

Luther und Augustin über den Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochien (Galater 2, 11 ff)

I.

In *Luthers* Erläuterung zu seiner These von der Gewalt des Papstes, über die er dann in Leipzig mit Eck disputierte, findet sich folgender kurze Abschnitt über den Streit zwischen Paulus und Petrus:

„Gal. 2. Zu Antiochien wurde Petrus von Paulus getadelt, wodurch offenbar wird, daß der römische Bischof jeglichem besser Unterrichteten unterworfen ist, und daß nicht schon deshalb etwas wahr und gut ist, weil er es sagt und tut; vielmehr muß er Rechenschaft geben, ja er kann sich nicht immer rechtfertigen, sondern wie Petrus irrt er zuweilen“ (WA 2, 235).

Bei der Leipziger Disputation selbst hat sich dann Luther durch Eck dahin treiben lassen, daß er erklärte, Petrus sei in ein schweres Ärgernis des Glaubens, ja in Todsünde und Häresie gefallen (WA 2, 286. 302).

Man sieht, daß die Bibelstelle Gal 2, 11 ff für Luthers Bestreitung des päpstlichen Primats (die Leipziger Disputation war ja eine entscheidende Station in diesem Kampf) neben den anderen bekannteren Argumenten Luthers ihr Gewicht hatte. Ja, vielleicht war ihre Bedeutung für die eigene, innere Entwicklung Luthers größer, als es zunächst den Anschein hat. Deutlicher wird das in Luthers ausführlicher Exegese der Stelle, die er in seinem (sog. kleinen) Galaterkommentar von 1519 gibt. Eine Betrachtung der dortigen Auslegung führt aber nicht nur in die schriftmäßige Grundlage einer bestimmten Seite von Luthers Kampf gegen das Papsttum hinein, sondern sie ist auch deshalb fruchtbar, weil sie eine lebendige Anschauung geben kann von dem unauflöslichen Zusammenhang seiner reformatorischen Tat mit der persönlichen Vertiefung in die Schrift und darüber hinaus mit der ganzen Breite auch seiner wissenschaftlichen Arbeit.

Luthers Galaterkommentar von 1519 ist nämlich die erste große wissenschaftliche Leistung, mit der sich der Reformator der literarischen Öffentlichkeit als Professor der Heiligen Schrift vorstellte. Es ist eine seiner ganz wenigen Arbeiten, die nicht in unmittelbarer polemischer Absicht entstanden sind oder sich ihm im Zuge des Neuaufbaus der evangelischen Kirche aufdrängten. Daher ist hier auch die rein wissenschaftliche Befähigung Luthers, seine Originalität gegenüber der zeitgenössischen wie auch der patristischen Auslegung am klarsten sichtbar.

Gerade in diesem Zusammenhang ist aber die Stelle Gal 2, 11 ff besonders reizvoll, weil hier die Exegeten von jeher besonders ausführlich gewesen sind und

insbesondere Augustin in einem berühmten Briefwechsel mit Hieronymus sich ausführlich mit dem Streit zwischen Petrus und Paulus beschäftigt hat.

Wollen wir Luthers Auslegung in ihrer ganzen Besonderheit richtig verstehen, so tun wir gut, bei jener Auseinandersetzung zwischen *Augustin* und *Hieronymus* einzusetzen, zumal Luther selbst sie für seine Erklärung der Stelle zum Ausgangspunkt nimmt.

II.

Die alte Kirche befand sich gegenüber Gal 2, 11 ff in einer peinlichen Verlegenheit. Denn was Petrus dort tut: das Beobachten des jüdischen Gesetzes, galt als Ketzerei. Wenn aber Petrus ein Ketzer war, so mußte das ganze Rechtsgebäude der Kirche, welches sich auf die unbestrittene Autorität der Apostel und besonders des Apostelfürsten gründete, zusammenfallen. Seit dem Ende des 2. Jahrhunderts etwa herrschte die Lehre, daß die Bischöfe von den Aposteln her die Gabe der Irrtumsfreiheit in Lehrfragen besäßen, und die Kirche hatte damit das Bewußtsein, die Wahrheit zu verkündigen in Übereinstimmung mit den Aposteln. Das heißt, ein Apostel, der in einer Lehrfrage sich verfehlt hätte, müßte das Selbstbewußtsein der Kirche gefährlich erschüttert haben. Von dieser Voraussetzung her muß der ganze Streit zwischen den beiden Kirchenvätern gesehen werden.

Hieronymus löst die Frage so, daß er in seinem Galaterkommentar (MSL 26, 363 ff) im Anschluß an Origenes die Untadligkeit des Petrus dadurch zu retten versucht, daß er den ganzen Streit für eine fromme Vorspiegelung erklärt, zu welcher sich die Apostel vorher um der Erbauung der Gemeinde willen verabredet hätten, ähnlich wie in Rom die Advokaten der verschiedenen Parteien sich zuweilen zum Schein persönliche Beleidigungen zufügen, um bei den Klienten jeden Verdacht der Pflichtversäumnis zu zerstreuen und das umstehende Publikum zu täuschen. Petrus für seine Person wußte jedenfalls genau so gut wie Paulus, daß das jüdische Gesetz abgetan sei; wie hätte er sonst vorher mit den Heiden zusammen speisen können? Aber um der Juden willen zieht er sich zurück und täuscht die Gesetzesbeobachtung vor, um so, genau wie Paulus bei anderer Gelegenheit, den Juden ein Jude zu werden und auch die Judenchristen beim Evangelium festzuhalten. Hätten die antiochenischen Heidendchristen diese „Technik“ (dispensatio) des Petrus verstanden, so wäre kein Eingreifen des Paulus notwendig geworden. Sie glaubten aber, diese Art der Gesetzesbeobachtung sei die Vorschrift des Evangeliums, und brachten damit die christliche Freiheit in Gefahr. Deshalb mußte Paulus seinerseits die Technik des Petrus anwenden und durch seine vorgespiegelte Zurechtweisung das Gleichgewicht wiederherstellen, so daß nun beide Gruppen befriedigt und für das Evangelium gerettet waren: Die Judenchristen durch die vorgespiegelte Gesetzestreue des Petrus und die Heidendchri-

sten durch den vorgespiegelten Tadel des Paulus. So bringt es Hieronymus mit dieser „dispensatio“ heraus, daß weder Petrus gesündigt noch Paulus dem Höherstehenden dreist widersprochen habe. Das ist es, woran ihm hier eigentlich liegt, und damit hat er zugleich das Thema angeschlagen für die Ausleger des Mittelalters bis hin zu den Humanisten. Ihnen allen geht es um die Rechtfertigung des Petrus.

