

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Die Lutherische Kirche – Geschichte und Gestalten – Band 25

*Herausgegeben von Hans Otte, Uwe Rieske und Wolfgang Sommer
im Auftrag der Historischen Kommission des Deutschen Nationalkomitees
des Lutherischen Weltbundes*

Gebundene Freiheit? Bekenntnisbildung und theologische Lehre im Luthertum

Herausgegeben von
Peter Gemeinhardt und Bernd Oberdorfer

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2008 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld

Satz: SatzWeise, Föhren

Druck und Einband: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-579-05780-4

www.gtvh.de

Inhalt

Einführung

| | |
|--|----------|
| Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum | 7 |
| <i>Peter Gemeinhardt / Bernd Oberdorfer</i> | |

I. Traditionsanbindung und Traditionskritik in der Wittenberger Reformation

| | |
|---|-----------|
| Tradition und Traditionskritik bei Luther | 15 |
| <i>Volker Leppin</i> | |
| Traditionsbindung und Traditionskritik bei Melanchthon | 31 |
| <i>Peter Gemeinhardt</i> | |
| Das Konkordienbuch und die Genese einer lutherischen Tradition | 62 |
| <i>Friederike Nüssel</i> | |

II. Bekenntniskritik und Traditionsanschluss im neuzeitlichen Luthertum

| | |
|--|------------|
| Bekenntnisbindung in der Krise? | |
| Vom »Symbolstreit« zum »Wöllnerschen Religionsedikt« | 87 |
| <i>Christopher Voigt-Goy</i> | |
| »Ecclesia semper reformanda« – eine Tradition der Traditionsverzehrung? | 108 |
| <i>Bernd Oberdorfer</i> | |

Welche Bedeutung hat das lutherische Bekenntnis heute? 122
Ulrich Kühn

III. Schriftprinzip und Bekenntnisbindung

Unica regula et norma

**Zum Verhältnis von Schrift und Tradition im reformatorischen
Verständnis** 143
Athina Lexutt

**Krise und Neubegründungen der Schriftautorität seit der
Aufklärung** 166
Jörg Lauster

**Bekenntniskritik im Namen des Evangeliums – am Beispiel des
Apostolikumstreits** 184
Claus-Dieter Osthövener

**Schrift, Bekenntnis und Lehre aus der Perspektive des Neuen
Testaments. Historisch-kritische Biblexegese und Schriftprinzip** . 205
Karl-Wilhelm Niebuhr

IV. Lehrbildung und Lehrbeurteilung in der lutherischen Kirche

Instanzen der Lehrbildung und Lehrbeurteilung 239
Hans-Peter Großhans

Theologische Wissenschaft und kirchliche Lehre 261
Hans-Martin Rieger

Namenregister 285

Die Autorinnen und Autoren 291

Einführung

Gebundene Freiheit? Bekennnistradition und theologische Lehre im Luthertum

Die evangelische Kirche – das belegt plakativ der Titel des neuesten EKD- »Impulspapiers« – versteht sich als »Kirche der Freiheit«¹ und beruft sich dafür auf ihre reformatorischen Ursprünge. Von Anfang an bedeutete »evangelische Freiheit« aber nicht einfach negativ die Ablösung von Bindungen, sondern schloss die Etablierung neuer Formen der Begründung und Vergewisserung von Verbindlichkeit ein. Die Lösung einzelner Kirchentümer aus dem Verbund der mittelalterlichen Universalkirche im 16. Jahrhundert führte zur Freiheit von der Autorität des Papstes in Fragen der Lehre und des Kirchenrechts, aber nicht zum Verzicht auf institutionelle Ordnungsbildungen und lehrförmige Selbstfestlegungen. Die Wittenberger (und *mutatis mutandis* ebenso die Genfer) Reformation stand vor der Aufgabe, Leben und Lehre in anderer Weise als durch eine autoritative Zentralinstanz zu regeln. Das Ergebnis war im Wittenberger Einflussbereich der landeskirchliche Summepiskopat einerseits, die Fixierung normativer Schriften andererseits: durch das Konkordienbuch von 1580 oder durch Anerkenntnis einzelner Bekenntnisschriften wie der *Confessio Augustana* als maßgeblich für Leben und Lehre der Kirche, freilich nicht als letzte, sondern als vorletzte Instanz nach der Heiligen Schrift. Diese Differenz zwischen der Schrift als *norma normans* und den Bekenntnissen der Reformationszeit als *normae normatae* ist entscheidend und – im Blick auf die römisch-katholische Kirche – unterscheidend für das reformatorische Verständnis von Kirche und Theologie. Doch zugleich macht erst das Zusammenwirken beider Instanzen (in Verbindung mit spezifischen Prägungen der Frömmigkeit, der Kirchenordnung, der Kirchenmusik) die Identität einer gegebenen Kirche als »lutherisch« aus, d. h. als Kirche, die sich im Anschluss an den reformatorischen Urimpuls Martin Luthers und der Wittenberger Reformation als »evangelisch« versteht, d. h. wiederum als Kirche,

1. Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006.

deren Leben und Lehre sich letztgültig an der Heiligen Schrift (und nicht an menschlichen Traditionen) orientiert. Die Abweisung der kirchlichen Tradition als gleichberechtigter Instanz neben der Schrift und ihre faktische Inanspruchnahme zur Konstitution kirchlicher Identität gehen also Hand in Hand: Die sich im Prozess der Genese lutherischer Kirchen zu normativen Traditionen stabilisierenden Texte transportieren damit zugleich das Prinzip ihrer potenziellen Devaluierung.

