

Joachim Schmiedl

## Katholische Reformationsforschung im 20. Jahrhundert

Martin Luther und die Reformation des 16. Jahrhunderts waren immer Gegenstand historischer und theologischer Auseinandersetzung durch katholische Forscher. Johannes Cochläus war der Erste, der 1549 eine Lutherbiographie veröffentlichte. Sie war quellenbasiert, aber voller Polemik. Unter sieben Namen wird Luther charakterisiert:

„Der Doktor und der Martinus redeten sanft und glaubwürdig, schlimmer sei bereits der Wormser Luther. ‚Die dritte Stufe der Entwicklung [...] ist der Ekklesiast, der alle Brücken hinter sich abgebrochen hat.‘ Es folgen der wütende Schwärmer und schließlich Barrabas, der zum Brennen und Morden aufruft. ‚Die letzte Stufe der Entwicklung war Luther als Visitator. Als solcher übte er schärfste Kritik an der früheren Entwicklung“<sup>1</sup>.

Es war ein weiter Weg bis zu der Aussage des Mainzer Kirchenhistorikers Peter Manns im Umfeld des 500. Geburtstags, Martin Luther sei auch für Katholiken ein „Vater im Glauben“. Die Entwicklung hin zu einer solchen Klassifizierung im 20. Jahrhundert und der heutigen Bewertung ist Gegenstand der folgenden Ausführungen.

### Polemik seit dem 16. Jahrhundert – Heinrich Denifle

1903 erschien in zwei Halbbänden ein Buch mit dem Titel „Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung, quellenmäßig dargestellt“. Autor war Heinrich Suso Denifle. 1844 in Tirol geboren, trat er 1861 bei den Dominikanern ein und wurde 1866 zum Priester geweiht. In seiner Lehrtätigkeit in Rom und Marseille fiel er unter anderem wegen seines Tiroler Grobianismus auf. Denifle wurde Unterarchivar am Vatikanischen Archiv und fand dort sowie in anderen europäischen Archiven das Material für seine Lutherbiographie.

Denifle untersuchte das Verhältnis Luthers zu den Kirchenvätern und zur Scholastik und konnte eine religiös-geistige Entwicklung namhaft machen, ohne von einem Bruch in der Persönlichkeit auszugehen. Er wandte sich gegen eine Selbstzeichnung Luthers, als Mönch habe sein Leben aus Fasten, Wachen und Beten bestanden, und schilderte ihn als Ordensmann und Professor, der mit vielen Aufgaben betraut gewesen sei. Denifle konnte quellenmäßig belegen, dass die

---

1 Benedikt PETER, Johannes Cochläus. Ein Beitrag zur Theologie der Reformationszeit. In: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 58 (2000), 186-187. Die Zitate sind entnommen aus: Remigius BÄUMER, Johannes Cochläus (1479-1552). In: Erwin ISERLOH (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit I (Katholisches Leben und Kirchenreform, 44). Münster 1984, 73-81.

Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes „nichts anderes als die alte, von Luther rezipierte kirchliche Lehre darstelle“<sup>2</sup>.

Die Person Luthers wurde von Denifle freilich in alter Polemik dargestellt. Hubert Jedin sah in Denifles Werk sogar „eine moralische und wissenschaftliche Hinrichtung“<sup>3</sup> Luthers. Den „Umschwung“ Luthers sah Denifle nicht in einer genuin theologischen und spirituellen Entwicklung, sondern in der Unfähigkeit, das Keuschheitsgelübde zu halten. Er sei der Völlerei und Trunkenheit verfallen gewesen. Einige Zitate:

„Wir stoßen nicht auf einen Mann, der auch nur halbwegs den Titel eines Reformators verdiente, sondern auf einen Agitator, einen Umsturzmann, dem kein Trugschluss zu kühn, keine List zu arg, keine Lüge zu stark, keine Verleumdung zu groß war, um seinen Abfall von der Kirche und seinen eigenen früheren Grundsätzen zu rechtfertigen.“<sup>4</sup>

„Luther war allerdings der Gewaltigste, besser gesagt der Gewalttätigste der Nation, aber keineswegs in den Tugenden.“

