

REINHARD SCHWARZ

Martin Luther
Lehrer der christlichen
Religion

Mohr Siebeck

Reinhard Schwarz
Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion



Reinhard Schwarz

Martin Luther
Lehrer der christlichen Religion

2. Auflage

Mohr Siebeck

REINHARD SCHWARZ, geboren 1929; Studium der evangelischen Theologie in Berlin und Tübingen; 1959 Promotion zum Dr. theol.; 1966 Habilitation für das Fach Kirchengeschichte; 1971–1996 Professor für Kirchengeschichte in der Ev.-Theol. Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.

1. Auflage 2015

2. Auflage 2016

ISBN 978-3-16-154411-8 eISBN 978-3-16-154578-8

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Minion Pro gesetzt und von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Für Marlene, Adrian Leonardo, Felix, Johannes

Vorwort

Das Buch ist eine späte Frucht meiner Beschäftigung mit Luther. Während meiner Lehrtätigkeit als Kirchengeschichtler habe ich die Hauptthemen der Theologie Luthers im Kontext seiner Biographie sowie im umfassenderen Duktus der Theologie- und der Kirchengeschichte behandelt. Eine Vorlesung über Luthers reformatorische Theologie in ihrem eigentümlichen Gepräge habe ich jedoch nie gehalten. Denn die Theologieggeschichte hatte mir den Eindruck vermittelt, daß das traditionelle dogmatische System nicht wiedergeben könne, was der Theologie Luthers ihre innere Geschlossenheit verleiht. Unter diesem Aspekt hat er selbst seine Theologie zwar nicht in systematischer Form entfaltet; doch gibt es einen unverwechselbaren theologischen Tenor in allem, was er auf der Kanzel wie auf dem Katheder sowie in seinen Schriften vorgetragen hat. Das Eigengepräge seiner Theologie brachte mich zu der Annahme, daß Luther ein Grundverständnis der christlichen Religion gewonnen hat, das sich von der kirchlichen Lehre des Mittelalters unterscheidet. Diese Differenz hat sich mir bestätigt, als ich mich im Ruhestand noch weiter mit dem Werk Luthers und mit der mittelalterlichen Lehrtradition befaßte.

Daraus entstand die Skizze von Luthers Theologie in Teil II des Luther-Artikels in der 4. Auflage der RGG. Ich hatte dort einen Entwurf gewagt, der noch gründlicher ausgearbeitet werden sollte. Notgedrungen mußte ich bei diesem Vorhaben meine Auffassung im weiteren Studium von Luthers Werk überprüfen. Einige Elemente in Luthers Verständnis der christlichen Religion ließen sich jetzt noch klarer auf den Punkt bringen. Und von den für Luthers Theologie charakteristischen Relationen zeichneten sich vor allem zwei deutlicher ab, die Relation von Jesus Christus als Heilsgabe und als Lebensexempel, ferner die Relation von Glaube und Nächstenliebe, die ein neues Verständnis des christlichen Glaubens voraussetzt und eine Ethik der Nächstenliebe ermöglicht. Hilfreich erwies sich die Unterscheidung von Grundlage und Grundverständnis der christlichen Religion. Bezogen auf die geschichtliche Grundlage in Gestalt der heiligen Schrift ist Luthers reformatorisches Grundverständnis der christlichen Religion konzentriert auf Gesetz und Evangelium. Es sind für ihn die zwei Gestalten von Gottes Wort, in denen der Mensch direkt angesprochen wird, so daß darin seine Gottes- und seine Selbsterfahrung zusammengeschlossen sind. Sobald dem Menschen im unverzichtbaren Umgang mit dem Gesetz seine Verantwortung

vor Gott bewußt wird, erkennt er seine Gottesentfremdung. Hingegen erfährt er durch das Christus-Evangelium Gottes befreiendes Heil. Für Luthers Einsicht in das Wesen des Evangeliums ist nun entscheidend, daß diese Gestalt des Gotteswortes in der christlichen Religion freigehalten werden muß von jedem sakralgesetzlichen Zusatz. Wenn Luther die biblischen Texte daraufhin prüft, ob sie „Christum treiben“, meint er Jesus Christus als den Erlöser und Befreier des Menschen aus dessen Gottesentfremdung. Nachdrücklich ausgeschlossen hat er die Vorstellung, die Christenheit verehere in Jesus Christus den Stifter eines religiösen Gesetzes, der als Richter nach der Maßgabe seines Gesetzes im jüngsten Gericht sein Urteil spricht.

Luthers Theologie reflektiert die christliche Religion in ihrer öffentlichen Gestalt, mit der sie die elementaren Bedingungen bereitstellt sowohl für die öffentliche Gemeinschaft der christlichen Kirche als auch für die gelebte individuelle Religion. Indem Luther sein Grundverständnis der christlichen Religion als Auslegung der heiligen Schrift vorträgt, handelt er als Lehrer der christlichen Religion. Er hatte als „Doctor der Theologie“ das volle Recht zur öffentlichen Lehre in gleichem Maße wie im Mittelalter zum Beispiel Thomas von Aquin oder andere „Lehrer“ an den Universitäten der lateinischen Christenheit; als Lehrer der Theologie waren sie alle der heiligen Schrift, das heißt der Grundlage der christlichen Religion, verpflichtet. Obgleich sie unterschiedlichen Lehrrichtungen folgten, vertraten sie das im Mittelalter herrschende Grundverständnis der christlichen Religion, mit dem nun Luther in offenen Konflikt geriet. Mit seinem Titel „berufener Lehrer der heiligen Theologie“ unterschrieb er am 31. Oktober 1517 seinen hochbedeutsamen Brief an Erzbischof Albrecht von Mainz, der damals in Deutschland die Hauptverantwortung trug für den Vertrieb des römischen Petersablasses. Luther ermahnte ihn in seinem Brief, dafür zu sorgen, daß die Ablaßpredigt auf Heilsversprechungen verzichtet, die der von Christus gebotenen Predigt des Evangeliums widersprechen.

Den Leser des Buches möchte ich darauf hinweisen, daß in einem induktiven Vorgehen der Gedankengang weitgehend Schritt für Schritt durch Interpretation von Texten vorangebracht wird. Innerhalb der Darstellung werden deutsche Luther-Texte bevorzugt, während lateinische Texte durch eine Übersetzung ergänzt werden, wenn nicht sogar Luther selbst seiner lateinischen Publikation eine deutsche Parallelversion an die Seite gestellt hat, was allerdings nur in einigen wenigen Fällen geschehen ist. Der Leser kann dem Duktus der Darstellung folgen, ohne gleich die Anmerkungen zu beachten, da dort nur Belege für das im Haupttext Vorgetragene gegeben werden. Die Texte in Luthers Deutsch können selbst Ungeübte leichter lesen, als der erste Eindruck vermuten läßt. Die Schwierigkeit verschwindet, sobald man die Texte halblaut liest und dabei den Reiz dieser Sprache entdeckt.

Beim Abschluß dieses Buches gedenke ich dankbar meiner beiden Tübinger Lehrer Hanns Rückert und Gerhard Ebeling. Ich danke allen Freunden und

Kollegen, die mit ihren ermutigenden Wünschen meine Arbeit auf dem Feld von Luthers Theologie begleitet haben. Dank sage ich Frau Isabel Hess-Friemann, die als erste das fertige Typoskript nach Schreibfehlern durchgesehen hat. Im Verlag hat der Lektor in vorzüglicher Weise seine Aufgabe bewältigt; dafür danke ich ihm sehr, ebenso Herrn Henning Ziebritzki, der als theologischer Geschäftsführer mit viel Wohlwollen sich des Buches angenommen hat, schließlich allen, die ihn im Verlag unterstützen. Dankbar erfreut hat es mich, daß mein Freund und Kollege Johannes Wallmann mir beim Lesen der letzten Korrektur zur Seite gestanden hat, weil dazu der gemeinsame Freund und Kollege Wilfried Werbeck zu seinem eigenen Bedauern nicht in der Lage gewesen ist. Unschätzbar groß und dankenswert bleibt für mich die Langmut, mit der meine Frau das Entstehen des Buches begleitet hat. Unseren vier Enkelkindern sei das Buch gewidmet.

München, im Juni 2015

Reinhard Schwarz

Vorwort zur 2. Auflage

Eine zweite Auflage in Druck zu geben, wurde durch die große Nachfrage so rasch erforderlich, daß keine Korrekturen am Text vorgenommen werden konnten.

München,
11. November 2015, Martinstag, Luthers Tauftag

Reinhard Schwarz

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Kapitel 1: Luthers Theologie der christlichen Religion – Der methodische Ansatz	1
1.1 Vorbereitende Überlegungen	1
1.2 Reformatorische Verantwortung für die christliche Religion in ökumenischem Bewußtsein	7
1.3 Strukturelemente in Luthers Lehre der christlichen Religion	19
1.4 Begrenzung und Behandlung des Quellenmaterials	22
Kapitel 2: Die heilige Schrift im reformatorischen Grundverständnis der christlichen Religion	27
2.1 Bindung und Freiheit durch das exklusive Schriftprinzip	27
2.2 Hermeneutische Konsequenzen aus dem reformatorischen Schriftprinzip	34
2.3 Die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Religion	45
2.4 Die messianischen Verheißungen in Luthers Stellungnahmen zu den Juden	63
Kapitel 3: Die christliche Religion in ihren elementaren Relationen	75
3.1 Das Evangelium des Jesus Christus und der Glaube	75
3.2 Jesus Christus – Heilsgabe und Lebensexempel	84
3.3 Christ-Sein in Glaube und Nächstenliebe	91
3.4 Christ-Sein unter dem Kreuz	95
Kapitel 4: Der Mensch in geschöpflicher Verantwortung vor Gott und den Menschen	107
4.1 Die geschöpfliche Ursituation des Menschen	107
4.2 Gottes Gesetz, das alle Menschen angeht	119

4.3 Gottes Gesetz kann weder überboten noch erfüllt werden	136
4.4 Die Verantwortung des Menschen in den drei Feldern des sozialen Lebens	153
4.5 Die Unterscheidung von zwei Reichen und Regimenten	162
4.6 Der zweifache Gebrauch von Gottes Gesetz	173
 Kapitel 5: Die Befreiung des Menschen vom Unheil zum Heil durch das Evangelium	187
5.1 Das Thema im Bild eines Holzschnittes von Lukas Cranach (1529) ...	187
5.2 Die strukturierte Rede von Unheil und Heil des Menschen	195
5.3 Die Einheit des Heils in Jesus Christus	205
5.4 Die Befreiung von der unheilvollen Macht des Gesetzes	227
5.5 Das Evangelium von Gottes Sündenvergebung	237
 Kapitel 6: Jesus Christus in seinem Dienst zum Heil der Menschen	263
6.1 Jesus Christus ist der Erlöser in der Einheit von Person und Amt	263
6.2 Das messianische Priestertum und Königtum des Jesus Christus	279
6.3 Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch	288
6.4 Der christliche Glaube an den dreieinigen Gott	310
 Kapitel 7: Die Lebensmacht des christlichen Glaubens	325
7.1 Die zentrale Funktion des Glaubens im Leben des Christen	325
7.2 Die Gewißheit des Glaubens	349
7.3 Die Anfechtung des Glaubens	361
7.4 Das Gebet des Glaubens	380
 Kapitel 8: Die christliche Ethik der Nächstenliebe	391
8.1 Die Nächstenliebe als Frucht des Glaubens	391
8.2 Die Nächstenliebe als Summe des Gesetzes	397
8.3 Die Nächstenliebe in den Verantwortungsfeldern menschlichen Lebens	407
8.4 Die ungebundene Nächstenliebe	430
 Kapitel 9: Die christliche Kirche mit ihrem Auftrag	443
9.1 Die Unterscheidung von zwei Gemeinschaftsgestalten der Christenheit	443
9.2 Die Verbundenheit der beiden Gemeinschaftsgestalten der Christenheit	453
9.3 Die geistliche Vollmacht des allgemeinen Priestertums	468

9.4 Das öffentliche Amt mit seinen Diensten	479
9.5 Das Sakrament der Taufe	495
9.6 Das Sakrament des Abendmahls	500
 Literaturhinweise	 517
Register der Personen und sonstigen Autoritäten (Antike, Alte Kirche, Mittelalter, Reformationszeit)	 525
Register der zitierten Luther-Texte	530

Kapitel 1

Luthers Theologie der christlichen Religion – Der methodische Ansatz

1.1 Vorbereitende Überlegungen

(1.) Die zu seiner Zeit seit langem ersehnte Kirchenreform hielt Luther im Jahr 1518 für unmöglich, solange nicht eine Reform der kirchlichen Lehre stattfinde. Er selbst forderte, daß in der akademischen Lehre von Grund auf alles beiseite geräumt werde, was im Kirchenrecht, in der scholastischen Theologie und in der Philosophie herkömmlicherweise dem kirchlichen System zur Lehrgrundlage diene. Stattdessen sollten völlig gereinigte Studien sich auf die heilige Schrift und die Kirchenväter konzentrieren. Das war das humanistisch fundierte Programm einer Studienreform, mit der man in Wittenberg bereits begonnen hatte. Luther suchte dafür im Mai 1518 auch Jodocus Trutvetter (gest. 1519), einen seiner einstigen Lehrer an der Erfurter Universität, zu gewinnen.¹ Sein eigenes theologisches Programm lautete damals: Studium des Paulus und des Kirchenvaters Augustin als des zuverlässigsten Paulus-Auslegers. Er hatte sein Programm kurz zuvor bei einer Disputation in Heidelberg vertreten. Die deutsche Reformkongregation seines Ordens hatte ihm Gelegenheit gegeben, bei einem Ordenskapitel vor einem akademischen Forum in der Universität sich persönlich mit seiner Theologie vorzustellen, nachdem seine Thesen gegen den Ablass – von ihm ungewollt an verschiedenen Orten nachgedruckt – weithin Wellen geschlagen hatten. Seine in Heidelberg diskutierten theologischen Thesen hat er in einem Vorspann paradox genannt in dem Sinn, daß sie den gewohnten Meinungen widersprächen.² In der Tat drang er mit seinen Thesen ungewöhnlich tief in das Zentrum der paulinischen Theologie vor. Hinter dem Programm der Studienreform kam eine neue Theologie zum Vorschein; sie führte zu einem neuen,

¹ Luther an Jodocus Trutvetter, 9.5.1518, Nr. 74, WA.B 1, 170,33–38: Atque ut me etiam resolvam, ego simpliciter credo, quod impossibile sit ecclesiam reformari, nisi funditus canones, decretales, scholastica theologia, philosophia, logica, ut nunc habentur, eradicentur et alia studia instituantur; atque in ea sententia adeo procedo, ut cotidie Dominum rogem, quatenus id statim fiat, ut rursum Bibliae et S. Patrum purissima studia revocentur.

² Heidelberger Disputation (disputiert am 26.4.1518), Präskript, WA 1, 353,8–14: Diffidentes nobis ipsis prorsus iuxta illud spiritus consilium [Prov 3,5] „ne imitaris prudentiae tuae“, humiliter offerimus omnium, qui adesse voluerint, iudicio haec Theologica paradoxa, ut vel sic appareat, bene an male elicita sint ex divo Paulo, vase et organo Christo electissimo [vgl. App 9,15], deinde et ex S. Augustino, interprete eiusdem fidelissimo.

biblisch fundierten Verständnis der christlichen Religion und zu einem neuen Ansatz für eine Reform der Kirche.

(2.) Luthers Theologie nach dem herkömmlichen System der theologischen Loci darzustellen, bereitet Schwierigkeiten. Denn dann kommen ihre eigentümliche Geschlossenheit, das Geflecht der tragenden Begriffe und der Erfahrungsbezug nicht deutlich genug zum Vorschein; die Rechtfertigungslehre verliert ihre Kraft als integrierendes Prinzip seiner Theologie und verkümmert leicht zu einem Lehrstück unter anderen, mag sie auch als hochbedeutsam deklariert werden. Es bleibt dann schließlich nur noch der Eindruck, Luther habe zu den einzelnen Loci mehr oder weniger Originelles zu sagen gehabt. Eine solche Darstellungsweise kann schwerlich mit dem anerkennenden Urteil über Melanchthons Loci begründet werden, das Luther 1523 und 1525 abgegeben hat.³ Er hatte damals die erste Fassung der Loci Melanchthons im Blick, die noch gar nicht das System der späteren Fassungen repräsentiert. Das System der Loci scheint zwar durch die *Confessio Augustana* gestützt zu werden und hat im Zeitalter des Konfessionalismus die lutherische Theologie beherrscht. Doch war dieses System nie geeignet, Luthers eigene Theologie in ihrer inneren Geschlossenheit zu erfassen. Und erst recht stellt sich jetzt nach dem Ende des konfessionellen Zeitalters die Aufgabe, Luthers Theologie in ihrer inneren Kohärenz zu entfalten. Da Luthers reformatorische Theologie sowohl zeitlich als auch sachlich dem konfessionellen System vorausgegangen ist, sollte sie möglichst nach ihrem eigenen Grundverständnis erfaßt werden. Deshalb meine ich, Luthers reformatorische Theologie werde am ehesten adäquat als eine in sich kohärente Lehre der christlichen Religion begriffen.

(3.) Im Vorgriff auf die beabsichtigte Darstellung seiner Theologie kann gesagt werden: Luthers Theologie will das Wort Gottes in der Doppelgestalt von Gesetz und Evangelium zur Sprache bringen. In dieser Doppelgestalt ist Gottes Wort direkt an den Menschen gerichtet; angesprochen wird der Mensch in seinem Verhältnis zu Gott und zugleich in seinem Verhältnis zu sich selbst und zu anderen Menschen. Will die christliche Religion dem Menschen dazu verhelfen, daß er für sich selbst das Wort Gottes wahrnimmt, so hat Luther sich dieser Aufgabe in den verschiedenen Formen theologischer Kommunikation gestellt, in der akademischen Lehre, in der Predigt, in der Katechismusauslegung, in Schriften unterschiedlichster Art.

Die Begriffe von Theologie und Religion hat Luther noch nicht so scharf unterschieden, wie es inzwischen im wissenschaftlichen Sprachgebrauch üb-

³ Von Anbeten des Sakraments, 1523, WA 11, 432,5: Was aber unßer glawbe sey, mügt yhr auß dem büchlin Philipps Melanchthon erkennen, Darynnen alle gründt und hewbtstück unßers glawbens ynn eyn summa gefasset sind mit grundt der schrift beweyset. – Vgl. *De servo arbitrio*, 1525, WA 18, 601,1–8. – In seinen Loci von 1521 hatte Melanchthon als Frucht seiner Beschäftigung mit dem Römerbrief eine Summe der reformatorischen Theologie vorgelegt, wo Gesetz und Evangelium die beherrschende Mitte bildeten.

lich geworden ist. Beide Begriffe hat er noch nicht genau definiert. Wie er sie verwendet, muß hier nicht im einzelnen analysiert werden. Aus Luthers breit gefächertem Wortgebrauch greife ich nur die Bedeutung heraus, an die sich die beabsichtigte Darstellung von Luthers Theologie anlehnen kann. Denn sie geht nicht begriffsanalytisch vor, sondern sucht Luthers eigentümliches Verständnis vom Phänomen der christlichen Religion zu erfassen.

(4.) Während im Mittelalter das griechische Wort „theologia“ üblicherweise mit „Rede von Gott“ oder „über Gott“ (*sermo de deo*) übersetzt worden ist, hat sich die Wortbedeutung bei Luther so gewandelt, daß *theologia* die Rede meint, die dem Menschen zum wahrheitsgemäßen Gottesverhältnis verhelfen will. Dazu hält es Luther für zwingend notwendig, den Menschen im Gesetz Gottes einerseits und im Evangelium andererseits zu unterweisen, ihm einerseits seine nicht moralisch einlösbare Verantwortung vor Gott bewußt zu machen, ihm aber auch andererseits das befreiende Gotteswort der Versöhnung mitzuteilen. Mit diesem Verständnis von Theologie wird nicht der vielfältige Gebrauch des Begriffs *theologia* bei Luther abgedeckt. Doch läßt sich leicht eine Verbindungslinie zu einigen seiner Aussagen über die Theologie ausziehen.

