

Sola scriptura?

Zum Verhältnis von biblischer Exegese und theologischer Theoriebildung beim jungen Luther

Von Albrecht Beutel

Markus Wriedt zum 60. Geburtstag

»Als unser Herr und Lehrer Jesus Christus sagte ›Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen‹ [Mt 4,17], da wollte er, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sei. Dieses Wort kann also keinesfalls auf die sakramentale Buße [...], die durch das Amt der Priester ausgeführt wird, bezogen werden.«¹ So lauten bekanntlich die ersten beiden der 95 Ablassthesen, die Luther am 31. Oktober 1517 fixiert hat. Das Bibelzitat, das am Anfang steht, diente dem Reformator als der archimedische Punkt, mit dem er das mittelalterliche Bußsakrament und damit die ganze Welt des römisch-katholisch reglementierten Kirchentums aus den Angeln hob.² Dergestalt hat

1 »1. Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo ›Penitentiam agite etc.‹ omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit. 2. Quod verbum de penitentia sacramentali (id est confessionis et satisfactionis, que sacerdotum ministerio celebratur) non potest intelligi« (WA 1; 233,10–13 [1517]).

2 Das dreistufige Verfahren, das Luther hier praktiziert und das für weite Teile seiner biblisch-theologischen Theoriebildung als symptomatisch gelten kann, verdient methodische Beachtung. Zunächst zitiert er, als Grundlage und Ausgangspunkt seiner Argumentation, mit Mt 4,17 ein biblisches Wort. Dem fügt er eine exegetische Erläuterung an, die mit der Feststellung, der angeführte Bußruf Jesu zielle auf eine entsprechende Lebenshaltung der Gläubigen, die intentionale Abzweckung des in Mt 4,17 aufgezeichneten Jesuswortes im Rahmen des damaligen exegetischen Kenntnisstandes durchaus sachgemäß expliziert haben dürfte. Wenn Luther dann aber darüber hinaus feststellt, damit sei keinesfalls die in der Kirche seiner Zeit geübte sakramentale Bußpraxis gemeint, verlässt er den Bereich einer textgebundenen *explicatio* und vollzieht eine aktuelle, in eigener theologischer Verantwortung liegende *applicatio*. Diese behauptet nicht,

sich das lutherische Schriftprinzip als die umfassende, bis heute vital gebliebene Konstitutionsbedingung des Protestantismus erzeugt und bewährt.

Weshalb ist dann aber die in unserer Überschrift zitierte Maxime *sola scriptura* mit einem Fragezeichen versehen? Liegt dieses Interpunktionszeichen etwa im Schlepptau der fatalen Tendenz, gemäß der die gegenwärtige Evangelische Kirche in Deutschland zumal die *dunklen* Seiten der Reformation und des Reformators hervorzuheben und auch noch die letzten Bollwerke protestantischen Selbstbewusstseins schleifen zu wollen scheint? Sollen in Absetzung von den gloriosen Reformationsfeiern früherer Zeiten nun auch noch die Restbestände lutherischer Leitkultur untergraben und ausverkauft werden? Interessiert heutzutage das Lebenswerk Luthers tatsächlich nur noch im Modus destruktiver, alles zermalmender Negation?

Diese Fragen, man hat es längst bemerkt, sind rhetorisch gemeint. Denn selbstverständlich bleibt das *sola scriptura* ein indisponibler Grundsatz von Luthers Theologie! Doch wenn dessen historische Dignität bewahrt und bewährt werden soll, erscheint es als unabweisbar, die Entstehung und Bedeutung des lutherischen Schriftprinzips zu erkunden. Weder markiert das *sola scriptura* den voraussetzungslosen Ausgangspunkt seines Nachdenkens, das dann in Gestalt einer konsequenten Exegese die Aussagen der Bibel lediglich tautologisch vervielfältigt hätte, noch stellt es das Produkt eigener systematischer Konstruktionsleistung dar, die nachträglich dann auch mit allerlei Schriftbelegen garniert worden wäre. Vielmehr bezeichnet das Verhältnis von biblischer Exegese und theologischer Theoriebildung bei Luther einen klassischen hermeneutischen Zirkel. Es mag, um diesem Verstehensprozess auf die Spur zu kommen, wohl sachdienlich sein, das

Jesus habe die Praxis des katholischen Bußsakraments ausdrücklich getadelt, sondern bringt das ausgelegte Jesuswort, das m.W. niemals von katholischen Theologen als biblische Legitimation des Bußsakraments angeführt worden war, in eigener Sachkompetenz zu übertragener Anwendung. Im Übrigen bleibt bei alledem offen, ob Luther den dargestellten Dreischritt tatsächlich mit dem zitierten Bibelwort begonnen oder dieses aufgrund seines eigenen theologischen Argumentationsinteresses überhaupt erst aus- gesucht hat. Das damit skizzierte Verfahren illustriert beispielhaft, dass die von Luther formulierte und praktizierte Maxime *sola scriptura* die eigene theologische Kompetenz- wahrnehmung nicht ausschließt, sondern im Gegenteil zwingend erfordert (s.unten Abschnitt III).

Schriftprinzip des jungen Luther zunächst in seiner funktionalen Verortung (I), sodann in seiner prinzipiellen Autorisierung (II) und schließlich in seiner pragmatischen Relativierung (III) vor Augen zu führen.

I Funktionale Verortung

In der gesamten, ein Jahrtausend umfassenden Überlieferung des Mittelalters dürfte sich schwerlich ein Indiz dafür finden lassen, dass man die einzigartige Bedeutung der Heiligen Schrift jemals in Konkurrenz oder Zweifel gezogen hätte. Vielmehr stand die Bibel als unangefochtene Zentralinstanz aller theologischen Lehrbildung, kirchlichen Rechtssetzung und frömmigkeitspraktischen Unterweisung allenthalben in Geltung. Weder ihre Kanonizität noch ihre Offenbarungsdignität sahen sich jemals in den Parteienstreit einbezogen. Dass nach der Bibel auch noch andere Autoritätsinstanzen, etwa die patristische Tradition, die kuriale Richtlinienkompetenz oder die kirchenrechtliche Reglementierung, im Spiel waren, markierte lediglich die Abstufung eines Verbindlichkeitsgefälles, dessen einzelne Glieder in organischer Harmonie die unbedingte Vorrangstellung der Heiligen Schrift sekundierten. Wer zu Beginn des 16. Jahrhunderts an der neu gegründeten Universität Wittenberg ein Theologiestudium aufnahm, fand sich von den Statuten der Fakultät unmissverständlich darüber belehrt, dass bereits der Kirchenvater und Universitätspatron Augustin allein die Schriften der Bibel als die Quelle unumstößlicher, irrtumsfreier Wahrheit erkannt hatte.³

Diese prinzipientheoretische Orientierung machte sich selbstverständlich auch der junge Luther, als er seine akademische Arbeit aufnahm, zu eigen. Die frühen Vorlesungen über den Psalter, den Römer-, Galater- und Hebräerbrief bieten ein kaum auszulotendes Anschauungsfeld seines exegetischen und fundamentaltheologischen Verfahrens, in der Schriftauslegung einer konsequent schriftimmanenten Hermeneutik zu folgen und diese