Und als Untugenden Luthers zählt der Autor auf:

„Lügengeist, Hinterlist, Tücke, Unehrlichkeit, Heuchelei, Verstellungskunst, Hochmut, Starrsinn, Hass, Zorn, aufbrausende Heftigkeit, unsägliche Schmähsucht, alles Maß übersteigende Verleumdung, Begierlichkeit und Untreue gegen Gott durch Gelübdebruch.“<sup>5</sup>

So ist es gerade die Sicht Denifles auf Luthers Entwicklung, die sein Bild verzerrt. Denn er sieht in den späteren Aussagen Luthers Lügen und Verrat. Doch auf protestantischer Seite wurde Denifles Werk eher zurückhaltend aufgenommen, ja sogar begrüßt, weil die Einflüsse der Patristik, Scholastik und der Liturgie auf den Reformator durch Zitate belegt wurden.

## Corpus Catholicorum

Nun war es aber an der Zeit, das Reformationszeitalter in einem umfassenderen Zusammenhang zu studieren. Seit 1834 existierte eine Reihe „Corpus Reformatorum“, die in 101 Bänden die gesammelten Werke von Ulrich Zwingli, Johannes Calvin und Philipp Melanchthon zugänglich machte. 1883 wurde mit der Edition

---

2 Otto WEISS, Das Luther-Bild von Heinrich Suso Denifle. In: Mariano DELGADO/Volker LEPPIN (Hg.), Luther: Zankapfel zwischen den Konfessionen und „Vater im Glauben“? Historische, systematische und ökumenische Zugänge (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, Bd. 21). Fribourg 2016, 373.

3 Hubert JEDIN, Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876. Leistungen und Aufgaben der deutschen Katholiken (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 5). Münster i. W. 1931, 22.

4 Heinrich DENIFLE, Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung, quellenmäßig dargestellt. Mainz 1903, 298.

5 Ebd. 845.

der Werke Luthers in der Weimarer Ausgabe begonnen (fertiggestellt 2009 nach 127 Bänden).

1915 stellte der Bonner Kirchenhistoriker Joseph Greving in der „Theologischen Revue“ den Plan eines „Corpus Catholicorum“ vor. Es sollte eine Reihe werden, in der Werke katholischer Schriftsteller der Reformationszeit veröffentlicht werden sollten. Dazu wurde 1917 die „Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum“ im Rahmen der Görres-Gesellschaft gegründet. Bis heute sind in der Reihe des „Corpus Catholicorum“ 48 Quellenbände ediert. Die Gesellschaft gibt darüber hinaus weitere Reihen heraus: „Reformationsgeschichtliche Studien und Texte“ mit zurzeit 165 Bänden, „Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubenspaltung“, seit 1966 von „Kämpfen“ nach „Kirchenreform“ verändert, mit inzwischen 76 Bänden, sowie eine 1976 nach 17 Bänden abgeschlossene Reihe „Vorreformationsgeschichtliche Forschungen“.

Im Corpus Catholicorum sammelten sich die katholischen Reformationshistoriker, von Greving über Albert Ehrhard, Joseph Lortz, Erwin Iserloh und Peter Walter.

## Das Reformationsbuch von Joseph Lortz

Weitere Luther-Biographien nach Denifle seien nur kurz erwähnt. Der Jesuit Hartmann Grisar (1845-1932) schrieb 1911-1912 eine dreibändige Biographie mit dem einfachen Titel „Luther“. Weitere Bücher aus seiner Feder behandeln die Medienrevolution des 16. Jahrhunderts („Luthers Kampfbilder“ in vier Bänden) und die Nationalisierung des Reformators („Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart“, 1924). Mit den Wandlungen des katholischen Lutherbildes seit Cochläus setzte sich der Paderborner Kirchenhistoriker Adolf Herte (1887-1970), der 1945 wegen seiner Sympathie für den Nationalsozialismus aus dem akademischen Lehrbetrieb ausschied, auseinander.