Auch *Augustin* bleibt letzten Endes an dieser Fragestellung haften, und erst Luther ist wirklich aus ihr ausgebrochen.

Augustin freilich wird doch zu einem sachlich tieferen Verständnis der Galaterstelle gezwungen durch einen seiner liebenswertesten Charakterzüge: die unbedingte Wahrhaftigkeit. Er kann Petrus nicht freisprechen auf Kosten der Wahrhaftigkeit eines Apostels und muß damit die Debatte auf eine höhere Ebene heben. So wird er auch hier zum Vorläufer Luthers, läßt ihn aber, wie fast immer, am entscheidenden Punkt wieder im Stich. Darüber weiter unten. Wir wenden uns nun zunächst dem Angriff Augustins gegen Hieronymus zu.

Augustin hat, schon als Presbyter, sowie ihm der Galaterkommentar des Hieronymus zu Gesicht kam, diesem einen Protestbrief geschrieben (ed. Goldbacher, Wien 1895/98, I, 103—13). Er geht darin die Sache so an, daß er auf die verderblichen Folgen aufmerksam macht, welche die Unterstellung einer Dienstlüge (mendacium officiosum) in der Heiligen Schrift haben müßte. Es würde dann jedermann die Aussagen der Schrift so wenden können, wie es ihm gefällt. Wenn jemandem etwas sittlich anstößig oder dem Glauben widersprechend erscheint, so wird er es auf eine Dienstlüge des Verfassers schieben und so im Grunde das eigene Herz der Wahrheit vorordnen. Augustin zieht dann sogleich die äußerste Folgerung: Sollte nicht auch der Lobpreis Gottes eine Dienstlüge sein, durch die der Apostel die Trägheit der Gläubigen überwinden und sie zu heißerer Gottesliebe entflammen will? Auf diese Weise wird man, so meint Augustin, das Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit der Schrift von Grund auf verderben.

Damit hat Augustin dem kurzsichtigen Interesse, einen Apostel von dem Vorwurf ketzerischen Irrtums zu reinigen, das tiefergreifende Interesse an der Heiligen Schrift als eines wahrhaftigen Zeugnisses gegenübergestellt¹.

1 Überdies kommt schon in diesem Brief der Zauber nicht nur der Persönlichkeit Augustins, sondern auch seiner dialektischen Meisterschaft und der Kunst seiner Diktion zum Ausdruck. Als Beispiel nur der die Ausführungen über die Dienstlüge abschließende Satz: „Denn um nur Eines zu sagen, so ist es gewiß verzeihlich, daß mein Irrtum der Wahrheit dient, wenn unbescholten bei dir die Wahrheit sogar der Lüge hold sein kann.“ (Nam ut non dicam nulla, certe non magna culpa meus error veritati favet, si recte in te potest veritas favere mendacio.) Die Künstlichkeit des Rhetorischen wird doch bei Augustin immer von neuem übertönt durch die meisterliche Beherrschung der Sprache, die geistreiche, geschmeidige Art der Gedankenführung und die überall durchscheinende persönliche Lauterkeit.

Daß dem Verfahren Augustins nicht zuletzt sein tiefer Abscheu vor der Lüge zugrundeliegt, haben wir schon angedeutet. Besonders klar wird das in seiner späteren, zusammenfassenden Stellungnahme in Kapitel 18 und 22 des Enchiridion. Es heißt dort, daß eine Dienstlüge zwar verziehen und die ihr zugrundeliegende barmherzige Gesinnung mit zeitlichen Gütern belohnt werden möge; es soll aber die in ihr liegende Täuschung nicht gelobt werden, schon gar nicht bei den Erben des Neuen Testaments, für die es heißt: Eure Rede aber sei Ja Ja, Nein Nein, denn was darüber ist, ist vom Übel. Es ist damit wohl deutlich, daß Augustin, auch wo er einer scheinbar milderen Beurteilung der Dienstlüge zuneigt, sich dazu nur wegen der in seiner Zeit üblichen laxen Anschauung und Praxis herbeiläßt. Eine schroffe Herauskehrung seiner wahren Meinung würde nur auf Befremden, nicht aber auf Verständnis gestoßen sein. Immerhin läßt sich wohl kaum Schärferes über die Dienstlüge sagen, als es Augustin im Enchiridion mittelbar tut, wenn er sie mit Diebstahl und Ehebruch vergleicht.

Hält somit Augustin schon für den wahren Jünger Jesu die unbedingte Wahrhaftigkeit für schlechterdings geboten, so mußten ihm die Schreiber der Heiligen Schrift darin von vornherein untadelhaft sein. Das Zugeständnis einer Dienstlüge in der Schrift hätte einerseits den eigenen Kampf gegen die Lüge fruchtlos werden lassen, andererseits die Apostel selbst in ein für Augustin fragwürdiges Licht gerückt und sie dem Verdacht ausgesetzt, sie hätten die durch Offenbarung empfangene Lehre aus menschlicher Nachsicht nicht überall richtig mitgeteilt. Daher begreift sich die scharfe Polemik, mit der Augustin gegen den allgemein hoch gehaltenen und damals noch ihn selbst an Ansehen überragenden Hieronymus losbricht.

Damit kehren wir zu Augustins Briefen zurück. Das oben besprochene Schreiben, das in den Jahren 394/95 entstanden ist, hat den Hieronymus nicht erreicht. Der Überbringer ist, wie Augustin später schreibt, allzulange durch seine Bischofsgeschäfte an der Reise gehindert worden und endlich darüber gestorben.

Anläßlich der Gratulation des Hieronymus zur Bischofswürde schreibt dann Augustin um das Jahr 397 einen zweiten Brief, in welchem er seine Ausführungen über die Dienstlüge wiederholt (Goldbacher II, 69—81). Darüber hinaus gibt er dort eine Erklärung zu 1 Kor 9, 20: „Den Juden bin ich worden als ein Jude“, mit der er des Hieronymus Meinung entgegentritt, daß auch Paulus derselben Verstellung schuldig geworden sei wie Petrus: Einmal werde ja Petrus von Paulus nicht deswegen getadelt, weil er überhaupt sich an die väterlichen Traditionen hält, sondern weil er das Gesetz dergestalt beobachtet, als sei es zum Heil notwendig, und damit die Heiden im Gewissen zwingt, jüdisch zu werden. Paulus aber sei den Juden ein Jude geworden nicht in täuschender Verstellung, sondern aus mitleidender Barmherzigkeit: „Es wird nämlich gleichsam selbst zum

Kranken, wer eines Kranken wartet, nicht so, daß er selber Fieber vortäuschte, sondern so, daß er mit dem Herzen des Mitleidenden nachfühlt, auf welche Weise er wünschte gepflegt zu werden, wenn er selbst krank wäre.“

Hätte Paulus das jüdische Gesetz lügenhafterweise wie etwas ihm Verbotes gehalten — nur verstattet, um durch diese Technik die Juden zu gewinnen, wie Hieronymus das dem Paulus unterschiebt, dann hätte Paulus auch mit den Heiden den Götzen opfern müssen, um ihnen ein Heide zu werden. So aber hat er das Gesetz einfach als die auch ihm von den Vätern überkommene Sitte beobachtet und hat abgetan, was daran verwerflich war, nämlich die Aufrichtung der eigenen Gerechtigkeit durchs Gesetz.

