

Die Lutherforschung im deutschen Sprachbereich seit 1970*

Von Ernst-Wilhelm Kohls

Wilhelm Maurer herzlich zum 75. Geburtstag

Es wird für die Zukunft der Lutherforschung und des Luthertums darauf ankommen, eine sachliche Zusammenfassung dessen zu bringen, worum es Luther durch den Anruf Gottes in der Bibel gegangen ist.¹ Nicht um die Bestandsaufnahme der Menge und Masse der Bücher, sondern allein um die Inhalte der biblischen Anliegen Luthers kann es einer rechten theologischen und kirchengeschichtlichen Wissenschaft gehen, — nicht um Luthers, sondern um Gottes biblischer Offenbarung willen, auf die es allein ankommt. In diesem Sinne hat sich in den letzten Jahren durch eine kirchengeschichtliche Erneuerung am Rande und neben den Lutherischen Vollversammlungen und neuerung für alle literarische und praktische Weiterarbeit fruchtbar zu »Dickichtes«³ der Lutherforschung angebahnt, die es als gottgeschenkte Erneuerung für alle literarische und praktische Weiterarbeit fruchtbar zu machen gilt.

* Zur Lutherforschung bis 1970 vgl. den Bericht von Bernhard LOHSE im LuJ 37 (1971), 91-120, und zur Lutherforschung bis 1966 den Bericht in der LR 16 (1966), 335-406.

1 »Ich hab nichts gethan, das wort hatt es alles gehandelt und außgericht«, WA 10 III, 19, 2 f — diese Worte Luthers aus seinen Invokavitpredigten vom März 1522 können nicht oft genug zitiert werden.

2 Vgl. die zutreffenden Bemerkungen von Helmar JUNGHANS in seinem Literaturbericht »Luther und die Reformation«, LuJ 42 (1975), 146-154, bes. 146: »So bewirkte das Reformationsjubiläum [von 1967] nicht eine verstärkte Beschäftigung mit Luther, sondern führte mancherorts eher zum Überdruß. Bei den Vorbereitungen für die Veranstaltungen zum 500. Geburtstag Luthers 1983 wird es darauf ankommen, das besser zu machen, was organisatorisch zu bewältigen ist, um aus der Lutherforschung heraus der Theologie und Verkündigung der Gegenwart zu dienen. Die Wirkung hängt allerdings sehr stark von der allgemeinen theologischen Entwicklung in den lutherischen Kirchen — aber nicht nur in ihnen — ab ...«

3 Von einem »wissenschaftlichen Dickicht« hat Bernd MOELLER in seiner Göttinger Antrittsvorlesung »Probleme der Reformationsgeschichtsforschung« gesprochen, vgl. ZKG 76 (1965), 246-257, bes. 256.

I Die Rechtfertigungslehre

Es ist geradezu niederschmetternd gewesen, daß die Vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes zu Helsinki, die sich mit dem Thema der »Rechtfertigung« beschäftigt hat, nicht in der Lage gewesen ist, eine zusammenfassende Darstellung zu veröffentlichen.⁴ Gloege hat unter dem erschütternden Eindruck dieser Unfähigkeit der Lutheraner, ihre eigene Theologie zusammenzufassen, sein kleines mahnendes Büchlein »Gnade für die Welt: Kritik und Krise des Luthertums« veröffentlicht.⁵ Das durch die Bibel geoffenbarte persönliche Gottesverhältnis — und nicht eine theologische Theorie — hat ja im Christentum (und so auch in der Reformation Luthers) stets am Anfang aller entscheidenden Bewegungen und Erneuerungen gestanden.⁶ Warum konnten das die versammelten Lutheraner in Helsinki nicht in Worte fassen? Gloege hat den Grund genannt: »... hätten wir ein Verhältnis zur *Sache*, d. h. zu dem Gott, der seine Gnade im Gericht zum Siege bringt; träfe uns sein Rechtsanspruch und sein Lebensangebot, so könnten wir diese Erfahrung auch in *Worten* aussagen.«⁷ Zugleich hat Gloege eine Antwort gegeben, indem er darauf hingewiesen hat, daß die Rechtfertigungslehre nie als »Schlüssel« verstanden werden darf. Sondern die Bibel, um die es als entscheidendes Mittel der Offenbarung Gottes allein

4 Vgl. die Veröffentlichung: OFFIZIELLER BERICHT DER VIERTEN VOLLVERSAMMLUNG DES LUTHERISCHEN WELTBUNDES, HELSINKI, 30. JULI BIS 11. AUGUST 1963/ hrsg. vom Lutherischen Weltbund. 1965.

5 Gerhard GLOEGE: Gnade für die Welt: Kritik und Krise des Luthertums. GÖ 1964.

6 Kein Denker unseres Jahrhunderts hat so sehr die Bedeutung des *Gottesverhältnisses* im Christentum beschrieben wie Ferdinand Ebner in seinen »Pneumatologischen Fragmenten«, vgl. die Ausgabe von Michael Pfliegler unter dem Titel: FERDINAND EBNER: Das Wort und die geistigen Realitäten: pneumatologische Fragmente. 2. Aufl. W 1952, 37 f. 39. 43. 46 f. 52 f. 68 f., bes. 271: »Es gibt nur eine Religion, und die ist etwas Göttliches und nichts Menschliches — das Christentum. Nur in ihr kann der Mensch ein reales Verhältnis zu Gott gewinnen. Alle anderen sind Religion nur dem Namen nach, bloße menschliche Versuche zur Religion, menschliche und darum in sich mißlingende Versuche der Erhebung des Geistes zu Gott.«

7 Gloege: AaO, 40. Die Fortsetzung dieses Zitats lautet: »Im Vollzuge des lebendigen Widerfahrnisses würde uns das Wort geschenkt, durch das wir Gottes Tat, im Glauben wissend geworden, übernehmen und aneignend anderen bekunden. Begriff und Name sind uns deswegen versagt, weil wir uns dem rechtfertigenden Gott verweigern. Wüßten wir wirklich, daß wir mit der Rechtfertigung gemeint sind, so würden wir es auch klar und wirksam sagen können. Wort und Sache wären dann miteinander zur

geht, trägt den Schlüssel zu ihrem Inhalt bereits in sich.⁸ »Luther« — darauf hat Gloege hingewiesen — »entnahm der Tradition das Axiom: »Die heilige Schrift legt sich selbst aus« und verfuhr nach dieser Regel. Wir haben heute stärker kritisch zu bedenken, daß diese Regel nicht erst für die Auslegungsbewegungen *innerhalb* der Schrift gilt, sondern bereits beim Eröffnungsakt, der jeder Interpretation vorausliegt: beim Griff nach der Schrift.«⁹

Die Lutherforschungskongresse von Järvenpää (1966) und St. Louis (1971) haben sich dieser Aufgabe der Zusammenfassung der Grundanliegen der Rechtfertigungslehre Luthers — daß die Bibel und das Gottesverhältnis die Grundlagen unseres Christenlebens sind; die Rechtfertigungslehre ist erst eine Folge — nicht gewidmet. Aber in Järvenpää wurde doch etwas Entscheidendes getan: Der (inzwischen verstorbene) niederländische Theologe Willem Jan Kooiman stellte den Antrag, Maurers Lutheraufsätze gesammelt herauszugeben. Das ist inzwischen geschehen.¹⁰ Nun sind diese ganz auf Quellen gegründeten lichtvollen Darlegungen Maurers, des emeritierten Erlanger Kirchenhistorikers, breiten Kreisen zugänglich gemacht. In seinem Aufsatz: »Die Anfänge von Luthers Theologie«¹¹ hat Maurer die entscheidenden Sätze gesagt: »Die Rechtfertigungslehre Luthers beruht auf dem Offenbarungsverständnis, wie es in den großen Dogmen der Alten Kirche

Stelle — und wären sie auch nur so anwesend, daß das Wort das unsagbare Geheimnis Gottes bezeichnete. Mit einer neuen, »modernen« Vokabel wäre gar nichts gewonnen. Sie müßte zuvor Ausdruck neuer Erfahrung sein. In unserer Sprachlosigkeit spiegelt sich unser Losgelassensein von der Sache wider.«

8 Gloege: AaO, 43: »Der »Schlüssel« zur Schrift wird nicht von außen an sie herangetragen. Dieser Schlüssel steckt im Inneren des Raumes, den es zu betreten gilt. Ja er ist selbst das eigentliche Innen des Raumes. Anders gesagt: der Raum erschließt sich aus sich selbst heraus.«

9 Gloege: AaO, 44 f. An dieser Stelle hat Gloege auf die Zusammenfassung hingewiesen, die Luther vor allem in seiner »Assertio omnium articulorum« (1520) seiner Erfahrung der Selbstoffenbarung Gottes in der Bibel gegeben hat: »Oportet enim scriptura iudice hic sententiam ferre, quod fieri non potest, nisi scripturae dederimus principem locum in omnibus quae tribuuntur patribus, hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpret, omnium omnia probans, iudicans et illuminans, sicut scriptum est psal. C.XVIII« (WA 7, 97, 20-24; vgl. Ps 119, 130).

10 Wilhelm MAURER: Kirche und Geschichte: gesammelte Aufsätze. Bd. 1: Luther und das evangelische Bekenntnis. Bd. 2: Beiträge zu Grundsatzfragen und zur Frömmigkeitsgeschichte/ hrsg. von Ernst-Wilhelm Kohls und Gerhard Müller. GÖ 1970.

11 Maurer: AaO 1, 22-37.

bis einschließlich Augustin niedergelegt ist. Wird sie von dieser Grundlage gelöst, wird sie gar zum kritischen Prinzip gemacht, mit dessen Hilfe man jene Grundlage zerstören will, dann verdorrt sie selbst in einer abstrakten Begrifflichkeit, dann verliert sie ihren religiösen Ernst und die Fähigkeit, christliche Glaubensüberzeugung zu wecken. Die Rechtfertigungslehre ist Frucht, nicht Wurzel lutherischer Theologie und Kirchlichkeit. Die Wurzel, die alles hält, trägt und nährt, ist die Offenbarung Gottes in Christus, die in der Hl. Schrift bezeugt und in den altkirchlichen Bekenntnissen begriffen ist. Wehe, wenn diese Wurzel abstirbt. Die lutherische Kirche mag dann noch so korrekt die Rechtfertigung des Sünders lehren, sie hat dennoch den Tod im Topf.«¹²

Dem entspricht die aus den Quellen gewonnene Darstellung Scholls in seiner »Evangelischen Religionsmethodik«¹³: »Als Martin Luther das Evangelium von der Rechtfertigung aus dem Glauben im Römerbrief wiederentdeckte, da war es nicht die Theologie, die ihn zum befreienden Verstehen führte. Im Gegenteil! Die herkömmliche Auslegung stand dem richtigen Verständnis gerade im Wege. Erst nach langem, verzweifelmtem Suchen und Grübeln in der Unruhe eines gequälten Gewissens leuchtete plötzlich die erlösende Erkenntnis auf, nicht als Ergebnis systematischen Forschens, sondern als Werk des Geistes Gottes, als Geschenk. Die neue Erkenntnis aber traf ins Zentrum der Person. Luther fühlte sich auf einmal aus der Hölle der Gewissensqual ins Paradies der Glaubensgewißheit versetzt. Er war im Verstehen der Römerbriefstelle dem gnädigen Gott begegnet und hatte an sich selber erfahren, was Erlösung ist. Von dieser Grunderfahrung aus verstand er nun die ganze Bibel neu.«¹⁴

Dieser Ausgangspunkt Luthers: Die durch die Bibel geschenkte primäre persönliche Gottesgeborgenheit und -erfahrung ist in der neueren Literatur und auf vielen Kongressen entgegen den Quellen immer wieder durch eine angebliche primäre Rechtfertigungstheorie fälschlich verdeckt worden. So hat Klaus Schwarzwäller — in Anlehnung an die Ausführungen von Ernst Wolf — bei seiner Untersuchung der »Theologia crucis« (1970) — die »Rechtferti-

¹² Ebd I, 32.

