

Freiheit vom Papst – Seelsorge am Papst

Luthers Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen« und das Widmungsschreiben an Papst Leo X.: eine kompositorische Einheit

Von Berndt Hamm

Ziel der folgenden Studie¹ ist es, zu einem besseren Gesamtverständnis von Luthers Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen« zu gelangen, indem sein enger Zusammenhang mit dem »Sendbrief an Papst Leo X.« beachtet wird.

Luthers berühmte Freiheitsschrift liegt in einem Publikationszusammenhang von insgesamt fünf Texten vor, die er nach dem 12. Oktober 1520 verfasste und deren Druck um den 20. November abgeschlossen war. Zwei Schriftenpaare bilden den primären Textbestand: der Widmungsbrief »Epistola ad Leonem decimum summum pontificem«² mit dem dazugehörigen »Tractatus de libertate Christiana«³ und die beiden entsprechenden deutschen Texte, der »Sendbrief an Papst Leo X.«⁴ mit dem Traktat oder Sermon »Von der Freiheit eines Christenmenschen«⁵. Auf die feinen und z. T. auch theologisch gewichtigen Unterschiede zwischen lateinischer und

1 Sie wurde am 26. Oktober 2006 als Vortrag auf der Sixteenth Century Conference in Salt Lake City gehalten und für die schriftliche Fassung etwas erweitert.

2 WA 7, (38) 42-49.

3 WA 7, 49-73 ≙ StA 2, 264-309.

4 WA 7, (1) 3-11 ≙ Cl 2, 6. Aufl. B 1967, (1) 2-10.

5 WA 7, (12) 20-38 ≙ Cl 2, 11-27 ≙ StA 2, 265-305. Luther bezeichnet die Freiheitsschrift im weiter unten erwähnten Widmungsschreiben zur deutschen Fassung an Hermann Mühlplort als »tractatell [Traktätchen] unnd Sermon«; siehe unten Anm. 15. Die für die lateinische Fassung verwendete Gattungsbezeichnung »Traktat« zielt zwar auf die diskursive Erörterung eines Lehrproblems. Doch ist die Diminutivform »Traktätchen« in Verbindung mit dem Begriff »Sermon« deutlicher Hinweis darauf, dass sich Luther nicht auf die Ebene eines gelehrten scholastischen Traktats begibt, sondern die lateinisch-deutsche Freiheitsschrift in die Kette seiner frühneuhochdeutschen Sermonen der Jahre 1518 bis 1520 einreicht. Diese Sermonen sind kurze, einfache, erbauliche Schriften, die das Wesentliche seiner Theologie auf katechetisch-elementarisierende Weise und mit seelsorgerlichem Impetus vermitteln.

deutscher Fassung der Texte und die Frage ihrer Abfassungspriorität brauche ich nicht einzugehen, da mein weiterer Argumentationsgang davon nicht berührt wird. Was ihre Publikation betrifft, lässt sich feststellen: Zuerst wurden die deutschen Texte gedruckt. Da der geschäftstüchtige Wittenberger Drucker Johann Grünenberg den »Sendbrief ...« sogleich nach der Fertigstellung separat erscheinen ließ, verfasste Luther für den deutschen Freiheitstraktat ein neues, kurzes Widmungsschreiben an den Stadtvogt von Zwickau Hermann Mühlport (1486-1534),⁶ das zunächst wohl nicht vorgesehen war. In der ursprünglichen Konzeption Luthers gehören der zweisprachige Widmungsbrief an den Papst und die beiden Versionen der Freiheitsschrift zusammen.⁷

Die These meiner Studie ist, dass Luther den Sendbrief an Leo X. und den Freiheitstraktat als kompositorische Einheit verfasste. Die beiden Texte bilden daher einen engen Interpretationszusammenhang; und das bedeutet: Erst die Freiheitsschrift erschließt das Verständnis des Sendbriefs, und umgekehrt erschließt der Sendbrief die Intention der Freiheitsschrift. Zwar ist der Sendbrief nicht nur ein Widmungsschreiben für den folgenden Traktat, sondern ein mehr als halb so langer Text von eigenem literarischem und theologisch-religionspolitischem Gewicht, d. h. geradezu ein eigener kleiner Sermon Luthers über seine Stellung zu Papst und Papsttum. Beide Texte aber sind aufeinander bezogen und entsprechen einander. Dabei ist zu bedenken, dass Luther beide als publikumswirksame Doppelflagschrift veröffentlichte. Sie sollen in ihrer Zusammengehörigkeit eine programmatische Botschaft an die lateinisch- und deutschsprechende Öffentlichkeit, an Gelehrte und Ungelehrte, Kleriker und Laien, herantragen.

Im Folgenden gehe ich zunächst knapp auf die Vorgeschichte der Texte ein. Sie gehört in den Zusammenhang der Friedensinitiative des sächsischen Adligen und päpstlichen Kammerherrn Karl von Miltitz

6 WA 7, 20; Cl 2, 10; StA 2, 263. Der Brief ist fälschlich an »Hieronymus« Mühlport gerichtet.

7 Vgl. besonders Luthers Vereinbarung mit Karl von Miltitz in der Antoniterpräzeptorei Lichtenburg an der Elbe am 12. Oktober 1520, über die er noch am selben Tag in einem Brief an Georg Spalatin berichtet: »[...] magna spe statuimus, vt ego ad summum pontificem Epistolam edam vtraque lingua, praefixam paruulo alicui opusculo, in qua narrem historiam meam et quam non vnquam personam eius appetierim, totum pondus in Eccium versurus«; WA Br 2, 197, 6-9 [342].

(1490-1529), der sich um eine friedliche Beilegung des Konflikts zwischen Luther und der Kurie bemühte und sich deshalb – am 28. August 1520 – an Luthers Orden wandte. Daraufhin reisten der alte und der neue Generalvikar der observanten Augustinereremiten Deutschlands, Johannes von Staupitz (um 1465-1524) und Wenzeslaus Linck (1483-1547), zu Luther nach Wittenberg; und dieser erklärte sich ihnen gegenüber – vermutlich am 6. September – dazu bereit, privat ein Schreiben an den Papst zu richten, in dem er ihm wahrheitsgemäß versichert, niemals etwas gegen ihn persönlich im Schilde geführt zu haben.⁸ Von einer theologischen Schrift für den Papst – im Sinne des späteren Freiheitstraktats – ist damals noch nicht die Rede. Dieser Plan, das Papstschreiben einem beigelegten kleinen Werkchen – »parvulo alicui opusculo« – voranzustellen, taucht erstmals am 12. Oktober 1520 als Ergebnis eines Treffens zwischen Luther und von Miltitz auf.⁹ Was war geschehen?

Am 10. Oktober war die päpstliche Bannandrohungsbulle »Exsurge domine« in Wittenberg eingetroffen. Sie forderte von Luther, binnen 60 Tagen die 41 inkriminierten Sätze zu widerrufen, der Kurie davon urkundlich oder persönlich Kenntnis zu geben sowie die Schriften, in denen die Irrtümer enthalten sind, zu verbrennen. Andernfalls hat Luther nach Ab-

8 Vgl. Luthers Brief an Georg Spalatin vom 11. September 1520: »[...], ut Reverendus Pater, Staupitius et novellus Vicarius Wenceslaus ad me profecturi orarent me, ut literas privatim ad Romanum Pontificem scriberem, contestans, nihil me in personam suam unquam fuisse molitum, sperans hoc consilio rem bene habituram. [...] Scribam itaque, id quod res est, nihil unquam in me fuisse, quod in personam Pontificis raperetur. Quid enim et facilius et verius scribere possum? Caeterum, sedem ipsam et causam ne atrocius tractem, inter scribendum cavendum erit mihi, aspergetur tamen sale suo«, WA Br 2, 184, 7-10. 12-15 (337). Den zweiten Abschnitt übersetze ich so: »Ich werde daher dem Papst schreiben, wie es sich wirklich verhält, dass mir nie etwas im Sinn gelegen habe, was gegen die Person des Papstes bezogen werden könnte. Was nämlich kann ich Leichteres und Wahrhaftigeres schreiben? Im Übrigen aber werde ich mich beim Schreiben hüten müssen, das ich nicht den päpstlichen Stuhl und das Rechtsverfahren zu heftig anpacke; doch wird er mit seinem eigenen Salz bestreut [scharf kritisiert] werden.« Schon hier also hat Luther die beiden Aussageebenen im Blick, auf denen er sich dann in seinem Sendbrief an Leo X. tatsächlich bewegen wird (siehe unten Seite 120f mit Anm. 23-26): die freundliche und demütige Diktion im Umgang mit der Person des Papstes und den vehement kritischen Ton im Umgang mit dem Papstamt, dem Römischen Stuhl.

