

Der »garstige Graben« zwischen Geschichte und Gegenwart

Systematisch-theologische Überlegungen zum verantwortbaren Umgang mit Luthers Theologie heute

Von Christiane Tietz

I Momentaufnahmen

Publikationen, die Martin Luthers Theologie für die Gegenwart zu aktualisieren versuchen, sind in den letzten Jahren zuhauf erschienen. *Luther für heute, Luther und wir, Luther neu entdecken im 21. Jahrhundert* sind nur einige der Titel, die zum Reformationsjubiläum die Buchhandlungen füllten. Besonders auffallend war ein Band von Heiner Geißler (1930–2017). Geißler, ein deutscher katholischer CDU-Politiker, war über viele Jahrzehnte kirchlich stark engagiert. Sein Buch *Was würde Jesus heute sagen?* von 2004 hatte seinerzeit einiges Aufsehen erregt. Sein neues Buch über Luther von 2015 lehnte sich daran an und trug den – in bemerkenswerter Weise abgewandelten – Titel *Was müsste Luther heute sagen?*. Geißler hält sich in diesem Buch mit Kritik an Luther nicht zurück.

Damit ist benannt, was zu einem verantwortbaren Umgang mit Luthers Theologie heute hinzugehört: eine *kritische Auseinandersetzung* mit seinen Überzeugungen, die klar markiert, wo seine Positionen aus heutiger Sicht nicht mehr tragbar sind. Die differenzierte Aufarbeitung von Luthers Umgang mit dem Judentum ist dafür eines der wichtigsten Beispiele.

Heutige Kritik an Luther darf aber ihrerseits nicht anachronistisch sein. Sie muss Luthers Ansichten einordnen in die Positionierungen der *damaligen* Zeit. Von Luther kann nicht gefordert werden, er hätte damals Auffassungen vertreten müssen, die sich erst in den folgenden Jahrhunderten herauskristallisiert und durchgesetzt haben. Das aber macht Geißler. Er fordert beispielsweise, Luther müsste heute »anerkennen, dass jeder Mensch eine von Rasse, Nation, Religion, Geschlecht unabhängige und unantast-

bare eigene Würde hat«.¹ Er müsste »Verständnis haben für diejenigen, die [...] angesichts der Aporie der Theodizee [...] einfach nicht mehr glauben können oder noch nie geglaubt haben, aber vielleicht Hoffnung und vor allem die Liebe behalten wollen.«² Kurz und in meinen eigenen Worten: Luther müsste alles so sagen, wie es heute *common sense* ist.

Letztlich wird »Luther« bei Geißler zur Chiffre für das, was Geißler selbst richtig und wichtig findet. Geißler folgert denn auch, Luther müsste heute den Kirchen sagen, sie sollten »sich endlich einigen« und »das Konzept einer humanen und besseren Weltordnung entwerfen und mit Hilfe der Politik auch durchsetzen, so wie dies bei der Sozialen Marktwirtschaft vor 60 Jahren der Fall war«.³ – Allzu offensichtlich ist: So geht eine Aktualisierung *Luthers* nicht.

Dass sie überhaupt *möglich* und *sinnvoll* ist, wurde in den letzten Jahren von einigen Historikern und Kirchenhistorikern regelmäßig hinterfragt. In Deutschland gab es dazu eine heftige Debatte angesichts eines Grundlagentextes der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zum 500. Jahrestag der Reformation, der den Titel *Rechtfertigung und Freiheit* trägt. Der EKD-Text versucht, durchaus eingedenk des historischen Unterschieds zwischen der Reformationszeit und heute, zu zeigen, »inwiefern die religiösen Einsichten der Reformation auch eine Antwort auf Fragen heutiger Menschen darstellen«.⁴

Kritiker aber wandten ein, dass mit der Stilisierung der »Reformation zum ›religiösen Ereignis‹ [...], das heute noch religiöse Orientierung zu vermitteln vermag«, eine »[R]edogmatisier[ung]« des »Reformationsverständ[nis]ses«⁵ unternommen werde. Indem man »das Vergangene in ihrer [sic]

1 H. GEISSLER, Was müsste Luther heute sagen?, 2015, 261.

2 AaO., 262.

3 AaO., 264.

4 Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 42015, 12 f. Die Verfasserin dieses Beitrags gehörte zur ad-hoc-Kommission, die den Text geschrieben hat.

5 TH. KAUFMANN, Lerngeschichte. Befremdlich: ein Grundlagentext der Evangelischen Kirche, Süddeutsche Zeitung, 1. Juli 2014, 14. Vgl. zu Kaufmanns Kritik bereits CH. TIETZ, Feiern – Gedenken – Erinnern: Der Reformationssonntag (in: »In deiner Hand meine Zeiten...«. Das Kirchenjahr – reformierte Perspektiven, ökumenische Akzente, hg. v. M. ZEINDLER / D. PLÜSS, 2018, 249–268)], sowie DIES., Reformation als theologi-

Geltung für die Gegenwart beschwören und diese so legitimieren« wolle, stelle man sich »in die Tradition der [von Nietzsche so genannten] monumentalischen Geschichtsbetrachtung«. ⁶ Der EKD-Text lese Geschichte »heilsgeschichtlich« ⁷, indem er die Reformation als »eine Bewegung [interpretiert], die von Gott ausgeht«. ⁸ So suggeriere der Text »eine Verbindung zwischen jener fernen Welt des 16. Jahrhunderts, die wir gemeinhin als ›Reformation‹ bezeichnen, und der eigenen Gegenwart«. ⁹ Damit übergehe er jedoch die durch die geschichtswissenschaftliche Forschung der letzten

sesches Ereignis (in: 500 Jahre Reformation. Rückblicke und Ausblicke aus interdisziplinärer Perspektive, hg. v. P. OPITZ, Berlin/Boston 2018, 79–94).