¹³ Robert SCHOLL: Evangelische Religionsmethodik, kurzgefaßte Grundlegung und Gestaltung. 2. Aufl. Worms 1968 (Ernst-Wunderlich-Verlag; ab 1975 zu beziehen durch den Finken-Verlag, 6370 Oberursel/Taunus, Postfach 420).

¹⁴ Ebd, 80.

gungslehre« zur »Basis der Interpretation« gemacht,¹⁵ und zur Mühlen hat Luthers Theologie unter dem Gesichtspunkt des »extra nos« betrachtet, die als »Grundformel einer theologischen Grammatik« verstanden wird.¹⁶

Aus der durch unsachliche Vorverständnisse und Methoden¹⁷ sich ergebenden Sackgasse kann die Lutherforschung nur hinausgeführt werden, wenn sie das Ergebnis der Quellenforschungen Maurers beachtet: »Die Rechtfertigungslehre ist *Frucht, nicht Wurzel* lutherischer Theologie und Kirchlichkeit. Die Wurzel, die alles hält, trägt und nährt, ist die Offenbarung Gottes in Christus, die in der Hl. Schrift bezeugt und in den altkirchlichen Bekenntnissen begriffen ist.«¹⁸ Luther hat ja zeitlebens von sich weg auf die Bibel und unseren darin geoffenbarten dreieinigen Gott hingewiesen, wie er ihn in der Bibel selbst persönlich erfahren hat. Die Hauptsache muß sein: »Das wortt hatt sie und sie haben das wortt, den Luther lassen sie faren« — das hat Luther schon 1520 in seinem Offenen Brief »Eine Missive an Hartmut von Kronberg« geschrieben.¹⁹ Auf diese zeitlose Mahnung Luthers zur Besinnung auf die Gottesoffenbarung in der Bibel als den Anfang alles Schreibens und Handelns Luthers haben die Forschungen Maurers und Scholls wieder aufmerksam gemacht. Die Reformation ist nicht Luthers Sache, sondern die Sache Gottes gewesen, wie Luther selbst in seinen »Resolutiones« (1518) in Erläuterung zu seinen 95 Thesen gesagt hat: »Die Kirche bedarf einer Reformation. Diese Reformation ist aber nicht Sache des Papstes allein, auch nicht Sache der Kardinäle, das hat der Ausgang des jüngsten Konzils unzweideutig gezeigt, sondern sie ist Sache des ganzen christlichen Erdkreises oder vielmehr Gottes. Wann sie kommen wird, weiß Gott allein.«²⁰

15 Vgl. dazu auch die Hinweise von Lohse in seinem Lutherforschungsbericht, 118 f.

16 Karl-Heinz zur MÜHLEN: *Nos extra nos: Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*. Tü 1972, 274 (Beiträge zur historischen Theologie, 46).

17 Einen Versuch zur Überwindung der methodischen Einseitigkeiten der neueren Hermeneutik unternimmt die Darstellung von Ernst-Wilhelm KOHL: *Vorwärts zu den Tatsachen: zur Überwindung der heutigen Hermeneutik seit Schleiermacher, Dilthey, Harnack und Troeltsch*. 2. Aufl. BL 1973; vgl. bes. 49-52 die Beschäftigung mit der neueren Lutherdeutung vor allem am Beispiel von Otto H. Pesch.

18 Maurer: AaO I, 32 (vgl. auch oben bei Anm. 11).

19 WA 10 II, 58, 31 f. Vgl. zu dieser Stelle auch die lichtvollen Hinweise von Walter DRESS: *Martin Luther: Versuchung und Sendung*. Gießen und BL 1937, 92 f. Dieses ganz an den Quellen ausgerichtete Büchlein verdiente eine Neuauflage!

20 WA I, 627, 27-31.

Diese zeitlosen Worte Luthers hat Boehmer mit Recht in die Mitte seiner jetzt in einer Neuauflage wieder zugänglichen unübertroffenen Lutherbiographie gestellt.²¹

II Luther, das Luthertum und die Heilige Schrift

Der Ansatz Gloeges und Maurers bei der gottgeschenkten Selbstmächtigkeit der Bibel als Ausgangspunkt Luthers — und nicht bei der »Rechtfertigungstheorie«, die erst eine *Folge* ist, — bedeutet, endlich eine Auswahlnorm für die Massenproduktion der Lutherforschung und vor allem eine klare Anregung für die praktischen Aufgaben des Luthertums zu haben. Der Bibel und Luther ist es nie um Theorien gegangen (an denen das Luthertum und der gesamte Protestantismus seit langem ein Überangebot haben), sondern um die »Umsetzung für die gegenwärtigen Gemeinden«, worauf alles ankommt.²² Es ist von unschätzbarem Gewinn, daß in den neueren Werken von Gloege und Maurer der Lutherforschung und dem Luthertum biblische Aufgaben gestellt werden, die angesichts der Richtungslosigkeit des Luthertums und angesichts des Dickichts der Lutherforschung die notwendige Richtung und den erforderlichen Weg vor Augen stellen. Mit dem alten evangelischen Grundsatz, daß die Kirche »immer zu erneuern« ist (*ecclesia semper reformanda*) will ernst gemacht werden! Das Luthertum — und mit ihm die Lutherforschung — ist kein stehendes Denkmal mit dem Anspruch des Denkmalschutzes, sondern beide sollen nach Gottes Willen ständig lebendige Hilfen für die Ausbreitung der Bibel und ihres Evangeliums sein, das wie eine Kraft Gottes, wie ein »Dynamit« Gottes gleichsam (vgl. R 1, 16), die ganze Welt erfüllen und erneuern will, — besonders da, wo sich der Mensch und die Verhältnisse durch eine andauernde Gottlosigkeit verhärten.

21 Heinrich BOEHMER: Der junge Luther. 6. Aufl. S 1971, 166.

22 Vgl. dazu Helmar JUNGHANS: Luther und die Welt der Reformation. LuJ 42 (1975), 146. (Siehe auch oben Anm. 2).

23 Es ist stets darauf hinzuweisen, daß die historisch-kritische Methode ihrem maßgeblichen Formulierer Ernst Troeltsch am Ende seines Lebens zerbrochen ist; vgl. Wilhelm F. KASCH: Die Sozialphilosophie von Ernst Troeltsch. Tü 1963, 240-280, bes. 278-280. Siehe dazu auch Kohls: Vorwärts zu den Tatsachen, 10-13, und Ernst Wilhelm KOHLS: Die Überwindung der neueren hermeneutischen Theorien. ThZ 30 (1974), 349-358, bes. 352, Anm. 12.

Gegenüber der methodischen Einseitigkeit der »kritischen Theologie«, wie sie in der historisch-kritischen Methode²³ und im Programm der »Entmythologisierung« aufgetreten ist, hat Gloege in seinem Buch »Mythologie und Luthertum« dem Luthertum seine Aufgabe nahegelegt, »der Buchstabenknechtschaft der Gesetzesmenschen — die lebendige Stimme des Evangeliums entgegenzuhalten.«²⁴ Gloege hat sein Buch mit den mahnenden Fragen geschlossen:

»Weiß das Luthertum um die Größe dieser Verantwortung?

Weiß das Luthertum um ihren Ernst?«²⁵

Noch ernster hat Maurer direkt von seinen ganz aus den Quellen gewonnenen Ergebnissen der Lutherforschung Fragen an die lutherische Kirche gestellt. Er schreibt: »Die Frage, die von hier an die lutherische Kirche gestellt wird, ist sehr ernst; von ihrer Beantwortung hängt Leben und Tod ab. Sie wird gefragt, ob ihre Wurzeln tief genug hinabreichen in den Urbestand christlicher Offenbarung, ob ihre Wurzeln gesund sind und imstande, aus diesen Tiefendimensionen lebendige Kräfte ans Licht zu fördern . . . Es geht darum, daß der lebendige Zusammenhang, der beim jungen Luther zwischen den altkirchlichen Grunddogmen der Trinität und der Christologie und seiner Rechtfertigungslehre besteht, heute noch bei ihr so erhalten geblieben ist, daß die Rechtfertigung des Sünders von dem Wesen der göttlichen Offenbarung in Christus her verständlich gemacht werden kann.«²⁶

In zweifacher Hinsicht ergeben sich von dieser durch die Tatsachen gegebenen Voraussetzung *Folgerungen* und *Feststellungen*. »Das ist zuerst eine Frage an die lutherische *Theologie*. Sie hat sich nach ihrem Zusammenbruch während der Aufklärung im 19. Jh. wieder mit neuer Kraft erhoben. Die Aufklärung hatte jene altkirchlichen Dogmenkreise zersetzt mit den Mitteln philosophischer und historischer Kritik. Die Frage nach dem christlichen Offenbarungsverständnis, nein, nach der Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung überhaupt ist seit 200 Jahren die entscheidende Frage für den abendländischen Menschen. Sie wird nicht dadurch beantwortet, daß man ihn auf das Wunder der Rechtfertigung des Sünders vor Gott um Christi willen verweist. Dieses Wunder sich gläubig aneignen zu können, setzt die Wirklichkeit göttlichen Offenbarungshandelns voraus, eine Wirklichkeit, die den