9 Vgl. das Zitat oben Anm. 7.

lauf der Widerrufsfrist als exkommuniziert zu gelten.¹⁰ Die Bulle verlangt somit die völlige Unterwerfung unter die als irrtumsfrei geltende Autorität des Papsttums. Nur so kann er Glied der kirchlichen Heilsgemeinschaft bleiben. Vorausgesetzt ist die in der Bulle »Unam sanctam« 1302 formulierte und durch Leo X. (1475, 1513-1521) auf dem Fünften Laterankonzil 1516 bestätigte päpstliche Doktrin, dass es für jede menschliche Kreatur heilsnotwendig sei, dem römischen Pontifex untertan zu sein.¹¹

Luther reagierte auf das Eintreffen der Bannandrohungsbulle mit einem verstärkten Freiheitsbewusstsein. Am 11. Oktober meldete er Georg Spalatin die Ankunft der Bulle mit den Worten: »Schon bin ich viel freier, indem ich endlich die Gewissheit erhalten habe, dass der Papst der Antichrist ist und öffentlich als Sitz Satans entlarvt worden ist. Gott bewahre nur die Seinen davor, dass sie nicht durch seinen allergottlosesten Schein [der Heiligkeit] verführt werden.«¹² Letzte Klarheit darüber, dass der Papst der Antichrist sei, d. h. dass im Papsttum eine widergöttlich-satanische Macht gegen die Christenheit wüte und so das Nahen des Jüngsten Tages ankündige, hatte Luther bereits im Frühjahr und Frühsommer 1520 erlangt.¹³ Wenn er jetzt, nach Eintreffen der Bulle und der Bestätigung dieser

10 Vgl. die Darstellung der Ereignisse und des Inhalts der Bannandrohungsbulle bei Martin BRECHT: *Martin Luther: sein Weg zur Reformation*; 1483-1521. S. 1981, 371-384; dort auch eine Darstellung der Entstehungsgeschichte des Sendbriefs an Leo X. und der Freiheitsschrift auf Seite 385-388.

11 »Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis«; BONIFATIUS VIII.: Bulle »Unam Sanctam« vom 18. November 1302. In: *Enchiridion Symbolorum ...*/ hrsg. von Henricus Denzinger; Adolfus Schönmetzer. 36. Aufl. FB ... 1976, 281 (875). Die Bulle »Unam Sanctam« wurde durch Papst Leo X. auf der 11. Sitzung des Concilium Lateranense V, am 19. Dezember 1516, durch die Bulle »Pastor aeternus gregem« bestätigt; vgl. *Enchiridion Symbolorum ...*, 355.

12 »Iam multo liberior sum, certus tandem factus papam esse Antichristum [et] satanę sedem manifeste inuentum. tantum seruet deus suos, ne seducantur eius impiissima specie«; WA Br 2, 195, 22-24 (341).

13 Vgl. Reinhard SCHWARZ: *Luther*. GÖ 1986, 80f, und besonders Luthers Schrift »De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium«, die im August 1520 entstand. Luther hat zu diesem Zeitpunkt bereits die auf dem Weg befindliche päpstliche Bannandrohungsbulle im Blick, und auf ihre Widerruf-Forderung reagiert er auf denkbar ungewöhnliche Weise, indem er seine Schrift gleich zu Beginn als eine Art Widerruf stilisiert: Früher, als er das göttliche Recht des Papsttums bestritten habe, habe er ihm noch ein menschliches

Antichrist-Gewissheit, von seiner gesteigerten Freiheit spricht, dann will er damit sagen: Als Lehrer der göttlichen Wahrheit werde ich von Satan selbst angegriffen, und in dieser Situation äußerster, übermenschlicher Bedrohung weiß ich mich von aller kleinmütigen Rücksicht auf menschliche Macht und Hilfe befreit und allein dem Schutz Gottes anheimgegeben. Je furchtbarer sich die satanischen Mächte gebärden, desto freier bin ich, desto mehr mit meinem Vertrauen in Gottes Gnade geborgen.¹⁴

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb Luther am Tag nach dem Spalatinbrief, am 12. Oktober, Karl von Miltitz besagte Zusage gab, dem schon länger geplanten versöhnlichen Brief an den Papst eine theologische Schrift beizufügen. Aus Luthers Perspektive in diesen dramatischen Tagen war es logisch, dass dieses »opusculum« nur eine programmatische Freiheitsschrift sein konnte – eine Schrift, in der er angesichts des päpstlichen Unterwerfungsanspruches aus der Heiligen Schrift den Grund seiner völligen Freiheit und Glaubenssouveränität, die ihn auch über das Papsttum stellt, offenlegt.¹⁵ Die Chronik dieser Vorgänge im Herbst

Recht zugestanden: »Jetzt aber weiß ich und bin ich gewiss, dass das Papsttum das Reich Babylons ist« (»scio nunc et certus sum, Papatum esse regnum Babylonis«), d. h. jener durch den Namen »Babylon« symbolisierte Machtbereich des Bösen, in dem Satan durch seinen menschlichen Statthalter, den Antichristen, herrscht: »essequ papatum aliud revera nihil quam regnum Babylonis et veri Antichristi«; WA 6, 498, 4 f; 537, 24 f.

¹⁴ Im Brief an Spalatin betont Luther seine große Freude darüber, dass er als Unwürdiger von Gott einer so »heiligen Verfolgung« (»sancta vexatio«) durch den Antichristen gewürdigt werde – dies ist ein immer wiederkehrendes Leitmotiv bei Luther: Gerade die Diener des Gotteswortes werden von Satan besonders schlimm heimgesucht, weil er durch sie seine Macht als »Fürst dieser Welt« besonders bedroht sieht. An diese Freudenbekundung schließt sich seine oben zitierte Freiheitsaussage unmittelbar an. Und er führt sie weiter durch die von Erasmus von Rotterdam erhaltene Prognose, dass auf Kaiser Karl V. keine Hoffnung zu setzen sei. Dies sei auch nicht weiter verwunderlich, erläutert er und zitiert Vulgata-Psalm 145/146, 2: »Setzt euer Vertrauen nicht auf Fürsten, nicht auf Menschenkinder, bei denen kein Heil ist.« – Vgl. auch den kurz darauf geschriebenen Brief an Michael Muris, zitiert unten Seite 130 mit Anm. 51.