- 6 KAUFMANN, Lerngeschichte (s. Anm. 5), 14. Kaufmann wehrt sich explizit gegen die Vorstellung von einer »Lerngeschichte«, denn damit »behaupte[...] man Kontinuitäten, wo Spannungen und Brüche bestehen, richte[...] sich behaglich ein in einer bis heute fortgehenden Teleologie, die all das Gute, Wahre und Schöne der Moderne an die Reformation anzuschließen und für diese zu reklamieren erlaubt.« (Ebd.) – Interessant ist, dass der Religionssoziologe Detlef Pollack dem EKD-Papier gerade eine Sensibilität für den »garstigen breiten Graben[...] zwischen der Wahrheit des Evangeliums und ihrer geschichtlichen Bezeugung« attestiert sowie ein Bemühen, angesichts dessen »die Bedeutung der Reformation dem heutigen Menschen nahe[zu]bringen«. Der Text leiste eine »Übersetzung der damals existentiell bewegenden Fragen in den Fragehorizont der Menschen von heute« (D. POLLACK, Leichte Beute [in: DIE ZEIT – Christ & Welt, 19. Juni 2014]).

»Monumentalische« Geschichtsbetrachtung findet nach Nietzsche dort statt, wo die Geschichte »dem Thätigen und Mächtigen [gehört], dem, der einen grossen Kampf kämpft, der Vorbilder, Lehrer, Tröster braucht und sie unter seinen Genossen und in der Gegenwart nicht zu finden vermag« (F. NIETZSCHE, Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben [in: DERS., Kritische Studienausgabe, Bd. 1, hg. v. G. COLLI / M. MONTINARI, Neuausgabe 1999, 243–334], 258). Wer die Geschichte so betrachtet, »entnimmt daraus, dass das Grosse, das einmal da war, jedenfalls einmal *möglich* war und deshalb auch wohl wieder einmal möglich sein wird« (aaO., 260). »Und doch [...] wie ungenau wäre jene Vergleichung! Wie viel des Verschiedenen muss, wenn sie jene kräftigende Wirkung thun soll, dabei übersehen, wie gewaltsam muss die Individualität des Vergangenen in eine allgemeine Form hineingezwängt und an allen scharfen Ecken und Linien zu Gunsten der Uebereinstimmung zerbrochen werden!« (AaO., 261).

- 7 TH. KAUFMANN, Geschichtslose Reformation? Die EKD droht sich 2017 ins Abseits zu feiern (in: Zeitzeichen 2014, Heft 8, 12–15), 14.

- 8 Rechtfertigung und Freiheit (s. Anm. 4), 42.

- 9 KAUFMANN, Lerngeschichte (s. Anm. 5), 14.

50 Jahre herausgestellte »Vielfalt, Alterität und Unverrechenbarkeit des historischen Phänomens«. ¹⁰ Er erspare sich mithin »die Einsicht, welche Abgründe zwischen uns und etwa Luther klaffen und dass der Protestantismus tiefgreifende Transformationen durchlaufen hat«. ¹¹ Damit bestreite er – »antiliberal« – »jede Legitimität einer ›Umformung‹ des evangelischen Christentums« seit dem 16. Jahrhundert. ¹²

Die so Kritisierenden plädierten stattdessen für eine »kritische Geschichtsbetrachtung« in Bezug auf die Reformation, die »die Differenz zwischen dem Hier und Heute und der Vergangenheit [markiert], auch und vor allem, um sich von der lebensfeindlichen Übermacht der Geschichte zu befreien«. ¹³ Inkarnationstheologisch wird bekräftigt: »Eine geschichtslose Reformation [...] hat [...] in einer Kirche, der es um die Geschichtlichkeit Gottes in Jesus von Nazareth geht, kein Recht.« ¹⁴ Die Aufgabe des Kirchen-

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² TH. KAUFMANN / H. SCHILLING, Luther-Ideologie. Ein Papier der Kirche zum Reformationsjubiläum 2017 reduziert die Bedeutung des Ereignisses auf das Religiöse. Das ist wissenschaftlich überholt und wird der Tragweite der Reformation nicht gerecht (in: Die Welt, 24. Mai 2014).

¹³ KAUFMANN, Lerngeschichte (s. Anm. 5), 14.

¹⁴ KAUFMANN, Geschichtslose Reformation? (Anm. 7), 15. – Der Kurator der Nationalen Sonderausstellung zum Reformationsjubiläum in Wittenberg, Benjamin Hasselhorn, schlägt einen »Dritten Weg« vor, der »zwischen Historisierung und Aktualisierung« »changiert«, einen Weg, »der das wissenschaftliche Anliegen der Historisierung mit dem didaktischen Anliegen der Aktualisierung zusammenbringt« (B. HASSELHORN, Dritter Weg. Richtiges Erinnern changiert zwischen Historisierung und Aktualisierung [in: Zeitzeichen 2017, Heft 5, 25–27], 26). Hasselhorn warnt vor einer zu radikalen Historisierung. »Denn im ungünstigsten Fall kommt man am Ende bei einer ›antiquarischen‹ Geschichtsbetrachtung heraus, von der Friedrich Nietzsche meinte, dass sie drohe, die Geschichte nicht mehr zu konservieren, sondern zu ›mumisieren‹. [...] Ein nur noch fremder Luther, der als Summe wissenschaftlicher Erkenntnis präsentiert wird, vermittelt die Botschaft, dass Luther und die Reformation mit uns und unserer Lebenswelt nichts zu tun haben. Man kann dann die Faszination des Fremden stark machen, muss dabei aber im Blick behalten, dass dies ein nur für Lutherkenner interessantes Programm wäre. Und für den Rest besteht die Gefahr, dass die geschichtspolitische Aussage des fremden Luther letztlich zugespitzt wird und lautet: Luther ist irrelevant. Man kann mit dem fremden Luther allein jedenfalls nicht begründen, wieso Bücher über den Reforma-

historikers angesichts des Reformationsjubiläums sei einzuschärfen: Das 16. Jahrhundert »ist [...] in der Tat eine fremde, ferne Welt«.¹⁵

II Zwischenbemerkungen zur systematisch-theologischen Aufgabe

Systematische Theologie kann sich nicht damit zufriedengeben, den historischen Graben zwischen damals und heute einzuschärfen. Sie gesteht ihn ein – und versucht doch, den aus der *Geschichte* überkommenen christlichen Glauben vor der *Gegenwart* zu verantworten. Sie hat – wie der Kirchenhistoriker Volker Dreccoll formuliert – die Aufgabe, »den Glaubensinhalt neu und für die jeweilige Gegenwart zur Sprache«¹⁶ zu bringen. Das geschieht nicht zwangsläufig besser oder schlechter als zu früheren Zeiten, aber »anders«.¹⁷

Für die Realisierung dieser Aufgabe besitzt Systematische Theologie *drei Referenzpunkte*: die *Gegenwart*, die kanonisierten Ursprungsdo-

tor gelesen, Ausstellungen besucht, Filme gesehen oder Unterrichtseinheiten umgesetzt werden sollten.« (AaO., 27).

