

Luther im Osiandrischen Streit

Seminarleiter: Rainer Hauke
Berichterstatte: Ulrich Kremer

Fand Luther in seinem Landesherrn Friedrich dem Weisen einen Beschützer, der in allen Anfeindungen zu ihm stand, so war es im Fall von Andreas Osiander d. Ä. (1498-1552) sein Landesherr Markgraf Albrecht von Brandenburg-Ansbach, der später erste Herzog von Preußen (1490, 1525-1568), der ihm im sogenannten Osiandrischen Streit sein Wohlwollen nicht entzog.

Dem Seminargespräch zugrunde lag die zehnbändige »Gesamtausgabe« der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, die zu Osianders 500. Geburtstag 1998 abgeschlossen worden war. Dieser zuverlässige Text dokumentiert die weitgespannten Interessen Osianders, die von jüdischen Schriften bis zur Astronomie reichten. Seine Verteidigung der Juden gegen die Unterstellung der Brunnenvergiftung und sein Vorwort zu »De revolutionibus« von Nikolaus Kopernikus (1473-1543) sind Ausdruck von Osianders breit gestreutem Engagement schon zur Nürnberger Zeit, das ihn auch frühzeitig in Konflikte stürzte.

Sie treten zum ersten Mal im Streit mit den Magistern Matthias Lauterwald (um 1520-1552) und Bernhard Ziegler (1496-1556) hervor, als er in seiner Kritik der Magisterthesen Lauterwalds »aut deus aut creatura« den Rationalismus einer scholastischen Perspektive offenbarte und so trotz aller sakramentarischen Differenzen gegenüber den Reformierten eine gemeinsame Denkungsart besonders mit Ulrich Zwingli zeigte. Seine Betonung der heilsbewirkenden Gottheit Christi als Unterpfand der Rechtfertigung rückt ihn aber gleichzeitig auch in die Nähe des Monophysitismus.

Diese Einschätzung wurde im Seminar allerdings nicht durchgängig geteilt, sondern kontrovers diskutiert. Gegen die These eines rationalistischen Ansatzes bei Osiander wurde argumen-

tiert, daß er sich in dieser Angelegenheit in Übereinstimmung mit Luthers Galaterbriefauslegung befand. Im Gegensatz dazu steht allerdings der Umstand, daß sich Osiander gerade in seinem Verständnis der »guten Werke« auf die von Luther abgelehnte Autorität von Johannes Duns Scotus (1265-1308) und Thomas von Aquino (1225-1274) sowie die des Platonikers Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) beruft. Verkompliziert wird die Verortung von Osianders Theologie obendrein dadurch, daß dieser beim Vorgang der Rechtfertigung in quasi protopietistischer Weise von einer »Einwohnung« Christi im Glaubenden ausgeht.

In seiner »Disputatio de justificatione« 1550 präzisiert beziehungsweise ergänzt Osiander Luthers Theologie von der Einwohnung Christi dadurch, daß er diese Einwohnung essentialiter begreift. So erklärt sich auch der Umstand, daß Martin Brenz (1499-1570) während des Religionsgesprächs in Worms 1540/41 Osiander gegen den Vorwurf des Schwenckfeldianismus ebenso eindeutig verteidigt, wie Melancthon ihn deswegen angreift.

Die zunehmenden kontroverstheologischen Probleme, die Osiander in Nürnberg bekam, die Distanzierung, die Lazarus Spengler (1479-1534) zu ihm vornahm, und die öffentliche Kritik an seinem hochkirchlichen Luthertum, weswegen er als »Papst von St. Lorenz« verlästert wurde, mögen dazu beigetragen haben, das Angebot seines Landesherrn – der in seiner Eigenschaft als letzter Hochmeister des Deutschen Ordens Luthers Rat zur Säkularisierung des Ordensstaates in ein weltliches Herzogtum befolgt hatte – anzunehmen und als professor primarius an die 1544 neugegründete Universität Königsberg zu gehen. Herzog Albrecht setzte sich wegen dieser

Begünstigung Osianders selbst der Kritik aus, aber er entzog Osiander auch auf dem Höhepunkt des Osiandrischen Streits nicht seine Gunst. Beindruckt mag ihn haben, daß es Osiander immer wieder gelang, sich in seinen Werken auf Luther zu berufen, als dessen treuer Schüler er sich selbst sah und auch überzeugend zu erscheinen verstand.