¹⁵ Diese auf das Papsttum zielende Intention des Freiheitstraktats erwähnt Luther ausdrücklich im kurzen Widmungsschreiben zur deutschen Fassung an Hermann Mühlport; vgl. oben Anm. 6: Er habe »diß tractatell unnd Sermon euch wollen zuschreyben ym deutschen, wilchs ich latinisch dem Bapst hab zu geschrieben, damit fur yderman meyner lere und schreyben von dem Bapstum nit eyn vorweyßlich, als ich hoff, ursach angetzeygt«; WA 7, 20, 19-22. Luther sagt damit, dass er mit seiner Freiheitsschrift – die

1520 mit ihrer Verquickung von Ereignishaftem und Literarischem zeigt beispielhaft, wie Luther bei der Entfaltung seiner Theologie nicht nur der Eigendynamik seines Denkens folgte, das ihn zu weiteren Konsequenzen drängte, sondern dabei zugleich auf den zunehmenden und eskalierenden Druck seiner kirchlichen Gegner reagierte – als »Vorwärtsgetriebener«, wie er sich selbst wahrnahm.¹⁶

Luther hat mit der Doppelflugschrift von Sendbrief und Freiheitstraktat eine mehrjährige Entfaltung seines Freiheitsbewusstseins und -denkens zum Abschluss gebracht, in der stets die ekklesiologische, norm- und autoritätstheologische Perspektive der christlichen Freiheit und ihre personalrechtlichtheologische Perspektive eng, ja unlösbar miteinander verbunden waren.¹⁷ Den wachsenden Druck, den die papalistische Partei und die römische Behörde vom Frühjahr 1518 bis zum Erscheinen der Bannandrohungsbulle im Juni 1520 auf Luther ausübten, beantwortete er mit einer fortschreitenden Verschärfung und systemkritischen Radikalisierung, Vertiefung und Ausweitung seines Freiheitsverständnisses über den anfänglichen Angriff auf die scholastische Theologie und das Ablasswesen im Herbst 1517 hinaus.¹⁸ Im Sommer 1520 ist der Endpunkt des völligen

er als Traktätchen und Sermon bezeichnet – vor jedermann, also in aller Öffentlichkeit, die »ursach«, d. h. den Legitimationsgrund, für seine Lehre und sein Schreiben vom Papsttum offen gelegt habe, eine Begründung, die, wie er hofft, nicht »vorweyßlich« ist, d. h. die – aufgrund ihrer Argumentation aus der Heiligen Schrift – nicht als falsch erwiesen werden kann. Luther hofft also, dass diejenigen, die in der Freiheitsschrift die rechtfertigungstheologische Begründung der christlichen Freiheit lesen, verstehen, warum er mit Recht die Grundlagen eines papalistischen Kirchenverständnisses angreift.

¹⁶ Vgl. Heiko A. OBERMAN: Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. B 1982, 223-225, Abschnitt VII.1: »Gestoßen und gerissen«.

¹⁷ Vgl. Thorsten JACOBI: »Christen heißen Freie«: Luthers Freiheitsaussagen in den Jahren 1515-1519. Tü 1997; Berndt HAMM: Martin Luthers Entdeckung der evangelischen Freiheit. ZThK 80 (1983), 50-68.

¹⁸ Mit der Veröffentlichung seiner Thesen gegen die scholastische Theologie vom 4. September 1517 und seiner 95 Ablassthesen vom 31. Oktober 1517 trat Luther in den offenen Konflikt mit den wissenschaftlichen und kirchlichen Autoritäten der Christenheit ein. Damit hängt offensichtlich unmittelbar zusammen, dass er seit 11. November 1517 bis Anfang 1519 insgesamt 28 Briefe als »Martinus Eleutherius«, als »Martin der Befreite«, unterzeichnete und entsprechend die Schreibweise seines Familiennamens aus Luder in Luther änderte, erstmals im Begleitschreiben zu den 95 Thesen an Erzbischof Albrecht von Mainz am 31. Oktober 1517. Vgl. Bernd MOELLER; Karl STACKMANN: Luder – Luther –

Bruchs mit dem mittelalterlichen System oder Sinngefüge von Kirche, Theologie und Frömmigkeit erreicht. Christliche Freiheit bedeutet nun für ihn auch, dass er sich und jeden glaubenden Christenmenschen von allen Rücksichten auf die jurisdiktionellen, dogmatischen und sakral-institutionellen Grundlagen der Papstkirche, soweit sie nicht durch die Norm der Heiligen Schrift legitimiert sind, befreit sieht. Der Fundamentalangriff auf die sakramentale Struktur der mittelalterlichen Kirche, verbunden mit der absoluten Diabolisierung des Papsttums, war der letzte Schritt. Luther tat ihn in seiner – im August 1520 ausgearbeiteten – Gefangenschaftsschrift »De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium«, in der er die durch die Taufe begründete Christenfreiheit geradezu bekenntnishaft proklamiert: »Für diese Freiheit und dieses Bewusstsein [der Freiheit] schreie ich, und ich schreie getrost.«¹⁹ Indem nun Luther auf die Gefangenschaftsschrift eine thematisch komprimierende Freiheitsschrift in Kombination mit dem gewichtigen Sendbrief an den Papst folgen ließ, bündelte er den theologischen und kirchenpolitischen Ertrag der vorausgegangenen Monate und Jahre. Bezeichnend ist aber, dass er diese Konsequenz erst dann zog, als durch das Eintreffen der Bulle der Druck der drohenden Exkommunikation bis zum Äußersten angestiegen war.

Wie aber konnte Luther in dieser – aus seiner Sicht – teuflischen Eskalation mit der Freiheitsschrift einen Sendbrief an Leo X. verbinden, in dem er, wie zugesagt, friedensbereite Töne anschlägt? In der Tat zeigt sein Brief dieses Bemühen, das in der Lutherforschung immer wieder für Irritationen gesorgt hat. Man sah in dem Widmungsschreiben ein fragwürdiges Dokument voller Widersprüche,²⁰ schwankend zwischen schärfsten

Eleutherius: Erwägungen zu Luthers Namen. GÖ 1981; Jacobi: »Christen heißen Freie«, 139–149. – Diese Namensveränderung und -deutung zeigt erstmals, wie Luther dem wachsenden Legitimationsdruck mit einem wachsenden Vollmachtsbewusstsein, dem Bewusstsein der Freiheit, begegnete. Genau diese Reaktionsweise zeigt sich auch im Oktober 1520.

19 »Pro hac duntaxat clamo libertate et conscientia, clamoque fidenter, [...]«; WA 6, 537, 12. Mit »conscientia« meint Luther die in diesem Textabschnitt hervorgehobene »conscientia libertatis (nostrae)«, d. h. das – im Gewissen des Menschen durch Gottes Evangelium geweckte – Bewusstsein der Freiheit; WA 6, 537, 8 f. 15.

20 Vgl. Erwin Iserloh: Die protestantische Reformation. In: Erwin Iserloh, ...: Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation. FB 1967, 75; unkritisch zitiert StA 2, 260 f.; anders hingegen Brecht: Martin Luther I, 388, ohne freilich auf die Zweiseitigkeit des

kompromissloser Papstkritik und einer demütigen Unterwürfigkeit – »So komme ich nun, Heiliger Vater Leo, und zu deinen Füßen liegend bitte ich [...]« –, ²¹ die Luther so nicht wirklich ernst gemeint haben könne. Eine sorgfältige Analyse des Briefs, die seinen Zusammenhang mit der Freiheitsschrift beachtet, zeigt freilich, dass er theologisch sehr stimmig komponiert und formuliert ist.

Luthers Theologie von den frühen Vorlesungen bis in die letzten Jahre seines Lebens ist gekennzeichnet durch die prinzipielle Differenzierung zwischen Glaube und Liebe oder Lehre und Leben, zwischen der Wahrheitsdimension des im Glauben zu empfangenden Gotteswortes und der ethischen Dimension der Lebenspraxis, ihrer Sündhaftigkeit oder Heiligung.²² Beide Dimensionen sind in der christlichen Existenz unlösbar miteinander verbunden. Dieser theologischen Fundamentalunterscheidung entsprechen die zwei scheinbar widersprüchlichen, in Wirklichkeit aber eng zusammengehörigen Aussageebenen des Sendbriefs: Auf der persönlichen Aussageebene der »brüderlichen Liebe«²³ betont Luther, dass er den Papst nie als Person, im Blick auf dessen Lebensführung, angegriffen habe, sondern dass er stets das Ehrerbietigste über ihn denke, ihn für »ein Schaf unter den Wölfen« halte, ihm das Allerbeste – insbesondere das

Sendbriefs erklärend einzugehen. Zu den Schwierigkeiten der Debatte um den Charakter des Sendbriefs vgl. Matthieu ARNOLD in seiner Einführung zur französischen Übersetzung des Briefs; LUTHERS ŒUVRES/ hrsg. von Marc Lienhard; Matthieu Arnold. Bd. 1. P 1999, 1468 f (mit Literatur, 1470), 1470; Scott H. HENDRIX: Luther and the papacy: stages in a Reformation conflict. Phil 1981, 112-117; Volker LEPPIN: Martin Luther. Darmstadt 2006, 160 f.

