Luther im Licht der orthodoxen Theologie

Vortrag, Heidelberg, 18. Juli 2008 - 14. Heidelberger Ökumenisches Forum

Für die orthodoxe Theologie ist und bleibt die Persönlichkeit Martin Luthers ambivalent. Einerseits fühlt sie sich Luther sehr nahe, kritisiert er doch den "gemeinsamen Gegner" Rom, andererseits aber auch wieder sehr fern, denn er führt die Häresie des Westens noch weiter als die römischkatholische Kirche. Wenn also für einen orthodoxen Fundamentalisten die römisch-katholische Kirche etwas Schlechtes ist, dann ist der Protestantismus etwas noch Schlechteres, weil er den westlichen Irrglauben noch auf die Spitze treibt

Die Frage, wie die Position Luthers im Verhältnis zur Orthodoxie genau zu bestimmen ist, ist von Seiten der orthodoxen Theologie bis heute noch nicht genau beantwortet worden, auch wenn es von Zeit zu Zeit im Zusammenhang mit dem Versuch, die Reformation mit den Kriterien der Orthodoxie zu bewerten, eine Vielzahl verschiedener wertvoller Versuche gegeben hat. Die Frage bleibt also bestehen und wartet noch heute auf eine Antwort: Wie nah oder wie fern von der Orthodoxie ist Luther einzuordnen? Was bedeutet die Reformation der Kirche, die Luther im 16. Jahrhundert unternommen hat, für die orthodoxe Theologie? Welchen Stellenwert hat der Protestantismus für das Christentum auf der Grundlage der orthodoxen Erfahrung?

Sehr treffend formuliert ein zeitgenössischer orthodoxer Theologe: "Die intensive Beschäftigung der orthodoxen Theologie mit Martin Luther ist heute sicherlich nicht nur ein dringendes ökumenisches Desideratum, sondern vielmehr ihre noch unerfüllte Aufgabe. Es ist recht bedauerlich, daß man immer noch innerhalb der orthodoxen Kirche die Sache Luthers als eine rein 'westliche', allein die katholische und protestantische Theologie betreffende Angelegenheit betrachtet ... Die Bezugnahme Luthers auf die Theologie und das Leben der orthodoxen Kirche bleibt eine Herausforderung für die gegenwärtige orthodoxe Theologie und erfordert intensive Beschäftigung mit seinem Anliegen... Die Orthodoxie schuldet also Luther und den Reformatoren eine klare Antwort, und hierin liegt ihre noch unerfüllte Aufgabe."

In unserem heutigen Versuch, Luther von der orthodoxen Theologie her zu betrachten, wollen wir zwei konkrete Punkte herausgreifen. Im ersten Punkt wird es um die Reformation in ihrer Beziehung zum Schisma

¹ J. Panagopoulos, "Die Orthodoxie im Gespräch mit Martin Luther": <u>Weder Ketzer noch Heiliger.</u> <u>Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog.</u> Regensburg 1982, 175-200, bes.175,190f.

zwischen der Ost- und der Westkirche (1054) gehen, im zweiten um eine Einschätzung des Protestantismus seitens der Orthodoxie. Verweist das erste Thema auf die Übereinstimmung zwischen der Orthodoxie und dem Protestantismus, so ruft das zweite eher die noch bestehenden Differenzen in Erinnerung.

I. Reformation und Schisma

Wenn man sich mit der zweitausendjährigen Geschichte des Christentums befaßt, kann man sie grob in zwei große Zeitabschnitte einteilen, die in etwa dem ersten und dem zweiten Jahrtausend entsprechen. Die ersten tausend Jahre der Kirche, genauer die Zeit von Pfingsten bis zum Schisma zwischen Ost und West, also etwa von 33 n. Chr. bis 1054, ist im großen und ganzen gekennzeichnet von Einheit in Verschiedenheit. In den darauf folgenden tausend Jahren des Christentums hingegen, in der Zeit vom Schisma bis zur Ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts, also vom Jahr 1054, in dem die Trennung der Kirche in eine Ost- und eine Westkirche festgeschrieben wurde, bis zum Jahr 1948, in dem der Ökumenische Rat der Kirchen gegründet wurde und damit das Bemühen aller Christen um die Wiedererlangung der Einheit der Kirche intensiviert und stärker institutionalisiert wurde, diese Zeitspanne des zweiten Jahrtausends war geprägt von Verschiedenheit ohne Einheit.