3 »[...] quia Aurelius Augustinus, gymnasii nostri tutelarior deus, solum scripturarum libris, qui canonici appellantur, hunc honorem didicit deferre, ut nullum auctorem eorum scribendo aliquid errasse firmissime credat« (zit. nach W. FRIEDENSBURG, Urkundenbuch der Universität Wittenberg, Tl. 1 [1502–1611] (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt, NR 3), 1926, 32.

durch andere theologische und kirchliche Autoritätszeugen zu stabilisieren, ohne dass er in solchem Zusammenspiel der Instanzen ein grundsätzliches Konfliktpotential entdeckt oder zur Geltung gebracht hätte. Anlässlich der Erläuterung seiner Ablassthesen bezeugte Luther im Frühsommer 1518, er wolle als unumstößlich gewiss lediglich anerkennen, was erstens in der Heiligen Schrift, zweitens sodann bei den Kirchenvätern und drittens schließlich in kanonischem Recht oder den päpstlichen Dekretalen fixiert sei.⁴ Bereits im März desselben Jahres hatte er die entsprechende Hoffnung geäußert, Johannes Eck werde ausschließlich »ex Bibliis vel ecclesiasticis Patribus aut Canonibus«⁵ gegen ihn fechten. Damit war die unbestrittene Vorrangstellung der Bibel keineswegs relativiert, was pikanterweise auch aus der höchst bemerkenswerten Äußerung von Thomas Cajetan hervorgeht, als er im November 1518 gegenüber Kurfürst Friedrich dem Weisen beteuerte, er habe Luther während des Augsburger Verhörs »secundum solam Scripturam« befragt, und im selben Atemzug hinzufügte, dies sei außerdem »secundum [...] sacros canones«⁶ geschehen.

Nun setzte freilich bei Luther just zu dieser Zeit ein signifikantes Umdenken ein. Anfang Mai 1518 schrieb er an seinen Erfurter Lehrer Jodokus Trutfetter, von ihm habe er einstens gelernt, was er später dann auch bei Augustin, erst recht aber bei Paulus und Johannes bestätigt fand: dies nämlich, dass man unbedingten Glauben allein der Bibel schulde, alles andere hingegen als bloße Meinungsäußerungen ansehen solle.⁷ Diese Lektion vertiefte sich bald zu der Erkenntnis, selbst ein Konsens aller heiligen Kirchenlehrer gelte »doch nichts gegen eym eynigen spruch der heyiligen schrift.«⁸ Während der im Juli 1519 mit Eck geführten Leipziger Disputation stellte Luther fest, ein gläubiger Christ könne sich niemals gegen die Heilige Schrift wenden, weil allein diese das eigentliche *ius divinum* darstelle, fügte dann aber den einschränkenden Vorbehalt einer neuen, sicheren Gottesoffenbarung noch bei.⁹ Diese potentielle Einschränkung der exklusiven

4 Vgl. WA 1; 529,33–530,1 (1518).

5 WA 1; 282,1f (1518).

6 WAB 1; 233,14f (21.[?]11.1518).

7 Vgl. WAB 1; 171,70–74 (9.5.1518).

8 WA 1; 384,33f (1518). Ähnlich etwa auch WA 1; 647,22–25 (1518).

9 »Nec potest fidelis Christianus cogi ultra sacram scripturam, que est proprie ius divinum, nisi accesserit nova et probata revelatio: immo ex iure divino prohibemur credere

Schriftautorität war damals wahrscheinlich ernst gemeint; ein Jahr später, nachdem Luther in der Bibel die vollständige und unüberbietbare Offenbarung Gottes erkannt hatte, wäre eine solche Äußerung nur noch als blanke Ironie zu verstehen gewesen.

Bereits in der Auseinandersetzung mit Cajetan hatte Luther die exklusive Schriftautorität gegen alle päpstlichen Machtworte ins Feld geführt und dem Kardinal, der in ultimativer Weise auf die Autorität von Papst und kirchlichem Lehramt pochte, sein insistierendes Beharren auf Schriftbeweise entgegengesetzt.¹⁰ Und schon im März 1518, während des literarischen Vorgeplänckels der Leipziger Disputation, stellte Luther gegenüber Eck fest, auch der Papst sei nur ein Mensch und darum der menschlichen Irrtumsfähigkeit ausgesetzt, wohingegen allein die Bibel eine irrumsfreie Gewissheit zu garantieren vermöge: »Veritas est Deus, qui falli non potest.«¹¹ Spätestens die mit Eck in Leipzig geführten theologischen Streitgespräche ließen Luther dessen gewiss werden, dass die von der Kirche für Papst und Konzilien reklamierte Lehrautorität nicht als sekundierende Bekräftigung, sondern nur als konkurrierende Antithese einer exklusiven Schriftautorität in Betracht kommen kann.¹² Es steht zu vermuten, dass Luther bereits auf der Rückreise nach Wittenberg den in Leipzig artikulierten spekulativen Vorbehalt einer über die Bibel hinausgehenden Gottesoffenbarung endgültig verworfen hat. Der Reifeprozess des reformatorischen *sola scriptura* dürfte sich im Sommer 1519 vollendet haben.

Nicht das Postulat einer autoritativen Vorrangstellung der Bibel, sondern allein der damit antithetisch verbundene Exklusivanspruch markiert

nisi quod sit probatum vel per scripturam divinam vel per manifestam revelationem« (WA 2; 279,23–26 [1519]).

¹⁰ Vgl. nur H.A. OBERMAN, Wittenbergs Zweifrontenkrieg gegen Prierias und Eck. Hintergrund und Entscheidungen des Jahres 1518 (ZKG 80, 1969, 331–358), 338 u. passim; R. SCHWARZ, Luther (UTB 1926), 21998, 69–75.

¹¹ WA 1; 306,15 (1518); vgl. aaO., 306,5–18.

¹² Vgl. zuletzt V. LEPPIN, Die Genese des reformatorischen Schriftprinzips. Beobachtungen zu Luthers Auseinandersetzung mit Johannes Eck bis zur Leipziger Disputation (in: Reformatorische Theologie und Autoritäten. Studien zur Genese des Schriftprinzips beim jungen Luther [SMHR 85], hg. v. DEMS., 2015, 97–139); J. MATSUURA, Duo Cherubim adversis vultibus. Zur Herausbildung und texthermeneutischen Bedeutung des Grundsatzes *Scriptura sui ipsius interpres* (in: aaO., 141–174).

die Originalität des von Luther verfochtenen Schriftprinzips. Je hartnäckiger ihm seine Gegner die Abweichung von der herrschenden kirchlichen Lehre vorhielten, desto entschiedener verfocht er die konkurrenzlose Verbindlichkeit der nicht in subjektiver Willkür, sondern in methodischer Disziplinierung ausgelegten Heiligen Schrift. Dergestalt wurde nicht die freie, selbständige theologische Reflexion, sondern erst der gegen Luther erhobene Häresievorwurf zum Geburtshelfer des reformatorischen *sola scriptura*.¹³

