

## Von der Freiheit und Unfreiheit eines Christenmenschen

(Vortrag auf der 1. ordentlichen Tagung der 18. Westfälischen Landessynode am 15. November 2016 in Bethel)

Reformation, das bedeutet Freiheit! Freiheit von Sünden und Werken, Freiheit von klerikalen Mittlerinstanzen und Freiheit von der Tradition. „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan.“<sup>1</sup>

Für diese Freiheit steht im kulturellen Gedächtnis unseres Landes das Bild Martin Luthers gut – wie er mit wehendem Gewand an der Schlosskirche zu Wittenberg, wohl zu früher Morgenstunde, seine 95 Thesen kraftvoll an die Türe schlägt. Diese Freiheit veranschaulicht auch Luthers Auftritt auf dem Reichstag zu Worms, bei dem er vor Kaiser und Reich – als Symbolfigur moderner Gewissensfreiheit – bekennt: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders!“ Luther an der Wittenberger Schlosskirche und Luther vor dem Wormser Reichstag – diese Momentaufnahmen vom mutigen, gegen einengende Tradition und kirchliche wie politische Autoritäten aufbegehrenden Mannes sind geradezu *Ikonen* reformatorischer Freiheit.

Allerdings ist es so einfach nicht. Zunächst sind Zweifel an den historischen Beschreibungen anzumelden.<sup>2</sup>

Hat Luther oder hat er nicht? Hat er am 31. Oktober 1517 seine 95 Thesen zum Ablass an die Schlosskirche zu Wittenberg angeschlagen? Ja – war lange Zeit die Meinung. Seit Beginn des 17. Jahrhunderts<sup>3</sup> wurde Luther ikonographisch gerne in entsprechender Pose dargestellt; und noch der Luther-Film von Eric Till aus dem Jahr 2003 arbeitete damit. „Hier sieht man einen Luther als jungen Mönch, der wild entschlossen und zielstrebig den Schritt auf die Wittenberger Schlosskirchentür zugeht, um ein riesiges Thesenplakat anzunageln.“<sup>4</sup> Ein „dramatischer Akt von großer Symbolkraft [...] Luthers Hammerschlag [...] als ein Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung“<sup>5</sup>!

Oder hat der katholische Kirchengeschichtler Erwin Iserloh Recht mit seiner 1962 vorgebrachten Behauptung, Luther habe die Thesen *nie* in dieser Form angeheftet? Zwar sei es üblich gewesen, universitäre Disputationsthesen öffentlich anzuschlagen. Aber nicht Luther selbst, sondern ein *Universitätspedell* müsse dies getan haben. Erst Philipp Melancthon,

---

<sup>1</sup> Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Deutsch-deutsche Studienausgabe (DDStA), Bd. 1, hg. von Dietrich Korsch, Leipzig 2012, 281.

<sup>2</sup> Das Folgende ist die überarbeitete Fassung von Christiane Tietz, Reformationssonntag, in: „In Deiner Hand meine Zeiten ...“ Das Kirchenjahr in reformierter Perspektive mit ökumenischen Akzenten, hg. von Magdalene L. Frettlöh / Frank Mathwig / Matthias Zeindler, Zürich (im Druck).

<sup>3</sup> Vgl. Henrike Holsing, Luthers Thesenanschlag im Bild, in: *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, hg. von Joachim Ott und Martin Treu, Leipzig 2008, 141-172, 141ff.

<sup>4</sup> Holsing, *Luthers Thesenanschlag im Bild*, 141.

<sup>5</sup> So die Umschreibung der landläufig akzeptierten Szene bei Konrad Repgen, Ein profangeschichtlicher Rückblick auf die Iserloh-Debatte, in: *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, 99-110, 101.

seinerseits allerdings damals noch nicht in Wittenberg und ergo kein Augenzeuge des Ereignisses, habe nach Luthers Tod das Bild vom eigenhändigen Thesenanschlag Luthers in die Welt gesetzt.<sup>6</sup> Von Luther persönlich gibt es keine Äußerung, dass er die Thesen persönlich angeschlagen hat.

Jüngst haben einige Historiker Iserlohs Behauptung, Luther habe die Thesen nicht selbst angeschlagen, energisch in Frage gestellt. Denn man hat 2006 eine Notiz von Luthers engem Mitarbeiter Georg Rörer<sup>7</sup> wiederentdeckt, die den Anschlag behauptet. Auch Rörer war jedoch 1517 noch nicht in Wittenberg. Seine Notiz datiert aber immerhin auf die Jahre 1541-44, d.h. auf einen Zeitpunkt *vor* Luthers Tod.<sup>8</sup> Ist das ein verlässlicheres Zeugnis als die Aussage Melanchthons *nach* Luthers Tod oder nicht? Die Gelehrten streiten noch. Die Debatte, ob Luther die Thesen selbst angeschlagen hat oder nicht, ist noch nicht entschieden. Unstrittig freilich ist: Luther hat 95 Thesen gegen den Ablass geschrieben, sie am 31. Oktober 1517 an Bischof Hieronymus von Brandenburg und Erzbischof Albrecht von Mainz mit einem Brief geschickt. Es ist der erste Brief, in dem Luther nicht mehr als „Luder“, sondern als „Luther“ unterschreibt, um seinem Selbstverständnis als Eleuthérius, der Freie, Ausdruck zu verleihen.<sup>9</sup> Unstrittig ist auch: Luther hat die Thesen – wie üblich – zur Disputation veröffentlicht.<sup>10</sup> Strittig ist nur, ob die Thesen an der Wittenberger Schlosskirche angeschlagen wurden und wann und von wem. Hält man diese Strittigkeiten angesichts des Unstrittigen für nicht entscheidend, dann kann man nach wie vor und zu Recht den 31. Oktober 1517 als zentrales Datum der Reformation ansehen<sup>11</sup> – und die 95 Thesen mit ihrer Ablasskritik als ersten Aufruf zur Freiheit eines Christenmenschen.

Doch auch an der Szene in Worms gibt es begründete historische Zweifel. Die berühmte Formulierung „Hier stehe ich, ich kann nicht anders!“ ist nämlich in den Deutschen Reichstagsakten, die die Reichstage dokumentieren, nicht belegt.<sup>12</sup> Auch an dieser Stelle liegt also die Vermutung nahe, es handele sich um eine nachträgliche Stilisierung. Interessanter

---

<sup>6</sup> Vgl. Reppen, Ein profangeschichtlicher Rückblick, 101f. mit Bezug auf Philipp Melanchthon, *Opera quae supersunt omnia*, hg. v. Carolus Gottlieb Bretschneider, Bd. 6, Halle 1839, No. 3478, Sp. 156-170, Sp. 162 (1. Juni 1546).

<sup>7</sup> „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.“ (Zitiert nach Martin Treu, *Urkunde und Reflexion. Wiederentdeckung eines Belegs von Luthers Thesenanschlag*, in: *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, 59-67, 59.

