

›Sola scriptura‹ im Kontext

Schriftprinzip oder Streitprinzip?*

Friedemann Stengel

Gravierend sind in den letzten Jahren die Positionen zu der These Martin Luthers auseinandergelassen, dass die Heilige Schrift sich selbst auslege: *scriptura sacra sui interpres*. Wo Lutheraner wie Hans Christian Knuth die Heilige Schrift für eine Versprachlichung Gottes halten,¹ betrachtet der Neutestamentler Ulrich Luz den Protestantismus als »Widerlegungsgeschichte des protestantischen Schriftprinzips«² und Ernst Käsemann hat im Kanon nicht den Grund für die »Einheit der Kirche«, sondern für die »Vielzahl der Konfessionen« gesehen.³ Man kann einen ganzen Katalog solch widerstreitender Positionen aufzeigen, die sich alle für protestantisch halten. Meine Aufgabe sind die konkreten Positionen um 1520, gegen die das *sola scriptura* am Anfang gerichtet gewesen ist. Dadurch kann deutlich werden, dass das Schriftprinzip am Ort seiner Behauptung konkreten Grenzen und Fronten ausgesetzt war. Die Betrachtung dieses Kontexts könnte Überfrachtungen vermeiden, die dem *sola scriptura* durch Fundamentalisierungen und Umdeutungen auferlegt worden sind.

Das Schriftprinzip als konkrete Behauptung am historischen Ort

Das Schriftprinzip taucht erstmals in der Debatte um Ablass, Buße und Fegefeuer auf. Für Luther ist die römische Lehre und Praxis insgesamt *nicht* schriftgemäß. Dabei entbehrt sein Verhör durch Thomas Cajetan im Oktober 1518 nicht einer gewissen Brisanz, denn Cajetan gehörte mit Desiderius Erasmus zu denen, die anerkannten, dass der Bibelkanon historisch entstanden sei, weil dem Kanon die Kirche vorausgehen müsse.⁴ Als Cajetan mit einer päpstlichen Bulle argumentierte, forcierte Luther die Debatte, indem er diese Bulle für schriftwidrig erklärte. Dem widersprach Cajetan mit der Behauptung, der Papst stünde über Schrift und Kirche – eine innerkirchlich

* Bei dem vorliegenden Vortrag handelt es sich um einen Auszug aus Friedemann Stengel, *Sola scriptura im Kontext. Behauptung und Bestreitung des reformatorischen Schriftprinzips*, Leipzig 2016 (ThLZ.F 32).

¹ Hans Christian Knuth, *Das Schriftprinzip der Reformation als Basis des ökumenischen Dialogs*, in: ders., *In Zukunft Luther. Gesammelte Texte des Leitenden Bischofs der VELKD*, Gütersloh 2005, 151–164.

² Ulrich Luz, *Was heißt »Sola scriptura« heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip*, in: *EvTh* 57 (1997), 28–35, 28.

³ Ernst Käsemann, *Begründer der neutestamentlichen Kanon die Einheit der Kirche?* [1951], in: ders. (Hg.), *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, Göttingen 1970, 131.

⁴ Vgl. Gunther Wenz, *Studium Systematische Theologie*, Bd. 3: *Kirche. Perspektiven reformatorischer Ekklesiologie in ökumenischer Absicht*, Göttingen 2005, 216 f.

umstrittene und eher seltene papalistische Radikalität im Anschluss an Silvester Mazzolini, die für Luthers weiteres Vorgehen aber das Feindbild wurde, so dass bezweifelt worden ist, ob der eigentliche Konfliktpunkt beim Verhör in Augsburg und dann noch bei der Leipziger Disputation überhaupt die Ablassfrage gewesen sei.⁵ Das *sola scriptura* bleibt aber zunächst darauf beschränkt, dem Papst die Auslegungshoheit abzusprechen.