Die größte Nachwirkung hatte die zu Beginn des Zweiten Weltkriegs erschienene Studie von Joseph Lortz über „Die Reformation in Deutschland“, die „eine Gesamtkonzeption der Reformation in Deutschland und insbesondere der Gestalt Martin Luthers“<sup>6</sup> bieten wollte. Auf sieben Seiten charakterisiert Lortz Luther als „Urphänomen schöpferischer Eigenart und Kraft“ (147). Dieser ist „gewiß auch der Funke ins längst angehäuften Pulver, aber er ist zugleich viel mehr“ (147). Lortz versucht die Gegensätze in Luther zu fassen:

„Indes, die eigenartige geistige und seelische Veranlagung Luthers und die Umgestaltung des Wesens, die er durchmacht, die ungebändigte Wucht des Wollens und des Affektes in Liebe und Haß, das Gefühls- und Erlebnismäßige in ihm, zusammen mit dem sehr frühen Selbst- und dem folgenden Sendungsbewußtsein größten Ausmaßes, sein Schwelgen in Paradoxen bei einem fühlbaren Mangel an theologisch-begrifflicher Bestimmtheit, die jeweils volle

6 Joseph LORTZ, Die Reformation in Deutschland. Freiburg 1983.

Zusammenballung des Gefühls und Erlebens auf die ihn eben jetzt bedrängende Sorge oder die ihn eben jetzt befreiende neue Einsicht, endlich die ganz wunderbare Sprachgewalt, die in unendlicher Stufung immer anschaulich und in größter Eindringlichkeit in Ohr und Seele dringt und oft genug mit elementarer Gewalt den Leser und Hörer überrennt: das alles führt Luther notwendig auf der einen Seite zu jenen übertreibenden Superlativen, von denen sein Werk voll ist bis zum Rande; das erleichtert andererseits wichtige und tiefreichende Schwankungen, die bis zum offenen Widerspruch fortschreiten“ (147-148).

Lortz möchte Luther verstehen, damit „gereinigter Eifer und vertiefter Glaube von beiden Konfessionen her beginnen, Luther in einer gemeinsameren Sicht zu sehen“ (149). Dass das keine einfache Aufgabe ist, liegt an Luther selbst, an seinen Rückblicken und Selbstdeutungen. Lortz bewundert das „Meer von Kräften, von Trieben und Erkenntnissen und Erlebnissen“, die „Bildkraft seiner Sprache, die Gewalt seines Pathos“, „das Vulkanische seiner Produktion“ (149). Man kann aus Luther das herausziehen, was man jeweils möchte. „Ungeheuer schwer dagegen ist es, die geniale Fülle gleichmäßig zu überschauen und daraus das wirklich Entscheidende herauszustellen, ohne der Gefahr einer selbstgetroffenen harmonisierenden Auswahl zu erliegen“ (149-150).

Lortz betont, dass Luther erlebnismäßig arbeite. Und so wendet er sich gegen alle Versuche zur Systematisierung seiner Aussagen.

„Wer Luther zu einem Systematiker machen will, muß ihn erst in der Retorte zum Eintrocknen bringen. Und das ist eben dasjenige, gegen das sich die saftige Fülle des thüringischen Bauernsohnes mit Recht am meisten wehrt. [...] die Sprengkraft und Lebenskraft Luthers wird vermindert“ (150). Seine Gedanken gehören „dem Herzen, dem Empfinden, dem Seelischen“ zu (151).

So macht Lortz auch Luthers Hang zur Mystik stark. Seine Formulierungen sind deshalb „subjektiv, gefühlsmäßig, eruptiv; sofortiger Ausdruck der eben jetzt sich vollziehenden innern Reibung“ (150). Seine Superlative leben vom Paradoxon und hängen mit der „theologia crucis“ zusammen, „einer Theologie, bei welcher gerade das Widerspruchsvolle als Symptom der Wahrheit erscheint: der verfluchte Verbrecher am Schandpfahl, von Gott verlassen, ist Gottes Sohn“ (150).

