

Bauernkritik die sozialen, politischen und ökonomischen Probleme innerhalb der Bauernschaft schnell beiseite zu schieben.

IV Wie läßt sich Luthers Haltung im Bauernkrieg erklären?

Luther hatte den Bauern aus theologischen Erwägungen nicht erlaubt, was andere vor ihm ihnen bereits zugestanden hatten: ein Widerstandsrecht gegen die Obrigkeit. Weil »niemand sein eigener Richter« sein solle und weil alle Christen die Stände- und Schöpfungsgaben Gottes annehmen müßten, dürfe niemand in

eigener Sache zur Widerstandswaffe greifen. Im Rückblick sind die Aufstände der Bauern für Luther zwar ein Strafgericht Gottes an den ungerechten Fürsten. Aber da die Fürsten ranghöher sind als die Bauern, hätten diese mit Recht zuerst das Strafgericht Gottes an den Bauern ausgeübt. Insgesamt dachte Luther im Bauernkrieg endgeschichtlich: Es sei die Zeit des Notrechts angebrochen, in der die Rechtfertigung des Sünders nicht im Mittelpunkt stünde. Die Bauern wollten Christus vernichten, was den Anbruch der Endzeit einleitet. Er hält im Rückblick den Bauernkrieg für eine Station des Satans im Kampf gegen das Wort Gottes.

Luthers Ekklesiologie: »Von den Konziliis und Kirchen«

Seminarleiter: Martin Schloemann

Berichterstatte: Martin Schloemann

Die Vorgabe der Schrift von 1539 (in der Folge mit »VKK« abgekürzt und nach WA 50 zitiert) ermöglichte es, sich mit einem Thema der Theologie des älteren Luther zu befassen, wobei sich aber immer wieder die Aufmerksamkeit auf die Frage nach Einheit oder Auseinanderfallen seiner reformatorischen Ekklesiologie insgesamt richtete. Obgleich die Akzentverschiebungen in den früheren und späteren Ausgestaltungen nicht nur historische, sondern ebenso systematische und ökumenische Relevanz haben, wurde das Thema historisch und am Text orientiert behandelt. Dabei wurden bei der Konsultation »Ökumenische Erschließung Martin Luthers« 1982 (hrsg. von Peter Manns und Harding Meyer. PB; F 1983, 192) offengebliebene Fragen berührt und die nach dem »Zusammenhang der Kirche und Heiligung« in ihrer Beantwortung gefördert.

Die Konzilsthematik wurde zurückgestellt und eine Konzentration auf den ekklesiologi-

schen 3. Teil von »VKK« (624–653) vereinbart. Vier Arbeitsgänge befaßten sich mit der Grundlegung des Kirchenverständnisses, den »notae ecclesiae«, der Amtsfrage als speziellem Problem der Kontinuität des Kirchendenkens Luthers und dem Gesellschaftsbezug der Kirche.

Ulrich M. Kremer referierte über die historische Situation und Luthers Bewußtseinsstand. Die Lage nach Schmalkalden 1537 – Ablehnung der päpstlichen Konzilsvorstellungen und noch vorhandene reichskirchliche Option sowie gleichzeitige Distanz zum Konziliarismus – forderte neben der Stellungnahme zur Konzilsfrage auch Rechenschaft über »die Kirche«, auf deren Autorität sich die Gegner pauschal beriefen (624, 7). Die Katholizität des eigenen, sich formierenden Kirchenwesens zu erweisen, wurde verstärkt notwendig. Die Frage nach der »wahren Kirche« – sie erfährt 1541 in »Wider Hans Worst« eine apologetisch zugespitzte Beantwortung – führte in »VKK« zu einer unmißver-

ständlichen Grundsatzaussage, wie sie Luther weder vor- noch nachher so vollständig und abgerundet gemacht hat: es geht um das Was, Wer und Wo der Kirche (624, 9; 644, 1).