Übereinstimmung zwischen Luther und Osiander gibt es nämlich tatsächlich in der existentialistischen Auffassung des Rechtfertigungsgeschehens. Grundüberzeugung beider ist, daß dem Menschen als Kreatur eine selbstbewirkte Gerechtigkeit abgeht. Dessen Rechtfertigung erreicht Christus durch seine Einwohnung im Sein des Glaubenden, wobei Osiander kein scholastisches Kooperationsmodell zugrunde legt. Er nimmt vielmehr an, daß Gott das Einssein des Glaubenden mit Christus, das die Einwohnung Christi durch den Glauben und die Kommunion der Sakramente bewirkt, als den Sünder rechtfertigend anrechnet.

War sich das Seminar im Hinblick auf die existentialistische Rechtfertigungsauffassung sowohl Luthers als auch Osianders weitgehend einig, so wurden im Seminargespräch aber auch Divergenzen zwischen Osiander und Luther herausgearbeitet, die im Laufe der Königsberger Zeit hervortraten. Die Mehrheit der Teilnehmer arbeitete ohne finnische Unterstützung folgende Position heraus:

Für Osiander wird die Rechtfertigung im Gegensatz zu Luther nicht in erster Linie durch die geschichtlich einmalige Heilstat am Kreuz bewirkt, sondern sie ist Folge der die Sünden heilenden und den Sünder heiligenden Majestät beziehungsweise Gottheit Christi. Für Luther, der in der Vergöttlichung der Menschheit Christi nicht so weit geht wie Osiander – »in deo nihil est accidentale« – gilt, daß Christi Menschheit majestätisch ist und daß Christus kraft dieser Majestät am Kreuz das Heil aller bewirkt, die daran glauben. Dieser Position kann sich Osiander nicht vollinhaltlich anschließen, denn an diesem Punkt kommt seine Einwohnungstheo-

logie ins Spiel, die ein eigenes Gewächs und nicht krypto-römisch-katholisch ist, wie Roberto Belarmino (1542-1621) in seinen »Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos« (Ingolstadt 1588) nachgewiesen hat.

Ein letztes Hauptthema der Seminararbeit war die Rolle des Heiligen Geistes im Prozeß der Rechtfertigung, von dem Osiander sagt, daß dieser in uns glaubt ebenso wie der im Glaubenden einwohnende Christus durch uns gute Werke tut und auf diese Weise unsere Gerechtigkeit vor Gott bewirkt.

Mit der dogmatischen Verfestigung dieses theologischen Ansatzes wurde der alternde Osiander zunehmend intolerant gegenüber anderen sich gleichfalls auf Luther berufende Theologen. Im Kampf gegen Joachim Mörlin (1514-1571) verwendete Osiander den polemischen Begriff »Bluttheologie« als Ausweis seiner zunehmenden Intoleranz. Er ist aber auch Ausdruck einer inneren Distanz zu Luthers Kreuzestheologie. Osianders Abwertung und Infragestellung des Heilsgeschehens darf sich nach der überwiegenden Auffassung im Seminar nicht auf Luther als Kronzeugen seiner Theologie berufen.

Daß Osianders Nachwirkung noch in der Gegenwart spürbar ist, beweist neben der finnischen Vorliebe für seine Theologie das Werk Wolfhart Pannenberg, der mit einer Einwohnungstheologie in der Nachfolge Osianders hervorgetreten ist. In der Solus-Christus-Konzeption Osianders wird nach Pannenberg Auffassung die göttliche Natur hinter dem menschlichen Tun beschrieben. Auch an diesem Punkt läßt sich aufgrund der Gesprächsbilanz des Seminars eine Affinität zum Monophysitismus feststellen.