<sup>8</sup> Vgl. Treu, *Urkunde und Reflexion*, 61.

<sup>9</sup> Bernd Moeller, *Thesenanschläge*, in: *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, 9-31, 11.

<sup>10</sup> Der Zeitpunkt dieser Veröffentlichung zur Disputation ist strittig. Luther behauptet, er habe erst nach dem Brief die Thesen der Öffentlichkeit übergeben.

<sup>11</sup> Volker Leppin, *Die Monumentalisierung Luthers. Warum vom Thesenanschlag erzählt wurde – und was davon zu erzählen ist*, in: *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, 69-92, 79.

<sup>12</sup> *Deutsche Reichsakten unter Karl V, Jüngere Reihe*, Bd. 2, Gotha <sup>2</sup>1962, 555.

noch als die Frage, ob Luther *diesen* Satz wirklich gesagt hat, ist, was er *sonst noch* gesagt hat, nämlich: „... ich [bin] besiegt durch die von mir angeführten Schriften und mein Gewissen ist *gefangen*“<sup>13</sup>. Das ist nun wirklich irritierend: Die Szene, die landläufig als Grundszene der *Gewissensfreiheit* gilt, spricht von einer *Gefangenheit* des Gewissens.

Nicht nur bei diesen beiden Ikonen reformatorischer Freiheit, sondern auch bei den üblichen inhaltlichen Beschreibungen der Freiheit eines Christenmenschen kann es erhellend sein, etwas genauer hinzusehen. Das will ich im Folgenden tun und die Frage bedenken: Was ist der Inhalt der Freiheit des Christenmenschen? Vielleicht werden Sie sich etwas wundern, wie ich diese Freiheit durchbuchstabieren werde. Der Titel meines Vortrages, der von Freiheit und Unfreiheit redet, verdankt sich einem der grundlegendsten und schönsten Texte Martin Luthers, seinem Traktat von 1520 „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, der mit der paradox klingenden Doppelthese beginnt, von der Sie den ersten Teil bereits gehört haben: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“<sup>14</sup> Der Freiheit des Christen korrespondiert seine Knechtschaft. Man könnte auch anders sagen: Der Freiheit des Christen *von etwas* korrespondiert eine Freiheit des Christen *zu etwas*. Der Christ ist also nicht völlig von allem frei; er ist auch gebunden.

Ich werde deshalb im Folgenden nicht nur von der Freiheit des Christenmenschen sprechen, sondern auch von seiner Gefangenschaft und Knechtschaft, nicht nur von seiner Freiheit von sich selbst, von der Kirche und von der Tradition, sondern auch von seiner Freiheiten zu sich selbst, zur Kirche und zur Tradition – in der Hoffnung, dass genau dadurch das Spezifische der *Freiheit* des Christenmenschen umso deutlicher zu Tage tritt.

### 1. Einfach frei

Im Zentrum der reformatorischen Theologie steht die Überzeugung, der Mensch werde „*allein aus Gnade*“ – *sola gratia gerechtfertigt*. In der Gegenwart wird allerdings oft beklagt, dem heutigen Menschen sei Luthers Suche nach einem gnädigen Gott fremd. Wir hätten keine Angst mehr vor Hölle und Fegefeuer, und deshalb sei auch Luthers Frage, wie man einen gnädigen Gott bekomme, nicht mehr unsere Frage. Und der Begriff der Rechtfertigung sei eh altbacken und unverständlich.

Vordergründig mag es so sein, dass die meisten Menschen die Frage nach einem gnädigen Gott nicht mehr beschäftigt. Aber ich meine beobachten zu können, dass viele Menschen von der Frage umgetrieben sind, wie man einen *gnädigen Mitmenschen* bekommt. Denn wir sind

<sup>13</sup> Verhandlungen mit D. Martin Luther auf dem Reichstage zu Worms 1521, WA 7, 838,6 f.

<sup>14</sup> Luther, Von der Freiheit, DDStA 1, 281.

zurzeit erstaunlich ungnädig miteinander. Wir sind ständig dabei, uns gegenseitig zu taxieren und zu beurteilen. Wir geben uns an die neuen Medien hin, denn sie sollen uns unserer eigenen, immerhin digitalen Identität vergewissern; sie sollen durch ihre zählbaren Likes in der Beurteilungsgesellschaft Halt geben. Wir trösten uns damit, dass jeder, auch der vordergründig erfolgreiche Star, eine Leiche im Keller hat, und wenn es „nur“ eine unglückliche Ehe ist. Die Medien aller Couleur frohlocken über das Scheitern von einstmal hochgelobten Persönlichkeiten.

Hier kommt dann auch die Hölle wieder zu ihrem Recht – denken Sie nur an Jean-Paul Sartres Theaterstück „Geschlossene Gesellschaft“ mit seiner Kernaussage „Also dies ist die Hölle. Niemals hätte ich geglaubt (...) Ihr entsinnt euch: Schwefel, Scheiterhaufen, Bratrost (...) Ach, ein Witz! Kein Rost erforderlich, die Hölle, das sind die andern.“<sup>15</sup>

In dieser Gesellschaft der Ungnade bleiben wir aber hartnäckig auf der Suche nach Menschen, nach Orten und Gelegenheiten, bei denen *nicht* über unsere Fehler und Schwächen frohlockt und zu Gericht gesessen wird, sondern bei denen wir so sein können, wie wir sind.

Genau in diesem Kontext hat der reformatorische Begriff der „Rechtfertigung“ seinen Ort.<sup>16</sup> Er hat seine Bedeutung angesichts des Sachverhaltes, dass wir vor Anderen, vor Instanzen leben und uns vor ihnen verantworten müssen oder wollen. In unserer umgangssprachlichen Verwendung des Begriffes kommt dies gut zum Ausdruck. Wenn wir im Alltag davon sprechen, dass wir unser eigenes Verhalten „rechtfertigen“, dann heißt das: Wir versuchen vor anderen oder vor uns selbst Gründe anzugeben, warum wir etwas getan oder nicht getan haben, und also zu zeigen, dass wir mit unserem Tun im Recht sind. Auch das Tun oder Nicht-Tun Anderer kann man rechtfertigen. Immer geht es dabei um die Rechtfertigung gegenüber einer beurteilenden Instanz, z.B. gegenüber einem Gericht oder einer anderen Person oder gegenüber uns selbst.

Wir urteilen aber auch: „Das ist ungerechtfertigt!“ oder: „Dein Verhalten ist nicht zu rechtfertigen“. Dann meinen wir, dass es keine Gründe gibt, die in Frage stehende Sache als richtig anzusehen.

In unserer Alltagswelt kommt der Vorgang der Rechtfertigung nur dann an sein Ziel, wenn es Menschen gelingt, ihr Tun als angemessen und recht aufzuzeigen, oder wenn man sonst irgendwie erkennen kann, dass sie mit ihrem Tun oder Nicht-Tun im Recht sind. Wenn Menschen *nicht* im Recht sind, kann ihre Rechtfertigung nicht gelingen.

