

Luther und wir



# Luther und wir

95 × Nachdenken über Reformation

Herausgegeben von Alf Christophersen

Reclam



**MIX**  
Papier aus verantwortungsvollen Quellen  
**FSC® C125418**

Alle Rechte vorbehalten

© 2016 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

Umschlag: ZERO Werbeagentur, München

Abbildung: Martin Luther. Gemälde von Lucas Cranach d. Ä., 1529

Gesamtherstellung: Reclam, Ditzingen

Printed in Germany 2016

RECLAM ist eine eingetragene Marke

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-011084-3

Auch als E-Book erhältlich

[www.reclam.de](http://www.reclam.de)

# Inhalt

Vorwort 7

## I. Die Kraft des Wortes und der Musik

Christian Thielemann 13  
Christian Senkel 17  
Karl Pinggéra 21  
Eve-Marie Becker 25  
Joachim Liebig 29  
Johannes Block 33  
Marianne Schröter 37  
Johann Hinrich Claussen 41

## II. Der gefährdete Mensch und die Gnade Gottes

Alexander Kluge 47  
Thies Gundlach 51  
Reiner Anselm 55  
Christopher Zarnow 59  
Matthias Nawrat 63  
Stefan Rhein 67  
Karl-Heinz Ott 71

## III. Evangelium, Gesetz und Gericht

Margot Käßmann 77  
Rainer Maria Kardinal Woelki 81  
Hellmut Zschoch 84  
Johannes Schilling 87  
Georg Pfeleiderer 91  
Christopher Spehr 95  
Hans Christian Knuth 99  
Klaus Dicke 103

## IV. Die Lebenswirklichkeit des Menschen und die Zuwendung Gottes

Kardinal Reinhard Marx 109  
Ilse Junkermann 113

Dorothea Sattler	117
Harry Oelke	121
Christian Danz	125
Björn Pecina	129
Friedrich Dieckmann	133
Gerhard Wegner	137
Renke Brahms	141

#### V. Glaube, Liebe und Freiheit

Heinrich Bedford-Strohm	147
Martin Ohst	150
Reiner Haseloff	154
Petra Bahr	158
Friedrich Schorlemmer / Volker Hörner	161
Susanne Breit-Keßler	165
Petra Bosse-Huber	169

#### VI. Existenz in Gemeinschaft

Wolfgang Benz	175
Anselm Schubert	179
Irmgard Schwaetzer	183
Christian Albrecht	187
Gerhard Ulrich	191
Johannes Wischmeyer	195
Michael Wolffsohn	198
Wolfgang Böhmer	203
Volker Gerhardt	207

Textnachweise	213
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	220

## Vorwort

Martin Luther war streitbar. Er legte es durchaus darauf an, Anhänger und Zuschauer in seine Überlegungen und Kämpfe einzubeziehen, schließlich ging es ihm um nicht mehr und nicht weniger als das richtige Verständnis des Verhältnisses zwischen gerechtem Gott und sündigem Menschen. Luthers 95 Thesen gelten als Beginn und Inbegriff der Reformation, und wenn ihr 500. Jahrestag begangen wird, dann tritt die Magie der großen Zahl hinzu. Es spiegelt das Wesen Luthers, wenn auch über ihn heftig gestritten wird, ob es um seine Reformgedanken geht, sein Kirchenverständnis, sein Konzept zweier Reiche, die sich gegen seine eigene Absicht einstellende Kirchenspaltung oder auch um die in vielfältige Zeitläufte verwickelte Wirkungsgeschichte, die manchen Luther-Mythos hervorgebracht hat. Ins Feld geführt werden Leitbegriffe wie Gerechtigkeit, Sünde, Freiheit, Wille, Gewissen, Gesetz und Gnade.