Wer sich mit dem ekklesiologischen Prinzip der Einheit in Verschiedenheit befaßt, wird bestätigen, daß die Kirchengeschichte folgendes paradoxe Bild liefert: <u>In den ersten tausend Jahren herrscht weitgehend Einheit, wohingegen im zweiten Jahrtausend die Verschiedenheit überwiegt.</u> Die ersten tausend Jahre vereinigen und die folgenden tausend Jahre trennen die Christen voneinander.

Abgesehen vom Auftreten vieler verschiedenartiger Häresien im Osten wie im Westen, wurde für die Dauer des ersten christlichen Jahrtausends die Einheit der Kirche um ein sichtbares Zentrum herum (Rom oder/und das Neue Rom: Konstantinopel) bewahrt, und zwar entweder mit der Institution der Synode im Osten, oder mit der Institution des Papsttums im Westen, manchmal von oben durch das Einschreiten des Kaisers, manchmal von unten durch Mönchs- und Laienbewegungen. Das zweite Jahrtausend ist dem gegenüber gekennzeichnet durch eine Reihe von Spaltungen des Christentums. Eröffnet wird diese Reihe auf der Ost-West-Achse mit dem Großen Schisma von 1054, das das griechische östliche Christentum vom lateinischen westlichen absetzt, und

weitergeführt wird sie mit der Reformation fünfhundert Jahre später. Sie bewegt sich innerhalb des westlichen Christentums auf der Nord-Süd-Achse und trennt das deutschsprachige teutonische Nordeuropa vom lateinischsprachigen romanischen Südeuropa.

Die weitere Entwicklung, die das westliche Christentum im Laufe der folgenden Jahrhunderte auf europäischer Ebene und schließlich auf Weltebene nahm, läßt sich erklären als der Prozeß der fortlaufenden Differenzierung des Protestantismus in eine Fülle von Bekenntnissen und der Spaltungstendenzen der römisch-katholischen Kirche von der Gegenreformation, die sich mit Gewalt diesem Phänomen widersetzte, bis hin zum Altkatholizismus, der der Versuchung einer solchen Spaltung, als die Geschichte sie bot, schnell erlegen war.

Die Regel des zweiten christlichen Jahrtausends scheint in jedem Fall die Verschiedenheit zu sein, die zur Trennung führt. Im Gegensatz dazu gilt im ersten Jahrtausend die Regel (- Sicherlich mit vielen Ausnahmen, die aber die Regel nicht aufheben, sondern bestätigen. -), daß die Einheit der Kirche auf viele verschiedene Weisen gewahrt wird (durch das Synodalprinzip, die Pentarchie, das Papsttum, den Cäsaropapismus) und das, obwohl man bei der Ausbreitung des Christentums, etwa durch die Mission und Christianisierung der slawischen Völker und die Evangelisierung der nordischen Stämme Westeuropas durchaus auch eine andere Entwicklung (z.B. hin zum Zentralismus) hätte erwarten können.

Sicherlich schematisieren wir die Wirklichkeit und tun so vielleicht der differenzierten Materie der Kirchengeschichte unrecht. Aber wie allen Schematisierungen so muß man auch dieser hier, auch wenn sie sicherlich manches verkürzt, zugestehen, daß sie doch einige Körnchen Wahrheit enthält. Ohne Unfehlbarkeit beanspruchen zu wollen und ohne zu behaupten, daß diese Einteilung die einzig wahre sei, steht doch fest, daß unsere Schematisierung viel Wahres enthält, und zwar so viel, wie man braucht, um einige historische Tatsachen theologisch zu verstehen.