Das Schriftprinzip Luthers ist von den Entstehungsbedingungen, die es provoziert hatten, in grundlegender Weise geprägt. Darum formuliert es, wie Martin Ohst trefflich bemerkte, auch keineswegs ein »fundamental-theologisches Universalprogramm«, sondern tritt zunächst als eine reine, antirömisch fokussierte »Kampflehre«¹⁴ hervor. Deren Anwendung erfolgt als Reaktion auf eine spezifische kirchliche Missachtung der Bibel. Eine Formulierung der *Adelsschrift* (1520) brachte es auf den Punkt: »Wo der pabst widder die schriftt handelt, sein wir schuldig, der schriftt bey zustehen.«¹⁵ Insofern gilt das *sola* des Schriftprinzips »nur in bestimmter Hinsicht«¹⁶: Es formuliert nicht eine globale, sondern lediglich eine partielle Exklusivität, legitimiert also weder zu einem bildungsfeindlichen Biblizismus noch zu einer antithetischen Konfrontation von Schrift und Tradition,¹⁷ Schrift und Vernunft oder Schrift und Erfahrung.¹⁸

Seine funktionale Verortung findet das Schriftprinzip in der materialen Bestimmung christlichen Glaubens. Für ihn, konstatierte Luther 1521,

13 »Das ›sola scriptura‹ dient dazu, daß der Unterschied von Text und Auslegung gewahrt bleibt, während die katholische Auffassung in der Gefahr ist, eine Auslegung zum maßgebenden Text zu erheben« (G. EBELING, »Sola scriptura« und das Problem der Tradition [in: DERS., Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen [KiKonf 7], 1966, 91–143], 132).

14 M. OHST, Luthers »Schriftprinzip« (in: Luther als Schriftausleger. Luthers Schriftprinzip in seiner Bedeutung für die Ökumene [LASR 7], hg. v. H.CH. KNUTH, 2010, 21–39), 23.

15 WA 6; 413,2f (1520).

16 EBELING, *Sola scriptura* (s. Anm. 13), 112.

17 So zutreffend CH. SCHWÖBEL, *Sola scriptura – Schriftprinzip und Schriftgebrauch* (in: Luther heute. Ausstrahlungen der Wittenberger Reformation [UTB 4792], hg. v. U. HECKEL u. a., 2017, 1–27), 9, unter Verweis auf Luthers Schrift *Von Menschenlehre zu meiden* (WA 10,2; 72–79 [1522]).

18 S. unten Abschnitt III.

stelle die Bibel den zugleich notwendigen und hinreichenden Quellgrund bereit: »Wir seyn nit mehr schuldig zu glauben, on was uns got yn der schriffte zu glauben hat gepotten.«¹⁹ Dieser Grundsatz wurde dann gegenüber allen Instanzen, die eine über die Bibel hinausgehende Glaubenspflicht postulierten, konkret.

Das gilt zumal für den Umgang mit den Schriften der Kirchenväter, die man, gemäß ihrer von Luther diagnostizierten intentionalen Ausrichtung, allein als hermeneutische Hilfe zum Verständnis der Bibel ansehen und gebrauchen, keineswegs aber als eine davon unabhängige, eigenständige Lehrverpflichtung ansehen sollte: »Die liebenn vetter haben uns wollen in die schriffte furen mit yhem schreyben, szo furen wir uns damit erausz, szo doch allein die schriffte unszer weyngart ist, darynnen wir all sollten uns uben und erbeytten.«²⁰ Die Skepsis, die gegenüber allen außerbiblischen *opiniones* der Kirchenväter angezeigt sei, begründet Luther durchaus rational. So stoße man einerseits in den Schriften der Väter, sofern sie nicht »helle Schriffte«²¹ führten, immer wieder auf Irrtümer, Widersprüche und Entscheidungsschwächen.²² Und andererseits müsse auch der exegetische Erkenntnisfortschritt, der seit den Tagen der Alten Kirche durch Gottes Gnade erreicht worden ist,²³ kritisch in Rechnung gestellt werden.

Größere Mühe bereitete Luther die Anwendung des Schriftprinzips auf die alten Konzilsentscheidungen. So ließ er 1521 Jacobus Latomus wissen, er hasse das nicänische Lösungswort *homoousios* und wolle es nicht gebrauchen, weil es nicht in der Bibel, sondern nur von der Kirche gelehrt werde.²⁴ Wenige Jahre später, im Streit mit Erasmus, attestierte er jener

19 WA 7; 673,7f (1521). Ähnlich etwa auch WA 7; 662,27–663,4 (1521); WA 8; 535,10f (1521); 455,11–13 (1521); WA 17; 620,29–32 (1525) u.ö.

20 WA 6; 461,8–10 (1521). Ähnlich etwa auch WA 7; 641,11–13 (1521) u.ö.

21 WA 10,2; 239,12 (1522).

22 Vgl. WA 7; 98,35–99,2 (1520).

23 »O wie fro sollten die lieben veter gewesen seyn, wenn sie hetten so kund zur heyiligen schriffte komen und die sprachen lernen, alls wyr künden« (WA 15; 41,22–24 [1524]). – »Wie wol aber wyr uns nicht mugen uber die alten veter rhümen [...]: So müssen wyr doch das bekennen, konnens auch nicht leucken, das wyr mehr liechts und klarheyt an vielen orten der schriffte haben von Gotts gnaden, denn sie gehabt haben. Gott gebe, das wyr auch danckbar und deste mehr fruchtbar seyen« (WA 19; 350,2–7 [1526]).

24 Vgl. WA 8; 117,33f (1521).

Vokabel dann aber bereits klare, fraglose Biblizität.²⁵ Und noch später, in der kapitalen Schrift *Von den Konziliis und Kirchen* (1539), erklärte er unverblümt, eine Beschränkung auf den biblischen Wortgebrauch sei, zumal im Lehrstreit, keinesfalls zwingend, weil sich mitunter, wie einst mit dem Ausdruck *homooios*, der biblische Sachstand weit trefflicher in »ein kurtz und summarien wort«²⁶ fassen lasse. Demgemäß entsprang auch Luthers bekannte Zurückhaltung gegenüber anderen theologischen Zentralbegriffen wie ›Trinität‹²⁷ oder ›Kirche‹²⁸ lediglich einem semantischen, nicht einem sachlichen Unbehagen.

