

imente handelte es sich dabei nicht. Evangelische Bischöfe hatten – entgegen den Vorstellungen der evangelischen Theologen – neben den Territorialherren nie eine echte und dauerhafte Chance, wie ihre Schicksale unmißverständlich lehren. (Referate: *Hans-Ulrich Delius* und *Irmgard Höss*). Dennoch bietet Luthers Schrift »Exempel, einen rechten christlichen Bischof zu weihen« (WA 53, 231-260; bes. 252, 29 - 258, 25) nochmals eine grundsätzliche und zu-

gleich aktuell vermittelte Äußerung über das Bischofsamt einschließlich des Modus der Einsetzung.

Historisch, theologisch, kirchenrechtlich, praktisch und ökumenisch bleiben Luthers Begründung des Bischofsamtes sowie die von ihm versuchten Lösungen samt ihren Defiziten interessant. Die Teilnehmer des Seminars haben darum beschlossen, das von ihnen gesichtete Panorama der Öffentlichkeit vorzulegen.

Luthers Kommentar zum Galaterbrief 1519

Seminarleiter: Steffen Kjeldgaard-Pedersen

Berichterstatter: Steffen Kjeldgaard-Pedersen

Das Seminar untersuchte diese für Luthers reformatorischen Weg wichtige Exegese und berücksichtigte das Verhältnis dieses Kommentars (WA 2, [436] 443-618; in der Folge werden nur Seiten und Zeilen angegeben) zur Vorlesung von 1516/17 (WA 57 II) und dem aus der Vorlesung von 1531 entstandenen Kommentar von 1535 (WA 40).

1. *Yoshikazu Tokuzen* »Inhalt und Wesen des Evangeliums im Galaterkommentar von 1519, Kap. 1«: Luther ist im wesentlichen seiner Vorlesung von 1516/17 gefolgt, wogegen 1531 das Apostelamt zum Hauptthema wird. Inhalt und Wesen des Evangeliums werden von Luther als Gegenwart des Werkes Gottes im Glauben dargestellt. In strengster Konzentration, die auch in der Thematisierung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium ihren Ausdruck findet, wird das Beieinander des christologischen und tropologischen Momentes des Evangeliums festgehalten. Der Sachverhalt läßt sich exemplarisch an Luthers – ein Novum gegenüber der exegetischen Tradition (Karin Bornkamm) – Hervorhebung der G 1, 1 erwähnten Auferstehung Christi und an seiner Auslegung der

apostolischen Grußformel (G 1, 3) ablesen. Beide Texte (455, 11-29; 456, 31 - 457, 33) zeigen aber zugleich sehr deutlich, daß die Gegenwartspektive des Evangeliums bei Luther auch eine eschatologische Dimension einschließt.

2. *Ingemar Öberg* »Das Apostolat und dessen Einheit in der Lehre unter menschlicher Schwachheit und Sünde, G 1, 1 - 2, 16«: Paulus ist nach Luther der beste Wegweiser in die Heilige Schrift, und zwar gerade durch seine Wahrnehmung des grundlegenden Apostelauftrages, der Predigt von dem heilbringenden Wort Gottes. Als weitere Kriterien eines Apostels oder eines echten Predigers kommen hinzu: die Berufung und Aussendung durch Gott bzw. Christus und das »deum audire« (452, 30). Letzteres bedarf der Interpretation. Die apostolische und nachapostolische Ordnung der von Christus gestifteten Kirche ist Luther sehr wichtig, und so erhebt sich die Frage, ob er wirklich der Meinung war, die Urapostel hätten mitunter falsch gelehrt. Dem stehen u. a. Luthers Äußerungen zu G 2, 7-10 entgegen (481, 25-29). Die Apostel haben in voller Einheit dieselbe Lehre gepredigt,

weshalb die Kontroverse in G 2, 11-14 ihren Grund nicht in einer Lehrdifferenz haben kann. Luther gibt für die Einheit und Wahrheit der apostolischen Predigt eine pneumatologische Begründung (454, 24f).