Auch mit diesem Schreiben hat Augustin kein Glück gehabt. Der Bote ist in Italien hängen geblieben. Dort hat man den Brief vielfach abgeschrieben, und dem Hieronymus ist schließlich ein solch abgeschrieben Exemplar ohne Unterschrift in die Hände gekommen. Darauf einzugehen hat er für unter seiner Würde gehalten. Erst als Augustin noch einmal eine Abschrift seiner sämtlichen Briefe in dieser Sache dem Hieronymus unmittelbar übersendet, läßt sich dieser zu einer Antwort herbei (im Jahre 403/4). Wir wenden uns nunmehr diesem ausführlichen Schreiben des Hieronymus und Augustins ausführlicher Entgegnung zu. Die beiden Briefe bilden den Höhepunkt in der Auseinandersetzung der beiden Kirchenväter (Goldbacher II, 280—324 und 351—387).

Der entscheidende Punkt bei Hieronymus ist die Frage nach der Geltung des (Zeremonial-)Gesetzes. Er wendet sich zunächst gegen den Satz Augustins, daß das (Zeremonial-)Gesetz für solche nicht verderblich sei, die es als von den Eltern überkommene fromme Sitte beobachten. Hieronymus meint dagegen, daß es für Juden wie Heiden nach dem Kommen Christi gleichermaßen tödlich sei; denn Christus ist des Gesetzes Ende. Statt der vergänglichen Gnade des Gesetzes, der Schatten und Abbilder, haben wir Christen die bleibende Gnade des Evangeliums empfangen. ‚Christus des Gesetzes Ende‘ heißt also bei Hieronymus, daß für den Christen das alttestamentliche Gesetz (soweit es nicht im Neuen Testament bestätigt und erneuert wird), und nur dieses, abgetan ist und seine fernere Befolgung zur Verdammnis führt: es wäre das eben die Mißachtung der Tatsache, daß Christus des Gesetzes Ende ist (er macht also aus der Freiheit vom Gesetz ein neues Gesetz). Daraus zieht Hieronymus die Folge, daß jeder, der nicht lediglich in täuschender Absicht (wie es Hieronymus von Petrus und Paulus behauptete), sondern wirklich (wie Augustin von Paulus meine) das (Zeremonial-)Gesetz beobachte, verdammtlich unter dem Gesetz sei und den heiligen Geist nicht habe.

Schließlich appelliert Hieronymus an des Augustin gesunde Vernunft: wenn Augustin sich wirklich einen christgläubigen Juden vorstelle, der seinen Sohn beschneidet, so werde er einsehen, daß er seinen Satz widerrufen muß. Es sei näm-

lich stets schwieriger, eigene Behauptungen zu beweisen, als fremde anzugreifen. Hieronymus schließt seinen großen Brief mit dem Wunsch, Augustin möge einen Greis in Ruhe lassen und statt dessen die Völker des Westens lehren und die Speicher Roms mit neuen afrikanischen Früchten füllen (auch das wahrscheinlich ein Stich gegen das nordafrikanische Selbstbewußtsein gegenüber der Hauptstadt und dem römischen Bischof).

Augustin hat auf dies Schreiben mit einer umfangreichen Antwort entgegnet. Er beginnt sie mit einer Auseinandersetzung über die Frage der Autorität: Unbedingte Autorität haben nur die kanonischen Schriften. Jeder sonst, sei er noch so hervorragend, wird an ihnen oder an der gesunden Vernunft gemessen. Es ist daher nicht einzusehen, wie man dem Wort des Paulus Gal 1, 20 mißtrauen sollte: „Was ich euch aber schreibe, siehe, Gott weiß, ich lüge nicht“. Wenn man die Autorität des Petrus höher schätzen will als des Evangeliums Wahrhaftigkeit, dann müßte auch die Geschichte von Petri Verleugnung des Herrn erlogen sein. Wie will man sich aber gegen die Manichäer verteidigen, wenn man zugibt, daß die Apostel selber Falsches geschrieben und nicht nur, wie jene behaupten, andere ihre Briefe gefälscht hätten?

Nach diesem Vorspiel wendet sich Augustin dem Vorwurf des Hieronymus zu, daß Paulus bei anderer Gelegenheit, z. B. bei der Beschneidung des Timotheus dasselbe getan habe, was er nun dem Petrus vorwirft. Zunächst: es stehe nicht zur Debatte, was Paulus getan, sondern was er geschrieben hat. (In diesem Satz tritt die überlegene Dialektik Augustins blitzartig ans Licht.) Im übrigen aber habe Paulus das Gesetz nicht aus Furcht vor den Juden oder aus Notwendigkeit des Heils gehalten, sondern um zu zeigen, daß er die von Gott einst befohlenen Gebote des Alten Testaments nicht für heidnischen Götzendienst achte². Paulus müsse in seinem Verhältnis zum Gesetz Front machen nach zwei Seiten hin: 1. Gegen Petrus und die vom Gesetz bezauberten Heidenchristen so, daß er die Gesetzesfreiheit verteidigt, z. B. durch Nichtbeschneiden des Titus, und 2. gegen die Verleumdung seitens der Jakobusleute, daß er das Gesetz als Götzdienst verdamme, so, daß er selbst zu Zeiten das Gesetz beobachtet als väterliche Sitte, z. B. durch Beschneiden des Timotheus. Mit anderen Worten: Paulus muß den adiaphoristischen Charakter des (Zeremonial-)Gesetzes verteidigen; es ist weder so noch so für die Gerechtigkeit vor Gott von Belang.