---

<sup>15</sup> Jean-Paul Sartre, Bei geschlossenen Türen, (Reinbek b.) Hamburg 1965, 42.

<sup>16</sup> Das Folgende ist überarbeitet entnommen aus Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014, 44, an dem ich mitgeschrieben habe.

Die reformatorische Rechtfertigungslehre durchbricht die Logik, dass nur der gerechtfertigt ist, der im Recht ist. Sie geht davon aus, dass Menschen sich in einer zentralen Hinsicht *nicht* selbst rechtfertigen können und nicht selbst rechtfertigen müssen. Vor Gott können und brauchen sie dies nicht. *Und doch* werden sie von Gott „gerechtfertigt“, nicht weil sie von sich aus im Recht sind, sondern aus Gnade. „Gerechtfertigt aus Gnade“ kann so in unsere Sprache übersetzt werden: geliebt *trotz* allem, was an mir nicht liebenswert ist; angenommen, *obwohl* ich unannehmbar bin.

Die Begriffe „geliebt“, „angenommen“ machen deutlich: Es geht nicht um ein Gütesiegel, das Gott dem Menschen mit der Rechtfertigung verleiht. Es geht um eine von Gott her gestiftete und treu aufrechterhaltene Beziehung. Gott will mit jedem Menschen zusammen sein, ganz gleich wie dieser sich Gott, anderen Menschen oder sich selbst gegenüber verhalten hat.

Die Worte „trotz“, „obwohl“ zeigen an: Mit der Rechtfertigung bestätigt Gott nicht etwas, was der Fall ist; er nimmt den Menschen nicht deshalb an, weil er Annahme verdient hat. Johannes Calvin schreibt: „Die Schrift spricht es nämlich allenthalben laut aus, daß Gott im Menschen nichts vorfindet, das ihn anreizen könnte, ihm wohlzutun, sondern daß er ihm aus lauter Gnaden mit seiner Güte zuvorkommt.“<sup>17</sup> Gottes Liebe und Annahme ist keine Reaktion auf das Liebenswerte und Annehmbare am Menschen. Sie geht viel tiefer. Sie meint den Menschen als Ganzen. Die Reformatoren haben dazu gesagt: Gott rechtfertigt den Sünder.

Von der ursprünglichen Wortbedeutung her heißt das Wort „Gnade“ „sich neigen“. Gott ist den Menschen gnädig, heißt dann also: Er neigt sich dem Menschen zu. Dabei schwingt im Begriff der Gnade immer mit, dass Gott dies aus Freiheit und Liebe tut. Gnade heißt: Gott muss nicht, aber er will.

Für die Reformatoren ereignet sich dies in Jesus Christus. Deshalb ist an ihn allein zu glauben – *solus Christus*. An ihm zeigt sich in eindeutiger Weise, wie Gott über den Menschen denkt. Ulrich Zwingli mahnt: „Was aber ein Gott ist, das wissen wir aus uns ebenso wenig, wie ein Käfer weiß, was der Mensch ist.“<sup>18</sup> Aber Jesus Christus ist der „Spiegel ... des väterlichen Herzens“<sup>19</sup>. An ihm zeigt sich: Gott ist den Menschen in Christus nahe, weil er ihnen nahe sein will.

Die Reformatoren kritisierten mit dem *sola gratia* – „allein aus Gnade“, was sie in ihrer Zeit als „Werkgerechtigkeit“ wahrnahmen, also jeden Versuch von Menschen, durch ihr eigenes

---

<sup>17</sup> Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis, übers. von Otto Weber, hg. von Matthias Freudenberg, Neukirchen-Vluyn 2009, III, 14, 5, 423.

<sup>18</sup> Ulrich Zwingli, Kommentar über die wahre und falsche Religion, in: ders., Schriften, hg. von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Bd. III, Zürich 1995, 58.

<sup>19</sup> Martin Luther, Der Große Katechismus, in: BSELK 1068,12 f.

Tun Anerkennung von Gott zu erwirken. Wenn der Mensch allein aus Gnade gerechtfertigt wird, dann können seine Werke keine, auch nicht die geringste Rolle spielen.

Die Reformatoren richteten sich damit zum einen gegen die Vorstellung, die Angehörigen des geistlichen Standes, die Priester, Nonnen oder Mönche, könnten sich durch ihr besonderes Leben und die Einhaltung von Gelübden ein besonderes Verdienst bei Gott erwerben. Sie kritisierten damit zum anderen die *Ablasspraxis* der damaligen Zeit, das das Sakrament der Buße ergänzen sollte. Durch das Sakrament der Buße und die Bitte um Vergebung der Sünden konnte man zwar der ewigen Sündenstrafe, der Hölle, entgehen. Doch musste man weiter die von Gott verhängten *zeitlichen Sündenstrafen* wie Krieg, Krankheit oder Fegefeuer erdulden. Nur so werde der Gerechtigkeit Gottes Genüge getan. Insbesondere durch den Ablass, so war die Vorstellung, könnte der Gläubige die zeitlichen Sündenstrafen verringern oder vermeiden. Dagegen argumentierten die Reformatoren: Gottes Gnade reicht, Gott vergibt dem Menschen, ohne dass dieser etwas dafür tun muss.

Doch die Reformatoren kritisierten die Werkgerechtigkeit nicht nur wegen dieser kirchlichen Fehlentwicklungen. Sie wollten damit auch etwas ganz Grundlegendes über den Menschen sagen. Sie wollten zum Ausdruck bringen, dass es dem Menschen unmöglich ist, sich durch sein eigenes Tun vor Gott zu rechtfertigen. Das liegt an der Grundstruktur des Menschen: Er ist im Kern seines Tuns um sich selbst besorgt; ihm geht es bei allem, was er tut, in einer ganz fundamentalen Weise letztlich immer um sich selbst. Und alles Tun, das er dazu verwenden möchte, um von Gott gerechtfertigt zu werden, bleibt Teil dieser selbstbezogenen Grundstruktur, kann ihn also nicht aus seiner Selbstbezogenheit erlösen. Sein Bemühen, Gott gerecht zu werden, ist stets durch egoistische Heilsinteressen kontaminiert. Selbst moralisch gute Dinge geschehen nach Überzeugung der Reformatoren in einer solchen Grundhaltung. Ich kenne das auf jeden Fall von mir selbst: Wenn ich einer alten Dame über die Straße helfe, ist da immer – ganz leicht - ein Gefühl von Selbstbefriedigung nach vollbrachter guter Tat, ein kurzes Aufflackern, was ich doch für ein *guter* und *selbstloser* Mensch bin.

Diese Logik der Selbstbezogenheit – Luther nannte sie die „Selbstverkrümmung“ des Menschen, wird nun aber genau dadurch durchbrochen, dass Gottes Gnade allein und nichts auf der Seite des Menschen der Grund für die Annahme des Menschen durch Gott ist.