- 21 »Also kum ich nu, H. V. Leo, und zu deynen fuessen liegend bitte, [...]«; WA 7, 9, 25; vgl. lat. Fassung: »Ita venio, Beatissime pater, et adhuc prostratus rogo, [...]«; 7, 47, 25.
- 22 Vgl. Berndt HAMM: Toleranz und Häresie: Martin Bucers prinzipielle Neubestimmung christlicher Gemeinschaft. In: Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli/ hrsg. von Matthieu Arnold; Berndt Hamm. Tü 2003, 85-106; hier 102 f. Zu entsprechenden Lutherstellen vgl. auch Gerhard EBELING: Einfalt des Glaubens und Vielfalt der Liebe: das Herz von Luthers Theologie. In: Ders.: Lutherstudien. Bd. 3: Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tü 1985, 145 f mit Anm. 55-57. Vgl. die im Oktober 1520 entstandene Schrift Martin LUTHER: Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen, bes. WA 6, 581, 7-19.
- 23 WA 7, 10, 39 f: »[...] biß ich brüderlicher liebe pflicht außricht«; vgl. lat. Fassung 7, 48, 29: »[...] dum officium charitatis implevero: [...]«

Seelenheil – wünsche und für ihn bete.²⁴ Auf der transpersonellen Aussageebene der Lehre und Wahrheit dagegen²⁵ richtet sich sein Angriff mit undiplomatischer Kompromisslosigkeit gegen Amt, Lehre und Jurisdiktion des Papsttums, d. h. gegen die amtliche Rolle des Papstes als Widersacher der göttlichen Wahrheit auf dem Römischen Stuhl. Ausdrücklich setzt Luther die Römische Kirche samt dem sog. Petrusamt des Papstes mit jenen Verderbensmächten der Hölle gleich, vor denen Christus die Seinen beschützt. Das Papsttum erscheint als Zentrum der Herrschaft Satans über die Erde.²⁶ Luther unterscheidet also nicht nur zwischen der Person des Papstes und seinem »unchristlichen« Anhang an der Römischen Kurie, sondern – was viel wesentlicher ist – zwischen seiner Person und seiner päpstlichen Amtsgewalt und der dieser zugeschriebenen Machtfülle. Sein eigener Römischer Stuhl, die »cathedra Petri«, ist der schlimmste »Kerker«, in dem er als Person gefangen ist.

Den diabolischen Charakter des Papstamtes spitzt Luther im Sendbrief daher auf das Problem der Autoritäts- und Rechtsstellung des Papstes zu: dass er als Herr über Diesseits und Jenseits – mit »gewalt ynn den hymel, yn die hel und ynß fegfewr« – gilt und dass ihm jedermann um seines Seelenheils willen untertan sein muss.²⁷ Die Spitze des Skandals aber, den Inbegriff des Satanisch-Antichristlichen, sieht Luther darin, dass die papalistische Doktrin den Papst sogar zum Herrn über das Allerheiligste

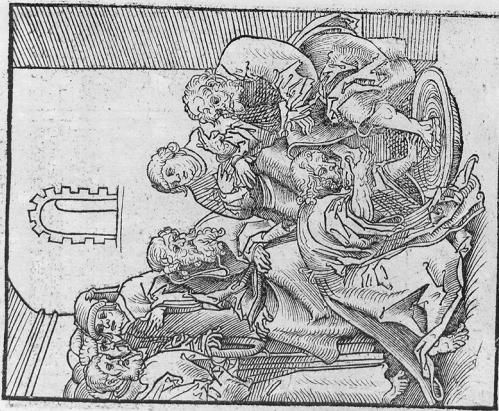
24 Vgl. WA 7, 3, 12-15; 3, 22 - 4, 16; 4, 37 - 5, 2; 5, 32 f; 6, 34 - 7, 2; 10, 31 - 11, 13 / lat. 7, 42, 14-16; 43, 6-19; 43, 33-36; 44, 19 f; 45, 13-17; 48, 22 - 49, 3.

25 Zur Unterscheidung zwischen dem »Leben« (»mores«) seiner kirchlichen Widersacher – einschließlich der »Person« des Papstes – und der »Lehre« oder der »Wahrheit« des Gotteswortes vgl. WA 7, 4, 17-19 (lere – leben) und 4, 37 - 5, 4 (person / leben – des gottlichen wortis warheyte) / lat. 7, 43, 20 f (mores – doctrina) und 43, 33-37 (persona / mores – verbum veritatis).

26 Vgl. WA 7, 5, 8-13. 23-31. 37 f; 6, 21-32. 37; 10, 22-24 / lat. 7, 44, 3-6. 12-18. 23 f; 45, 3-11. 14 f; 48, 16 f. Vgl. bes. 6, 27-29: »[...] das es war ist, Rom sey vortzeyten gewest eyn pfort des hymels, und ist nu eyn weyt auffgesperreter rache der helle, unnd leyder eyn solcher rache, den durch gottis tzorn niemand kan zu sperren, [...]«

27 »Laß dich nit betrogen, die dyr liegen und heuchlen, du seyst eyn herr der welt, die niemant wollen lassen Christen seyn, er sey den dyr unterworffen [eine Anspielung auf die oben Anm. 11 zitierte Formulierung der Bulle »Unam sanctam«, die do schwetzen, du habst gewalt ynn den hymel, yn die hel und ynß fegfewr, [...]]«; WA 7, 10, 3-6 / lat. 7, 48, 2-4.

Das ist die erste und



Christus.
So ich ewre finge habe gewest den ich ewer bar mit messer
sin vill mehr;olt ir ymender winter auch der fesse welen. Also
mit habe ich mich an anzeigend mit bespiel geben; wolt ich yu
wenet habe; also ich ir vnder auch thut. Wadich rechtlich
sage ich mich; ich huchet fride mich; den irn bare; so ist auch
den irn geyndet; vnd mich; den irn geyndet; mit irn yndae.
Said ir yndae; vnd thut thut. Lobet. 15.

iiiiij



Zwischensatz.

Der Kaiser muß sich anstündlich Tyranien und hochmüthigen
Freken, so verfluß den teuren zu Fußten der gedachte nach zu-
segen damit es war werde das geschickten für Mächtige dieser
besten sölde nicht ansetzen, soll geachtet werden Apocalip 13.

Dies kaisers darfflich der Papst in seine verdorren wun-
schonget rinnen, als die papste. Si summe posse serare.

Passional Christi und Antichristi/ Holzschnitte: Lucas Cranach d. Ä.; bibelbezogene Texte: Philipp Melanchthon; auf Rechtsbestimmungen bezogene Texte: Johann Schwertfeger. [Wittenberg: Johann Rhau-Grunenberg, 1521], A iiv^f.
[Lutherstadt Wittenberg, Lutherhaus]

auf Erden, die Heilige Schrift, erhebt. Seine Amtsheiligkeit maßt sich die normative Hoheit über Gottes Wort an.²⁸ Darin zeigt sich für Luther die Grundperversion der Papstkirche, dass sie in der Fiktion gefangen sei, der Papst sei nicht einfach ein Mensch, sondern ein »mixtus deus« – »gemischt mit Gott« –, der »alle Dinge« gebieten und fordern kann.²⁹ Indem Luther seine Abrechnung mit dem Papsttum in dieser Weise auf das quasi-göttliche Herr-Sein über alle Dinge, ja auch über alle Personen der Christenheit,³⁰ zuspitzt, ist er beim Thema seines Freiheitstraktats. Denn die christliche Freiheit zu lehren heißt für Luther in diesem Zusammenhang nichts anderes als die wahren Herrschafts- und Unterordnungsverhältnisse in der Christenheit offenzulegen.