Nun hat nach Augustin wohl Petrus — und darin habe Hieronymus Recht — der Meinung derer, welche die Zeremonien noch für heilsnotwendig achten, nicht zugestimmt, aber er hat diese Meinung vorgetäuscht, und darum tadelt ihn Paulus

2 Daß Augustin hier dem Radikalismus des Galaterbriefes nicht ganz gerecht wird, welcher jüdischen und heidnischen Gottesdienst unter den gemeinsamen Begriff der Knechtschaft unter die „schwachen und dürftigen Satzungen“ (stoicheia) einordnet, liegt auf der Hand (vgl. Gal 4, 8—9).

mit Recht. (So rechtfertigt auch Augustin den Petrus gegenüber dem Vorwurf offenkundiger Ketzerei.) Denn Paulus hat niemanden gezwungen, jüdisch zu werden. Wenn er die Zeremonien zuweilen beobachtete, dann nur deshalb, um zu zeigen, daß sie an sich nicht verdammlich seien. Seine Predigt aber ist stets die gewesen, daß die Gnade des Evangeliums selig mache.

Diese Einsicht in die Gleichgültigkeit der Zeremonien wird nun aber von Augustin abgewandelt, wenn er auf den Vorwurf des Hieronymus kommt, daß Augustin folgerichtig die gläubigen Juden in seinem Bischofsbezirk zur Beschneidung ihrer Kinder anhalten müsse. Daß hier von einem Zwang überhaupt nicht die Rede sein konnte, hatte er schon vorher am Beispiel des Petrus klargemacht: Petrus war weder gezwungen, jüdisch zu leben, noch auch war ihm das um des Erwerbs der göttlichen Verheißungen willen verwehrt. Eben darum hätte er davon abstehen sollen, die Heiden zum „Judenzen“ zu zwingen.

Nun macht aber Augustin eine Einschränkung nach der andern Seite hin: Mögen damals die Zeremonien erlaubt und weder gut noch böse gewesen sein, so wird man doch heute ihre Beobachtung nicht mehr gestatten dürfen, da der Grund dafür, die Schonung der Schwachen, weggefallen ist.

Augustin erläutert diese Gedanken damit, daß die Zeremonien nach Ankunft des Glaubens gleichsam verstorben seien, da sie das Leben ihres Amtes, die Voranzeige des Zukünftigen nämlich, vollendet hatten. Sie mußten aber pietätvoll begraben werden und nicht der Mißgunst der Gegner gleichsam wie leichenräuberischen Hunden hingeworfen werden. Welcher Christ aber heute noch die Zeremonien feiert, der gräbt die Asche der Verstorbenen aus und ist kein frommer Trauergast, sondern ein Grabschänder³.

Nachdem Augustin auf diese Weise sein Zugeständnis an die Vorstellungen seiner Zeit von der Bedeutung des Zeremonialgesetzes gemacht hat, greift er noch einmal die grundlegende Frage auf: Was heißt bei Paulus ‚unter dem Gesetz‘? Paulus selbst sagt, daß dem, der sich beschneiden läßt, Christus nichts nützt. Wenn Hieronymus das so versteht, daß eine vorgetäuschte Beschneidung nicht schädlich sei, nicht unter das Gesetz verhafte, so kann er dem Augustin nicht wehren, Paulus dahin zu verstehen, daß nur der verdammlich ‚unter dem Gesetz‘ sei, der im Gesetz seine Gerechtigkeit sucht.

Es ist aber für Augustin eine große Frage, was Paulus hier mit Gesetz meint. Er bezieht sich nämlich nicht auf die Zeremonien allein, sondern auch auf den

3 Den Standpunkt, den Augustin betreffs der jüdischen Zeremonien für die Anfangszeit einnimmt, hat Luther im Frühjahr 1522 betreffs der katholischen Zeremonien vertreten und ist dann nach einigen Jahren dazu übergegangen, diese Zeremonien auszutilgen, weil nunmehr jedes Gewissen ausreichend informiert sei. Der dialektische Unterschied gegenüber Augustin ist freilich der, daß die katholischen Zeremonien für Luther niemals rein äußerliche Adiaphora gewesen sind.

Kern des Gesetzes ‚Du sollst nicht begehren‘, was gerade den Christen besonders verpflichtet. Paulus nennt also solche verdammlich unter dem Gesetz, die das Gesetz schuldig spricht, weil sie die Wohltat der Gnade nicht erkennen, sondern sich zur Erfüllung der Gebote Gottes ihrer eigenen Kräfte in übermütigem Stolz vermessen. Es ist aber die Liebe des Gesetzes Erfüllung, und die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen nicht durch uns selbst, sondern durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist.

Nach Klärung einiger Mißverständnisse schließt dann Augustin seinen Brief mit dem Satz: „Wenn du glaubst, daß eine weitere Auseinandersetzung zwischen uns ohne Gefahr der gegenseitigen Liebe nicht möglich sei, so soll sie nicht geschehen. Freilich ist die Art der Liebe, die ich mit dir haben möchte, sicherlich größer, aber besser ist jene kleinere als keine.“

Hieronymus hat die kleinere Liebe vorgezogen und ist auf diese Dinge Augustin gegenüber nie mehr zurückgekommen.

Wir fassen damit, ehe wir weitergehen, die Grundgedanken der beiden Kirchenväter noch einmal kurz zusammen:

Für Hieronymus ist Christus des Zeremonialgesetzes Ende, und verdammlich unter dem Gesetz sein heißt, an den durch Christus aufgehobenen Bestimmungen des jüdischen Gesetzes festhalten. Daraus folgt, daß weder Petrus noch Paulus — wenn anders sie den wahren Christenglauben gehabt haben — sich ehrlich den gesetzestreuen Judenchristen haben anpassen können, sondern wo sie das Gesetz beobachteten, da haben sie um der schwachen Brüder willen geheuchelt. Eben dies hat Petrus auch in Antiochien getan, und der Tadel des Paulus muß deshalb ein abgekartetes Spiel gewesen sein, weil Paulus diese Technik des Petrus an und für sich billigte und selber übte.

Man muß Hieronymus zugestehen, daß unter seiner Voraussetzung: Christus des Zeremonialgesetzes Ende — und das war damals durchaus herrschende Meinung — sich kaum etwas Besseres sagen ließ, wenn man nicht gezwungen sein wollte, Paulus und Petrus unter die ebionitischen Ketzler zu rechnen.

Augustin hat nun im Grunde ein tieferes Verständnis von Gesetz und Evangelium. Unter dem Gesetz sein heißt, im Gesetz seine Gerechtigkeit suchen, nicht einfach — wie bei Hieronymus — einem bestimmten Gesetz sich unterwerfen. Damit gewinnt Augustin die Möglichkeit, das Beobachten der Zeremonien unter die Adiaphora zu rechnen. Wenn man in ihnen nicht die Gerechtigkeit sucht, dann sind sie etwas Gleichgültiges. So konnte Paulus den Juden ein Jude werden und sich dem Gesetz als einer frommen Sitte unterwerfen, ohne sein Heil in Gefahr zu bringen. Petrus dagegen hat zwar für sich selber gewußt, daß die Zeremonien Adiaphora seien, aber durch sein Heucheln vor den Juden mußte er bei den antiochenischen Heidenchristen den Eindruck erwecken, daß er der Meinung derer bei-

träte, welche die Beobachtung des Gesetzes für heilsnotwendig halten, und deshalb hat ihn Paulus mit Recht getadelt.