Womit sich die Theologie befassen muß, hat er zum Beispiel 1532 zu Beginn einer Vorlesung über Ps 51 gesagt: Die Theologie hat im Einklang mit der biblischen Botschaft sowohl das Sünder-Sein des Menschen als auch das von der Macht der Sünde befreiende, „rechtfertigende“ Handeln Gottes zu verkündigen. Indem David in Ps 51 in allgemein gültiger Weise davon redet, wie er sich selbst als Sünder erkannt hat und gleichwohl auf Gottes rettendes Erbarmen vertrauen kann, erfüllt sein Psalm die Aufgabe der Theologie, die den Menschen in der Gottes- und Selbsterkenntnis unterweisen will.⁴ Beides ist in diesem Psalm zu finden, Erkenntnis sowohl der Sünde als auch der Gnade, mit anderen Worten: Gottesfurcht und Vertrauen auf Gott.⁵

In dieser Auslegung von Ps 51 spricht Luther wie von der Theologie so auch, inhaltlich damit übereinstimmend, von der „Lehre der geistlichen Religion“, die in diesem Psalm enthalten sei. Denn David rede nicht nur exemplarisch von seiner Sünde, sondern erteile dem ganzen Gottesvolk eine „allgemeingültige Unterweisung“ in Gottes- und Selbsterkenntnis. Indem Luther anschließend noch die notwendige Einheit dieser Doppelerkenntnis in der Erfahrung des Menschen beschreibt, gibt er eine Kurzfassung der reformatorischen Rechtfertigungslehre.

⁴ Vorlesung über Ps 51, 1532, zu Ps 51,2, WA 40 II, 327,11–329,1 Ns (327,35–328,33 Dr).

⁵ Ebd., Vorrede, WA 40 II, 318,1–3 Ns (317,34–37 Dr): *qui vere poenitet, discat hunc psalmum orare et toto corde credere. Peccati cognitionem et gratiae vel Timorem dei Et fiduciam erga deum, utrumque invenis.*

Non ergo solum propheta [David] tractat suum exemplum, sed ultra hoc tradit doctrinam religionis spiritualis, ut agnoscamus vera cognitione deum, peccatum, nosipsos, gratiam, poenitentiam, iustificationem, ut sit generalis instructio Totius populi dei, hoc utrumque tractat magnifice. Si cognitio dei ist nicht dabey, sequitur desperatio. [...]

Theologia [...] erudit eum [sc. hominem], ut sciat, quis sit ipse, cognoscere se peccatorem et cognoscere peccatum, ut non kunen [:können] entlaufen. [...]

Ibi ultra hanc cognitionem peccati opponit deus cognitionem gratiae et iustitiae.⁶

Der Prophet [David] handelt also nicht nur beispielhaft von sich, sondern vermittelt darüber hinaus eine Unterweisung in geistlicher Religion, damit wir in wahrer Erkenntnis Gott, die Sünde, uns selbst, die Gnade, die Buße, die Rechtfertigung erkennen, damit es eine allgemeine Unterweisung des ganzen Gottesvolkes sei; dies beides führt er großartig aus. Wenn die Gotteserkenntnis nicht dabei ist, folgt Verzweiflung. [...]

Die Theologie [...] unterrichtet den Menschen so, daß er wisse, wer er selbst sei, sich als Sünder erkenne und die Sünde wahrnehme, wie wir ihr nicht davonlaufen können. [...]

An dem Punkt überbietet Gott diese Sündenkenntnis durch die Erkenntnis seiner Gnade und Gerechtigkeit.

In charakteristischer Weise hat Luther hier die Begriffe Religion und Theologie miteinander verkettet. Sein Blick richtet sich auf die biblisch verankerte christliche Religion und die ihr dienende Theologie, die in einem großen geschichtlichen Bogen begründet sind durch die Verkündigung der Propheten und der Apostel. Was hier von der Selbsterkenntnis des Menschen und von der Gotteserkenntnis, von der Wahrnehmung eigener Sünde und der Wahrnehmung der gerecht machenden Gnade Gottes mehr angedeutet als ausgeführt wird, das beruht für Luther auf der Erfahrung von Gottes Wort als Gesetz und Evangelium.

(5.) Das höchste Gut der christlichen Theologie liegt im Evangelium. Wenn das Evangelium im Menschen Glauben weckt und dem Menschen befreiende Heilsgewißheit schenkt, dann bewahrheitet sich das, was Luther in der großen Galater-Vorlesung, 1531, in dem Satz komprimiert: „Ideo nostra theologia est certa, quia ponit nos extra nos“. – „Unsere Theologie hat deshalb Gewißheit, weil sie uns außerhalb unserer selbst versetzt“.⁷ Keineswegs ist „unsere“ Wittenberger Theologie gemeint, sondern die Theologie des Evangeliums, die alle Christen als ihre Theologie bezeichnen können, sofern sie ihnen in Wahrheit das Evangelium

⁶ Ebd., zu Ps 51,2, WA 40 II, 326,5–327,3 Ns (326,25–33 Dr). Anschließend wird daraus die Aufgabe wahrer, dem Heil des Menschen dienender Theologie abgeleitet, ebd. 327,3–329,2 Ns (326,34–328,36 Dr). – Vgl. ebd., Vorrede, WA 40 II, 318,4–7 Ns (318,17–20 Dr): Videtur mihi David voluisse hoc psalmo reliquias post se veram sapientiam spiritualis doctrinae [Dr: veram sapientiam religionis divinae], ut haberet populus sana verba et haberet veram cognitionem peccati et gratiae.

⁷ Galaterbrief-Vorlesung, 1531, zu Gal 4,6, WA 40 I, 589,3–10 Ns: Evangelium iubet spectare promittentem [deum] [...] hic non est locus dubitandi, sed firmissima promissio. Quia haereo in eo, qui non potest mentiri, qui dicit [vgl. Gal 4,4]: „do filium meum sub legem, ut redimat etc., ut tua peccata in eius dorso, ergo non possum dubitare. Ideo nostra theologia est certa, quia ponit nos extra nos; non debeo niti in conscientia mea, sensuali persona, opere, sed in promissione divina, veritate, quae non potest fallere.

der reinen Heilszusage Gottes vermittelt.⁸ Deshalb will Luthers Theologie auf den unterschiedlichsten Wegen der Mitteilung dazu anleiten, wie ein Christ als „Theologe“ sein Christ-Sein wahrnehmen sollte, indem er sich die Unterweisung zu eigen macht, die ihn dazu bewegt, sich im Glauben an das Gotteswort des Evangeliums zu halten.

(6.) Wenngleich Luther ebenso wenig einen präzisen Begriff von Religion wie von Theologie hat, können doch einige Stellen angeführt werden, die erkennen lassen, wie er von christlicher Religion redet. Sein Begriff von Religion ist vorzugsweise konkret auf die christliche Religion bezogen. War der Begriff der *religio* im Mittelalter engstens mit der monastischen Gestalt des Christentums verquickt, so hat ihn Luther dem Mönchtum entwunden und nun auf das evangelische Christentum angewandt. Seine ganze Theologie will die wahrhaft christliche Religion zur Sprache zu bringen.

Die biblische Gottesverkündigung ist konkret geschichtlich verankert. So erinnern die Propheten an den Gott, der sich dem Volk Israel in dessen Geschichte mitgeteilt hat und der über der Lade, genauer: der Kapporet, thront.⁹ In demselben Zusammenhang vollzieht Luther eine scharfe Abgrenzung von einem allgemeinen Begriff der Gottesverehrung, unter dem verschiedene öffentlich auftretende Religionen subsumiert werden.

Unter der „christlichen Religion“ versteht er ganz prägnant die Religion, die für die reformatorische Theologie verpflichtend ist. Denn die christliche Religion bestehe ihrem Wesen nach in etwas weitaus anderem als einerseits in Zeremonien und religiösen Gebräuchen oder andererseits in guten Sitten.¹⁰ Das „Höchste unserer Religion“ sei der Glaube, der „im Geist durch das Wort“, das

⁸ Das Zitat (in Anm. 7) ist eingebettet in die Auslegung von Gal 4,6; die Vorlesung greift am 17.10.1531 zurück auf die am Vortag begonnene Auslegung von Gal 4,6, WA 40 I, 586,13–587,4 Ns: *Audivimus heri hominem Christianum oportere certissime statuere sese in gratia dei et habere istum clamorem spiritus sancti in corde suo [...] qui enim dubitat se esse in gratia, etiam promissiones divinas incertas [reddit], et nihil relinquitur, quomodo certus [fiat]. Non autem maior abominatio quam dubitare de promissionibus.* – Vgl. ebd. 576,4–8 Ns: *Da ghehort theologia hin, ut sciant non tantum officium [:als von Gott gestellten Auftrag] sed etiam personam [esse deo placitam] [...] deo placeo pro persona, quae erudita per verbum, baptisata, vivit in societate ecclesiae; [...] quia credo in Christum.*

⁹ Vorlesung über die Stufenpsalmen, 1532/33, zu Ps 130 Praefatio, WA 40 III, 335,10 f Ns: *Saepe audistis, quod prophetae, quando loquuntur de deo, de nullo loquuntur quam suo.* – Ebd. 336,11–337,1 Ns: *Sicut hodie non de deo, cum deo loquimur nisi in nostro propitiatorio, templo, i. e. Christo, qui est ‚gnadstuel‘ [Röm 3,25]. Extra eum nihil scire, audire, discere de deo.* – Luther übersetzt das Wort *propitiatorium* der Vulgata mit „Gnadenstuhl“, z. B. Ex 25,17 ff, WA.DB 8, 278/279; dementsprechend gebraucht er es in Röm 3,25 und Hebr 4,16.

¹⁰ Vorwort zum Libellus de ritu et moribus Turcorum, 1530, WA 30 II, 206,26–32: *Christianam religionem longe aliud et sublimius aliquid esse quam caeremonias speciosas, rasuram, cucullos, palliorem vultus, ieiunia, festa, horas Canonicas et universam illam faciem Ecclesiae Romanae per orbem. [...] Deinde [...] Christianam religionem longe aliud esse quam bonos mores seu bona opera.*

heißt durch das Evangelium, geschenkt werde.¹¹ Und die ethische Spannkraft der christlichen Religion liege darin, daß sie die Christen dazu bewegt, einträchtig gesinnt zu sein und nicht das Ihre zu suchen¹², sondern denen Gutes zu tun, die ihnen Übles angetan haben.¹³

(7.) Wenn ich die Begriffe „christliche Religion“ und „Christentum“ – lateinisch: *Christianismus* – synonym verwende, geschieht das im Einklang mit Luther, der den traditionellen monastischen Sinn von *religio* umformt, wenn er im Nachdenken über die vielfältigen Mönchsorden erklärt: „Die eine heilige und heilig machende Religion ist das Christentum oder der Glaube“.¹⁴ Das „Christentum“ ist für Luther gelebter Glaube, ist christliche Religion in ihrer konkreten Gestalt. Deshalb bezeichnet er den mit deutscher Liturgie gefeierten Gottesdienst als „eyne öffentliche reytzung zum glauben und zum Christenthum“.¹⁵ Und als er im Mai 1526 den mansfeldischen Kanzler Kaspar Müller bittet, bei seinem in Bälde zu erwartenden Kind das Patenamnt zu übernehmen, nennt er das einen Dienst, damit das Kind „zcum Christenthum mocht geborn werden“.¹⁶

Luthers Theologie als Lehre der christlichen Religion zu begreifen, entspricht demnach annähernd seinem eigenen Sprachgebrauch; es entspricht vor allem der Art und Weise seiner theologischen Arbeit und seiner reformatorischen Praxis. Er will nicht objektivierend über die christliche Religion belehren, vielmehr will er seinen Hörern oder Lesern, die zu seiner Zeit in jedem Falle Christen gewesen sind, ein rein biblisch begründetes Verständnis des Christentums vermitteln. Das wird mit dem Ausdruck „Lehre der christlichen Religion“ besser erfaßt als etwa mit „Lehre von der christlichen Religion“. Durch Luthers Theologie wird die Reformation der Kirche zu einer Reformation der christlichen Religion. Gemeint ist die christliche Religion in ihrer öffentlichen Gestalt; sie hat gleichsam zu ihrer Innenseite die subjektiv angeeignete Gestalt der christlichen Religion.

¹¹ *Deuteronomium cum annotationibus*, 1525, zu Dtn 18,19, WA 14, 683,5f: *maneamus in pura doctrina et scientia Christi scientes summam nostrae religionis esse fidem in spiritu per verbum donatam*.

¹² *Enarrationes epistolarum et evangeliorum*, 1521, zu Röm 15,5, WA 7, 484,10–14: *infirmi sapiant ea quae firmi, rursus firmi non secus habeant infirmorum incommoda ac sua propria, ut, sicut sibi vellent fieri, si in loco infirmorum essent, ita faciant et ipsi eisdem* [vgl. Mt 7,12]. *Hoc enim est idem sapere* [vgl. Röm 15,5], *non sua quaerere sed quae aliorum, ut Eph 5 [V. 15f] docet. Hic enim affectus spiritualis est nervus totius Christianae religionis, sine quo subsistere nequeat*.

¹³ *Disputatio de non vindicando*, 1520, These 1, WA 6, 575,3f.: *Christianae religionis cultor illatam sibi iniuriam nedum non ulcisci, verum etiam malefacientibus benefacere debet*.

¹⁴ *Themata de votis*, 1521, Reihe 1 These 85, WA 8, 327,5: *Una religio sancta et sanctificans est Christianismus seu fides*. – Das richtet sich gegen das Heiligungsstreben in der Vielzahl der monastischen Orden, von denen jeder mit eigener Verbindlichkeit eine besondere Gestalt von *religio* darzustellen beanspruchte; vgl. ebd. These 94, 327,18f: *Vitae tamen ipsum genus, sicut legis vita, pugnat Evangelio et Christianismo*.

¹⁵ Deutsche Messe, 1526, WA 19, 75,2; vgl. ebd. 76,2–5: *Catechismus aber heyst eyne unterricht, damit man die heyden, so Christen werden wollen, leret und weyset, was sie gleuben, thun, lassen und wissen sollen ym Christenthum*.

¹⁶ Luther an Kaspar Müller, 26. 5 1526, Nr. 1013 WA.B 4, 80,10.

1.2 Reformatorische Verantwortung für die christliche Religion in ökumenischem Bewußtsein

Eine differenzierte Sicht auf das Phänomen der christlichen Religion gewann Luther in der Erkenntnis, daß es grundlegende Güter der christlichen Religion gebe, die unter dem Papsttum erhalten geblieben sind. Das sei trotz aller Schärfe der reformatorischen Kritik an der Papstkirche anzuerkennen:

Wir bekennen aber, das unter dem Bapstum viel Christliches gutes, ia alles Christlich gut sei, Und auch daselbs herkomen sey an uns, Nemlich wir bekennen, das ym Bapstum die rechte heilige schrift sey, rechte tauffe, recht Sacrament des altars, rechte schlüssel zur vergebung der sunde, recht predig ampt, rechter Catechismus, als das Vater unser, Zehen gebot, die artickel des gלבwens.¹⁷

Mit diesen Gütern hat er die unverzichtbaren Merkmale der christlichen Religion aufgelistet. Wer etwas von ihnen preisgibt, hat deren Grundlage angetastet. Die christliche Religion wird auf diese Weise durch geschichtliche Gegebenheiten definiert, nicht durch dogmatische Lehrsätze. Sachlichen Vorrang vor allen anderen Gütern hat die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, wodurch der geschichtliche Zusammenhang mit der israelitischen Religion festgehalten wird.¹⁸ Auch die anderen Güter sind aufweisbare Gegebenheiten der christlichen Religion und signalisieren deren öffentlichen Charakter. Mit dem „Predigtamt“ meint Luther die öffentliche Verkündigung, die von Anfang an zur christlichen Religion gehört hat, sowohl in der Verkündigung Jesu als auch in der Predigt der Apostel. Allgemein christlich sind seit apostolischer Zeit auch die beiden Sakramente der Taufe und des Herrenmahls sowie die Praxis der „Schlüsselgewalt“¹⁹, wenngleich die institutionelle Gestalt dieser Handlungen im Laufe der Zeit einem Wandel unterlag. Unter den allgemein christlichen Gegebenheiten kann Luther ferner mit Recht den „Katechismus“ nennen, da der Dekalog, das Vaterunser und – im Einklang mit seinen biblischen Wurzeln – das altkirchliche Credo überall dort zu den allgemein anerkannten Texten der christlichen Unter-

¹⁷ Von der Wiedertaufe, 1528, WA 26, 147,13–18. Mit dem Adjektiv „recht“ (im Sinn von „rechtmäßig“) meint Luther, auch in der Papstkirche seien heilige Schrift, Taufe usw. als rechtmäßige Grundlage des Christentums in Geltung, obgleich deren richtiger Gebrauch strittig geworden sei. – Den Gedanken hat Luther im Anschluß an eine Interpretation von 2Th 2,4 (s. u. Anm. 24) unwesentlich abgewandelt, ebd. 147,35–39: Ist denn nu unter dem Bapst die Christenheit, so mus sie werlich [:wahrlich] Christus leib und glied sein, Ist sie sein leib, so hat sie rechten geist, Euangelion, glauben, tauffe, Sacrament [:Altarsakrament], schlüssel, predig ampt, gebet, heilige schrift und alles, was die Christenheit haben sol. – Im gleichen Kontext – ebd. 147,3–6 – nennt Luther nur „die gantz heilige schrift und das predig ampt“ als das Grundlegende der christlichen Religion, das in der Papstkirche erhalten geblieben ist, so daß man nicht etwa „eine neue heilige schrift machen“ müsse.

¹⁸ Luther kann ebensowenig wie seine Zeitgenossen in objektiver Sicht zwischen der israelitischen Religion des Alten Testaments und der Religion des Judentums unterscheiden.

¹⁹ Über die reformatorische Praxis der Schlüsselgewalt im neuen Verständnis der Buße s. u. Kap. 9.4.

weisung gehörten, wo man sich zu der Einheit von Altem und Neuem Testament bekannte. Zudem war seit altkirchlicher Zeit die Taufunterweisung in den Katechismustexten ein Zeichen des kirchlichen Willens, die christliche Religion nicht als reine Observanzreligion zu praktizieren. Indem Luther die christliche Religion durch ihre grundlegenden Gegebenheiten definiert, präsentiert sie sich als ein konkret bestimmbares Phänomen. Die Frage nach dem Verbindenden im Christentum wird pragmatisch mit geschichtlichen Gegebenheiten beantwortet.

Das Verbindende der christlichen Religion ist damit klarer umrissen, als wenn auf Inhalte, etwa auf den Glauben an den dreieinigen Gott, als gemeinsames Gut hingewiesen würde. Denn als objektiv identifizierbares Merkmal der christlichen Religion ist der Glaube an den dreieinigen Gott nur greifbar in Gestalt kirchlicher Bekenntnistexte, die jeweils im Lehrzusammenhang der Kirche interpretiert werden müssen. In der Tat sind alle von Luther angeführten grundlegenden Gegebenheiten des Christentums einer unterschiedlichen Interpretation in Theologie und Praxis der Kirche ausgesetzt.

Nachdrücklich reklamiert Luther für sich, daß er die grundlegenden Merkmale der christlichen Religion nicht antaste. Das müsse auch der Papst anerkennen.²⁰ Die Merkmale der christlichen Religion, die von den Christen richtig verstanden und gebraucht werden sollen, gewinnen in Luthers Urteil einen Vorrang vor der kirchlichen Institution. Weil diese elementaren Gegebenheiten stets die Möglichkeit einschließen, daß ihr wahrer Sinn vom Heiligen Geist einzelnen Gläubigen unabhängig von der offiziellen kirchlichen Lehre erschlossen wird, kann Luther bei der Bestimmung des christlich Gemeinsamen sogar noch einen Schritt weiter gehen und sagen, „daß unter dem Papst die rechte Christenheit ist, ja der rechte Ausbund der Christenheit und vieler frommer größerer Heiligen“.²¹ Denn wo die rechtmäßige Grundlage der christlichen Religion bewahrt wird, da schafft sich Christus in der unverfügbaren Macht des Heiligen Geistes seine

²⁰ Von der Wiedertaufe, 1528, WA 26, 147,18–20: Gleich wie er [der Papst] auch widderumb bekennet, das bey uns (wie wol er uns verdampt als ketzer) und bey allen ketzern sey die heilige schrift, tauffe, schlussel, Catechismus etc. – Luther operiert mit dem Ketzer-Begriff des Hieronymus, der auch im *Corpus Iuris Canonici* (*Decretum Gratiani* p. 2 C.24 q.3 c.27, RF 1, 998) zu finden war, so daß ihn Luther hier dem Papst unterstellen kann. Mit kritischem Seitenblick auf die scholastischen Theologen seiner Zeit verweist Luther auf diesen Begriff in seinem Galaterbrief-Kommentar, 1519, zu Gal 5,19–21, WA 2, 590,29–31. – Hieronymus nennt einen Ketzer, wer die heilige Schrift anders versteht, als es der Sinn des Heiligen Geistes fordert, selbst wenn der Betreffende sich nicht von der Kirche absondert. Luther legt den Akzent auf das sinngemäße Verstehen der heiligen Schrift, weil ein Streit um Worte nicht der Wahrheitserkenntnis dienlich ist. Vgl. Kap. 2 Anm. 33.