Die Maßgabe biblischer Sachdeckung exekutierte Luther an den verschiedensten kirchlichen Lehrbildungen, ganz gleich ob sie zentrale oder marginale Gegenstände betrafen. Wenn die aus dem Turmbau zu Babel hervorgehende Sprachenverwirrung (Gen 11,1–9) mit der Glosse versehen wird, es seien damals, entsprechend der Enkelzahl des Noah, 72 Sprachen entstanden, weist er dies nicht nur mit der Auskunft zurück, davon sei im biblischen Text keine Rede, sondern zugleich mit der lebensweltlichen Evidenz, es werde allein schon »bey uns die Deudsche sprache von andern anders gered [...], das sich's nahe bey hundert mal verandert.«²⁹ Die Schadlosigkeit bloßer Meinungen, sofern sie sich nicht zu einem Glaubenspostulat aufschwingen, demonstriert Luther bevorzugt an der Lehre vom Purgatorium.³⁰ Da sich diesbezüglich kein göttlicher Schriftbeleg finde, erlaube er sich die persönliche Ansicht, es kämen nach dem Tod wahrscheinlich nur sehr wenige Seelen ins Fegefeuer, ohne damit zum Häretiker werden oder die Legitimität anderer Ansichten bestreiten zu wollen.³¹

Die papstkirchliche Verehrung der Heiligen gerät ebenfalls in die Mühlen des Schriftprinzips. Deren Erhöhung qualifiziert Luther als absolut widerbiblisch,³² und selbst wenn sie, wie von der Kirche behauptet, Mess-

25 Vgl. WA 18; 607,25–609,14 (1525).

26 WA 50; 572,27 (1539).

27 Vgl. etwa WA 10,2; 294,24–28 (1522).

28 Vgl. etwa WA 30,1; 189,9–22 (1529). WA 50; 624,18–20 (1539). Vgl. dazu D. WENDEBOURG, Kirche (in: Luther Handbuch, hg. v. A. BEUTEL, 32017, 451–462).

29 WA 24; 227,27f (1537); vgl. aaO., 227,5–35.

30 Vgl. H. VORGRIMLER, Art. Purgatorium (RGG⁴ 6, 2003, 1727–1831).

31 Vgl. WA 7; 453,1–4 (1521); WA 10,1,1; 589,8–17 (1522) u.ö.

32 Vgl. WA 7; 453,7–14 (1521).

kanon und Messopfer praktiziert hätten, wären sie darin nicht biblischer Weisung, sondern, gemäß Spr 24,16, ihrem eigenen sündhaften Wesen gefolgt. Umso lobenswerter erscheint Luther der heilige Antonius, der gelehrt habe, es solle sich niemand irgendeinem menschlichen Tun unterwerfen, »quod non haberet auctoritatem e scriptura.«³³ Und damit längst nicht genug! Denn als gänzlich bibelfremd erweist sich für Luther desgleichen die Überzeugung, die Apostel Petrus und Paulus lägen in Rom begraben,³⁴ und ebenso auch die kirchliche Dreistufung des Bußsakraments,³⁵ der Glaube an eine Himmelfahrt Mariens³⁶ oder, um von vielem anderen jetzt zu schweigen, das christliche Mönchtum.³⁷

II Prinzipielle Autorisierung

Begründungspflichtig war Luther für die seinem Schriftprinzip zugedachte partielle Exklusivität gegenüber der kirchlichen Lehre und Praxis, aber auch vor sich selbst. Seine Rechtfertigung vollzog sich teils in logisch-theologischer Reflexion, teils in biblisch-exegetischer Analyse. Wenn sich diese beiden Ansätze auch naturgemäß ineinander verschränken, lassen sie sich im deduktiven Nachvollzug doch mühelos unterscheiden.

Der *systematische* Zugriff Luthers gibt wiederum einen doppelten Argumentationsansatz zu erkennen, der einerseits eher prinzipientheoretisch, andererseits eher phänomenologisch verfährt. In der erstgenannten Hinsicht setzt Luther bemerkenswerter Weise bei der anthropologischen Feststellung an, ein menschliches Subjekt könne in der Möglichkeit schonungsloser Selbsterkenntnis von keinem Außenstehenden übertroffen wer-

33 WA 8; 449,21f (1521); vgl. aaO., 449,15–26, sowie die deutschsprachige Parallelversion WA 8; 537,14–28 (1521), ferner etwa WA 8; 531,27–38 (1521).

34 Vgl. WA 7; 453,4–7 (1521).

35 Vgl. WA 1; 243,4–11 (1517); aaO., 244,15–24; WA 6; 624,5–625,5 (1520); WA 7; 351,14–16 (1521); aaO., 353,25f; WA 8; 175,33–36 (1521).

36 Vgl. WA 52; 681,6f (1544).

37 Vgl. WA 21; 414,25–29 (1544); WA 34,1; 59,10–12 (1531); WA 36; 441,30–442,33 (1532). – Anstelle ungezählter weiterer Beispiele sei nur noch, pars pro toto, auf WA 10,1,1; 443,15–446,6 (1522) verwiesen.

den.³⁸ Analog dazu, meint Luther, verhalte es sich auch bei Gott: Niemand vermöge trefflicher von ihm zu reden als er selbst. Darum solle man vertrauensvoll auf sein biblisches Wort hören, denn »er weis am besten von sich zu reden, quia novit, wer er ist.«³⁹ Ein Mensch, der dennoch den Bereich dessen, was Gott in der Bibel offenbart hat, spekulativ überschreiten zu können glaubt, bemühe sich gleichsam, ohne eine Leiter in den Himmel zu klettern, und werde, da er die Leiter – nämlich das biblische Wort Gottes – verschmäht hat, unfehlbar herabstürzen.⁴⁰

Wer sich dagegen an das lautere, beständige und zureichende Wort Gottes hält,⁴¹ dem begegneten über diese Leiter dann allerdings Sachen, die seine Vernunft übersteigen. Und eben dies, dass es im Wort Gottes um *res spirituales* geht, mache die Selbstoffenbarung Gottes ja überhaupt erst notwendig. Würde die Vernunft diese Sache ihrerseits fassen und verstehen können, »so hette unser herr Gott sein maul wol konnen zu halten. Sed es heisst supra et contra rationem.«⁴² *Supra rationem* heißt es, weil die Vernunft das Gotteswort nicht fassen kann. *Contra rationem* aber heißt es, weil die Vernunft auch ihr eigenes Unvermögen nicht fassen kann.⁴³ In

38 »Nemo tam bene praedicat de se quam ipse. Ergo nemo eum agnoscit quam ipsemet« (WA 34,2; 58,7–59,2 [1531]).

39 WA 28; 91,9f (1528); entsprechend etwa auch WA 41; 275,3f (1525). – Interesse verdient zudem, wie Luther die autokognitive Totalkompetenz Gottes von der Gotteserkenntnis der großen Kirchenlehrer abhebt (vgl. dazu WA 20; 744,27–745,5 [1527]).

40 Vgl. WA 42; 11,28–30 (1535).

41 Vgl. WA 7; 455,22–24 (1521). »Nusquam enim nisi in sacra scriptura deum inquirere et invenire possumus, Gott wil sich sonst nirgend denn in der Schrift finden lassen« (WA 59; 174,24–26 [1531]). Als Kronzeugen dieser Einsicht hat Luther bisweilen den heiligen Antonius aufgerufen (vgl. etwa WA 8; 527,20–23 [1521]; WA 10,1,1; 431,17–432,2 [1522]).