Klärend ist die Beobachtung, dass die zwei Aussageebenen des Sendbriefs, von denen ich gesprochen habe, eine genaue Entsprechung in der Freiheitsschrift finden, indem sie grundlegend zwischen den zwei – bereits erwähnten – Existenzdimensionen des glaubenden Christenmenschen unterscheidet: Im Glauben, d. h. in seinem inneren Verhältnis zur befreienden Wahrheit des Evangeliums, ist er »ein freier Herr über alle Dinge« und hat so einen von allen göttlichen und menschlichen Gesetzen befreiten Zugang zur ewigen Seligkeit. In dieser Hinsicht ist er keinem irdischen Herrn, also auch nicht der Tyrannei des Papstes, untertan. In der geschwisterlichen Liebe hingegen – wenn es nicht um die eigene Seligkeit, sondern um die leibliche und seelische Not des Nächsten geht – ist der gleiche Christenmensch »ein dienstbarer Knecht aller Dinge«³¹ und jedem, der seine Hilfe

28 Vgl. WA 7, 10, 8-16 / lat. 7, 48, 6-11.

29 »[...], du seiest nit eyn lautter mensch, sondernn gemischt mit gott, der alle ding zu gepieten und tzufoddern habe«, WA 7, 9, 40 - 10, 1 / lat. 7, 47, 36 f.

30 Vgl. oben Anm. 27 und WA 7, 10, 9: die Herrschaft des Papstes über »gemeyne Christenheyt« / lat. 7, 48, 7.

31 Von diesem Dienst »auß lieb und freyheit«, wie er den unzähligen Geboten und Gesetzen der »tolle[n] prelaten«, »des Babsts, der Bischoff, der klöster, der stift, der fursten und herrnn«, entgegengebracht werden kann, solange er nicht in der Meinung geschieht, dadurch fromm und selig zu werden, spricht Luther gegen Ende der Freiheitsschrift, § 28; WA 7, 37, 2-13 / lat. 7, 68, 3-13. Diese Art von Untertänigkeit – aus »brüderlicher liebe« – bekundet Luther in seinem Sendbrief dem Papst gegenüber: »Ich mag nit schmeychlen ynn solcher ernster, ferlicher sache [d. h. angesichts der großen Gefahr, in der sich die Seele des Papstes befindet], ynn wilcher ßo mich ettlich nit wollenn vorstehen, wie ich deyn freund und mehr denn unterthan sey, ßo wirt er sich wol finden,

benötigt, unter Umständen also auch dem Papst oder anderen »tollen Prälaten«, untertan. Diese freiwillige Bereitschaft zu Untertänigkeit und Dienstbarkeit hat ihre Grenze im Gehorsam gegenüber Gottes Wort.³²

Die Zweiseitigkeit der Freiheitsschrift lässt somit die Stimmigkeit der divergierenden Tonlagen des Sendbriefs erkennen: Von der Freiheitsschrift her gesehen ist es geradezu zwingend und theologisch konsequent, dass Luther im Widmungsschreiben nicht nur den Ton schärfster Kritik an der Römischen Kirche und ihren Unterwerfungsansprüchen anschlägt, sondern auch den versöhnlichen Ton der brüderlichen Untertänigkeit und seelsorgerlichen Dienstbarkeit. Einerseits ist die völlige Freiheit vom Papst im Blick, indem Luther darlegt, dass allein Christus und nicht der Papst Herr der Kirche ist.³³ Heilsnotwendige Untertänigkeit kann nicht der Papst, sondern allein Christus und die Anrede seines göttlichen Wortes beanspruchen. Indem der Papst aber diesen Anspruch erhebt, macht er sich zum Antichristen und Abgott.³⁴ Andererseits aber betont Luther unter dem Vorzeichen der »brüderlichen Liebe« den seelsorgerlichen Dienst, den er dem Papst als extrem gefährdetem Nächsten schuldet und erweisen will.³⁵

Diese Seelsorge praktiziert Luther öffentlich, per Flugschrift, d. h. sie gilt nicht nur dem Papst persönlich, seiner Person »coram deo«, vor Gottes Gericht, sondern zugleich auch allen verführten und bedrohten Christen auf ihrem Weg zum Heil. Genauer betrachtet geschieht die Seelsorge auf zweifache Weise: im Sendbrief vor allem in der Weise des destruierenden Gesetzes, der kritischen Normativität der Christus-Wahrheit, im Freiheits-traktat hingegen vor allem in der Weise des erbauenden Evangeliums. Mit

der es vorsteht«; WA 7, 10, 40 - 11, 3 / lat. 7, 48, 29-31 (»plusquam subiectissimus«).

32 Vgl. Freiheitsschrift § 28: WA 7, 37, 14 f / lat. 7, 68, 13 f.

33 Vgl. Sendbrief WA 7, 10, 13-25 / lat. 7, 48, 10-18.

34 Sendbrief WA 7, 10, 23 f: »eyn Endchrist und Abtgott« / lat. 7, 48, 17: »Antichristus et Idolum«.

35 Vgl. Sendbrief WA 7, 10, 31 - 11, 3 / lat. 7, 48, 22-31. Bemerkenswert ist, wie Luther in diesem Abschnitt die »treuliche sorge« und besorgte Achtsamkeit brüderlicher Liebe hervorhebt, die die Gefährdung, Not und Hilfsbedürftigkeit des Nächsten, konkret des Papstes, wahrnimmt und so auch den »allergeringsten Christen« dazu verpflichtet, die hohe Stellung des Papstes außer Acht zu lassen und ihm in dienstbarer Hilfsbereitschaft »unterthan« zu sein. Luther nimmt damit die Gedankenführung und Begrifflichkeit der Freiheitsschrift in § 26-28 auf. Die Seelsorge am Papst ist Dienst am Nächsten »auß freyer lieb«, die ganz darauf achtet, was »ihm not, nützlich und seliglich« sei (§ 27).

dem Sendbrief will Luther dem Papst und der Christenheit dienen, indem er ihnen die entlarvende Wahrheit zumutet und gönnt, dass das Papsttum nicht nur Menschenkonstrukt ist, sondern – in metaphysischer Dimension – die antichristliche Herrschaft Satans, die Gottes verderbendem Gericht verfallen ist. Durch die Freiheitsschrift will Luther, der arme Bettelmönch, den Papst, den »in Gott allerheiligsten Vater«,³⁶ und zugleich alle Christenmenschen mit dem Reichtum geistlicher Güter, d. h. mit der befreienden Wahrheit der göttlichen Heilszusage, versorgen und so ihrer wirklichen Heiligkeit dienen.³⁷ Wichtig ist, dass der Liebesdienst der Seelsorge, wie Luther ihn versteht, gerade darin besteht, dass man dem Nächsten, sei er Papst oder Bauer, die biblische Wahrheitsgrundlage des Glaubens offenlegt, und zwar sowohl in der demütigenden, kritisch herabziehenden Gerichtsbotschaft des Gesetzes als auch in der verheißungsstark erhebenden Botschaft des Evangeliums. Von dieser Perspektive her betrachtet löst sich die klare Zweiseitigkeit des Sendbriefs und der Freiheitsschrift in eine höhere Einheit des christlichen Lebenszeugnisses auf: geschieht doch die Dienstbarkeit der Liebe gerade so, dass der Liebende seinen Mitmenschen um ihres Seelenheils willen die von falscher Macht befreiende und zur Souveränität »über alle Dinge« ermächtigende Freiheit des Glaubens durch Wort und Tat bezeugt. »Einander das Zeugnis gönnen« hat der fränkische Lutheraner Karl Steinbauer (1906-1988) im Rückblick auf seine Konflikte

36 So die Anrede am Anfang des Sendbriefs in WA 7, 3, 1-4: »Dem allerheyligsten in gott vatter Leoni dem czehenden, Bapst zu Rom, alle selickeyt ynn Christo Jhesu unßern hernn. Amen. Allerheyligster in gott vatter.« Im Lateinischen verwendet Luther die einfache Titulierung »Ad Leonem Decimum summum pontificem« und »Leoni Decimo pontifici Romano«. Im Deutschen steigert Luther die übliche Anrede »Heiliger Vater«, die er im Brief mehrfach gebraucht. Dies ist nicht nur eine Konzession an die faktische Amts- und Würdestellung des Papstes in der Römischen Kirche, sondern meines Erachtens eine theologisch sehr ernst gemeinte Aussage darüber, dass der Papst als Person von Gott zu größter Heiligkeit, d. h. zur ewigen Seligkeit, berufen ist. Daher beschließt Luther den Brief mit den Worten: »Da mit ich mich deiner Heiligkeit befilhe, die yhm behalt ewig Jhesus Christus, Amen«; WA 7, 11, 12 f. Im Lateinischen übersetzt Luther folgerichtig »heiligkeit« mit »beatitudo«; 49, 3.