24 Gerhard GLOEGE: Mythologie und Luthertum. 3. Aufl. B 1963, 158.

25 Ebd, 159.

26 Maurer: AaO I, 32 f.

Menschen des 16. Jh. von den Anfängen der Kirche her noch nahe war, eine Wirklichkeit, die Luther sich aus dem altkirchlichen Dogma neu verständlich gemacht hatte, zu der aber der Mensch seit der Aufklärung den Zugang verloren hat.«²⁷ Maurer hat diese Frage noch präzisiert: »Hat die lutherische Theologie den verlorenen Schlüssel wiedergefunden? Vermag sie den inneren Zusammenhang zwischen Trinität und Christologie einerseits, der Rechtfertigungslehre andererseits dem Menschen von heute verständlich zu machen? Sie weicht der Frage aus, wenn sie den Menschen ausschließlich auf sein Innerstes verweist, ihn in seinem Gewissen die Anklage des Gesetzes und den Trost des Evangeliums vernehmen lassen will. Der so Angeredete will wissen, inwiefern das Gesetz Gottes Gesetz und Evangelium Gottes trostreiche Botschaft ist; er fragt nach Gottes Offenbarung in Gesetz und Evangelium, er fragt damit nach Gottes Offenbarung in Christus. Man kann nicht Gesetz und Evangelium predigen ohne Christus, den Offenbarer. Daß die innere Stimme des Gewissens nicht als eine Selbsttäuschung empfunden wird, hängt davon ab, daß die christliche Verkündigung mit innerer Vollmacht von der Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes in dem Gottmenschen Jesus Christus zu zeugen weiß.«²⁸

Zugleich geht Luthers Ausgangspunkt bei der Bibel und dem Glaubensbekenntnis die lutherische Kirche an. Maurer hat dazu bemerkt: »Wenn wir das altkirchliche Dogma als die unerläßliche Grundlage der reformatorischen Rechtfertigungslehre anerkennen und so in den unmittelbaren geistlichen Austausch mit der ungeteilten altkatholischen Kirche treten, bekennen wir damit die Katholizität unserer lutherischen Kirche. Das hat einst Johann Gerhard getan, das hat im vorigen Jahrhundert Wilhelm Löhe getan; wagen wir das heute auch?«²⁹ Maurer hat in diesem Zusammenhang von einer »Wächteraufgabe der lutherischen Kirche« gesprochen, besonders angesichts der Tatsache, »daß die römische Kirche, die sich selbst als Hüterin apostolischer Tradition preist, mit ihrem neuen Mariendogma die Grenzen überschritten hat, die durch das altkirchliche trinitarische und christologische Dogma gezogen sind.«³⁰ Die Wächteraufgabe der lutherischen Kirche richtet sich auch auf den Pietismus, der zu unrecht aus der Kirche hinausgedrängt

27 Ebd, 33.

28 Ebd, 33.

29 Ebd, 34.

30 Ebd, 34 f.

worden ist; wie die neueren Untersuchungen von Martin Schmidt zeigen.³¹ Die Erfahrung der Gottesoffenbarung in der Bibel und ihre Zusammenfassung im Glaubensbekenntnis wollen in der lutherischen Kirche so gelebt werden, daß der Pietismus in dieser Kirche wieder eine Heimat findet. »Je inniger die Verbindung zwischen der trinitarischen Gottesoffenbarung und dem Geschehen in der Rechtfertigung des Sünders zum Ausdruck kommt, desto gesünder wird der kirchliche Pietismus sein.«³²

Was Gloege und Maurer durch ihre Grundlagenforschungen an Aufgaben auf Grund der Bibel und des Glaubensbekenntnisses für die Theologie und die lutherische Kirche herausgestellt haben, das ist von der lutherischen Kirche — von den Bischöfen und Kirchenleitungen — bis zur Stunde gar nicht beachtet worden. Dieses Ergebnis, das in jeder Hinsicht unbegreiflich ist, läßt sich insbesondere auf Grund der Veröffentlichung von Schmidt-Clausen »Reformation als ökumenisches Ereignis« feststellen.³³ Gloege hat es vorausgeahnt, wenn er in seiner Darstellung »Mythologie und Luthertum« die Bemerkung von Emanuel Hirsch zitiert: »... das Luthertum ist diejenige christliche Konfession, die ihre eigenen großen Ansätze und Möglichkeiten zu verpassen bestimmt ist.«³⁴ Mag das so sein — wenn die persönliche Offenbarung Gottes in der Bibel sich wieder in der Welt durchsetzte. Denn es kommt im Christentum nur auf die bleibende Offenbarung Gottes in seiner Bibel an, nicht auf die Konfessionen!

Innerhalb der lutherischen *Theologie* sind die Hinweise Gloeges und Maurers wenigstens ansatzweise auf fruchtbaren Boden gefallen, wofür stellvertretend die Untersuchungen von Lienhard »Luther témoin de Jésus-

31 Ebd, 35: »Im Blick auf den jungen Luther wenden wir uns gegen die Ächtung des Pietismus, wie sie heute bei vielen Theologen zum guten Ton gehört ... Die lutherische Kirche ist der Ort, wo die persönliche Glaubensaneignung der in Christus geschenkten Heilsoffenbarung zu ihrem Recht kommen soll. Darum gibt es in ihr einen kirchlich legitimen Pietismus.« Zu den neueren Untersuchungen von Martin Schmidt vgl. unten Anm. 38.

32 Ebd, 35 f.

33 Kurt SCHMIDT-CLAUSEN: Reformation als ökumenisches Ereignis: Reden und Aufsätze zu Themen der ökumenischen Bewegung. B 1970. In diesem Zusammenhang ist auch auf die Mängel hinzuweisen, die Helmar JUNGHANS hinsichtlich der im Jahre 1965 abgeschlossenen neuen lutherischen Agenda herausgestellt hat in seiner Abhandlung: »Ist die lutherische Agenda zeit-, orts- und gemeindegemäß?« LuJ 42 (1975), 11-32.

34 Gloege: AaO, 159.

Christ« und von Vorländer über Luthers Zweinaturenchristologie genannt werden können.³⁵ Auch die ältere einschlägige Darstellung von Höhne sei in diesem Zusammenhang genannt.³⁶ Für die Berufungen namhafter Vertreter des Pietismus auf Luther seien im Gedächtnisjahr der »Pia Desideria« (1675/76) vor allem Spener genannt³⁷ und insgesamt die Untersuchungen von Martin Schmidt.³⁸

Abgesehen von diesem kirchlichen Themenbereich wird theologisch Luthers Arbeit an der Bibel immer wichtiger. Die ins Jahr 1972 fallende Wiederkehr des 450. Gedenktages der Herausgabe von Luthers Septembertestament hat einige Arbeiten hervorgebracht, die auf Luthers Arbeit an der Bibelübersetzung ihr Augenmerk richten. Hahn³⁹ und Kolb⁴⁰ haben Luthers Übersetzungsweise im Septembertestament und in seiner Gesamtbibelübersetzung philologisch untersucht, mit Vorläufern verglichen und im bloßen Übersetzen der Bibel eines der Hauptanliegen Luthers erkannt, das ja Luthers Erfahrung von der Selbstmächtigkeit der Bibel — auf die alles ankommt — voll entspricht. In diesem Sinne hat Mülhaupt in seinem Gedenktbüchlein zutreffend Luthers Bibelübersetzung als sein »Testament« bezeichnet in dem weitreichenden Sinne dieses Wortes.⁴¹ Ein wichtiges Auf-

35 Marc LIENHARD: *Luther, témoin de Jésus-Christ: les étapes et les thèmes de la Christologie du Réformateur*. P 1973. Den Begriff der humanité gebraucht Lienhard nicht abgeklärt genug; aber gut faßt er das biblische Anliegen des »fröhlichen Wechsels« Luthers zusammen, wenn er abschließend von dem »l'appel constant adressé à la foi de l'homme pour l'insister à se détourner de lui-même pour se reposer entièrement sur le Christ« spricht (402). Der volle Titel der Untersuchung von Dorothea VORLÄNDER lautet: »Deus incarnatus: die Zweinaturenchristologie Luthers bis 1521. Bielefeld 1974.

36 Wolfgang HÖHNE: *Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche*. B 1963.

37 Philipp Jacob SPENER: *Pia Desideria*/ hrsg. von Kurt Aland. 3. Aufl. B 1964. (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 170) Vgl. darin für Speners Hinweise auf Luther besonders 34 f. 57 und 58.

38 Martin SCHMIDT: *Pietismus*. S 1972.

39 Sönke HAHN: *Luthers Übersetzungsweise im Septembertestament von 1522: Untersuchungen zu Luthers Übersetzung des Römerbriefes im Vergleich mit Übersetzungen vor ihm*. HH 1973.

40 Winfried KOLB: *Die Bibelübersetzung Luthers und ihre mittelalterlichen deutschen Vorgänger im Urteil der deutschen Geistesgeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart*. Saarbrücken 1972.

41 Erwin MÜLHAUPT: *Luthers Testament: zum 450. Jubiläum des Septembertestaments 1522*. B 1972.

gabengebiet sind in diesem Zusammenhang Luthers Vorreden zu den einzelnen Briefen und Schriften der Bibel. Die Inhalte dieser Vorreden Luthers sind nach den Teiluntersuchungen von Schild⁴² und Quack⁴³ noch immer von der Wissenschaft zu heben und für Theologie und Kirche fruchtbar zu machen. Es ist eine große Hilfe, daß die wissenschaftliche Veröffentlichung dieser Vorreden innerhalb der Weimarer Lutherausgabe (Abteilung: Deutsche Bibel) durch die Nachdrucke in der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt aus Graz in Österreich allgemein zugänglich gemacht worden ist.⁴⁴ Von unschätzbarem Wert sowohl für das Pfarramt als auch für wissenschaftliche Arbeiten ist in diesem Zusammenhang der Abdruck der Predigten Luthers in den verschiedenen Bänden der Weimarer Ausgabe und zudem in der großen Sammlung von Mülhaupt »Luthers Evangelienauslegung« (5 Teile), die seit 1970 und 1973 insgesamt in der vierten Aufgabe vorliegen.⁴⁵ Mülhaupt hat zusätzlich in seiner Reihe auch »Luthers Psalmenauslegung« in drei Bänden herausgegeben,⁴⁶ und Ellwein hat in dieser Reihe im Jahre 1973 noch den dritten Teil von »Luthers Epistel-Auslegung« vorgelegt.⁴⁷ Die wegweisenden Arbeiten für die Auswertung der Bibelauslegung Luthers, wie sie

42 Maurice SCHILD: Abendländische Bibelvorreden bis zur Lutherbibel. GÜ 1970. (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte; 39)

43 Jürgen QUACK: Evangelische Bibelvorreden von der Reformation bis zur Aufklärung. GÜ 1975. (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte; 43) Die *Inhalte* von Luthers reicher Bibelerfahrung, wie sie sich in seinen Bibelvorreden niedergeschlagen hat, sind in dieser Untersuchung auf den Seiten 13-18 so gut wie gar nicht dargestellt und gewürdigt worden. Damit fehlen die wesentlichen Kriterien für die Folgezeit, die ohne Luther ja gar nicht zu denken ist.

44 Seit dem Jahre 1971 kann die Akademische Druck- und Verlagsanstalt in A-8011 Graz (Österreich) den Nachdruck der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers vollständig mit allen Bänden liefern.

