie gefährlich die Kommerzialisierung der Gnade ist, welche verheerende Konsequenzen das Prinzip der absoluten Vertretung der Kirche Christi durch eine einzelne lokale Kirche mit sich bringt. Diese Erkenntnisse kann keine Theologie mehr ignorieren. Gemeinsam wäre heute das Verständnis des *semper reformanda* und seiner wahren Norm zu klären. *Sola Scriptura*, gekoppelt an das *sola gratia in solo Christo*, hat zu den bekannten Mißverständnissen geführt. Luther hat ohne Zweifel das Wort Gottes als das einzige Kriterium der Kirchlichkeit der Kirche gesehen. Hat er aber dabei auch das Verhältnis zwischen Gottes- und Menschenwort richtig gesehen? Bedarf nicht seine Auffassung darüber einer tiefgreifenden Korrektur? Denn wenn man die Frage der Geschichtlichkeit der Kirche im Sinne der alten Kirche vorher nicht klärt, ist das Postulat ihrer Reform zumindest ein theologisches Paradoxon.

Diese Gedanken, eher als Fragen zögernd formuliert, wollen vor allem zur Klärung des Horizonts beitragen. Die Möglichkeiten des Dialogs bestehen nicht einfach darin, einzelne Gedanken und Lehren Luthers auszusuchen, die von orthodoxer Seite annehmbar sind. Sie liegen vor allem in der Wiederentdeckung des echten Luther und der Aktualisierung seines legitimen Anliegens. Sein Vermächtnis, soweit man damit heute ernst macht, sollte eigentlich seine Anhänger genauso wie seine Anfechter dazu bringen, *die Kirche* wieder zu entdecken, deren Fehlentwicklung er so energisch und gewissenhaft bekämpft hat. Darin wäre u.E. das bleibend «Lutherische» zu suchen.

¹ Vgl. Wort und Mysterium. Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573 bis 1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel (Witten 1958).

² Für einen Überblick vgl. G. Florovsky, Die orthodoxen Kirchen und die ökumenische Bewegung bis zum Jahre 1910: Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948, hg. von R. Rouse und St. Ch. Neil, I. Teil (Göttingen 1957) 238 ff.

³ Vgl. die Berichte in: The Orthodox Church and the Churches of the Reformation. A Survey of Orthodox-Protestant Dialogues, WCC: Faith and Order Paper 76 (Genf 1975) 1-40.

⁴ T. Todorov, Martin Luther im Urteil eines orthodoxen Christen, Die Hochkirche 15(1933) 317-321; J. Karmiris, Orthodoxie und Protestantismus, Athen 1937 (griech.); ders., Luther und Melanchthon über die orthodoxe Kirche, Theologia 34(1963) 7-25. 196-213. 359-389

JOHANNES PANAGOPOULOS

(griech.); V. Stephanidis, Kirchengeschichte (Athen 21959) 586-599 (griech.); J. Kalogirou, Die Tätigkeit der Orthodoxen Kirche bei ihrer ersten Begegnung mit der Reformation. Ein Beitrag zum Verständnis der neueren Auffassungen (Thessaloniki 1962).

⁵ J. Karmiris: Theologia 34(1963) 212.

⁶ Ich brauche hier nur auf die gegenseitige Aufhebung des Anathemas von 1054 durch den ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. und Papst Paul VI. am 7. Dezember 1965 hinzuweisen.

1938 in Megalopolis, Griechenland, geboren. Studien an der Theologischen Hochschule von Halki, Istanbul, in Bonn und Tübingen. 1969 Dr. theol., 1973 Priv.-Dozent für Neutestamentliche Exegese an der Theologischen Fakultät der Universität Athen, seit 1974 orthodoxes Fakultätsmitglied des Ökumenischen Instituts von Bossey, Genf. Zahlreiche mehrsprachige Veröffentlichungen im Gebiet der neutestamentlichen Exegese, darunter zwei größere Arbeiten über «Das theologische Zeugnis der Apostelgeschichte» (Athen 1969) und «Der Prophet aus Nazareth» (Athen 1973) (beide griechisch). Anschrift: Institut Oecuménique de Bossey, CH-1298 Céligny-Genève, Schweiz.