Ausformuliert hatte Luther seine Lehre von der Schrift kurz vorher in der *Assertio omnium articulorum*: 1. Die Autorität des Papstes dürfe nur gelten, wenn sie schriftgemäß sei. 2. warf er nun aber den Römern vor, *überhaupt* nicht in der Schrift, sondern *nur* in Kommentaren und Kanones zu lesen. 3. sah Luther den Satan in der Ansicht wirken, man könne die Schrift mit dem *eigenen* Geist auslegen. Denn 4. könne die Schrift nur durch den Geist verstanden werden, durch den sie geschrieben sei.⁶ Nicht die *ratio* des Menschen, sondern der *spiritus sanctus* ist Autor und wahrer Interpret. Zugleich behauptet Luther: Nicht der Papst, sondern *wir* besitzen »den klaren Sinn des Evangeliums«. ⁷ Auf merkwürdige Weise ist dieser Wahrheitsanspruch hier mit dem sogenannten Schriftprinzip verbunden: Denn 5. ist die Schrift »durch sich selbst ganz gewiss, ganz leicht zugänglich, ganz verständlich, ihr eigener Ausleger«. ⁸ Dass die Schrift klar sei, heißt hier: Nicht die Vernunft, nicht der eigene Geist, nicht der Papst, nicht die Kirchenväter, sondern die Schrift selbst erklärt sich ohne fremde Auslegung. Man solle keinem einzigen Lehrer glauben. Die Bibel wird zur unumstößlichen Superautorität erklärt, um die anderen Autoritäten radikal auszuschließen. Ihr wird ein Wahrheitsstellenwert eingeräumt, der auf Gott selbst zurückgeht und irdischen Wahrheitsbehauptungen einen diabolischen Ursprung unterstellt. Für Erasmus hatte Luther als *assertor non scepticus* schon hier anstelle von Argumenten, Beweisen und Thesen nur seine Meinung und den Anspruch auf Gewissheiten vorgetragen.⁹

⁵ Vgl. Heiko A. Oberman, Wittenbergs Zweifrontenkrieg gegen Prierias und Eck. Hintergrund und Entscheidungen des Jahres 1518, in: ZKG 80 (1969), 331–358, 332.

⁶ Vgl. Martin Luther, *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* / Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind [1520], in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1: Der Mensch vor Gott, hrsg. v. Wilfried Härle, Leipzig 2006, 71–217, 76–79.

⁷ A.a.O., 162 f.

⁸ A.a.O., 81.

⁹ Vgl. hier Erasmus von Rotterdam, *Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri. Liber primus*. Erstes Buch der Unterredung »Hyperaspistes« gegen den »Unfreien Willen« Martin Luthers, in: ders., *Ausgewählte Schriften*, hrsg. v. Werner Welzig, Bd. 4, Darmstadt 1995, 198–675, bes. 279, 383, 431, 569, *passim*.

Emsers Angriff

Der erste, der Luthers Thesen aufnahm, war Hieronymus Emser. Er wies Luthers Behauptung zurück, nur der Papst dürfe die Schrift auslegen, das habe Luther erdichtet. Schriftauslegung sei Sache der ganzen Kirche.¹⁰ Dem Papst wollte Emser nur die Rolle eines Schiedsrichters zuerkennen.¹¹ Luthers Hauptargument, die Zurückweisung der Auslegungshoheit des Papstes, fiel auf diese Weise eigentlich dahin. Es sei, so wendet Emser unter Berufung auf Augustinus ein, sehr nützlich, wenn es angesichts der Dunkelheit der Schriftaussagen vielerlei Meinungen gebe,¹² denn die Bibel enthalte an mindestens 100 Stellen Widersprüche.¹³

Darüber hinaus ist Luthers *sola scriptura* für Emser eine unzumutbare Beschränkung des Heiligen Geistes. Dieser wirke einerseits *in* der Kirche, aber natürlich auch in den Sakramenten.¹⁴ Brisant war Emsers Betonung, dass auch die zentralen Lehren nicht in der Schrift stünden, Kindertaufe, Trinität, Christologie. Allerdings habe der Heilige Geist diese Lehren in der Kirche bewirkt.¹⁵ Das ist der betont *kirchliche* Einwand Emsers.

Zugleich ging Emser auf eine aktuelle Debatte ein. Soeben, nämlich 1517, hatte Johannes Reuchlin mit *De arte cabalistica* das erste umfassende Werk der christlichen Kabbala herausgebracht. Sie besagt vor allem, dass der Heiligen Schrift nicht nur der äußerlich erkennbare Wortsinn eigen sei. Hinter ihm könne noch eine andere Lesart erkannt werden.¹⁶ Das ganze Alte Testament läuft verschlüsselt auf Christus hinaus. Die Juden müssten ihren Text nur richtig lesen, dann würden sie erkennen, dass sie eigentlich Christen seien – eine hegemoniale Hermeneutik, die in den anderen Gottesverehrungen allerdings »klandestine Wahrheitsträger« erblickte, die im Kern jedoch auf das Christentum verweisen würden.¹⁷ Emser verwendete Reuchlins Kabbala zur Untermauerung seiner These, dass hinter dem Schriftbuchstaben noch ein anderer Sinn als der äußerlich erkennbare stecke.¹⁸ Der Buchstabe ist nur die Schale, unter dem der lebendig machende Geist steckt wie die Seele im Menschen, die erst den Körper

¹⁰ Vgl. Hieronymus Emser, Wider das unchristenliche Buch Martini Luthers Augustiners, an den Tewtschen Adel außgegangen, in: Ludwig Enders (Hg.), Luther und Emser. Ihre Streitschriften aus dem Jahre 1521, Bd. 1, Halle 1890, 1–145, 40.