Sowohl die ökumenischen Diskurse der jüngeren Zeit (besonders die Debatte über die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre«) als auch die innerevangelischen Verständigungsprozesse der Gegenwart (derzeit über den Status konfessioneller Bünde innerhalb der EKD) haben gezeigt, dass eine genauere Klärung des Traditionsbezugs der lutherischen Kirche und Theologie ein dringendes ökumenisches, theologisches und institutionstheoretisches Desiderat ist. Dass die Frage nach der Verbindlichkeit der eigenen Tradition im Protestantismus nicht wie in der römisch-katholischen Kirche durch Berufung auf ein formal autorisiertes Lehramt, das durch authentische Interpretation Kontinuität und Fortschreibung der geltenden Lehre gewährleistet, bearbeitet werden kann, bedeutet nicht, dass die Wahrnehmung lehramtlicher Funktionen suspendiert werden könnte. Auch wo im Sinne einer Konzeption kirchlicher »Selbststeuerung« die These vertreten wird: »Die Evangelische Kirche wird durch die Auslegung ihrer eigenen Lehre geleitet«², erübrigt sich ja nicht die Frage, welche Instanzen zu dieser Interpretationsleistung befähigt und befugt sind. So richtig es ist, dass dies nach reformatorischem Verständnis »in den Pfarrämtern, in den Bischofsämtern, in den Synodalämtern« geschehe³, so wenig ist damit schon geklärt, wie im konkreten Vollzug dieser Leitungsaufgaben die in den Bekenntnisschriften niedergelegte Tradition interpretatorisch zur Geltung gebracht werden soll, wie also, m. a. W., der Forderung zu entsprechen wäre, »dass eine Kirche, die sich ›lutherisch‹ nennt, sich zu den lutherischen Bekenntnisschriften sowie zu Luther selbst – und zwar hinsichtlich dessen, was Luther für zentral hielt – in ein positives Verhältnis setzen muss, oder sie müsste ihren Namen ändern.«⁴ Die inhaltliche Füllung der Selbstidenti-

2. Reiner Preul: *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*, Berlin – New York 1997, 43.
3. Eilert Herms: *Das Lehramt in den Kirchen der Reformation*, in: *MdKI* 52 (2001), 83-93, hier: 93.
4. Preul, *Kirchentheorie*, a. a. O. (Anm. 2), 43 f.; die gleiche Forderung wird erhoben bei Notger Slenczka: *Kirchliche Einheit und konfessionelle Identität. Anmerkungen*

fikation einer Kirche als »lutherisch« – also das postulierte »positive Verhältnis« – steht dabei zur kritischen kirchengeschichtlichen und systematisch-theologischen Rekonstruktion der Bekenntnisschriften sowie dessen, »was Luther für zentral hielt«, in Spannung: Weder zwischen Luther und den lutherischen Bekenntnisschriften noch zwischen dem Luthertum des 16. Jahrhunderts und der möglichen Gestalt lutherischer Kirche im 21. Jahrhundert besteht Deckungsgleichheit. Mit der Frage nach Bekenntnistradition und theologischer Lehre wird damit die übergreifende Problematik sichtbar, welche historischen, systematischen und institutions-theoretischen Implikationen der Rückbezug auf die Reformation für gegenwärtige Kirchenleitung und Theologie besitzt – eine Problematik, die nicht zuletzt an der vermehrten Selbstthematisierung lutherischer Theologie und Kirche deutlich wird.⁵

Aufgrund seines eigentümlich dialektischen Charakters ist das Verhältnis von Traditionsgeltung und Traditionskritik im Luthertum stets problematisch geblieben. Im Wesentlichen boten und bieten sich drei Deutungsvarianten für dieses Verhältnis an:

- a) *Vorrang der Traditionstreue*: Den Bekenntnistraditionen wird ein »Vertrauensvorschuss« eingeräumt: Sie können Geltung beanspruchen, weil sie schriftgemäß sind. Sie können deshalb auch als hermeneutischer Schlüssel für das Verständnis der Heiligen Schrift gelten.
- b) *Freiheit zur Kritik*: Die Selbstrelativierung der Bekenntnisschriften ermächtigt zu ihrer Kritik im Namen der Schrift (bzw. nach der neuzeitlichen historisch-kritischen Relativierung der Schrift: im Namen der Botschaft Jesu oder im Namen eines »protestantischen Prinzips«); dies ermöglicht einen distanzierenden Umgang mit den normativen Traditionen.
- c) *Traditionstreue im Namen der Freiheit*: Gerade dass die Bekenntnisschriften ein selbstrelativierendes Prinzip enthalten, nötigt dazu, ihre Geltung festzuhalten. Versuche, diese Geltung kritisch einzuschränken bzw. die normativen Texte konstruktiv fortzuschreiben, können in die-

aus lutherischer Perspektive, in: *Jenseits der Einheit. Protestantische Ansichten der Ökumene*, hg. v. Friedrich Wilhelm Graf/Dietrich Korsch, Hannover 2001, 81-109, hier: 82.

5. Vgl. u. a. *Konfession: Evangelisch-lutherisch. Die lutherischen Bekenntnisschriften für Laien erklärt*, hg. v. Klaus Grünwaldt, Rheinbach – Gütersloh 2004; *Was heißt hier lutherisch! Aktuelle Perspektiven aus Theologie und Kirche*, hg. v. Reinhard Rittner (Schriften des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses 37), Hannover (2004) ²2005.

ser Perspektive als Gefährdung des selbstrelativierenden Prinzips, d. h. der Heiligen Schrift als *norma normans*, erscheinen.