Im grundlegenden Anfangsteil (624, 5 – 628, 28) zeichnet Luther sogar einen eigenen »Kirchenbegriff« (diese Bezeichnung ist für »VKK« angemessen!). In Fortführung früherer Aussagen (»Großer Katechismus«) gewinnt er aus dem »Apostolicum« (ausschließlich und am deutschen Text orientiert) einen Ersatzbegriff, mit dem er durchgehend arbeitet: »christlich, heilig Volk« = *sancta catholica* (= christliche) *ecclesia* (625, 15; 629, 30). Die Wiedergabe von *ecclesia* mit »Volk« (für öffentlich versammelter »Haufe«, »Gemeine«) führte zu Fragen wie: Liegt hier trotz früheren Vorkommens bei Luther möglicherweise das Resultat einer Entwicklung vor? Wird diese Redeweise erst nach der Abwendung vom Gedanken einer separaten Kerngemeinde nach 1526/1527 – trotz vielleicht noch vorhandenen Reserven gegenüber Philipp Melancthons Wendung zum Begriff des »*corpus permixtum*« – möglich? Dann handelte der dritte Teil von »VKK« von den Beziehungen zwischen der »wahren«, »unsichtbaren« und der »sichtbaren« Kirche. Iserloh argumentierte, daß Luther zwar in »VKK« die Sichtbarkeit der Kirche ernster nähme als in seinen polemisch-spiritualistischen Frühschriften, aber wegen der damals fehlende und auch jetzt nicht wirklich hergestellte Verbindung zwischen der »inneren« Kirche (der »faktisch Gerechtfertigten«) und der »äußeren« Kirche lediglich zu »Notlösungen« komme. Die unterschiedlichen Interpretationen mündeten in die Diskussion hermeneutischer Fragen (unsere Vorverständnisse; Luthers literarische Eigenheiten). Der Begriff »christlich, heilig Volk« hat sich (auch bei Luther selbst) nicht durchgesetzt. Luther hat trotz denkerischer Konsistenz nicht von einem ekklesiologischen Lehrsystem aus, sondern stets situativ orientiert. Somit muß

sich jede Interpretation der wechselseitigen Abhängigkeit von Mikroanalyse und breiter Übersicht stellen. Der spezielle definitiorische Zugriff durch die Formel des »Apostolicums« ermöglichte Luther eine weitreichende Begriffsbestimmung von Kirche: Sie ist ein »hauffe oder samlung solcher Leute, die Christen und heilig sind«, d. h. ein Volk, »das da gleubt an Christum ... und hat den Heiligen Geist, der sie teglich heiligt« (624, 17f. 29–31. 34). Das hält all das fest, was Luther voraussetzte, wenn er mit E 5, 32 vom Geheimnischarakter des Christus-Kirche-Verhältnisses (»mysterium«, »unsichtbarlich«, »verborgen« [641, 11f]) sprach:

1. Die *Nicht-Sächlichkeit*: Es geht um die »Leute« und um das, was mit ihnen geschieht; der Papst »ist kein volck« (625, 9). Die Antwort auf das Was ist das Wer.

2. Die bleibende *Relationalität*, die sich in diesem (zahlenmäßig auf Erden nicht genau abgrenzbaren) Wer und seinen weiteren Bestimmungen ausdrückt. Das wurde verschieden beschrieben: »Abhängigkeit vom Predigtgeschehen«; geistlich-sakramentale Struktur der Kirche, ohne daß die Kirche freilich selbst Sakrament genannt werden könnte.

3. Die »*Passivität*« der diesem Volk zukommenden »christlichen Heiligkeit« (626–628 der Leitbegriff!), seinem Geheiligtwerden durch den Heiligen Geist, der den Christusglauben gibt und am Menschen neuschöpfend wirkt. Luthers Kirchenverständnis ist hier trinitätstheologisch gestaltet. Zwar »lebet, wirckt, und regirt« Christus letztlich »per redemptionem« in diesem Volk, aber die *vivificatio* wirkt der Heilige Geist (625, 24; 642, 30–34).

4. Die eschatologische *Prozeßhaftigkeit* dieser noch »schwachen« Heiligkeit (517–519) des bis zum Ende auf Erden wandernden Gottesvolkes, dem aber gewiß sein »rechtes Vaterland« zukommt, als welches es »ein ander leben« glaubt, hofft und liebt (628, 17. 24–26).