42 WA 37; 296,37–297,1 (1534).

43 Die entscheidende Begrenztheit der menschlichen Vernunft erkannte Luther darin, dass sie ihre Begrenztheit nicht wahrnehmen kann und darum nicht wahrhaben will. In einer Predigt des Jahres 1524 fasste er diesen Gedanken in das Bild, die Vernunft trage eine gefärbte Brille und müsse darum alles, was ihr begegnet, in der entsprechenden Färbung wahrnehmen (vgl. WA 16; 143,3f.17–19 [1524]). Es dürfte kein Zufall sein, dass Heinrich von Kleist, als er seiner Braut Wilhelmine von Zenge den Ansatz der kritischen Philosophie Immanuel Kants zu erklären suchte, exakt auf dieses Bild zurückgriff (vgl. H. v. Kleist an W. v. Zenge, 22. 03. 1801 [in: H. v. Kleist, Sämtliche Werke und Briefe, Bd. 2, hg. v. H. Sembdner, 81985], 634).

anmaßender, ihre Kompetenz transzendierender Weise stelle die Vernunft vielmehr törichte Fragen an Gott und rede albern daher.⁴⁴ »Was war es nutz odder not«, frage sie etwa, »das du dein son herab sendest, liessest yhn so gräulich [be-]handeln und sterben? hettestu doch yhn wol kunden lassen droben bleiben; hette dich nicht mehr denn ein wort gekostet, so were sund und tod vertilget [...]. Denn du bist yhe almechtig«.⁴⁵ Luther hütet sich, auf solche pseudovernünftigen Fragen einzugehen, weil er dabei seinerseits in kompetenzüberschreitender Weise von der Vernunft Gebrauch machen müsste. Vielmehr ruft er die streunende Vernunft in die Schranken: »Was ligt mir dran, ob es von noten sey odder nicht. Gott weis es wol, wie oder warumb es so sein sol und musse. Wenn er sagt, das es not ist, so schweigen alle creaturn«.⁴⁶

Der komplementäre, eher phänomenologisch verfahrenende Argumentationsansatz gründet in der Überzeugung, die Bibel lege alle notwendigen Glaubensinhalte dar, und erkennt die Lehre der Väter und der Kirche demgegenüber als signifikant defizitär. Ob es sich um das *peccatum originale*⁴⁷ handelt, ob um die Menschwerdung Gottes,⁴⁸ das soteriologische *sola gratia*⁴⁹ und *sola fide*,⁵⁰ ob um die Hoffnung wider alle Vernunft⁵¹ oder überhaupt um das, »quidquid est in re«⁵²: Jedes Mal lautet bei Luther, gestützt auf den konkreten exegetischen Zugriff, die Konklusion, solche Lehre finde sich allein in der Bibel, nicht aber bei den alten Philosophen und gegenwärtigen Gelehrten, nicht bei den Türken und Heiden, nicht bei den großen

44 Vgl. WA 42; 14,23–31 (1535).

45 WA 19; 495,17–21 (1526).

46 WA 19; 456,13–15 (1526). – Dass die oben genannte Frage in der mittelalterlichen Theologie breit diskutiert worden war (vgl. nur die zentral einschlägige Schrift *Cur deus homo* des Anselm von Canterbury), erwähnt Luther dabei mit keinem Wort.

47 Vgl. WA 47; 661,30–662,11 (1539) (zu Ps 51,7).

48 Vgl. WA 45; 63,6–15 (1537) (zu 2Kor 5,21).

49 Vgl. WA 32; 244,19–245,3 (1530) (zu Mt 11,2 ff).

50 Vgl. WA 43; 476,1–11 (1535–1545) (zu Gen 26,19–21).

51 Vgl. WA 44; 310,31–41 (1535–1545) (zu Gen 38,1–5).

52 »Magnum argumentum fidei scripturae, quod sola scriptura dicit, wie es gehet, quidquid est in re; das sagt kein Demosthenes noch Cicero, quomodo terra, vir, femina creata, wie all ding stehet und gehet. Item sie hat von aller welt gewehret bis hieher, und gleichwol, quia papa, episcopi, Turca non legunt biblia, fellts bey yhn, sed nos, die wir gern wolten dem tod entlauffen, legimus« (WAT 1; 281,22–27 [1533]).

theologischen Lehrern und schon gar nicht in der Papstkirche seiner Zeit. So läuft es am Ende stets auf dasselbe hinaus: »sola scriptura mus sein«.⁵³

Die Absicht einer *exegetischen* Begründung des Schriftprinzips sieht sich mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass die Bibel keinen hermeneutischen Beipackzettel, der zu ihrem sachgemäßen Gebrauch anleiten würde, bereithält und der ihr zugedachte Exklusivitätsanspruch darum nur unmittelbar aus ihrem Textbestand zu erheben ist. Der Einwand, Luther liefere sich damit einem Zirkelschlussverfahren aus, indem er das, was er voraussetzt, durch die Bibel bestätigen lässt, zielte aber insofern ins Leere, als Luther die einzigartige Offenbarungsdignität der Heiligen Schrift im unbestrittenen Konsens mit der Gesamttradition zum Ausgangspunkt seiner exegetischen Beweisführung macht. Insgesamt dürften es weit mehr als zwei Dutzend Belegstellen aus beiden biblischen Testamenten sein, die er diesbezüglich zur Geltung bringt.

Einige dieser Stellen scheinen, sofern man Luthers Verstehensvoraussetzungen in Rechnung stellt, unproblematische Evidenz zu gewähren. Als klassische Belegstelle dient dem jungen Luther etwa Dtn 4,1 f: »Höre, Israel, die Gebote und Rechte, die ich euch lehre [...]. Ihr sollt nichts dazu tun zu dem, was ich euch gebiete, und sollt auch nichts davontun«.⁵⁴ Zwei neutestamentliche Stellen gelten ihm ebenso als unumstößliche Einsetzungsworte des Schriftprinzips, nämlich Lk 16,29: »Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Toten aufstünde«⁵⁵, und ebenso oder noch mehr Gal 1,8: »So auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würden das Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht«.⁵⁶ Andere biblische Selbstauskünfte, die Luther heranzieht, sind von minderer Schlüssigkeit, so etwa Ps 1,1 f (»Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen [...], sondern hat Lust am Gesetz des Herrn und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht«⁵⁷) oder Jes 48,12 (»Höre mir zu, Jakob, und du, Israel, den ich be-

53 WA 27; 287,6 (1528).

54 Vgl. WA 8; 141,25–142,3 (1521).

55 Vgl. WA 34,1; 534,3–535,34 (1531).

56 Vgl. WA 7; 662,27–663,4 (1521). – Entsprechend etwa die Berufung auf Jes 8,20 (vgl. WA 10,1,1; 589,18–591,9 [1522]), Ps 119,105 oder 2Petr 1,19 (vgl. WA 8; 531,27–39 [1521]).