Wie Osianders Rechtfertigungslehre zuletzt zu verstehen ist, ergibt sich aus seiner späten »Disputatio de lege et evangelio« von 1550. Deutlich wird darin seine scholastische Prägung, aufgrund derer »unum«, »verum« und »bonum« austauschbar beziehungsweise identisch sind. Die Auffassung von Christi Tun der Rechtfertigung als seiner Gerechtigkeit kann im Sinn eines bildhaf-

ten Wortes von Osiander akzeptiert werden, obwohl er nach Einschätzung Melancthons die hypostatische Union zwischen Christi Person und seinem Werk der Rechtfertigung aufhebt. Dagegen betonte in einem Minderheitenvotum Tuomo Mannermaa mit Bezug auf Luther: Der im Glauben gegenwärtige Christus ist imputierte Gerechtigkeit, denn Gott imputiert Christus als Gerechtigkeit des Sünders beziehungsweise des Gläubigen. Der Begriff »Restsünde«, »Erbsünde« beziehungsweise »Tatsünde« ist in dem Zusammenhang wichtig. Auch wenn der Mensch durch die Einwohnung Christi gerecht gesprochen wird, bleibt eine Restsünde in ihm bestehen. Luther erkennt demgegenüber in der Zusprechung der Gerechtigkeit kein Wachstum der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit wird einmal für immer zugesprochen beziehungsweise angerechnet. Sein Ansatz der Vergöttlichung in der Rechtfertigung rückt Osiander in die Nähe des Monophysitismus. Wobei eine inhärente Tendenz sowohl zur Vergöttlichung als auch zur Vermenschlichung nach Auffassung der Dogmenhistoriker und der Ökumeniker in der Natur der Sache zu liegen scheint.

In diesem Zusammenhang verwies der Seminarleiter Hauke auf einen hilfreichen Vorschlag von Karlmann Beyschlag: Beide Ansätze rechnen mit der Wirksamkeit des Glaubens einerseits im Hinblick auf die gottmenschliche Einheit in Christus, andererseits auf die im Intellekt vollzogene Trennung des Göttlichen vom Menschlichen. Das Wunder der christlichen Personeneinheit ist nur dem verehrenden Glauben zugänglich. Was als Geschöpf-Schöpfer-Differenz getrennt wird, wird im Gebet vereinigt. So kann die Perspektive des gläubigen Betrachters bezeichnet werden. In der postmodernen Wirklichkeitsrezeption stellt sich die Sache anders dar. Danach ist wirklich, was gedacht wird. Indem die theologischen Disziplinen historisch werden, leiden die religiösen Menschen am Gottesdefizit der modernen Kirchen. Dieser Sachverhalt wird von der finnischen Lutherschule stark empfunden. Das Bedürfnis entsteht, Gott in sich zu

behaufen. Insofern dient Osiander mit seinem Ansatz einem modernen Bedürfnis. In die gleiche Richtung zielte der dänische Theologe Johannes Aagaard mit einem Theosis-Seminar in Helsinki. Er wies auf eine für Osianderanhänger peinliche Parallele hin, aufgrund derer die Mormonen und Zeugen Jehovas ganz wie Osiander die Vergöttlichung des Menschen in Ansatz bringen. Und er widersprach diesem Ansatz unter Berufung auf Luther: Gott, der unsere Selbstschätzung zunichte macht, der uns tötet, ist ein Gott, der die Vergöttlichung des Menschen nämlich nicht duldet. Diese Selbstkritik fehlt bei den Sekten, die mit der Vergöttlichung des Glaubenden recht kritiklos arbeiten.

Bei Osiander gibt es nach Aagaard im Gegensatz zu Luther eine quasi neuplatonische Interpretation des Golgathageschehens, bei dem Christus zu den Gläubigen jenseits der Einmaligkeit des Kreuzesgeschehens kommt. Danach kommt er zu den Gläubigen im Abendmahl gemäß seiner göttlichen Natur. Bei diesem Ansatz beruft sich Osiander auf die altkirchliche Christologie. Diese gerät aber in Erklärungsnotstand, wenn es darum geht zu erläutern, daß Christus für alle starb, die an die Heilswirksamkeit des Kreuzesgeschehens jenseits der sakramentalen Einverleibung Christi glauben.