Diese Botschaft ist auch heute noch heilsam. In einer Leistungsgesellschaft wie der unseren wird der Mensch so in seiner alltäglichen Geschäftigkeit und Selbstversicherung unterbrochen. Er ist frei davon, Werke zu seiner Selbstrechtfertigung vollbringen zu müssen. So kommt er zur Ruhe. Der Mensch muss nichts leisten, sich und anderen nichts beweisen. Ihre Kampagne „einfach frei“ bringt diesen Sachverhalt kongenial auf den Punkt.

## 2. Freiheit von sich selbst und zu sich selbst

Der Mensch kann und muss nichts dafür tun, um vor Gott annehmbar zu werden. Er kann es nur glauben. Nur im Glauben – *sola fide* kommt die Rechtfertigung bei ihm an. Zu glauben heißt nichts anderes als diese Annahme durch Gott trotzdem, diese Rechtfertigung allein aus Gnade, für sich gelten zu lassen.

Wer so glaubt, der versucht nicht mehr länger, sich *durch sich selbst* zu konstituieren, sondern lässt sich durch Gott konstituieren. So wird er *frei von sich selbst*. Das bedeutet: Er lässt zu, dass die wesentlichen Aussagen über ihn nicht durch das gegeben sind, was er selbst aus sich zu machen versucht, sondern durch das, was Gott aus ihm in Christus gemacht hat. Der Glaubende lässt zu, dass er nicht wesentlich gutverdienende Bankmanagerin, engagierte Vater, erfolgreiche Sportlerin ist - und auch nicht wesentlich Arbeitsloser, eine Frau mit einer gescheiterten Ehe oder ein Mensch mit einer schweren Kindheit. Der Glaubende lässt zu, dass er wesentlich durch Gottes Beziehung zu ihm bestimmt wird. Er lässt sich, könnte man sagen, durch Gott von seinem Tun, aber auch von seinen Eigenschaften und seiner Geschichte unterscheiden. Nichts davon definiert seinen Wert. So war ja die erste These in Luthers Freiheitsschrift gemeint, dass ein Christenmensch ein freier Herr aller Dinge ist und niemandem untertan.

Nun wird aber auch der Mensch, der so im Glauben frei von sich selbst geworden ist, sich selbst nicht los. Er bleibt ja Vater, Arbeitsloser, Sportlerin. Er hat eine Geschichte. Er muss sich mit sich selbst auseinandersetzen.

Ich will jetzt zeigen: Dies ist durch die bedingungslose Annahme durch Gott in besonders guter Weise möglich. Der Mensch ist ja als der, der er ist, *mit* seinen Stärken und Schwächen, *mit* seiner Geschichte, seinen Erinnerungen, mit seinen guten wie schwierigen Eigenschaften, seinem Tun und seinem Lassen, seinen Erfolgen und seinem Versagen, in die Gemeinschaft mit Gott hineingenommen. Gott sagt Ja zum Menschen als Glied der Gemeinschaft mit ihm. Weil diese Gemeinschaft ihren Grund allein *in Gott* hat, braucht *nichts am Menschen* aus dieser Gemeinschaft ausgeschlossen zu werden.

Gottes Gemeinschaft mit dem Menschen ist aber nicht differenzlos in Bezug auf den Menschen. Gottes Ja zum Menschen als Glied der Gemeinschaft mit ihm beinhaltet vielmehr *ein Nein*, ein Nein zu allem am Menschen, was diese Gemeinschaft zerstören würde, wenn Gott nicht trotzdem an ihr festhielte. Und sie beinhaltet *ein Ja* zu allem am Menschen, was dieser Gemeinschaft entspricht.

Daraus erschließt sich, was mit Rechtfertigung nicht gemeint sein kann. Dass Gott den Menschen rechtfertigt, bedeutet *nicht*, dass Gott den Menschen, so wie er ist, für „o.k.“<sup>20</sup> erklärt. Auch die gerne verwendete Formel: „Gott liebt mich, wie ich bin“ ist äußerst missverständlich. Sie ist zutreffend, wenn damit gemeint ist, dass Gott mit dem Menschen, so wie dieser ist, zusammen sein will und also dem Menschen als Person wohlwollend zugewandt ist. Sie ist aber unzutreffend, wenn damit ein Wohlwollen Gottes gegenüber „jede[m]... schillernden Aspekt“<sup>21</sup> des Menschen bezeichnet sein soll.

Dadurch, dass Gott mit dem Menschen zusammen sein will, und zwar mit jedem und unabhängig davon, was ein Mensch getan oder nicht getan hat, wie sein Leben sich bisher gestaltet hat, wird der Mensch frei dazu, sich wirklich mit sich selbst auseinanderzusetzen. Er wird *frei zu sich selbst*. Diese Freiheit zu sich selbst ist genauer als ein Dreischritt zu beschreiben (der sich übrigens in vielen psychologischen Methoden wiederfindet), als Wahrnehmen – Annehmen – Unterscheiden.

Sein Angenommensein durch Gott befreit den Menschen erstens dazu, sich selbst *wahrzunehmen*. Der in die Gemeinschaft mit Gott hineingenommene Mensch muss die Augen vor seinen Eigenschaften, Lebensumständen und seiner Geschichte nicht mehr verschließen – aus Angst davor, das, was er sehen könnte, würde die Gemeinschaft mit Gott gefährden.

In einem zweiten Schritt, der eigentlichen *Annahme*, kann der Glaubende dann das, was er an sich wahrgenommen hat, als das Seine (nicht: als das ihn Konstituierende) annehmen. Diese „Annahme“ meint keine Bejahung dieser Dinge als solcher, sondern bedeutet, sie „als *uns* *zugehörig* [zu] bejahen“.<sup>22</sup> Gerade weil der Mensch sich von ihnen unterschieden weiß, braucht er sich nicht mehr wegen dieser Dinge zu verurteilen. Gott urteilt! Der Mensch braucht nicht mehr sein eigener Richter zu sein. Insofern hören bei dem, der sich selbst annimmt, „Selbstaß und Selbstverachtung“<sup>23</sup> auf. Die wahrgenommenen Dinge als uns zugehörig annehmen bedeutet mithin, – wie Nietzsche formuliert – „es bei sich selber

---

<sup>20</sup> Diese Redeweise wird in der Transaktionsanalyse gebraucht. Vgl. R. Rogoll, Nimm dich, wie du bist. Wie man mit sich einig werden kann. Eine Einführung in die Transaktionsanalyse, Freiburg i.Br. <sup>7</sup>1979, 104ff., bes. 112f. Der Mensch müsse sich (so Rogoll) „selbst von einer Nicht-o.k.-Haltung zu einer o.k.-Haltung beförder[n]“, indem er „ein ‚Ich taue nichts‘ ... ersetze... durch ein ‚Ich bin ebensoviel wert wie die andern““. Dann brauche er „keine Gefühlsmasken, wie Schuld, Verwirrung, Depression oder Ohnmacht, mehr aufrechtzuerhalten“, sondern könne sie „wesentlich einfacher durch echte positive Lebensgefühle ersetzen, wie z.B. Zufriedenheit, Glück, Freude, oder was immer ... persönlich wichtig ist“.