Die Figur Luther ist mit ihren Folgen und ihrer Rezeption verschmolzen, und selbst Spezialisten fällt es schwer, den »historischen Luther«, nicht zuletzt in seiner tiefen Verankerung in Tradition und Denkweise des Mittelalters, späteren Überformungen und Interpretationen gegenüber abzuheben. 500 Jahre des Kampfes um Deutungshoheit überlagern und bestimmen das Bild. Niemandem ist es jedoch gelungen, den Reformator tatsächlich voll und ganz zu vereinnahmen. Sein Leben und das sich gegen jegliche Systematisierungs- und Vereinheitlichungsversuche konsequent als sperrig erweisende Werk behalten ihre ganz eigene Beharrungskraft, ihren ganz eigentümlichen Geheimnischarakter. Dies gilt auch für die zentralen reformatorischen Weggefährten und/oder Konkurrenten, von Johannes Calvin über Ulrich Zwingli bis hin zu Thomas Münzer. Der reformatorische Aufbruch ist ein Kollektivereignis, lebt aber auch von der individuellen Ausstrahlungskraft seiner Protagonisten.

Wer sich in ein substantielles Verhältnis zur Reformation setzen will, kommt um die Einsicht nicht herum, in welcher

Weise auch immer – ob bewusst oder unbewusst – von Martin Luther beeinflusst zu sein. Wenn es also, wie der Titel dieses Buches unterstellt, um »Luther und wir« geht, wird dieses umfängliche Bezugssystem aufgerufen.

Die Thesenzahl 95 ist Ausgangspunkt eines »Denkens mit Luther« in diesem Buch, einer Suche nach den reformatorischen Impulsen, die von ihm ausgegangen sind und ausgehen. 95 Luther-Zitate aus dem Gesamtwerk wurden an 49 Autorinnen und Autoren vergeben oder auch von ihnen selbst ausgesucht. Vertreten sind Persönlichkeiten aus den Feldern Wissenschaft, Politik, Musik und Literatur sowie, ökumenisch ausgerichtet, aus dem kirchlichen Bereich. Zu zweit stehen die Zitate am Beginn der Texte. Nur in einem Fall wird, der ungeraden Zahl geschuldet, eine Ausnahme gemacht.

Es ergeben sich bei diesem Nachdenken über Worte und Sätze Luthers ganz unterschiedliche und vielfach überraschende Zugänge zu seinem Werk. Die Verfasser standen vor der Herausforderung, bei strenger Umfangbegrenzung naturgemäß aus dem Zusammenhang gerissene Zitate – die in serifenloser Schrift hervorgehoben werden – so zu kontextualisieren und zu deuten, dass sich ein nachvollziehbarer Sinn ergibt, der nicht notwendig mit der vermutlichen Intention Luthers identisch sein muss. Durchaus kann es dabei auch zu deutlichem Widerspruch kommen.

Sechs ungefähr gleichgewichtigen Abschnitten wurden die einzelnen Reflexionen zugeteilt: Beschränkt werden kann so ein Luthers Theologie und ihren Spannungsreichtum erschließender Lektüreweg von der »Kraft des Wortes und der Musik«, über den »gefährdeten Menschen und die Gnade Gottes«, die Spannung von »Evangelium, Gesetz und Gericht«, die »Lebenswirklichkeit des Menschen und die Zuwendung Gottes« bis hin zur Ausstrahlungskraft von »Glaube, Liebe und Freiheit« sowie der konfliktreichen »Existenz in Gemeinschaft«.

Sehr herzlich danke ich allen 49 für ihr konzentriertes Mitwirken und -schreiben. Sie stellen unter Beweis, wie eindrücklich und produktiv Martin Luther auch weit über das un-

mittelbare Feld der Theologie hinaus so prägend geworden ist, dass es eine durchaus existentiell anspruchsvolle Aufgabe sein kann, sich in den Weiten seines Denkens und Urteilens zu bewegen.

Ein ganz herzlicher Dank gilt auch denjenigen, die in Gespräch und Lektüre den Entstehungsprozess des Buches kreativ und kritisch begleitet haben.