²¹ In Abwehr des Vorwurfs der Täufer, er verhalte sich gegenüber dem Papsttum heuchlerisch, weil er aus seiner Kritik an der Papstkirche nicht die von den Täufern geforderten Folgerungen ziehe, z. B. die Erwachsenentaufe für geboten halte, erklärt Luther, ebd. WA 26, 147,21–26: Wie heuchel ich denn? Ich sage, was der Bapst mit uns gemein hat, So heuchelt er uns und den ketzern widderumb ia so seer und saget, was wir mit yhm gemein haben. Ich will wol mehr heucheln und sol mich dennoch nichts helffen, Ich sage, das unter dem Bapst die recht Christenheit ist, ia der rechte ausbund der Christenheit und viel frumer grösser heiligen.

Kirche, die eine, heilige, christliche Kirche des Glaubensbekenntnisses, die nicht mit der sichtbar organisierten Kirche verwechselt werden darf.

Luther zeigt ein tiefes ökumenisches Bewußtsein, indem er sich zu den Grundlagen bekennt, die der ganzen Christenheit gemeinsam sind und sie als Christenheit ausweisen, obgleich rechtes Verstehen und rechter Gebrauch dieser Grundlagen erst noch zu prüfen sind. Denn das Festhalten an den Grundlagen der Christenheit entbindet nicht von der ständigen Verantwortung für deren theologisches Verständnis und deren religiösen Gebrauch. Deshalb unterwirft Luther der theologischen Kritik alles, was er als „Zusatz“ zu den apostolischen Grundlagen des Christentums bezeichnet:

das fechten wir an und verwerffen, das der Bapst [es] nicht bleiben lassen wil bey solchen gutern der Christenheit, die er von den Aposteln geerbet hat, Sondern thut seinen teuffels zusatz da bey und druber.²²

Nach dem Urteil der reformatorischen Theologie wirken sich die „Zusätze“ aus als Mißverständnis und Mißbrauch der Grundlagen des Christentums; sie verändern das wahre, ursprüngliche Grundverständnis der christlichen Religion. Nicht die gemeinsame Grundlage der christlichen Religion, sondern deren Grundverständnis ist durch die Theologie der Reformation strittig geworden. Darum richtet Luther an jene, die wie die Täufer nicht zwischen der Grundlage der christlichen Religion und deren Grundverständnis unterscheiden können, sondern eine undifferenzierte Kritik an der Papstkirche für geboten halten, den Appell: „Den misbrauch und zusatz solten sie uns helffen verwerffen“.²³

Nötig sind allerdings genaues Hinschauen und klares Unterscheiden: „Es gehort ein fursichtiger [:verständiger], bescheidener [:einsichtsvoller] geist dazu, der unter yhm [:dem Papst] lasse bleiben, was Gottes tempels ist, und were seinem zusatz, damit [:womit] er den tempel Gottes zustöret“.²⁴ Es kommt eine Differenz zum Vorschein zwischen dem, was die Grundlage der christlichen Religion bildet, und jenen „Zusätzen“, die nach reformatorischem Urteil den legitimen Umgang mit der Grundlage verderben. Alles, was die Grundlage der christlichen Religion bildet, unterliegt in der konkreten öffentlichen Gestalt der christlichen Religion einem Prozeß der Aneignung und Interpretation. Das geschieht in der Form der theologisch vermittelnden Sprache; darüber hinaus schlägt sich das nieder in der kirchlichen Struktur der christlichen Religion. Um die theologische und kirchlich strukturelle Interpretation der Grundlage der christlichen Religion auf den Punkt zu bringen, empfiehlt sich der Begriff „Grundverständnis der christlichen Religion“ dadurch, daß er gut erkennbar auf

²² Ebd. WA 26, 148,8–11.

²³ Ebd. WA 26, 148,27.

²⁴ Ebd. WA 26, 149,6–8. Wenn Luther hier das Grundlegende der christlichen Religion als „Gottes Tempel“ bezeichnet, so ist das dadurch bedingt, daß er vorher für die Charakteristik des Papsttums als „Antichrist“ auf 2Thess 2,3f. zurückgegriffen hat, ebd. 147,27 f.: Der Endechrist wird ym tempel Gottes sitzen.

den Begriff „Grundlage der christlichen Religion“ bezogen ist. Hinter Luthers kritischem Urteil über die „Zusätze“ zur Grundlage des Christentums verbirgt sich ein neues, reformatorisches Grundverständnis der christlichen Religion, das zusammen mit der theologischen Interpretation der Grundlage auch die kirchliche Struktur der christlichen Religion bestimmt.

Schon ehe Luther 1528 gegenüber den Täufern das christlich Grundlegende beleuchtet hat, übt er theologische Kritik an den „Zusätzen“ der mittelalterlichen Kirche. Gerne redet er in solchem Zusammenhang von dem „Leviathan“; denn die alte Etymologie für den Namen dieses sagenhaften Seetieres lautete „aditamentum“, „Zusatz“.²⁵

Biblisch begründet wird das Verbot aller Zusätze mit Dtn 4,2 „Ihr sollt nichts dazutun zu dem, was ich euch gebiete, und sollt auch nichts davontun, auf daß ihr bewahrt die Gebote des HERRN, eures Gottes, die ich euch gebiete“.²⁶ Das gilt nach Luthers Urteil für das biblische Gotteswort schlechthin und nicht etwa nur für das Mose-Gesetz.²⁷ Die Auslegung der heiligen Schrift wird damit nicht ausgeschlossen, jedoch alles, was in Sachen der Lehre und des Lebens inhaltlich über die heilige Schrift hinausgehend den Gläubigen als heilsverbindlich auferlegt wird.²⁸ Das hat Luther in den Jahren 1521 bis 1523 mehrfach als reformatorischen Grundsatz eingeschränkt.²⁹ Der programmatische Sinn dieser Warnungen, Gottes Wort nicht durch Zusätze oder Abstriche zu verfälschen, steht im Hintergrund von Albrecht Dürers monumentalem Doppelgemälde der „Vier Apostel“; dort wird in der Präambel zu den neutestamentlichen Zitaten, die den einzelnen Gestalten beigegeben sind, das Stadregiment in deutlicher Anlehnung an Dtn 4,2

²⁵ Isidor von Sevilla gibt die etymologische Erklärung von Leviathan durch „aditamentum“; *Etymologiae sive origines*, lib. 8, 11, 27f: Behemoth [...] Ipse est et Leviathan, id est serpens de aquis, quia in huius saeculi mare volubili versatur astutia. Leviathan autem interpretatur aditamentum eorum. – Eine andere Erläuterung gibt WA 2, 451 Anm. 1 mit dem Hinweis auf Reuchlin, *De rudimentis linguae Hebraicae*. – Der Leviathan wird im Alten Testament Hiob 3,8; 40,25; Ps 74,14; Jes 27,1 erwähnt.

²⁶ Dtn 4,2, revidierter Luther-Text von 1984. Bei ausdrücklichen Zitaten bevorzugt Luther Dtn 4,2 vor der Parallele Dtn 13,1 (12,32 Vg). Vgl. die Glosse zu Dtn 4,2b „bewahren“, WA.DB 8, 569 (Text 1545): Denn Menschen lere hindert Gottes Gebot, und füret von der warheit. Tit 1 [V. 14].

²⁷ Von Menschenlehre zu meiden, 1522, WA 10 II, 73,3–13.

²⁸ Von der Beichte, 1521, WA 8, 141, 25–25; Luther zitiert Dtn 4,2 in der Form „yhr solt nichts zuthun tzu dem wort, das ich rede, und auch nichts davon thun“ und fährt fort: Was ist aber ‚zuthun‘ anders denn mehr lehren, und ‚abthun‘ weniger lernen, wen [als] die schrift leret? Es mag [kann] nit von der außlegung gesagt seyn, denn die außlegung macht seyn nit mehr noch weniger, sondern vorcleret nur dasselb. [...] Was seyn nu Bapsts gesetz den [denn, als] eytell tzusetz, davon die schrift dem teuffel eynen sondern namen gibt und heyst yhn auff hebreischs Liviathan, das ist, eyn tzusetzer, der eyns dings mehr macht, denn es seyn soll. Darumb alle, die da menschen gesetz tzu gottis gesetzten thun, die seynd gewiß gottis feynd und des Liviathan Apostell, und wer sie auffnympt und hellt, des Liviathan schüler.

²⁹ Aus diesen Jahren kommen außer den zwei bereits genannten Stellen noch folgende in Betracht: WA 7, 134,4; 663,24; 8, 418,11; 489,3; 10 I 1, 431,8; 10 II, 119,31; WA.DB 8, 16,15.

ermahnt, keine „menschliche Verführung“ zu billigen, die dem Wort Gottes etwas hinzufügt oder nimmt.³⁰

Luthers theologische Kritik gilt den religiös qualifizierten Zusätzen, die Gottes Wort in dessen Grundsinn verändern, sobald man nicht bei der von Gottes Wort geforderten Auslegung bleibt. Die „Zusätze“ sind in ihrer Relation zur Grundlage der christlichen Religion unterschiedlich zu bewerten. Die Form der Kindertaufe zum Beispiel ist für Luther kein verderblicher Zusatz.³¹ Er konnte sie ohne weiteres in reformatorischem Sinn als Sakrament der Heilzusage deuten. Denn die Kindertaufe als solche war nicht erzwungen durch heilsverbindliches Gesetz; sie konnte als Nottaufe auch von Laien gespendet werden, ein Umstand, der es Luther ermöglichte, das allgemeine Priestertum der Christen unter anderem mit der Praxis der Nottaufe durch Laien abzustützen.

Nachdem Luther in der heiligen Schrift ein Grundverständnis der christlichen Religion gefunden hat, dessen Wahrheit er zu vertreten bereit ist, unterliegen seiner theologischen Kritik in besonderem Maße solche Zusätze, durch die jenes genuine Grundverständnis verfremdet worden ist. Die Zusätze beeinflussen das Grundverständnis der christlichen Religion um so mehr, je stärker sie im System der Religion untereinander verflochten sind, so daß sie im Ganzen mehr bedeuten als die Summe der Einzelfaktoren. Denn die christliche Religion bildet in ihrer – geschichtlich wandelbaren – konkreten Gestalt ein Ganzes, das von einem bestimmten Grundverständnis gesteuert wird.

Die von Luther identifizierten Zusätze lassen sich in zwei Sachkomplexe teilen. Den einen Komplex bilden religiöse Auffassungen, die Luthers theologische Kritik hervorrufen, weil sie dem reformatorischen Verständnis von Gottes Wort widersprechen. Der andere Komplex ergibt sich aus den sakramentalen Handlungen, die von der reformatorischen Theologie als „Zusätze“ gedeutet werden. Im ersten Komplex kommen gewissermaßen intern heilsrelevante Zusätze zum Wort Gottes zur Sprache, im zweiten Komplex sind die Zusätze konstitutiv für das extern sakramentale Handeln der Kirche. Bei beiden Komplexen ist zu erkennen, daß Luthers Grundverständnis der christlichen Religion bestimmt ist von seiner Einsicht in das Wesen des Wortes Gottes als Gesetz und Evangelium. Das ist nicht nur für die Heilslehre des Christentums, sondern auch für dessen kirchliche Gestalt bedeutsam. Die geistliche Bedeutung des Wortes Gottes ist nicht zu trennen von dessen Einfluß auf die äußere Gestalt der christlichen Religion.

Ein Beispiel für das Ablehnen von internen Zusätzen zum Gotteswort des Evangeliums findet Luther in der Auseinandersetzung des Paulus mit den Ga-

³⁰ Die Texte am Fuß der beiden Tafeln sind wiedergegeben bei Karl Arndt, Bernd Moeller: Albrecht Dürers „Vier Apostel“. Eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung, (SVRG 202) Gütersloh 2003, S. 70 f.

³¹ Vgl. De captivitate Babylonica ecclesiae, 1520, WA 6, 526,35–527,8 über die Kindertaufe. Die gesetzlich verfaßte Institution des Bußsakramentes hat dann allerdings den rechten Gebrauch der Taufe im Lebensalter persönlicher Verantwortlichkeit verdorben, ebd. 527,9–32.

latern. Der Apostel sah die Galater, denen er das reine Evangelium gepredigt hatte, in der Gefahr, daß sie den jüdischen Brauch der Beschneidung, an dem die judenchristliche Gemeinde von Jerusalem unter ihren angesehenen Leitern noch festhielt, für sich „zusätzlich“ als vermeintlich heilsnotwendig übernahmen. Sie waren dabei in Luthers Sicht dem Aberglauben verfallen, es sei wichtiger, die Praxis der Jerusalemer Apostel zu befolgen als das Evangelium, das ihnen Paulus verkündigte, weil dieser das irdische Wirken Jesu nicht erlebt hatte. Die Galater stellten damit das Ansehen von Personen höher als die Botschaft des Evangeliums. In diesem Aberglauben waren sie im Begriff, die Freiheit des Christusglaubens zu verderben durch den Zusatz gewissensbindender Werke. Eine trügerische Autoritätsgläubigkeit drohte die Tür zu öffnen für einen fundamental gefährlichen Zusatz zum Evangelium. Die wahre christliche Religion geriet in Gefahr, sich in Aberglaube (*superstitio*) oder Gottlosigkeit (*impietas*) zu verkehren.³²

Ging es Paulus in seiner Auseinandersetzung mit den Galatern darum, daß die einzigartige Freiheit, in die der Glaubende durch das Evangelium des Jesus Christus versetzt wird, unverfälscht bleibt, so dürfen nach Luthers Urteil auch die Dekalogggebote nicht durch zusätzliche religiöse Gebote ergänzt und praktisch entkräftet werden. Die reformatorische Kritik trifft deshalb auch die religiösen Forderungen, die den Gläubigen zusätzlich zum Dekalog gewissensbindend auferlegt werden oder zu denen sich Gläubige durch Gelübde selbst verpflichten. Durch „Zusätze“ oder Auflagen – Luther spricht auch von „Aufsätzen“ – will man das religiöse Leben mit gewissen Werken anreichern, verfeinern, vollkommener gestalten, gerät dabei jedoch in gesetzlichen Zwang und belastet das Gewissen mit zusätzlichen religiösen Verbindlichkeiten. Konkret waren das die Verpflichtungen der sog. Kirchengebote oder kirchliche Fastenaufgaben oder die Forderungen monastischer Ordensregeln.

So balde ein zusatz kömet uber Gottes gebot, so wendet der Mensch sich von den Zehen geboten und kömet von dem rechten wort der warheit und den Zehen geboten und derselbigen verstande und fellet in verfürung und jrrthum. Also hat man vorzeiten auch wol gepredigt vom glauben, aber man ist dabey nicht blieben, sondern auff die werck geraten. [...] Und [hat] die Leute von Christo und dem glauben an jn [:ihn] auff die guten wercke gefüret etc. Das ist daher komen, das sie sich der Möncherey allein beflissen und gar verirret sind, von der Lere des Glaubens auff die Menschensatzungen und leben, das zeucht gewaltig von Gott ab.³³

³² Vgl. Galaterbrief-Kommentar, 1519, Argumentum, WA 2, 451,2–15, insbesondere ebd. 451,6–10: Neque enim in omni vita mortalium quicquam fallacius est superstitione, hoc est, falsa et infelici imitatione sanctorum. Quorum cum opera sola, non etiam cor, spectaris, in proclivi est, ut simia fias et Leviathan, id est additamentum addas, quo ex vera religione superstitionem vel impietatem facias.

³³ Predigten über das Deuteronomium, 1529, zu Dtn 4,2, WA 28, 549,26–36 Dr. Vgl. ebd. 550,11–13.22–24 Dr: Und so gehets, wenn man nicht acht hat auff den unterschied geistlichs und leiblichs Reichs, da heist denn zu setzen, das die leute abgewendet werden von der warheit. [...] Itzt verstehet jr, wie weit man solle Menschen gebot halten, nemlich, das man sie halte freiwillig

Auf diese Weise haben im Laufe der Geschichte „Zusätze“ den christlichen Glauben verfremdet; mit anderen Worten: Unter verändernd wirkenden Einflüssen ist das ursprüngliche, wahre Wesen der christlichen Religion in Vergessenheit geraten. Hatte Mose nach Dtn 4,2 den Israeliten geboten, Gottes Willen im Gesetz ohne Zusätze oder Abstriche zu beherzigen,³⁴ dann gilt das in Luthers Sicht genauso in der christlichen Religion und ist dort erst recht auf das Gotteswort des Evangeliums anzuwenden. Hinter der Ansicht, das Gebot von Dtn 4,2 sei auf das Mose-Gesetz einzuschränken, entdeckt Luther die Überzeugung, in der christlichen Kirche könnten gewisse Zusätze zum Gotteswort des Neuen Testamentes erlaubt oder sogar erforderlich sein. Das kann er durchaus nicht billigen.

Es hilfft auch hie keyn außreden, das solchs Moses nit hab vom newen, sondern vom alten testament gesagt, denn der Apostell Heb. 2 [V. 1–3] sagt, es gepur sich vil mehr ubir dem newen testament tzuhalten, wilchs durch Christus selbs, denn [:als] ubir dem alten, das er durch die Engel hatt lassen geben. Drumb wirt die Bepstische secten fur dissem spruch nit mugen [:können] bestehen, es ligt yhr gesetz hie er nyder.³⁵

Nicht nur speziell religiöse Werke, sondern menschliche Werke aller Art können durch ihre Fehleinschätzung den christlichen Glauben in seinem wahren Wesen verderben. Denn nicht gute Werke an sich werden vom Evangelium mißbilligt, vielmehr verbirgt sich generell in der verfehlten Wertschätzung guter Werke der verderbliche „Leviathan“, den die reformatorische Theologie unbedingt aus dem Christentum ausscheiden will:

Si enim opera comparentur ad iustitiam et perverso Leviathan eaque falsa persuasione fiant, ut per ipsa iustificari praesumas, iam necessitatem imponunt et libertatem cum fide extinguunt, et hoc ipso additamento bona iam non sunt vereque damnabilia, Libera enim non sunt et gratiam dei blasphemant, cuius solius est, per fidem iustificare et salvare, quod opera non potentia praestare, impia tamen praesumptione per nostram hanc stultitiam affectant, ac sic in officium gratiae et gloriam eius violenter irruunt.

Non ergo opera bona reicimus, immo maxime amplectimur et docemus; non enim propter ipsa sed propter impium hoc additamentum et perversam opinionem quaerendae iustitiae ea damnamus, qua fit, ut solum in specie

Dann [:denn] wo der falsch anhang und die vorkerete meynung dryn ist, das durch die werck wir frum und selig werden wollen, [dort] seyn sie schon nit gutt, und gantz vordamlich, denn sie seyn nit frey, und schmeihen die gnad gottis, die allein durch den glauben frum und seligk macht, wilchs die werck nit vormügen, und nehmen es yhn [:sich] doch fur zu thun und damit der gnaden ynn yhr werck und ehre greyffenn.

Drumb vorwerffen wir die gutte werck nit umb yhren willen, sondern umb des selben bößen zusatzs und falscher vorkerter meynung willen, Wilche macht, das sie nur gutt scheynen, und

allein in diesem leben, denn sie gehören nicht ins ander [:zweite] Gebot zur Heiligung Gottes Namens.

³⁴ S.o. Anm. 26.

³⁵ Von der Beichte, 1521, WA 8, 141,35–142,3. – Eine ähnlich einschränkende Interpretation von Gal 1,8 weist Luther ebenfalls zurück, ebd. 148,5–17.

appareant bona, cum revera bona non sint, quibus falluntur et fallunt. [...]

Hic autem Leviathan et perversa opinio in operibus insuperabilis est, ubi deest sincera fides; abesse enim non potest a sanctis illis operariis, donec fides vastatrix eius veniat et regnet in corde.³⁶

seyen doch nit gutt, betriegen sich und yderman damit. [...]