<sup>21</sup> Letzteres versteht der Humanistische Psychologe Carl R. Rogers als Charakteristikum der psychoanalytischen Beziehung; vgl. Carl R. Rogers, Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten, Stuttgart <sup>3</sup>1979, 47.

<sup>22</sup> Johannes Gründel, Schuld und Versöhnung, Mainz 1985, 138 (Hervorhebung von mir).

<sup>23</sup> Paul Tillich, Dennoch bejaht, in: ders., In der Tiefe ist Wahrheit. Religiöse Reden, Stuttgart 1952, 169-180, 180.



aushalte[n]“.<sup>24</sup> Grund dafür ist allein dies, dass Gott es mit uns aushält, mehr noch: in Jesus Christus eine *durch Liebe* gekennzeichnete Beziehung mit uns eingegangen ist.

Der dritte Schritt schließlich ist die konkrete *Unterscheidung* des derart Angenommenen. Die im zweiten Schritt beschriebene „Annahme“ dessen, was man an sich wahrgenommen hat, bedeutet nicht, der Christ müsse oder dürfe sich pauschal damit abfinden im Sinne eines: So bin ich, und so bleibe ich! Vielmehr ist er frei dazu – weil er weiß, dass ihn diese Dinge nicht definieren – sich auch für ihre Veränderung, dort wo nötig, einzusetzen. Kriterium dafür ist das eben beschriebene Ja und Nein Gottes innerhalb des großen Ja Gottes.

Insgesamt wollte ich in diesem Abschnitt zeigen: Die reformatorische Freiheit ist nicht nur eine Freiheit von sich selbst, sondern auch eine Freiheit zu sich selbst, weil Gottes Annahme dem Menschen eine Auseinandersetzung mit sich selbst ermöglicht.

### 3. *Gewissensfreiheit als Gefangenschaft und Knechtschaft*

Zu Beginn bin ich bereits kurz auf Luthers Rede vor dem Wormser Reichstag eingegangen, in der sich ein spannungsreiches Verhältnis zwischen Freiheit und Bindung zeigt. Vollständig lautet das nun gut belegte Zitat: „...Ich bin besiegt durch die von mir angefügten Schriften und mein Gewissen ist gefangen im Wort Gottes; widerrufen aber kann und will ich (daher) nicht, weil gegen das Gewissen zu handeln weder sicher noch redlich ist.“<sup>25</sup> Es ist die *Gebundenheit* des Gewissens an eine *andere* Instanz – nämlich Gott und sein Wort –, die erst die reformatorische Gewissensfreiheit als Freiheit von menschlichen Instanzen möglich macht.

Wie ist dies genauer zu verstehen? Zunächst ist daran zu erinnern, dass Luther nicht das Gewissen mit der Stimme Gottes identifizierte. Luther meint ja, der Mensch solle zu seinem Gewissen sagen: „... du lügst, Christus hat recht, nicht du!“<sup>26</sup> Das, was das Gewissen sagt, und das, was Christus sagt, sind keineswegs identisch.

Mit seiner Unterscheidung zwischen der Stimme des Gewissens und der Stimme Gottes nahm Luther die kritische Einschätzung *der großen Religionskritiker* gegenüber dem Gewissen in gewisser Weise vorweg. Der Philosoph Arthur Schopenhauer wird etwa 300 Jahre später bissig bemerken, das Gewissen sei bei den meisten Menschen zusammengesetzt „aus 1/5 Menschenfurcht, 1/5 Deisdaimonie [Aberglaube], 1/5 Vorurteil, 1/5 Eitelkeit und 1/5

<sup>24</sup> Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen (1883-1885), in: ders., Nietzsches Werke. Kritische Gesamtausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. VI/1, Berlin 1968, 238.

<sup>25</sup> WA 7, 838, 6-8.

<sup>26</sup> Martin Luther, Predigten des Jahres 1528, Nr. 53, WA 27, 223, 12.

Gewohnheit<sup>27</sup>. Ähnlich unkte Friedrich Nietzsche, das Gewissen sei „die Stimme einiger Menschen im Menschen“<sup>28</sup>. Und wer einen Gewissensbiss empfinde, lasse seine eigenen Handlungen, zu denen er vorher doch gestanden habe, im Nachhinein feige im Stich.<sup>29</sup>

Vergleichbar kritisch behauptete bereits Luther vom Gewissen, es sei das „blöde, verzagte, erschrockene, furchtsame, schuldige“<sup>30</sup> Gewissen. Es „schreit und lärmt. Es ist unruhig, es fürchtet sich, ängstigt sich, es zittert oder bebt, es ist verzweifelt.“<sup>31</sup>

Das Gewissen hat es mit solchen beklemmenden Affekten zu tun, weil es den Menschen auf seine Selbstverkrümmtheit aufmerksam macht. Das Gewissen beurteilt nicht nur einzelne Taten des Menschen (dies habe ich gut gemacht, jenes aber schlecht). Das Gewissen führt dem Menschen nach Luther vor allem sein grundsätzliches Problem vor Augen: dass er grundsätzlich dem Willen Gottes nicht gerecht wird, weil er selbstbezogen lebt und sich um den anderen Menschen nicht angemessen kümmert. Mit diesem Urteil hat das Gewissen Recht.

Glücklicherweise aber ist diese Verurteilung nicht das Letzte, was nach Luther über das menschliche Gewissen zu sagen ist. Dies liegt daran, dass das Rechtfertigungsgeschehen sich auch auf das Gewissen auswirkt. Während das Gewissen *zunächst* den Menschen anklagt, weil er dem Gesetz nicht genügt, kommt *im Glauben* das Gewissen zur Ruhe. Es wird befriedet, befreit, in Gott geborgen, weil es sich nicht länger um den Tatbestand des Nicht-Genügens *ängstigen* muss. Das Gewissen hält uns nicht mehr mit Vorwürfen wach, es kann, sagt Luther, vielmehr „in Christo einschlafen“<sup>32</sup>.

In *diesem* Zusammenhang hat Luther den Begriff der „Freiheit des Gewissens“ geprägt. Freilich versteht er diese Freiheit des Gewissens, diese Gewissensfreiheit anders als wir heute. Sie ist ihm „nicht ... innere Autonomie und [deshalb] ... Rechtsanspruch“<sup>33</sup>, mit der man Ansprüche des Staates abwehren kann. Sondern: Die „christliche oder evangelische Freiheit“ ist „die Freiheit des Gewissens, durch die das Gewissen von den Werken befreit wird, ... daß man nicht darauf vertraut“<sup>34</sup>. Gewissensfreiheit ist also die Freiheit des Menschen von der Anklage des Gewissens, in seinem Tun immer hinter dem Geforderten zurückzubleiben.