Das zweite christliche Jahrtausend setzt ein mit dem Schisma von 1054 und hat durch die Reformation 1517 einen deutlichen Einschnitt. In der ersten Hälfte dieses Jahrtausends, innerhalb von fünfhundert Jahren, wird das Christentum durch zwei Achsen geteilt, auf der Ost-West-Achse mit dem Schisma und auf der Nord-Süd-Achse mit der Reformation. Ist das Schisma mit der Orthodoxie verbunden, so die Reformation mit dem Protestantismus und zwar besonders mit der Person Luthers. Wer also das zweite christliche Jahrtausend beschreiben will, für den ist es nahezu unausweichlich, die Beziehung zwischen Schisma und Reformation und damit das Verhältnis zwischen der Orthodoxie und Luther mit zu bedenken.

Die Grundthese, die wir dazu zur Diskussion stellen wollen, ist die folgende: Die Reformation rechtfertigt das Schisma retrospektiv, und das Schisma gibt im voraus eine Erklärung für das Eintreten der Reformation. Wenn man behaupten kann, daß das Schisma der östliche Vorläufer der Reformation des Nordens war, dann kann man - der Abfolge der Ereignisse entsprechend - die Reformation als den nördlichen Nachfolger des östlichen Schismas bezeichnen.

Zwischen der Reformation und dem Schisma bestehen viele Unterschiede, z.B. was die Zeit, den Ort, die Sprache, die Theologie oder die Mentalität angeht. Das Schisma steht am Anfang des zweiten Jahrtausends, die Reformation findet erst in der Mitte jenes großen Zeitabschnitts, fünfhundert Jahre später, statt. Was den Ort angeht, bewegt sich das Schisma zwischen Ost und West, die Reformation zwischen Nord und Süd. In Bezug auf Sprache und Mentalität geht es beim Schisma um den Unterschied zwischen griechischem und lateinischem Geist, bei der Reformation um eine Differenzierung der lateinischen Denkweise innerhalb der westlichen Theologie in die des germanischen Nordens und die des römischen Südens.

Was ist nun aber der gemeinsame Nenner von Schisma und Reformation, der sich in beiden wirksam ist und der uns hier theologisch interessiert, trotz der vielen genannten unterschiedlichen Zähler von Raum, Zeit und Mentalität? Zweifellos ist die Gegnerschaft zu Rom der gemeinsame Ausgangspunkt von Schisma und Reformation. Rom impliziert für sie das Papsttum, den Zentralismus, Autoritätsanspruch und Totalitarismus. Der ekklesiologische Fehler, den sowohl das Schisma als auch die Reformation Rom vorwerfen, besteht darin, daß das Römische in der römisch-katholischen Kirche das Katholische verdorben habe.

Der Katholizismus, wie er sich in der Auffassung des mittelalterlichen Papsttums darbietet, ist durch die Übernahme der römischen Geisteshaltung eine Verfälschung des Urkatholizismus. Die Übernahme der Geisteshaltung des heidnischen römischen Staates mit dem römischen Recht, dem Legalismus des römischen Zentralismus, dem Totalitarismus des römischen Imperialismus und allgemein mit seinem autoritären legalistischen Geist trugen dazu bei, daß die Christianisierung des Westens eine "Romanisierung" des Christentums bedeutete, wo doch eigentlich genau das Gegenteil hätte erfolgen müssen, nämlich eine Christianisierung des römischen Denkens. Im christlichen Rom erfolgte jedenfalls eine "Romanisierung" des Christentums, die vom Katholizismus der Kirche der ersten drei Jahrhunderte deutlich abweicht.

Das Filioque war der sichtbare Auslöser des Schismas, und der päpstliche Primat ist die Spitze des Eisbergs, an dem sich alle anderen Unterschiede zwischen westlichem und östlichem Christentum kumulieren. Die Ablehnung des Filioque ist für die orthodoxen Christen nicht einfach irgendeine theologische Feinheit, es ist auch keine nebensächliche sprachliche Differenz, über die man vielleicht einmal verhandeln könnte. Vielmehr widerspricht das Filioque wesentlichen und fundamentalen Elementen der orthodoxen Theologie.