5. Die dies besondere Volk (624, 27) prägende

Gemeinchristlichkeit, die in der höchst gewöhnlichen, doch seltenen »christlichen Heiligkeit« liegt. Wie in »VKK« Teil 1 und 2 wird sie auch in Teil 3 immer in doppelter Richtung antithetisch beschrieben (römische Heiligkeit bzw. Antinomismus). Sie ist ein mit »zivivilschen Werken« (518, 18f) umgehender und darin katholischer (626, 15) Christusglaube und ein seelisch-leibliches Neuwerden in Erfüllung der Gebote.

6. Die *Vermitteltheit* des Heiligungsgeschehens, an der allein mit abgestufter Deutlichkeit das Vorhandensein von Kirche zu erkennen ist. War die Antwort auf das Was das Wer, so läßt sich eine nähere Bestimmung des Wer nicht durch exakte Personenabgrenzung (628, 30f), sondern nur durch Wahrnehmung des Wo bestimmter Vorgänge an Personen geben. Luther nennt im Anschluß an die beiden Tafeln des Dekalogs – ohne sich ein für allemal festzulegen – eine Anzahl von »Heiltümern« bzw. »heutstück Christlicher Heiligung« (643, 5. 36).

7. Die *Angefochtenheit*, sich ereignend in der Möglichkeit satanischer Perversion zumal der heiligen Vermittlungen durch naturvergötternde Verdiesseitigung oder schwärmerische Destruktion sowie durch Verlust des eschatologischen Aspekts (644–649).

8. Die der Kirche nur als »ein tröstlich, süsse, leichte bürden« (652, 30) angemessene organisatorische *Gestalthaftigkeit*, geschichtlich werdend immer in gottgegebenem, aber störanfälligem Eingebundensein in die gegen den Teufel gerichteten weltlichen Strukturen (Gotteshierarchien, 652f).

Diese Textinterpretation wurde auch angeregt und ergänzt durch ein Referat von Michael Beyer »Zu den notae ecclesiae in »VKK««. Die Diskussion zu den »Heiltümern« (= wundertätige Reliquien oder Sakramente?) als den Zeichen für das Wo von Kirche bestätigte, daß für Luther keineswegs auf ihre deutliche Unterscheidung von den nicänischen sog. Attributen

verzichtet werden kann. Diese werden geglaubt und als wirklich immer vorausgesetzt – auch in »VKK« –; sie sind aber in ihrer Abstraktheit leicht mißdeutbar, im Unterschied zu den (durchgehend als »öffentlich« apostrophierten) »Heiltümern« bzw. Zeichen. »Diese notae zielen also nicht einfach und direkt in das Wesen der Kirche wie die römischen notae bzw. Attribute, sondern in, mit und unter dem Vollzug von ganz bestimmten Dingen bzw. Handlungen werden äußere Bedingungen genannt, die für die Glaubenserkenntnis die im Christusgeschehen begründeten Wirkmittel des Heiligen Geistes abbilden. Sie sind einerseits im einzelnen sinnlich wahrnehmbar – nicht nur für Christen –, andererseits aber als Wirkung des Heiligen Geistes ihrem geistlichen Gehalt nach nur dem Gläubigen offenbar, dem Ungläubigen aber verborgen.« Sind also sie nicht die reale Verbindung zwischen »innerer« und »äußerer« Kirche?

Übereinstimmung bestand darin, daß es nicht möglich sei, für Luther eine normativ abschließende Zahl von Kennzeichen zu bestimmen; im Duktus von »VKK« ist ihre jeweilige Aussagekraft über das erkennbare Wo von Kirche der Maßstab. Es geht dabei um ihre Wirkung: Heiligung. Luther entfaltet hier umfassend das Kirchenattribut »Heiligkeit« und konkretisiert es auf die sanctitas passiva. Deshalb hätte er die »Heiltümer« gern »Sakramente« genannt, wäre dieser Begriff nicht schon anders besetzt gewesen (642f). Gehören nun die zwar hilfreichen, aber nicht heiligenden Zeremonial- und anderen Kirchenordnungen (649, 8) nicht mehr dazu, so aber sehr wohl die sittlichen Früchte des Glaubens (aufzählbar anhand der 2. Tafel). Letztere herauszustellen ist Luther gerade gegenüber den Antinomern wichtig. Doch behandelt er sie auffallend kurz: Die Erfüllung der Gebote 4 bis 10 ist in ihrer ekklesiologischen Aussagekraft »nicht so gewis« (643, 6–8. 27). Obwohl der Glaubende im Ethischen überlegen