Die »antiquarische« Geschichtsschreibung pflegt nach Nietzsche der »Bewahrende[...] und Verehrende[...]«, der mit Treue und Liebe dorthin zurückblickt, woher er kommt, worin er geworden ist; durch diese Pietät trägt er gleichsam den Dank für sein Dasein ab« (NIETZSCHE, *Unzeitgemässe Betrachtungen* [s. Anm. 6], 265). Er empfindet so etwas wie »das Wohlgefühl des Baumes an seinen Wurzeln, das Glück sich nicht ganz willkürlich und zufällig zu wissen, sondern aus einer Vergangenheit als Erbe, Blüthe und Frucht herauszuwachsen und dadurch in seiner Existenz entschuldigt, ja gerechtfertigt zu werden« (aaO., 266 f). Alles Vergangene wird dann in gleicher Weise wertgeschätzt und alles Neue abgelehnt (vgl. aaO., 267). Die antiquarische Historie »versteht eben allein Leben zu *bewahren*, nicht zu zeugen; deshalb unterschätzt sie immer das Werdende« (aaO., 268) und lähmt so den Handelnden.

15 KAUFMANN, *Geschichtslose Reformation?* (s. Anm. 7), 15. Auch Kaufmann will durch seine Betrachtungsweise eine Dynamik auslösen; es wird aber nicht klar, wie das gehen soll, wenn einfach mit einem »Und doch« angeschlossen wird: »An sie zu erinnern, rückt uns aber auch in Distanz zu uns selbst und eröffnet frische Blicke auf die gewaltigen Veränderungen, die seither eingetreten sind. Und doch singen wir noch die Lieder der Reformatoren, bedienen uns ihrer Liturgien, lesen Luthers Bibel.« (Ebd.).

16 V.H. DRECCOLL, *Erwartungen an die Dogmatik aus der Sicht eines Kirchenhistorikers* (in: *EvTh* 77, 2017, 339–349), 341.

17 Ebd.

kumente des christlichen Glaubens in Gestalt der *biblischen Texte* und schließlich Verantwortungsversuche des christlichen Glaubens aus früheren Zeiten, also *theologiegeschichtliche Texte*.

Wie sollte Systematische Theologie arbeiten, wenn ihr der – aktualisierende, Gegenwartsrelevanz beabsichtigende – Rückgriff auf Vergangenes nicht mehr gestattet wäre? Dann dürfte sie sich nicht nur auf theologiegeschichtliche Texte nicht mehr aktualisierend beziehen, sondern auch nicht mehr auf biblische. Denn hier herrscht in Bezug auf den historischen Abstand kategorial das gleiche Problem. Systematische Theologie könnte sich dann nur in freischwebender Spekulation über das Wesen des Menschen und der Religion Gedanken machen, wäre so aber letztlich Religionsphilosophie. Oder Systematische Theologie könnte religionsphänomenologisch arbeiten, indem sie beschriebe, wie sich Menschen heute religiös verstehen und Religion praktizieren. Normative, den Glauben verantwortende Aussagen wären dadurch kaum zu gewinnen, wenn nicht aus dem Ist ein Sollen abgeleitet werden soll. Und durch eine rein religionsphilosophische Betrachtung würde der für die christliche Religion wesentliche Grundzug der Geschichtlichkeit¹⁸ gerade aus den Augen verloren. Religionsphilosophie vermag zwar »Geschichtlichkeit« in ihrer *grundlegenden* Bedeutung für Religion zu reflektieren. Aber nicht »Geschichtlichkeit« als solche ist für das Christentum interessant, sondern die besondere Verbindung zwischen konkreten geschichtlichen Ereignissen und Glaubenserfahrung. Die biblischen Texte berichten von der *Erfahrung*, dass *Gott* in der *Geschichte begegnet*: in der Geschichte Gottes mit dem Volk Israel und in der Geschichte Jesu von Nazareth. Die christologische Figur der Inkarnation steht dafür gut, insofern sie den christlichen Gott als einen verstehen lehrt, der nicht in ewigen Wahrheiten über den kontingenten Abläufen dieser Welt thront, sondern an einem kontextuell und kulturell spezifischen Zeitpunkt und Ort dieser Welt gegenwärtig ist.

Dann aber *bleibt* die Aufgabe, zu klären, wie ein über die Kritik hinausgehender, Gegenwartsrelevanz beabsichtigender Umgang mit vergangenen

18 Vgl. W.-F. SCHÄUFELE, Theologische Kirchengeschichtsschreibung als Konstruktionsaufgabe. Ein Plädoyer (in: ThLZ 139, 2014, 831–850), 835: »Geschichtlichkeit« ist »die religionsphänomenologisch charakteristische Besonderheit und Grundstruktur der christlichen Religion«.