Joseph Lortz (1887-1975) war Luxemburger. 1929 wurde er auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte an die Staatliche Akademie Braunsberg im ostpreussischen Ermland berufen. Braunsberg war die einzige theologische Fakultät, die sich in der Mehrheit der Professoren dem Nationalsozialismus anschloss. Auch Joseph Lortz machte aus seiner Sympathie für den NS keinen Hehl. Im Mai 1933 trat er der NSDAP bei. In seine „Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung“ fügte er ein Kapitel „Nationalsozialismus und Kirche“ ein. Die mittelalterliche Christenheit interpretierte er von „germanischen“ Wurzeln her. Beide Aspekte sind in späteren Auflagen weggelassen worden. 1935 wechselte Lortz als Nachfolger von Georg Schreiber, einem ehemaligen Reichstagsabge-

ordneten des Zentrums, nach Münster. 1945 entlassen, übernahm Lortz 1950 die Leitung des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz. Über sein Verhalten während der Nazi-Zeit schwieg Lortz. Doch die Beurteilung Luthers weist manche Parallelen zum zeitgenössischen Mainstream auf. Das Eruptive, Lebensmäßige, Erlebnismäßige machte es nicht nur Lortz leicht, dem Vitalismus des NS zu erliegen.

### Thesenanschlag ja oder nein – Erwin Iserloh

In der ersten Ausgabe des Jahrgangs 1966 der Zeitschrift „Der Spiegel“ war ein dreiseitiger Bericht über eine in ihrer Symbolkraft erhebliche historisch-theologische Auseinandersetzung. Dort heißt es:

„Protestanten können wieder protestieren: Ein Katholik will ihnen weismachen, daß Martin Luther mitnichten den Hammer zur Hand genommen und damit seine 95 Thesen an die Kirchentür zu Wittenberg genagelt hat. Die katholische Behauptung rüttelt an dem heroischen Luther-Bild, das von Kanzeln und Kathedern herab ganzen Generationen von Konfirmanden und Kommilitonen eingepägt worden ist: Seit je sind alle Festpredigten und Schulandachten am Reformationstag jenem denkwürdigen 31. Oktober 1517 gewidmet, an dem – so der evangelische Luther-Forscher Heinrich Boehmer – der Augustinermönch Martin Luther ‚mittags kurz vor 12 Uhr [...] vom Schwarzen Kloster nach der etwa eine Viertelstunde entfernten Schloßkirche ging und dort an der nördlichen Eingangstür [...] das Plakat mit den fünf- undneunzig Thesen anschlug‘. Der Kulturhistoriker Egon Friedell schwärmte gar: ‚Die 95 Thesen sind die erste Extra-Ausgabe der Weltgeschichte.‘ Seit nun schon vier Jahren beharrt dagegen der katholische Kirchenhistoriker Dr. Erwin Iserloh, jetzt Professor in Münster, darauf, daß das Extrablatt eine Falschmeldung ist. Iserloh: ‚Der Thesenanschlag fand nicht statt““<sup>7</sup>.

Erwin Iserloh war zu diesem Zeitpunkt Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät Trier. Bei der Lektüre des Buches von Hans Volk über Luthers Thesenanschlag<sup>8</sup> waren ihm Ungereimtheiten aufgefallen. Daraufhin war Iserloh noch einmal die Quellen durchgegangen und hatte festgestellt, dass über einen Anschlag der im Universitätsalltag üblichen Disputationsthesen an die Tür der Schlosskirche erst mehrere Jahrzehnte danach berichtet wurde, hingegen Luther selbst auf seine Diskussionsbereitschaft hingewiesen habe. In seinen Lebenserinnerungen schreibt Iserloh über seine Entdeckung:

„Dabei fiel mir auf, dass Luther selbst mehrfach, und zwar unmittelbar nach der Veröffentlichung der Thesen wie gegen Ende seines Lebens, beteuert, er habe – bevor einer seiner besten Freunde von seiner Disputationsabsicht erfahren hätte – die Thesen den zuständigen Bischöfen, seinem Ordinarius Bi-