<sup>27</sup> Arthur Schopenhauer, Über die Grundlage der Moral, § 13, in: ders., Werke in zwei Bänden, Bd. 1, hg. v. Werner Brede, München-Wien 1977, 641.

<sup>28</sup> Friedrich Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches 2, in: ders.: Nietzsches Werke IV,3, Berlin 1967, 214.

<sup>29</sup> Friedrich Nietzsche, Götterdämmerung, Sprüche und Pfeile, Satz 10, in: ders.: Nietzsches Werke VI,3, Berlin 1969, 54.

<sup>30</sup> Zitiert nach Ernst Wolf, Art. Gewissen, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2, Tübingen <sup>3</sup>1958, 1550-1557, 1553.

<sup>31</sup> Emanuel Hirsch, Lutherstudien, Gesammelte Werke, Bd. 1, Kamen 1998, 130.

<sup>32</sup> Martin Luther, 2. Galatervorlesung (cap. 1–4) 1531, WA 40/I, 559.

<sup>33</sup> Gerhard Ebeling, Das Gewissen in Luthers Verständnis, in: ders.: Lutherstudien, Bd. 3, Tübingen 1985, 108-125, 114.

<sup>34</sup> Martin Luther, Vota adversari libertati evangelicae, WA 8, 606.

Gewissensfreiheit ist die Freiheit *vom* Gewissen, vom Gewissen als einer über den Menschen anhand seines Tuns oder Nicht-Tuns entscheidenden Instanz.<sup>35</sup> Diese Freiheit ist nur möglich, weil der Mensch sich als an Gott, an sein Wort gebunden erlebt.

Dieses befreite Gewissen bleibt nun aber nicht tatenlos. Vielmehr wird es *mutig*. Es ist diese Gebundenheit an Gott und sein Wort, die Luther dazu befreit hat, sich ungerechtfertigten staatlichen Eingriffen entgegenzustellen. Nur durch sie konnte er die Forderung auf dem Wormser Reichstag, er solle seinen reformatorischen Einsichten abschwören, verweigern.

Auch in anderen Zusammenhängen, so ist Luther überzeugt, kann der Mensch - von der Sorge um seine Selbstrechtfertigung befreit - jetzt allein aus Liebe zu Gott und zum Nächsten handeln. Er fragt sich nicht mehr ängstlich, ob das, was er tut, auch ihm selbst nützt, sondern orientiert sich allein an dem, was seine Dankbarkeit gegenüber Gott und die Not des Nächsten ihn zu tun heißt. Wer frei ist von der Anklage des Gewissens, kann die Augen auf den Nächsten richten, ihn wahrnehmen, hinsehen, wo der Andere Hilfe braucht, und ihm beherzt zu Hilfe kommen. Der Mensch braucht dabei nicht ängstlich darauf zu schießen, was seinem eigenen Ruhm und seiner eigenen Ehre förderlich ist. Er kann sich ganz auf das für die Verbesserung der Lage *des Anderen* Nötige konzentrieren.

Luther erläutert dies in seiner Schrift von der „Freiheit eines Christenmenschen“ so: Weil der Mensch keines seiner Werke für seine eigene Frömmigkeit und Seligkeit braucht, kann seine Haltung gegenüber allem, was er tut, frei sein und „nur daraufhin ausgerichtet ..., dass er anderen Leuten damit diene und nützlich sei. Nichts anderes soll er sich vornehmen, als das, was den anderen nötig ist: Das ist ein wahrhaftiges Christenleben, und da geht der Glaube mit Lust und Liebe zu Werke“<sup>36</sup>. In diesem Dasein für den Anderen, im Dienst an ihm, macht man sich zum Knecht des Anderen. Das ist der Sinn von Luthers zweiter These: „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“

Vielleicht klingt das noch etwas abstrakt. Und deshalb fasse ich es gern konkreter und beziehe es auf die aktuelle Zeit. Sie ist, sehe ich recht, durch tiefgehende Sorge von Menschen darum, zu kurz zu kommen, nicht genug für sich selbst zu haben, bestimmt. Wir haben das in der letzten Woche bei den amerikanischen Wahlen in beängstigender Weise gesehen. Wer formuliert: „America first“, bei dem scheint die Botschaft von der Zuwendung Gottes allein aus Gnade noch nicht angekommen zu sein. Wenn ich das so deutlich formuliere, dann nicht zur Aburteilung dieser Sorgen. Aber ich will fragen, ob nicht die Kirchen *an dieser Stelle* ansetzen sollten: Nicht den moralischen Finger erheben, aber den Menschen wieder deutlicher zeigen, welche Freiheit von der krampfhaften Sorge um sich selbst in der Zuwendung Gottes

<sup>35</sup> Vgl. Ebeling, Das Gewissen, 114.

<sup>36</sup> Luther, Von der Freiheit, DDStA 1, 309.

liegt. Es ist für diese Menschen offenbar nicht mehr spürbar, dass sie einen Wert haben, dass sie anerkannt sind und bedeutsam.

Natürlich ersetzt die Liebe Gottes nicht den verständlichen Wunsch nach einer Arbeitsstelle oder nach gesellschaftlicher Anerkennung und auch nicht die Sorge um schwindenden Wohlstand. Aber sie bringt die Dinge doch wieder ins rechte Verhältnis, wenn zutreffend ist, dass hinter diesen verständlichen Ängsten eine tiefe *existentielle* Kränkung, Verunsicherung und Identitätskrise dieser Menschen steht. Meine kühne These lautet: Wer weiß, dass im Zentrum seiner Existenz für ihn gesorgt ist, dass seine Identität in unerschütterlicher Weise bereits gegeben ist durch Gottes Liebe, der wird von einer derart krampfhaften Sorge um sein eigenes Wohlergehen (und das derjenigen, die ihm gleichen) frei. Und er wird frei für die Anliegen und die Not der Mitmenschen, weil auch diesen Gottes Liebe gilt, allein aus Gnade, d.h. unabhängig von Geschlecht oder Hautfarbe oder Herkunft.

#### *4. Das Priestertum aller Glaubenden als Freiheit von und Freiheit zur Kirche*

Zur reformatorischen Freiheit gehört auch das Priestertum aller Glaubenden. Nicht einzelne Amtsträger sind Priester, sondern *jeder* Christenmensch. So kritisiert Luther: „Man hat’s erfunden, dass Papst, Bischof, Priester, Klostervolk wird der geistliche Stand genannt, welches gar eine feine lügnerische Erfindung und Gleißn ist, doch soll niemand darüber schüchtern werden, und das auch dem Grund: Denn alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes und es ist unter ihnen kein Unterschied. ... Das kommt daher ..., daß wir eine Taufe, ein Evangelium, einen Glauben haben, und sind gleiche Christen, denn die Taufe, Evangelium, und Glauben, die machen allein geistlich und Christenvolk ... Demnach so werden wir allesamt durch die Taufe zu Priestern geweiht.“<sup>37</sup> Calvin formuliert ähnlich: „Denn wir sind zwar in uns befleckt: aber in ihm sind wir Priester, bringen wir uns selbst und alles, was wir sind und haben, Gott zum Opfer dar, haben wir freien Zugang zu dem Allerheiligsten im Himmel, so daß all unsere Opfer an Gebet und Lobpreis, die wir zu bringen haben, vor Gott ein guter Geruch sind!“<sup>38</sup>

Nun ist es interessant, genauer hinzusehen, wie Luther dieses Priestertum aller Glaubenden<sup>39</sup> beschreibt? Der Gedanke besagt *erstens*, dass jeder Mensch in direkter Gemeinschaft mit Gott leben kann: „Denn vor Gott und den Menschen gibt es keinen höheren Namen und keine

<sup>37</sup> Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, WA 6, 407, 10-23..