37 Am Ende des Sendbriefs an Leo X. schreibt Luther über seine Freiheitsschrift: »Ich byn arm, hab nit anders damit ich meyn dienst ertzeyge, ßo darffstu auch nit mehr den mit geystlichen guttern gepessert werdenn«; WA 7, 11, 10-12. Es folgt der Satz über die »heiligkeit« [= beatitudo], der am Ende von Anm. 36 zitiert wird.

mit dem nationalsozialistischen Staat und der eigenen Kirchenleitung diese wahrheits- und glaubensbezogene Form der Nächstenliebe genannt. Luther bringt dieselbe Haltung im Sendbrief an Leo X. auf die Formel: »Werlich, ich sag dyr die warheyt, denn ich gahn [gönne] dyr guttis.«³⁸

Aus der kompositorischen Verflochtenheit von Sendbrief und Freiheitsschrift resultiert, dass sich nicht nur die Freiheitsschrift als Schlüssel zum Verständnis des Sendbriefs, sondern auch umgekehrt der Sendbrief als Schlüssel zum Verständnis der Freiheitsschrift erweist. Man kann sie zwar – abgelöst vom Sendbrief und der Konfliktsituation des Herbstes 1520 – durchaus im Sinne Luthers als einen ins Allgemein-Existentielle, Universal-Christliche und Biblisch-Prinzipielle gehenden Rechtfertigungs- und Heiligungstraktat lesen. Dies ist bekanntlich die besondere Vorliebe systematischer Theologen. Vollzieht man aber Luthers Bewegung vom Widmungsschreiben zum Lehrtraktat nach, dann wird man die Freiheitsschrift aus ihrem Entstehungskontext heraus auch als kirchenpolitisches Manifest gegen die römische Papstgewalt und jede Form der Prälaten-Herrschaft verstehen. Ihre pointierten Aussagen über die christliche Vollmacht, Würde und Ehre, die Königsherrschaft und Priestermacht aller Christen³⁹ richten sich, worauf auch einige Passagen der Schrift ausdrücklich hinweisen, gegen eine kirchliche Tyrannei – »terrifica tyrannis« –, die über dem Glauben der Christenheit zu stehen, die Auslegung der Heiligen Schrift zu normieren und den Zugang jedes Christen zur Seligkeit zu regulieren beansprucht.⁴⁰ So gelesen erweist sich dieser Traktat über Wort Gottes, Glaube, Liebe,

38 WA 7, 6, 19f / lat. 7, 45, 3: »veritatem enim tibi dico, quia bona tibi volo.« Luther hält sich hier an die scholastische Definition der christlichen Nächstenliebe: »alicui bonum velle«; z.B. Thomas von Aquino: *Summa theologiae* II-II, qu. 23, art. 1, resp. – Vgl. die vier Erinnerungsbände Karl Steinbauer: *Einander das Zeugnis gönnen*. Bd. 1-2. Erlangen 1983; Bd. 3. Erlangen 1985; Bd. 4. Erlangen; Mülheim am Rhein 1987; dazu Christian Blendinger: *Nur Gott und dem Gewissen verpflichtet: Karl Steinbauer – Zeuge in finsterner Zeit*. M 2001; Berndt Hamm: *Die andere Sicht des Luthertums – der bayerische Pfarrer Karl Steinbauer im Widerstand gegen den Nationalsozialismus*. ZThK 104 (2007), im Druck.

39 Vgl. Freiheitsschrift § 14-17: WA 7, 26, 32 - 28, 37 / lat. 7, 56, 15 - 58, 22; vgl. auch § 18: 7, 29, 17-20 (»wie wir künig und priester seyn, aller ding mechtig«) / lat. 7, 59, 3-6.

40 Vgl. Freiheitsschrift § 17: WA 7, 28, 36-29, 6 / lat. 7, 58, 23-30 (hier die Formulierung »in tantam pompam potestatis et terrificam quandam tyrannidem«); § 28/29: 7, 37, 4-27 / lat. 7, 68, 3-28; vgl. auch den Zusatz der lat. Fassung: 7, 69, 33-37; 70, 29 - 71, 1; 71, 8-10. 15-26. 35-39; 73, 8-12.

Christus- und Nächstengemeinschaft mit seinen mystischen Ingredienzien zugleich auch als grundsätzlicher Beitrag zum kirchlichen Autoritäts-, Herrschafts- und Normdiskurs, den Luther seit Herbst 1517 öffentlich geführt hat. Gegen das Rechtsgefüge der Römischen Kirche entfaltet der Traktat inhaltlich das für die Kirche Jesu Christi maßgebliche, durch Gottes Evangelium geschenkte »Recht der christlichen Freiheit«. ⁴¹

Ausgehend von seiner Erfahrung der »satanischen Herrschaft« der Papstkirche artikuliert Luther christliche Existenz generell als Freiheit von aller christlich und geistlich begründeten Herrschaft und entsprechend als freies, souveränes Herr-Sein über alle Dinge:

»Und das geht so zu, dass ein Christenmensch durch den Glauben so hoch erhoben wird über alle Dinge, dass er aller ein Herr wird geistlich; denn es kann ihm kein Ding schaden an der Seligkeit. Ja, es muss ihm alles untertan sein und helfen zur Seligkeit, wie Sankt Paulus lehrt Röm. 8 [V.28]: ›Alle Dinge müssen helfen den Auserwählten zu ihrem Besten‹, es sei Leben, Sterben, Sünde, Frommsein, Gutes und Böses, wie man es nennen mag.« ⁴²

»Das ist eine gar hohe, ehrenvolle Würdigkeit und eine wirklich allmächtige Herrschaft, ein geistliches Königreich, da kein Ding ist so gut, so böse, es muß mir dienen zu gut, wenn ich glaube, und bedarf sein doch nicht, sondern mein Glaube ist mir genugsam [voll ausreichend]. Siehe, wie ist das eine köstliche [gemeint: unschätzbar kostbare] Freiheit und Gewalt der Christen!« / »Ecce haec est Christianorum inaeestimabilis potentia et libertas!« ⁴³

41 Vom »Recht der christlichen Freiheit« (»ius christianae libertatis«) spricht Luther 1518 in den »Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute« – WA 1, 530, 4-8 – und in der »Responsio ad dialogum Silvestri Prieriatis de potestate papae« – 1, 647, 33 f –; vgl. Jacobi: »Christen heißen Freie«, 155-164; Hamm: Martin Luthers Entdeckung ..., 65. Die normative Qualität der Heiligen Schrift, solches Recht zu begründen, leitet Luther aus dem Inhalt des biblischen Gotteswortes ab: dass es »alle freyheyt leret«; WA 7, 9, 29-31 / lat. 7, 47, 28-30: »quod libertatem docet omnium aliorum«. Diese Aussage des Sendbriefs an Leo X. findet seine Entfaltung in all jenen zahlreichen »alles«-Aussagen der Freiheitsschrift, die davon sprechen, dass ein Christenmensch ein Herr sei über alle Dinge; vgl. den folgenden Textabschnitt.

42 »Und das geht also zu, das ein Christen mensch durch den glauben so hoch erhoben wirt ubir alle ding, das er aller eyn herr wirt geystlich, denn es kan yhm kein ding nit schaden zur seligkeit. Ja es muß yhm alles unterthan seyn und helffen zur seligkeyt, Wie S. Paulus leret Ro. 8.: ›Alle ding müssen helffenn den außerwelten zu yhrem besten‹, es sey leben, sterben, sund, frumkeit, gut und bößes, wie man es nennen kan«; Freiheits-schrift § 15: WA 7, 27, 21-26 / lat. 7, 57, 2-8 (mit Veränderungen).