Es ist hier nicht der Ort, um ausführlich die theologischen Vorbehalte der Orthodoxie gegenüber dem Filioque darzulegen. Es genügt hier anzumerken, daß eine solche nachträgliche Veränderung des Glaubensbekenntnisses von Seiten der römisch-katholischen Kirche dem Buchstaben und dem Geist des ursprünglichen Katholizismus der Kirche widerspricht. Das Filioque ist Ausdruck der römischen Denkweise der katholischen Kirche. Es ist zugleich auch mit dem Primat des Papstes verbunden und zwar so, daß die beiden Elemente, nämlich Filioque und Papsttum, zwei Seiten desselben Phänomens bilden, das römischkatholische Kirche heißt und in gleicher Weise von der Ostkirche wie von den Reformatoren angegriffen wird als Abweichung vom ursprünglichen Katholizismus.

Wer sich mit den Texten Martin Luthers befaßt, kennt seine heftige und ausdrückliche Gegnerschaft gegen das Papsttum und zwar auch mit direkter Bezugnahme auf die Orthodoxie, die nicht nur Luther selbst, sondern auch fast alle anderen Reformatoren sehr oft in ihrer Argumentation gegen den Papst anführen. Von daher wird die Behauptung gestützt, daß die Gegnerschaft zu Rom zugunsten des (eigentlichen) Katholizismus die Nabelschnur ist, die die Reformation mit dem Schisma verbindet, aber auch noch allgemeiner Protestantismus und Orthodoxie aufeinander verweist.

Das Schisma gibt im voraus eine Erklärung für das Eintreten der Reformation. Wäre nicht mit den Papsttum und seiner theologischen Stütze, dem Filioque, eine solche Abweichung der römischen Kirche vom Katholizismus deutlich geworden und wären die Einsprüche dagegen seitens der orthodoxen Kirchen des Ostens von Rom rechtzeitig gehört worden, dann hätte das Schisma von 1054 vermieden werden können. Weil aber die Geschichte einen anderen Verlauf nahm und zum Schisma führte, war es historisch unausweichlich und theologisch zu erwarten, daß die Reformation fünfhundert Jahre später folgen würde. Der westeuropäische Norden schloß sich dem Widerstand des osteuropäischen Christentums an.

Von der orthodoxen katholischen Kirche des Ostens wurde die römisch-katholische Kirche des Westens zum ersten Mal 1054 mit dem Schisma direkt angeklagt und fünfhundert Jahre später zum zweiten Mal indirekt mit der Reformation von 1517 von Seiten des deutschsprachigen Katholizismus des Nordens. Die Tatsache des Schismas kann so theologisch als Erklärung und historisch als Vorankündigung der Reformation verstanden werden. Die Übernahme römischen Denkens in der lateinischen Kirche des Westens säte den Wind des Schismas und erntete den Sturm der Reformation.

Die Reformation rechtfertigt das Schisma im nachhinein. Luther kann als die theologische Rechtfertigung des Photios angesehen werden. Die Ablehnung des Papsttums ist der Widerstand gegen die Übernahme römischer Geisteshaltung in das Christentum oder der Einsatz für die Bewahrung des Urkatholizismus. Der deutsche Norden und der griechische Osten treffen sich in ihrem gemeinsamen Widerstand gegen den lateinischen Westen, den Rom verkörpert. Wittenberg und Konstantinopel (das Neue Rom) sind sich einig in ihrem Widerstand gegen das (Alte) Rom, beziehungsweise den Vatikan.

Es ist keineswegs zufällig, daß die reformatorischen Theologen Bezug auf die orthodoxen Kirchenväter nehmen. Sie berufen sich auf die Ökumenischen Konzilien und stellen sie direkt dem Amt des Papstes als authentisches Lehramt gegenüber. So verbinden sie - allgemeiner gesprochen - die ostkirchliche Orthodoxie mit dem Urkatholizismus der Kirche. Im Bewußtsein ausnahmslos aller Reformatoren wird das Schisma theologisch als vorausgegangener notwendiger und unvermeidbarer Widerspruch gegen die Vorherrschaft römischen Denkens in der katholischen Kirche verstanden.