<sup>38</sup> Johannes Calvin, Institutio, II, 15, 6, 268.

<sup>39</sup> Vgl. Gudrun Neebe, Allgemeines Priestertum bei Luther und in den lutherischen Bekenntnisschriften, in: Reinhard Rittner (Hg.), In Christus berufen. Amt und allgemeines Priestertum in lutherischer Perspektive, Hannover 2001, 57-79, 60f.

größere Ehre als ein Priester zu sein. Der [Priester] ist eine solche Person und hat ein Amt, das ganz ausdrücklich mit Gott handelt und Gott am nächsten ist und mit eitel göttlichen Sachen umgeht“.<sup>40</sup> Priester zu sein bedeutet *zweitens*, in Glaubensfragen selbständig urteilen zu können, d.h. sich nicht einem kirchlichen Lehramt unterordnen zu müssen.<sup>41</sup> Zum Priestertum gehört aber drittens auch ein bestimmter Auftrag, zunächst einmal die Fürbitte: „... weil uns das Priestertum würdig macht, vor Gott zu treten und für andere zu bitten. Denn vor Gottes Augen zu stehen und zu bitten, das kommt niemandem als den Priestern zu.“<sup>42</sup> Dann aber auch Seelsorge (d.h. binden und lösen) und Evangeliumsverkündigung. *Alle* Christen sind bevollmächtigt und beauftragt, das Evangelium weiterzusagen. Und zum Priesteramt gehört *schließlich*, die Sakramente prinzipiell verwalten zu können.<sup>43</sup>

An Luthers Beschreibung der Aufgabe der Priester wird sofort deutlich, dass das Priestertum aller Glaubenden keinesfalls ein Privatprojekt ist. Es meint nicht, dass fortan jeder einfach für sich selbst alleine Priester sein kann. Wir haben uns im modernen Protestantismus angewöhnt, das Priestertum auf den Zugang des einzelnen zu Gott und seine Fähigkeit, in Lehrfragen selbst zu urteilen, zu reduzieren. Doch zum Priestertum aller gehören auch Fürbitte, Seelsorge, Verkündigung, Sakramente – d.h. eminent soziale und auf anderen Christen ausgerichtete Tätigkeiten. Das bedeutet: Auch zum evangelischen Christsein gehört das Leben in der Gemeinschaft der Christen wesentlich hinzu.

Gegenwärtig aber begegnen Anfragen an eine solche Betonung der Kirche. Es gebe, so urteilen manche, eine Privatisierung von Kirchesein, die durchaus angemessen ist. Die „Individualisierung der religiösen Praxis und die moderne Kultur der Authentizität einschließlich ihrer synkretistischen Privatsynthesen“, so kann man lesen, seien „Radikalisierung auch reformatorischer Impulse“ und deshalb der evangelischen Glaubenslehre „zum kritischen Verstehen aufgegeben.“<sup>44</sup> Auch seien Begriffe wie Gemeinschaft der Heiligen oder Leib Christi „vorneuzeitlichen Sozialverhältnissen verpflichtet ... und [scheiterten] an der Aufgabe ..., die mit dem Übergang zur modernen Gesellschaft verbundenen Umbrüche im Verhältnis von Kirche und Frömmigkeit theologisch

<sup>40</sup> Martin Luther, Predigten des Jahres 1535, Nr. 15: 3. Predigt über den 110. Psalm, WA 41,153,29-154,20.

<sup>41</sup> Vgl. Martin Luther, *De instituendis ministris Ecclesiae*, WA 12, 180,16-189,16.

<sup>42</sup> Luther, *Von der Freiheit*, DDStA 1, 295.

<sup>43</sup> Vgl. Luther, *De instituendis*, WA 12, 182,25ff.

<sup>44</sup> Arnulf von Scheliha, *Theorie der Religionen und moderner Synkretismus*, in: Christian Danz / Ulrich H.J. Körtner (Hg.), *Theologie der Religionen. Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2005, 43-56, 53.

zu begreifen<sup>45</sup>. Der Kirche liege „die im Glauben erschlossene Freiheit des einzelnen uneinholbar voraus.“<sup>46</sup>

Reformatorisches Denken versteht den Glauben anders. Gerade weil man von *falscher Autoritätshörigkeit und ritueller Skrupulosität* frei ist, wird der Blick wieder frei für die eigentliche Bedeutung der Kirche, nämlich Gemeinschaft der Glaubenden zu sein. Kirche, das ist der Ort, wo in Menschen dieser Glauben entsteht und am Leben bleibt. Dies geht nur durch andere Glaubenden. Weil der Mensch in sich selbst verkrümmt ist, kann er sich das befreiende Wort nicht selber sagen, er findet es nicht in sich selbst. Das Evangelium von Gottes Zuwendung<sup>47</sup> in Jesus Christus muss ihm *gesagt werden*.

Dass Gott mir bedingungslos nahegekommen ist, dass er mich ohne Vorbedingungen annimmt, d.h. mit mir, so wie ich bin, zusammen sein will, das ist nichts, was ich in mir als Lebensweisheit vorfinde. In mir selbst finde ich wohl eher Selbstzweifel, ob ich genüge für Gott, ob ich so bin, dass Gott das Zusammensein mit mir ertragen kann, ob nicht andere viel brauchbarer sind für Gott. Vielleicht findet mancher in sich auch Selbstgewissheit und die Meinung, eigentlich könne Gott sich glücklich schätzen, dass sich so ein begabter, attraktiver, beruflich erfolgreicher Mensch für den Glauben interessiert und einsetzt - aber vielleicht kommt doch manchmal Angst, ob man auch dann noch für Gott zählt, wenn man nicht mehr attraktiv ist, wenn sich beruflich das Blatt wendet, man nicht mehr leistungsfähig ist. Und was ist mit all den Versäumnissen in meinem Leben oder mit dem, was ich anderen angetan habe - in mir selbst finde ich weder Grund noch Mut anzunehmen, dass dies vergeben werden kann und ich trotz alledem in Gemeinschaft mit Gott leben darf. Es muss mir von außen zugesagt werden. Schön hat dies Dietrich Bonhoeffer formuliert: „... der Christ [braucht] den Christen, der ihm Gottes Wort sagt, er braucht ihn immer wieder, wenn er ungewiß und verzagt wird ... Der Christus im eigenen Herzen ist schwächer als der Christus im Worte des Bruders“<sup>48</sup>.