43 »[...], das ist gar ein hohe, ehrliche wirdickeit und eyn recht almechtige hirschafft, ein

Mit diesen Sätzen formuliert Luther die »Autarkie« des Glaubens in seiner Bindung an Christus, d. h. seine völlige Unabhängigkeit von jeder realen und denkbaren Größe, die als Hindernis, heilsvermittelnde Instanz oder Heilsbedingung zwischen dem Glauben des Christen und seiner Seligkeit zu stehen beansprucht, sei es der sündige oder gerechte Zustand seines Herzens und seines Tuns, seien es die göttlichen Gebote der Heiligen Schrift oder die menschlichen Satzungen der Papstkirche, sei es Heiliges oder Teuflisches. All das ist dem Glaubenden untertan, weil er völlig ungezwungen damit umgeht, weil es ihm keinen seelisch-geistlichen Schaden zufügen kann, sondern ihm in seinem christlichen Leben dienen und hilfreich sein muss,⁴⁴ ohne daß er es doch zu seiner Seligkeit benötigt.⁴⁵ Das gilt sogar für Gottes heiliges Gesetz, weil die Annahme des Menschen zum Heil nicht mehr von der Bedingung, dass er Gottes Gebote erfüllt hat, abhängig ist. Der Glaube allein – als Hineingenommenwerden in die heilvolle Christusgemeinschaft – genügt, um von Gott die Seligkeit zu empfangen.

Bemerkenswert ist, dass Luther in der Freiheitsschrift stets vom Herr-Sein und der Herrschaft des Glaubenden über die »Dinge«, nie aber von einer Hoheit des Glaubenden über Personen spricht. Im Glauben, d. h. als

geystliche künigreich, da keyn ding ist so gut, so böße, es muß mir dienen zu gut, so ich glaube, und darff seyn doch nit, sondern meyn glaub ist mir gnugsam. Sihe, wie ist das ein köstlich freyheyt und gewalt der Christen!«; Freiheitsschrift § 15: WA 7, 28, 1-5 / lat. 7, 57, 18-23 (mit Veränderungen).

44 Vgl. Zitat oben samt Anm. 42 und Freiheitsschrift § 15: WA 7, 27, 32 - 28, 1: »[...] das ist, ich kann mich on [an, in] allen dingen bessern nach der seelen, das auch der todt und leyden müssen mir dienen und nützlich seyn zur seligkeyt« / lat. 7, 57, 16-18: »[...] in omnibus possum lucrum facere salutis, adeo ut crux et mors cogantur mihi servire et cooperari ad salutem.«

45 Denn – so ist mit dem Zitat oben samt Anm. 43 zu erläutern – zur Seligkeit ist der Glaube allein voll ausreichend, d. h. das pure Vertrauen auf die unverbrüchliche Geltung von Gottes Heilszusage. Wenn Luther also in Anlehnung an R 8, 28 sagt, dass alle Dinge – auch Leiden und Sterben – dem Menschen zur Seligkeit nützen und helfen – vgl. oben Anm. 42 und 44 –, dann meint er, dass ihn all dies nicht vom Glauben abbringen, sondern nur seinen Glauben stärken und mehren kann, weil er in all dem den gnädigen Willen und die barmherzige Zuwendung Gottes erkennt. Von der Zunahme und Mehrung des Glaubens spricht Luther wiederholt in der Freiheitsschrift, z. B. § 20: WA 7, 30, 13 / lat. 59, 39; § 27: WA 7, 35, 21 f / lat. 65, 28.

innerer Mensch und in geistlicher Hinsicht, wenn es um seinen Wahrheits- und Heilsbezug geht, ist ein Christenmensch »niemandem«, keiner einzigen Person auf Erden »untertan« (und erst recht keinen Dingen unterworfen).⁴⁶ Genauso wenig kann er in dieser Hinsicht Herr über andere Menschen sein; denn Herr über die Personen ist allein Christus durch sein Wort und seinen Geist. Jede Christperson aber ist im Glauben mit Christus »freier Herr über alle Dinge« – »omnium dominus liberrimus« –, d. h. über alles, was Menschen zu Heilsbedingungen, Heilsmitteln oder Heilshindernissen verobjektivieren und potenzieren: Qualitäten, Tugenden, Werke, Institutionen, Gesetze, Traditionen, Ereignisse etc. Zugleich ist der Christ wie Christus durch seine Menschwerdung in freier, dienstbarer Liebe »jeder mann«, d. h. prinzipiell jeder Person seiner Mitmenschen, »untertan«, damit aber auch dem Zwang und Leidensdruck der »Dinge« mit innerer Einwilligung unterworfen.⁴⁷

Vom Gedankenduktus des Sendbriefs her betrachtet steckt in den zitierten Sätzen der Freiheitsschrift⁴⁸ die prinzipielle Auseinandersetzung mit der päpstlichen Schlüsselgewalt. Dann sind sie so zu lesen: Als Glaubender steht jeder Christ und jede Christin über dem Papsttum – nicht aber über der Person Leos X. Selbst in seiner Eigenschaft als Antichrist, als leibhaftiger Widersacher Gottes, kann der Papst den Glaubenden keinen Schaden zufügen. Ohne dass sie seiner bedürfen, muss er ihnen in aller Untertänigkeit dienstbar und »nützlich sein zur Seligkeit«. ⁴⁹ Denn je mehr

46 Vgl. den ersten Grundsatz – »beschluß«, »thema« – zu Beginn des Freiheitstraktats: »Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr über alle ding und niemandt unterthan.« / »Christianus homo omnium dominus est liberrimus, nulli subiectus«; WA 7, 21, 1 f / lat. 7, 49, 22 f.

47 Vgl. den zweiten Grundsatz: »Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan.« / »Christianus homo omnium servus est officiosissimus, omnibus subiectus«; WA 7, 21, 3 f / lat. 7, 49, 24 f. Zum Unterworfensein unter die »Dinge« des irdischen Lebens vgl. Freiheitsschrift § 15: 7, 27, 28-31 / lat. 7, 57, 11-14: »[...], quando ipso vitae usu videmus nos omnibus subiici, multa pati atque adeo mori, immo quo Christianior quisque est, hoc pluribus subiectus est malis, passionibus et mortibus, ut in ipso principe primogenito Christo et omnibus fratribus suis sanctis videmus.« Zur Exemplarität Christi, der, obwohl er frei war, »doch umb unßer willenn ein knecht wordenn« ist – nach Ph 2, 7 –, siehe ebd. § 26: 7, 35, 9-19 / lat. 7, 65, 5-25.

48 Siehe Text oben samt Anm. 42 f.

49 Siehe Zitat oben Anm. 44 und die Erläuterung in Anm. 45.

er die Gläubigen mit seiner »Tyrannei« attackiert, desto mehr nehmen sie in ihrem Glauben Zuflucht bei Christus und desto stärker werden sie in solchem Vertrauen ihrer Freiheit von Menschen- und Teufelsmacht gewiss – ganz in dem Sinne, in dem Luther nach Eintreffen der Bannandrohungsbulle und kurz vor Beginn seiner Arbeit am Freiheitstraktat am 11. Oktober an Spalatin schrieb: »Schon bin ich viel freier [...]«,⁵⁰ oder wenige Tage später an Michael Muris († 1537): »Ich bitte dich: Lerne die Menschen tapfer verachten! Spricht doch Christus [Mt 10, 17]: ›Hütet euch vor Menschen!‹ Es ist eine große Sache, einen gnädigen Gott zu haben und auf ihn zu vertrauen.«⁵¹

Sieht man in dieser Weise die Zusammengehörigkeit von Sendbrief und Freiheitsschrift in ihrem Entstehungszeitraum und als Doppelflugschrift, dann wird deutlich, warum sich Luther gerade damals – so vehement wie niemals vorher und nachher – herausgefordert und gedrängt sah, über seine christliche Freiheit und Dienstbarkeit und die aller Glaubenden theologisch-programmatisch und coram publico, wie in einem Bekenntnis, Rechenschaft abzulegen.⁵² Das Eintreffen der Bulle gab den letzten Anstoß. In dieser eskalierenden Totalkonfrontation mit dem »Sitz Satans« hält er es für geboten, dem Papst nur so zu schreiben, dass er ihm einen Traktat schickt, der zur Frage der kirchlichen Autorität, Herrschaft und Untertänigkeit – wer ist Herr über wen und worüber und wer ist wem untertänig? – prinzipiell Stellung bezieht. Indem er darlegt, was christliche Freiheit und Dienstbarkeit ihrem Wesen nach bedeuten, entzieht er dem papalistischen Superioritäts- und Unterwerfungsdenken samt seinen normativen, jurisdiktionellen und soteriologischen Konsequenzen den

⁵⁰ Vgl. oben Anm. 12.