So weit führt Augustin seinen Ansatz folgerichtig durch. Nun aber heißt es bei ihm weiter, daß die Zeremonien *Adiaphora* nur gewesen seien in der urchristlichen Zeit, solange es um der Schwachen willen notwendig war. Sie sind mit dem Kommen Christi abgestorben und mußten gleichsam pietätvoll zu Grabe getragen werden. Heute aber — da ist Augustin mit Hieronymus einer Meinung — sind sie verderblich, und wer sie noch feiert, muß als Leichenschänder angesehen werden⁴.

Will man Augustins Inkonsequenz in der Form ausdrücken, in der sie sich in seiner Lehre von Gesetz und Evangelium zeigt, so muß man sagen, daß er zwar richtig verstanden hat, unter dem Gesetz sein heiße, im Gesetz die Gerechtigkeit suchen; aber er hat diesen Gedanken nicht mit der Leidenschaft verfolgt, daß er ihm den Begriff des Gesetzes als einer besonderen göttlichen Offenbarung von bestimmten Sätzen zerbrochen hätte. So bleibt das Evangelium ihm immer auch ein neues Gesetz, welches als solches zwar nicht die Gerechtigkeit geben kann, aber doch die Zeremonien als gültiges Gottesgesetz abgelöst hat.

Diese Unklarheit in den letzten Voraussetzungen macht Augustin den Angriffen des Hieronymus gegenüber im Tiefsten wehrlos. Er hat ihn im Grunde nicht allein durch die Macht der Wahrheit überwunden, sondern mußte doch auch die Kunst einer alles umfassenden Dialektik zu Hilfe nehmen. So ist es denn nicht verwunderlich, daß die durch seinen Geist bestimmte Kirche des „Sowohl-Als auch“ um so mehr den Gedankengängen des Hieronymus verfallen mußte, je weniger ihr Männer von der Geistesmacht und Tiefe eines Augustin geschenkt wurden.

III.

Unter dies Urteil fallen nun auch die Luther unmittelbar vorausgehenden humanistischen Ausleger, auf die wir einen kurzen Blick werfen, ehe wir uns Luther zuwenden. Ja, das tiefere religiöse Interesse an dem Gegenstand des Streits scheint bei ihnen völlig zu fehlen, und darin bleiben sie selbst hinter Hieronymus zurück, geschweige denn, daß sie die wahren Beweggründe Augustins auch nur verstanden hätten. Sie versuchen vielmehr, durch philologische Zurechtrückungen die Meinung des Hieronymus zu unterbauen und damit den Streit endgültig zu entscheiden.

4 Wollte man Augustins Urteil über die Unmöglichkeit, die jüdischen Zeremonien zu seiner Zeit noch zu halten, dogmatisch rechtfertigen, dann mit dem lutherischen Satz, daß es in *casu confessionis* (in der Lage des Bekenntnisses) keine *Adiaphora* gebe. Man müßte dann sagen, zu Augustins Zeiten sei das Halten des jüdischen Gesetzes mit einem Bekenntnis zum *Judentum* gleichsinnig. Es bezeichnet aber die Grenzen Augustins, daß er zu dieser bestimmten Erkenntnis der lutherischen Väter nicht vorstößt.

Es geht dabei um die beiden für Hieronymus sperrigen griechischen Ausdrücke KATA PROSOPON und KATEGNOSMENOS, welche die Vulgata übersetzt mit „in faciem“ und „reprehensibilis“, zu Deutsch: „Ich habe ihm ins Angesicht widerstanden, denn er war ein dem Gericht Verfallener“.

Erasmus von Rotterdam übersetzt in seinen Annotationen zum Neuen Testament (Basel 1516) „iuxta faciem“, d. h. öffentlich und im Angesicht aller; denn „in faciem“, ins Angesicht, sei schmähtlicher und entspreche auch nicht dem griechischen Ausdruck. Darauf bringt er ein im Vergleich zu des Erasmus sonstiger Kürze umfangreiches Referat. Paulus habe nach Hieronymus die Verstellung des Petrus durch vorgetäuschten Tadel richtiggestellt. Diese doppelte Heuchelei nenne Hieronymus dispensatio. Daraus sei die großartige Disputation zwischen Hieronymus und Augustin über die Lüge entsprungen, obwohl hier gar keine Lüge vorliege, sondern nur eine Vertuschung und Verstellung des tatsächlichen Tuns. (Erasmus hat also offensichtlich gar nicht begriffen, daß Augustin nicht eine Lüge des Petrus meint, sondern die nach Hieronymus lügenhafte Berichterstattung des Paulus im Galaterbrief.) Nach dem Zusammenhang des Referats gibt Erasmus dem Hieronymus der Sache nach Recht darin, daß Paulus den Petrus zum Schein getadelt habe, nämlich nicht, weil er glaubte, Petrus habe mit seiner Verstellung gesündigt, sondern weil er sah, daß die für die Judenchristen heilsame Technik des Petrus zum Verderben der ihm anvertrauten Heidenchristen führen müsse. Ähnlich führt dann Erasmus aus, daß KATEGNOSMENOS nicht mit reprehensibilis, sondern mit reprehensus, angeklagt, zu übersetzen sei, angeklagt nämlich von denen, welche sich durch den Schein täuschen ließen, obwohl Petrus in Wahrheit nicht tadelnswert war.

Auch *Faber Stapulensis* übersetzt in seinem Pauluskommentar (Paris 1517) mit „reprehensus“ und meint, daß das härtere „reprehensibilis“ zu dem Ton der paulinischen Rede nicht stimme. Ja, er behauptet, daß dieses Wort zwischen Augustin und Hieronymus, solch heilige und ehrwürdige Männer, den Zunder des Streits geworfen habe, der bei einer besonneneren Übersetzung hätte vermieden werden können. Solche Streitigkeiten könnten nur den fleischlichen Sinn erfreuen und niemanden erbauen. Deshalb solle man sich stets nach dem Urteil des Geistes richten, welcher Eintracht gebiert, und solle die Gedanken des Fleisches fahren lassen, welches die Zwietracht hervorbringt.

Was nun aber Stapulensis über KATA PROSOPON und den Streit selber zu sagen weiß, ist wenig geeignet, das Urteil des Geistes zu empfehlen. Er scheint die Eintracht so zu verstehen, daß er jedem Recht gibt und die so entstehende Unklarheit in Kauf nimmt⁵.