Lutherstadt Wittenberg, im Mai 2016

Alf Christophersen



## I. Die Kraft des Wortes und der Musik



»Singen ist die schönste Kunst und Übung. Wer singt, hat nichts zu tun mit der Welt.«

---

## Christian Thielemann

Luthers Satz klingt kompromisslos, sprachmächtig, meinungsstark. Und erinnert an die Überlieferung des Reformators auf dem Reichstag 1521 in Worms: »Hier stehe ich, ich kann nicht anders.« Darin steckt ein Sendungsbewusstsein, das es braucht, um die Welt zu verändern. Und sei es nur, um sie singend zu verändern. Singen ist eine Übung der Mitteilung. Und die Stimme Ausdruck einer Stimmung. Das betrifft jeden Menschen, ob er Sänger ist oder nicht. Luthers Nachsatz »Wer singt, hat nichts zu tun mit der Welt« liest sich zunächst provokant, denn wer singt, bewegt sich ja mitten in der Welt, nicht außerhalb von ihr. Doch kann ihn nicht erschüttern, was um ihn herum passiert. Es gibt bei uns Menschen den angeborenen Reflex, dass, wer sich fürchtet und etwa im Dunkeln allein im Wald ist, singt und dadurch seine Angst abbaut. Jeder hat das schon einmal erlebt, und der Witz ist, dass es funktioniert. In Johann Sebastian Bachs Leipziger Motette *Jesu, meine Freude* heißt es: »Tobe Welt und springe, ich steh hier und singe in gar sicherer Ruh«. Die Welt mag aus den Fugen geraten, der Singende steht wie ein Fels in der Brandung, unerschütterlich und fest im Glauben, dass ihm nichts zustößt. Die Gewissheit, geborgen zu sein, sendet er hinaus in die Welt. Es ist der Cantus firmus seines Lebens, der innere Faden, der sich durchzieht wie im Eingangschor von Bachs *Matthäus-Passion*. Mag die Welt dem Singenden den Boden entziehen, er steht dennoch da, unbeirrt, »in gar sicherer Ruh«. Von hier aus ist der Schritt zur Opernbühne

nicht weit. In Wagners Musikdramen hat sich der Sänger nicht selten gegenüber einem entfesselten Orchester zu behaupten. Was bei Luther ein Ansingen gegen die Welt ist, wird in Wagners Bühnenwerken oftmals zu einem Ansingen gegen die Übermacht aus dem Graben. Dabei liegt alle Aufmerksamkeit auf dem Sänger, der idealerweise vom Klang des Orchesters getragen wird. Wagner hat das Orchester mit einem bewegten See verglichen, der den Sänger wie einen Nachen trägt, ohne diesen je »in die Gefahr des Umschlagens« zu bringen. In seinen Musikdramen ist das Orchester der menschlichen Stimme dienstbar. Der instrumentale Fluss trägt das Individuum. Wie hat Richard Wagner gesagt? »Die menschliche Stimme ist die Grundlage aller Musik.«

Wenn vom Singen die Rede ist, muss auch vom Raum gesprochen werden. Zu Bachs Zeit gab es in der Weimarer Schlosskirche die sogenannte Himmelsburg, architektonisch eine Sensation. Über dem Kirchenschiff mit steil aufragendem Altar befand sich ein als Musizierempore ausgedehnter, mit Oberlicht versehener überkuppelter Raum, aus dem die Musik in den Kirchenraum hinunterklang. Innerhalb dieses Schall-Saals muss sie für ihre Hörer den Eindruck erweckt haben, als töne eine himmlische Macht geradezu von oben auf sie herab. Gesang hat seinen Ursprung himmelwärts, sein Sitz liegt gemäß Luthers Worten außerhalb der Welt. Auch wenn die Himmelsburg im Weimarer Schloss heute nicht mehr existiert, vermittelt sie noch immer ein eindrucksvolles Bild, was Musik vermag und woher sie kommt. Die Perspektive öffnet sich, die Vision eines ortlosen Raums tritt hervor. Um mit Wagner zu sprechen: »Die Gegenwart liegt nicht im Raum und in der Zeit, sondern in dem Eindruck, der in Raum und Zeit auf uns sich äußert.« Kein Wunder also, dass Bach für diesen Kirchenraum einige seiner bekanntesten Kantaten wie *Himmelskönig, sei willkommen* oder *Ich hatte viel Bekümmernis* geschrieben hat.