57 Vgl. WA 10,1,1; 431,16–432,5 (1522).

rufen habe [...]«⁵⁸) oder auch Gal 3,15 (»Man verwirft eines Menschen Testament nicht, wenn es bestätigt ist, und tut auch nichts hinzu«⁵⁹). Darüber hinaus bietet er etliche Legitimationsverweise, die man, selbst bei größter Deutungsnachsicht, nur als erheblich gewagt wird bezeichnen können.⁶⁰

Für die erstaunliche bibelhermeneutische Elastizität, die Luther bisweilen aufbrachte, mögen drei knapp angedeutete Beispiele genügen. So metaphorisiert er den Steinhaufen Gilead, der zwischen Laban und Jakob als Zeuge dienen sollte (Gen 31,44–48), ganz unbekümmert zur Heiligen Schrift. Bislang, erläutert Luther, habe man bei zweifelhaften Lehr- und Glaubensfragen das Konzil, den Papst oder die Kirchenlehrer als »scheyd-leute« angerufen, doch diese hätten sich allesamt nicht als Gilead, sondern als Verführer und falsche Zeugen erwiesen. Ganz anders hingegen die Bibel,

darynne sprüche uber einander ligen mit hauffen wie dort die steine, darynne sollen wir das urteyl holen, wer recht odder unrecht leret. [...] Darümb darff man kein zeugnis weiter suchen widder von vtern noch Concilien, sondern sol allein bey der hellen und klaren schrifft bleiben.⁶¹

Als biblische Begründung von Luthers Schriftprinzip ist solche Exegese keineswegs zwingend, doch immerhin originell.

Nicht weniger apart erscheint die aus den synoptischen Geburts geschichten Jesu bezogene Beweisführung des *sola scriptura*. Die drei Weisen aus dem Morgenland, hält Luther feinsinnig fest, wurden vom Weihnachtsstern nach Bethlehem gewiesen (Mt 2,1–6), die Hirten auf dem Felde bekamen als Zielangabe des Kindes Windeln und Krippe genannt (Lk 2,12), sie allesamt sollten demnach auf dem Weg zu Christus nicht Menschlichem, sondern allein Dinglichem folgen. Weshalb aber, könnte man fragen, wurde ihnen »nicht die mutter Maria und Joseph zum zeychen« gegeben? Schlicht deshalb, antwortet Luther, »weil uns Got auff keynen heyligen will weysen, auch zu der mutter selb nicht, denn das kann alles feylen«⁶²; »omnino

58 Vgl. WA 31,2; 388,23–389,18 (1527–1530).

59 Vgl. WA 7; 673,1–11 (1521). – Entsprechend etwa die Berufung auf Lk 2,49 (vgl. WA 12; 415,29–416,6 [1523]) oder Hebr 1,5 (vgl. WA 10,1,1; 168,1–15 [1522]).

60 So beispielsweise der Bezug auf Gen 22,15 f (vgl. WA 43; 236,5–23 [1535–1545]), Gal 2,7 f (vgl. WA 7; 662,27–663,4 [1521]) oder Hebr 2,1 f (vgl. WA 8; 141,25–142,3 [1521]).

61 WA 24; 565,23–31 (1527); vgl. aaO., 565,9–33.

62 WA 12; 418,20 f (1523); vgl. aaO., 418,12–30.

velit cor nostrum abgezogen sein a personis [...], sed querendum de scriptura,«⁶³ in die Christus so vollständig eingewickelt sei wie das Kind in die Windeln.⁶⁴

In ähnlicher, zwischen exegetischer Sorgfalt und rabulistischer Sophistik oszillierender Weise hat Luther auch die Erinnerung Jesu an die Blutzeugen von Abel bis Zacharias (Mt 23,35) gedeutet. Tatsächlich mag sich dabei ja die Frage aufdrängen, weshalb Jesus diese Zeugenreihe mit Zacharias beschließt, da doch nach diesem noch etliche andere, wenngleich darüber nichts Namentliches geschrieben steht, für ihren Glauben gestorben sind. Luthers Antwort erkennt zwischen den biblischen Zeilen das *sola scriptura* auch hier, da es doch Christus, wie er meint, in jenem wort »mit der schrift brauch hellt und uns eyn exempel setzt, das wyr nichts sollen sagen, hallten odder auffbringen, das nitt ynn der schrift ist klerlich gegrundet«. ⁶⁵

Dergestalt hat Luther, was sich durch zahlreiche weitere Beispiele würde ergänzen lassen, das biblische Wort Gottes als den unbezwingbaren Kronzeugen des von ihm vertretenen Schriftprinzips ausgewiesen. Dass die exegetische Beweisführung, die er dabei vornimmt, längst nicht in allen Fällen als zwingend erscheint, schmälert durchaus nicht die subjektive Wahrhaftigkeit seiner Überzeugung, das von ihm vertretene *Schriftprinzip* sei zweifelsfrei *schriftgemäß*.

III Pragmatische Relativierung

Das Fragezeichen, mit dem wir die Wendung *sola scriptura* versehen hatten, drängt zur Klärung der dabei gebrauchten *particula exclusiva*. Dass

63 WA 15; 413,29 f (1524); vgl. aaO., 413,19–33.

64 »Christus ist ynn der schrift eyngewickelt durch und durch, gleych wie der leyb ynn den tuchlen.« Darum man »nichts sol leren denn Gottis wort und keyn ander lere annemen, weyl man Christus nicht findet denn ynn der schrift« (WA 12; 418,24 f. 13–15 [1523]). – In analoger exegetischer Freizügigkeit spinnt Luther die Geschichte von den zehn Aussätzigen (Lk 17,11–19) fort, indem er Jesus die Überstellung der um Sündenvergebung bittenden Kranken an die Priester (Lk 17,14a) dahin präzisieren lässt, sie sollten nicht das Amt, sondern nur den Amtsmissbrauch der Priester meiden und, sofern diese »on gesetz [...] yhr eygen lere furgeben, [...] widder ampt noch gewalt ansehen unnd alleyn bey der schrift bleyben« (WA 8; 376,26–33 [1521]).

65 WA 10,1,1; 276,11–13 (1522); vgl. aaO., 276,3–20.

Luther die Vokabel »allein« im Sinne einer semantischen Verstärkung bemüht, hat er später im *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530) eingehend erläutert.⁶⁶ Damit korrespondiert eine Beobachtung, die sich auf den 1521 entstandenen zweisprachigen Paralleltext *Vom Missbrauch der Messe*⁶⁷ bzw. *De abroganda missa privata*⁶⁸ bezieht. Während es an einer Stelle im Lateinischen heißt »Verbum enim suum vult deus esse nobis lucernam«⁶⁹, fügt die deutschsprachige Version, um den Sinn zu verdeutlichen, die *particula exclusiva* hinzu: »Denn gott wil, das sein wort *alleyn* soll unßer liecht seyn«.⁷⁰

Dergestalt erfüllt das Wort *sola*, wie schon gesagt wurde, auch in der Maxime *sola scriptura* nicht eine globale, sondern eine distinkte Funktion. Sie bürgt dafür, dass der biblische Text in Reinheit bewahrt, also nicht durch eigensinnige Aufmischung korrumpiert wird, gemäß dem in Dtn 4,2 gebotenen *locus classicus*, man solle dem, was Gott gebietet, weder etwas hinzufügen noch etwas wegnehmen. Damit werde, wie Luther hervorhebt, eine sachgemäße Auslegung des biblischen Textes keineswegs untersagt, denn diese »macht seyn nit mehr noch weniger, sondern vorcleret nur dasselb.«⁷¹ Solche unbedingte exegetisch-hermeneutische Quellentreue, die bei kategorischer Ausschaltung des *spiritus proprius*⁷² allein den biblischen Textsinn zur Sprache bringt, findet er kaum irgendwo in der Papstkirche,⁷³ wohl aber bei seinem Kollegen und Freund Philipp Melanchthon⁷⁴ – und nicht zuletzt bei sich selbst.⁷⁵

66 Vgl. WA 30,2; 636,11–637,22 (1530).

67 WA 8; 482–563 (1521).

68 AaO., 411–476.

69 AaO., 452,23.

70 AaO., 531,31; Hervorhebung von mir.

71 AaO., 141,28f.

72 Vgl. A. BEUTEL, In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis (HUTh 27), 2006, 243–252.

73 Vgl. WA 8; 141,30–35 (1521).

74 Vgl. WA 10,2; 310,12–17 (1522).

75 »Nolo omnium doctior iactari, sed solam scripturam regnare, nec eam meo spiritu aut ullorum hominum interpretari, sed per seipsam et suo spiritu intelligi volo« (WA 7; 98,40–99,2 [1520]).