7 Reformatoren ohne Hammer. Luthers Thesen. In: DER SPIEGEL 20 (1966), Nr. 1, 32-34.

8 Vgl. Hans VOLZ, Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte. Weimar 1959.

schof Hieronymus Schulz von Brandenburg und dem päpstlichen Ablasskommissar Erzbischof Albrecht von Brandenburg-Mainz, geschickt, mit der Bitte, andere Weisung an die Ablassprediger zu geben und die Lehre vom Ablass durch die Theologen klären zu lassen. Erst als die Bischöfe nicht geantwortet hätten, habe er die Thesen an gelehrte Männer weitergegeben. Der Brief an Erzbischof Albrecht ist erhalten und trägt das Datum ‚Vigil von Allerheiligen‘, d.h. 31. Oktober. Hätte Luther an diesem Tag seine Thesen an der Schlosskirche zu Wittenberg angeschlagen, dann hätte er den Bischöfen keine Zeit gelassen zu antworten, was er aber wiederholt beteuert. Er hätte unmittelbar nach dem Ereignis den Papst wie auch seinen Landesherren Friedrich den Weisen belogen und hätte bis zum Ende seines Lebens dieses gefälschte Bild von den Ereignissen aufrechterhalten. Hat aber die ‚Szene‘ nicht stattgefunden, wird noch deutlicher, dass Luther nicht in Verwegenheit auf einen Bruch mit der Kirche hingesteuert ist, sondern eher absichtslos zum Reformator wurde. Allerdings trifft dann die zuständigen Bischöfe noch größere Verantwortung. Denn dann hat Luther den Bischöfen Zeit gelassen, religiös-seelsorglich zu reagieren.“

Also: Ehrenrettung Luthers, aber Zerstörung einer Legende. Seit dem heftig geführten Streit sind mittlerweile über 50 Jahre vergangen. Eine vor wenigen Jahren aufgefundene Notiz des Luther-Schülers Georg Rörer („Am Vorabend des Allerheiligenfestes im Jahre des Herren 1517 sind von Doktor Martin Luther Thesen über den Ablass an die Türen der Wittenberger Kirchen angeschlagen worden.“<sup>9</sup>) kann zwar noch zu Lebzeiten Luthers datiert werden (ca. 1544), steht aber im Widerspruch zu Luthers eigenen Aussagen. Volker Leppin, der Tübinger evangelische Kirchenhistoriker, kommt deshalb zu dem Ergebnis: „Interessant wird Rörers Notiz damit für die Entstehung der Erinnerungskultur im Wittenberger Lager, nicht aber für die historische Rekonstruktion des Geschehens am 31. Oktober 1517“<sup>9</sup>. Leppin selbst postete am 15. Januar 2017 ein Foto der Tür der Wittenberger Schlosskirche mit dem Kommentar: „Was immer hier 1517 geschah, heute habe ich hier den diesjährigen Reigen der Wittenberger Sonntagsvorlesungen begonnen: ‚Hinter der Heldengeschichte. Neue Ergebnisse der Lutherforschung““.

## Konfessionsbildung, Konfessionalisierung, Konfessionskulturen – Ernst Walter Zee den

Dass die Kontroversen der Reformationsforschung heute eher im innerprotestantischen Bereich zu finden sind – man denke an die Publikationen zu Luthers Innenleben, zu seinem Antijudaismus, an die Streitfrage, ob Luther eher in Kontinuität zum späten Mittelalter oder als Anfang der Neuzeit zu sehen sei –, hat seinen Grund in der Verständigung über die Folgen der Reformation. Es geht um die Bildung von Konfessionen und die Entstehung von Konfessionskulturen.

---

9 <http://projekte.thulb.uni-jena.de/index.php?id=105>.

In einem Vortrag auf dem Ulmer Historikertag 1956 beschrieb Ernst Walter Zeeden, dessen Forschungen am Beginn der Debatte um den Charakter der Frühen Neuzeit als Periode der Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung stehen<sup>10</sup>, den komplexen Prozess der nachreformatorischen Epoche folgendermaßen:

„Unter Konfessionsbildung sei also verstanden: die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinanderstrebenden verschiedenen christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform. Zugleich ihr Ausgreifen in die christliche Welt des frühneuzeitlichen Europas; ihre Abschirmung gegen Einbrüche nach außen mit den Mitteln der Diplomatie und Politik; aber auch ihre Gestaltung durch außerkirchliche Kräfte, insonderheit die Staatsgewalt“<sup>11</sup>.