Gesang ist gebunden an Atem, an Phrasierung, er spannt Bögen und strukturiert Zeit. Singen ist ein teils stockender, teils treibender Fluss menschlicher Empfindung, verankert in einer

Gegenwart, die die Möglichkeiten des Zukünftigen bereits in sich trägt. Wie immer man sich als Dirigent, Sänger, Musiker entscheidet – physisch wie mental –, es hat Auswirkungen auf das Kommende. Neben dem rein technischen Vorgang wird das Singen erst dann vollgültig, wenn es beseelt aus sich heraus zu reden beginnt. Schon früh hat man versucht, die Leitlinien gesanglicher Artikulation auf die Spielweise der Instrumente zu übertragen. Als die Staatskapelle Dresden im September 1548 als Sächsische Hofkapelle gegründet wird, bezeichnet man sie interessanterweise als »Cantorei«. Ihr erster Kapellmeister ist Johann Walter, Freund Martin Luthers und einer der Väter der evangelischen Kirchenmusik. Seither stehen die Dirigenten der Sächsischen Staatskapelle Dresden, ihre Chefdirigenten zumal, in der Nachfolge des protestantischen Erzkantors und damit auch in direkter Verbindung zu Martin Luther. Das Flexible, Elastische der menschlichen Stimme, ihr redender Gestus, wird zum Leitstern der über 460-jährigen Geschichte der Staatskapelle Dresden und ist heute noch spürbar. Daraus hervorgegangen ist die Wärme eines Klanges, aus dem der Atem sächsisch-böhmischer Musiktradition fließt. Der sensible Übergang von Ton zu Ton, in erweitertem Sinn von Akkord zu Akkord, gewinnt dabei zentrale Bedeutung und ist bereits in Luthers Auffassung von Musik zu finden. Der Reformator scheut sich nicht, altkirchliche Hymnen ins Deutsche zu übertragen und sie in seine Bewegung aufzunehmen. Im gregorianischen Choral, um dessen Qualität er weiß, erlangt das Fortschreiten von Ton zu Ton den Charakter einer feierlichen Weihe und erinnert daran, dass der Ursprung des Singens aus den Handlungen des Kultus kommt. Das einigende Band zwischen Menschen liegt im Gesang. Wie gesagt, Singen ist eine Übung der Mitteilung. Bedeutet Mitteilung nicht auch ein Mit-Geteiltes, eine gemeinsam erlebte Erfahrung? Luther, der selbst gern und gut sang, wollte, dass seine Gemeinde singt. Das macht Eindruck. Hans Sachs nennt ihn die »Wittenbergische Nachtigall« – was im Mund des Nürnberger Meistersingers einen bewundernden Nachklang hat.

»Singen ist die schönste Kunst und Übung. Wer singt, hat nichts zu tun mit der Welt.« Der Singende schafft sich eine Gegenwelt. Er verknüpft Erinnerung mit Ahnung, Geschichte mit Zukunft. Insofern fällt er aus der Gegenwart. Und doch ist er allgegenwärtig, in den Zeiten der Reformation ebenso wie heute. Als »verkörperte Empfindung« (Wagner) bindet Gesang die Gegensätze wieder zusammen. Das macht ihn faszinierend, über die Zeiten hinweg.

»Also ist es in der ganzen Welt, dass Gott täglich immerdar schafft, wiewohl er alle Menschen auf einmal könnte machen.«

»Das erste Kapitel der Genesis enthält die ganze Schrift in sich.«

---

## Christian Senkel

Um Schöpfung geht es, so viel steht fest. Der erste Satz wäre angenehm zu meditieren, würde er bei »schafft« enden. Das Predigtzitat – »Ein Sermon und Eingang in das erste Buch Mosis« vom 15. März 1523 – wäre dann so bündig wie das andere Zitat, der bedingende Nebensatz weist aber auf einen besonderen Aspekt hin. Indes ließe sich der zweite Satz, die Gelegenheitsäußerung der Tischrede aus den 1530er Jahren, womöglich durch eine andere Tischrede widerlegen. Angesichts dieser Lage nähere ich mich beiden Zitaten auf einem Umweg.