45 D. MARTIN LUTHERS EVANGELIENAUSLEGUNG/ hrsg. von Erwin Mülhaupt. GÖ. 1. Teil: Die Weihnachts- und Vorgeschichte. 4. Aufl. 1964; 2. Teil: Das Matthäus-Evangelium. 4. Aufl. 1973; 3. Teil: Das Markus- und Lukas-Evangelium. 4. Aufl. 1968. 4. Teil: Das Johannes-Evangelium. 2. Aufl. 1961; 5. Teil: Die Passions- und Ostergeschichten aus allen vier Evangelien. 4. Aufl. 1970.

46 D. MARTIN LUTHERS PSALMEN AUSLEGUNG/ hrsg. von Erwin Mülhaupt. GÖ. 1. Teil: Psalm 1-25. 1959; 2. Teil: Psalm 26-90. 1962; 3. Teil: Psalm 91-150. 1965.

47 D. MARTIN LUTHERS EPISTEL-AUSLEGUNG/ hrsg. von Eduard Ellwein. GÖ. 1. Teil: Der Römerbrief. 1963; 2. Teil: Die Korintherbriefe. 1963; 3. Teil: Die Briefe an die Epheser, Philippus, Kolosser. 1973.

von Loewenich vorgelegt hat,⁴⁸ haben bisher nicht die erforderliche Nachfolge gefunden. Die Erarbeitung der Inhalte Luthers in seinen Predigten liegt noch vor uns. Eine gedrängte Charakteristik der Predigtart Luthers hat jetzt Schütz im Rahmen seiner »Geschichte der christlichen Predigt« vorgelegt.⁴⁹ Aber sein Schüler Nembach hat in der Habilitationsschrift »Predigt des Evangeliums: Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor«⁵⁰ sich vorgenommen, aus Luther eine »Predigtlehre«⁵¹ zu gewinnen; er versucht zudem eine besondere Anlehnung Luthers an Quintilians Rhetorik und Pädagogik herauszustellen,⁵² — damit bleibt diese Untersuchung in Einseitigkeiten und Hypothesen stecken. Luthers Predigt ist nicht einfach »Volksberatungrede«⁵³ — dieser Begriff ist schon für Quintilians Rhetorik zu kurzschlüssig, erst recht für Luther. Ohne Frage darf die Form bei Luther nie übersehen werden. Aber das Anliegen und der Reichtum der Predigten Luthers sind doch die Inhalte der Bibel, vor allem die gottgeschenkte Selbstmächtigkeit der Bibel selbst, der sich Luther so stark gebeugt hat. »Ich hab nichts gethan, das Wort hatt alles gehandelt und außgericht«⁵⁴ — diese Worte aus Luthers Invokavitpredigten (1522), die viele Parallelen bei ihm haben, wollen ernst genommen sein. Nicht aus einer »Predigtlehre« oder »Rhetorik«, sondern aus Luthers Erfahrung der gottgeschenkten Selbstmächtigkeit der Bibel⁵⁵ ergeben sich bei Luther alle Folgerungen, zugleich die Einbeziehung aller Lebensbereiche. Das macht uns die Bibel und dann auch Luthers Predigten so zeitlos ansprechend, wie das jetzt die Abhandlung von Haar über Luthers erste uns erhaltene Predigt vom Jahre 1512 zeigt.⁵⁶ Wir müssen

48 Walther von LOEWENICH: Luther als Ausleger der Synoptiker. M 1954; DERS.: Die Eigenart von Luthers Auslegung des Johannes-Prologs. M 1960. (Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse; 8)

49 Werner SCHÜTZ: Geschichte der christlichen Predigt. B 1972, bes. 90-95.

50 Ulrich NEMBACH: Predigt des Evangeliums: Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor. NK 1972.

51 Ebd, 11.

52 Ebd, vor allem 127-130. 135-172 u. ö.

53 Ebd, bes. 127-130. 139-172.

54 Vgl. oben das Zitat in Anm. 1.

55 Vgl. Ernst-Wilhelm KOHLS: Luthers Aussagen über die Mitte, Klarheit und Selbständigkeit der Heiligen Schrift. LuJ 40 (1973), 46-75.

56 Mit Recht hat Helmar JUNGHANS LuJ 41 (1974) 148-150 darauf hingewiesen, die Untersuchung von Nembach blende durch ihre einseitige Betonung des *verbum externum* und durch ihre Zurückstellung des *verbum internum* der Bibel »ganz wesentliche

doch z. B. in einer Untersuchung über Luthers Predigt ein Eingehen auf seine biblische Anschauung von den zwei Reichen erwarten, die ganz und gar in Luthers Predigten dargelegt worden ist, bis er sie in seinen Schriften (so in der Schrift: »Von weltlicher Obrigkeit«, 1523) zusammengefaßt hat. Es ist in diesem Zusammenhang von großem Wert, daß Stein in seiner Untersuchung über das kirchliche Amt bei Luther in ausführlicher Weise die Herkunft dieser Anschauung aus Luthers Vorlesungen und Bibelauslegungen dargetan hat.⁵⁷ Das entscheidende missionarische Wesen der Bibel haben die neugedruckten einschlägigen Abhandlungen von Gloege,⁵⁸ Kümmel⁵⁹ und Maurer als Anliegen Luthers auf ihre Weise herausgestellt, wobei Maurer zugleich die Folgerungen für ein heute so nötiges Neuverständnis der *Mission* deutlich gemacht hat mit den Worten: »Alles Entscheidende aber hängt dabei an der Erkenntnis Luthers, daß das selbstmächtige Wort Gottes, in dem Christus auf Erden gegenwärtig wirksam ist, im eigentlichen Sinne Mission treibt. Dies Wort ergreift die einzelnen, die Gemeinden und die Kirchen und macht sie zu Werkzeugen der göttlichen Sendung an die Welt in die Welt. Dies Wort ist das Wort des Schöpfers, der dadurch alle Dinge ins Dasein gerufen hat. Dieses Wort ist das neuschöpferische Wort, unter dessen Gewalt der neue Äon schon im Kommen begriffen ist. Dieses Wort setzt sich durch trotz der Ohnmacht, Torheit und Sünde seiner Verkündiger. Dieses Wort überwindet die Welt. Von diesem Wort leben wir, indem wir ihm dienen.«⁶⁰ Nicht zufällig stehen in Luthers erster uns erhaltenen Predigt

Dimensionen der Predigt, die sie für Luther hatte, ab« (149). Ein vorbildliches Beispiel für eine Analyse einer Lutherpredigt bietet an Hand der ersten uns erhaltenen Predigt Luthers vom Jahre 1512 über 1 J 5, 4 f die Abhandlung von Johann HAAR: Das Wort der Wahrheit: ein Sermon D. Martin Luthers, entworfen für den Propsten in Leitzkau (1512). Lu 47 (1976), 5-22.

57 Wolfgang STEIN: Das kirchliche Amt bei Luther. Wiesbaden 1974, bes. 5-62. Luthers Predigten in der Schloßkirche zu Weimar vom Oktober 1522 finden sich in WA 10 III, 341-399 abgedruckt.

58 Gerhard GLOEGE: Zur Geschichte des Schriftverständnisses. In: Das Neue Testament als Kanon/ hrsg. von Ernst Käsemann. B 1973, 13-40.

59 Werner Georg KÜMME: Notwendigkeit und Grenze des neutestamentlichen Kanons. Ebd., 62-97.

60 Wilhelm MAURER: Reformation und Mission. In: Ders: Gesammelte Aufsätze 1, 159-176, bes. 176. Vgl. auch unten die übereinstimmenden Darlegungen von Pinomaa und Lau bei den Anmerkungen 92 f. Insgesamt grundlegend ist die Darstellung des

vom Jahre 1512 (vgl. oben in Anmerkung 56 die Abhandlung von Haar) im Mittelpunkt die Worte: »Stat fixa sententia, ecclesiam non nasci nec subsistere in natura sua, nisi verbo Dei« (WA 1, 13, 38 f): »Es steht fest: Die Kirche kann nicht entstehen noch bestehen, — außer durch das Wort Gottes.«

III Die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther und ihre Konsequenzen

Die theologische Position des Erasmus von Rotterdam ist in den letzten Jahren durch eine Vielzahl von Untersuchungen erarbeitet worden, wie die Bibliographie in der neuesten Untersuchung von Hoffmann zeigen kann.⁶¹ Vieles, was man bis dahin als »reformatorisch« und »lutherisch« ansah, hat sich als Eigentümlichkeit bereits des Erasmus erwiesen. So hat Erasmus eine ausgesprochene »Schrifttheologie« entfaltet,⁶² er hat in seiner Paraphrase zum Römerbrief eine »Glaubenstheologie und Glaubensverkündigung« vertreten,⁶³ und er hat nicht zuletzt in seiner Letztschrift »Ecclesiastes« bzw. »De concionatore« (1535) eine regelrechte Predigtlehre entworfen.⁶⁴ Auf Grund dieser Ergebnisse hat sich zusehends die Frage nahegelegt, warum Erasmus den Streit mit Luther begonnen und warum Luther seinerseits Erasmus und dessen Ideen so total und schroff verdammt hat.⁶⁵ Indem die

schwedischen Lutherforschers Ragnar BRING: Das göttliche Wort: Grundfragen unseres Glaubens. GÜ 1964 (vgl. auch unten Anm. 137).

61 Manfred HOFFMANN: Erkenntnis und Verwirklichung der wahren Theologie nach Erasmus von Rotterdam. Tü 1972. Einen Forschungsüberblick vermitteln auch die Vorträge anlässlich des Erasmusjubiläums in Tours: COLLOQUIA ERASMIANA TURONENSIA. 2 Bde. P 1972. (De Pétrarque à Descartes; 24)

62 Charlotte J. DE VOGEL: Erasmus and his attitude towards church dogma. *Scrinium Erasmianum* 2 (Leiden 1969), 101-132. Vgl. Ernst-Wilhelm KOHLS: Die Theologie des Erasmus. 2 Bde. BL 1966.

63 Vgl. ebd und Rudolf PADBERG: Glaubenstheologie und Glaubensverkündigung bei Erasmus von Rotterdam: dargestellt auf der Grundlage der Paraphrase zum Römerbrief. In: Festgabe für Franz Xaver Arnold. F 1958, 58-75.

64 In Innsbruck bei Walter Croce hat Michael GRÜNWARD im Jahre 1970 eine — leider noch ungedruckte — Dissertation abgeschlossen über das Thema: Der »Ecclesiastes« des Erasmus von Rotterdam: Reform der Predigt durch Erneuerung des Predigers.

65 Ernst-Wilhelm KOHLS: Die Einheit der Theologie des Erasmus: zu den Erasmus-Jubiläen der letzten Jahre. ThLZ 95 (1970), 641-648. Vgl. auch ders.: Die Theologie des Erasmus.

theologische Position des Erasmus neu erschlossen wurde, hat sich die Frage der Sache und Mitte der Reformation Luthers ganz neu gestellt.