Positionen aussehen kann. Diese Frage stellt sich natürlich nicht nur in Bezug auf Luther, sondern in Bezug auf jeden anregenden Denker der Theologiegeschichte. Insofern sind die nachfolgenden Erörterungen in vielem grundsätzlicher Natur. Dabei ist im Blick zu behalten, dass Luther kein »dogmatisches System von überzeitlicher Geltung«¹⁹ vertrat. (Dies ist freilich etwas, was man für die meisten dogmatischen Denker der Neuzeit wird eingestehen müssen.) Luthers Theologie ist, wie Thomas Kaufmann pointiert formuliert, »denkerische Praxis des an das Wort Gottes gewiesenen Glaubens im Horizont der Zeiterfahrung«.²⁰ Dieses Wort Gottes fand Luther in den biblischen Texten. Um das Wort Gottes zur Sprache zu bringen, musste er selbst über den »garstige[n] breite[n] Graben«²¹ zwischen seiner Zeit und den biblischen Texten kommen. Zwar hatte er noch keinen historisch-kritischen Zugang zu den Texten wie wir heute. Und doch ist interessant, dass Luther sich nicht zu einer biblizistischen Lesart der Texte verstieg. Er wollte nicht aus den politischen und gesellschaftlichen Formen seiner Zeit aussteigen und zu einer urchristlichen Lebensform zurückkehren, sondern die biblischen Texte durchaus seinerseits aktualisieren – in seine Zeit und seine Sprache hinein.

III Gräben, Brücken und Gewebe

Das historisch-kritische Arbeiten kann den tiefen Graben, in unserem Fall: die Fremdheit und Abständigkeit der Reformation, einschränken. Zugrunde liegt dabei sozusagen ein lineares Geschichtsverständnis, bei dem das Damals und das Heute wie auf einem Distanzen abmessenden Zeitstrahl linear angeordnet sind; Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

¹⁹ Th. KAUFMANN, Martin Luther (C.H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe 2388), 2006, 59.

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. G.E. LESSING, Über den Beweis des Geistes und der Kraft [1777] (in: DERS., Gesammelte Werke, Bd. 8, hg. v. P. RILLA, 1968, 9–16), 14. Der Graben hat für Lessing zwei Dimensionen: Er ist einmal der garstige breite Graben der Geschichte, die Differenz zwischen der damaligen unmittelbaren Evidenzerfahrung in der Begegnung mit Jesus (»Erweis des Geistes und der Kraft«) und unserem nur vermittelten Zugang zu diesen Erfahrungen. Und er ist der Graben zwischen Zufall und Notwendigkeit, zwischen geschichtlichem Ereignis und allgemeiner Vernunft.

sind auf ihm eindeutig aufzureihen.²² Wie ist deren Verhältnis genauer zu denken?

Es ist interessanterweise *Ernst Troeltsch*, der sich in seinem späten Werk »Der Historismus und seine Probleme« gegen die Vorstellung wehrt, der Historiker solle »die Fäden völlig durch[...]schneiden, die die historisch anschaulichen Sinnzusammenhänge mit jeder gegenwärtigen Sinnentscheidung und Sinngestaltung verbinden«.²³ Ein solches Fäden Durchschneiden führe zu einer »Zwecklosigkeit« der Geschichtsbetrachtung, zu »schlechtem Historismus«, der sich in »unbegrenzte[m] [...] Relativismus, spielerische[r] Beschäftigung mit den Dingen, Lähmung des Willens und des eigenen Lebens« erschöpfe.²⁴ Es komme so nur »zur Freude am Spiel der Erscheinungen, an der Mannigfaltigkeit des Wirklichen, zum Alles-Verstehen und Alles-Verzeihen, zum bloßen Bildungsinteresse oder gar zu Skepsis mit allen moralischen Wirkungen einer frei gebildeten Ironie, bei den harten Temperamenten zum Sarkasmus, bei den weichen und gütigen zum Hu-

22 Dabei liegt die Gefahr nahe, über den diachronen Distanzen die synchronen Distanzen aus dem Blick zu verlieren. Es gibt ja nicht nur Überbrückungsprobleme zwischen Damals und Heute. Es gibt auch solche zwischen Hier und Dort, zwischen West und Ost, zwischen Nord und Süd. Nicht nur die Zeit, auch der Raum erzeugt Distanz; vgl. dazu CH. SCHWÖBEL, »Die Idee des Aufbaus heißt Geschichte durch Geschichte überwinden«. Theologischer Wahrheitsanspruch und das Problem des sogenannten Historismus (in: Ernst Troeltschs »Historismus« [Troeltsch-Studien 11], hg. v. F.W. GRAF, 2000, 261–284), 282 f, der in der Auseinandersetzung mit Troeltsch »eine verstärkte Berücksichtigung nicht nur des Historismus als eines diachronen Pluralismus, sondern mehr noch die Berücksichtigung des synchronen Pluralismus miteinander in Konkurrenz stehender weltanschaulicher und religiöser Grundorientierungen in unserer Gesellschaft« annahmt.

23 E. TROELTSCH, *Der Historismus und seine Probleme*. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie, Gesammelte Schriften, Bd. 3, 2016, 68. Troeltsch will sich aber nicht dem Antihistorismus anschließen und sich vom Historismus abwenden und »seine Überwindung« anstreben; so der missliche Titel der posthumen Ausgabe von Vorträgen für 1923; vgl. dazu SCHWÖBEL, *Idee* (s. Anm. 22), 263 f. Denn: »Erkennt man die Normen der Lebensgestaltung nicht mehr im kirchlichen oder seinem Nachkömmling, dem rationalistischen Dogma, dann bleibt nur die Geschichte als Quelle und die Geschichtsphilosophie als Lösung.« (TROELTSCH, *Historismus*, [s. Anm. 23], 110).

24 AaO., 68.

mor.«²⁵ Ein solcher Umgang mit Geschichte wäre spielerisch oder, anders gesagt, verantwortungslos.