Robert Wright

Luther außerhalb des Luthertums: Anglikanische Sicht

Dieser Blick eines Anglikaners auf «Luther damals und heute» wird sich auf drei Themen erstrecken, die in den neueren ökumenischen Diskussionen in den Vordergrund getreten sind: die Apostolizität der Lehre, die Gegenwart Christi in der Eucharistie und die Stellung des Papsttums in der universalen Kirche. Bei jedem dieser Themen werden wir uns bestreben, einiges zu sagen zu «Luther damals» in seiner Bedeutung für den klassischen Anglikanismus und zu «Luther heute» in seiner Bedeutung für die jetzigen anglikanischen Dialoge mit Lutheranern und anderen Christen.

1. Die Apostolizität der Lehre

Luthers Lehre, daß die Kirche nichts ist ohne das Gotteswort und daß alles in ihr kraft des Wortes allein Bestand hat¹, hat Lutheraner in ihren früheren und neueren Dialogen mit Anglikanern betonen lassen, daß es «auf das Festhalten am apostolischen Wort und nicht auf das Festhalten an der apostolischen Sukzession» ankomme². In den Gesprächen, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts zwischen Lutheranern und Anglikanern über den vierten Punkt des Chicago-Lambeth-Quadrilaterals von 1886–88 (wonach der «geschichtliche Episkopat» eine Vorbedingung für die kirchliche Einheit mit Anglikanern ist) stattfanden, wehrten sich lutherische Theologen dagegen, daß dieser Punkt auf die gleiche Ebene gestellt werde wie der «Glaube» und die «Einsetzung durch Gott»³, und in den letzten Jahr-

zehnten haben sich in den offiziellen Gesprächen auf internationaler und auf nordamerikanischer Ebene anglikanische Vertreter mit den Lutheranern darauf geeinigt, daß «Apostolizität» in erster Linie in der Lehre des Evangeliums oder in der Glaubenslehre im weiteren Sinn besteht und nicht in der Bestätigung einer Bischofsnachfolge oder Weitergabe von Weihen im engeren Sinn⁴.

Diese herkömmliche lutherische Vorbetonung der Lehre des Evangeliums gegenüber der bischöflichen Sukzession im Apostolizitätsverständnis hängt auf verwickelte Weise mit Luthers Berufung auf den «von Gott bestellten Herrscher», der die Kirche zu leiten habe, zusammen sowie mit seiner etwas ambivalenten Haltung zum bischöflichen Leitungsamt. Falls Luther, wie die neuere Forschung vermutet⁵, seine fünfundneunzig Thesen nicht an das Tor der Schloßkirche von Wittenberg geheftet, sondern sie den zuständigen bischöflichen Autoritäten übersandt und erst dann veröffentlicht hat, als die Bischöfe nicht darauf antworteten, so mag sein Widerstreben, die bischöfliche Sukzession als für die Konstitution der Kirche wesensnotwendig anzusehen, sich zum Teil erklären. Auch in den jüngsten lutherischen Dialogen mit römisch-katholischen amerikanischen Theologen ergab sich zumindest die Vermutung, daß Luther eigentlich am liebsten eine bischöfliche Form der Kirchenverfassung beibehalten hätte, und doch auch ein weiterer Hinweis darauf, daß er den Episkopat und den Presbyterat als miteinander vertauschbar ansah⁶. In seinem Aufruf «An den christlichen Adel deutscher Nation» und auch sonstwo wandte er sich zwar an die weltlichen Autoritäten, kraft ihres Getauftheins und ihres Standes die Reform der Kirche in die Hand zu nehmen, doch scheint er bloß die Übertragung administrativer Gewalt, die vorher von den Bischöfen ausgeübt wurde, ins Auge gefaßt zu haben, nicht aber eine Übertragung einer Lehrgewalt⁷. Wenn die anglikanische Auffassung über das bischöfliche Leitungsamt für gewöhnlich et-