Indessen gibt es eine Reihe von Stellen (zu G 1, 8f. 11; 2, 6. 11-14), die anscheinend in eine andere Richtung weisen und den Gedanken eines apostolischen Lehrfundaments bedrohen. Luther unterschied aber klar zwischen Person und Amt (471, 35 - 472, 2). Die das Evangelium und den Glauben der Heiden gefährdende Sünde des Petrus in Antiochien war eine Verstellung (485, 5-37). Im Großen Galaterbriefkommentar scheint Luther den Konflikt zwischen Paulus und Petrus radikaler zu beurteilen, ja zu G 1, 12 geradezu den Gedanken einer gemeinsamen apostolischen Wahrheit aufzuheben (WA 40 I, 132, 29 - 133, 8). Wahrscheinlich hat Luther sagen wollen, Petrus lebte so, daß sein Exempel zur *error fidei* führte. Diese Interpretation stützen andere Äußerungen (WA 39 I, 194, 28f; 40 I, 186, 25 - 187, 13).

3. *Daniel Olivier* »Luthers Auslegung von ‚paternas traditiones‘ (G 1, 13f; 468, 14 - 469, 31)«: Die Verurteilung der *paternae traditiones* durch Paulus schließt nach Luther das ganze Gesetz Mose ein. Wo es um die Rechtfertigung geht, gilt Luther, der sich auf Augustinus beruft, auch das heiligste Gesetz Gottes als *litera occidens*, und die guten Werke (*moralia bona et dic-tante ratione opera*) werden als Sünden betrachtet. Wie schon die Terminologie (*doctrina*, *eruditio*, *dictamen*) zeigt, wird hier eine ausgeprägte scholastische Theorie auf der Basis von Schrift (Paulus) und Tradition (Augustinus) bekämpft. Bei der Interpretation ist der scholastische Hintergrund (Begrifflichkeit, Fragestellung) unbedingt zu berücksichtigen. Inhaltlich und wörtlich findet sich der Sachverhalt in den theologischen Thesen 1-3 der Heidelberger Disputation 1518 wieder. Luthers Auslegung im Kommentar trägt zur Interpretation der Thesen

bei, die ihrerseits die Darstellung der Lehre von der Gerechtigkeit 468f ergänzen, z. B. sind nach der dritten These die *bona opera* eigentlich Todsünden. Die Begrifflichkeit der Thesen bestätigt, daß hier eine ganze scholastische Theorie in Frage gestellt wird. In These 25 der Heidelberger Disputation deutet Luther das »*sine lege*« von Paulus in eine »Anti-Werkgerechtigkeit« *sine opere* um. Luther hat eingesehen, daß die heilbringenden guten Werke den Scholastikern unaufgebar waren. Um das »*sine opere*« bei der damaligen theologischen Öffentlichkeit durchzusetzen, mußte er beweisen, daß Menschenwerk nur tödlich, Todsünde, sein kann. Luther argumentierte noch scholastisch gegen die Scholastik, sich auf Schrift und Tradition stützend.

4. *Boris Ulianich* »Über Reform der Kirche im Galaterkommentar 1519«: In dem Kommentar wie in anderen Texten aus dieser Zeit finden sich Schwankungen oder gar Widersprüche, weil vieles bei Luther noch im Werden ist. Dem Philologen Luther wird man gerade durch genaue philologische Arbeit gerecht. Auch in seiner Kirchenkritik ringt Luther um eine die rechten Unterscheidungen ermöglichende Terminologie. Auf allen Gebieten ist die Kirche nach Luther durch eine *confusio* gekennzeichnet, die nicht durch eine »katholische«, d. h. moralische, Reform zu bewältigen ist. Der Papst kann keine letzte Instanz in der Kirche sein. Kirche und Hierarchie sind nicht gleichzusetzen. Eine echte Reform der Kirche kann nach Luther nur die Rückkehr zum Ausgangspunkt, zur *praedicatio verbi dei*, bedeuten. Paulus wird entsprechend als *exemplum episcopi* gesehen. Die Einheit der Kirche wird für Luther ein Problem, denn wie kann man mit den *mali* = *impii*, d. h. solchen, die nicht nur sittlich sündigen, sondern direkt gegen Gott sind, in einer Kirche sein? Luther schwankt, und sein Hinweis auf die die Gemeinschaft bewahrende *caritas* löst kaum das Problem. Die Prämissen einer tief-

greifenden Reform der Kirche in der Kirche sind im Kommentar zugegen, aber die Konsequenzen fehlen. Zugleich macht der Kommentar deutlich, warum es von seiten der auf kanonischem Recht gegründeten Kirche zu keiner echten Begegnung mit Luther kommen konnte.