KATA PROSOPON heiße: in Person. Persönlich widersteht Paulus jener Verstellung, die sowohl Heiden wie Juden schädlich war. Freilich wußte Petrus für

sich selbst, daß der Judaismus nichts sei, und darum hat er nur Verstellung geübt, nicht etwa geglaubt, die Beobachtung des Gesetzes sei notwendig. Deshalb ist es eine fromme Technik, mit der Paulus ihn tadelt.

Es folgt eine etwas andere Erklärung, nach der Petrus aus Furcht vor den Juden geheuchelt hat, aus Furcht nämlich, daß die Judenchristen, an Petri Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen Anstoß nehmend, vom Glauben abfallen würden. Und diese Furcht war gut und recht, weil er der Beschneidung Apostel war. Aber da die aus solcher Frucht entspringende Verstellung für die Heidenchristen verderblich wurde, mußte Paulus als deren Apostel ihr entgegentreten, nicht aus Vermessenheit und Streitsucht, sondern in Kraft seines Amtes.

Es folgt eine dritte, wieder ein wenig abweichende Erklärung, nach der Gott dem Petrus einen kleinen Fall erlaubte, damit aus diesem Fall eine um so größere Stärkung des Glaubens für alle erwüchse.

Schließlich fragt Faber, ob Paulus nicht derselben Verstellung schuldig gewesen wäre wie Petrus, etwa mit der Beschneidung des Timotheus, und antwortet, daß die Verstellung als solche nichts Böses sei, sondern ein Mittleres zwischen gut und böse. Wenn sie den frommen Affekt stärker entflammt und zur Erbauung dient, ist sie gut, wenn sie zerstört und die Liebe erkalten läßt, ist sie böse und tadelnswert.

Damit läßt Stapulensis seine Leser vollends im unklaren darüber, wie die Verstellung des Petrus sittlich und religiös zu beurteilen sei. Er läßt alles in der Indifferenz der kühl abwägenden Betrachtung und läßt sich auch nicht mit einem Funken religiöser Leidenschaft in den Streit ein. Daß nach seiner Meinung der heilige Geist die nachgiebig-besonnene Eintracht dem leidenschaftlichen Kampf um die göttliche Wahrheit vorziehe, wundert einen nach dieser Probe nicht.

IV.

Vor diesem Hintergrund muß nun Luthers kleiner Galaterkommentar von 1519 gesehen werden. Einerseits steht *Luther* an philologischem Spürsinn seinen humanistischen Vorgängern nicht nach. Er hat wohl damals eine Vertrautheit und Kenntnis des Griechischen wie Erasmus noch nicht besessen, aber sein Sinn für das Wesentliche, seine umfassende Schriftkenntnis, mit deren Hilfe er auch das Einzelne zu beleuchten versteht und meistens dessen wahren Sinn auch gegen eine durch mangelndes sprachliches Verstehen drohende Irreführung erkennt, dazu sein genaues Sprachgefühl, wiegen das völlig auf.

5 Er folgt damit der im Mittelalter für schwierige Stellen ausgebildeten Technik, mehrere Möglichkeiten, den Anstoß zu beseitigen, nebeneinanderzustellen, ohne sich selber zu entscheiden. Das Ergebnis ist dann dies, daß der scheinbare Anstoß eben an der vielfältigen Möglichkeit, ihn wegzuerklären, sich als nichtig erweisen soll.

Dazu kommt aber vor allem die tiefe persönliche Leidenschaft für die von Paulus verfochtene Sache. Für Luther tritt das damals Geschehene fast wie von selbst aus der geschichtlichen Gleichgültigkeit heraus und bekommt von neuem das Leben eingehaucht, aus dem es einst Paulus in ähnlich glühendem Eifer für die Freiheit des Evangeliums niedergeschrieben hat. Was Wunder, daß die des Lateins kundigen und humanistisch gebildeten Geistlichen und Schulmeister damals Luthers Werk geradezu verschlungen haben. Hier war die Forderung des Humanismus ‚Zu den Quellen‘ wahrhaft verwirklicht und mit einem gegenwartsmächtigen Leben erfüllt, welches alles bisher Geleistete als bloße Vorbereitung erscheinen ließ.

Luther bietet nun zunächst einen ausführlichen Bericht über die Auseinandersetzung zwischen Hieronymus und Augustin (WA 2, 484 ff.). Der Autorität des Erasmus folgend, räumt er dem Hieronymus die Übersetzung von KATA PROSOPON und KATEGNOSMENOS mit „secundum faciem“ und „reprehensus“ ein, gibt aber in der Sache Augustin Recht mit der Bemerkung, daß Paulus den Petrus nicht getadelt hätte, wenn er nicht auch tadelnswert gewesen wäre.

Damit wendet sich Luther dem Text selbst zu. Als erstes steht fest, daß Paulus den Petrus nicht deshalb zur Rede stellt, weil er jüdisch lebte, wie Hieronymus will (denn dann hätte er auch sich selber tadeln müssen), sondern er tadelt, daß Petrus sich von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückzog und so bei Juden wie Heiden den Eindruck erweckte, heidnisch zu leben sei verdammlich, jüdisch zu leben aber notwendig, obwohl er selber wußte, beides sei frei und erlaubt. Er hat es aber aus Furcht getan und nicht aus Unwissenheit. So werden auch Barnabas und die übrigen Juden nicht dessen beschuldigt, daß sie entweder jüdisch oder heidnisch leben, sondern dessen, daß sie in Petri Verstellung willigen und dadurch Juden wie Heiden im Gewissen zum Judaismus zwingen.

Paulus kämpft also *gegen* jede Nötigung des Gewissens, *für* die Freiheit. Es ist nämlich allein der Glaube an Christus notwendig zur Gerechtigkeit, alles andere ist völlig frei, weder verboten noch geboten; und wenn Petrus mit ehrlicher Offenheit entweder jüdisch oder heidnisch gelebt hätte, so wäre er nicht zu tadeln gewesen, wie ja auch Paulus im rechten Glauben beides getan hat.

Luther wendet sich dann der Frage zu, ob Petrus Todsünde begangen habe mit seiner Heuchelei. Die Beantwortung dieser Frage möchte er andern überlassen. Es sei aber sicher, daß die durch seine Heuchelei zum Judaismus Verführten ohne das Eingreifen des Paulus verloren gewesen wären. Petrus habe also ein gefährliches Ärgernis nicht auf dem Gebiet der Sitten, sondern auf dem des Glaubens gegeben. Luthers Urteil über Petrus ist damit — auch ohne daß er es ausspricht — klar. Er schließt die Erörterung über Petri Todsünde mit dem Satz, daß es besser sei, Petrus und Paulus in den Unglauben, ja in die Verdammnis fallen zu lassen, als ein Jota des Evangeliums preiszugeben.