Aber der selb boße zusatz und vorkereite meynung ynn den werckenn ist unüberrwindlich, wo der glaub nit ist. Er [der Zusatz] muß sein ynn dem selben wirckheyligenn, biß der glaub kum und vorstöre yhn.

In dieser Passage seines Freiheitstraktates vermeidet Luther in der kürzeren deutschen Version das Wort „Leviathan“ und ersetzt es das eine Mal durch „Anhang“, das andere Mal durch „Zusatz“, vermutlich weil er weniger gebildete Leser nicht durch ein kaum bekanntes Wort ablenken wollte. Bemerkenswerter ist jedoch, daß er in beiden Versionen einen doppelgliedrigen Ausdruck verwendet, wenn zu guten Werken eine „verkehrte Meinung“ (*falsa persuasio, perversa opinio*) hinzutritt; sie verfälscht selbst jene guten Werke, die nicht unter dem Verdacht der religiösen Zutat stehen. Verfälscht werden die guten Werke, sobald sich in das Selbstverständnis des Menschen die „verkehrte Meinung“ einschleicht, die Werke könnten für das eigene Mensch-Sein einen Wert haben, der ihnen nicht zukommt. Die falsche Wertschätzung der Werke gleicht dem Ungeheuer des Leviathan. Das Selbstverständnis des Menschen gerät in Widerspruch zur Gnade Gottes. Davon will der christliche Glaube befreien, der das Evangelium nicht mit dem Gesetz und den von Gott gebotenen guten Werken vermischt.

Das Problem der externen Zusätze bei der rituellen Gestalt des Christentums hat für Luther seinen Brennpunkt in der Meßliturgie. Uneingeschränkt anerkennen kann Luther in diesem Bereich Zusätze, mit denen die urchristliche Herrenmahlfeier des Neuen Testaments sehr bald in altkirchlicher Zeit ausgestaltet wurde, als man zum Beispiel vor der Segnung von Brot und Wein das Gebet eines Psalms eingeführt habe, sodann als die Liturgie durch das Kyrieleison und durch die Lesung von Epistel- und Evangelienperikopen angereichert worden sei. Das sind für ihn liturgische *Adiaphora*. Denn so sehr er an ihnen Gefallen fand, schrieb er ihnen doch nicht gesetzliche Verbindlichkeit zu.

³⁶ De libertate Christiana / Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, WA 7, 63,10–23 / 33,31–34,6. – Vgl. Predigt, 9.6.1522, über Joh 3,16–21, WA 10 III, 163,14–21: Got hat auß lieb unns seinen sun geben, durch den wir selig sollen werden [Joh 3,16], Darumb last [v.l.: laß] dir kein ander pan [:Bahn] machen dan die und hüt dich vor zusatz, den [:denn] der verderbts gar, den [:denn] der ein zusatz macht, der fürt dich von der rechten ban den holtzweg, darumb laß dein gewisssen stellen auff kein wercke, auff keins heyligen verdienst, sunder allein auff das wort gottes, der wirt dir nicht liegen [:lügen], sunder seiner zusagung genug thun. Do ergreifstu got mit seinen aygen Worten, darauff du dein hertz und trost pawen, grunden und steen kanst.

Imprimis itaque profiteamur, non esse nec fuisse unquam in animo nostro, omnem cultum dei prorsus abolere, sed eum, qui in usu est, pessimis additamentis vitiatum, repurgare et usum pium monstrare. Nam hoc negare non possumus, Missas et communionem panis et vini ritum esse a Christo divinitus institutum. Qui sub ipso Christo primum, deinde sub Apostolis simplicissime atque piissime, absque ullis additamentis, observatus fuit. Sed successu temporum tot humanis inventis auctus, ut praeter nomen ad nostra saecula nihil de missa et communione pervenerit.

Ac primorum patrum additiones, qui unum aut alterum psalmum ante benedictionem panis et vini levi voce orasse leguntur, laudabiles fuere. [...] Deinde qui Kyrieleison addiderunt, et ipsi placent. [...] Iam Epistolarum et Evangeliorum lectio etiam necessaria fuit et est, nisi quod vitium sit ea lingua legi, quae vulgo non intelligitur.³⁷

Aufs erste bekennen wir, daß wir nicht im Sinn haben oder jemals hatten, allen Gottesdienst völlig abzuschaffen, sondern den, der im Brauch und durch gar schlimme Zusätze verderbt ist, zu reinigen und seinen frommen Brauch aufzuzeigen. Denn wir können nicht leugnen, die Messen und die Kommunion an Brot und Wein sind ein von Christus in göttlicher Weise gestifteter Ritus. Zunächst ist er unter Christus selbst, dann unter den Aposteln in der einfachsten und frömmsten Weise vollzogen, ohne irgendwelche Zusätze. Aber mit der Zeit ist er durch so viele menschliche Einfälle angewachsen, daß in unserem Zeitalter nur noch der Name von „Messe“ und „Kommunion“ übrig geblieben ist. Löblich waren noch die Zusätze der ersten Kirchenväter, die, wie man liest, den einen oder anderen Psalm vor der Segnung von Brot und Wein mit leiser Stimme gebetet haben. [...]

Zustimmung finden auch jene, die danach das Kyrieleison hinzugefügt haben. [...] Die Lesung von Episteln und Evangelien war und ist ebenfalls notwendig, abgesehen von dem Mißstand, daß sie in der Sprache gelesen werden, die das Volk nicht versteht.

Mag Luthers historische Sicht im einzelnen überholt sein durch neuere liturgiegeschichtliche Erkenntnisse, zeigt sie gleichwohl, wie sich in ihr historische Wahrheitserkenntnis mit einem theologischem Wahrheitskriterium verbunden hat. Denn auf der Gegenseite vertrat beispielsweise Hieronymus Emser (1478–1527) gestützt auf ältere Autoren gegenüber Luther die Ansicht, die römische Meßliturgie gehe in ihrer damals vorliegenden Form bis auf Petrus zurück und sei deshalb mit unantastbarer apostolischer Autorität gedeckt.³⁸ Selbst wenn in nachapostolischer Zeit in der Meßliturgie in Rom noch etwas hinzugefügt worden ist, sei das unter der Leitung des Heiligen Geistes geschehen. Was Luther von der Geschichte der römischen Meßliturgie sage, sei unverschämte Lüge.³⁹

³⁷ Formula missae et communionis, 1523, WA 12, 206,15–207,4; die beiden Auslassungen (206,25 und 207,1f.) enthalten nähere Angaben zu den von Luther anerkannten Zusätzen.

³⁸ Vgl. ebd. WA 12, 206 Anm. 1. Die zu dieser Schrift Luthers, WA 12, 205–220, in den Anmerkungen zitierten Stellen aus Emsers Schrift *Missae Christianorum assertio*, 1524, sind jetzt gut zugänglich bei Theobald Freudenberger (Hg.): Hieronymus Emser. Schriften zur Verteidigung der Messe, (CCath 28) 1959, 1–37.

³⁹ In Polemik gegen den oben zitierten Luther-Text schreibt Emser, *Missae Christianorum assertio* (Freudenberger, 10,7–13): Cum ritus ille Christi et verba eius in missa nostra permaneant et ea, quae non humanis (ut iste [Luther] ait) inventis sed spiritus sancti directione sive per apostolos primo, sive per legitimos eorum successores deinde adaucta sunt, modum non excedant, sed certa et divina ratione sibi constent parique per totum orbem christianum observatione ab

Das Aufeinanderprallen der entgegengesetzten Auffassungen vom Wesen des Herrenmahls ist ein Indiz dafür, daß etwas Wesentliches im Grundverständnis der christlichen Religion strittig geworden war.

Aus Luthers Sicht wurde das Verständnis des Herrenmahls gegenüber dem Neuen Testament gravierend verändert, als der Text von der Stiftung des Herrenmahls immer fester mit liturgischen Gebetstexten verklammert wurde, die dem Herrenmahl das Gepräge eines priesterlichen Opferritus gaben.⁴⁰ Luther hat bei seiner Meßreform diese Gebetstexte als verfremdende Zutat ausgeschieden, nachdem er aus dem Neuen Testament die reformatorische Einsicht gewonnen hatte,⁴¹ daß bei jeder Feier des Herrenmahls die Worte Jesu jeweils gegenwärtig gültige Worte der Heilszusage an die Glaubenden seien (vgl. Kap. 9.6).⁴²

Die reine Heilszusage des Evangeliums wurde zum tragenden Begriff der gesamten Sakramentslehre Luthers. Sollte hier das Evangelium frei bleiben von jeder Beimischung eines religiösen Gesetzes, dann besaß das geistliche Geschehen der Sakramente nicht mehr eine sakralrechtlich verankerte Wirkung. Die strikte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hatte für das kultische Handeln der Kirche zur Folge, daß aus den externen Strukturen der christlichen Religion ausgeschieden wurde, was nach dem neuen Grundverständnis der christlichen Religion als verfremdende Zutat beurteilt wurde. Denn der Opfergedanke der Messe hatte sich im Laufe der Geschichte gravierend auf das kirchliche Leben ausgewirkt, zum Beispiel in der Praxis der vielfältigen Meß-

initio in hunc diem usque perseverent, non potest esse nisi impudens mendacium, nihil ad nos de missa pervenisse praeter nomen.

⁴⁰ Formula missae et communionis, 1523, WA 12, 207,10–22: At ubi iam licentia fiebat addendi et mutandi, prout cuivis libebat, accedente tum et quaestus et ambitionis sacerdotalis tyrannide [...] ibi cepit missa fieri sacrificium, ibi addita offertoria et collectae mercenariae, ibi Sequentiae et prosae inter Sanctus et Gloria in excelsis insertae. Tum cepit Missa esse monopolium sacerdotale, totius mundi opes exhauriens [...] Hinc Missae pro defunctis, pro itineribus, pro opibus. Et quis illos titulos solos numeret, quorum missa facta est sacrificium?

⁴¹ Vgl. De abroganda missa privata, 1521, WA 8, 422,9–15: Scriptura nos non fallit, quae sacrificium esse missas ignorat. Fallent sese potius, qui scripturae non credunt, suo Leviathan nixi. Caveant ob id iterum pia corda, ne missas sacrificent, at legitime illis utantur. Nos certis nitimur scripturis, ideo nec errare nec peccare possumus missis abstinentes sacrificandis. Illi recte incedere non possunt, dum relictis scriptura suis studiis ducuntur citra, ultra, contra divinam auctoritatem in re tam sacra, tam metuenda et tremenda. – In dem entsprechenden Abschnitt der Zwillingschrift Vom Mißbrauch der Messe, 1521, WA 8, 494,24–34, verzichtet Luther auch in diesem Fall auf den Begriff Leviathan.

⁴² De captivitate Babylonica ecclesiae, 1520, WA 6, 526,28–33: Est enim testamentum hoc Christi medicina unica praeteritorum, praesentium et futurorum peccatorum, modo indubitata fide ei adhaerens et credideris tibi gratuito dari id quod verba testamenti sonant. Quod si non credideris, nusquam, nunquam, nullis operibus, nullis studiis conscientiam poteris pacare. Fides enim sola est pax conscientiae, infidelitas autem sola turbatio conscientiae. – Dieser frühe Text findet eine adäquate Ergänzung durch einen ganz späten; Contra 32 articulos Lovaniensium, 1545, a.17, WA 54, 426,19–21: Ad digne percipiendum necessaria est fides, qua firmiter creditur promittenti Christo remissionem peccatorum et vitam aeternam, ut sunt clara Verba in sacramento. – Vgl. deutsche Fassung, a.18, ebd. 432,10–12.

stiftungen. Schließlich hat dieses Verständnis des Meßritus auch entsprechende „*additamenta externa*“ nach sich gezogen; davon betroffen waren Gewänder und Gefäße, Kerzen, Musikinstrumente, Bilder, was wiederum für Beschäftigung und Verdienst aller möglichen Handwerker sorgte.⁴³ Luthers historische Sicht, die sich nur auf die abendländische Entwicklung bezieht, ist zwar in manchen Details überholt, sie ist jedoch darin zutreffend, daß die neutestamentlichen Texte das Herrenmahl nicht als eine Form von priesterlichem Opferritus bezeugen und daß der Opfergedanke, nachdem er in der Messe Eingang gefunden hatte, die Kirche in ihrem Selbstverständnis und Handeln tief geprägt hat.⁴⁴

In seiner Schrift *De captivitate Babylonica ecclesiae* hat Luther 1520 nicht nur sein reformatorisches Abendmahlsverständnis anhand der neutestamentlichen Einsetzungsberichte entwickelt; er hat darüber hinaus alle anderen Sakramente der mittelalterlichen Kirche einer theologischen Prüfung unterworfen. Seinem neuen, am Neuen Testament orientierten Sakramentsbegriff können nur noch Taufe und Abendmahl genügen. Für die übrigen fünf Sakramente kann der Rang eines Sakramentes lediglich aus der späteren kirchlichen Entwicklung abgeleitet werden. Wenngleich im Neuen Testament für einige dieser traditionellen Sakramente, z. B. für Buße und Krankensalbung, gewisse religiöse Elemente aus frühchristlicher Zeit bezeugt sind, halten sie in ihrer späteren kirchlichen Gestalt dem reformatorischen Sakramentsbegriff nicht mehr stand. Das System der sieben Sakramente zerbricht unter seiner theologischen Kritik. Da Luther in der Exegese der biblischen Texte ein Sakramentsverständnis gewonnen hat, das die Sakramentsstruktur der mittelalterlichen Kirche beiseite räumt, ergibt sich für ihn daraus eine klare Unterscheidung zwischen den beiden durch Jesus gestifteten Sakramenten der Taufe und des Abendmahls einerseits und den fünf weiteren Sakramenten andererseits. Bei der Sichtung der sieben Sakramente in *De captivitate Babylonica ecclesiae* war die neutestamentlich bezeugte Stiftung durch Jesus Christus nicht das einzige Kriterium; stärker war das theologische Kriterium, ob jeweils – wie bei Taufe und Abendmahl – in Verbindung mit einer Zeichenhandlung dem Sakramentsempfänger direkt eine Heilszusage gegeben wird. Obwohl Luther bei den mißbilligten Sakramenten nicht ausdrücklich von „Zusätzen“, *additamenta*, spricht, haben diese fünf Sakramente jenen Cha-

⁴³ *Formula missae et communionis*, 1523, WA 12, 208,1–4: *Nam additamenta externa vestium, vasorum, cereorum, pallarum, deinde organorum et totius musicae, imaginum, quid dicam? Nihil pene fuit in toto orbe artificiorum, quod non magna ex parte sua negotia ac suum quae-stum haberet et e missa aleretur.* – Ebd. 208,7f verweist Luther auf seine Schriften von 1520 und 1521, in denen er eine umfassendere theologische Kritik an der herrschenden Meßopferlehre geliefert hat.

⁴⁴ Ebd. WA 12, 208,8–12 stellt Luther frei, wie man das Abendmahl bezeichnet – *sacramentum, testamentum, benedictio, Eucharistia, mensa domini, caena domini, memoria domini, communio* –, wenn nur diese Begriffe den Gedanken an ein *sacrificium* und ein *opus* (*bonum*) ausschließen. – Zu dem Begriffspaar *sacrificium* und *opus* (*bonum*) vgl. *De captivitate Babylonica ecclesiae*, 1520, WA 6, 512,7 ff; 520,13 ff; 523,8 ff.

rakter des essentiell Zusätzlichen, der mit dem evangelischen Verständnis der christlichen Religion unvereinbar geworden ist. Das traditionelle kirchliche Bußsakrament verwirft Luther, weil es in seinem kirchengesetzlichen Gepräge der reformatorischen Auffassung von Sündenbekenntnis und Vergebungszusage widerspricht (vgl. Kap. 5.5).

Das von Luther aufgebrochene Gefüge der sieben Sakramente war in der mittelalterlichen Kirche längst in Geltung, ehe durch Beschluß des Konzils von Florenz 1439 die Sieben-Zahl der Sakramente für verbindlich erklärt wurde. Welche tragende Funktion das System der Sakramente in dem von der Reformation bestrittenen Grundverständnis der christlichen Religion gewonnen hatte, soll wenigstens mit Blick auf einen religionsgeschichtlich besonders beachtenswerten Aspekt verdeutlicht werden. Die sieben Sakramente sind nach allgemeinen Gesichtspunkten geordnet worden, die unter dem Obergriff „Gesetz“ die christliche Religion als neues Gesetz (*lex nova*) mit der Religion des Alten Testaments als der des alten Gesetzes (*lex vetus*) vergleichen. Aufeinander bezogen werden die beiden Kultordnungen mit ihren Sakramenten. In dieser Sicht zieht unter Papst Eugen IV. (1431–1447) das Konzil von Florenz ein Resümee der mittelalterlichen Sakramentenlehre.

Quinto ecclesiasticorum sacramentorum veritatem pro [...] faciliore doctrina sub hac brevissima redigimus formula. Novae Legis septem sunt sacramenta: videlicet baptismus, confirmatio, Eucharistia, paenitentia, extrema unctio, ordo et matrimonium, quae multum a sacramentis differunt Antiquae legis. Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt.⁴⁵

Fünftens bringen wir die Wahrheit der kirchlichen Sakramente für die leichtere Unterrichtung [...] auf folgende knappste Formel. Es gibt sieben Sakramente des Neuen Bundes, nämlich Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Letzte Ölung, Weihe und Ehe, die sich sehr von den Sakramenten des Alten Bundes unterscheiden. Diese nämlich bewirkten die Gnade nicht, sondern zeigten nur an, daß sie durch das Leiden Christi gegeben werden sollte; diese unsrigen aber enthalten die Gnade und verleihen sie denen, die sie würdig empfangen.

In dieser Weise vergleichen die mittelalterlichen Theologen zwei sakramentale Heilsordnungen miteinander, von denen die „alte“ – als *Typos* oder *figura* – vorausweist auf eine künftige „neue“ Heilsordnung, die ihrerseits als Vollendung und Erfüllung der „alten“ aufgefaßt wird. Das Kreuzesleiden Christi ist der Wendepunkt zwischen dem Alten Gesetz mit seinen rein zeichenhaften Sakramenten und dem Neuen Gesetz mit seinen von Gnadenrealität gefüllten Sakramenten.

⁴⁵ Bulle „Exsultate Deo“ vom 22.11.1439 des Konzils von Florenz (1439–1447), DH 1310. Die oben zitierte Übersetzung ist mit den Begriffen „Neuer Bund“ und „Alter Bund“ unscharf; sie verharmlöst die Begriffe *Antiqua* und *Nova Lex*, mit denen die alttestamentlich-mosaische Sakralordnung und die christliche Sakralordnung aufeinander bezogen werden. Der Begriff „neuer Bund“ täuscht leicht darüber hinweg, daß diese neue Heilsordnung ebenso wie die alte durch ein sakrales, göttliches Gesetz konstituiert wird.

In den beiden Ordnungen wird der Gläubige in seinem Umgang mit den Sakramenten unterschiedlich bestimmt: in der alten Sakralordnung durch eine Glaubensform, die auf den heilsgeschichtlichen Wendepunkt vorausblickt, in der neuen Sakralordnung durch eine Glaubensform, die im zeremoniell regulierten Empfang der Sakramente die Gnadenrealität vermittelt und zugleich auf deren heilsgeschichtliche Ursache zurückblickt. Die christlichen Sakramente sind in dieser Sicht eingebunden in eine Ordnung sakralen Rechtes, die von Christus gestiftet worden ist und für deren Bewahrung in erster Linie die Bischöfe verantwortlich sind. Dank dieser sakralrechtlichen Einbindung vermitteln die kirchlichen Sakramente mit ihrem Vollzug ursächlich das Heil, das ihnen von Christus eingestiftet worden ist. Das System der sieben Sakramente bildet den Kern in der Struktur der christlichen Religion als einer Sakralordnung göttlichen Rechts.