Gerhard Ebeling, Systematischer Theologe und Kirchenhistoriker, teilt in *Dogmatik des christlichen Glaubens* (I, § 13) mit, Martin Luther habe 1545 in der letzten von ihm präsierten Promotionsdisputation gleichsam mit einem Seufzen befunden, der Artikel von der Schöpfung aller Dinge sei für den Glauben schwieriger als der Artikel von der Inkarnation, der Fleischwerdung des göttlichen Wortes; der Kontext des Zitats aus Tischrede 3043a schlägt ähnliche Töne an. Im *Kleinen Katechismus* von 1529 hatte der Wittenberger Reformator den ersten Artikel des Apostolikums hingegen klar und knapp kommentiert: »Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturn [...]« – Luther übersetzt den Artikel in einen gedrängten Satz, der von Schöpfung als einer greifbaren Gabe sprechen

will. Vom Satzbau des *Kleinen Katechismus* her ergibt sich manches für das Verständnis des ersten Zitats: Gott der Schöpfer wird durch die lautlose Inversion des schaffenden Subjekts mit dem Reflexivpronomen (»mich Gott«) dem bekennenden Einzelnen nahegebracht. Jener ist diesem so nahe, dass nicht (kopernikanische) Sonne und (ferne) Welten, sondern die Lebenswelt, angefangen beim Leib und seinen vernünftigen Sinnen bis zum sozialen Umgang, die Kreaturwelt bildet. Sie rückt in jene Blickachse, in der ein Mensch sich selbst als geschaffen zu denken vermag: »täglich immerdar«, in der wohltuenden Wiederholung von Tag und Nacht, so ist es »in der ganzen Welt«. Dass dieses kleine Ganze auf Gott verweist, bleibt freilich Vermutung, an der die samt allen Sinnen gegebene Vernunft beteiligt ist. So wird das Mysterium der Schöpfung einem verrätselnden Mystizismus entzogen und ans Licht gestellt – wie im ersten Zitat.

Luthers später Hinweis auf Schwierigkeiten trägt der Uneinheitlichkeit des Wittenberger Wissenschaftsverständnisses und dessen Folgen für die Schöpfungslehren Rechnung. Melancthon und Luther haben nicht gleich darüber gedacht. Luthers Aussagen reichen als breite Amplitude von der Kränkung der »Hure Vernunft« bis zu ihrer Auszeichnung als kreatürlicher Instanz von Evidenz. Melancthon hält die wissenschaftliche Vernünftigkeit für ein erreichbares Grunderfordernis allen reformatorischen Denkens und Handelns. Diese Einschätzungen teilen sich den Schöpfungsauffassungen umso mehr mit, als im Zeichen von Schöpfung und Fall über die (Dys-)Funktionalität der Vernunft befunden wird. Luther konzentriert sich auf die subjektive Seite der Schöpfungserkenntnis: jene ambivalenten Affekte, die auf die Gegenwart des Schöpfers antworten, Zittern und Entzücken. Melancthon richtet seine Systematisierungskraft darauf, Schöpfung als göttliche Welterhaltung und ihre der Vernunft zugänglichen Gesetzmäßigkeiten objektiv plausibel zu machen. Melancthon verknüpft Vernunft und Schöpfung für den verstehenden Glauben, Luther analysiert die Affekte des Schöpfungsglaubens, auf dass dieser sich selbst verstehe.

Aus diesem Gegenüber erwachsen in der evangelischen Theologie Variationen des Schöpfungsverständnisses, es springt aber auch etwas für das Verständnis des ersten Zitats heraus: »Also ist es in der ganzen Welt, dass Gott täglich immerdar schafft, wiewohl er alle Menschen auf einmal könnte machen.« Die Wittenberger Theologie sucht unbedingt und nur der Art nach unterschieden plausibel zu machen, was die beiden ersten Satzteile des Zitats in ihrer Weise ausdrücken. Der dritte Satzteil enthält dagegen eine Spezialität Luthers. Das Schaffen Gottes stellt sich dem Menschen in der Welt dar, bei Luther: in seiner alltäglichen Lebenswelt, doch es verweist auf andere Möglichkeiten Gottes. Der könnte, wenn er wollte, anders, ist in seinem Schaffen aller Gesetzmäßigkeiten überhoben, wie sie Melanchthon rekonstruiert, ja er könnte alle Menschen auf einmal werden lassen. Gott will aber nicht, er will diesem überschießenden, übermächtigen Auf-einmal eine Grenze ziehen. So erscheint die all-täglich evidente Gegenwart göttlichen Schaffens als die menschliche und menschlich allein erträgliche Seite des schaffenden Gottes. Seine pure Schöpfermacht würde im selben Nu vernichten, in dem sie schafft, würde sie nicht sich selbst im Schaffen (durch den mitschaffenden Gottessohn) begrenzen. Vom dritten Satzglied aus entrinnt der lebensweltliche Schöpfungszugang dem Gegenteil der Mystifikation: der Verniedlichung.