Im Verein mit der orthodoxen beziehungsweise der alexandrinischen Theologie ist für Osiander die Inkarnation wichtiger als die Auferstehung. Insofern ist Weihnachten das grundsätzliche Ereignis, das die göttliche Zuwendung zur Menschheit bezeichnet und im Ergebnis den Sünder gerecht macht.

Kreuzigung und Höllenfahrt sowie Auferstehung sind für Osiander bloß die Fortsetzung beziehungsweise die Vollendung des Inkarnationsgeschehens. Insofern hängt das Heilsgeschehen für Osiander nicht an der Kreuzestat; Christi Rettungswerk gelingt nicht aufgrund des Geschehens am Kreuz, sondern aufgrund Christi göttlicher Natur.

Während die Scholastik mit Anselm von Canterbury (1033-1109) den Satisfaktionsgedanken

in die Theologie eingeführt hatte, ging Osiander mit seinem Bezug zur altkirchlichen Theologie noch dahinter zurück. Dementsprechend ist nicht Jesus Christus Träger des Geschehens am Kreuz, sondern Gott. Christus erscheint demgegenüber als gleichsam passiv. Christus ist der neue Isaak, der zwar passiv wie der biblische Isaak bleibt, aber im Gegensatz zu ihm von Gott tatsächlich geschlachtet wird.

Es wurde im Seminar deutlich, daß die Einheit Christi mit Gott auf der Grundlage ihrer gemeinsamen göttlichen Natur für die finnische Lutherschule ein theologisches Band zwischen Luther und Osiander bildet. Danach bestand Osianders Leistung darin, gewisse Züge von

Luthers Theologie, die von der melanchthonischen Imputationslehre verdrängt worden waren, zu revitalisieren. Schwer zu akzeptieren ist für diese Richtung, daß Osiander trotz der Belastung des nach ihm benannten Streits einen Konflikt mit den Gnesiolutheranern riskierte. Aber gerade sie, die als wahre Lutheraner firmierten, standen ja in bezug auf die forensische Rechtfertigungslehre auf der Seite Melanchthons. Osiander hatte dieses Thema bereits 1530 mit dem Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung abgetan, indem er Gottes Wort gegen Menschensatzung setzte, womit die Auffassungen sowohl Melanchthons als auch der Gnesiolutheraner gemeint sein konnten.

Luther and the Anabaptists After 1530

Seminar Leader: Carter Lindberg

Reporter: Mark Tranvik

Carter Lindberg began the session with an overview of the material. He noted that Luther's main writing against the Anabaptists, his 1525 treatise, "Against the Heavenly Prophets", struck a theological theme that reverberated through the rest of his work against those he often labeled as "Schwärmer". For Luther, experience must be interpreted in light of the biblical text and not vice versa. When experience becomes primary there is a corresponding tilt toward a problematic subjectivity in theology that Luther found deeply troubling. Luther did pen occasional and brief pieces against Anabaptists in the 1530s and 1540s but one searches in vain for a sustained argument like those against Ulrich Zwingli (1484-1531) and Thomas Müntzer (um 1489-1525) earlier in his career. The later Luther's criticisms of the radical reformers can be found largely

in prefaces to works of colleagues and encompass concerns that Anabaptists confused law and gospel, spiritualized the sacraments and improperly mixed the earthly and heavenly kingdoms. Lindberg also pointed out that Philip Melancthon and Justus Menius (1499-1558) wrote significant tracts in the 1530s and 40s in the wake of the tragedy at Münster.

Mark Tranvik's paper showed how Anabaptism forced first and second generation Lutheran reformers to rethink their defense of infant baptism. The early Luther's "The Babylonian captivity of the church" (1520) reflects the fairly traditional view that children possess a *fides aliena*, one provided them by parents and sponsors. In response to the growing influence of Anabaptism we see him in later treatises and sermons make a much more explicit case for in-