Spätestens hier merkt man, daß das Kriterium „Zusatz“ oder „Zutat“ dem für Luther brennend gewordenen Problem nicht wirklich genügt. Luthers Sakramentsbegriff, den nur Taufe und Herrenmahl erfüllen, bringt die christliche Religion in eine andere Relation zur Mose-Religion, als das in der mittelalterlichen Korrelation der beiden Religionen geschah. Denn die direkte Heilszusage ist nicht nur für das reformatorische Sakramentsverständnis grundlegend, vielmehr ist das Evangelium als das Gotteswort der Heilszusage konstitutiv für Luthers Grundverständnis der christlichen Religion in ihrer inneren Verfassung. In allen Bereichen, in denen Luther einen theologisch relevanten „Zusatz“ erkennt, bricht jetzt eine Differenz im Grundverständnis der christlichen Religion auf. Es muß betont werden, daß Luther an dem Grundlegenden der christlichen Religion – das sind die heilige Schrift und die alten Hauptstücke des Katechismus sowie die Sakramente der Taufe und des Herrenmahls – mit Entschiedenheit festhält. Nur das Grundverständnis der vorgegebenen Grundlage der christlichen Religion ist durch die reformatorische Theologie strittig geworden. Die kirchliche Praxis setzt bewußt oder unbewußt ein Grundverständnis des im Christentum Grundlegenden voraus. Für die christliche Kirche ist es eine uralte Selbstverständlichkeit, daß die heilige Schrift und die Katechismustexte ausgelegt und nicht etwa nur rezitiert werden, weil den Gläubigen ein religiöses Lebensbewußtsein vermittelt werden soll. Mit der reformatorischen Auffassung vom Christentum, die durch die Polarität von Gesetz und Evangelium charakterisiert ist, gerät auch das Verhältnis von Altem und Neuem Testament in ein anderes Licht als in der mittelalterlichen Korrelation der beiden von Mose und Christus gestifteten Sakralordnungen.

1.3 Strukturelemente in Luthers Lehre der christlichen Religion

Luther war Lehrer der christlichen Religion im Auslegen der heiligen Schrift. Er praktizierte das Auslegen der heiligen Schrift sowohl in seinen Vorlesungen als

auch in seinen Predigten. Dafür, daß er für seine Vorlesungen Texte des Alten Testaments bevorzugte, könnte man wohl drei Gründe anführen. Erstens mag es für ihn in den Jahren ab 1522, als seine Übersetzung des Neuen Testaments erschienen war, nahegelegen haben, die Arbeit an der Übersetzung des Alten Testaments durch Vorlesungen über alttestamentliche Schriften zu unterstützen.⁴⁶ Zweitens schuf er sich mit alttestamentlichen Vorlesungen ein Gegengewicht zu seinen Predigten an Sonn- und Feiertagen, die er meistens über die herkömmlicherweise vorgesehenen Evangelienperikopen hielt. Drittens mag ihn sozusagen ein religionsgeschichtliches Interesse zum Alten Testament hingezogen haben, weil er hier verfolgen konnte, welche Geschichte des Wortes Gottes dem Neuen Testament vorausgegangen ist. Denn mit dem reformatorischen Grundverständnis der christlichen Religion verbindet sich bei Luther eine Auffassung vom Verhältnis der beiden Testamente, die von der traditionellen Sicht abweicht. Strukturelemente seiner Lehre der christlichen Religion sind deshalb in seinen alttestamentlichen Vorlesungen breit verstreut.

Elementare Lehrpunkte von Luthers Grundverständnis der christlichen Religion sind – wie könnte es auch anders sein – in seinen beiden Katechismen des Jahres 1529 zu finden. Diese beiden Werke waren vorbereitet durch Auslegungen der drei katechetischen Hauptstücke.⁴⁷ Auch in Reihenpredigten hat Luther die drei Hauptstücke des Katechismus ausgelegt, zunächst (1523) in einer kürzeren Reihe und später (1528) in drei aufeinander folgenden Predigtreihen, in die er, damals mit der Ausarbeitung des Großen und des Kleinen Katechismus beschäftigt, Taufe und Abendmahl einbezogen hat.

Die Frage, was der theologische Kern sei in Luthers Grundverständnis der christlichen Religion, wird man am ehesten mit dem Hinweis auf die Rechtfertigungslehre beantworten wollen, hat Luther doch häufig – vielfach im Anschluß an Röm 3,28 – die Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben an Jesus Christus als das Entscheidende der christlichen Theologie hervorgehoben. Verknüpft man das mit den Exklusivformeln, dann heißt es, der Mensch werde vor Gott gerecht „allein durch Christus“, „allein durch den Glauben“, „allein aus Gnaden“. Wer aus diesem Zentrum heraus Luthers Theologie entfalten will, stößt unweigerlich schnell auf die Kategorien von Gesetz und Evangelium. Sie umgrei-

⁴⁶ Diesem Zweck dienten offenbar weniger die Reihenpredigten über Schriften des Alten und Neuen Testaments. Ergänzend zu den Hauptgottesdiensten an den Sonn- und Feiertagen wurden in Wittenberg liturgisch schlichtere Gottesdienste eingeführt, bei denen auch an Werktagen Reihenpredigten über einzelne biblische Bücher gehalten wurden. In den ersten Jahren nach 1522 hat Luther in Reihenpredigten die Bücher Genesis (1523/24) und Exodus (1524–1527) sowie die beiden Petrusbriefe (1523/24) ausgelegt.

⁴⁷ Besonders zu beachten ist Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers, 1520; die drei Teile sind nicht aus einem Guß und können separat zitiert werden: WA 7, 204,1–214,22; 214,23–220,5; 220,6–229,22. Die Schrift bildet den Grundstock für das mit einigen verdeutschten Psalmen angereicherte Betbüchlein, 1522, das in den folgenden Jahren eine bunte Editions-geschichte erlebt hat (vgl. WA 10 II, 334–350, 355–362, 366–369).

fen das Geschehen der „Rechtfertigung des Sünders“. Deshalb empfiehlt es sich, der Darstellung von Luthers Theologie zugrunde zu legen, daß dem Menschen Gottes Wort in der Doppelgestalt von Gesetz und Evangelium begegnet. Durch die Kategorien von Gesetz und Evangelium ergeben sich auch ohne weiteres religionstheologische Zusammenhänge, nicht nur durch die Relation von Altem und Neuem Testament, sondern auch durch die Beziehung der christlichen Religion zur elementaren Konstitution des Menschen in seiner Geschöpflichkeit unter dem Gesetz. Ihre Hauptbestimmung erfährt die christliche Religion jedoch durch das Evangelium des Jesus Christus, auf das sich der Glaube in seinem spezifisch reformatorischen Verständnis gründet.

Wenn mit Gesetz und Evangelium das Gestaltungsprinzip von Luthers Theologie als Lehre der christlichen Religion vorausgesetzt wird, hat das für ihre Darstellung zweierlei zur Folge: Erstens, Luthers Theologie ist in allen Teilen auf die religiöse Erfahrung bezogen; zweitens, Luthers Theologie ist strukturiert durch ein Geflecht von Relationen und Unterscheidungen.

Auf der Grundlage der christlichen Religion will Luthers Theologie unterweisen im Wahrnehmen des Wortes Gottes in der präzise unterschiedenen doppelten Gestalt von Gesetz und Evangelium. Der Bezug zur Erfahrung ist ohne weiteres gegeben, wenn Gottes Wort wahrgenommen wird zum einen als unbedingter Anspruch Gottes an den Menschen, ausgesprochen im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe wie auch im Dekalog, zum anderen als Gottes bedingungsloser Zuspruch seines Heils für den Menschen im Evangelium des Jesus Christus. Dementsprechend ist in Luthers Sicht Gottes Wort bereits in den biblischen Ursprungstexten erfahrungsgebunden. Denn diese Texte richteten sich, nicht nur wenn sie aus mündlicher Überlieferung hervorgegangen sind, an Menschen in konkreten Situationen. Gegebenenfalls wurde das Überlieferte unter veränderten Umständen neu zur Sprache gebracht. Zum Beispiel versteht Luther die Verkündigung der Propheten zu einem wesentlichen Teil als vollmächtige Auslegung des Dekalogs.

Die Verbindlichkeit der heiligen Schrift als Grundlage der christlichen Religion bringt es mit sich, daß Luther die heilige Schrift als differenzierte Einheit aus Altem und Neuem Testament betrachtet und in beiden Testamenten Gesetz und Evangelium bezeugt findet (Kap. 2).

Mit der Person des Jesus Christus und der apostolischen Christus-Predigt ist das messianische Heil geschichtliche Wirklichkeit geworden, was in den Schriften des Neuen Testaments bezeugt wird. Das Evangelium des Jesus Christus, zu dem in Korrelation der christliche Glaube hinzugehört, bestimmt in Luthers Verständnis das Wesen der christlichen Religion. Diese Korrelation zieht noch andere Relationen nach sich, die ähnlich charakteristisch sind für Luthers Auffassung vom Christentum (Kap. 3).

Trotz klarer Unterscheidung vom Gesetz kann das Evangelium nicht erfahren werden, wenn nicht die Macht des Gesetzes im Leben des Menschen bewußt

geworden ist. Deshalb muß die christliche Theologie über das Wesen des Gesetzes Auskunft geben und den Menschen unterweisen, wie er mit den Geboten Gottes umzugehen hat (Kap. 4).

Angesichts der Macht des Gesetzes wird in Luthers reformatorischer Theologie die Rechtfertigung des Gottlosen zum Inbegriff eines umfassenden und einheitlichen Geschehens der Befreiung vom Unheil zum Heil (1Kor 15,56f), wenn der Mensch im Glauben an das Evangelium dessen Macht erfährt (Kap. 5).

Die Einheit des Heils ist begründet in der Person des Jesus Christus in ihrem Amt, das Luther ausschließlich als das Amt des Erlösers und Mittlers zwischen Gott und dem Menschen begreift. In diesem Sinn interpretiert er das trinitarische Glaubensbekenntnis der Alten Kirche, das in Gestalt des Apostolicum zum Katechismus gehört (Kap. 6).

Der an das Evangelium des Jesus Christus gebundene Glaube hat eine ungewöhnlich beherrschende Stellung in Luthers Theologie; deshalb muß die Lebensfunktion des Glaubens genauer betrachtet werden. Als sein stärkstes Merkmal erweist sich seine Gewißheit, an der auch das Gebet teilhat (Kap. 7).

Weil der vom Evangelium lebendig gehaltene Glaube aus sich selbst heraus in der Nächstenliebe fruchtbar sein will, ergibt sich daraus als fester Bestandteil der christlichen Religion eine Ethik der Nächstenliebe, in der das Gesetz seine Erfüllung findet (Kap. 8).

Schließlich existiert die christliche Religion in ständiger, geschichtlich bedingter Vermittlung durch die Christenheit. Solche Vermittlung geschieht im verantwortlichen Auslegen der heiligen Schrift; darin besteht letztlich der öffentliche Dienst der Kirche (Kap. 9).

1.4 Begrenzung und Behandlung des Quellenmaterials

Seitdem Luthers eigenes Manuskript seiner 1515/16 gehaltenen Vorlesung über den Römerbrief zum ersten Male 1908 gedruckt zugänglich geworden ist, hat die Forschung durch diesen Text ungeahnten Antrieb empfangen, die Entwicklung von Luthers Theologie möglichst genau historisch zu erfassen. Viel Aufmerksamkeit ist der Frage geschenkt worden, welche Faktoren sowohl der mittelalterlichen Theologie als auch der zeitgenössischen Geisteskultur zur Genese und eigentümlichen Ausformung der Theologie Luthers beigetragen haben. Der Forschungsprozeß und das gegenwärtig vorliegende Ergebnis muß hier nicht referiert werden. Auch die Frage nach der sog. reformatorischen Entdeckung Luthers soll hier nicht erneut aufgeworfen werden. Da Luthers reformatorische Theologie in ihrer Einheit behandelt werden soll, will ich aus methodischen Gründen nicht auf deren Entwicklung bis zum Jahr 1517 eingehen. Ebenso wenig will ich einzelne Probleme von Luthers theologischer Entwicklung in den stürmischen Jahren von 1517 bis 1521 erörtern. Ich setze voraus, daß Luthers Theologie

in dieser Zeit definitiv ihr reformatorisches Profil gewonnen hat, nachdem er in den vorhergehenden Jahren bereits zu entscheidenden theologischen Erkenntnissen gekommen war. Man kann in diese Schwellenzeit noch die Zeit seines Wartburgaufenthaltes (5. Mai 1521 bis 1. März 1522) einbeziehen, weil Luther sogar erst in dieser Zeit sich zu einigen brisanten Themen – vor allem zur Meßreform und zu den Ordensgelüben – mit vorbehaltloser Entschlossenheit geäußert hat.

Zum Problem der Genese von Luthers Theologie seit den Anfängen seines Theologiestudiums sei nur angemerkt, daß Luther sich bereits in den Erfurter Studienjahren einer gründlichen Augustin-Lektüre gewidmet hat, wie seine Randbemerkungen zu mehreren großen und kleinen Schriften des Kirchenvaters belegen. Gleichzeitig mit seiner Augustin-Lektüre lernte er zahlreiche Augustin-Exzerpte im Sentenzenwerk des Petrus Lombardus kennen.⁴⁸ Augustin blieb der bedeutendste theologische Lehrer Luthers bei seinen ersten Wittenberger Vorlesungen über die Psalmen sowie den Römer- und den Galater-Brief. So sehr Luther bei seiner exegetischen Arbeit in den frühen Wittenberger Jahren auch von anderen Exegeten profitiert hat, empfing er doch von Augustin die stärksten Anregungen, zumal er nicht nur dessen Auslegungen der genannten biblischen Bücher konsultierte, sondern aus dessen antipelagianischen Schriften seit 1515 kräftige Impulse aufnahm zur Auseinandersetzung mit der scholastischen Gnaden- und Willenslehre.⁴⁹ Seine exegetische Beschäftigung mit der Bibel wurde dadurch intensiviert, daß der Humanismus von der Theologie nicht nur mehr Beachtung der biblischen Ursprachen forderte, sondern dafür auch philologische Hilfsmittel bereitstellte und eigene exegetische Beiträge lieferte. Das humanistische Werkzeug für die Arbeit mit der Bibel hat Luther gerne benutzt. Mit seiner Wittenberger Promotion zum Doktor der Theologie⁵⁰ und der anschließenden Berufung in das akademische Lehramt übernahm er, wie es der akademischen Tradition und der Wittenberger Ordnung entsprach, als Hauptaufgabe die Beschäftigung mit der heiligen Schrift. Formal hatte er den gleichen Lehrauftrag wie die bekannten Lehrer der scholastischen Ära, wie Thomas oder Bonaventura. Daß er in seiner Lehre einen anderen theologischen Weg einschlug als die Scholastiker, verdankte er wohl nicht nur der anhaltenden Beschäftigung mit Augustin, sondern auch der Lektüre der Werke des Bernhard von Clairvaux. Die Frömmigkeit seiner Zeit hat er aufmerksam wahrgenommen, er selbst lebte in

⁴⁸ Von Luthers Erfurter Randbemerkungen zu Augustin und Petrus Lombardus, 1509–1511 existiert jetzt eine neue kritische Edition, besorgt durch Jun Matsuura, AWA 9, 2009; die frühere Edition in WA 9, 2–94 ist dadurch überholt.

⁴⁹ Darum erklärte er 1518 im Präskript zu den theologischen Thesen der Heidelberger Disputation, WA 1, 353,11–14, er schöpfe seine Thesen aus Paulus, dem „vorzüglichsten Gefäß und Instrument, dessen sich Christus bedient“ [vgl. Apg 9,15], sodann aus Augustin, dem „treuesten Interpreten“ des Paulus, s. o. Anm. 2.

⁵⁰ Luthers Promotion ist verzeichnet im Dekanatsbuch der theologischen Fakultät Wittenberg, *Liber decanorum facultatis theologiae academiae Vitebergensis*, ed. Car[olus] Ed[uardus] Foerstemann, 1838, S. 13.

ihr ursprünglich so selbstverständlich und wurde von ihr so tief geprägt, daß er sich in einer Situation akuter Todesangst aus Sorge um sein ewiges Heil für den Mönchsstand entschieden hat und am 17. Juli 1505 in das Erfurter Kloster der Augustinereremiten eingetreten ist. Aber weder aus der vielfältigen Gestalt der spätmittelalterlichen Frömmigkeit noch aus der Lehrtradition der Scholastik ist seine Theologie in ihrem Kern hervorgegangen. Denn zur Quelle seiner Theologie wurde spätestens seit 1512 in wachsendem Maße die heilige Schrift bei seiner intensiven exegetischen Arbeit, bei der er sich auf der Höhe der Wissenschaft seiner Zeit befand. Im Zuge dieser Arbeit gewann er auch das Grundverständnis der christlichen Religion, das er gegenüber dem römisch-katholischen Lehramt vertreten hat.

Seit der genannten Schwellenzeit (1517–1521/22) präsentiert sich Luthers Theologie, das heißt sein Grundverständnis der christlichen Religion, in so großer Geschlossenheit, daß einige spätere Akzentverschiebungen an Gewicht verlieren, sobald man das Ganze dieser Theologie ins Auge faßt. Und selbst das, was an Entwicklungsmomenten innerhalb jener Schwellenzeit festzustellen ist, verliert an Bedeutung, wenn die Grundzüge der reformatorischen Theologie nachgezeichnet werden sollen. Deshalb habe ich die vor 1517 liegenden Quellen für Luthers Theologie bis auf ganz wenige Ausnahmefälle ausgeklammert und verwende die Zeugnisse jener Schwellenzeit in dem Maße, wie sie mit späteren Zeugnissen im Einklang stehen. Unter diesen Voraussetzungen läßt sich aus Luthers Werk eine im wesentlichen einheitliche reformatorische Theologie herauschälen. Wegen der von mir angestrebten Konzentration auf die Substanz seiner reformatorischen Theologie können viele Partien seiner oft exzessiven Polemik gegen die mittelalterliche Theologie oder gegen die Papstkirche ohne Schwierigkeit ausgeklammert werden. Das theologische Problem seiner Polemik gegen das Judentum wird in einem Abschnitt des nächsten Kapitels angeschnitten (Kap. 2.4).

Auch für die zeitgenössische Rezeption der reformatorischen Theologie Luthers kommen eigentlich nur die Quellen ab 1517 in Betracht, da Luther erst von diesem Jahr an mit gedruckten Schriften vor die breite Öffentlichkeit getreten ist. Was in den Jahren zuvor einzelne, wenige Hörer seiner Vorlesungen von der sich erst noch entwickelnden Theologie Luthers wahrgenommen haben, wird bedeutungslos beim Vergleich mit deren Breitenwirkung ab 1517. Im Prozeß der Rezeption ist Luthers Theologie den unterschiedlichsten Bedingungen der Aneignung ausgesetzt gewesen. Die Rezipienten der ersten Generation waren in vielfältiger Art durch die mittelalterliche Theologie und den Humanismus geprägt. Das Kaleidoskop der Rezeption – mit der Spannung von Einheit und Vielfalt der Theologie der Reformatoren – wird sich um so besser betrachten und beurteilen lassen, je klarer Luthers reformatorische Theologie sich in ihrer eigenen Geschlossenheit präsentiert. Erschwert wird das allerdings dadurch, daß Luther sein Christentumsverständnis nicht in dem inneren Zusammenhang

reflektiert hat, aus dem heraus hier eine Rekonstruktion versucht wird. Unter den geschichtlichen Bedingungen, unter denen er seine Theologie gelehrt und mit Leidenschaft verfochten hat, war es für ihn wohl kaum möglich, sein Grundverständnis der christlichen Religion in reflektierter Gestalt vorzutragen.

Absichtlich verzichte ich auf die Auseinandersetzung mit der kaum noch überschaubaren Sekundärliteratur. Ich beschränke mich auf einen möglichst knapp gehaltenen Versuch, Luthers reformatorische Theologie in ihrem eigenen Gefüge auf der Basis von Luther-Texten darzustellen. Um dem Leser einen Eindruck von dieser Quellenbasis zu vermitteln, habe ich nach Möglichkeit signifikante Texte in die Darstellung aufgenommen; sie werden in kleinerem Schriftgrad wiedergegeben, sofern sie nicht in den Anmerkungen zitiert werden. Werden lateinische Texte in die Darstellung eingeschaltet, wird eine Übersetzung beigelegt.

Die Luther-Texte zitiere ich nach der Weimarer Ausgabe (WA); nur in Ausnahmefällen nenne ich daneben die eine oder die andere von den neueren wissenschaftlichen Auswahl-Ausgaben.⁵¹ Bei Zitaten aus der Hauptabteilung der WA wird unter Umständen noch auf den entsprechenden Revisionsnachtrag (RN) hingewiesen.