Während Bornkamm in seiner Abhandlung im Lutherjahrbuch von 1958 noch von Erasmus *und* Luther sprechen konnte,⁶⁶ haben vor allem zwei neuerschienene Abhandlungen in dieser Sache mit Gründen und Quellenbelegen auf eine Klärung im Sinne des Entweder-Oder gedrängt. Es handelt sich um die Abhandlungen von Dörries »Erasmus oder Luther«⁶⁷ und Maurer »Offenbarung und Skepsis«,⁶⁸ — zwei in langen Jahren ausgereifte Abhandlungen, die aber erst im Jahre 1970 jeweils in einer Festschrift und in den Gesammelten Aufsätzen veröffentlicht worden sind. Beide Abhandlungen haben zunächst erkannt, daß der Geist des Erasmus längst den Protestantismus erobert hat. »Nicht nur Erasmus«, hat Dörries gesagt, »und viele seiner Schüler waren von der inneren Einsicht ihrer Erneuerungsbewegung mit der Reformation überzeugt. Auch heute noch kann man lesen, daß »sich der christliche Humanist Erasmus zum Grundgedanken der Reformation, der Erneuerung des Glaubens durch den Rückgang auf das ursprüngliche Christentum« bekannt habe. Aber eine Betrachtungsweise, die sich allein an gleichlautende Losungen hält, kommt hier an ihre Grenze. Die formale Übereinstimmung hat ihr die realiter bestehende Unvereinbarkeit verdeckt. Es ist ein klassisches Beispiel dafür, daß zwei historische Gestalten nebeneinander stehen können, sie gar eine Zeitlang zusammengehen und daß sie doch in einem nicht minder scharfen Gegensatz stehen als Augustin und Pelagius ... Gerade in der Tiefe liegt hier die Geschiedenheit, während es im geschichtlichen Wirken vieles an Gemeinsamkeiten gibt.«⁶⁹ Maurer hat darauf hingewiesen, daß Erasmus mit seiner Theologie sogar in der nach Luther benannten Konfession »triumphiert habe«.⁷⁰

Wenn jemals in dem von Erasmus begonnenen Streit mit Luther vom Jahr 1524/25 um Sachfragen gerungen worden ist, so müßte der Historiker sich endlich diesen Sachfragen stellen; er darf nicht länger die erfolgte Durch-

66 Heinrich BORNKAMM: Erasmus und Luther. LuJ 25 (1957), 3-22.

67 Hermann DÖRRIES: Erasmus oder Luther. In: Kerygma und Melos = Festschrift für Christhard Mahrenholz zum 70. Geburtstag. Kassel 1970, 533-570.

68 Wilhelm MAURER: Offenbarung und Skepsis: ein Thema aus dem Streit zwischen Luther und Erasmus. In: Ders.: Kirche und Geschichte 2, 366-402.

69 Dörries: AaO, 563, Anm. 135.

70 Maurer: Offenbarung und Skepsis, 402.

dringung von Humanismus und Reformation als Norm hinnehmen. Von den Deutungen, die unter humanistischem Einfluß seit Immanuel Kant, Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey und den Neueren überall verwirrend überhand genommen haben,⁷¹ mußte zu der Klarheit und Wahrheit der Tatsachen vorgedrungen werden. In diesem Sinne, daß die Wahrheit der Tatsachen nur *eine* sein kann, habe ich es unternommen, die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther unter dem Titel »Luther oder Erasmus«⁷² darzustellen. In drei Punkten lassen sich die Unterschiede zwischen Erasmus und Luther festhalten.

1. Erasmus lehnt vom Entwicklungsgedanken her feste Behauptungen (assertiones) ab: »Mir mißfallen fest Behauptungen so sehr, daß ich mich leicht der Ansicht der Skeptiker anschließen würde, sobald es die Autorität der Heiligen Schrift und die Dekrete der Kirche erlauben ...«⁷³ Luther dagegen betont: »Ein Christ muß sich im Gegenteil an festen Behauptungen freuen können — oder er ist kein Christ ... Der Heilige Geist ist kein Skeptiker.«⁷⁴

2. Erasmus kennt keine sicheren Offenbarungen Gottes in der Bibel: »... Es gibt nämlich in der Heiligen Schrift bestimmte Stellen, in die wir nach Gottes Willen nicht tiefer eindringen sollen. Und wenn wir dennoch tiefer einzudringen versuchen, so umfängt uns mit immer tieferem Eindringen eine immer stärkere Finsternis.«⁷⁵ Für Luther ist alles Entscheidende in der Bibel offenbart: »Was könnte in der Schrift noch majestätisch ver-

71 Einen Überblick über die Geschichte der Hermeneutik — in ihrer Entwicklung, die Deutungen über die Tatsachen zu stellen — von Kant über Schleiermacher bis zu Dilthey bietet Ernst-Wilhelm KOHLS: Vorwärts zu den Tatsachen: zur Überwindung der heutigen Hermeneutik seit Schleiermacher, Dilthey, Harnack und Troeltsch. 2. Aufl. BL 1973, bes. 1-17.

72 Ernst-Wilhelm KOHLS: Luther oder Erasmus: Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus. Bd. 1. BL 1972.

73 ERASMUS: De libero arbitrio/ hrsg. von Johannes von Walter. 2. Aufl. 1935, 3, 15-18: »Et adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam pedibus discissurus sim, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat ...«

74 WA 18, 603, 10-12: »Non est enim hoc Christiani pectoris, non delectari assertionibus, imo delectari assertionibus debet, aut Christianus non erit.«

75 Erasmus: De libero arbitrio 5, 17-19: »Sunt enim in divinis literis adyta quaedam, in quae deus noluit nos altius penetrare, et si penetrare conemur, quo fuerimus altius ingressi, hoc magis ac magis caligamus.«

borgen sein, nachdem »die Siegel aufgetan sind« [Ap 6, 1] und nachdem »der Stein von des Grabes Tür gewälzt ist« [L 24, 2]? Nun ist das größte Geheimnis bekannt gemacht [vgl. 1 T 3, 16]: Christus, der Sohn Gottes, ist Mensch geworden; Gott ist dreifältig und zugleich der Eine; Christus hat für uns gelitten und wird ewig herrschen.«⁷⁶

3. Erasmus hat den aktiven Glauben (*fides activa, sive acquisita*) betont.⁷⁷ Luther dagegen hat bereits in seiner »Disputatio de fide infusa et acquisita« (1520) den aktiven Glauben abgelehnt und nur den geschenkten Glauben (*fides passiva sive infusa*) in Übereinstimmung mit der Bibel als notwendig herausgestellt.⁷⁸

Schon in diesen Punkten der erasmischen Ablehnung von festen Aussagen (*assertiones*), der erasmischen Offenbarungsauffassung und der Betonung der *fides activa* laufen unzählige Verbindungslinien in den heutigen Protestantismus, so daß Maurers Urteil nur voll bestätigt wird, daß Erasmus in der nach Luther benannten Konfession »schließlich triumphiert habe«.⁷⁹

In drei zusätzlichen Bereichen zeigt sich ebenfalls dieser Einfluß, zugleich aber bahnt sich innerhalb der neueren Lutherforschung eine Klärung und Entscheidung der Wahrheitsfrage an, denn die Wahrheit kann ja nur eine sein. Es handelt sich um die Bereiche der Hermeneutik, um die Frage der Einbeziehung der Philosophie und um die Zwei-Reiche-Anschauung. Die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther, die nur eine Erneuerung der altkirchlichen Auseinandersetzung zwischen Augustin und Pelagius gewesen ist — wie Diltheys Freund und Kritiker Graf Paul Yorck von Wartenburg zutreffend erkannt hat —,⁸⁰ wiederholt sich heute und drängt zur Entscheidung.

76 WA 18, 606, 24-28: »Quid enim potest in scripturis augustius latere reliquum, postquam fractis signaculis et voluto ab hostio sepulchri lapide, illud summum mysterium proditum est, Christum filium Dei factum hominem, Esse Deum trinum et unum, Christum pro nobis passum et regnaturum aeternaliter?«

77 Vgl. die »Ratio seu Methodus« des Erasmus die einschlägigen Ausführungen, abgedruckt Desiderius ERASMUS Roterodamus: Ausgewählte Werke/ hrsg. von Annemarie und Hajo Holborn. M 1933, Nachdruck M 1964, 241, 11 — 243, 2.

78 WA 6, 87-98.

79 Vgl. oben Anm. 70.

80 Sigrid von der SCHULENBURG: Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg. Halle 1923, 144 (Brief vom 8. Juni 1892).

1 Die Überwindung der neueren Hermeneutik

Erasmus hat offensichtlich das hermeneutische Prinzip vertreten, »einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat«, ⁸¹ das über Kant, ⁸² Schleiermacher ⁸³ und Dilthey ⁸⁴ zum Auslegungsprinzip des neueren Protestantismus geworden ist, der damit fast völlig humanistisch eingefärbt worden ist. ⁸⁵ Die Bedeutung der Hermeneutik und Methode für die erasmische »Philosophia Christi« ist von Erasmus in seiner Schrift »Ratio seu methodus« (2. Aufl. 1518/19) — unter diesem bezeichnenden Titel — zum Ausdruck gebracht worden; dieser Schrift hat sich mit Recht die neuere Erasmusforschung in den Arbeiten von Chantraine S. J., ⁸⁶ Hoffmann ⁸⁷ und Stupperich ⁸⁸ zugewandt.

Luther hat auch methodische Überlegungen angestellt. Aber er ist nicht den erasmischen und neuzeitlichen Weg von der Methode zur Sache, sondern von der Sache zur Methode geführt worden, wie das bereits der junge Leopold von Ranke in seinem »Lutherfragment« von 1817 bemerkt hat. ⁸⁹ Grundlegend ist für Luther die Erfahrung: *sacra scriptura sui ipsius interpres*. ⁹⁰ Nicht zufällig hat sich Luther in einer seiner ersten Predigten über das Prinzip, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, ironisch

81 Die Stelle aus der »Paraclesis« (1516) des Erasmus sei hier ausgewählt, in der er die Anschauung vertritt, Spätere könnten Christus besser verstehen als die jüdischen Zeitgenossen Christi: »... Minus videbant, minus audibant Iudaei, quam tu vides et audis in euangelicis litteris« (aaO, 146, 26 f.).

82 Vgl. Immanuel KANT: Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. Königsberg 1787, 370.

83 SCHLEIERMACHERS HERMENEUTIK/ hrsg. von H. Kimmerle. HD 1959, 138 u. ö.

84 Wilhelm DILTHEY: Die Entstehung der Hermeneutik. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 5. S; GÖ 1957, 331: »Das letzte Ziel des hermeneutischen Verfahrens ist, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat.«

85 Vgl. nochmals die Hinweise von Dörries und Maurer, oben bei den Anm. 69 und 70.

86 Georges CHANTRAINE S. J.: »Mystère« et »Philosophie du Christ« selon Erasme. Namur/ Gembloux 1971.

87 Vgl. oben Anm. 61.

88 Robert STUPPERICH: Die theologische Neuorientierung des Erasmus in der Ratio seu Methodus 1516/18. In: Actus du Congrès Erasme. Rotterdam 27-29 Octobre 1969. Amsterdam 1971, 148-158.