Ähnlich mahnte Friedrich Nietzsche: »erst durch die Kraft, das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und [so] aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen, wird der Mensch zum Menschen«.²⁶ Tatsächlich lehnte Nietzsche auch eine »monumentalische« Geschichtsbetrachtung gar nicht grundsätzlich ab. Er stellte die »kritische« Geschichtsbetrachtung vielmehr *neben* sie und die »archivarische« Historie. Alle drei dienen je in ihrer Weise dem Leben und sind so Brücken über den Graben.²⁷ Man braucht »je nach seinen Zielen, Kräften und Nöthen« eine andere Form.²⁸

Um zu klären, wie die Brücke über den Graben zur Reformation geschlagen werden könnte, sollen im Folgenden verschiedene Möglichkeiten diskutiert werden. Sie knüpfen zumeist an Systematische Theologen an, denen es um den Umgang mit *biblischen Texten* ging. Damit soll nicht behauptet werden, Luthers Texte seien diesen gleich zu achten. Aber dass *analoge* Argumentationen unmöglich sind, ist doch nicht von vornherein ausgemacht.²⁹

Geltungsansprüche freilich lassen sich bei keinem der zu behandelnden Modelle *aus der Vergangenheit* ableiten. Aus evangelischer Sicht lässt sich die heutige Legitimität einer Position nur je *in der Gegenwart* zeigen. Sie kann nicht durch den Rückgriff auf ein historisches Ereignis oder eine ver-

²⁵ Ebd.

²⁶ NIETZSCHE, Unzeitgemässe Betrachtungen (s. Anm. 6), 253.

²⁷ Vgl. aaO., 269. Die »kritische« Geschichtsbetrachtung liegt für Nietzsche übrigens nicht in der historisch-kritischen Analyse, sondern – durchaus wertend – darin, die Vergangenheit vor Gericht zu ziehen und zu verurteilen (vgl. ebd.). In ihr schneidet man sich bewusst von den eigenen Wurzeln ab. »Es ist ein Versuch, sich gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben, aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt« (aaO., 270).

²⁸ AaO., 271.

²⁹ Auch biblische Texte sind menschliche Texte aus einer »fernen Vergangenheit«. Sie werden in der Kirche gelesen in der Erwartung, dass Gott durch sie spricht. Theologiegeschichtliche Texte wie die Luthers haben auch deshalb so großen Einfluss gehabt, weil Menschen den Eindruck hatten, dass es ihnen besonders gut gelingt, das Evangelium in der Gegenwart zum Ausdruck zu bringen, direkt in Luthers Predigten und explikativ in seiner theologischen Lehre.

gangene Persönlichkeit behauptet, sondern muss gegenwärtigen Problemlagen gegenüber einsichtig gemacht werden.

a) Transformationsprozesse

Für die Überbrückung könnte man sich rein auf Transformationsprozesse beschränken und die Entwicklungslinien nachzeichnen, die vom Damals zum Heute geführt haben. So könnte man dann nachvollziehen, wie sich aus der Reformation die heutige protestantische Religiosität und die gegenwärtige Form des Christentums entwickelt haben. Diese Nachzeichnung könnte dann entweder – Genese und Geltung scharf voneinander trennend – von allen Geltungsansprüchen *freigehalten* werden. Dann würde man sich aber vermutlich des »schlechten Historismus« schuldig machen, weil sie zwar Wissen, aber keinen weiteren Nutzen für die Gegenwart bedeuten würde.

Oder die Analyse solcher Transformationsprozesse könnte gerade mit Geltungsansprüchen *aufgeladen* werden, z. B. indem man behauptet, hinter diese Transformationsprozesse könne man nicht mehr zurück. Jede Anknüpfung an früher liegende Ansätze sei unmöglich. In solchen Zusammenhängen begegnet dann gern die Figur, so *könne* (d. h. eigentlich: so dürfe) *man* »nach Kant«, »nach Schleiermacher« nicht mehr denken oder glauben. Doch ist bei Zeitdiagnosen, dies oder das sei doch heute nicht mehr möglich, grundsätzlich Vorsicht angeraten. Was heute möglich oder nicht mehr möglich ist, bestimmen nicht die Zeitdiagnostiker, sondern die Menschen der heutigen Zeit. Dass man so oder so nicht mehr denken und glauben könne, wird ja durch Menschen widerlegt, die heute so denken und glauben. Allerdings darf von diesen Menschen gefordert werden, dass sie plausibel machen, wieso sie eine solche Denkweise nach wie vor für möglich und richtig halten.³⁰ Und diejenigen, die sich auf die Beschreibung von Transformationen beschränken, müssten selbstkritisch transparent machen, wo und warum sie dann doch Geltungsansprüche einbauen.

³⁰ Vgl. CH. TIETZ, Kirche für alle und durch alle. Volkskirche in der Postmoderne aus systematisch-theologischer Perspektive (in: Volkskirche und Kirchenvolk. Ein Zwischenhalt [denkMal 8], hg. v. C. KOHLI REICHENBACH / M. KRIEG, 2015, 57–67), 62.

b) Der ewige Geist

Um über den Graben zu kommen, könnte man – wie *Karl Barth* 1919 in Bezug auf die biblischen Texte – die Behauptung aufstellen, dass der *historische* Graben nachrangig ist gegenüber dem *ewigen* Geist, der damals wie heute in diesen Texten begegnet. In seiner Einleitung zur ersten Fassung des *Römerbriefes* räumt Barth zwar mit historischem Bewusstsein ein: »Paulus hat als Sohn *seiner Zeit* zu *seinen* Zeitgenossen geredet.«³¹ Aber er fährt fort: »[...] *viel* wichtiger als diese Wahrheit ist die andere, daß er als Prophet und Apostel des Gottesreiches zu *allen* Menschen *aller Zeiten* redet. Die Unterschiede von einst und jetzt, dort und hier, wollen beachtet sein. Aber der Zweck der Beachtung kann nur die Erkenntnis sein, daß diese Unterschiede im Wesen der Dinge *keine* Bedeutung haben. Die historisch-kritische Methode der Bibelforschung hat ihr Recht: sie weist hin auf eine Vorbereitung des Verständnisses, die nirgends überflüssig ist. [...] Aber meine ganze Aufmerksamkeit [bei der Auslegung des Römerbriefes] war darauf gerichtet, durch das Historische *hindurch* zu sehen in den Geist der Bibel, der der ewige Geist ist. [...] Unsere Fragen sind, wenn wir uns selber recht verstehen, die Fragen des Paulus, und des Paulus Antworten müssen, wenn ihr Licht uns leuchtet, unsere Antworten sein.«³² Für den Barth des ersten *Römerbriefes* ist es der ewige Geist der Bibel, der als Brücke dient. Die Frage nach der Geltung für heute wird – zumindest in der ersten Fassung seines Römerkomentars³³ – von Barth damit nicht gezeigt, sondern nur apodiktisch postuliert.