Da die Weimarer Ausgabe bei der mehr als hundert Jahre sich hinziehenden Edition der Texte nicht einheitlich verfahren ist, erlaube ich mir zur Erleichterung der Lektüre folgende Eingriffe in die Texte:

- Die Interpunktion der Texte wird in behutsamer Weise geändert, wenn das für ein zweifelsfreies Verständnis erforderlich ist.
- Die Orthographie der lateinischen Texte wird generell normalisiert.
- In der Orthographie der lateinischen wie der deutschen Texte wird die Behandlung von „u“ und „v“ dem modernen Gebrauch angeglichen, z. B. Evangelium statt Euangelium geschrieben, während das griechische Euangelion beibehalten wird.
- In eckiger Klammer werden in die Texte die Worte eingeschaltet, die aus syntaktischen Gründen erforderlich sind.
- In deutschen Texten wird nach Worten, deren Bedeutung dem heutigen Sprachgebrauch fremd geworden ist, in eckiger Klammer mit einem Doppelpunkt ein erläuterndes Wort eingefügt.
- Bietet die Textüberlieferung, die im Apparat der WA notiert ist, eine bessere Lesart, so wird sie in eckiger Klammer mit dem Kürzel v.l. (varia lectio) vermerkt.
- Alle römischen Ziffern werden durch arabische wiedergegeben.
- Bei Bibel-Zitaten werden die biblischen Bücher abgekürzt – nach RGG⁴ / Schwendtner – angeführt. Die Verszahl wird in Klammern hinzugefügt.

⁵¹ Am ehesten kommt in Betracht die seit kurzem existierende Lateinisch-Deutsche Studienausgabe (LDStA), hg. von Wilfried Härle, Johannes Schilling, Günther Wartenberg, 3 Bde., 2006–2009.

– Die Zählung der Psalmen richtet sich nach der masoretischen Zählung; folgt Luther hingegen in einem zitierten Text der LXX- bzw. Vulgata-Zählung, wird nach einem Schrägstrich oder in runder Klammer die masoretische Zählung ergänzt.

– In den Anmerkungen wird der Titel von Luthers Schriften in verkürzter Form und mit Angabe des Erscheinungsjahres angeführt.

– Bei Luthers Predigten nenne ich das Datum und den Text der Predigt. Bei Vorlesungen wird deren Jahr sowie das biblische Buch und die betreffende Text-Stelle angegeben. Sowohl bei Predigt- als auch bei Vorlesungszitaten mache ich kenntlich, ob es sich um eine Nachschrift (Ns) oder eine Druckbearbeitung (Dr) handelt.

– Bei Zitaten aus der WA-Abteilung Deutsche Bibel (WA.DB) unterscheide ich die Fälle, wo die Textfassungen nur orthographisch voneinander abweichen („Version“ mit Jahreszahl), von den Fällen, in denen die Formulierung der Texte variiert („Text“ mit Jahreszahl).

Kapitel 2

Die heilige Schrift im reformatorischen Grundverständnis der christlichen Religion

2.1 *Bindung und Freiheit durch das exklusive Schriftprinzip*

Für Luthers Grundverständnis der christlichen Religion ist das Prinzip „allein die heilige Schrift“ (*sola scriptura*) bindend. Es entzieht religiöse Heilsverbindlichkeit allem, was damals nach dem Willen der kirchlichen Hierarchie der Christ um seines ewigen Heils willen in Sachen der Lehre und der Lebensführung anzuerkennen hatte, obwohl es als kirchliche Tradition über die biblische Heilsbotschaft hinausging. Gegenüber dem biblischen „Gotteswort“ erklärt Luther solche kirchliche Tradition zum „Menschenwort“, zur Menschenlehre, zum Menschengesetz. Daß er sich dafür auf neutestamentliche Warnungen vor „Menschenlehre“ beruft, zeigt seine zweiseitige Schrift Von Menschenlehre zu meiden und Antwort auf Sprüche, so man führet, Menschenlehre zu stärken, 1522.¹ Luther propagiert keineswegs eine allgemeine Verachtung der kirchlichen Traditionen. Sein Kampf richtet sich ausschließlich dagegen, daß kirchliche Traditionen für Glauben und Leben der Christen um des Heils willen verbindlich sein sollten. Solche Traditionen dürfen nicht das Gewissen der Christen binden, selbst wenn sie durch Worte der Kirchenväter, durch Konzilsbeschlüsse oder Papstdekrete sanktioniert sind.²

Die kirchlichen Fastenvorschriften lieferten ein eklatantes Beispiel gewissensbindender Tradition. Ein Nicht-Befolgen wurde gegebenenfalls als schwere Sünde gewichtet, die den Gnadenstand des Christen zerstörte und ihn der Ver-

¹ Von Menschenlehre zu meiden, 1522, WA 10 II, 72–92; im 1. Teil (10 II, 73–86) erläutert Luther zehn Schriftstellen, die vor „Menschenlehre“ warnen. Da die Stellen in der WA nicht verifiziert sind, seien sie hier in der behandelten Reihenfolge genannt: Dtn 4,2; Jes 29,13 bzw. Mt 15,8 f; Mt 15,11; 1Tim 4,1–7 a; Kol 2,16–23; Gal 1,8 f; Tit 1,14; 2Pt 2,1–3; Mt 24,23–26; Lk 17,21. Einige dieser Schriftworte bespricht Luther auch im ersten, grundsätzlichen Teil seiner Schrift Von der Beichte, 1521, WA 8, 140–152. – Im 2. Teil (WA 10 II, 87,1–90,29) entkräftet Luther Beweisgründe, mit denen man die Autorität der Kirche neben der Schriftautorität zu legitimieren suchte.

² Bedeutsam ist die 1521 laufende Kontroverse, die in der Erregung über Luthers Adelschrift begonnen wurde von Hieronymus Emser: Wider das unchristliche Buch M. Luthers an den deutschen Adel, 1521 (Enders 1, 1–145). – Sofort reagierte Luther, Auf das überchristlich Buch Emsers Antwort, 1521, WA 7, 621–688. In dem weiteren Streitschriftenwechsel ist für die theologische Argumentation von Belang Emser, Quadruplica auf Luthers jüngst getane Antwort, 1521 (Enders 2, 129–183).

heißung des ewigen Lebens beraubte, solange diese Sünde nicht gebeichtet und durch Bußwerke bereinigt wurde. Einerseits wurden die Fastengebote zwar in mancherlei Hinsicht durch Ausnahmeregelungen entschärft, andererseits wurde an ihrer generellen Wertung als verbindliches Kirchengebot festgehalten. Hier konnte die reformatorische Kritik an „Menschenlehre“ und „Menschengebot“ sich direkt auf neutestamentliche Texte berufen wie die Absage Jesu an ein Speisetabu in Mt 15,11 oder die Mahnung von 1Tim 4,3, sich zu hüten vor denen, „die da gebieten [...] Speisen zu meiden, die Gott geschaffen hat, daß sie mit Danksagung empfangen werden von den Gläubigen“. Fasten hält Luther für empfehlenswert; was er jedoch als Menschengesetz ablehnt, sind die Fastengebote und ähnliche Kirchengebote, deren Übertretung zu den schweren Sünden, nach damaligem Sprachgebrauch zu den „Todsünden“, zählte. Nachdem er sich in der Schrift „An den christlichen Adel“, 1520, für Freiheit im christlichen Fasten ausgesprochen und damit Widerspruch erregt hatte,³ geht er auf dieses Thema 1522 ein und erklärt zu Mt 15,11:

Dißen außspruch und urteyll soll man wol fassen, denn er ist mechtig unnd stosset mit gewallt ernydder alle lere, brauch und leben ynn unterscheyd [:Unterscheidung] der speyßen und macht frey alle gewissen von allen gesetzen uber speyß und tranck. [...] Nicht das es boße sey [Fasten] tzu halten, Aber boße ists, eyn nott [:eine Notwendigkeit] unnd gepott drauß machen, das doch frey ist, Unnd fürgeben, es mache unreyn unnd sey sund, das doch Christus selbs sagt, es sey nicht sund und mache nicht unrein.⁴

Der Kontrast zwischen der neutestamentlichen Botschaft und der „Menschenlehre“ kann nach Luthers Urteil nicht durch das Argument entkräftet werden, daß auch die Evangelisten und selbst die Apostel Petrus und Paulus Menschen gewesen seien; infolgedessen könne auch die Lehre des Papstes Verbindlichkeit beanspruchen.⁵ Dem setzt Luther eine Unterscheidung entgegen, die das neutestamentliche Evangelium und kirchliche Satzungen grundsätzlich voneinander trennt: Die apostolische Predigt hat die Befreiung des Gewissens durch das Evangelium zur Aufgabe. „Menschenlehre“ hingegen ist dadurch definiert, daß die Kirche mit ihrer Autorität das Gewissen der Menschen an religiöse Satzungen bindet. Beides verträgt sich nicht miteinander. Die christliche Befreiung des Gewissens einerseits und seine gleichzeitige Bindung durch die Kirche andererseits sind unvereinbar. Für das Christentum ist entscheidend, ob die apostolische

³ Emsers Ausführungen zur Fastenfrage, Wider das unchristliche Buch M. Luthers (Enders 1, 108–114), beziehen sich auf Luther, An den christlichen Adel, 1520, WA 6, 4475–16.

⁴ Von Menschenlehre zu meiden, 1522, WA 10 II, 74,1–4.13–16. – Im Vorwort zu dieser Schrift warnt Luther vor zügellosem wie vor zwanghaftem Mißbrauch der „christlichen Freiheit“, ebd. 72,8–20.

⁵ Ebd., Tl. 2, WA 10 II, 90,30–33. – Entsprechendes gilt für das Alte Testament; ebd., 91,2–4: Wenn das solt gelten, so ist Moses auch eyn mensch geweßen unnd alle propheten. Also mehr last uns tzufaren und nichts uberal glewben und halltens alles fur menschen lere und folgen unßerm dunckell.

Botschaft des Evangeliums als Freiheitsbotschaft erhalten bleibt oder in diesem Grundverständnis verfälscht wird durch heilsverbindliche Satzungen der Kirche.

Wyr aber verdamnen menschen lere nicht darumb, das es menschen lere sind, denn wyr wolten sie ia wol tragen, ßondern darumb, das sie widder das Euangelion und die schriftt sind. Die schriftt macht die gewissen frey und verpeutt, sie mit menschen leren zu fangen [...] Diße tzywytracht unter der schriftt unnd menschen lere können wyr nicht eyne machen.⁶

Die Apostel, die selbst Menschen waren, wurden zu ihrer Verkündigung in besonderer, unverwechselbarer Weise von Gott ermächtigt:

eyn ander ding ist, wenn der mensch selbs odder wenn gott durch den menschen redet. Der Apostel rede ist yhn von gott befolhen und mit grossem wunder bestettiget und beweyßet [:bewiesen], der ist keyns nie geschehen an menschenlere.⁷

Der Charakter des Evangeliums kann nur gewahrt werden, wenn die einzigartige geschichtliche Situation der Apostel und ihrer Vollmacht respektiert wird und der neutestamentliche Kanon gegenüber späterer kirchlicher Lehrtradition deutlich abgegrenzt wird. Die christliche Religion hat in der apostolischen Verkündigung des neutestamentlichen Kanon eine feste Grundlage, wenngleich die Texte differenziert zu beurteilen sind.⁸ Die Zäsur zwischen der apostolischen Verkündigung und der kirchlichen Lehrtradition verbietet es, eine apostolische Sukzession der Bischöfe zu behaupten. Darin ist auch Luthers Kritik an der Vollmacht der Konzile begründet, deren Autorität mit dem Problem der apostolischen Sukzession der Bischöfe verkettet ist, weil nach kirchlicher Rechtstradition die versammelten Bischöfe neue heilsverbindliche Lehr- und Disziplinarsatzungen beschließen können. So erklärt Luther in den ersten Thesen zu einer Disputation vom Frühjahr 1536:

1. Nulla auctoritas post Christum est Apostolis et Prophetis aequanda.

2. Caeteri omnes successores tantum Discipuli illorum debent haberi.

3. Apostoli certam (non in specie solum, sed individuo quoque) promissionem Spiritus sancti habuerunt.

4. Ideo soli fundamentum Ecclesiae vocantur [Eph 2,20], qui articulos fidei tradere debebant.

1. Nach Christus darf man keinerlei Vollmacht derjenigen der Apostel und Propheten gleichstellen.

2. Alle übrigen Nachfolger haben lediglich als deren Schüler zu gelten.

3. Die Apostel hatten – nicht nur allgemein als Apostel, sondern auch persönlich – eine zuverlässige Verheißung des Heiligen Geistes.

4. Deshalb nennt man allein sie, die die Lehren des Glaubens zu überliefern hatten, das Fundament der Kirche [Eph 2,20].

⁶ Ebd., Tl. 2, WA 10 II, 91,21–26. – Vgl. ebd. 92,4–7: Darumb sagen wyr aber mal [vgl. ebd. 91,21–23]: Menschen lere taddelln wyr nicht darumb, das menschen gesagt haben, ßondern das es lügen und gottis lesterung sind widder die schriftt, wie wol sie auch durch menschen geschrieben ist, doch nicht von oder auß menschen ßondern auß gott.

⁷ Ebd., Tl. 2, WA 10 II, 91,13–16.

⁸ Siehe unten Kap. 2.3 Luthers Urteil über einzelne Schriften des Neuen Testaments.

5. Nulli successores in individuo promissionem Spiritus sancti habuerunt.

6. Quare non sequitur, Apostoli hoc et hoc potuerunt, ergo idem possunt eorum successores.

7. Sed quidquid volunt docere aut statuere, debent auctoritatem Apostolorum sequi et afferre.⁹

5. Keine Apostel-Nachfolger hatten in Bezug auf ihre eigene Person eine Verheißung des Heiligen Geistes.

6. Darum stimmt folgender Schluß nicht: Die Apostel vermochten dies und jenes – also vermögen ihre Nachfolger dasselbe,

7. Sondern was auch immer die Apostel-Nachfolger lehren oder festlegen wollen, sie müssen der Vollmacht der Apostel Folge leisten und sie zugrunde legen.

Dieser Sachzusammenhang bringt es mit sich, daß den Konzilen die Vollmacht abgesprochen wird, dem Gotteswort der heiligen Schrift mit allgemeiner Verbindlichkeit neue Lehren für den Glauben und neue Gebote für das Leben der Christen hinzuzufügen. Was Konzile beschlossen haben oder jemals beschließen können, kann nicht in gleichem Maße für die Christen verbindlich sein wie das Gotteswort der Propheten und Apostel. Was in diesem Sinne zum Grundsatz der Reformation wurde, war in äußerster Zuspitzung zutage getreten, als Luther im Juli 1519 bei der Leipziger Disputation erklärte, daß Konzile irren können und daß tatsächlich das Konzil von Konstanz (1414–1418) in seiner Verurteilung der Lehren von John Wyclif und Jan Hus geirrt hat.¹⁰ Das war aufsehenerregend, weil sich Luther damit auf die Seite von Jan Hus stellte, dessen Tod auf dem Scheiterhaufen (1415) noch in Erinnerung war, zumal danach die militante Bewegung der Hussiten Mitteleuropa schwer erschüttert hatte. Mit seiner Erklärung zog Luther die Konsequenz aus der grundsätzlichen Unterscheidung zwischen dem unfehlbaren, in der heiligen Schrift bezeugten Wort Gottes und der Autorität eines Konzils der Kirche, die selbst nur Geschöpf des Gotteswortes ist.¹¹

Die Autorität des Papstes mit seinem Primatsanspruch war bereits vor der Leipziger Disputation als Streitpunkt zwischen Eck und Luther zutage getreten. Ihre einander widerstrebenden Thesenreihen gipfelten jeweils in der letzten, der 13. These bei der Primatsfrage. Für diesen Streitpunkt verfaßte Luther eine umfangreiche Darlegung seiner Position, die gedruckt erschien, noch ehe er am 24. Juni 1519 nach Leipzig abreiste.¹² Eck behauptete, der römische Bischof sei immer als Amtsnachfolger des Petrus und Stellvertreter Christi anerkannt gewesen und die römische Kirche habe schon vor Papst Silvester I. (314–335), das heißt vor dem Konzil von Nicäa (325), die Vormachtstellung vor allen anderen Kirchen beses-

⁹ De potestate concilii, 1536, WA 39 I, 184,4–185,7; Übersetzung LDStA 3, 683,1–16 etwas modifiziert. – Ebd. WA 39 I, 185,9–20 folgt in These 8 bis 10 noch eine Begründung mit 1Pt 4,11 und 2Pt 1,21.20.

¹⁰ Leipziger Disputation, 1519, WA 2, 279,4–23; 283,26–284,3; 288,8–29 bzw. WA 59, 466 ZL.1041–1062 (Luther); 472 ZL.1232–1252 (Eck); 479 ZL.1438–1461 (Luther).

¹¹ Ebd. WA 2, 279,23–32; 288,30–35 bzw. WA 59, 466,1061–1070; 479 ZL.1462–1467.

¹² Resolutio super propositione 13. de potestate papae, 1519, WA 2, 183–240.

sen.¹³ Dem hielt Luther entgegen, der Superioritäts- oder Primatsanspruch Roms könne nur durch relativ späte päpstliche Dekrete belegt werden und sei demnach nicht biblisch begründet. Das bestätigte die Kirchengeschichte der ersten elf Jahrhunderte und vor allem ein Dekret des hochrangigen ökumenischen Konzils von Nicäa (325).¹⁴ Luther begründete seine These damit, daß der gesamtkirchliche Primat des Papstes nicht im „göttlichen Recht“ (*ius divinum*) der heiligen Schrift begründet ist, obwohl dieser Rechtsgrund dafür in Anspruch genommen wird.¹⁵ Mit anderen Worten: Gegenüber der Gesamtchristenheit kann der Papst keine höchste Vollmacht in heilsverbindlichen Sachen der Lehre und des Lebens für sich reklamieren. Alles, was nach göttlichem Willen heilsverbindlich ist, kann in der heiligen Schrift gefunden werden.¹⁶ Der Universalprimat war nach kirchlichem Recht eingeschlossen in dem Papst-Titel „Stellvertreter Christi“ auf Erden. Weil jedoch in Luthers Sicht die Christenheit insgesamt Christus zu ihrem geistlichen Haupt hat, kann die Kirche in ihrer irdischen Verfassung nicht einem Stellvertreter Christi untertan sein.¹⁷ Auch aus der Geschichte der Kirche geht hervor, daß die römische Kirche mit ihrem Bischof niemals eine Primatsstellung in der Christenheit innegehabt hat.¹⁸ Und geistliche Vollmacht werde in der Christenheit nicht nach angeblich göttlichem Recht in einer hierarchischen Ordnung vom Papst auf ihm unterstellte Bischöfe und weiter von den Bischöfen auf die ihnen unterstellten Priester übertragen.¹⁹ Geschichtliche Entwicklungen in der verfaßten Kirche hätten es allerdings mit sich gebracht, daß dem römischen Bischof noch andere Kirchen unterstellt sind. Das sind in Luthers Sicht Gegebenheiten nach Gottes geschichtlichem Walten. Es sind Ordnungsverhältnisse

¹³ Ebd. WA 2, 185,2–6 hat Luther seinen Ausführungen Ecks These vorangestellt: *Propositio Ecciana. Rhomanam ecclesiam non fuisse superiorem aliis ecclesiis ante tempora Sylvestri negamus. Sed eum qui sedem beatissimi Petri habuit et fidem, successorem Petri et vicarium Christi generalem semper agnovimus.* – Ecks These nahm Bezug auf eine beiläufige Äußerung Luthers in den *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518, ccl. 22, WA 1, 571,16–20.

¹⁴ Ebd. WA 2, 185,7–12: *Propositio Lutheriana. Rhomanam ecclesiam aliis ecclesiis fuisse superiorem, probatur ex frigidissimis decretis Rhomanorum pontificum, contra quae sunt textus scripturae divinae, historiae approbatae mille centumque annorum, et decretum Concilii Niceni omnium sacratissimi.* – Sachlich übereinstimmend in zwei anderen Publikationen desselben Jahres, WA 2, 161,35–38 und WA 2, 432,16–21.

¹⁵ Außer der schon genannten Erläuterung der 13. These kommt noch in Betracht, was er zu diesem Punkt bei der Leipziger Disputation nach Ausweis des Protokolls – WA 2, 255,20–322,18 bzw. WA 59, 435–525 (Zl.67–2865) – gesagt und gleich nach der Disputation geschrieben hat unter dem Titel *Resolutiones super propositionibus suis Lipsiae disputatis*, 1519, WA 2, 391–435.