5. *Steffen Kjeldgaard-Pedersen* »Bemerkungen zur Gesetzesauffassung des Kommentars (1519) im Vergleich mit der Vorlesung (1516/17)«: In komparativer Interpretation der Auslegungen Luthers (zu G 2, 16; 3, 10. 19; 1, 11f; 3, 22; 2, 19; 4, 24) wurde Ernst Bizers Behauptung in »Fides ex auditu« von einer grundlegenden, durch die reformatorische Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes erfolgten und den Kommentar von der Vorlesung unterscheidenden Wandlung in dem Gesetzesverständnis Luthers in Frage gestellt. In den Aussagen über die *opera legis* kann man vielleicht eine Verschärfung der Formulierungen (*opera legis* = *coram deo peccata*) beobachten, aber eine auf die Glaubensgerechtigkeit vorbereitende Funktion der Gesetzeswerke wird in der Vorlesung nicht gelehrt. Auch in der Auffassung vom Zweck oder Amt des Gesetzes, d.h. in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, stimmen Vorlesung und Kommentar überein. In beiden Auslegungen soll das Gesetz die Demütigung des Sünders herbeiführen, d.h., ihm jegliches Vertrauen auf die eigenen Werke oder die eigene Gerechtigkeit nehmen (vgl. 525, 27-34 mit WA 57 II, 84, 30 - 85, 2). Endlich wird auch der Auffassung Bizers vom unterschiedlichen Status des spiritualiter verstandenen Gesetzes in Vorlesung und Kommentar widersprochen.

6. *Horst J. Eduard Beintker* »Zu G 5, 5: Stufen der Hoffnung und methodische Erwägungen über Vorlesung und Kommentar«: G 5, 5 legte Luther bereits 1517 nach dem reformatorischen »*sola gratia per fidem in spe*« aus. Sowohl diese Entscheidung gegen dogmatisch damals gültige Definitionen der *spes* (etwa bei Petrus Lombardus) als auch die Bemühung um eine überzeu-

gende Kommentarfassung, wie sie der Druck 1519 bietet, lassen sich bei Luther auch studieren an den Ausführungen zur Hoffnung in seinen fragmentarischen Entwürfen eines Kommentars aufgrund seiner ersten Psalmenvorlesung (wichtige Stücke derart werden jetzt in AWA 1 ediert). Die zeitliche Nähe 1516/17 von Kommentarfragment (AWA 1) und Galaterbriefvorlesung (WA 57 II) einerseits und von Kommentar (WA 2) und »Operationes ...« zu Ps 5f (AWA 2) nach 1519 andererseits paßt zu den beobachtbaren Stufen der Hoffnung wie auch zur inhaltlich bestimmten Hermeneutik und zu der einen Kommentar entwickelnden formalen Gestaltungsaufgabe des Bibelauslegers. Die drei Hoffnungsstufen – *spes* als Heilsgut (gegen die scholastische Begriffsbildung), als *formatio* des neuen Menschen (Verarbeitung von Augustinus: *De spiritu et littera*) und als Glaubensgewißheit in unmittelbarer Gottesnähe – erkennt man sowohl in den frühen Kommentarentwürfen als auch in den Auslegungen von 1519. Von besonderer Bedeutung sind auch Luthers frühe Anschauungen über die Nähe von Liebe, Hoffnung und Glaube. Gegen Jahresende 1516 hat Luther mit der Hoffnung Erfahrungen gehabt, die ihn von ihr in einer den Glaubensaussagen vom R 1, 17 (»*ex fide in fidem*«) analogen Weise sprechen ließen.