In Bezug auf Luther könnte man vielleicht versucht sein, auch von ihm als Propheten des Gottesreiches zu sprechen, so dass wir durch das Histori-

31 K. BARTH, Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919, Gesamtausgabe, Bd. 16, hg. v. H. SCHMIDT, 1985, 3 (Hv. von mir).

32 Ebd. (Hv. z. T. von mir).

33 In der zweiten Fassung des Römerbriefes von 1922 argumentiert Barth dann schon differenzierter: Worum es ihm gehe, habe Calvin gezeigt, der, nachdem er »gewissenhaft festgestellt [habe], ›was da steht‹, [dann daran gehe] *nach* zu denken, d. h. sich so lange mit ihm [dem Text] auseinander zu setzen, bis die Mauer zwischen dem 1. und dem 16. Jahrhundert *transparent* wird, bis Paulus dort *redet* und der Mensch des 16. Jahrhunderts hier *hört*, bis das Gespräch zwischen Urkunde und Leser ganz auf die *Sache* (die hier und dort keine verschiedene sein *kann!*) konzentriert ist« (K. BARTH, Der Römerbrief [Zweite Fassung] 1922, Gesamtausgabe, Bd. 47, hg. v. C. VAN DER KOOI / K. TOLSTAJA, 2010, 13).

sche hindurch auch bei ihm auf den ewigen Geist schauen könnten. Damit aber würde die Differenz zwischen den in eigentümlicher Weise auf den göttlichen Geist verweisenden biblischen Texten und Luther eingeebnet und das reformatorische *sola scriptura* in unzulässiger Weise ausgeweitet zu einem »allein die Schrift und die Werke Luthers«. Barths Modell von 1919 hilft also schon deshalb für unsere Frage nicht weiter.

c) Angebot eines möglichen Existenzverständnisses

Man könnte weiter über den historischen Graben zu kommen versuchen, indem man, wie *Rudolf Bultmann*, in den damaligen Texten – sind sie erst einmal »entmythologisiert« – ein auch für heute sprechendes Existenzverständnis ausmacht. Es müsste dann in Bezug auf Luther gezeigt werden, dass sich in seinem Reden von der Existenz, interpretiert man die *Bedeutung* der durch das damalige Weltbild geformten Beschreibungen *existential*, »eine Auffassung menschlicher Existenz [zeigt], die auch für den [...] Menschen von heute eine Möglichkeit des Selbstverständnisses bietet«. ³⁴ Da das *tertium comparationis* das menschliche Existenzverständnis ist, wäre mit einer solchen Überbrückung die Besonderheit der biblischen Texte – anders als bei Barth – nicht in Gefahr. Durch Bultmanns Formulierung »eine *Möglichkeit* des Selbstverständnisses« ist schon angezeigt: Über die *Richtigkeit* dieses Existenzverständnisses ist damit noch nichts gesagt. Aber man könnte versuchen, sie dem Menschen als eine *Möglichkeit* aufzuzeigen, gegenüber der er sich verhalten muss. ³⁵

Ähnlich arbeitet letztlich auch *Paul Tillich*. Ihn bewegt die Frage: »Wie soll und kann die [christliche] Botschaft [...] den Menschen unserer Zeit nahegebracht werden?« ³⁶ Dass dies möglich ist, ist für ihn darin begründet, dass alle Menschen »an der menschlichen Existenz« teilhaben. ³⁷ Trotz aller kulturellen und zeitlichen Differenzen gibt es so etwas wie grundlegende Strukturen menschlicher Existenz: »Angst, [...] Zwiespalt[...], [...]

34 R. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung (BevTh 96), ND der 1941 erschienenen Fassung, hg. v. E. JÜNGEL, 1988, 29.

35 Vgl. ebd.

36 P. TILICH, Die Verkündigung des Evangeliums (in: DERS., Offenbarung und Glaube. Schriften zur Theologie II, Gesammelte Werke, Bd. 8, 1970, 265–275), 265.

37 AaO., 266.

Schuld«. ³⁸ Die *Richtigkeit* dieser Behauptung könne aber nicht bewiesen, sondern Menschen nur angeboten werden als ein »Spiegel [...], in dem sie sich selbst sehen können«. ³⁹ Für das Nahebringen der Botschaft entwickelt Tillich – das ist bekannt – die Methode der »Korrelation [...] zwischen existentiellen Fragen und theologischen Antworten«. ⁴⁰ Wer mit ihr arbeiten wolle, müsse »teilnehmen an ihrer [der heutigen Menschen] existentiellen Situation, aus der heraus die Fragen kommen«, ⁴¹ zu denen die Antworten sprechen. Tillich hat hiervon ausgehend z. B. eine Aktualisierung von Luthers Rechtfertigungslehre unternommen, indem er sie in die Konzeption der Annahme transformiert hat.