¹⁶ *Resolutiones super propositionibus suis Lipsiae disputatis*, 1519, ccl.10, WA 2, 427,8–10: *certum est, manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse articulos fidei statuere, immo nec leges morum seu bonorum operum, quod haec omnia in sacris literis sint tradita.* – Vgl. die Verurteilung dieses Satzes durch Leo X. in der Bulle *Exsurge Domine*, 1520, a.27, DH 1477.

¹⁷ Vgl. *Resolutio super propositione 13. de potestate papae*, 1519, WA 2, 239,23–32 und Leipziger Disputation, 1519, WA 2, 257,9–23 bzw. 59, 437 Zl.131–146 (Luther).

¹⁸ *Resolutio super propositione 13. de potestate papae*, 1519, WA 2, 225,35–226,2.

¹⁹ Ebd. enthält der Schlußabsatz die Folgerung, WA 2, 240,2–4: *Ergo nec Papa est episcopis, nec Episcopus est superior presbyteris iure divino.*

menschlichen Rechtes, die analog zu weltlichen Herrschaftsverhältnissen nach Röm 13,1 f und 1Pt 2,13.15 anerkannt werden sollen.²⁰ Unter dieser Voraussetzung könne der Einheitswille der Gläubigen sogar besser kirchliche Gemeinschaft schaffen als ein mit göttlichem Recht begründeter Herrschaftsanspruch.²¹

Die grundsätzlichen Reflexionen zur einzigartigen Vollmacht der Apostel sowie zum Unterschied zwischen biblisch begründetem geistlichem Gotteswort und allem mit kirchlicher Autorität gesagten Menschenwort veranlassen Luther dazu, einerseits dem Gotteswort heilsnotwendige Verbindlichkeit für den Glauben zuzuschreiben, andererseits dem Christen ein Freiheitsbewußtsein gegenüber den kirchlichen Autoritäten zu geben.²² Die Bibel muß uneingeschränkt als Grundlage der christlichen Religion klar abgegrenzt bleiben von der späteren geschichtlichen Gestalt des Christentums.²³ Ausgeschlossen wird von Luther auch die Vorstellung von einer mündlichen apostolischen Tradition, die nicht in den Texten des Kanon enthalten ist, jedoch angeblich auf die Apostel zurückgehe und erst später in der Kirche öffentlich in Geltung gesetzt worden sei. Als Hieronymus Emser, gestützt auf Joh 21,25 und Apostellegenden, mit dem Gedanken einer mündlichen apostolischen Tradition gegen Luther zu argumentieren suchte,²⁴ hat Luther das kurzerhand mit der Exegese von Joh 21,25 und 20,31 entkräftet.²⁵ Die Unterscheidung zwischen dem neutestamentlichen Kanon und der kirchlichen Tradition erleichtert es ihm, beide in ihrer geschichtlichen Eigenart zu sehen. Er macht zum Beispiel auf den von Emser ignorierten Bedeutungswandel aufmerksam, den neutestamentliche Begriffe wie *episkopos* und *presbyteros* in der kirchlichen Sprachtradition erfahren haben.²⁶

²⁰ In diesem Sinn beginnt *Resolutio super propositione 13. de potestate papae*, 1519, mit den Ausführungen WA 2, 186,4–187,31; dabei bezieht sich Luther auf Röm 13,1 f und 1Pt 2,13.15.

²¹ Ebd. WA 2, 187,27–31.

²² *Resolutiones super propositionibus suis Lipsiae disputatis*, 1519, ccl.1, WA 2, 404,14–16: *Proinde volo liber esse et nullius seu potestatis seu universitatum seu pontificis auctoritate captivus fieri; quin confidenter confitear quidquid verum videro, sive hoc sit a catholico sive haeretico assertum, sive probatum sive reprobatum fuerit a quocunque concilio.* – Und ebd. WA 2, 406,1 f: *Denique via iam nobis facta est enervandi auctoritatem conciliorum et libere contradicendi eorum gestis ac iudicandi eorum decreta.* – Beide Sätze, kombiniert und nur wenig verkürzt, werden verurteilt in der Bulle *Exsurge Domine*, 1520, a.29, DH 1479.

²³ Auch die historisch-kritische Erkenntnis spricht dafür, daß bei der schrittweise erfolgten Sammlung der apostolischen Schriften und deren Kanonisierung die frühchristlichen Gemeinden, zunächst mit regionalen Differenzen, sich diesen Texten untergeordnet haben und dabei keineswegs an deren Fortschreiben in Gestalt der kirchlichen Tradition gedacht haben.

²⁴ Emser, *Wider das unchristliche Buch M. Luthers* (Enders 1, 10 f) argumentiert, wegen der mündlichen Aposteltradition dürfe man „Luther oder anderen Ketzern“ nicht folgende Ansicht zugestehen: was nicht schriftlich gemacht ader in der schrift mit außgedruckten Worten gefunden werd, das dasselbig nichtzit gelten oder beweren sol, Sonder [:hinsichtlich der mündlichen Tradition müsse man, so Emser] sich in dem selben der Christenlichen kirchen nachrichten, gleuben und halten, was die selbig helt.

²⁵ Auf das überchristlich Buch Emsers Antwort, 1521, WA 7, 640,27–641,27.

²⁶ Ebd. WA 7, 630,24–631,10.

In der theologischen Lehre des Mittelalters hatte die Argumentation mit Sätzen der Kirchenväter einen hohen Rang. Die Autorität der „Väter“ rangierte gleich nach der Autorität der heiligen Schrift. Für die Interpretation einzelner Bibelworte wurden in der theologischen Argumentation einzelne Texte der Kirchenväter herangezogen ohne Rücksicht auf den historischen Abstand, also ohne Reflexion der geschichtlichen Entwicklung des Christentums während des Zeitraums, der die Kirchenväter von der Zeit Jesu und der Apostel trennte. Die Autorität der längst als Heilige verehrten Kirchenväter sollte die Interpretation einzelner Bibelstellen untermauern. Dadurch entstand eine unübersichtliche Gemengelage aus Schrift- und Väter-Argumenten, zumal die unterschiedlichsten Kirchenväter in ein und demselben Beweisgang angeführt werden konnten. Luther markierte schon früh in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern die Trennlinie zwischen der heiligen Schrift und den Kirchenvätern.²⁷ Er berief sich dafür gerne auf Augustin – nach seinem Urteil der vorzüglichste unter den lateinischen Kirchenvätern –, der in einem Brief an Hieronymus aus dem Jahre 405 ausdrücklich die kanonischen Schriften der Bibel zum unbezweifelbaren Kriterium für die Wahrheit der Schriften anderer christlicher Autoren erklärt hatte; Luther zitiert Augustin:

Ego solis eis libris, qui canonici dicuntur, eum deferre honorem didici, ut nullum eorum scriptorem errasse firmiter credam, caeteros vero, quantalibet sanctitate doctrinaque praevalleant, ita lego, ut non ideo verum credam, quia ipsi sic senserunt, sed si per Canonicas scripturas aut ratione probabili mihi persuadere poterunt.²⁸

Ich habe gelernt, allein diesen Büchern, welche die kanonischen heißen, Ehre zu erweisen, so dass ich fest glaube, dass keiner ihrer Schreiber sich geirrt hat. Andere aber, wie viel sie auch immer nach Heiligkeit und Gelehrtheit vermögen, lese ich so, dass ich es nicht darum als wahr glaube, weil sie selbst so denken, sondern nur insofern sie mich durch die kanonischen Schriften oder einen annehmbaren Grund überzeugen konnten.

Sich auf dieses Wort Augustins zu berufen, hatte für Luther grundsätzlichen Wert für seine Forderung, wie er selbst sich bei seinen Ansichten auf die heilige Schrift stütze, so wolle er von seinen Gegnern mit der heiligen Schrift widerlegt werden. Deshalb behandelt er die prinzipielle theologische Differenz zwischen der heiligen Schrift und den Kirchenvätern 1520 in der Einleitung zu der Schrift,²⁹ in der er die vom Papst in der Bannandrohungsbulle mit reinem Autoritätsspruch

²⁷ Ad dialogum Silvestri Prieratis responsio, August 1518, WA 1, 647,22–25. – Dies ist das früheste Zeugnis für Luthers Rekurs auf die oben (bei Anm. 28) angeführte Augustin-Stelle, auf die er sich von da an häufig stützte.

²⁸ Assertio, 1520, WA 7, 99,5–10; LDStA 1, 85,8–14. Luther zitiert etwas gekürzt, jedoch ausführlicher als sonst Augustin, Ep. 82, 1,3, CSEL 34 II, 354,4–15. – Die Augustin-Stelle war auch im Corpus Iuris Canonici zu finden, CorpIC Decretum Gratiani, p. 1 c.5 dist.9 (RF 1,17).

²⁹ Die grundsätzliche Erörterung umfaßt ebd. WA 7, 95,10–101,8. – Die deutsche Parallelschrift Grund und Ursach, 1521, spricht vom Vorrang der biblischen Schriften vor allen anderen Texten, ebd. 315,28–317,9; Luther zitiert die entscheidende Augustin-Stelle, ebd. 315,34–38.

definitiv verurteilten Sätze seiner Lehre im Gegenzug seinerseits mit biblischen Gründen bekräftigte und in keinem Punkt widerrief. Hier entkräftete er in prinzipieller Reflexion die Argumentation mit den Kirchenvätern, mit der seine theologischen Gegner operierten. Er selbst wolle die Vätertexte keineswegs in Bausch und Bogen verachten. Aber er beabsichtige, sie in ihrem theologischen Rang scharf von der Bibel zu unterscheiden, schärfer als es in der mittelalterlichen Praxis theologischer Beweisführung geschehen war. Die heilige Schrift steht für Luther in dem Ansehen der Verlässlichkeit von Gottes Wort, das in ihr zu finden ist und dem man Glauben schenken soll. Wenngleich die Propheten und die Apostel Menschen gewesen sind, haben sie doch Gottes Wort zur Sprache gebracht. Alle anderen christlichen Autoren, selbst die verehrungswürdigen Kirchenväter, sind in Luthers Augen Menschen, die nicht frei waren von Irrtum und deshalb einer Prüfung an der heiligen Schrift unterworfen werden müssen.

Damit ich auch denen wil antwortet haben, die mir schuld geben, ich vorwerffe alle heyliche lerer der kirchen. Ich vorwirff sie nit. Aber die weil yderman wol weyß, das sie zu weilen geyrret haben als menschen, will ich yhn [:ihnen] nit weytter glawben geben, den[n] ßo fern sie mir beweysung yhrs vorstands auß der schrift thun, die noch nie geyrret hat.³⁰

2.2 Hermeneutische Konsequenzen aus dem reformatorischen Schriftprinzip

Die klare Scheidelinie zwischen der heiligen Schrift, dem Grundbuch der christlichen Religion, einerseits und der kirchlichen Tradition sowie den kirchlichen Institutionen andererseits drängt zu der Frage nach der theologischen Hermeneutik. Luther machte die Hermeneutik des Schriftprinzips zum Thema der bereits erwähnten Einleitung zu seiner Assertio, seiner lateinischen Bekräftigung der vom Papst verurteilten Artikel.³¹ So grundsätzlich hat er sich selten zum Problem der Bibel-Hermeneutik geäußert.

Aus der päpstlichen Rechtstradition greift Luther hier den Satz auf, daß niemand die heilige Schrift nach seinem eigenen Geist auslegen dürfe.³² Dieser Satz korrespondiert einer bereits (s. Kap. 1.2) erwähnten Definition des Häretikers

³⁰ Grund und Ursach, 1521, WA 7, 315,28–32. Vgl. Assertio, 1520, ebd. 98,30–35.

³¹ Assertio, 1520, WA 7, 95,10–101,8. In der deutschen Parallelschrift Grund und Ursach, 1521, behandelt die Einleitung, WA 7, 311,1–317,24, das Problem in weniger grundsätzlicher Weise. Mit der Einleitung zur Assertio hat sich John Fisher in seiner Assertionis Lutheranae confutatio, 1523, eingehend auseinandergesetzt; Opera omnia, 1607, 277–314.

³² Assertio, 1520, WA 7, 96,9–11: Dicentque illud omnium ore et calamo usitatum, a paucis tamen intellectum, quod in Canonibus pontificum docetur, Non esse scripturas sanctas proprio spiritu interpretandas. – Luthers Quelle konnte bisher noch nicht nachgewiesen werden. Der Verweis auf 2Pt 1,20 in LDStA 1, 76 Anm. 11 kann nicht vollauf befriedigen. Vielleicht meint Luther in Negation die in Anm. 33 zitierte Häresie-Definition des Hieronymus.

bei Hieronymus, die auch im Kirchenrecht überliefert wurde:³³ „Wer die heilige Schrift anders versteht, als es nach dem Sinn des Heiligen Geistes, des Urhebers der Bibel, erforderlich ist, der ist als Häretiker zu bezeichnen, selbst wenn er sich nicht von der Kirche trennt“.

Dürfe man bei der Auslegung der heiligen Schrift sich nicht dem eigenen Sinn überlassen, dann – so argumentiert Luther³⁴ – dürfe man sich nicht auf Augustin oder einen anderen Kirchenvater verlassen, weil selbst ein Kirchenvater in der betreffenden theologischen Sache doch dem eigenen Sinn gefolgt sein könnte. Bei Unklarheit dem einen Kirchenvatertext einen anderen gegenüberzustellen, bringe nicht Gewißheit. So ergibt sich für Luther die Schlußfolgerung: Die heiligen Schriften müssen in dem Geist verstanden werden, mit dem sie geschrieben worden sind. Doch dieser Geist kann nirgendwo unmittelbarer und lebendiger gefunden werden als in den heiligen Schriften, die sich seinem Wirken verdanken.³⁵ Damit hat Luther die Formel gefunden, die im weiteren Kontext auftaucht: Die heilige Schrift trägt ihr eigenes Sinnverständnis in sich und kann deshalb zum kritischen Urteil über die Kirchenväter – man darf ergänzen: über die ganze kirchliche Tradition – herangezogen werden:

Oportet enim scriptura iudice hic sententiam ferre, quod fieri non potest, nisi scripturae dederimus principem locum in omnibus quae tribuntur patribus, hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans.³⁶

Man muss nämlich hier mit der Schrift als Richter ein Urteil fällen, was [aber] nicht geschehen kann, wenn wir nicht in allen Dingen, bei denen die Väter herangezogen werden, der Schrift den ersten Rang einräumen. Das heißt, dass sie durch sich selbst ganz gewiss ist, ganz leicht zugänglich, ganz verständlich, ihr eigener Ausleger, bei allen alles prüfend, richtend und erleuchtend.

Luther vertritt nicht die kurzschlüssige, fundamentalistische Vorstellung von einer platten Textinspiration der biblischen Schriften. Es geht ihm um ein echtes Verstehen, das ein intensives Textstudium erfordert, wie Ps 1,2 den Menschen selig nennt, der „Tag und Nacht dem Gesetz des Herrn nachsinnt“, und wie nach

³³ Hieronymus, In ep. ad Galatas commentarii, lib.3, zu Gal 5,19–21, ML 26,417, CChr.SL 77A, 189,130–134; zitiert im Decretum Gratiani p. 2 C.24 q.3 c.27 (RF 1, 998): Quicumque [...] aliter Scripturam intelligit quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de ecclesia non recesserit, tamen haereticus appellari potest. – Luther hat das aufgegriffen im Galaterbrief-Kommentar, 1519, zu Gal 5,19–21, WA 2, 590,29–31. – In den Thesen zur Disputatio de divinitate et humanitate Christi, 28.2.1540, kommt die Häresie-Definition des Hieronymus wieder zum Vorschein, These 57 und 64, WA 39 II, 96,23f.38f. Zu einer anderen Reminiszenz s.o. Kap. 1 Anm. 20.

³⁴ Assertio, 1520, WA 7, 96,21–34; LDStA 1, 77,26–79,3.

³⁵ Nachdem Luther, ebd. WA 7, 96,35f, noch einmal den Grundsatz (s.o. Anm. 32) angeführt hat, „non licet scripturas proprio spiritu intelligere“, zieht er aus dem vorhergehenden Absatz (s.o. Anm. 34) die Folgerung, ebd. 97,1–3: scripturas non nisi eo spiritu intelligendas esse, quo scriptae sunt, qui spiritus nusquam praesentius et vivacius quam in ipsis sacris suis, quas scripsit, literis inveniri potest. – Vgl. Übersetzung LDStA 1,79,11–15.

³⁶ Ebd. WA 7, 97,20–24; LDStA 1, 79,41–81,5.

Ex 34,29 aus der Gemeinschaft mit dem Wort Gottes das Angesicht des Mose Glanz empfang, nicht aus dem Umgang mit dem Wort von Menschen, seien es auch die heiligsten.³⁷

Im hingebungsvollen Bemühen, die heilige Schrift zu verstehen, wird derselbe Geist der Gotteserfahrung gegenwärtig, von dem die Christen glauben, daß dieser Geist stets in der „heiligen christlichen Kirche“, das heißt in der Kirche Christi, in der Weise zugegen sei, wie ihn die Christenheit in ihrem Anfang empfangen hat. Das gibt die Freiheit, unabhängig von Kirchenvätern und sonstiger kirchlicher Tradition entweder ausschließlich oder wenigstens zuallererst die heilige Schrift zu studieren, wie das bereits der ersten Christenheit vergönnt war.³⁸ Das Verstehen der heiligen Schrift, das vom Heiligen Geist erschlossen wird, steht jedoch unter dem Vorzeichen des Unverfügbaren und der Freiheit des Heiligen Geistes bei seinem Wirken.³⁹

Auf diese Weise wird die humanistische Parole „ad fontes“ zugespitzt.⁴⁰ Viel deutlicher, als es selbst die Humanisten für gewöhnlich taten, hebt Luther die Differenz der Kirchenväter gegenüber der heiligen Schrift hervor. Ist das für ihn in erster Linie eine Differenz theologischer Hermeneutik, so ist es doch auch eine historische Differenz, die eine religionsgeschichtliche Entwicklung des Christentums in sich birgt. Was dabei an Einflüssen der religiösen Umwelt auf das Christentum eingewirkt hat, je mehr es sich in der Kultur der Spätantike ausbreitete, war für Luther noch unbekannt.

Um das Verhältnis des in der heiligen Schrift bezeugten Gotteswortes zur kirchlichen Tradition zu beschreiben, übernimmt Luther aus dem philosophischen Denken die Unterscheidung von ersten Prinzipien, die als etwas Unbezweifelbares vorausgesetzt werden können, und Schlußfolgerungen, die allemal kritisch geprüft werden müssen.

Sint ergo Christianorum prima principia non nisi verba divina, omnium autem hominum verba conclusiones hinc eductae et rursus illuc reducendae et probandae: illa primo omnium debent esse notissima cuilibet,

Also sollen die ersten Prinzipien der Christen nichts als die göttlichen Worte sein, aller Menschen Worte aber daraus gezogene Schlussfolgerungen, die auch wieder darauf zurückgeführt und daran erwiesen werden müssen. Jene müssen zuerst vor allem für jeden das Allerbekannteste

³⁷ Ebd. WA 7, 97,3–15; vgl. LDStA 1, 79,15–33. – Ex 34,19 ist die Stelle, die durch die Vulgata-Übersetzung (cornuta [...] facies sua ex consortio sermonis Domini) die Darstellung des gehörnten Mose verursacht hat.

³⁸ Ebd. WA 7, 97,16–18: Praeterea cum credamus Ecclesiam sanctam catholicam habere eundem spiritum fidei, quem in sui principio semel accepit, cur non liceat hodie aut solum aut primum sacris litteris studere, sicut licuit primitivae Ecclesiae? Vgl. LDStA 1, 79,34–38. – Am Schluß des Zitates denkt Luther wohl an Stellen wie Apg 10,43; 17,11 und Lk 24,25–27; vgl. WA 7, 99,30. – Zu beachten ist hier die Auslegung des dritten Artikels des Apostolicum, die Luther wenig später in Kurze Form des Glaubens, 1520, vorgelegt hat, WA 7, 218,20–220,5.

³⁹ Vgl. Assertio, 1520, WA 7, 97,34 und 100,13 f.23 f.

⁴⁰ Ebd. WA 7, 97,32–35; 100,25–27; 101,5.

non autem per homines quaeri et
disci, sed homines per ipsa iudi-
cari.⁴¹

sein, nicht aber dass sie durch Menschen erfragt
und gelernt, sondern die Menschen durch sie be-
urteilt werden.