Diese Polyvalenz der Verhältnisbestimmung von Traditionsanbindung, Traditionsbildung, Traditionsfortschreibung und Traditionskritik ist dem Protestantismus von Anfang an eingeschrieben und prägt seine Geschichte. Deshalb ist es nicht hinreichend, allein die gegenwärtigen Debatten über die Wahrnehmung lehramtlicher Funktionen in der lutherischen Kirche und über das Verhältnis von Universitätstheologie und Kirchenleitung zu analysieren. Es ist vielmehr darüber hinaus zum einen nötig, die Ursprungsgeschichte reformatorischer Theologie und Kirchlichkeit im Blick darauf zu untersuchen, wie die Reformatoren selbst das Verhältnis von Traditionsanbindung und Traditionskritik bestimmten und wie sich daraufhin im Zuge der Konfessionalisierung eigene kirchliche Normierungsprozesse und -instanzen konkretisierten. Zum anderen muss rekonstruiert werden, wie in der weiteren Geschichte des lutherischen Protestantismus die Dialektik von Traditionsbindung und Traditionskritik gestaltbildend auf Prozesse der kirchlichen Identitätsvergewisserung gewirkt hat. Besondere Aufmerksamkeit verdienen dabei Phasen des Brüchigwerdens überkommener Formen der Identitätsvergewisserung wie die Aufklärung im 18. oder der Historismus im späten 19. Jh. und die dabei entstehende Polarität von produktiver Neubegründung kirchlicher und theologischer Normativität in neuen kulturellen Plausibilitätshorizonten einerseits und dagegen gerichteter ›konfessionalistischer‹ Selbstfestlegung auf die tradierten Normen und Normierungsinstanzen andererseits.

Diesem komplexen Fragenkreis war eine Tagung gewidmet, die unter dem Titel »Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum« vom 12. bis 14. Oktober 2006 in Jena stattfand. Die dort gehaltenen Referate sind (um zwei weitere Aufsätze ergänzt) in diesem Band dokumentiert:

- Sektion I (Traditionsanbindung und Traditionskritik in der Wittenberger Reformation) widmet sich der Frage, wie die Reformatoren Luther und Melanchthon die Bedeutung der überkommenen kirchlichen Tradition für gegenwärtige kirchliche Lehrbildung bestimmten (*Leppin, Gemeinhardt*), und zeichnet dann anhand des Konkordienbuches die Entstehung einer eigenen lutherischen Bekenntnistradition nach (*Nüssel*).
- Sektion II (Bekenntniskritik und Traditionsanschluss im neuzeitlichen Luthertum) zeigt zunächst historisch, wie die Traditionsstabilisierung durch eine lutherische Schultheologie in der Aufklärung krisenhaft ihre Plausibilitätsgrundlage verlor (*Voigt-Goy*). Daran anschließend wird in

systematischer Perspektive gefragt, inwieweit die neuzeitliche ›Traditionsverzerrung‹ im Gefälle der reformatorischen Theologie selbst liegt (*Oberdorfer*), aber auch die Gegenwartsbedeutung des lutherischen Bekenntnisses aufgezeigt (*Kühn*).⁶ Dabei wird auch die aktuelle kirchenpolitische Frage berührt, welche Rolle das lutherische Bekenntnis nach der Integration der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) in die konfessionsplurale Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) noch haben kann.

- Sektion III (Schriftprinzip und Bekenntnisbindung) fokussiert das Thema der Tagung auf die zentrale Frage des Verhältnisses von Heiliger Schrift und kirchlicher Tradition. Dabei wird zunächst die in den reformatorischen Bekenntnisschriften angelegte Dialektik von *norma normans* und *norma normata* behandelt (*Lexutt*), ehe die Konsequenzen der neuzeitlichen Entdeckung des historischen Bewusstseins für die theologische Normativität sowohl der Heiligen Schrift als auch der kirchlichen Bekenntnisse thematisiert werden (*Lauster, Osthövener*). Auch hier wird das Problem abschließend systematisch auf die Frage hin gebündelt, inwieweit die historisch-kritische Bibelexegese die Kritik der normativen kirchlichen Bekenntnisstraditionen erleichtert oder nicht vielmehr umgekehrt der normativen Berufung auf die Heilige Schrift die Grundlage entzieht (*Niebuhr*).
- Sektion IV (Lehrbildung und Lehrbeurteilung in der lutherischen Kirche) wendet sich den systematischen Orientierungsfragen der Gegenwart zu. Gefragt wird nach Instanzen der Lehrbildung und Lehrbeurteilung (*Großhans*) und nach dem Verhältnis von theologischer Wissenschaft und kirchlicher Lehre (*Rieger*).

Natürlich kann eine Tagung nicht beanspruchen, sämtliche angerissenen Fragen sofort einer befriedigenden Lösung zuzuführen. Wohl aber deutete sich im Verlauf und im hier vorliegenden Tagungsband der Erkenntnisgewinn an, der entsteht, wenn die historischen, systematischen und institutionstheoretischen Problemdimensionen im Zusammenhang behandelt werden. Das Ziel war und ist ein besseres Verständnis der dargestellten Dialektik von Traditionsbindung und Traditionskritik in ihrer Bedeutung für Geschichte und Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus. Insofern die wissenschaftliche Theologie zumindest auch die Funktion einer Reflexionsinstanz für kirchliches Handeln hat, werden die historischen und

6. Diese Ausführungen gehen auf einen öffentlichen Abendvortrag im Rahmen der Tagung zurück.

systematischen Dimensionen für eine handlungsleitende Selbstverständigung im gegenwärtigen lutherischen Protestantismus geöffnet. Mit einer solchen Orientierung über die Quellen der eigenen Lehrbildung wird einer künftigen Positionierung im ökumenischen Dialog vorgearbeitet, wie sie unter dem Stichwort »Ökumene der Profile« (Wolfgang Huber) derzeit diskutiert wird.⁷ Das Verhältnis von Bekenntnstradition und theologischer Lehre im Luthertum bleibt damit als »gebundene Freiheit« für weitere Präzisierungen offen. Das für diese Rekonstruktion zu veranschlagende Problemniveau und auch konkrete Perspektiven für die zu führenden Diskussionen sollten aber – so hoffen wir – aus den in diesem Tagungsband vorliegenden Beiträgen deutlich werden.