II. Orthodoxie und Protestantismus

Zwischen dem Schisma und der Reformation bestehen jedoch nicht nur Übereinstimmungen, sondern auch Unterschiede. Abgesehen von den schon genannten, eher zweitrangigen Unterschieden wie z.B. Zeit, Ort und Sprache zeigt sich ein wesentlicher theologischer Unterschied zwischen der Orthodoxie und dem Protestantismus, dem wir hier, um die Behandlung unseres Themas abzuschließen, noch unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Das wichtigste Erkennungszeichen des Protestantismus ist der Individualismus. Die Betrachtung des Glaubens als Privatsache, die Individualismus sind grundlegende Charakteristika des Protestantismus. Sie bringen eine vollkommen veränderte Auffassung des Christentums mit sich, die sowohl von der des römisch-katholischen als auch von der des

orthodoxen Christentums abweicht. Genau an diesem Punkt trennen sich die Wege der Orthodoxie und des Protestantismus in der Geschichte der letzten fünfhundert Jahre von der Reformation bis heute. Die griechischorthodoxe Kirche vertritt einen Personalismus, der im Gegensatz zum Individualismus der Protestanten wie auch zum Essentialismus der römisch-katholischen Kirche steht. In der Orthodoxie haben die Person und die Hypostasis ontologischen Vorrang vor dem Wesen und der Natur., während der Protestantismus das Individuum höher als die Person und das Wesen wertet. Die römisch-katholische Kirche dieser Zeit markiert auf ontologischer Ebene ihre Differenz zur personalistischen Auffassung der Orthodoxie wie zur individualistischen Auffassung des Protestantismus, indem ihrer Ansicht nach das Wesen und die Natur den Primat gegenüber der Person und dem Individuum haben. Eine vollständige Analyse und eine detaillierte Begründung der genannten religionsphilosophischen Thesen würde⁷den begrenzten Rahmen dieses Vortrags sprengen. Wir beschränken uns daher an dieser Stelle darauf, bei weiterem Interesse an diesem Thema auf andere unserer Veröffentlichungen zu verweisen.

Den Individualismus des Protestantismus kann man bei Luther nachweisen und auch sonst in den Anfängen der Reformation lokalisieren. Seine religionsphilosophische Grundlegung findet sich im Nominalismus des Spätmittelalters mit William Ockham im 14. Jahrhundert als Hauptvertreter. Luther wird sogar als der Ockham der Theologie betrachtet. Die Betonung des Individuellen und Subjektiven in der Betrachtung der Wirklichkeit, für die der Nominalismus in der Philosophie steht, wird von den Reformatoren in die Theologie übernommen. Das ontologische Prinzip Ockhams wird zum theologischen Axiom Luthers. Etwas gewagt könnte man es vielleicht sogar so ausdrücken, daß der Protestantismus der theologische Nominalismus ist und zwar insofern, als daß der Individualismus, der philosophisch von den Nominalisten vertreten wird, von den Reformatoren in das theologische Denken übernommen wurde.

Die Verbindung Luthers zu den Nominalisten ist biographisch und historisch gut bezeugt. Vor seiner Bekehrung studierte Luther nominalistische Philosophie an der Universität Erfurt, und der Nominalismus war die einzige philosophische Schule, die der Vater der Reformation dort lernte. Nach seiner Bekehrung, als Augustinermönch, bewegte sich Luther wieder in nominalistischen Kreisen. Diesmal waren es Franziskaner (Duns Scotus, Ockham), die sich auf Augustinus berufend gegen den Thomismus kämpften. Die nominalistische Philosophie und die augustinische Theologie boten Luther das Material, um seinen Individualismus zu entwickeln, mit dem er dem universalen Geltungsanspruch des Essentialismus entgegentreten wollte.