Ganz formal ist hier die Bestimmung von Gottes Worten – Luther verwendet den Plural – als ersten Prinzipien, auf die alle Menschenworte als Schlußfolgerungen zu beziehen sind. Es bleibt offen, inwieweit Luther bei den ersten Prinzipien an bestimmte theologische Grundaussagen der Bibel oder an elementare Unterscheidungen wie die von Gesetz und Evangelium denkt. Im weiteren Text unterstreicht er die überragende Klarheit und Gewißheit der Worte Gottes gegenüber Menschenworten. Das sei Augustin und anderen Kirchenvätern bewußt gewesen, da sie bei ihren Argumentationen immer wieder auf die heilige Schrift als Grundlage der Theologie zurückgegriffen haben. Sie seien noch von der Klarheit und Gewißheit der heiligen Schrift überzeugt gewesen, während später im Mittelalter die Argumentation mit kirchlicher Überlieferung an Gewicht gewonnen habe.⁴²

Auf römisch-katholischer Seite begründete man gegenüber Luther die Notwendigkeit, die Auslegung der heiligen Schrift an die kirchliche Tradition zu binden, damit, daß die Schrift für sich genommen zum einen nicht hinreichend klar sei und zum anderen nicht alles enthalte, was zum Heile dienlich sei.⁴³ Wie sich das auf die Schriftauslegung auswirkte, ist daran zu erkennen, daß man die Verpflichtung der Gläubigen auf das kirchliche Bußsakrament entweder in die neutestamentlichen Aufforderungen zur Buße hineindeutete⁴⁴ oder der Kirche die Vollmacht zu sakralrechtlicher Gesetzgebung zuschrieb und mit neutestamentlichen Texten untermauerte.⁴⁵ Zum Beispiel verteidigt Luthers Kontrahent Hieronymus Emser die „Macht“ der Kirche, über die heilige Schrift hinaus Neues für Lehre und Leben der Christen verbindlich zu machen oder urchristliche

⁴¹ Ebd. WA 7, 98,4–7; LDStA 1, 81,30–35. – Den Begriff *primum principium* hat er vorher WA 7, 97,26–29 (LDStA 1,81,8–11) als nicht-theologischen Begriff aufgegriffen; LDStA 1, 80 Anm. 17 verweist auf Aristoteles, *Metaphysik* 5, 1,7.

⁴² Ebd. WA 7, 98,7–16; LDStA 1, 81,35–83,7. Darum halte er viel von den Vätern, ebd. WA 7, 100,12–24. Als nachahmenswertes Beispiel fügt er noch Bernhard von Clairvaux hinzu, ebd. 100,25–27.

⁴³ Überzeugt von der Dunkelheit der Schrift, verteidigt Hieronymus Emser gegenüber Luther die Notwendigkeit, durch die Kirchenväter die Mängel der heiligen Schrift zu beheben, *Quadruplica*, 1521 (Enders 2, 156–160). Emser's Argumentation macht Luther zum Gegenstand seines Spottes im Nachwort seiner Auslegung von Ps 36/37, die er von der Wartburg aus 1521 den Wittenbergern zur Ermutigung zukommen läßt, WA 8, 235,7–27.

⁴⁴ Bei Biel, *Sent.* 4 d.14 q.1 concl.3 M1–7 (4 I, 428) wird die Notwendigkeit des kirchlichen Bußsakramentes für den Christen bei schwerer Sünde direkt begründet mit Lk 13,3,5; Mk 1,15; Act 3,19; Apk 2,5.

⁴⁵ Diese kirchliche Praxis veranlaßte Luther zu zwei Schriften des Jahres 1521: Von der Beichte, WA 8, 138–204 und Das Evangelium von den zehn Aussätzigen, WA 8, 340–397. Später hat er das Thema aufgegriffen in der Schrift Von den Schlüsseln, 1530, WA 30 II, 435–464 / 465–507 (Hs/ Dr) und in den Notizen De potestate leges ferendi in ecclesia, 1530, WA 30 II, 681–690.

Gepflogenheiten zu ändern.⁴⁶ Darum habe die Kirche das Recht, Ketzer, wie z. B. Jan Hus, mit dem Tode zu bestrafen. Diese sakralrechtliche Gewalt sei von Christus den Aposteln übertragen worden, von ihnen auf deren Nachfolger, die Päpste und Bischöfe, „erblich“ übergegangen und so „von anbeginn der kirchen bis auff unns herkommen“.⁴⁷

Von Luthers hermeneutischen Überlegungen in der *Assertio*, 1520, führt eine gerade Linie zu den knappen Bemerkungen in *De servo arbitrio*, 1525, über eine doppelte Klarheit der heiligen Schrift, eine äußere und eine innere. Die äußere liegt in der klaren Botschaft der Texte, die innere besteht in dem vom Heiligen Geist geschaffenen Vertrauen auf diese Botschaft.

Duplex est claritas scripturae [...] Una externa in verbi ministerio posita, altera in cordis cognitione sita.

Si de interna claritate dixeris, nullus homo unum iota in scripturis videt, nisi qui spiritum Dei habet, omnes habent obscuratum cor, ita, ut si etiam dicant et norint proferre omnia scripturae, nihil tamen horum sentiant aut vere cognoscant, neque credunt Deum, nec sese esse creaturas Dei, nec quicquam aliud, iuxta illud Ps 13/14 [V. 1] ‚Dixit insipiens in corde suo, Deus nihil est.‘

Spiritus enim requiritur ad totam scripturam et ad quamlibet eius partem intelligendam.

Si de externa dixeris, Nihil prorsus relictum est obscurum aut ambiguum, sed omnia sunt per verbum in lucem producta certissimam et declarata toto orbi quaecunque sunt in scripturis.⁴⁸

Doppelt ist die Klarheit der Schrift [...] Eine ist äußerlich im Amt des Wortes gesetzt, die andere in der Kenntnis des Herzens gelegen.

Wenn du von der inneren Klarheit sprichst, sieht kein Mensch auch nur ein Jota in den Schriften, es sei denn, er hätte den Geist Gottes. Alle haben ein verdunkeltes Herz, so dass sie auch dann, wenn sie alles von der Schrift vorzubringen behaupten und verstehen, dennoch für nichts davon Gespür haben oder wahrhaft erkennen. Und sie glauben nicht an Gott und nicht daran, dass sie Geschöpfe Gottes sind, noch irgendetwas anderes, nach jenem Wort Ps 13/14 [V. 1]: ‚Der Unverständige spricht in seinem Herzen, es ist kein Gott.‘

Denn der Geist wird erfordert zum Verständnis der ganzen Schrift und jedes ihrer Teile.

Wenn du von der äußeren [Klarheit] sprichst, ist ganz und gar nichts Dunkles oder Zweideutiges übrig. Vielmehr ist alles durch das Wort ans ganz und gar sichere Licht gebracht, und der ganzen Welt ist erklärt, was immer in der Schrift ist.

⁴⁶ Emser, *Quadruplica* (Enders 2, 153–155); ebd. (2, 155) die Folgerung: So volgt daraufß das der Bapst unnd alle Christenliche Concilia, so bis tzu ennd der werlt ordenlicher weyß gehalten, und in Christo vorsamelt werden, nicht weniger crafft und macht haben, dann die alten gehabt, zu orden [:ordnen] und tzu setzen, Was der Christenheit, nach gelegenheit einer yeden tzeyt, not, nutz unnd bequem seyn wirt.

⁴⁷ Ebd. (Enders 2, 155).

⁴⁸ *De servo arbitrio*, 1525, WA 18, 609,4–14; LDStA 1, 239,24–39. – Vgl. Predigt, 27.5.1537, über Röm 11,33–36, WA 45, 91,22–28 Ns: Non praedicamus rationem, sed sapientiam, quae non potest comprehendi, sed so tieff, ut dicat [Röm 11,34 b]: ‚Quis eius consiliarius?‘ praedicamus sapientiam revelatam a Deo e caelo, foris revelatur per verbum, intus revelat in corde. Si ipsi nolunt credere, omittant. Supra rationem philosophorum, Iudaeorum dicimus revelatione e coelo, quod unicus deus in 3 personen. Hoc non dicit cor, sed a deo revelatum per spiritum sanctum, qui dicit sic esse.

Was Luther hier in Kürze über die „äußere Klarheit“ der Schrift sagt, beruht nicht nur auf den hermeneutischen Überlegungen, die er in seiner *Assertio* von 1520 vorausgeschickt hat. Denn er hatte damals gleich anschließend in der Auseinandersetzung mit Hieronymus Emser seine hermeneutischen Ansichten verfochten.⁴⁹ Hieronymus Emser hatte in seiner Entgegnung auf Luthers *Adelschrift* sich vorgenommen, in wichtigen strittig gewordenen Fragen außer der heiligen Schrift sowohl die lange Tradition der Kirche als auch Texte der Kirchenväter gegen Luther ins Feld zu führen.⁵⁰ Beide Kontrahenten verteidigten in einem Streitschriftenwechsel innerhalb weniger Monate ihre hermeneutischen Positionen.

Emser hat gleich das Problem des allgemeinen Priestertums aufgegriffen. In seiner Sicht werden zwar die Christen durch die Taufe zu „Priestern“ und „Königen“, nämlich „ym geist Innwendig, und nitt außwendig oder eigetlich“; es gibt jedoch außerdem ein Priestertum im eigentlichen Sinn, das auf der speziellen Priesterweihe beruht.⁵¹ Diese Unterscheidung zwischen dem allgemeinen, innerlichen Priestertum der Getauften und dem eigentlichen, kirchlichen Amtspriestertum verquickt sich bei Emser mit der Hermeneutik eines doppelten Schriftsinnes. Während er 1Pt 2,9, die Kernstelle des Themas, nach dem buchstäblichen Sinn auf das allgemeine Priestertum bezieht, findet er in einem höheren, geistlichen Sinn des Textes das Amtspriestertum begründet. Den doppelten Schriftsinn charakterisiert er unter Berufung auf 2Kor 3,6 als tötenden Buchstaben einerseits und lebendigmachenden Geist andererseits.⁵² Was der geistliche Sinn besagt, das findet Emser weitgehend durch die kirchliche Tradition und durch Texte der anerkannten Kirchenväter beantwortet. Bei der Frage des Priestertums ist es deshalb für ihn selbstverständlich, daß 1Pt 2,9 im geistlichen Sinn genau das Amtspriestertum meint, das in der kirchlichen Tradition zur heilsverbindlichen Ordnung geworden ist und das bereits einige Kirchenväter mit dem Einklang von Schrift, kirchlichem Brauch und Vernunftkenntnis gerechtfertigt haben.⁵³

⁴⁹ Aus Luthers *Schrift Auf das überchristlich Buch Emsers Antwort*, 1521, wurde 1525 der Teil „Von dem Buchstaben und Geist“, WA 7, 647,19–671,16, separat gedruckt; vgl. WA 7, 617 Druck a.

⁵⁰ Emser, *Wider das unchristliche Buch M. Luthers*, 1521, (Enders Bd. 1, 9–15) nennt seine drei „Waffen“: Schwert (heilige Schrift), langer Spieß (kirchlicher Brauch), kurzer Degen (Kirchenväter).

⁵¹ Zu WA 6, 407,22–24 schreibt Emser, ebd. (Enders 1, 25): gleich wie wyr der touff [:Taufe] halben konig, also werden wir ouch priester, das ist ym geist Innwendig, und nitt außwendig oder eige[n]tlich. – Das „eigentliche“ Priestertum des kirchlichen Amtes erläutert Emser ebd. (1, 26 f) in fünf Punkten.

⁵² Ebd. (Enders 1, 10). Emser begründet den doppelten Schriftsinn, ebd. (1,9 f): Gleich wie nun godt das alt testament dem gemeynen volck durch den buchstaben schriftlich gegeben, aber den geistlichen syn darunder ligende alleyn Moisi und den Propheten geoffenbaret, Also hat auch Christus das evangelium und nawe testament auff die tzweyerley weiß gegruendet, das ist auff den buchstaben und den geistlichen syn in der schrift verborgen. – Es folgt ein Hinweis auf Mt 13,3.13.

⁵³ Ebd. (Enders 1, 10–14); mit dem Fazit (Enders 1, 13 f): Derhalben ßo hangt die sach nith alleyn an der schrift oder an dem ewangelio, ßonder auch daneben an dem brauch der Chri-

Gegenüber Emser vertritt Luther die Überzeugung, daß die ganze Botschaft des Neuen Testamentes im buchstäblichen Sinn der Texte zu finden sei als Botschaft des Evangeliums von Gottes Gnade, die unter dem Wirken des Heiligen Geistes erfahren wird. Und Paulus gebe in 2Kor 3,6 keinen Freibrief dafür, einen angeblich geistlichen Sinn in die neutestamentlichen Texte einzutragen. Vielmehr spreche Paulus dort – das kann Luther am Kontext zeigen – von dem fundamentalen Unterschied zwischen dem Evangelium der apostolischen Christus-Verkündigung und dem Gesetz unter der Mose-Autorität.

Nu wollen wir den spruch [2Kor 3,6] vom Geyst und buchstaben handeln. S. Paulus an dem selben ortt schreybt nit ein tuttelt vonn dießen tzweyen synnen [sc. buchstäblichem und geistlichem Sinn], sondern von zweyerley predigten odder prediger ampten. Eynis ist des alten testaments, das ander des newen testaments. Das alte testament prediget den buchstaben, das new predigt den geyst.

[Nachdem Luther den ganzen Passus 2Kor 3,3–6 zitiert hat, fährt er fort:] Seyn das nit klare wortt von predigten gesagt? Hie sehenn wir klar, das S. Paulus zwu taffeln nennet und tzowo predigett. Moses taffeln waren steynern, da das gesetz ein geschrieven ist mit gottis fingern Ex. 20 [V. 1 ff; 24,12; 31,18]; Christus taffeln odder (wie er hie sagt) ‚Christus brieff‘ sein der Christenn hertzen, ynn wilche nit buchstaben, wie ynn Moses taffel, sondern der geyst gottis geschrieven ist durch des Euangelii prediget und Apostell ampt.⁵⁴

Die Begriffe Altes und Neues Testament meinen hier nicht die beiden Teile der Bibel, sondern gewissermaßen die Mose-Religion und die christliche Religion im Gegenüber von Gesetz und Evangelium. An diese zwei Grundbestimmungen der Religion durch Gesetz oder Evangelium denkt Luther auch bei den zwei Predigt-ämtern. Die apostolische Botschaft des Evangeliums ist in ihrem Wesen verschieden gegenüber der gesetzlich bestimmten Religion des Mose. Während das Gesetz den Menschen den unverrückbaren Geboten Gottes unterwirft, bringt das Evangelium des Jesus Christus das neue, freiheitliche Leben des Heiligen Geistes in die Herzen der Glaubenden. Gestützt auf den Paulus-Text, daß das Evangelium dem Menschen das Heil in der Freiheit gegenüber dem Gesetz schenkt, insistiert nun die reformatorische Theologie darauf, daß die neutestamentliche Botschaft freigehalten wird von heilsverbindlichen Satzungen der Kirche. Die

stenlichen kirchen, außlegung der heyiligen lerer unnd vornunfftigen grundten ursachen, Wie sich der heilig Augustinus Romet [:rühmt] lib. 4 de Trinitate cap. 8, [lies: c.6 n. 10, CChr.SL 50, 175,47–50] das er all seyn bucher auff disse drey stuck gesatzet hab, unnd hengt tzu letzt an disse wort [Augustin, ebd. 175,50–52], Wider die vornunfft strebet keyn kluger, Wider die heiligen schrift keyn Christenlicher, Wider den brauch oder altherkomen der kirchen keyn fridlicher.

⁵⁴ Auf das überchristlich Buch Emsers Antwort, 1521, WA 7, 653,14–18.29–34. – Weiter ebd. 653,35–654,8: Der buchstab ist nit anders denn das gottlich gesetz odder gepott, wilches ym alten testament durch Mosen geben unnd durch Aaronß priesterthum predig unnd gelerett ist. Und heysset darumb der buchstab, das es geschrieven ist mit buchstaben ynn die steynern taffel und bucher, und bleybt buchstab, gibt auch nichts mehr, denn es wirt kein mensch besser von dem gesetz, sondern nur erger: Die weyll das gesetz nit hilfft noch gnade gibt, sondern nur gepott und foddert zu thun, das doch der mensch nit vormag noch gerne thuet. Aber der geyst, die gotliche gnade, die gibt sterck und krafft dem hertzen, ja macht eyne neuen menschen, der lust zu gottis gepotten gewynnet und thut allis mit freudenn, was er soll.

apostolische Predigt von der allen Menschen angebotenen Freiheit in Christus hat die reformatorische Befreiung des neutestamentlichen Evangeliums von der gesetzlichen Macht kirchlicher Tradition zur Folge. Dadurch gewinnt 2Kor 3,6 reformatorische Aktualität.

Das sein nu die ttwo predigett: des alten testaments priester, prediger und predigeten handeln nit mehr denn das gesetz gottis, ist noch nie öffentlich prediget der geyst unnd gnade. Aber ym newen testament prediget man eytel gnade und geyst, durch Christum uns geben, Syntemal des newen testaments predigt ist nit anders, denn das allen menschen wirt Christus angepotten und furtragen auß lautter gottis barmhertzigkeit, solcher massen, das alle, die ynn yhn glauben, sollen gottis gnade und den heyligen geyst empfangen, da durch alle sund vorgeben, alle gesetz erfullet, gottis kinder und ewiglich selig werden. Darumb nennet hier [2Kor 3,6.8] S. Paulus des newen testaments prediget ‚ministerium spiritus, Ein dienst des geystes‘, das ist, ein predig ampt, durch wilchs furtragen und angepotten wirt der geyst unnd gnade gottis allen denen, die durchs gesetz beschweret, [ge]tödtet und gnad gyrig [:gnadbegierig] worden seyend, wilchs gesetz heysset er ‚ministerium litere‘, ‚ein dinst des buchstabens‘, das ist ein predig ampt, durch wilchs nit mehr denn der buchstab oder gesetz geben wirt, darauß keyn leben folgett, das gesetz wirt auch damit nit erfullet, und der mensch kann yhm auch nit genug thun. Darumb bleybet es buchstab, und ym buchstab wirt nit mehr drauß, on [:außer] das es den menschen todtet, das ist, es tzeygt yhm an was er thun solt und doch nit kann, drob erkennet er, wie er fur gott todt und yn ungnaden ist, des gepott er nit thut und doch thun soll.⁵⁵

Die Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium, die nach reformatorischem Verständnis für das Christentum konstitutiv bleiben muß, stellt die Schriften des Alten Testaments nicht pauschal unter das Urteil „tötendes Gesetz“, weil in jenen Schriften auch schon das befreiende messianische Heilshandeln Gottes prophetisch verkündigt wird (s. Kap. 2.3). Mit 2Kor 3 begreift Luther einerseits – im Bild der steinernen Tafel des Mose – Gottes Gesetz in seiner Eigenart des reinen Gebietens; andererseits versteht er die Verkündigung des Evangeliums so, daß seit Jesus Christus in der Gegenwart des messianischen Heils der Geist der Gnade von Gott gleichsam mit lebendiger Schrift in die Herzen der Menschen geschrieben wird und sie in ihrem Glauben zu einem „Brief Christi“ macht (s. Kap. 3.1).

Dießen geyst kann man nu yn keyne buchstaben fassen, lessit sich nit schreyben mit tinten ynn steyn noch bucher, wie das gesetz sich fassen lessit, sondern wirt nur ynn das hertz geschrieben, und ist ein lebendige schrift des heyligen geysts on alle mittell. Darumb nennet sie S. Paulus ‚Christus brieff‘, nit Moses taffeln, die [d.h. die lebendige Schrift] nit mit tinten, sondern mit dem geyst gottis geschrieben sey.

Durch dißen geyst oder gnade thut der mensch was das gesetz foddert, und betzalet das gesetz, und also wirt er ledig von dem buchstab, der yhn todtet, und lebet durch die gnade des geystis, denn allis was dise gnade des lebendigen geystis nit hatt, das ist todt, ob schon gleysset das gantz gesetz halten euserlich. Darumb gibt der Apostell dem gesetz, das es tödte, macht niemand lebendig unnd behellt ewig ym todt, wo die gnade nit kumpt und erlöset und machet lebendig. [...]

⁵⁵ Ebd. WA 7, 654,21–655,2.