Mit der Selbstbegrenzung des Schöpfers tritt das zweite Zitat in Kraft. Es entfaltet sich erst richtig im Geltungsraum des ersten, wiewohl der Spruch aus der Tischrede den Schein größerer Allgemeinheit hat: Nicht das Buch Genesis als das erste der Bibel, sondern das erste Kapitel des Buchs Genesis enthält die ganze Schrift in sich. Maximalbehauptung! Nun gibt es Texte von Luther – die berühmte, lange Genesispredigt von 1527 –, die das Sechstagerwerk als Schlüssel zu aller Weisheit, Gott, Mensch und Welt betreffend, auslegen. Um das Zitat nachzuvollziehen und sich auf seinen Möglichkeitshorizont zuzubewegen, muss man solche Texte zu Rate ziehen und auf spätere Auslegungen im reformatorischen Christentum achten. Ungefähr folgender Intertext ergibt sich dabei:

So wie Gott alle Menschen auf einmal hätte machen können, wenn er gewollt hätte, so hat er es eben anders gemacht, weil er anders gewollt hat: mit einem klaren Anfang – »Licht!« –, dann allmählich, schön parallel im hebräischen Gedankenrhythmus, bis zum menschlichen Geschlecht, das, auf Deutsch doppelsinnig das Abstraktum Menschheit meinen kann, doch auch das geschlechtliche Werden der Menschheit. Womit Genesis 1 sich mit der die Morgenröte poetisierenden Schöpfungs-»Hieroglyphe« rundet und emblematisch Wissen um die Menschenwelt freisetzt (Johann Gottfried Herder).

Die Abrundung hat nur insofern einen Haken, als sie etwas Neues anfängt: Genesis 2 mit einer viel weiterreichenden Selbstbeteiligung des Schöpfers, mit Schuld und Scham der Menschen, der Genitalisierung der Vernunft, dem Erbarmen des zornigen Schöpfers, dem Anfang der Zivilisation mit Fellkleidern usw. Schwierig gesagt: »Der hieroglyphische Adam ist die Historie des ganzen Geschlechts im symbolischen Rade« (Johann Georg Hamann). Genesis 1 enthält durchaus die ganze Schrift, da Gott »alle Menschen auf einmal könnte machen«, stattdessen aber einen Anfang macht, der bedürftig bleibt: die kleine Menschenwelt, deren Inhaber ihr mit einem doppelten Anfang eingesetzt werden, eine Neuschöpfung – oder Nachschöpfung? – im Schaffen. In diesem Sinn befindet sich, wer nach Genesis 1 weiterliest, immer »im Anfang« der ganzen Schrift, und Genesis 1 enthält die Schrift in sich.

»**A**lles, was die Apostel gelehret und geschrieben haben, das haben sie aus dem Alten Testament gezogen; denn in demselben ist alles verkündigt, was in Christo zukünftig geschehen sollt und gepredigt werden [...]. Darum gründen sie auch alle ihre Predigt in das Alte Testament, und es ist kein Wort im Neuen Testament, das nicht hinter sich sähe in das Alte, darinnen es zuvor verkündigt ist.«