89 Vgl. RANKES LUTHERFRAGMENT/ hrsg. von Elisabeth Schweitzer. In: Paul Joachimsen: Rankes Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 6. Meersburg 1933, 243-315, bes. 263.

90 Vgl. oben den Hinweis und das Zitat in Anm. 9.

und ablehnend geäußert und darauf hingewiesen: Die Sache bringt sich immer in ihrer Wahrheit selbst zur Sprache.⁹¹ Durch diese Erfahrung der gottgeschenkten Selbsttätigkeit der Bibel wird bei Luther alle Theorie und Methode ständig in Frage gestellt und zur Nebensache erklärt. Pinomaa hat in seiner Darstellung der Theologie Luthers mit Gründen gesagt: »Er [Luther] hat sich ganz und gar auf die Bibel konzentriert in dem schlichten Zutrauen zu der Macht der Selbstausslegung der Heiligen Schrift. So ist er zu einem der größten Exegeten der christlichen Kirche geworden.«⁹² Und ähnlich hat Lau in zutreffender Weise in seiner Lutherbiographie die Bibel als das Hauptwesensmerkmal für Luthers Werden dargestellt: »Der Haupthelfer Luthers bei seinem Neuwerden wurde tatsächlich die *Heilige Schrift*.«⁹³

Die neueren Exegeten des Alten und Neuen Testaments haben die von Luther gemachte Erfahrung der Selbstmächtigkeit (Maurer) und Selbstausslegung (Pinomaa) der Heiligen Schrift ganz vergessen und in den »Kommentaren« ein Gitternetz von Hypothesen und Konstruktionen über die Bibel gezogen, das alle Inhalte der Bibel verdeckt. Das ist geschehen mit der fadenscheinigen Begründung, die Bibel sei unklar und widersprüchlich. Inzwischen wird immer deutlicher — Luther hat es schon in seiner ersten Psalmenvorlesung (1513-1515) erkannt —: Nicht die Bibel ist widersprüchlich und unklar, sondern die Kommentare sind es, und »die Interpretationen bedürfen mehr der Interpretation als der Text selbst.«⁹⁴ Gleichwohl geistert das Prinzip, »den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat«, durch die Masse der Kommentare. Ja, dieses Prinzip ist auch in die

91 WA 1, 28, 16-22: »Quia Spiritus Sanctus finis est emanationis Dei, imo dum semper ex Patre profluit motus ... Vide quam apte serviat Aristoteles in Philosophia sua Theologiae, si non ut ipse voluit, sed melius intelligitur et applicatur. Nam res vere est elocutus et credo quod aliunde furatus sit, quae tanta pompa profert et iactat.«

92 Lennart PINOMAA: Sieg des Glaubens: Grundlinien der Theologie Luthers. B; GÖ 1964, 125.

93 Franz LAU: Luther. 2. Aufl. B 1966, 55. Über das Lebenswerk und die Lutherforschungen von Franz Lau, der am 6. Juni 1973 verstorben ist, vgl. die Würdigung von Helmar JUNGHANS: In memoriam D. Franz Lau. LuJ 42 (1975), 7-10. Eine gute Ergänzung zu Franz Laus Lutherbiographie ist das Taschenbuch von Helmar JUNGHANS: Die Reformation in Augenzeugenberichten. M 1973, wozu Franz Lau eine Einleitung geschrieben hat (13-34).

94 WA 3, 14, 10 f: »... frequentibus locis interpretationes magis indigere videantur interpretatione quam textus ipse, ...«

Lutherforschung — sowohl im protestantischen Bereich⁹⁵ wie im katholischen Lager⁹⁶ — eingedrungen. Ebelings Lutherforschungen sind ganz von seiner bei Dilthey entlehnten Hermeneutik bestimmt, und bezeichnenderweise beginnt Ebeling sein Büchlein: »Luther — Einführung in sein Denken« mit dem Abschnitt: Luther als *Sprachereignis*.⁹⁷ Damit ist die erasmische Hermeneutik und Methodik bis in die Lutherforschung eingedrungen. Luther wird — insbesondere von Ebeling — nach den Gesetzen einer Hermeneutik untersucht, die er nie besessen und angewandt hat.⁹⁸ Gegen Erasmus als den Hauptvertreter solcher Hermeneutik hat sich ja Luther auf Grund seiner Erfahrung der Selbstausslegung der Heiligen Schrift vor allem in »De libero arbitrio« (1525) mit aller Leidenschaft mit seinem Grundsatz gewandt, daß sich die Bibel selbst auslegt.⁹⁹ Es ist hohe Zeit gewesen, daß innerhalb der Lutherforschung gegen das sachfremde Anwenden der humanistischen Hermeneutikgesetze auf Luther begründet Einspruch erhoben worden ist.¹⁰⁰

95 Vgl. den Bericht »Ausblick« von Hans-Volker HERNTRICH über die Vorstandssitzung der Luther-Gesellschaft in Münster i. W. im Oktober 1969 in Lu 41 (1970), 40-42, bes. 41: »... Beide Referenten betonten überdies, Thomas und Luther hätten sich auch im Falle eines persönlichen Zusammentreffens gestritten und bekämpft ... Hier bleibt allerdings theoretisch die Möglichkeit, daß unsere theologische Generation, durch Jahrhunderte von ihnen getrennt, beide Männer besser versteht, als sie sich selbst verstanden (!).«

96 Otto Hermann PESCH: Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. MZ 1967, 9 f, hat es folgendermaßen in seiner Einleitung formuliert: »Dem Lutherforscher im spezifischen Sinn des Wortes haben wir nichts Neues zu bieten — es sei denn den möglichen Anreiz, (wieder) einmal zu prüfen, ob Luther noch er selbst bleiben kann, wenn sein Denken eine von katholischer Theologie vorgeprägte Denkstruktur durchlaufen hat.«

97 Gerhard EBELING: Luther: Einführung in sein Denken. 2. Aufl. Tü 1974, 1-17. Gerhard Müller hat bereits kritisch darauf hingewiesen, daß Ebeling die Christologie Luthers, »die bei Luther — seinen eigenen Aussagen zufolge — einen zentralen Platz einnimmt«, nicht behandelt hat. Vgl. Gerhard MÜLLER: Protestantische Lutherforschung der Gegenwart. Der Evangelische Erzieher 18 (1966) Heft 7, 1-18, bes. 10.

98 Ebeling: AaO, 98 f: »... Und damit hängt ... zusammen: Die Notwendigkeit, Luthers Verständnis von Theologie auf die darin implizierte theologische Verstehenslehre, also auf die darin implizierte Hermeneutik weiter zu durchdenken.«

99 Vgl. oben die Anm. 9 und 90.

100 Denn die Saat des Gegners Erasmus darf nicht auf dem Weg über die Hermeneutik Diltheys und seiner Nachfolger die Anliegen Luthers überwuchern, wie vor allem Dörries in seiner 1970 veröffentlichten Abhandlung »Erasmus oder Luther« (vgl. oben Anm. 67) herausgestellt hat.

Nachdem Gloege¹⁰¹ und Gödan¹⁰² die Untiefen und Unwissenschaftlichkeiten der neueren Hermeneutik allgemein herausgestellt haben, hat der katholische Lutherforscher Manns mit Gründen gegen Ebeling und Otto H. Pesch eingewandt: »Luther wird nicht aus sich selbst verstanden und für die Gegenwart erschlossen, sondern er wird im Lichte moderner Vorstellungen gedeutet und gegen seine authentischen Anliegen wesenswidrig ›systematisiert‹.«¹⁰³

Angesichts der großen Zahl der katholischen Lutheruntersuchungen in unserem Jahrhundert hat man bislang keinen triftigen Grund für diese Tatsache nennen können. Wer aber diesen Hinweis von Manns in seiner ganzen Tiefe ermißt, der weiß, daß durch diese entscheidende Stimme der katholischen Lutherforscher die völlig verworrene Lutherforschung an ihre eigentliche historische Aufgabe ermahnt worden ist.¹⁰⁴ »Angst vor der Geschichte aber ist lebensgefährlich für eine Theologie, die, angewiesen auf die Offenbarung des Fleischgewordenen, sein Evangelium in der Zeit, wenn auch auf die Fülle der Zeiten hin, auszurichten hat.«¹⁰⁵

2 Die Ablehnung der Philosophie

Erasmus hat die Philosophie als Propädeutik — als »Vorschule« — in der Theologie gelten lassen, wie vor ihm in der Alten Kirche Augustinus und Origenes und in der mittelalterlichen Kirche insbesondere Thomas von

101 Gloege: *Mythologie und Luthertum*, bes. 101-104.

102 Hans GÖDAN: *Die Unzuständigkeit der Seele*. S 1961, bes. 102-118. 152-161. Hans GÖDAN — als Mediziner und Theologe — hat in seinem Buch: *Die sogenannte Wahrheit am Krankenbett*. DA 1972, Grundlegendes dargelegt über Luthers Zorn auf Krankheiten und deren Widrigkeit; darin leuchte »etwas von dem Grimm Christi gegen die Krankheit« auf (246), vgl. insgesamt auch 136. 158. 209-214 und besonders 246-252. In diesem Zusammenhang müssen Luthers Ausführungen über die sanative Rechtfertigung wieder mehr Beachtung finden, worauf Fran Lau in seinem Referat auf dem Lutherkongreß in Järvenpää (1966) eindrücklich hingewiesen hat.

103 Peter MANNS: *Lutherforschung heute: Krise und Aufbruch*. Wiesbaden 1967, 70.

104 Vgl. Luthers Einordnung des Humanismus in seiner Schrift »An die Ratsherrn aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen« (1524): »Niemand hat gewust, warumb Gott die sprachen erfuer lies komen, bis das man nu allererst sihet, das es umb des Euangelio willen geschehen ist,« WA 15, 37, 11-13.

105 Manns: *AaO*, 73.

Aquin.¹⁰⁶ Luther hat dagegen die Philosophie — vor allem die einflußreiche Philosophie des Aristoteles — für ganz und gar ungeeignet gehalten, die Anliegen und Inhalte der Bibel auszusagen oder zu verdeutlichen.¹⁰⁷ Der aristotelische Entwicklungsgedanke und die Immanenzvorstellung der Philosophie lassen ein angemessenes Verstehen der Bibel und der Sakramente nicht aufkommen. Maurers neuveröffentlichte Abhandlung »Luther und die Schwärmer« zeigt, wie hinter den Anschauungen der Schwärmer des 16. Jh. — insbesondere in der Abendmahlsfrage — philosophische Vorstellungen stehen, die Luther mit Gründen bekämpft hat.¹⁰⁸ Zugleich gilt auch hier: »Die Konsequenzen aus dieser Haltung Luthers hat die lutherische Kirche noch längst nicht im ausreichenden Maße wirksam werden lassen.«¹⁰⁹ Dafür liegt einer der Hauptgründe in der immer stärkeren Übernahme philosophischer Vorstellungen durch den Protestantismus selbst, — ein Vorgang, der unter erasmischen Einfluß schon bei Melanchthon beginnt, worauf die ganz auf Quellen gegründete neueste Melanchthonbiographie von Maurer, die lange erwartet worden ist, erneut aufmerksam gemacht hat.¹¹⁰ Die ganz unzureichende Wiedergabe der für die Bibel und Luther entscheidenden persönlichen Christusgemeinschaft durch Melanchthon ist z. B. ein deutlicher Ausdruck.¹¹¹ Seit Schleiermacher ist die Synthese von Theologie und Philosophie im Protestantismus geradezu selbstverständlich. Über Schleiermachers Inter-

106 Erasmus hat sich in allen seinen Hauptschriften positiv zur theologischen Einbeziehung der Philosophie im Sinne einer Propädeutik geäußert. In verweise nur auf den großen Abschnitt darüber in seinem »Enchiridion militis christiani« (1501/03) (aaO, 31, 31–33, 12).