Als Veranstalter der Tagung und als Herausgeber dieses Bandes danken wir ganz herzlich allen Kolleginnen und Kollegen, die unserer Einladung nach Jena gefolgt sind und nun ihre Referate zur Publikation zur Verfügung gestellt haben. Dass die Tagung stattfinden konnte, hat die Fritz-Thyssen-Stiftung durch einen namhaften Zuschuss ermöglicht, wofür wir ebenso herzlich danken. Gleichfalls gilt unser Dank der Friedrich-Schiller-Universität Jena für die Möglichkeit, in den Räumen der Theologischen Fakultät und im Tagungszentrum Schloss Dornburg zu arbeiten. Zu danken haben wir des Weiteren der Historischen Kommission des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, die den Tagungsband in die Reihe »Die Lutherische Kirche – Geschichte und Gestalten« aufgenommen und die Drucklegung finanziell großzügig unterstützt hat. An der Fertigstellung des Bandes, last but not least, haben am Augsburger Lehrstuhl für Systematische Theologie die Wissenschaftlichen Mitarbeiter Sibylle Pröschold und Dr. Dietrich Klein, am Göttinger Lehrstuhl für Kirchengeschichte die studentischen Hilfskräfte Sandra Friedhoff, Ole Großjohann und Lars Röser mitgewirkt; auch ihnen sei herzlich gedankt.

Göttingen / Augsburg, im Mai 2008

Peter Gemeinhardt /
Bernd Oberdorfer

7. Vgl. in dieser Diskussion die pointierte Positionierung der Kirchenleitung der VELKD: »Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis« (Texte aus der VELKD 123), Hannover 2004; kritisch dazu Gunther Wenz: Ökumenische Kehrtwende? Zu einem Positionspapier der Kirchenleitung der VELKD, in: US 59 (2004), 171-180.

I. Traditionsanbindung und Traditionskritik in der Wittenberger Reformation

Tradition und Traditionskritik bei Luther

Volker Leppin

Die Frage nach Tradition und Traditionskritik bei Luther hat den Charme so mancher Fragen der Ökumene, die sich in dieser Form eigentlich erst durch das Tridentinum stellen und die den Historiker daher vor einige Probleme stellen. Luther hat zwar viel zu der Frage des Verhältnisses von Schrift und Tradition geschrieben und hat unzweifelhaft dazu beigetragen, diese Frage zu exponieren – aber die Antworten darauf hat er vielfach eher durch den Vollzug gefunden als durch abstrakte Antworten auf dem Niveau eines theologischen Traktates. Eine klare Bestimmung dessen, was für ihn eigentlich Tradition sein könne, sucht man in seinem Werk vergeblich. Hier muss die Rekonstruktion versuchen, zunächst zu einer einigermaßen klaren Begriffsbestimmung zu kommen.

1. Luther und die Tradition(en): Welche Tradition?

Um Luthers Argumentation zur Tradition oder zu Traditionen zu verstehen, muss man mindestens drei Aspekte unterscheiden:

1. Die *normative Tradition*. Gedacht ist hier an die vom Lehramt bestimmte und definierte Tradition. Der entscheidende Punkt ist dabei die Verbindlichkeit eben dieser Tradition, wie sie durch papale oder konziliare Entscheidungen konstituiert wird. Es geht also um das, was mittelalterlich *determinatio ecclesiae* war¹. Eine eigene Reihe von Gedanken Luthers richtet sich auf die Legitimität menschlicher Instanzen zu solcher verbindlichen Lehre und damit auf diesen spezifischen, ekklesiologisch freilich entscheidenden Aspekt von Tradition.

1. Vgl. etwa Guillelmi de Ockham Opera Theologica III, hg. v. Gerard Etkorn, St. Bonaventure 1977, 374,15 u.ö.; zu dieser Vorstellung Volker Leppin: Geglaupte Wahrheit. Das Theologieverständnis Wilhelms von Ockham, Göttingen 1995 (FKDG 63), 209-213 und 292-314.

2. Die *prägende Tradition*. Hier ist an den lebendigen Traditionszusammenhang des späten Mittelalters gedacht: Luther hatte, ehe er zu einer öffentlichen Person wurde, ein Drittel seines Lebens in einem Kloster verbracht und war hier mit einer Fülle von Traditionen im lebendigen Zusammenhang konfrontiert worden². Hinzu kommen unter Umständen Prägungen durch sein Elternhaus³ und anderes – alles Formen von Traditionsbildung, die keinen normativen Anspruch erheben, aber durchaus eine Prägekraft besitzen, die die im ökumenischen Gespräch durchaus bedeutsamen »nicht-theologischen« beziehungsweise »nicht-dogmatischen« Faktoren theologischer Selbstverständigung deutlich machen können⁴.

3. Die *konstitutive Tradition*. Diese Benennung soll signalisieren, dass der Verbindlichkeitsgrad dieses Aspektes zwischen den beiden vorherigen liegt: Gedacht ist dabei an die formative Phase des Christentums, die auch Luther als besondere konstitutive Zeit des Christentums bewusst war, also an die Zeit der Patristik, in der die grundlegenden Entscheidungen über die Dogmenbildung fielen, aber eben nicht nur diese konziliaren Definitionen im Sinne normativer Tradition zu verorten sind, sondern auch hervorgehobene einzelne Theologen wie etwa Augustin und andere.

2. Vgl. zu den verschiedenen Formen monastischen Erbes bei Luther Bernhard Lohse: Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters, Göttingen 1963 (FKDG 12); Berndt Hamm: Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis, Tübingen 1982 (BHTh 65); Ulrich Köpf: Martin Luther als Mönch, in: Luther 55 (1984), 66-84; Christoph Burger: Der Augustinereremit Martin Luther in Kloster und Universität bis zum Jahre 1512, in: Gerhard Ruhbach / Kurt Schmidt-Clausen (Hg.): Kloster Amelungsborn 1135 – 1985, Hermannsburg 1985, 161-186; Ulrich Köpf: Monastische Traditionen bei Martin Luther, in: Christoph Marksches / Michael Trowitzsch (Hg.): Luther – zwischen den Zeiten. Eine Jenaer Ringvorlesung, Tübingen 1999, 17-35; Christoph Bultmann / Volker Leppin / Andreas Lindner (Hg.): Luther und das monastische Erbe, Tübingen 2007 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39)
3. Vgl. hierzu Volker Leppin: Martin Luther, Darmstadt 2006, 18-22.
4. Zur Bedeutung dieser »nicht-theologischen Faktoren« vgl. Ulrich Kühn: Zum evangelisch-katholischen Dialog. Grundfragen einer ökumenischen Verständigung, Leipzig 2005 (ThLZ.Forum 15), 69-76.