ist, weil ihn der Heilige Geist antreibt (Kreativität?), ist die sichtbare Außenseite der cooperatio Dei bei Christen und Heiden nicht deutlich zu unterscheiden. Hier wie sonst ist hinsichtlich der Gewißheitsfrage das Verhältnis von Glauben und Werken für Luther unumkehrbar, weswegen die Rede von »ethischer Häresie« nicht eine Ergänzung, sondern ein Widerspruch zu seinem Rechtfertigungsverständnis wäre.

Über Gewichtung und Abstufungen innerhalb der sieben »Hauptheiltümer« der 1. Tafel gab es einige Gesprächsgänge, so z.B. über die hohe, aber nach einzelnen Voten auch nicht zu überschätzende Bedeutung des siebten, »des heiligen Creutzes« (641, 35–642, 32). Über die Veranlassung dieser Passage (aktuelle Verfolgungssituation, Schriftauslegung) wurde verschieden geurteilt. Es kann Situationen geben, in denen es zum wichtigsten Zeichen wird. Der besondere Rang des ersten, des mündlich gepredigten Gottesworts, ist unzweifelhaft, wurde aber etwas unterschiedlich akzentuiert (vgl. die nachgeordnete Position bei der Auflistung in »Wider Hans Worst«). Aber wie in den früheren Schriften ist auch in »VKK« an den Rückzug auf das Wort (unica nota) in Extremsituationen gedacht (629, 32f). Von Exklusivität kann jedoch keine Rede sein: die anderen »Heiltümer« sind nicht direkt vom Wort »abgeleitet«, doch ist dies in jedem von ihnen präsent; alles ist auf das Wort bezogen wie auf einen cantus firmus; darin steckt freilich kein spiritualistisches Denken; als gesprochenes ist das Wort selbst äußerlich, kann aber deshalb nicht als nunmehr einziges Sakrament verstanden werden, das die Sakramentalität der anderen Zeichen aufhebe; sie alle sind vielmehr weitere inkarnatorische Entfaltungen und ihre Vielzahl eher ein Reichtum. Als Wirkmittel wie als deren Auswirkungen sind sie das Sichtbare am Heiligungsprozeß des Gottesvolkes.

Die Konsistenz der Ekklesiologie Luthers besonders im Blick auf die Ämterfrage (5. Zei-

chen) diskutierte das Seminar aufgrund von Erwin Iserloh »Die Lehre von der Kirche in Luthers Schriften ›Von dem Papsttum zu Rom...‹ (1520) und ›Ad librum ... Ambrosii Catharini...‹ (1521)«. Daran erläuterte er seine These von einer erst späteren – heute positiv zu wertenden – Hinentwicklung Luthers zum Institutionellen. Eine echte Verbindung zwischen ecclesia invisibilis und visibilis sei dennoch nicht erreicht worden (donatistischer Einschlag beim Amtsverständnis; Ausfall der Jurisdiktion sowie des Papstamtes als letzter Entscheidungsinstanz über rechte Schriftauslegung). Die meisten Seminarteilnehmer werteten es allerdings nicht als einen Widerspruch zu »VKK«, daß das von Christus eingesetzte Amt um 1520/1521 nicht unter die Kennzeichen der Kirche zählt: einerseits lehnt Luther schon in der Frühzeit ein besonderes Amt gar nicht ab, sondern setzt es als selbstverständlich voraus. Dem in »VKK« herausgestellten Antidonatismus widerspricht auch die frühe (und spätere) Papstkritik aufgrund von Sünde und Bosheit nicht. War Luther, lange bevor die Unfehlbarkeit differenzierter begründet wurde, so naiv, vom Papst persönliche Sündlosigkeit zu erwarten? Dagegen spräche schon, daß sich die Antichristprädikation betont auf die Verführung durch neue Lehre und Satzungen bezieht. Andererseits habe sich das 1539 erkennbare Amtsverständnis Luthers keineswegs vom früheren entfernt: Abhängigkeit der Dignität des funktional verstandenen Amtes vom zu verkündigendem Wort. Die Sukzession besteht allein in »Gottes wort und werck treiben« (634, 15). Es bleibt dabei: Wer im Amt steht, vermittelt dem Gottesvolk lediglich die diesem zugehörigen »Heiltümer« (632, 35f; 634, 26f).