Zum Schluß erörtert Luther ein am Text entstehendes, weiterreichendes Problem: Wenn Petrus wirklich wegen des schwachen Glaubens der Judenchristen hätte heucheln müssen und dadurch gleichzeitig doch die Heidenchristen in Gefahr der Verdammnis brachte, auf welche Gruppe hätte er dann größere Rücksicht nehmen müssen? Antwort: In einem solchen Fall der Verwirrung des Gewissens (*perplexitas conscientiae*) muß an der Wahrheit des Evangeliums festgehalten werden, wie es Paulus getan hat; denn es ist besser, einen Teil zusammen mit der Wahrheit des Evangeliums zu bewahren, als beide Teile zusammen mit dem Evangelium zu verderben.

Damit verläßt Luther die reine Auslegung und gibt eine Anwendung auf die für ihn gegenwärtige Lage der damaligen Kirche: Alle Christen, besonders aber die Geistlichen, mögen sich das Wort des Apostels zu Herzen nehmen; denn auch sie geben des öfteren Evangelium, Glaube und Liebe preis um der päpstlichen Gesetze und der eigenen Vorschriften willen. Es kann aber die Kirche nicht festsetzen, was nicht die freie Barmherzigkeit und gegenseitige Liebe erlaubt. Wenn etwa ein Einzelner etwas gegen die Ordnung der Kirche aus Gründen der Nützlichkeit, Ehrenhaftigkeit und Liebe tut, so bedarf er dazu nicht der Erlaubnis des Papstes, sondern nur der eigenen. Umgekehrt kann der Papst niemanden von dem, was die Liebe zum Nächsten gebietet, durch eine Erlaubnis befreien. Im übrigen ist es ohnehin eine unerträgliche Knechtung der Gewissen, daß die Kirche überhaupt ihre Gläubigen mit einer Flut von Menschengesetzen überschwemmt und damit das Vertrauen auf Christus zerstört, einen wahren Glauben unmöglich macht und die Kirche mit Heuchelei und Götzendienst erfüllt.

Wodurch unterscheidet sich Luthers Auslegung unserer Galaterstelle von der seiner Vorgänger? Es ist, mit einem Wort gesagt, zutiefst sein mitfühlendes Verhältnis zum Affekt des Verfassers (während doch für die Ausleger vor Luther, auch für Augustin, Gal 2, 11 ff im Grunde eine Verlegenheit ist. Sie alle müssen die Untadeligkeit des Petrus und die eigenen gesetzhaften Voraussetzungen gegen Paulus verteidigen).

Luther hat kurz vor seinem Tode gesagt, daß niemand die *Georgica* und *Bucolica* des Vergil verstünde, wenn er nicht wenigstens 5 Jahre Hirt oder Landmann gewesen wäre, und daß niemand die Briefe Ciceros begreifen könne, wenn er nicht 20 Jahre lang ein Staatsamt bekleidet habe. So kann man wohl weiter folgern, daß niemand den Paulus recht auszulegen versteht, wenn er nicht lange Jahre unter einem göttlichen Recht beanspruchenden Gesetz gestanden hat und dann unter Kämpfen auf Leben und Tod die Knechtschaft des Gewissens abgeworfen hat und zur Freiheit der Gotteskindschaft hindurchgebrochen ist.

Auch Augustin hat diese Voraussetzung nicht besessen. Seine Gesetzeserfahrung ist die von der Ohnmacht eines schwachen Willens, der sich vergeblich bemüht,

die Fesseln der Sinnlichkeit und des Hochmuts abzustreifen und die im Innersten ersehnte Einigung mit Gott zu vollziehen. In der Bekehrung wird ihm dann auf unbegreiflich gnadenhafte Weise ein neues Herz, ein neuer Wille geschenkt, der ihn mit Lust und Liebe das Gesetz Gottes erfüllen macht. Er drückt es später am liebsten aus mit dem Pauluswort: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (Röm 5, 5).

Das heißt, Augustin hat niemals so wie Luther das Gesetz als das Werkzeug der Sünde erfahren, welches das Herz zu Trotz und Empörung wider Gott treibt und den Menschen erst recht sündig macht⁶. Er konnte deshalb auch die Gnade nicht einzig und allein als die klare Erkenntnis von Gottes unendlicher Güte verstehen, welche das Gesetz aus dem Gottesverhältnis ausschließt, sondern er erfuhr sie immer auch so, daß sie den Gläubigen durch ein unbegreifliches Gnadenwunder zum Freund des Gesetzes machte⁷.

So behält Augustins Gnadenerfahrung stets ein von der Freiheit der Gotteskindschaft nicht durchdrungenes autoritatives Element. Das Wunder der Gnade ist nicht einzig und allein die erschütternde Erkenntnis der Tiefen der Gottheit und ihrer den Sünder wollenden Barmherzigkeit, in der auch das Herz des Menschen in letzter Klarheit sich selbst gegenwärtig ist, sondern es ist daneben auch die im Tiefsten seltsame, fast möchte man sagen unheimliche, das heißt eben: wunderhafte Erfahrung einer Verwandlung des Herzens, seiner Beugung unter das Gottesgesetz; einer Beugung, die in ihrer letzten Unbegreiflichkeit einen dunklen Punkt in der Seele setzt, dem die Unterwerfung unter eine Autorität — auch bei Augustin zuweilen sogar unter die der Kirche — entspricht, und die der Dunkelheit autoritativ die Grenze setzen muß, damit die Seele nicht aufs neue in ihr versinkt.

6 Vgl. z. B. die Predigt Luthers zu Gal 3, 24 f: „Denn in diesem Knaben sehen wir zwei Stück . . . das ander, daß er im Herzen dem Zuchtmeister desto feinder wird, der ihm seinen Willen wehret. Und steht mit ihm also: je härter ihm das Böse äußerlich verboten wird, je unwilliger er im Herzen über den Verbieter wird. Und steht sein Wesen auf solcher Wage, daß die Sünd, so viel sie äußerlich abnimmt, soviel sie innerlich zunimmt“ (WA 10 I 1, 450 f). Gewiß hat Augustin den paulinischen Satz, daß das Gesetz tötet, oder daß es den Sünder erst richtig als Sünder qualifiziert, wahrgenommen, und er ist ihm als Ausleger oft mit Feingefühl gerecht geworden. Sieht man aber näher zu, so besteht die Qualifikation eigentlich nicht darin, daß das Gesetz eine neue Störung des Gottesverhältnisses hinzufügt, sondern darin, daß es die Unwissenheit wegnimmt und damit jede Entschuldigung unmöglich macht (vgl. z. B. Enchiridion 117).