2. Traditionsbrechung durch Traditionsbindung

Bei den nun anstehenden Fragen handelt es sich um das Verhältnis des konstitutiven Aspektes von Tradition zum prägenden Aspekt, mittelbar dann auch zum normativen Aspekt. Es gibt eine Phase im Denken und Wirken Luthers, in der das patristische Erbe ihm dazu hilft, Kritik an den theologischen Selbstverständlichkeiten seiner Zeit und am Ende dann auch an den kirchenamtlichen Regelungen zu üben. Dabei sind die Entgegensetzungen freilich bei noch näherem Hinblicken noch weniger eindeutig, als es ohnehin schon erscheint, denn in gewisser Weise ist auch der Rekurs auf das patristische Erbe in der Weise, wie Luther ihn vornimmt, durch sein spätmittelalterliches Erbe bestimmt, denn der Orden, in den er nach dem Ereignis von Stotternheim eintrat, stand bekanntlich unter dem Patronat Augustins und hatte daher einen eigenen Bezug auf diesen Kirchenvater herausgebildet⁵.

Freilich ist hier Einschränkendes zu sagen: Weder hat sich die Dichte bestimmter Ordenstraditionen der Augustinereremiten, wie sie Heiko Augustinus Oberman und seine Schule im Blick auf eine *Via Gregorii* meinten aufweisen zu können, bestätigen lassen⁶, noch ist der protestantische My-

5. Grundlegend Adalbero Kunzelmann: *Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten*. 7 Bde., Würzburg 1969-1976; zu Erfurt speziell ders.: *Die Bedeutung des alten Erfurter Augustinerklosters*, in: Cornelius Petrus Mayer / Willigis Eckermann (Hg.): *Scientia Augustiniana. Studien über Augustin, den Augustinismus und den Augustinerorden*. FS Adolar Zumkeller, Würzburg 1975, 609-629.
6. Vgl. Heiko Augustinus Oberman: *Werden und Wertung der Reformation*, Tübingen ²1979, 88-91; Manfred Schulze: »*Via Gregorii*« in *Forschung und Quellen*, in: Heiko Augustinus Oberman (Hg.): *Gregor von Rimini. Werk und Wirkung bis zur Reformation*, Tübingen 1981 (*Spätmittelalter und Reformation* 20), 1-126; kritisch hierzu Markus Wriedt: *Via Guilelmi – Via Gregorii. Zur Frage einer Augustinerschule im Gefolge Gregors von Rimini unter besonderer Berücksichtigung von Johann von Staupitz*, in: Ralph Melville u. a. (Hg.): *Deutschland und Europa in der Neuzeit*. FS Karl Otmar Freiherr von Aretin, Stuttgart 1988 (*VIEG* 134), 111-113; Ulrich Köpf: *Martin Luthers theologischer Lehrstuhl*, in: Irene Dingel / Günther Wartenberg (Hg.): *Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602*, Leipzig 2002 (*Leucoorea-Studien* 5), 71-86, hier: 78. Eric L. Saak: *High way to Heaven. The Augustinian Platform Between Reform and Reformation, 1292-1524*, Leiden 2002 (*Studies in Medieval and Reformation Thought* 89), 691-701, hat den Anstoß Obermans in differenzierter und weiterführender Weise aufgenommen, indem er jenseits fester Schultraditionen eine augustinish geprägte Lebenswirklichkeit als Grundlage zur Einordnung Luthers in die augustinishische Tradition des späten Mittelalters beschreibt, die allerdings nur noch schwer von der allgemeinen monastischen Tradi-

thos, Luther habe Augustin wiederentdeckt, im Blick auf die geistliche und theologische Lage des späten Mittelalters auch nur annähernd angemessen: Selbstverständlich war Augustin einer der meist zitierten und auch gelesenen Autoren des Mittelalters⁷, wenn auch die Selektion innerhalb seines Werkes unterschiedlich erfolgte und nicht immer die antipelagianischen Schriften im Vordergrund des Interesses standen⁸.

So stand Luther also in einem gemeinmittelalterlichen Zusammenhang und einem speziellen Ordenszusammenhang, als er sich Augustin zuwandte. Diese Beschäftigung erfolgte schon sehr früh: Um 1509 hat Luther sich auch Originalschriften Augustins zugewandt. Seine Randbemerkungen zu Augustins *opuscula*, zu *De civitate Dei* und zu *De trinitate*⁹ belegen eine für einen spätmittelalterlichen Autor keineswegs selbstverständliche¹⁰ Lektüre ganzer Texte eines Kirchenvaters, also eine Lösung von der Selektion durch *Glossa ordinaria* und Sentenzensammlung. Es liegt nahe, hier den humanistischen Einfluss zu sehen, der ja für Luther gerade im Erfurter Kreis von Helmar Junghans überdeutlich nachgewiesen ist¹¹. Für das Traditionsverständnis ist das Entscheidende hieran die Genese einer neuen zeitlichen Interpretation von Identität. Gegenüber der kontinuierlichen Identitätsstiftung durch Tradition, wie sie sich am Stärksten im *successio*-Gedanken äußert¹², wird im humanistischen Denken Identität nicht durch ein Zeit-

tion zu unterscheiden ist, wie sie Köpf und andere Autoren in den Vordergrund heben.