Mit den Ausführungen über die (eng der Kirche verbundene) Schule, zu deren Rolle als »junge, ewige Concilia« (651, 25) schon im 2. Teil von »VKK« etwas gesagt war, leitet Luther zur abschließenden Erörterung des Verhältnisses

von Kirche und Gesellschaft über. Über die unterschiedlichen Berufsziele der Schulkinder verschränken sich hier in besonderer Weise die drei gesellschaftlichen Lebensbereiche (Gotteshierarchien bzw. -rechte, vereinfacht: Haus, Stadt und Kirche). In ihrem wechselseitigen Zusammenspiel vollzieht sich Gottes Wirken contra diabolum, für Luther offensichtlich gestört durch das nicht mehr integrierbare Papstregiment (652f). Es wurde eine gewisse Verschiebung von Luthers Interesse festgestellt. Ihm geht es im Unterschied zur Obrigkeitsschrift von 1523 in »VKK« weniger um die gegenseitige Nichteinmischung als um ein Zusammenwirken, besonders auch um die Schutzfunktion der »Stadt«. Trotz einer gewissen »Verfestigung« liegt hier noch keine fertige territorialkirchliche Verrechtlichung vor, ob ein vages reichskirchliches Konzept, blieb offen. Die Dreierstruktur, die sich nicht zuletzt in der Verschiedenheit von Ämtern und auch personübergreifenden Funktionen ausdrückt, stellt jedenfalls kaum ein soziologisches Idealmodell dar, sondern – wie in der Haustafel – den vorgefundenen

Ort, an dem sich die vivificatio vollziehen kann. Das Verhältnis von Kirche und Welt ist nicht das eines klaren Nebeneinanders, sondern eines der Durchdringung: Das ganze Leben des heiligen, christlichen Volkes vollzieht sich in der Welt.

So deutlich den meisten Teilnehmern des Seminars am Schluß die späte Ekklesiologie Luthers als eine beachtliche denkerische Durchdringung seiner früh gewonnenen reformatorischen Grundsätze vor Augen stand, so sehr konnte bedauert werden, daß das gegenwärtig aktuelle Thema des Verhältnisses von Kirchenverständnis und Rechtfertigungslehre aus Zeitgründen nicht mehr extensiv diskutiert werden konnte. Für Luther war eine schnelle Einigung über den (Rechtfertigungs-) »Artikel S. Peters« (Act 15, 9–11; vgl. 560–569) ohne praktischen Konsens über die ekklesiologischen Implikationen undenkbar (619–624; 653, 7f). Vielleicht bleibt auch beim nächsten Kongreß hier noch etwas zu tun. Oder ist das kein Lutherthema mehr?

Luther and the Change in the Understanding of Sacrament

Seminar leader: James F. McCue

Reporter: James F. McCue

The seminar approached the topic through a separate consideration of each of the sacraments – penance, eucharist, baptism – rather than through a general analysis of sacrament. The differentiation of Luther's conception of sacrament from what went before was seen as closely connected with the development of a theology of the Word, a transition in the concept of faith, and a transition from an emphasis on contrition to an emphasis on faith, in his analysis of the sacrament of penance. Absolution, the

sacramental expression of the Word of forgiveness to the penitent, a word that is embodied and articulated by the church on the basis of Christ's promise (Mt 16, 19), provides a kind of paradigm for all of Luther's sacramental thinking.

In Luther's thinking about each of the sacraments there is a period of transition during which he develops the implications of the theological break-through of his theology of the Word for that particular sacrament. The