##### 5. *Das sola scriptura als Freiheit von und Freiheit zur Tradition*

Die letzte Freiheit, auf die ich zu sprechen kommen will, ist die im *sola scriptura* liegende Freiheit von der Tradition, die heute aber auch als eine wohlverstandene Freiheit zur Tradition wieder in den Blick kommen sollte.

<sup>45</sup> Martin Laube, Kirche, in: Christian Albrecht (Hg.), Kirche (Themen der Theologie; 1), Tübingen 2011, 131-170, 152.

<sup>46</sup> Laube, Kirche, 162.

<sup>47</sup> Das Folgende ist eine überarbeitete Fassung von Christiane Tietz, Da wird auch deine Kirche sein. Welche Schätze birgt der Glauben?, in: ... da wird auch dein Herz sein, 33. Deutscher Evangelischer Kirchentag Dresden 1.-5. Juni 2011, Gütersloh 2011, 24-44, 29f.

<sup>48</sup> Dietrich Bonhoeffer, Gemeinsames Leben, in: ders., Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), Bd. 5, hg. von Gerhard Ludwig Müller und Albrecht Schönherr, München 1987, 19 f.

Für Luther war wichtig, dass der Christenmensch allein an die Schrift gebunden ist. „Auch die Theologie vor der Reformation setzte sich mit biblischen Texten auseinander. Aber sie lasen sie durch ein Gewebe von mündlicher Überlieferung, Meinungen von Kirchenvätern sowie kirchlichen Konzilsentscheidungen hindurch, die ihrerseits als Autoritäten galten. Die ‚Tradition‘ formte so theologische Aussagen mit. Für die meisten mittelalterlichen Denker stand sie in einer selbstverständlichen Harmonie mit der Heiligen Schrift. Nur gelegentlich blitzte in Auseinandersetzungen auf, dass diese Voraussetzung irrig sein könnte. Erst die Reformatoren aber konnten, durch die humanistische Bildung geschult, die Differenz zwischen Schrift und Tradition klar benennen.

Indem sie die Schrift als alleinige Richtschnur zum Maßstab der kirchlichen Lehre machten und so gegen solche Traditionen stellten, die mit ihr nicht vereinbar sind, wollten sie den christlichen Glauben von den Einflüssen durch menschengemachte theologische Lehren und Frömmigkeitstraditionen befreien. Das *sola scriptura* richtet sich also gegen einen mit der Schrift in Konkurrenz stehenden Autoritätsanspruch der Kirche. Alle kirchlichen Lehren, die mit den biblischen Texten nicht vereinbar sind, wie z.B. die Vorstellung von einem Kirchenschatz, werden von ihnen deshalb abgelehnt. Auch die damals übliche Argumentation über Kirchenväter hat bei ihnen [den Reformatoren] keine letzte Autorität. Entscheidend ist allein, ob eine Aussage den biblischen Texten entspricht. So wird die Schrift zum kritischen Gegenüber der Kirche. An ihr ist kirchliche Lehre und kirchliche Praxis immer wieder neu zu messen.<sup>49</sup> In diesem Sinne beschreibt das *sola scriptura* eine Freiheit von der Tradition.

Nun ist aber das reformatorische Schriftprinzip seit einiger Zeit in der Krise. Durch die historisch-kritische Exegese kann man nicht mehr so einfach wie die Reformatoren die Schrift als „Wort Gottes“ verstehen. Dass die Texte durch Menschen geschrieben und von ihren je unterschiedlichen theologischen Anliegen bestimmt sind, ist uns Heutigen nur zu bewusst.

Die reformatorische Forderung, die Texte aus sich selbst heraus und nicht mit einem durch Tradition oder andere Vorurteile geprägten „Eigensinn“ (im Sinne von Eigensinnigkeit) zu interpretieren, findet heute ihre Grenze an der Einsicht in die – insbes. von der feministischen Theologie herausgearbeiteten - Voraussetzungshaftigkeit, mit der jeder und jede die biblischen Texte liest. Ohne „Eigensinn“ geht es nicht. Höchstens ist auf eine hermeneutische Spirale zu hoffen, in der die Leserin in ihrem Eigensinn durch den Text wieder und wieder korrigiert wird.

Weiter ist deutlich geworden, dass sowohl die *Entstehung* der einzelnen Texte als auch die Entstehung des Kanons dieser Schriften ein historischer Vorgang ist. Der biblische Kanon ist

---

<sup>49</sup> Vgl. für diese beiden Absätze Rechtfertigung und Freiheit, 78 f.

eben „insofern [selbst] als *Teil* der Tradition zu verstehen ..., als er in und aus einem Überlieferungs- bzw. Traditionsprozess entstanden ist“<sup>50</sup>. Die Bibel und ihre einzelnen Texte sind in einem Prozess entstanden, in dem interpretiert, bewertet, ausgewählt und korrigiert wurde.

Sie werden gleichzeitig in einem Traditionsprozess *weitergegeben*, der Lektüre empfohlen und gewichtet. Die alte reformatorische Entgegensetzung von *sola scriptura* hier und Schrift und Tradition dort lässt sich nicht mehr halten. Eine pauschale Freiheit von der Tradition (in diesem weiten Sinne) würde – nüchtern betrachtet – auch eine Freiheit von der Bibel bedeuten.

Und so scheint es sich ja gegenwärtig auch zu verhalten. Mir geht es nicht um einen unkritischen Biblizismus, überhaupt nicht. Aber ich meine beobachten zu müssen, dass in den letzten Jahrzehnten allzu freizügig traditionelle christliche Überzeugungen verabschiedet werden, dass man „notwendige Abschiede“ meint feiern zu müssen und immer häufiger Schleiermacher, Troeltsch und „die Moderne“ statt den biblischen Texten oder den ihnen verpflichteten Reformatoren als Referenzpunkte ansieht. Das evangelische Christentum lebt aber vom - je unterschiedlichen! - Bezug auf die Bibel und die Reformatoren. Es lebt davon, im Strom dieser Tradition zu stehen, nicht unkritisch, aber doch so, dass er sich hineingestellt weiß in die Gemeinschaft derer, die sich von diesen Texten her verstehen.

Gerade das Reformationsjubiläum bietet Gelegenheit dafür, diese wieder in den Blick zu bekommen und Menschen dazu zu ermutigen, einen eigenen Zugang dazu zu finden: zu den traditionellen biblischen Texten und den traditionellen evangelischen Einsichten.

Gelingt dies, dann wird man 2017 nicht nur das feiern, was unser Land politisch, gesellschaftlich und kulturell geprägt hat. Gelingt dies, dann könnte sich vielleicht, so Gott will, bei dem ein oder anderen Menschen auch die Freiheit eines Christenmenschen neu einstellen.

---

<sup>50</sup> Wilfried Härle, *Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre*, Berlin 2008, 162.