7. Vgl. hierzu Gordon Leff: Art. »Augustin / Augustinismus II.: Augustinismus im Mittelalter«, in: TRE, Bd. 4, 1979, 699-717.
8. Vgl. aber zu deren Wirkung trotz der überzogenen Gesamtdeutung nach wie vor die wichtigen Einzelbefunde bei Oberman, Werden und Wertung, a. a. O. (Anm. 6), 82-140.
9. Vgl. WA 9,2-27.
10. So haben sich etwa bei Wilhelm von Ockham insgesamt lediglich vier Zitate von Kirchenvätern finden lassen, die weder in der *Glossa ordinaria* noch in der Sentenzensammlung des Lombarden nachweisbar sind (vgl. Leppin, Geglaupte Wahrheit, a. a. O. [Anm. 1], 214 Anm. 252).
11. Vgl. Helmar Junghans: Der junge Luther und die Humanisten, Göttingen 1985; vgl. auch Timothy P. Dost: Renaissance Humanism in Support of the Gospel in Luther's Early Correspondence. Taking all things captive, Aldershot u. a. 2001; Volker Leppin: Humanismus, in: Albrecht Beutel (Hg.): Luther Handbuch, Tübingen 2005, 67-70.
12. Vgl. zu dessen Bedeutung im späten Mittelalter Heribert Smolinsky: *Successio Apostolica* im späten Mittelalter und im 16. Jahrhundert, in: Theodor Schneider / Gunther Wenz (Hg.): Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge, Bd. 1: Grundlagen und Grundfragen, Freiburg / Göttingen 2004 (Dialog der Kirchen 12), 357-375.

kontinuum, sondern im Gegenteil durch Überbrückung von Zeitdistanz geschaffen. Dies ist innermittelalterlich keineswegs Vorbildlos: Die gesamte *vita-apostolica*-Bewegung etwa baut auf dem Gedanken auf, dass von der jetzigen verderbten Kirche aus wieder auf unverderbte Anfänge zurückgegriffen werden müsse, für die freilich weniger die Zeit der Patristik insgesamt als die der Urgemeinde steht, wie sie in der Apostelgeschichte abgebildet gesehen wird¹³. Dieser Ansatz verallgemeinert und intensiviert sich im humanistischen Denken jeder Couleur, so auch in der Kirchenväterlektüre, die im Vorfeld der Reformation entsprechend reichen Aufschwung erfuhr.

Luther stand also in einer doppelten Zeitgenossenschaft oder: prägenden Tradition, wenn er sich Augustin zuwandte: in der seines auf Augustin bezogenen Ordens einerseits, in der der humanistischen Neuaufbrüche andererseits. Was hieraus entsteht, ist in den ersten Anfängen noch alles andere als brisant: Die genannten Augustinschriften sind nahe liegender Weise nicht diejenigen, die Luther auf eine neue Gnadenlehre führen, sondern sein Interesse richtet sich hauptsächlich auf christologische Fragestellungen, die er durchaus – im Sinne einer weiteren prägenden Tradition – mit dem Handwerkszeug des spätscholastischen, in der *Via moderna* ausgebildeten und daher begriffsphilosophisch geschulten Theologen bearbeitet¹⁴.

In dieser frühen Phase also ist noch nicht wahrzunehmen, dass das gegenüber dem Kontinuumsverständnis kritische Potenzial des humanistischen Zeitbegriffs sich so auswirkte, dass die konstituierende Tradition zur Kritik an der prägenden Tradition führte. Eben diese kritische Konstellation aber tritt dann in den Wittenberger Jahren ein, wobei im Folgenden ein Modell vorausgesetzt wird, das die Frage von Früh- und Spätdatierung der reformatorischen Entwicklung Luthers¹⁵ in der Weise einer allmählichen

13. Vgl. hierzu Herbert Grundmann: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Darmstadt³ 1970, 13–69; Arnold Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, 223–226; Heinrich Holze: *Die abendländische Kirche im hohen Mittelalter (12./13. Jahrhundert)*, Leipzig 2003 (*Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/12*), 63–67.

14. Leppin, Martin Luther, a. a. O. (Anm. 3), 53 f.

15. Vgl. hierzu Bernhard Lohse (Hg.): *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968 (WdF 123); ders. (Hg.): *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther. Neuere Untersuchungen*, Stuttgart / Wiesbaden 1988 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 25); vgl. als

reformatorischen Anreicherung beantwortet: hiernach wäre es früh – spätestens um 1515 – zu einer von Staupitz geprägten Zuwendung zu einem *Sola Christus* gekommen, bald danach zur Vorstellung von *Sola gratia*, die Heidelberger Disputation wurde zu einem wichtigen Ansatzpunkt für die erst später voll entfaltete *Sola-fide*-Konzeption, und 1519 wurde dann das *Sola Scriptura*-Prinzip formuliert, so dass 1520, in den reformatorischen Hauptschriften, das gesamte reformatorische Konzept entwickelt war¹⁶.

In dieser Abfolge spielt Augustin naheliegenderweise eine wichtige Rolle, und zwar für das Selbstverständnis Luthers und der sich um ihn scharenden Bewegung¹⁷ offenbar die entscheidende. Das wird gerne übersehen, wenn man sich bei der Behandlung des Luther der frühen Jahre ganz auf den Paulusausleger konzentriert. Es gilt nun nicht nur, dass selbstverständlich die Paulusexegese von der Augustinlektüre nicht zu trennen ist, sondern es gibt Indizien dafür, dass die Fixierung auf Paulus als entscheidenden Schlüssel für das Neuverständnis des Evangeliums sich einer Position verdankt, die das *Sola Scriptura* schon voraussetzt, in der Phase der Genese der reformatorischen Grundkoordinaten aber noch keineswegs so selbstverständlich war. Diese folgte vielmehr Augustin und damit, im Rahmen unserer Fragestellung, einem, dem Repräsentanten der konstitutiven Tradition. Diese These sei mit vier Beobachtungen, einer negativen und drei positiven, begründet:

1. Als negative Beobachtung sei darauf verwiesen, dass die Fixierung auf die Bedeutung des Paulus für Luthers reformatorische Entdeckung sich natürlich vornehmlich seinem späten Rückblick von 1545 verdankt, der die Diskussion um Luthers reformatorische Entwicklung im vergangenen Jahrhundert bestimmt hat. Die Fixierung auf diesen Bericht hat lange Zeit übersehen lassen, dass es mindestens einen früheren und anders ausgerichteten Bericht gibt, der die Bedeutung dieses späten Berichts in Frage stellt.¹⁸ Für

einen die Frage nach Früh- und Spätdatierung hinter sich lassenden Ansatz jetzt auch Berndt Hamm: *Naher Zorn und nahe Gnade. Luthers frühe Jahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung*, in: Bultmann u. a.: *Luther, a. a. O.* (Anm. 2).