Die beschriebene Privatisierung des Glaubens zeigt sich auch im Grundsatz des Augsburger Religionsfriedens (1555): "cuius regio, eius religio". Diesem Prinzip zufolge wird der Einzelne zum allein maßgeblichen Lenker seiner ganzen Wirklichkeit, der irdischen und weltlichen (regio) wie auch der göttlichen und himmlischen (religio). Die Einzelperson wird zum Anfangs- und Endpunkt des Glaubens, vom Landesfürsten, der durch das Bekenntnis, das er für sich selbst wählt, auch bestimmt, welches in seinem Herrschaftsbereich gilt, bis hin zu seinem letzten gläubigen Untertan, der sich um das Heil seiner Seele allein sorgen muß. In einem historischen Umfeld, das philosophisch vom Nominalismus geprägt ist, findet der Protestantismus dabei günstigen Nährboden, auf dem er gedeihen kann.

Zudem ist nicht zu vergessen, daß die Regionalfürsten in ihrem Versuch der Dezentralisierung und in ihrem Kampf gegen den päpstlichen Zentralismus (im Investiturstreit) von den Nominalisten begünstigt wurden. Diese schützten ihrerseits wiederum die vom Vatikan vertriebenen franziskanischen Nominalisten. König Ludwig von Bayern z.B. gewährte Ockham nach seiner Verbannung Zuflucht in München; der Kaiser stellte sich schützend vor Luther und erlaubte ihm, sich vor seinen päpstlichen Verfolgern in Sicherheit zu bringen. So verfolgten die lokalen Fürsten ihre eigenen politischen Interessen und widersetzten sich dem päpstlichen mit weltanschaulicher Zentralismus Unterstützung durch die nominalistische Philosophie und den praktischen Beistand protestantischen Theologie. Dem Protestantismus Luthers und der anderen Reformatoren des 16. Jahrhunderts ermöglichten diese historischen Umstände das Überleben und die weitere Entfaltung und bewahrten sie vor dem bedauernswerten Schicksal anderer Erneuerer der Kirche, wie z. B. Wickliff oder Hus.

Wir würden zu weit gehen und würden uns auf das heikle Feld kleinteiliger theologischer Analysen wagen, wenn wir behaupteten, daß auf den Nominalismus auch die Betonung des "solus" in der reformatorischen Theologie zurückgeführt und von ihm her interpretiert werden kann. Das axiomatische Triptychon des protestantischen Prinzips sind die drei sola: sola scriptura, sola fide, sola gratia ("allein durch die Schrift, allein durch den Glauben, allein durch die Gnade"). Sie betonen das eine und einzige, das private und individuelle Element, das zum ausschließlichen und unfehlbaren Kriterium der Wahrheit erhoben wird. Der Christ wird mit dem Individuum gleichgesetzt. Und mehr noch: Mit dieser seiner eigenen Privatreligion beurteilt er die Kirche authentisch, ausschließlich und allein auf der Basis seiner eigenen privaten Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, seinem persönlichen Glauben und der individuellen, ihm persönlich zuteil werdenden Gnade Gottes - ohne direkten Bezug zu seinen

Mitmenschen und ohne daß dazu eine Verbindung mit der Gemeinschaft der Glaubenden notwendig wäre.

Traditionellerweise kritisieren orthodoxe Theologen protestantische Prinzip mit dem Argument, daß die Reformation die Unfehlbarkeit des Papstes durch die Unfehlbarkeit der Einzelperson ersetzt habe, indem sie jedem Christen quasi-päpstliche Autorität zugestehe. Auch wenn diese Formulierung vielleicht überspitzt sein mag, kann sie doch jeder von uns zum Anlaß nehmen, selbstkritisch darüber nachzudenken, ob man einen solchen Übergang vom römisch-katholischen Essentialismus zum protestantischen Individualismus verzeichnen kann und ob ein solcher Prozeß sich als nützlich oder als schädlich für die Authentizität des Christentums erweist. Die sich letztlich daraus ergebende Frage ist die folgende: Inwieweit stimmen die Unfehlbarkeit des Papstes in der römischkatholischen Kirche und die Unfehlbarkeit des Individuums, wie sie vom Protestantismus vertreten wird, noch mit Urkatholizismus der Kirche überein oder wie weit haben sie sich davon entfernt? Und kann vielleicht die Unfehlbarkeit der Ökumenischen Konzilien, an der die Orthodoxie festhält und die sich aus ihrem Personalismus ableitet, als Korrektiv gegenüber einer Unfehlbarkeit dienen, die, sei es nach oben (wie bei der päpstlichen) oder nach unten (wie bei der des Individuums) auf eine Einzelperson beschränkt ist?