Als Opposition zu überlieferter oder eigener Erfahrung kommt das *sola scriptura* hingegen keinesfalls in Betracht. Zwar streicht Luther bisweilen die Überlegenheit der Bibel gegenüber aller menschlichen Erfahrung heraus, so wenn er 1522 hinsichtlich der christlichen Ehe bekennt: »Ich rede davon nach der schrift, die myr gewisser ist denn alles erfaren und leugt myr nicht.«⁷⁶ Ganz überwiegend bringt er jedoch die elementare Zusammengehörigkeit beider Größen zum Ausdruck, nicht selten durch die einfache kopulative Verknüpfung »Schrift und Erfahrung«,⁷⁷ die mitunter noch attributiv ergänzt⁷⁸ oder präpositional determiniert werden kann.⁷⁹ Instruktiv sind überdies die gelegentlich aufscheinenden verbalen Näherbestimmungen von Schrift und Erfahrung: »Experientia cum scriptura concordat«,⁸⁰ kann es heißen, oder »[...] congruit«⁸¹ oder »[...] consentit«.⁸²

Solche Kongruenz von Schrift und Erfahrung erweist Luther anhand einer langen Reihe von Lebensweisheiten, die er beiderseits bezeugt findet. Dass des Menschen Herz böse ist von Jugend auf,⁸³ dass das irdische Leben elend ist,⁸⁴ dass es den Gottlosen am besten ergeht⁸⁵ und das Keuschheitsgebot unter tausend Menschen kaum von einem erfüllt werden kann:⁸⁶ Dies alles und vieles mehr gilt Luther als ein Ausweis des Satzes, wonach »die Erfahrung trifft jmerdar mit der heiligen Schrift überein«.⁸⁷ Mitunter bestätigt ihm die Bibel sogar im Nachhinein eine Erfahrung, die sich ihr voraus und außerhalb ihrer ergeben hat.⁸⁸ Dergestalt empfiehlt sich für Luther die Erfahrung – die äußere, ob eigene oder fremde, sowie erst recht die

76 WA 10,2; 299,10f (1522).

77 WA 18; 330,28 (1525) und sehr viel öfter.

78 Etwa: »die schriftt samt der teglichen erfahrung« (WA 10,2; 126,30f (1522)).

79 Vgl. etwa WA 53; 530,17 (1543).

80 WA 28; 644,4 (1529).

81 WA 43; 685,26f (1543).

82 WA 42; 352,14f (1535).

83 Vgl. WA 42; 352,12–17 (1535).

84 Vgl. WA 12; 117,6–8 (1523).

85 Vgl. WA 48; 6,8f (1537).

86 Vgl. WAB 3; 327,21–27 (1524).

87 WA 28; 644,21f (1529).

88 An einem Beispiel aus Luthers Auslegung des Johannes-Prologs von 1522 habe ich dieses Verfahren ausführlich erläutert (vgl. BEUTEL, In dem Anfang war das Wort [s. Anm. 72], 141–145).

individuelle innere Erfahrung des Herzens⁸⁹ – als der exklusive existentielle Resonanzraum des *sola scriptura*.

Dergleichen annonciert Luther mit dem Sola-scriptura-Prinzip keineswegs eine Fundamentalopposition gegen die menschliche Vernunft. Zwar bleibt in Geltung, dass die Glaubensartikel der bloßen Vernunft niemals fasslich sind,⁹⁰ weil die *res scripturae* allemal »supra et contra rationem«⁹¹ rangieren und umgekehrt die *ratio* dem Hang unterliegt, dort, wo man doch nur auf das biblische Wort hören müsste, eigene »subtilitäten« und »gloßen«⁹² hineinzutragen und den biblischen Sachverhalt, anstatt ihn zu glauben, »begriffig«⁹³ zu machen. Indem die natürliche Vernunft den Bereich ihrer schöpfungsgemäßen Zuständigkeit dergestalt überschreitet, tritt sie mit ihrem »klugelln« und »dunckelln« als bloßes »mensen geschwetz« in schärfsten Gegensatz zum klaren Wort der Schrift.⁹⁴

Wenn Luther der *ratio* im Umgang mit der Bibel gleichwohl auch eine konstruktive Funktion zuerkennt, wird damit seine Vernunftkritik nicht aufgehoben, sondern spezifiziert. Von der Forderung eines *sacrificium intellectus* oder eines »biblizistischen Glaubenspositivismus«⁹⁵ hält er sich fern, weil ihm die menschliche Vernunft nicht als solche, sondern lediglich in ihrer kompetenzüberschreitenden Anmaßung tadelnswert scheint: »Möchtestu sagen: Sol man denn nicht thun, was recht ist, was vernunfft leret [...]? [...] Antwort: Es wird hie nicht verdampt noch verworffen Recht, gute vernunfft, [...] sondern der leidige zusatz und unflat.«⁹⁶

So ist für Luther ein sach- und schöpfungsgemäßer Gebrauch der *ratio* auch in der Schriftauslegung ganz unentbehrlich. Bereits 1518 hatte er be-

89 Zur Unterscheidung von *experientia externa* und *experientia interna* bei Luther vgl. A. BEUTEL, Erfahrene Bibel. Verständnis und Gebrauch des verbum dei scriptum bei Luther (in: DERS., Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte, 1998, 66–103), 98–102.

90 Vgl. WA 32; 57,17–25 (1530).

91 S. oben in und bei Anm. 42.

92 WA 10,1,1; 192,1 f u. 195,1–3 (1522).

93 AaO., 193,11.

94 AaO., 193,11–16.

95 G. EBELING, Disputatio de homine, Tl. 3: Die theologische Definition des Menschen. Kommentar zu These 20–40 (Lutherstudien 2,3), 1989, 223; vgl. aaO., 217–229.