In den Jahrzehnten nach der Reformation und der katholischen Antwort im Trienter Konzil fand in allen drei christlichen Konfessionen ein weitgehend parallel verlaufender Prozess der Herausbildung kirchlicher und religiöser Strukturen statt, der in der Forschung heute als „Konfessionalisierung“ bezeichnet wird. Er steht in der Tradition eines weiteren Konzepts, das 1969 von Gerhard Oestreich vorgelegt wurde. Im Zeitalter des Absolutismus sei es zu einer „Bändigung und Zügelung aller Betätigungen auf den Gebieten des öffentlichen, aber auch des privaten Lebens“ gekommen. Fortgeführt wurde dieses Konzept unabhängig voneinander von dem Protestanten Heinz Schilling und dem Katholiken Wolfgang Reinhard. Beide sehen die Vorgänge innerhalb der Konfessionen in Parallelität zu entsprechenden staatlichen Vorgängen.

Wolfgang Reinhard charakterisiert das Konfessionalisierungs-Paradigma in einigen knappen Thesen: „These 1: Parallelität von ‚Reformation‘ und ‚Gegenreformation‘ [...] These 2: Methodische Herstellung neuer Großgruppen [...] These 3: Konfessionalisierung im Dienst politischen Wachstums“<sup>12</sup>.

Inzwischen gibt es eine Vielzahl von Definitionsversuchen zur Konfessionalisierung. Und auch wenn die Kritik an diesem Paradigma mittlerweile zugenommen hat, so berufen sich doch alle Historiker auf den in der reformatorischen und nachreformatorischen Zeit erfolgten Prozess der Profilierung der christlichen Konfessionen und den davon angestoßenen Wandel der Kultur. Konfessionalisierung und Verstaatlichung gingen Hand in Hand. Das „Ideal einer durch-

10 Vgl. Ernst Walter ZEEDEEN, Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe. München 1965; Ders., Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und Katholischen Reform (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit). Stuttgart 1985.

11 Ebd. 69.

12 Wolfgang REINHARD, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters. In: Zeitschrift für Historische Forschung 10 (1983), 268.

greifend religiös geprägten Gesellschaft“<sup>13</sup> verband sich mit der allgemeinen Überzeugung, „dass die gesellschaftliche Wirklichkeit einer dauerhaften christlichen Prägung bedürfe, um überhaupt bestehen zu können“<sup>14</sup>.

Andreas Holzem, katholischer Kirchenhistoriker in Tübingen, fordert auf, genau hinzusehen: „Es gibt nicht Reformation und Gegenreformation. Sondern es gibt mildere und schärfere Varianten, unbedingte Glaubensüberzeugungen durchzusetzen“<sup>15</sup>. Und weiter:

„Wenn es der Reformation darum ging, das Leben der Christen vor Ort neu zu gestalten, den Gottesdienst, die Kirchendiener, die für ihn verantwortlich waren, und den christlichen Lebensernst der Gemeinden, dann gibt es starke Anzeichen dafür, dass das aufs Ganze gesehen in evangelischen Territorien weder rascher noch erfolgreicher verlief als in katholischen.“

Als Konsequenz zieht Holzem: „Darum ist, wenn man über Konfessionalisierung als Konzept nachdenkt, auch noch über Theologie und Bekenntnis zu reden und natürlich über Alltag und Lebensreform“<sup>16</sup>.

## Benedikt XVI. in Erfurt 2011

Damit sind wir in der Gegenwart. Denn 500 Jahre getrennte oder eigenständige konfessionelle Entwicklung prägen. Da gibt es unterschiedliche Akzente in der Theologie, da zeigen sich Akzente in Ethik und Lebensgestaltung ebenso wie in Gebet und Gottesdienst, in kirchlichen Strukturen und Ämtern. Alles das spielt in der ökumenischen Zusammenarbeit eine wichtige Rolle. Um so zentraler ist es, dass die Person Martin Luthers in ihrer spirituellen Dimension von katholischer Seite gewürdigt wird. Ich möchte besonders auf Papst Benedikt XVI. hinweisen, der an mehreren Stellen seines Pontifikats die theologischen Fragestellungen der Reformationszeit gewürdigt und sie an der Person Luthers exemplifiziert hat.