16. Vgl. hierzu Leppin, *Martin Luther, a. a. O.* (Anm. 3), 116 f.

17. Zu diesem kollektiven Verständnis der Geschehnisse in Wittenberg, das Luther aus seiner Isolierung löst, vgl. Jens-Martin Kruse: *Universitätstheologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516-1522*, Mainz 2002 (VIEG 187).

18. Volker Leppin: »*omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit*«. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablaßthese, in: ARG 93 (2002), 7-25; bei sonst deutlicher Kritik an meinem Ansatz stimmt Martin Brecht: *Luthers neues Verständnis der Buße und die reformatorische Entdeckung*, in: ZThK 101 (2004), 281-

den vorliegenden Zusammenhang wäre die Pointe dieser Beobachtungen, dass Luther jedenfalls im Jahre 1518 durchaus nicht meinte, dass seine reformatorische Entdeckung anhand des Begriffs der *iusitia* entstanden wäre – und damit wäre dann auch der auf dem späten Zeugnis fußende Bezug auf Röm 1,17 und damit auf Paulus hinfällig. Jedenfalls ist es auffällig, dass es einer fast hundertjährigen Forschung ausdrücklich nicht gelungen ist, die Entdeckung der Paulusdeutung, von der Luther 1545 schreibt, mit seiner tatsächlichen frühen Paulusdeutung in Verbindung zu bringen. Das muss zumindest *auch* die Frage aufwerfen, ob die späte Erinnerung nicht eine Art autobiographischer Verdichtung darstellt, die im Nachhinein die nun als richtig erkannte Konzentration auf Paulus stärker in den Vordergrund hebt, als dies der ursprünglichen komplexen Entwicklung, in der Paulus, also Bibel, und Augustin, also Tradition, noch ganz ineinander lagen.

2. Die positiven Belege beginnen mit dem wohl entscheidenden Text für die Durchsetzung der paulinisch-augustinischen Gnadentheologie in Wittenberg: der *Disputatio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata*, die am 25. September 1516 Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirch abhielt¹⁹. In ihr ist zwar deutlich von einer Entgegensetzung der hier vertretenen Theologie gegen die vorhandene Theologie zu lesen – aber in der Argumentation sind Augustin und Paulus gänzlich ineinander verschlungen, und gerade in den *conclusiones* spielen die Kirchenväterzitate – neben Augustin auch Ambrosius – eine weit gewichtigere Rolle als die biblischen Zitate – obwohl die Disputation auf die Thesen aus der exegetischen Vorlesung Luthers zurückging. Dies drückt in der entscheidenden Durchsetzungsphase des reformatorischen Denkens in Wittenberg nicht eine Entgegensetzung von Schrift und Tradition aus, sondern eine ganz dem spätmittelalterlichen Denken entsprechende Harmonie von Tradition und Schrift.

3. Der größte Skeptiker innerhalb des Wittenberger Lagers war bekanntlich in den Anfängen Andreas Karlstadt. Dies kaufte sich aber in Leipzig nicht eine Paulusausgabe, um Luther zu widerlegen, sondern eine Augustin-Ausgabe²⁰. Das Feld der Auseinandersetzung war noch zu diesem Zeit-

291, mir in der Beobachtung zu, dass dem frühen Zeugnis aus den Resolutiones wieder verstärkt Gewicht in der Lutherforschung zukommen sollte.

19. WA 1, 145-151.

20. Ernst Kähler: Karlstadt und Augustin. Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift *De spiritu et littera*, Halle 1952, 5,4-7; vgl. Markus Matthias: Die Anfänge der reformatorischen Theologie des Andreas Bodenstein von Karlstadt, in: Ulrich Bubenheimer / Stefan Oehmig (Hg.): *Querdenker der Reforma-*

punkt – im Januar 1517 – die Augustindeutung, nicht eine der Tradition entgegenstehende Bibeldeutung.

4. Entscheidend ist aber die Selbstdeutung Luthers, und zwar nicht die späte des Jahres 1545, sondern die zeitgenössische. In einem berühmten Brief an Johannes Lang schrieb er am 18. Mai 1517, also unmittelbar vor seinem ersten Auftreten durch Versendung der Ablassthesen:

»Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt et regnant in nostra universitate Deo operante. Aristoteles descendit paulatim inclinatus ad ruinam prope futuram sempiternam. Mire fastidiuntur lectiones sententiarum, nec est, ut quis sibi auditores sperare possit, nisi theologiam hanc, id est bibliam aut S. Augustinum aliumve ecclesiasticae auctoritatis doctorem velit profiteri. Vale et ora pro me.«²¹

Sankt Augustin also ist es, der Fortschritte gegen Aristoteles macht. Diese Bemerkung ist zur Einordnung der anderen auch deswegen so wichtig, weil sie unterstreicht, dass die gemachten Beobachtungen nicht im Sinne der klassischen Bizerschen Spätdatierung zu interpretieren sind²², als hätte es erst einen Augustinismus gegeben und dann einen entscheidenden Durchbruch im Jahre 1518 oder 1519: Wenn irgend etwas in der Selbstwahrnehmung Luthers von einem Selbstverständnis als Neuerer spricht, so ist es diese Aussage und die im Oktober desselben Jahres einsetzende Selbstbezeichnung als Eleutherius²³. Beides setzt, ebenso wie sein im Jahre 1518 im Widmungsschreiben an Staupitz zu den Resolutiones erfolgnder Rückblick²⁴ voraus, dass Luther schon seine Entwicklung der Jahre 1515-

tion – Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung, Würzburg 2001, 87–109; Kruse, *Universitätstheologie*, a. a. O. (Anm. 17), 86–89.