7. *Rudolf Mau* »Liebe als gelebte Freiheit der Christen: zu Luthers Auslegung von G 5, 13-24«: Dem Wortlaut des Liebesgebotes selbst (G 5, 14) gelten die ausführlichsten Überlegungen des Kommentars (575-582). Die noch in der Vorlesung 1516/1517 z.T. stärker berücksichtigte traditionelle Begrifflichkeit tritt zurück gegenüber der ganz eigenständig konturierten Textauslegung, die die Liebe als geistliche Realität im Kontext menschlicher Erfahrung zur Sprache bringt. Erst mit der *caritas* ist man nach Luther bei der »Sache«, am Ziel aller Dinge (576, 11-13). Der im Glauben empfangene *spiritus caritatis* verwandelt den Menschen, dessen

veränderte Stellung zum Gesetz als Freiheit erfahren wird. Der verborgenste und zugleich wirksamste Affekt der dilectio wird durch den spiritus caritatis zurechtgebracht, so daß unter dessen Leitung das gegenläufige Streben des Fleisches nicht mehr zum Ziel kommt. Die scholastische Rede von caritas als verborgener Seelenqualität verfehlt das hier Gemeinte. Caritas erweist sich als der in media turbatione andauernde »fortis amor« (579, 18). Die differentia personarum wird belanglos; Liebe gilt dem anderen als dem Menschen vor Gott. Die verbreitete Auffassung, zugleich mit der Nächstenliebe oder gar primär sei Selbstliebe geboten, ist vom Wortlaut des Bibeltextes und von der Sache her unhaltbar. Nur »in Gott« (581, 14: »extra seipsum in deo«) kann ich auch »mich« lieben, d. h., ganz darauf aus sein, daß Gottes Wille mit mir geschehe. Kritische Ausführungen zur kirchlichen Situation unterbrechen die eindringliche Anrede an den Einzelnen (»Du«, auch konfessorisch: »Ich«). Eine ganz auf Äußeres gerichtete Frömmigkeit führt zur Vernachlässigung der caritas. Aber auch in den Bereichen weltlicher Gesetzgebung muß caritas zum leitenden Gesichtspunkt werden.

8. *Manfred Biersack* »Beobachtungen zu Luthers Auslegung zu G 6«: Die im Seminar im Vordergrund stehende synchronische Lutherinterpretation sollte eine diachronische ergänzen. Ein umfassendes Verständnis ist nur möglich, wenn auch die Tradition berücksichtigt und Luther in der Diskussion mit ihr gesehen wird.

Dadurch können Beiträge zu der Frage geleistet werden, was eigentlich »reformatorisch« ist an Luthers Denken. Die erhobenen Belege aus der exegetischen und anderer Tradition lassen sich als a) erratische Beobachtungen, b) Erläuterungen, c) Verifizierungen der ausdrücklichen Hinweise und d) weitergreifende Beobachtungen der Tradition ansehen, die die implizite oder explizite Diskussionslage verdeutlichen (z. B. zu 602, 13). Zur Frage des delictum in G 6, 1 stellt sich heraus, daß Luther wegkommt von der traditionellen, das delictum verkleinernden moralischen Auffassung zu einem theologisch aufgeladenen delictum-Begriff, der das delictum als Äquivalent zu peccatum versteht. Wie weit das Ertragen der Sünde des andern geht, versucht Luther an einem zeitgenössischen Beispiel, dem Abfall der Böhmen, zu erläutern (605, 12-14). Der Abfall der Böhmen, die die peccatores der Kirche nicht ertragen konnten, ist nicht zu entschuldigen, da er die Liebe und eben das Gebot von G 6, 2 verletzt. Der Befund der Tradition schränkt hier die Gewißheit der These ein, diese Passage sei als eine erneute, zumindest den letzten Teil des Kommentars in die Zeit nach der Leipziger Disputation weisende Salvierung Luthers zu verstehen. Bei Augustinus finden sich sachlich ähnliche Gedanken.

Die Diskussionen des Seminars, die sowohl »exegetische« Einzelheiten als übergreifende Interpretationen betrafen, fielen vor allem aus Zeitgründen in den meisten Fällen unerwünscht summarisch aus.