*

Wenn wir nun unseren Gedankengang zur Einschätzung Luthers aus der Sicht der orthodoxen Theologie heute schließen müssen, sind wir noch eine kurze, wenn auch vorläufige und in jedem Fall persönliche Antwort auf die eingangs gestellte Frage schuldig: Wer ist Luther für die Orthodoxie? Die gegebenen Antworten bieten weiterhin ein ambivalentes Bild. Überaus treffend haben diese Ambivalenz die Organisatoren eines ökumenischen Symposions vor fast fünfundzwanzig Jahren formuliert. Der Textband des Symposions trägt den Titel: "Weder Ketzer noch Heiliger. - Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog." (Tutzing 3. - 5. Juli 1981: Regensburg 1982).

Ein orthodoxer Theologe würde eine ähnliche Formulierung zur Person Luthers heute ohne weiteres unterschreiben können. Weder Ketzer noch Heiliger. Eine Formulierung wie diese, die versucht, den Mittel- oder Königsweg zu gehen und die Extreme zu meiden, wäre aus theologischer Sicht aber wohl doch viel zu wenig und ein Armutszeugnis. Vielleicht können wir aber noch einen Schritt weiter gehen und aus dem Blickwinkel der orthodoxen Theologie folgendes über Martin Luther formulieren: Ja zum Reformator, aber Nein zum Protestanten! Die Orthodoxie erkennt die Reformation als die nachträgliche Rechtfertigung des Schismas an, und sie

gibt mit dem Schisma im voraus eine Erklärung für die Reformation, was die Kritik an der zunehmenden Depravation des Katholizismus durch römisches Denken angeht.

Andererseits wiederum lehnt die Orthodoxie den Protestantismus ab. Denn dem Personalismus des orthodoxen Christentums wird die einfache Ersetzung der Unfehlbarkeit des Papstes durch die Unfehlbarkeit des Individuums, wie sie der Protestantismus vertritt, nicht gerecht. Die orthodoxe Theologie hält daran fest, daß nur die Unfehlbarkeit der Ökumenischen Konzilien die Authentizität und die Echtheit des Urkatholizismus des Christentums hinreichend gewährt.

Die Ambivalenz, die Luther in der Auffassung der orthodoxen Theologie begleitet, bleibt auch, nachdem wir dieses Thema behandelt haben, bestehen. Den Abstand, der zwischen der Orthodoxie und Luther besteht, wollen wir weder verkleinern noch vergrößern. Wir hatten vielmehr etwas anderes im Sinn: Daß wir alle, orthodoxe, römischkatholische und protestantische Christen, daß wir alle uns noch einmal selbstkritisch fragen, wie wir unseren Auftrag als Christen heute erfüllen können. Nur mit Luther ist das wohl nicht möglich, aber ebenso wenig auch ohne Luther. Ihm verdanken wir den Beginn der notwendigen Reformation - ob nun mit oder ohne das protestantische Prinzip. Die evangelischen Christen können an beidem festhalten, an der Reformation und am Protestantismus. Wir anderen aber, Katholiken und Orthodoxe, müssen uns an die Reformation, die Erneuerung der Kirche, halten und können den Protestantismus beiseite lassen. Das 21. Jahrhundert wird unser lebendiges Versuchsfeld sein, auf dem sich zeigen wird, wer welche Frucht bringen wird, so wie man im übrigen jeden Baum an seinen Früchten erkennt (Mt 7,16-20).