»Darum sollen wir [...] das Neue Testament aus dem Alten gründen lernen.«

---

## Karl Pinggéra

Ob der äthiopische Kämmerer »fröhlich seine Straße« gezogen wäre (Apostelgeschichte 8,39), wenn er nicht den Apostel Philippus, sondern einen protestantischen Theologen auf der stau-  
bigen Route von Jerusalem nach Gaza getroffen hätte? Dort sitzt der hohe Beamte auf seinem Wagen und brütet über das Lied vom Gottesknecht, wie es beim Propheten Jesaja im 53. Kapitel aufgezeichnet ist: Wer ist diese Gestalt, die wie ein Schaf geschlachtet wird, wie ein Lamm verstummt, sein Leben für die Vielen hingibt und doch unzählbare Nachkommen haben wird? Philippus überspringt die Frage, ob der Prophet von sich selber oder einem anderen spreche. Von Christus sei hier die Rede – eine Antwort, die der Kämmerer so einleuchtend findet, dass er sogleich um die Taufe bittet und als erster christlicher Glaubensbote in seine ferne Heimat, das im heutigen Sudan liegende, hier »Äthiopien« genannte Reich von Meroë weiterzieht. Historisch-kritische Methode und manch andere theologische Vorentscheidungen haben es weiten Teilen des Protes-

tantismus fast unmöglich gemacht, einen alttestamentlichen Text so unbefangen auf Christus zu deuten.

Nicht selten wird konstatiert, Luther habe mit der exegetischen Tradition der antiken und mittelalterlichen Kirche gebrochen, den Sinn fürs Historische beim Lesen gerade des Alten Testaments zum Zuge gebracht und sei damit irgendwie doch schon ein Wegbereiter moderner historischer Rekonstruktion und Kritik gewesen. So war es natürlich nicht. Was das Selbstverständnis des Neuen Testaments durchgehend bestimmt, war auch Luther nie zweifelhaft: dass es in seinem Kern vom Alten Testament vorausverkündigt worden sei. Man lese nur die eindringliche Auslegung von Jesaja 53, in der das stellvertretende Leid des Gottesknechts als Vorausbild Christi mitten einführt in die *theologia crucis*, das Herz von Luthers Denken und Glauben (WA 40 III, 685–746). Die Sachkritik, die Luther am Alten *und* am Neuen Testament durchaus üben konnte, fand ihren Maßstab darin, »ob sie Christum treiben oder nicht« (WA DB 7, 384).

Wenn es so steht, soll manchmal ein Rest an Modernität mit dem Hinweis gerettet werden, der Reformator habe sich scharf gegen die allegorische Form der Schriftauslegung gewandt. Wenige Dogmen scheinen unter Protestanten so unangefochten wie die Verachtung der Allegorese, mit der Christen immerhin seit dem ausgehenden zweiten Jahrhundert versucht haben, den heiligen Urkunden des Alten Bundes einen christlichen Sinn abzugewinnen. Liebhaber von Luthers Grobianismen wird eine Tischrede von 1540 erfreuen, in der Luther auf die Allegorese zu sprechen kommt. Er habe sie selbst eine Zeit lang geübt, dann aber doch eingesehen, »dass es lauter Dreck ist, den ich nun hab' fahren lassen«. Stattdessen gilt: »Der Literalsinn, der tut's, da ist Leben, Trost, Kraft, Lehre und Kunst drin. Das andere ist Narrenwerk, auch wenn es hoch glänzt« (WA TR 5, 45).

Tut's der Literalsinn wirklich? Um vorschnellen Antworten vorzubeugen, möge die geneigte Leserschaft einmal kurz den Psalm 137 nachschlagen und über die anrührend wehmütigen

Anfangsverse hinauslesen («An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten ...»). Ab Vers 7 wird es ungemütlich. Edom und Babel, die für das Exil der Israeliten verantwortlich zeichnen, wird grausame Vergeltung angesagt. Zu Babel wörtlich: »Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und sie am Felsen zerschmettert« (Vers 9). Da ist wohl weniger »Leben, Trost, Kraft, Lehre und Kunst drin«, als vielmehr ein erhebliches Gefahrenpotential, wenn so ein Vers – er steht ja nicht allein im Alten Testament – als aktuelles Wort Gottes angeeignet werden soll. Luther 1533: Der Psalm besingt, dass Edom und Babylon, die beiden Bösewichter, nicht ungestraft davonkommen sollen, »dass auch ihre Kinder zerschmettert werden und sie keine Nachkommen haben sollen«. Und: »So ist es Babylon geschehen und wird auch unsern Edomitern und Babyloniern geschehen, die sich jetzt der armen zerrissenen Kirche und des Gottesworts und Gottesdiensts freuen und ihrer spotten« (WA 38, 63). Papisten, Zwinglianer und Konsorten, die ihrerseits freilich auch nicht zimperlich waren, werden sich ob des frommen Wunsches bedankt haben. An wen die Freunde des Literalsinnes heute so denken?