Ich meine, der Text der EKD »Rechtfertigung und Freiheit« arbeitet genau so: Er versucht, im Sinne Bultmanns und Tillichs, die Theologie Martin Luthers derart zu beschreiben, dass deutlich werden kann, inwiefern sich heutige Lebensfragen mit den damaligen Fragen berühren. Davon ausgehend überlegt er, in welchen Hinsichten die damaligen Antworten auch Relevanz für die heutigen Fragen besitzen könnten. Solches wird nicht einfach postuliert, der Text versucht es argumentativ zu zeigen.

d) Verwobenheit in Geschichte

Für das Modell, das abschließend beschrieben werden soll, ist zunächst darauf aufmerksam zu machen: Es ist gar nicht ausgemacht, dass sich unser Verhältnis zur Geschichte linear beschreiben lässt. Sind wir nicht vielmehr immer schon in Geschichte verwoben? Wer wir heute sind und wie wir denken, ist durch die Vergangenheit geprägt. Mehr noch: Es gibt – wie *Aleida*

³⁸ AaO., 267.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ P. TILICH, Systematische Theologie, Bd. 2, 1987, 19. Korrelation bedeutet Unabhängigkeit und Abhängigkeit: Frage und Antwort sind unabhängig voneinander, insofern »es unmöglich ist, die Frage von der Antwort und die Antwort von der Frage abzuleiten« (ebd.). Weder kann die »göttliche Selbstmanifestation« aus den Fragen des Menschen hergeleitet werden, noch kann die Frage aus der göttlichen Antwort gefolgert werden, »weil die Offenbarungsantwort als sinnlos empfunden würde, wenn sie nicht Antwort auf eine zuvor gestellte Frage wäre« (aaO., 19f). Abhängigkeit herrscht, insofern die Form der Antwort mit der Frage zusammenhängt wie auch die Form der Frage mit der Antwort (vgl. aaO., 22).

⁴¹ TILICH, Verkündigung (s. Anm. 36), 268.

Assmann anmerkt – »[d]ie Vergangenheit« als solche [...] gar nicht«; eine solche Redeweise ist »eine unzulässige Essentialisierung«.42 Vergangenheit gibt es »immer nur in den Formen, in denen sie in die Gegenwart hereingeht und in ihr neu bearbeitet und aktualisiert wird.«43 Die Schriftstellerin Christa Wolf behauptet sogar noch stärker, dass Distanz zur Vergangenheit erst durch eine ausdrückliche Abtrennung entsteht. Sie schreibt: »Das Vergangene ist nicht tot; es ist nicht einmal vergangen. Wir trennen es von uns ab und stellen uns fremd.«44 Beide Autorinnen weisen darauf hin: Es gibt nicht das Damals dort und das Heute hier. Daraus folgt: Nicht die Brücke ist das passende Bild, sondern das Gewebe.

Ernst Troeltsch hält es sogar für »logisch ganz unmöglich, von jenem historisch sich öffnenden und belebenden Reiche der Möglichkeiten *nicht* zu eigener Sinnbildung fortzuschreiten und die historische Anschauung für eigene Entscheidung und Schöpfung *nicht* zu verwerten«.45 Bei jeder Beschäftigung mit Geschichte »fühlen [wir] uns zur Orientierung« für oder gegen die dort begegnende historische Sinnbildung »aufgerufen«.46 In anderen Worten: In der Geschichte begegnet Sinnbildung, die man – behauptet sie doch *Sinn* – nur dann richtig versteht, wenn man sich abgrenzend oder bejahend zu ihr in ein Verhältnis setzt. Konsequenterweise die Zeitebenen verschränkend, formuliert Troeltsch: In diesem Umgang mit Geschichte forme der menschliche Wille »seine Vergangenheit zur Zukunft aus dem Moment heraus«.47

42 A. ASSMANN, Probleme und Chancen der Erinnerungskultur (in: Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie [14.–18. September 2014 in Berlin], hg. v. M. Meyer-Blanck, 2016, 173–185), 185.

43 Ebd.

44 CH. WOLF, Kindheitsmuster (in: DIES., Werke, Bd. 5, hg. v. S. HILZINGER, 2000), 13.

45 TROELTSCH, Historismus (s. Anm. 23), 69 (Hv. von mir).

46 So fasst H. JOAS, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, 2015, 185, Troeltschs Position zusammen.

47 TROELTSCH, Historismus (s. Anm. 23), 112. Vgl. JOAS, Sakralität (s. Anm. 46), 185: Dieser Aufruf verlangt nach Verwirklichung in einem »gegenwärtige[n] [...], in die Zukunft gerichtete[n] [...] Handeln«. Von hier aus ergeben sich nach Troeltsch dann auch ganz unterschiedliche Konstruktionen der Geschichte: »Ein Christ oder ein Humanist oder Pessimist oder Machtrealist wird bei der strengsten Hingebung und kritischen Sicherung doch stets verschieden konstruieren, weil die wirksamen und entscheidenden Gescheh-

Hans Joas bezeichnet diese Position Troeltschs als »affirmative Genealogie«⁴⁸ und fasst sie so zusammen: Wenn wir Gegenstände mit Geltungsansprüchen untersuchen, dann »setzen wir uns [...] auch zu den Geltungsansprüchen historischer Gebilde in ein Verhältnis«.⁴⁹ Der »historisch verkörperte Sinn« übt einen »Appell« auch auf den »historisch arbeitenden Wissenschaftler« aus.⁵⁰ Letztlich dient also »die Bemühung um ein historisch grundiertes Verständnis der Gegenwart [...] der Lösung gegenwärtiger Orientierungsprobleme.«⁵¹ Zwar erhöht die »Historisierung [...] zunächst einmal [...] ihre [sc. der Gegenstände] Fremdheit, ihre kulturelle und chronologische Distanz zur Gegenwart der Fragenden. Indem diese sich aber für den Appellcharakter in diesem lebendigen Fremden öffnen, erfahren sie zugleich etwas Neues, das nicht exotisiert in der Vergangenheit verbleibt, sondern sie individuell und kollektiv neu orientiert«.⁵² Auch dieses Modell kann man zum Umgang mit Luthers Theologie verwenden, sind theologische Aussagen aus der Vergangenheit doch »Gegenstände mit Geltungsansprüchen«.

In Bezug auf die Reformation ist der Rezipient solcher Gegenstände dabei nicht nur die Kirchenhistorikerin und der Systematiker, sondern auch die *evangelische Kirche*.⁵³ Sie ist als Interpretations- und Erinnerungsge-

nisse einem jeden anders sein zu scheinen müssen« (TROELTSCH, Historismus [s. Anm. 23], 695).