107 Grundlegende Aussagen hat Luther dazu bereits in seiner »Disputatio contra scholasticam theologiam« (1517) gemacht, vgl. WA 1, 224, 1–228, 37 (vor allem die Thesen 43 und 44: »Error est dicere: sine Aristotele non fit theologus ... Immo theologus non fit nisi id fiat sine Aristotele«; WA 1, 226, 14–16) und in den »Conclusiones quindecim tractantes, an libri philosophorum sint utiles aut inutiles ad theologiam« (1519), WA 6, 1–34. Die Heidelberger Disputation (1518) mit ihren 12 Zusatzthesen »Ex Philosophia« darf nicht übersehen werden; WA 1, 355, 1–25.

108 Maurer: Kirche und Geschichte 1, 103–133.

109 Ebd., 122.

110 Wilhelm MAURER: Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. 2 Bde. GÖ 1967, 1969.

111 Vgl. ebd. 2, 261–263, bes. 263: »... Melanchthon hat im Blick auf die beneficia Christi Anselms Bahnen nie verlassen, in seiner humanistischen Rationalität die Innigkeit der Christusgemeinschaft nie erfahren. Hier besteht der tiefste Unterschied zwischen

preten Dilthey, dessen maßgebliche Untersuchungen jetzt rechtzeitig veröffentlicht worden sind,¹¹² sind die Normen seiner Hermeneutik auf nahezu alle neuzeitlichen Theologen übergegangen, insbesondere die Normen der Analogie, Kausalität, Immanenz und Korrelation, die die Axiome der historisch-kritischen Methode sind.¹¹³ Diese Hermeneutik ist keine Alternative zur Philosophie, sondern ihr Produkt. Insofern ist es eine Luther nicht gemäße, sondern erasmische Gedankenführung, wenn Ebeling in seiner neuverlegten Lutheruntersuchung am Schluß des Abschnittes »Philosophie und Theologie« die Aufgabe darin sieht, »Luthers Verständnis von Theologie . . . auf die darin implizierte Hermeneutik weiter zu durchdenken«.¹¹⁴ Luthers ablehnende Haltung zur Philosophie und Hermeneutik will dargestellt sein und kann in ihrer biblischen Begründung eine Befreiung von den Hypothesen der neuzeitlichen Exegese hervorrufen.¹¹⁵

Luthers Biblexegese bedarf auch in diesem Zusammenhang der zunehmenden Aufmerksamkeit. Das können auch neuere Aufsätze zeigen, wie der von Gallinat, der unter dem Thema »Der »natürliche Mensch« nach Luther« eindringlich die Unterschiede zur philosophischen Anthropologie hervorgehoben hat,¹¹⁶ außerdem der von Ihlenfeld über den »eigentlichen

seinen Loci und Luthers Freiheitstraktat. Hier rächt sich sein Verzicht auf den Versuch, das Geheimnis der Inkarnation für die Rechtfertigung des Sünders theologisch fruchtbar zu machen.«

112 Wilhelm DILTHEY: *Leben Schleiermachers*/ hrsg. von Martin Redeker. Bd. 2: *Schleiermachers System als Philosophie und Theologie*. GÖ 1966. (Wilhelm Dilthey: *Gesammelte Schriften*, 14, 1 f)

113 Vgl. vor allem Ernst TROELTSCH's Abhandlung: *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie* (1898), abgedruckt: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. TŮ 1913, 729-753; vgl. auch die Hinweise dazu oben in Anm. 23.

114 Ebeling: *Luther*, 99.

115 Wilhelm LINK: *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie*. 2. Aufl. B 1954; M 1955, ist nach wie vor eine unübertroffene Darstellung zu diesem Thema, die lediglich Luthers Erfahrung von der »Selbstausslegung der Heiligen Schrift« (Lennart Pinomaa) noch nicht herangezogen und ausgewertet hat. Gloege: *Mythologie und Luthertum*, 101-104, bietet dazu die entscheidenden weiterführenden Ansätze.

116 Reinhold GALLINAT: *Der »natürliche Mensch« nach Luther*. LuJ 42 (1975), 33-51, vgl. vor allem 38: »Luther ist in erster Linie Biblexeget . . .«

Luther«. ¹¹⁷ Lohse hat sich ebenfalls u. a. mit dem Verhältnis von Theologie und Philosophie in seinem Aufsatz über den Streit zwischen Erasmus und Luther beschäftigt. ¹¹⁸ Es läßt sich zeigen, daß die ganze Fragestellung in Luthers eindeutig ablehnenden Verhältnis zu Aristoteles und Thomas von Aquin gipfelt. ¹¹⁹ In diesem Zusammenhang ist es wertvoll, daß Vilmars »Theologie der Tatsachen« wieder neu verlegt worden ist. ¹²⁰

3 Die Zwei-Reiche-Anschauung

Erasmus hat für seine Staats- und Sozialethik das System der konzentrischen Kreise verwandt, die sich um Christus lagern. ¹²¹ Bei Erasmus wird — unter der Leitidee der »Lex Christi« oder der »Lex caritatis« ¹²² — der politische Bereich zum Abbild des christlichen, wie das bei Barth in seiner neuaufgelegten »Christengemeinde und Bürgergemeinde« der Fall ist, wo ebenfalls das System der konzentrischen Kreise verwandt wird. ¹²³ Luther demgegenüber geht es bei den zwei Reichen gar nicht um ein System, sondern um Gottes Vateroffenbarung in der Bibel, gegen die der Teufel überall ankämpft. Luther ringt um die Unterscheidung der zwei Reiche im Sinne der Bibel (vgl. Mt 20, 25 f; J 18, 36 u. ö.) und warnt in allen seinen Predigten und Schriften davor, die Welt »mit dem Evangelium zu regieren«, oder mit politischen Mitteln in Gottes Reich — d. h. in die Bibel und die Sakramente — hineinzuarbeiten. ¹²⁴ Zum »Irrgarten« — von dem Heckel gesprochen hat ¹²⁵ —

- 117 Kurt IHLENFELD: Der eigentliche Luther. Lu 44 (1973), 7-22, bes. 12-19. Über den im Jahre 1972 heimgegangenen Dichter und Lutherforscher Kurt Ihlenfeld vgl. die Würdigungen von Joachim GÜNTHER und Oskar SÖHNGEN Lu 44 (1973), 1-6. 23-28.
- 118 Bernhard LOHSE: Marginalien zum Streit zwischen Erasmus und Luther. Lu 47 (1975), 5-24.
- 119 Ernst-Wilhelm KOHLS: Luthers Verhältnis zu Aristoteles, Thomas und Erasmus. ThZ 31 (1975), 289-301.
- 120 August Friedrich Christian VILMAR: Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik. Nachdruck der 5. Aufl. DA 1968. (Libelli, 231)
- 121 Hinzuweisen ist vor allem auf den Widmungsbrief an Paul Volz (den Abt von Hugs-hofen i. Elsaß) zur Neuausgabe des Enchiridion militis christiani (1518), vgl. Erasmus: AaO, 9, 31 — 12, 27 und auf die »Ratio seu methodus« (1519) ebd, 202, 1-32.
- 122 Vgl. ebd, 245, 10-22 (Ratio seu methodus); 81, 21 — 83, 17 (Enchiridion militis christiani).
- 123 Karl BARTH: Christengemeinde und Bürgergemeinde. 2. Aufl. M 1970.
- 124 Vgl. vor allem WA 11, 229-281 (Von weltlicher Obrigkeit, 1523). Siehe auch die dieser Schrift zugrundeliegenden Predigten vom Oktober 1522, WA 10 III, 341-400.

ist die Zweireichelehre nur dadurch geworden, daß über Barth das erasmische Bild der konzentrischen Kreise und der erasmische Begriff der »Lex caritatis« zu Bestandteilen der Lutherforschung in diesem Bereich geworden sind, woran Heckel selbst mit seiner jetzt neugedruckten einschlägigen Lutheruntersuchung mit dem bezeichnenden Titel »Lex charitatis«¹²⁶ nicht unschuldig gewesen ist.

Grundsätzlich ist in der neueren Lutherforschung – vor allem seit Harald Diems Promotionsschrift, die inzwischen wiedergedruckt wurde¹²⁷ – Luthers Ausgang von der Bibel bei seiner Zwei-Reiche-Anschauung immer deutlicher geworden, wie das insbesondere Lau dargetan hat in seiner Abhandlung: »Die lutherische Lehre von den zwei Reichen«, die ebenfalls wieder gedruckt worden ist.¹²⁸ Diese Abhandlung hat Lau mit Recht mit den Worten beendet: »Das letzte Wort wird allerdings das Wort aus der Bergpredigt sein müssen, wenn wir Luthers Lehre von den beiden Reichen ernst nehmen wollen: ›Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen‹ (M 6, 33).«¹²⁹

Die neueren Untersuchungen zum Thema freilich verfehlen die erkannte biblische Mitte und Quellgrundlage der Aussagen Luthers über die beiden Reiche; sie gehen von Problemen der neueren Deutungen und Interpretationen aus, nicht von der Bibel und nicht von Luthers Aussagen und Texten. So ist es Hakamies in seiner Untersuchung »Eigengesetzlichkeit« darum gegangen, zu untersuchen, »inwieweit Heckels Fragestellung methodisch und theologisch berechtigt war«.¹³⁰ Rudolf Ohligs Studie über die Zweireichelehre Luthers¹³¹ hat ebenfalls den Ausgang bei den Deutungen genommen. Über-

125 Johannes HECKEL: Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre Luthers. M 1957; Neuabdruck: Johannes Heckel: Lex charitatis: eine Untersuchung über das Recht in der Theologie Luthers. 2. Aufl./ hrsg. von Martin Heckel. DA 1973, 317-353.

126 Vgl. die vorige Anm.

127 Harald DIEM: Luthers Lehre von zwei Reichen, untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus (1938). Neudruck in: ZUR ZWEI-REICHE-LEHRE LUTHERS/ hrsg. von Gerhard Sauter. M 1973, 1-173.