Am 31. Oktober 1999 unterzeichneten die katholische Kirche und der Lutherische Weltbund in Augsburg die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. Darin werden die in der Reformationszeit ausgesprochenen gegenseitigen Verurteilungen als nicht mehr zutreffend qualifiziert. Inzwischen haben sich auch die Methodisten dieser Erklärung angeschlossen. Die Terminologie der Rechtfertigungslehre ist dem heutigen christlichen Empfinden weitgehend abhandengekommen. Die Thematik bleibt jedoch nach wie vor aktuell, wie Papst Benedikt XVI. am 12. September 2006 in Regensburg ausführte:

---

13 Andreas HOLZEM, Konfessionelle Kulturen in katholischen Territorien. In: Thomas KAUFMANN/Raymund KOTTJE/Bernd MOELLER/Hubert WOLF (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte. Band 2: Vom Hochmittelalter bis zur frühen Neuzeit. Darmstadt 2008, 415.

14 Ebd.

15 Ebd. 141.

16 Ebd. 142.



„Der Rechtfertigungskonsens bleibt eine große und, mir scheint, noch nicht recht eingelöste Verpflichtung für uns: Rechtfertigung ist ein wesentliches Thema in der Theologie, aber im Leben der Gläubigen heute kaum anwesend, wie mir scheint. Auch wenn durch die dramatischen Ereignisse der Gegenwart das Thema der Vergebung untereinander wieder seine volle Dringlichkeit zeigt – dass wir zuallererst die Vergebung von Gott her, die Gerechtmachung durch ihn brauchen, das steht kaum im Bewusstsein. Dass wir Gott gegenüber ernstlich in Schulden sind; dass Sünde eine Realität ist, die nur von Gott her überwunden werden kann, das ist dem modernen Bewusstsein weiterhin fremd geworden – und wir alle sind da irgendwie modern. Im Letzten steht eine Abschwächung unseres Gottesverhältnisses hinter diesem Verblasen des Themas der Rechtfertigung und der Vergebung der Sünden. So wird es wohl unsere allererste Aufgabe sein, den lebendigen Gott wieder in unserem Leben neu zu entdecken“<sup>17</sup>.

Noch deutlicher wurde er am 23. September 2011 im Augustinerkloster zu Erfurt. In der vom Fernsehen übertragenen Rede hatte er raschen ökumenischen Fortschritten eine klare Absage erteilt. Im kleinen Kreis dagegen fand er lobende Worte für den Reformator Martin Luther:

„Für mich als Bischof von Rom ist es ein tief bewegender Augenblick, hier im alten Augustinerkloster zu Erfurt mit Ihnen zusammenzutreffen. Wir haben es eben gehört: Hier hat Luther Theologie studiert. Hier ist er zum Priester geweiht worden. Gegen den Wunsch seines Vaters ist er nicht beim Studium der Rechte geblieben, sondern hat Theologie studiert und sich auf den Weg zum Priestertum in der Ordensgemeinschaft des heiligen Augustinus gemacht. Und auf diesem Weg ging es ihm ja nicht um dieses oder jenes. Was ihn umtrieb, war die Frage nach Gott, die die tiefe Leidenschaft und Triebfeder seines Lebens und seines ganzen Weges gewesen ist. ‚Wie kriege ich einen gnädigen Gott‘: Diese Frage hat ihn ins Herz getroffen und stand hinter all seinem theologischen Suchen und Ringen. Theologie war für Luther keine akademische Angelegenheit, sondern das Ringen um sich selbst, und dies wiederum war ein Ringen um Gott und mit Gott.