7 Darum sind auch die Anfechtungen Augustins derart, daß ihn etwa seine noch nicht ganz überwundenen sinnlichen Begierden ängsten, und er wird ihrer Herr, indem er auf das von Gott schon an ihm Geleistete schaut und daraus die Zuversicht zieht, daß dieser allerheimlichste Arzt ihn endlich ganz von seiner Krankheit heilen wird (vgl. Soliloquia I, 25 f). Luthers Anfechtung dagegen sieht so aus, daß ihm der Versucher Gott auf irgendeine Weise als den Herrn des Gesetzes hinstellt. Die Erlösung kann dann nur das Anschauen der unendlichen Güte sein, in der Gott unser Gott sein will, nicht aber die Betrachtung irgendwelcher Fortschritte des Gläubigen in seinem sittlich-religiösen Stand.

Dies ist bei aller Tiefe der augustinischen Dialektik von Gesetz und Evangelium, zu der ihn die in persönlicher Leidenschaft durchlebte Gnadenerfahrung befähigt hat, seine unübersteigliche Schranke. Und darum mußte ihm die letzte Tiefe der paulinischen Freiheitslehre verschlossen bleiben. Auch für ihn ist, wenn auch nicht die Verteidigung des Petrus, so doch die der Schriftautorität das eigentliche Problem; auch er muß die Rede des Paulus, da sie das Schicksal gehabt hat, mitsamt der ganzen Schrift aufs neue zum Grunddokument einer Gesetzesreligion geworden zu sein, gegen ihren eigentlichen Sinn auslegen.

Luther aber hat des Paulus Satz, daß Christus des Gesetzes Ende ist, nicht nur in der ganzen von Paulus gemeinten Tiefe verstanden und ans Licht gehoben, sondern er ist darüber hinaus in Bereiche vorgestoßen, die auch Paulus noch verschlossen gewesen sind. Er hat die Frage ‚Gesetz und Evangelium‘ nicht nur in Rücksicht auf das *Christwerden* durchdacht, wie Paulus es tat, sondern auch in Rücksicht auf das *Christsein*. Darauf des näheren einzugehen, ist hier nicht der Ort. Nur das sei angedeutet, daß hier der Keim liegt für Luthers spätere Lehre vom natürlichen Gesetz, nach der aus der Freiheit der Gotteskindschaft heraus der Christ nur solch Gesetz kennt, das sich seinem Herzen natürlich bezeugt als notwendig zu Nutz und Dienst des Nächsten.

Das heißt einerseits, daß das Gesetz mit der unauslöschlichen, selbstverständlichen Gewißheit, aus der sich alle Gesetzesreligion nährt, dem menschlichen Gewissen eingeschrieben ist, wie es Luther später in der Disputation gegen die Antinomier ausdrückt: „Wenn auch das Gesetz seiner überkommenen Gestalt und dem toten Buchstaben nach könnte fortgetan werden, wer wollte jene lebendig in unsere Herzen geschriebene Handschrift wegnehmen, die uns verklagt... Wir müssen uns nämlich nicht um das Gesetz erst mühen, sondern es ist von vornherein bei uns, ohne und gegen unsern Willen, zuvor und ehe wir gerecht werden, im Anfang, Mittel und nach der Rechtfertigung.“

Auf der andern Seite heißt es, daß der Christ ein Herr ist über alle Gesetze, daß die Liebe ihn lehrt, was zu tun ist, so daß er Gottes Leben lebt und keines Gesetzes bedarf. Ja, er gründet Gesetze und macht neue Dekaloge, die klarer sind als der Dekalog des Mose, so wie das Angesicht Christi klarer ist als das des Mose (WA 39, I, 47 f).

Man kann diese Lehre Luthers vom Gesetz in unserm Zusammenhang wohl auch so verstehen, daß er die tiefsten, schon dort in bestimmter Richtung über Paulus hinausführenden Antriebe Augustins aufgenommen und dergestalt vollendet hat, daß er die bei Augustin verwischte scharfe paulinische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nicht nur für das *Christwerden*, sondern auch für das *Christsein* in aller Unbedingtheit durchgeführt hat. Wenn wir uns auch hier auf eine nähere Ausführung dieses Zusammenhangs nicht einlassen können, so sei

doch zum Schluß wenigstens auf eine Folge hingedeutet, die sich aus dem an Gal 2, 11 ff zutage tretenden Gegensatz zwischen Luther und Augustin ergibt, und die auch heute noch von entscheidender Bedeutung ist:

In Luthers Auslegung vollzieht sich eine Zerstörung jeglicher formalen Autorität in Hinsicht auf die Kirche. Welches Amt, welche Person, welche Ordnung kann den Wahrheitsbesitz der Kirche sichern, wenn sogar Petrus, der Säulenapostel, in Todsünde und Häresie fällt? Die Antwort kann nur heißen, daß die Autorität, von der die Kirche gehalten wird, allein der wesentliche Gehalt der apostolischen Predigt vom Evangelium sei. Nicht durch Amt, Person, Ordnung ist die Kirche Kirche, sondern einzig durch den sachlichen Inhalt ihrer Verkündigung, durch das Evangelium. Das Evangelium aber trägt sich selbst, so wie es Paulus Gal 1,8 ausdrückt: „Aber so auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht.“

Das ist aber auch der Quellpunkt für Luthers Stellung zu Kirchengesetz und Kult. Allein von daher kann er es festhalten, daß alle äußerliche Weise des Lebens, alle Gestaltung auch gottesdienstlicher Art, alle Zeremonien und Gesetze für den Christen völlig frei sind.

Und das heißt nun einerseits: Wo in einer Kirche ein ängstliches Hangen an formalen Setzungen zu beobachten ist, an liturgischen Formen, an formaler Tradition, an unbedingter Betonung des Amts, da hat man Sorge zu tragen, ob sich nicht darin eine Unsicherheit in der Kernfrage nach Gesetz und Evangelium verbirgt. Umgekehrt aber heißt es ebenso: Nur wer sicher ist in der Lehre von Gesetz und Evangelium, kann sich ernsthaft und mit innerem Recht (eben hier hat Augustin seine Grenze) gegen allen Formalismus und Liturgismus kirchlicher Gestaltung wehren und mit Luther sagen (WA 2, 478, zu Gal 2, 3—5): „Daß wir überhaupt an kein einziges äußeres Werk gebunden sind, sondern frei sind zu einem jeglichen, gegen jedermann, zu jeglicher Zeit und auf jegliche Weise, ohne wo die brüderliche Liebe und Friede gekränkt wird.“