⁵¹ »Rogo te, disce homines fortiter contemnere, dicente Christo: ›Cavete ab hominibus!‹ Magna res est, Deum habere propitium, et in eo confidere«; WA Br 2, 202, 35-37 (345), Luther an Michael Muris – Zisterzienser von Altzelle, der sich zum Studium in Leipzig aufhielt – am 20. Oktober 1520. Vgl. auch die gleichzeitig mit Sendbrief und Freiheitstraktat verfasste Schrift Luthers »Wider die Bulle des Endchris«; WA 6, 617, 2-5: »Ich byn von gottis gnadenn frey, darff unnd wil mich der dinger keyniß widder [weder] trosten noch entsetzen. Ich weyß wol, wo mein trost und trotz stehet, der mir wol sicher steht fur [vor, coram] menschen und teuffeln.«

⁵² Vgl. die Worte, mit denen Luther im Widmungsschreiben an Hermann Mühlport die Zielsetzung seiner Freiheitsschrift bestimmt; zitiert oben Anm. 15.

Boden. Zugleich aber zeigt er damit, in welchem Sinne er auch dem Papst und anderen Vertretern der Kirchenhierarchie in liebender Sorge um ihr Seelenheil untertan und dienstbar sein will. In der dienstbaren Liebe will er für sie zum »Stellvertreter Christi« werden.

Wie sehr Gedankenduktus und Terminologie der Freiheitsschrift durch die Zuspitzung der kirchlichen Ereignisse während des Jahre 1520 beeinflusst wurden, zeigt auch die Gegenprobe eines Vergleichs mit dem – im Frühjahr 1519 gedruckten – »Sermo de duplici iustitia«. ⁵³ Dieser Vergleich ist besonders aussagekräftig, weil der Sermon der Freiheitsschrift thematisch sehr nahe steht und sie in vielem vorwegnimmt: Auffallend ist die Ähnlichkeit der Gesamtanlage, da schon der Sermon grundlegend zwischen der rechtfertigenden Gerechtigkeit Christi, die im Glauben empfangen wird, und der aus ihr folgenden Gerechtigkeit der guten Werke differenziert. In beiden Schriften wird durch das Motiv des seligen Wechsels zwischen Bräutigam und Braut verdeutlicht, wie die Gerechtigkeit Christi zur Gerechtigkeit des Menschen wird, ⁵⁴ während die Aufgabe der aktiven Gerechtigkeit, nach dem Vorbild Christi dem Nächsten zu dienen, durch die Auslegung von Ph 2, 5-8 christologisch verankert wird. ⁵⁵ Obwohl durch den Christushymnus des Philipperbriefs die Vorstellungsebene der Knechtschaft, gehorsamen Untertänigkeit und Dienstbarkeit präsent ist, ⁵⁶ hat Luther 1519 noch nicht die Spannung zwischen der untertänigen Dienstbarkeit des Glaubenden und seinem freien Herr-Sein über alle Dinge im Blick. Mit der Glaubensgerechtigkeit verknüpft er noch nicht die Souveränitätsaussagen über die Königsherrschaft und Priestermacht aller Christen und noch nicht

⁵³ WA 2, (143) 145-152.

⁵⁴ Vgl. »Sermo de duplici iustitia« WA 2, 145, 14-21 und 146, 8-16 mit Freiheitsschrift § 12: 7, 25, 26 - 26, 12 / lat. 7, 54, 31 - 55, 36.

⁵⁵ Der »Sermo de duplici iustitia« ist insgesamt thematisch diesen Versen des Philipperbriefs – dem ersten Teil des Christushymnus Ph 2, 5-11 – gewidmet; vgl. WA 2, 145, 3-6. Aber erst im Verlauf des zweiten Teils, wenn es um die »secunda iusticia« des christlichen Lebenswandels in guten Werken geht, nimmt Luther sein Philipper-Thema auf: WA 2, 147, 36 - 152, 12. Ebenso verfährt er in der Freiheitsschrift, deren zweiter Teil seinen inhaltlichen Höhepunkt in der christologischen Argumentation mit Ph 2, 5-8 erreicht; sie bestimmt den Gedankenduktus von § 26-28; vgl. bes. WA 7, 34, 33 - 35, 19 und 35, 25-27 / lat. 7, 64, 38 - 65, 9 und 65, 32-35.

⁵⁶ Vgl. »Sermo de duplici iustitia« WA 2, 148, 12-21. 32 f; 149, 5 f. 15 f; vgl. oben Anm. 47.

die provokante, antipäpstliche These, dass ein Christenmensch im Glauben niemandem untertan sei.⁵⁷ Dem entspricht es, dass Luther im Gerechtigkeitssermon die christliche Freiheit noch nicht erwähnt, geschweige denn zum Thema und Zentralbegriff macht.⁵⁸ Noch greift er die Herrschaftsfrage der Christenheit nicht in ihrer letzten Konsequenz auf. All dies verändert sich durch die Eskalation des Konflikts mit der Papstkirche 1520 und vollends durch das Eintreffen der päpstlichen Bannandrohungsbulle.

So kann man die ganze Freiheitsschrift als eine ins Prinzipielle und Universale gehende Verarbeitung des kirchlichen Grundlagenkonflikts Luthers mit der römischen Papstkirche lesen. Da der Traktat diverse Freiheitlinien und -aspekte, die in Luthers Denken und Agieren während der Jahre 1515 bis 1520 hervortreten, bündelt, wird man ihn zwar auch ganz anders lesen können und müssen, z. B. als mystischen Traktat.⁵⁹ Diese komplexe Struktur der Freiheitsschrift erklärt die Vielfalt ihrer Rezeptionsmöglichkeiten, d. h. die unterschiedlichen, ja kontroversen Lesarten ihrer Rezipienten, die allerdings zugleich auch durch deren unterschiedliche Rezeptionsbedingungen verursacht wurden. So verschiedenartig also der Freiheitstraktat verstanden und in konkrete Lebenszusammenhänge übersetzt werden konnte, es wäre jedoch eine enorme Verkürzung seiner perspektivischen Breite, wenn man seine thematische Verankerung und Zuspitzung in der kirchlichen Konfrontationssituation von 1520 außer Acht ließe. Das bedeutet aber im Ergebnis, dass die Freiheitsschrift Luthers keine rein theologische Schrift ist, sondern ihren Ort im Herrschafts-, Macht- und Autoritätsdiskurs des frühen 16. Jahrhunderts hat. Es war daher kein reines Missverständnis, wenn viele Rezipienten sie als Schrift gegen eine illegitime Herrschaft lasen, die gegen Gottes Recht verstößt.

57 Siehe oben Anm. 46.

58 Obwohl er Vulgata-Ps. 30/31, 2 – »In iustitia tua libera me« – zitiert und von der Freiheit Christi spricht: WA 2, 146, 21 und 148, 2 f. 16.

59 Vgl. Berndt HAMM: Wie mystisch war der Glaube Luthers? In: Berndt Hamm; Volker Leppin: Gottes Nähe unmittelbar erfahren: Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther. Tü 2007, 237-287.