Man vergleiche dazu den jüngeren Luther 1518, der in der Auslegung von Psalm 137,9 noch in dem Traditionsstrom steht, der aus der Mönchstheologie der Alten Kirche entsprungen ist. Die Allegorese nimmt ihren Ausgang von einer intertextuellen Verschränkung biblischer Aussagen. Dass unter dem Felsen, von dem hier die Rede ist, niemand anderes als Christus zu verstehen sei, war leicht aus der Kombination der Psalmstelle mit 1. Korinther 10,4 und Exodus 17,6 herzuleiten. Hinzu trat die Grundannahme, dass die Bibel als Gottes Wort in allen ihren Teilen auf das Herz des Menschen und seine Besserung ziele. Luther fasst nur zusammen, was die theologisch gebildeten Leser des Psalms immer schon im Hinterkopf hatten: Wenn eine Begierde, eine böse Leidenschaft im Menschen zur Gewohnheit werde, dann sei sie nur schwer zu heilen. Deswegen lehre die Schrift an dieser Stelle: »Der Fels ist Christus, die kleinen Kinder aber sind unsere bösen Triebe und Wünsche. Was soll man

tun, wenn man diese Triebe und Wünsche spürt? Wie soll man sie überwinden? Antwort: wenn [d. h. wenn sie noch klein sind wie junge Kinder] man sie an den Felsen Christi schmettert« (WA 1, 488).

Als Exeget ist mir der junge Luther lieber. Er weist zurück auf einen großen Schatz geistlicher Schriftauslegung, der freilich nicht einfach wiederzubeleben ist. Starke Impulse könnten davon aber ausgehen in einer Zeit, in der rezeptionsästhetische Anliegen und die Ansprache einer konkreten Hörer- und Leserschaft den wissenschaftlichen Heroismus der streng historischen Rekonstruktion etwas verflüssigt haben. Das Studium der griechischen, lateinischen und orientalischen Kirchenväter hätte hier manche Anregung, wohl auch Überraschung zu bieten.

»Es ist alles besser unterlassen als das Wort, und es ist nichts besser getrieben als das Wort.«

»So ist's um die heilige Schrift bestellt; wenn man meint, man habe sie ausgelernt, so muss man erst anfangen.«

---

## Eve-Marie Becker

Denke ich mit Luther, so denke ich fortwährend in Gegensätzen. Lutherisches Denken ist, wie die beiden vorangestellten Zitate zeigen, dialektisch: Kaum ein abendländischer Intellektueller seit Paulus oder Abaelard weiß so wie Martin Luther um die vielfältigen Gegensätze des Lebens. Sie bestimmen auch die menschliche Existenz (vor Gott). Die Dialektik im Denken Luthers reicht bis in seine theologische Lehre hinein, bis in Verkündigung und Schriftauslegung. Sie legt die Ambivalenzen, unter denen die Bibelinterpreten ihre Arbeit tun und tun sollen, schonungslos offen: So ist das Wort an sich ambivalent – es muss »richtig« getrieben werden. Und derjenige, der meint, er habe die Bibel studiert, wird sehen, dass er sie kaum kennt. Wie der Weise, der Philosoph erfährt auch Luther die Begrenztheiten seines Denkens und Handelns und macht sie zur Grundlage seiner Theologie. Ist die Dialektik im Denken Luthers letztlich also nicht mehr als ein philosophisches Spiel oder ein rhetorischer Trick?

Als mit Gott und Teufel, der Welt, der Kirche, den Fürsten seiner Zeit, ja dem Kaiser und dem Papst wie sich selbst fort-dauernd Ringender erlebt der Reformator am eigenen Leibe, was es heißt, dass der gerechtfertigte Sünder zeit seines Lebens der Gnade, das heißt göttlicher Vergebung, bedarf. Die gegen-