96 WA 51; 204,4–8 (1534/35).

tont, die *opiniones* der scholastischen Lehrer seien nicht etwa generell zu verwerfen, sondern lediglich dann, wenn sie nicht »mit schriftten und vornunfft«⁹⁷ untermauert sind. Bekanntlich hat Luther seinen 1521 auf dem Wormser Reichstag geforderten Widerruf an die Bedingung geknüpft, man möge ihn zuvor mit Schrift- oder Vernunftgründen von der Irrigkeit seiner Lehrbildung überzeugen.⁹⁸ Ähnlich wie beim Erfahrungswissen könne es auch bei Vernunfteseinsichten durchaus geschehen, dass sie sich nachträglich durch ein Wort der Bibel bestätigt fänden.⁹⁹ Im Übrigen hat Luther in der von ihm selbst betriebenen Schriftauslegung stets eine rational disponierte und darum auch rational mitvollziehbare Argumentationsführung gepflegt. Auch seine Forderung, im Schriftgebrauch jederzeit kritisch zwischen den Meinungen des *spiritus proprius* und des *spiritus scripturae* zu unterscheiden sowie die kirchlichen Lehrmeinungen allemal an der Bibel zu messen,¹⁰⁰ setzt ja evidentenmaßen ein vernünftiges Urteilsvermögen als unabdingbar voraus. Dergestalt erweist sich das Sola-scriptura-Prinzip Luthers als eminent biblisch, erfahrungsgesättigt und rational.

Nach alledem dürfte das Entscheidende nunmehr deutlich geworden sein: Das von Luther verfochtene Schriftprinzip intendiert nicht einen mechanischen, sondern einen hermeneutischen Bibelgebrauch; es schließt die verständige, kritische, urteilssichere Beteiligung des Subjekts keinesfalls aus, sondern setzt sie schlechterdings zwingend voraus. Ist damit nun aber das Schriftprinzip, wie man unlängst vermutet hat, zum »Platzhalter der religiösen Subjektivität«¹⁰¹ degradiert?

97 WA 1; 391,12 (1518); vgl. aaO., 391,5–15. – Ähnlich etwa auch der Vorwurf, hinsichtlich der Lehre vom Purgatorium hätten die »Papisten und Bullisten [...] yhren eygen mutwilligen dunckel on schriftt unnd vornunfft auffgeblaszen« (WA 7; 455,10–12 [1521]).

98 »Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente [...], victus sum scripturis a me adductis et capta conscientia in verbis dei, revocare neque possum nec volo quicquam, cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit« (WA 7; 838,4–8 [1521]).

99 Vgl. WA 37; 42,13–20 (1533).

100 »Darauß folgett, das man keynem lerer glauben soll [...], sondern man soll sehen, ob sie klare schriftt furen und der selben folgen, auff das nit mehr denn das bloße schwerd, das wort gottis, bey yderman regiere« (WA 7; 640,1–4 [1521]).

101 R. LEONHARDT, Schriftbindung und Subjektivität im Protestantismus (in: Deutung des Wortes – Deutung der Welt im Gespräch zwischen Islam und Christentum, hg. v. A. FELDTKELLER / N. SLENCZKA, 2014, 128–150), 149.

In der Gewissheit, er selbst lege die Bibel sachgerecht aus, weil er ihren eigenen Geist ungehindert zu Wort kommen lasse, war Luther zu keiner Zeit wankend geworden. »Mein ding«, bekannte er, ist »eyttel schriftt«!¹⁰² Was er lehre, lasse sich allemal »mit unwidersprechlicher schriftt«¹⁰³ verifizieren. Das polemische Bonmot Sebastian Francks, Luther habe aus der Bibel einen papiernen Papst gemacht,¹⁰⁴ scheint damit nahtlos zu korrespondieren. Bereits im Umkreis des Wormser Reichstags wurde die Bibel von den Gegnern des widerspenstigen Mönchs zynisch als die »regula Lutheri« titulierte.¹⁰⁵

Luther seinerseits sah in dem Sola-scriptura-Prinzip nicht etwa nur seine individuelle Maxime der Schriftauslegung, vielmehr das konfessionelle Identitätsmerkmal der von ihm repräsentierten Religionspartei ausgedrückt. »Unsere [!] Lehre«, war er gewiss, »liegt in der Bibel begründet«,¹⁰⁶ und noch präziser: »Lutherani [...] solam scripturam sanctam velint doceri«.¹⁰⁷ Demgegenüber spottete Erasmus nicht ohne Grund, alle Parteigänger Luthers hätten dieselbe Bibel und nähmen für sich den Geist Gottes in Anspruch, gleichwohl aber wichen sie fast allesamt von der Bibelauslegung des Meisters ab.¹⁰⁸ Im Streit um Luthers Übersetzung des Neuen Testaments vermochte Hieronymus Emser an etlichen konkreten Stellen zu demonstrieren, dass und inwiefern Luther seine eigene Theologie in den Text der Bibel hineintrage.¹⁰⁹ Eine detaillierte Analyse des Bibelgebrauchs, den die in Luthers *Obrigkeitschrift* (1523) entwickelte theologische Theoriebildung zu erkennen gibt, erhob neben sorgfältiger Exegese immer wieder

¹⁰² WA 8; 341,21f (1521).

¹⁰³ WA 8; 495,11f (1521).

¹⁰⁴ Vgl. S. FRANCK, *Chronica. Zeitbuoch vnd Geschichtsbibell*, 1536 [ND 1969], lxxxiiiij r. – Vgl. A. SÉGUENNY, *Art. Franck, Sebastian* (TRE 11, 1983, 307–312), 311.

¹⁰⁵ Vgl. WA 15; 266,7–21 (1524).

¹⁰⁶ WA 43; 295,18f (1535–1545).

¹⁰⁷ WA 50; 359,22–25 (1538). – Vgl. A. BEUTEL, »Wir Lutherischen«. Zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther (ZThK 110, 2013, 158–186).

¹⁰⁸ Vgl. D. ERASMUS, *Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri. Liber primus* (in: DERS., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 4, hg. v. W. WELZIG, 1969, 197–675), 278.

¹⁰⁹ Vgl. F. STENGEL, *Sola scriptura im Kontext. Behauptung und Bestreitung des reformatorischen Schriftprinzips* (ThLZ.F 32), 2016, 91–96.

auch freimütige Adaptionen, in denen ein Bibelwort entgegen seiner textuellen und kontextuellen Bedeutung dem eigenen Argumentationsinteresse eingepasst wurde.¹¹⁰ So scheint Luther bisweilen auch für sich selbst das Verfahren, das er seinen Gegnern zum Vorwurf machte, bemüht zu haben, »vil schrifft rips raps zusammenn [zu] werffen, es reyme sich odder nit«. ¹¹¹

Doch selbst in solchen Fällen wird man ihm die subjektive Redlichkeit seines Bemühens, allein der Bibel Raum und Ausdruck zu geben, nicht absprechen wollen. Der Raum und Ausdruck freilich, in denen er die Botschaft der Bibel laut werden ließ, war der Denk- und Sprachraum seiner eigenen Theologie. Indem die Bibel *seinem* theologischen Denken Gehalt und Gestalt gab, kam sie darin auf unverwechselbar eigene Weise zur Sprache. So ist für Luther die von ihm ausgelegte Heilige Schrift nicht bloß »mein ding«¹¹² geworden, sondern, durchaus konsequent, auch »meyne Bibel«. ¹¹³

110 Vgl. A. BEUTEL, Biblischer Text und theologische Theoriebildung in Luthers Schrift »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523) (in: DERS., Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus, 2007, 21–46).

111 WA 6; 301,19–21 (1520).

112 S. oben Anm. 102.

113 WADB 7; 386,17 (1522).