‚Wie kriege ich einen gnädigen Gott?‘ Daß diese Frage die bewegende Kraft seines ganzen Weges war, trifft mich immer wieder ins Herz. Denn wen kümmert das eigentlich heute noch – auch unter Christenmenschen? Was bedeutet die Frage nach Gott in unserem Leben? In unserer Verkündigung? Die meisten Menschen, auch Christen, setzen doch heute voraus, daß Gott sich für unsere Sünden und Tugenden letztlich nicht interessiert. Er weiß ja, daß wir alle nur Fleisch sind. Und sofern man überhaupt an ein Jenseits und ein Gericht Gottes glaubt, setzen wir doch praktisch fast alle voraus, daß Gott großzügig sein muß und schließlich mit seiner Barmherzigkeit schon über unsere kleinen Fehler hinwegschauen wird. Die Frage bedrängt uns nicht mehr.

17 BENEDIKT XVI., Ökumenische Vesper, Dom von Regensburg, 12. September 2006. In: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2006/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20060912\\_vespri-regensburg.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060912_vespri-regensburg.html).

Aber sind sie eigentlich so klein, unsere Fehler? Wird nicht die Welt verwüstet durch die Korruption der Großen, aber auch der Kleinen, die nur an ihren eigenen Vorteil denken? Wird sie nicht verwüstet durch die Macht der Drogen, die von der Gier nach Leben und nach Geld einerseits, von der Genußsucht andererseits der ihr hingeebenen Menschen lebt? Wird sie nicht bedroht durch die wachsende Bereitschaft zur Gewalt, die sich nicht selten religiös verkleidet? Könnten Hunger und Armut Teile der Welt so verwüsten, wenn in uns die Liebe zu Gott und von ihm her die Liebe zum Nächsten, zu seinen Geschöpfen, den Menschen, lebendiger wäre? Und so könnte man fortfahren. Nein, das Böse ist keine Kleinigkeit. Es könnte nicht so mächtig sein, wenn wir Gott wirklich in die Mitte unseres Lebens stellen würden. Die Frage: Wie steht Gott zu mir, wie stehe ich vor Gott – diese brennende Frage Luthers muß wieder neu und gewiß in neuer Form auch unsere Frage werden, nicht akademisch, sondern real. Ich denke, daß dies der erste Anruf ist, den wir bei der Begegnung mit Martin Luther hören sollten.

Und dann ist wichtig: Gott, der eine Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, ist etwas anderes als eine philosophische Hypothese über den Ursprung des Kosmos. Dieser Gott hat ein Gesicht, und er hat uns angeredet. Er ist im Menschen Jesus Christus einer von uns geworden – wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich. Luthers Denken, seine ganze Spiritualität war durchaus christozentrisch: ‚Was Christum treibet‘, war für Luther der entscheidende hermeneutische Maßstab für die Auslegung der Heiligen Schrift. Dies aber setzt voraus, daß Christus die Mitte unserer Spiritualität und daß die Liebe zu ihm, das Mitleben mit ihm unser Leben bestimmt<sup>18</sup>.

Papst Franziskus hat bei seiner Begegnung mit der EKD am 6. Februar 2017 diese Worte aufgegriffen. Nach 100 Jahren Reformationsforschung und dem Bemühen um ein gerechtes Bild des Reformators Martin Luther kann katholische Theologie ein Ja zu den Grundanliegen Luthers sagen: „sola fide und sola gratia“ – „sola scriptura und solus Christus“. Vielleicht bleibt ein wichtiger Unterschied bestehen: Die „sola“-Aussagen müssen in den Kontext des Lebens eingeordnet werden. Der Glaube bewährt sich im alltäglichen Leben. Die Gnade braucht die Offenheit des Menschen. Die ganze Heilige Schrift – Altes und Neues Testament in der kanonischen Fassung der Alten Kirche – und besonders Jesus Christus weisen auf die Kirche hin, die der fortlebende Christus ist und im Glaubenssinn aller Getauften ein jeweils tieferes Verständnis der Bibel ermöglicht.

---

18 BENEDIKT XVI., Begegnung mit Vertretern des Rats der Evangelischen Kirche in Deutschland, Augustinerkloster Erfurt, 23. September 2011. In: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110923\\_evangelical-church-erfurt.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.html).