48 JOAS, Sakralität (s. Anm. 46), 189. Sie ist eine »Genealogie«, weil sie sich gegen jede teleologische, Kontingenzen ausblendende Geschichtsdeutung wehrt (aaO., 189 f). »Affirmativ« ist sie, nicht weil damit ein faktischer Zustand der Gegenwart durch Rekurs auf die dazu führende Vergangenheit affirmiert wird, sondern durch die »Bejahung des Appells historisch gebildeter Ideale« (aaO., 191).

49 AaO., 186.

50 AaO., 187.

51 Ebd. Die Brücke von der Gegenwart zur Vergangenheit wird mithin auch betreten, um Sachverhalte mit Geltungsansprüchen, »die in der Gegenwart mit subjektiver Evidenz und affektiver Intensität erfahren werden [...], [...] auf ihre historische Entstehung hin [zu] untersuch[en]« (aaO., 191).

52 AaO., 188. Die Legitimität dieses Appellcharakters ist damit nicht bewiesen, denn die »historisch gewordenen Gegenwartsorientierungen« sind historisch kontextuell und also ihrerseits wieder »umstritten« (aaO., 189).

53 Vgl. zu dieser notwendigen Erweiterung von Troeltschs Ansatz aus heutiger Perspektive SCHWÖBEL, Idee (s. Anm. 22), 283. Schwöbel fügt hinzu: »Zwar ist gar nicht zu leugnen,

meinschaft darauf angewiesen, »Vergangenheit nicht nur vergehen zu lassen, sondern auch bereit zu halten – als Vorbild und Muster, als Identitätsstütze, als Gegenstand des Lernens oder nachträglicher Auseinandersetzung«. ⁵⁴ Aleida Assmann macht deutlich, dass dieses Erinnern nicht in sich selbst legitimatorische Funktion für die Gegenwart haben kann, sondern dass es darum geht, in diesem »kulturellen Gedächtnis« ⁵⁵ die Gegenwart selbstkritisch zu betrachten. Nicht nur die Betonung der Abständigkeit der Geschichte macht von der Macht der Geschichte frei. Nein, auch eine selbstkritische Erinnerungskultur hat – so Aleida Assmann – »viel mit Neugestaltung zu tun und enthält gerade auch die Möglichkeit, sich von der determinierenden Macht der Vergangenheit zu befreien und aus ihrem Schatten herauszutreten«. ⁵⁶

Assmann mahnt deshalb, man solle »nicht *rückwärts* sondern *vorwärts* [...] erinnern«. Während geschichtliche Daten »nichts als materielle Überreste« sind, werden sie durch eine solche Vorwärts-Erinnerung etwas, das »immer neu mit Geschichten und Konzepten geraht und lebendiger Praxis gefüllt werden« ⁵⁷ muss. Geschichtliche Daten werden uns so »wichtige

daß sich die geistigen Gehalte, deren Träger die christlichen Kirchen sind, weit über die institutionalisierten Formen des Christentums in die Gesellschaft hinein transformiert haben. Allerdings bedarf es[, um sie in der Gesellschaft zu identifizieren und sie so in ihrer Kapazität als Orientierungswissen wachzuhalten, einer Interpretationsgemeinschaft, die in der Gesellschaft ein Bewußtsein der sie prägenden Gehalte wachhält.« (AaO., 283 f).

⁵⁴ ASSMANN, Probleme (s. Anm. 42), 176.

⁵⁵ Diese Formulierung nimmt die Prägung des »kollektiven Gedächtnisses« des Soziologen Maurice Halbwachs auf; vgl. E. ARENS, Anamnetische Praxis. Erinnern als elementare Handlung des Glaubens (in: Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie, hg. v. P. PETZEL / N. RECK, 2003, 41–55), 42. Halbwachs »wollte damit zum Ausdruck bringen, dass nicht nur Individuen über ein Gedächtnis verfügen, sondern auch Gruppen für sie jeweils spezifische Formen und Figuren der kollektiven Erinnerung entwickeln« (ebd.). Das »kulturelle Gedächtnis« antwortet spezifischer »auf die Frage: »Was dürfen wir auf keinen Fall vergessen?« [...] [Es] zeichnet sich durch Identitätskonkretheit und Rekonstruktivität aus. Es begründet und erhält die Identität einer Gruppe. Es stiftet Gemeinschaft, indem es eine gemeinsame Geschichte vermittelt.« (Ebd.).

⁵⁶ ASSMANN, Probleme (s. Anm. 42), 185.

⁵⁷ AaO., 175.

Denk- und Kommunikationsräume für die Selbstbeobachtung unserer Gesellschaft und die Reflexion über ihren Wandel und ihre Werte.«⁵⁸

Natürlich ist die sich mit historischen Einsichten auseinandersetzen- de Arbeit des wissenschaftlichen Theologen etwas anderes als das kulturelle Gedächtnis einer religiösen Gemeinschaft. Aber die Frage an den Theologen, die Theologin wäre doch, wo er und sie sich und ihre Arbeit verorten. Sind sie von dieser kirchlichen Wirklichkeit ganz abgetrennt – oder haben sie ihren Ort (auch) in dieser religiösen Gemeinschaft, so dass ihre Arbeit auch Vollzug dieses *kollektiven* Gedächtnisses ist?

Das *kirchliche* kollektive Gedächtnis ist *seinem Selbstverständnis nach* nicht ein rein kulturelles Phänomen. Es weiß sich, um Kaufmanns Formulierung noch einmal aufzugreifen, »an das Wort Gottes gewiesen«. Dieses ist nach christlicher Überzeugung in unüberbietbarer Weise in Jesus Christus geschichtlich begegnet und hat immer wieder Menschen angesprochen: in der Geschichte des Volkes Israel, zur Zeit Jesu Christi, im 16. Jahrhundert und auch heute. Dass dies so ist, lässt sich mit historischen Mitteln nicht aufweisen. Aber es hält die Kirche am Leben. Denn diese ist »eine Creatur, durch Gotts wort geschaffen«.⁵⁹

58 Ebd.

59 WAB 5; 591,55; vgl. WA 17,1; 99,26: »Per verbum generatur ecclesia«.