21. WA.B 1, 99,8–13 (Nr. 41): »Unter Gottes Beistand machen unsere Theologie und Sankt Augustin gute Fortschritte und herrschen an unserer Universität. Aristoteles steigt nach und nach herab und neigt sich zum nahe gerückten ewigen Untergang. Auf erstaunliche Weise werden die Vorlesungen über die Sentenzen verschmäht, so dass niemand auf Hörer hoffen kann, der nicht über diese Theologie, d. h. über die Bibel, über Sankt Augustin oder über einen anderen Lehrer von kirchlicher Autorität lesen will. Gehab dich wohl und bete für mich.«
22. Ernst Bizer: *Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther*, Neukirchen ³1966.
23. Bernd Moeller / Karl Stackmann: *Luder – Luther – Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen*, Göttingen 1981 (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 1981, Bd. 7).
24. WA 1, 525–527; vgl. zu diesem Text Kurt Aland: *Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers*, München 1965 (Theologische Existenz heute. Neue Folge 123); Richard Wetzl: *Staupitz und*

1517 als entscheidende Neuorientierung der Theologie verstand. Es geht bei diesen Überlegungen also nicht um den banalen Nachweis, dass sich um 1515 ein Augustinismus in Wittenberg herauschälte, sondern es geht darum, dass dieser Augustinismus dezidiert als Erneuerungsbewegung gedacht war, in deren Verlauf sich Luther gegen die zeitgenössische Theologie, also die prägende und normative Tradition wandte. Der nach Luthers Selbstverständnis entscheidende Impuls kam hier von Augustin. Ein wichtiger Abschnitt der formativen Phase der Wittenberger Theologie war damit die Auseinandersetzung einer – mit der Bibel in Harmonie gesehenen – konstitutiven Tradition gegen die anderen Aspekte von Tradition.

Traditionsverneinung

Die hier vorausgesetzte Harmonie aber löste sich für Luther im Zuge der weiteren Entwicklung auf. Die Etappen lassen sich leicht beschreiben. Schon Spätsommer und Herbst 1517 brachten eine Kritik an der prägenden Tradition: Bereits die *Disputatio contra scholasticam theologiam*²⁵, deren erste These übrigens eine Verteidigung Augustins enthält, bedeutete am 4. September eine massive Infragestellung der von Luther als bestimmend wahrgenommenen akademischen Theologie seiner Zeit, die Ablassthesen wagten jedenfalls die Auseinandersetzung mit bestimmten Folgen kirchenrechtlicher Regelungen und deuteten eine mögliche Papstkritik an²⁶.

Als entscheidende weitere Etappen sind dann das Cajetan-Verhör in

Luther, in: Volker Press / Dieter Stievermann (Hg.): Martin Luther. Probleme seiner Zeit, Stuttgart 1986 (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 16), 75-87; Berndt Hamm: Von der Gottesliebe des Mittelalters zum Glauben Luthers. Ein Beitrag zur Bußgeschichte, in: Luther-Jahrbuch 65 (1998), 19-52; Leppin, *omnem vitam*, a. a. O. (Anm. 18).

25. WA 1, 224-228; grundlegend hierzu nach wie vor Leif Grane: *Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio contra scholasticam theologiam*, Kopenhagen 1962 (*Acta theologica Danica* 4); vgl. Kruse, *Universitäts-theologie*, a. a. O. (Anm. 17), 100-106.
26. Vgl. etwa WA 1, 237,19-21: »Facit hec licentiosa veniarum predicatio, ut nec reverentiam Pape facile sit etiam doctis viris redimere a calumniis aut certe argutis questionibus laicorum«; zu der subtilen Papstkritik der Ablassthesen vgl. jetzt Leppin, *Martin Luther*, a. a. O. (Anm. 3), 123 f.

Peter Gemeinhardt, Bernd Oberdorfer

Gebundene Freiheit?

Bekennnistradition und theologische Lehre im Luthertum

Gebundenes Buch, Broschur, 292 Seiten, 15,0 x 22,5 cm

ISBN: 978-3-579-05780-4

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: August 2008

Aktuelle Anstöße für die theologische Standortbestimmung des Luthertums

Die evangelische Kirche - das belegt plakativ der Titel des neuesten EKD-»Impulspapiers« - versteht sich als »Kirche der Freiheit« und beruft sich dafür auf ihre reformatorischen Ursprünge. Von Anfang an bedeutete »evangelische Freiheit« aber nicht einfach negativ die Ablösung von Bindungen, sondern schloss die Etablierung neuer Formen der Begründung und Vergewisserung von Verbindlichkeit ein. Die (Wittenberger wie Genfer) Reformation stand vor der Aufgabe, Leben und Lehre in anderer Weise als durch eine autoritative Zentralinstanz zu regeln. Diese Aufgabe besteht auch heute noch und stellt sich in sich verändernden (und divergierenden) Auffassungen von Tradition und Freiheit in theologischer Forschung wie in kirchlichen Handlungszusammenhängen immer wieder neu.

Die hier vorgelegten Aufsätze dokumentieren das Ergebnis einer 2006 an der Friedrich-Schiller-Universität in Jena abgehaltenen Tagung. Für die theologische Standortbestimmung des Luthertums sind sie von hoher aktueller Bedeutung.



[Der Titel im Katalog](#)