128 Luther und die Obrigkeit/ hrsg. von Gunther Wolf. DA 1972, 370-396.

129 Ebd, 396.

130 Ahti HAKAMIES: »Eigengesetzlichkeit« der natürlichen Ordnungen als Grundproblem der neueren Lutherdeutung: Studien zur Geschichte und Problematik der Zwei-Reiche-Lehre Luthers. Witten 1971, bes. 136.

131 Rudolf OHLIG: Die Zwei-Reiche-Lehre Luthers in der Auslegung der deutschen lutherischen Theologie der Gegenwart seit 1945. F 1974.

dies ist Ohlig sehr stark — ähnlich auch Hakamies — vom Kirchenkampf ausgegangen, dabei aber einseitig geblieben, da er die ganz auf Quellen aufgebaute grundlegende Darstellung von Baumgärtel: »Wider die Kirchenkampfliegenden«¹³² nicht benutzt hat, die auch Hakamies nicht herangezogen hat. Schon Duchrow: »Christenheit und Weltverantwortung«¹³³ hat den biblischen Quellort der beiden Reiche nicht beachtet, sondern nur die Tradition der Auslegungen gesammelt, wobei Erasmus mit seiner »Institutio principis christiani«, 1516, fehlt, und dabei aus dem »Irrgarten« der Zweireichelehre begreiflicherweise nicht hinausgeführt. Martin Schmidt hat gegenüber Duchrow die zutreffenden Hinweise gegeben mit den Worten: »Es ist gegenüber der heute herrschenden einseitig sozialetischen und politisch-ethischen Beurteilung von Luthers Zweireichelehre, wie sie Hermann Diem (Karl Barths Kritik am deutschen Luthertum. In: Evangelische Selbstprüfung. Stuttgart 1947, 69-112) begründet hat, daran zu erinnern, daß der Reformator sie aus Bibeltreue (Hauptstelle Johannes 18, 36) gewann und aus Bibeltreue festhielt (am deutlichsten WA 11, 249 »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei«, 1523). Diese exegetische Grundlage ist wichtiger als die Aufnahme und Abwandlung der reichen Tradition, die Ulrich Duchrow in seiner Habilitationsschrift dargeboten hat.«¹³⁴

Man muß die Gefahren und Folgen der Tatsache sehen, daß die Zweireichelehre in der Literatur immer mehr zu einer von der Bibel und Luthers Aussagen gelösten systematischen Theorie wird. Was dann herausspringt, ist eine »politische Theologie« und »politische Predigt«, wie sie in Barths¹³⁵ Nachfolge Hermann Diem in seiner jetzt wieder gedruckten Preisarbeit »Luthers Predigt in den zwei Reichen« gefordert hat.¹³⁶ Solche »politische Predigt« hat aber Luther gerade nicht gewollt. Luther hat stets nur biblische Predigt, biblische Seelsorge und Gottestrost gewollt. Von dieser Mitte aus

132 Friedrich BAUMGÄRTEL: Wider die Kirchenkampfliegenden. 3. Aufl. Neuendettelsau 1976.

133 Ulrich DUCHROW: Christenheit und Weltverantwortung: Traditionsgeschichte und Weltverantwortung. S 1970.

134 Martin SCHMIDT: Das Verständnis des Reiches Gottes im Hallischen Pietismus. In: Gottesreich und Menschenreich: Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag. BL; S 1969, 311-342, bes. 314, Anm. 2.

135 Vgl. oben Anm. 123.

136 Hermann DIEM: Luthers Predigt in den zwei Reichen (1947). In: Zur Zwei-Reiche-Lehre Luthers, 175-214, bes. 211-214 (über die »politische Predigt«).

hat der Christ in allen Berufen und Bereichen zu leben und zu wirken.¹³⁷ Die Lutherforschung hat diese biblischen Anliegen Luthers wieder herauszustellen.¹³⁸ Sie hat nicht — an Luther und der Bibel vorbei — politische Anschauungen zu vertreten oder ihnen Vorschub zu leisten.¹³⁹ Insofern hat die Lutherforschung gerade hinsichtlich der beiden Reiche eine Umkehr zu vollziehen. Sie hat die biblische Mitte der Anliegen Luthers im Blick auf die beiden Reiche wieder ernst zu nehmen, wie diese Mitte Lau in dem Wort der Bergpredigt richtig erkannt hat: »Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen« (Mt 6, 33).¹⁴⁰

Zusammenfassend läßt sich sagen:

1. Die Lutherforschung ist in den letzten Jahren an die *Grundlagen* und *Inhalte* der Rechtfertigungsanschauung Luthers wieder herangeführt worden: Die persönliche Offenbarung unseres dreieinigen Gottes in der Heiligen Schrift und die Zusammenfassung dieser Offenbarung im Apostolischen Glaubensbekenntnis. Hier liegen die Wurzeln der Reformation, insbesondere die Quellgründe für alle Lebens- und Weltverantwortung. Die Rechtfertigungslehre folgt aus diesen Voraussetzungen; sie ist ein zweites, nicht das erste, »sie ist Frucht, nicht Wurzel lutherischer Theologie und Kirchlichkeit«.¹⁴¹

137 Eindringlich hat das herausgestellt Ragnar BRING: Das Göttliche Wort. GÜ 1964, 109-111, bes. 109 f: »In dieser modernen Welt muß die Kirche in verschiedener Weise arbeiten. Sie muß neue Formen ihres Handelns anwenden, z. B. in Fabriken und Industriegebieten. Aber man darf darüber nicht den Blick auf das Wesentliche verlieren. Das Wesentliche, das wir den Menschen vermitteln wollen, sind Dinge, über die wir nicht verfügen können. Die christliche Botschaft ist das Evangelium von einem lebendigen, unsichtbaren, aber immer präsenten Gott ... Die Kirche darf niemals zu einem großen Propagandazentrum werden, wenn sie auch etwas überaus Wesentliches propagiert« (110).

138 Vgl. Pinomaa: AaO, 196-203.

139 Vgl. ebd., bes. 202: »Es war Luthers grundlegende Einsicht, daß die soziale Ordnung in erster Linie auf der natürlichen Vernunft beruht und nicht aus der Heiligen Schrift abzuleiten ist. Er hielt es für unbedingt notwendig, das geistliche und weltliche Regiment auseinanderzuhalten ... Aber das darf nicht so verstanden werden, als dürfe sich nach Luthers Theologie der Einfluß des Wortes Gottes nicht auf den sozialen Bereich erstrecken.«

140 Lau: Luther, 55.

141 Vgl. oben bei Anm. 12.

2. Für das Luthertum ist diese in den letzten Jahren innerhalb der Lutherforschung immer deutlicher zutagegetretene Erkenntnis von entscheidender Bedeutung. Es ist keine Schande, daß das Luthertum auf der 4. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki im Jahre 1963 nicht in der Lage gewesen ist, die »Rechtfertigungslehre« neu zu definieren. Denn in den seither verflossenen Jahren ist deutlich geworden: Es geht gar nicht um die Rechtfertigungslehre, sondern um das Primäre: Die persönliche Gottesoffenbarung in der Heiligen Schrift, wie sie auch unsere altkirchlichen Bekenntnisse zusammenfassen. »Alles Entscheidende aber hängt dabei an der Erkenntnis Luthers, daß das selbstmächtige Wort Gottes, in dem Christus auf Erden gegenwärtig wirksam ist, im eigentlichen Sinn Mission treibt.«¹⁴² Luther hat diese Wahrheit bereits in seiner ersten uns erhaltenen Predigt in die klassischen Worte gekleidet: »Stat fixa sententia, ecclesiam non nasci nec subsistere in natura sua, nisi verbo Dei.«¹⁴³ Für die Umsetzung der Theologie bis in die Gemeinden hinein¹⁴⁴ ist diese neugewonnene Erkenntnis der »Selbstausslegung der Bibel« (Pinomaa),¹⁴⁵ wie sie auch Luther erfahren hat, besonders wertvoll. Wenn Gott will, kann diese Neuerkenntnis eine Erneuerung des Luthertums und überhaupt des Protestantismus weit über die Grenzen der Konfessionen hinaus schenken.

3. Die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther, der sich auch die Lutherforschung in den letzten Jahren intensiv zugewandt hat, verkörpert in diesem Zusammenhang ein tiefgreifendes Ereignis der Kirchen- und Theologiegeschichte von weitreichenden Ausmaßen.¹⁴⁶ Hier ist Luthers Grundhaltung fester Behauptungen, seine Erfahrung der Klarheit der Heiligen Schrift und seine Überzeugung des *geschenkten* Glaubens voll zum Tragen gekommen. Die weiteren Folgen sind: Die Rückweisung der Hermeneutik, die Ablehnung der Philosophie und die Ausrichtung der öffentlichen Verantwortung — weg von jeder politischen Predigt — in den beiden Reichen auf den biblischen Auftrag der Bergpredigt: »Trachtet am ersten nach dem

142 Vgl. oben bei Anm. 60.

143 WA I, 13, 38 f; siehe auch oben in der Darstellung nach Anm. 60.

144 Vgl. oben Anm. 2.

145 Vgl. oben bei Anm. 92.

146 Diltheys kritischer Freund Graf Paul Yorck von Wartenburg hat etwas Entscheidendes herausgestellt, wenn er die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther mit dem Kampf zwischen Augustin und Pelagius verglichen hat, vgl. oben Anm. 80.

Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit« (Mt 6, 33)¹⁴⁷ bedeuten eine *Entscheidung* Luthers von geradezu abendländischer Tragweite, vor der auch heute die Christenheit wiederum steht.¹⁴⁸ Insofern ist in der neuesten Lutherforschung trotz vieler Irrwege und trotz vielfältigen Dickichts¹⁴⁹ die Wahrheit Gottes schließlich ans Licht gekommen. Von dieser Wahrheit unseres dreieinigen Gottes, um die es Luther gegangen ist, gelten die Worte Luthers, die nun auch in unserer Zeit Wirklichkeit geworden sind: »Quia veritas tunc magis vincit, cum impugnatur, excelsior fit, cum deprimitur.«¹⁵⁰ — »Denn die Wahrheit wird siegreicher, wenn sie angegriffen wird; sie wird noch erhabener, wenn sie unterdrückt wird.«

147 Vgl. oben die Anm. 129 und 140.

148 Maurer hat in seiner Abhandlung »Offenbarung und Skepsis« (vgl. oben Anm. 68) am Schluß darauf hingewiesen, daß die Entscheidung, die Luther gegenüber Erasmus getroffen hat, neu nachzuvollziehen ist; daran hat er die Feststellung geknüpft: »Wie die Entscheidung einmal gefällt wird, davon hängt des Abendlandes künftiges Schicksal ab« (402).

149 Vgl. oben die Hinweise in den Anm. 2 und 3.

150 Luther in seiner Römerbriefvorlesung (1515/16) zu R 3, 4 (WA 56, 213, 19 f.).