¹¹ Vgl. a.a.O., 39 f., 41.

¹² Vgl. a.a.O., 40.

¹³ Vgl. Hieronymus Emser, Quadruplica auff Luthers jüngst gethane Antwort, sein Reformation belingend, in: Enders (Hg.), Luther und Emser (wie Anm. 10), Bd. 2, Halle 1892, 129–183, 158.

¹⁴ Vgl. Emser, Buch (wie Anm. 10), 12; Emser, Quadruplica (wie Anm. 13), 151–153.

¹⁵ Vgl. a.a.O., 153 f.

¹⁶ Vgl. Johannes Reuchlin, De arte cabalistica libri tres. Die Kabbalistik [1517], hrsg. v. Widu-Wolfgang Ehlers u. a., Stuttgart-Bad Canstatt 2010, 83, 101, passim.

¹⁷ Hans-Rüdiger Schwab, Koexistenz durch Aufklärung und Rechtssicherheit. Johannes Reuchlin und die Juden, in: Norbert Brieskorn/Markus Riedenaier (Hg.), Suche nach Frieden. Politische Ethik in der Frühen Neuzeit, Bd. 2, Stuttgart 2002, 47–70, 65.

¹⁸ Vgl. Emser, Buch (wie Anm. 10), 9 f.

lebendig macht. Die Buchstabenseele aber ist vom Heiligen Geist bewirkt worden.¹⁹ Von dem vierfachen Schriftsinn ist überhaupt keine Rede bei Emser.

Luthers Antwort

Auf Emser erfolgt die erste ausführliche Äußerung Luthers zum Schriftprinzip.

1. Luther geht nicht darauf ein, dass Emser ausdrücklich bestritten hatte, der Papst besitze die Auslegungshoheit. Luther braucht den Papalismus, um mit ihm die gesamte Hierarchie zu bekämpfen. 2. Obwohl Luther selbst unentwegt aus seinem Normtheologen Augustin zitiert, lehnt er die Kirchenväter nun völlig ab. Die Heilige Schrift ist ganz ohne Erklärung »Sonne und gantzes Licht, von welcher alle ihr Licht empfangen und nicht umgekehrt«. ²⁰ 3. Die These, der Geist wirke auch *nach* der Schrift in Kirche, in Menschen und Sakramenten hält er für einen Trick. Was gegenüber Emser *nur* gegen den Geist in der Kirche gesagt ist, verschärft Luther aber erst vier Jahre später gegenüber Erasmus: gar kein Geist außerhalb der Schrift!²¹ 4. Luthers radikale Ablehnung jeder Deutungsinstanz außer der Schrift leitet ihn zu einem anderen Geistargument: Der Heilige Geist sei ein allereinfältigster Schreiber, daher müsse auch die Schrift einfältig sein. Als Produkt des Geistes muss sie göttlicher Herkunft sein und sich selbst durch den Geist interpretieren, der sie eingegeben hat. Sie hat daher 5. nur einen äußeren Sinn, den grammatischen oder literalen.²² Das richtet sich, so wird immer wieder behauptet, gegen die sogenannte vierfache Schriftauslegung nach Origenes. Aber stimmt das? Die Zeitgenossen haben solch eine Schriftauslegung kaum mehr praktiziert, Erasmus schon Jahre vor Luther nicht mehr.²³ Dass die Abschaffung des *mehrfachen* Schriftsinns reformatorisches Verdienst gewesen sei, ist im Grunde seit Gerhard Ebeling vom Tisch. Denn Luther legt zum einen die gesamte Schrift typologisch, nämlich auf Christus hin aus und liest prophetisch vor allem im Alten Testament Christus auch dort, wo er nicht steht. Zugleich aber, so Ebeling, hat Luther zeit lebens allegorisch ausgelegt.²⁴ Denn erstaunlicherweise in der gleichen Schrift gegen Emser unterscheidet Luther zwischen einem sprachlichen Sinn und einem heimlichen Sinn, *mysteria*, obwohl er kurz zuvor behauptet hatte, es gebe nur einen einzigen Sinn.²⁵ Offenbar hat er einen mehrfachen Schriftsinn nur verbal abgelehnt,

¹⁹ Vgl. a.a.O., 10; Emser, *Quadruplica* (wie Anm. 13), 166 f., 172 f.

²⁰ Vgl. Martin Luther, *Auff das ubirchristlich, ubirgeystlich und ubirkunstlich Buch Bocks Emszers zu Leypczick. Antwortt D. M. L. Darynn auch Murnars seinß geselln gedacht wirt* [1521], in: *WA* 7, 621–688, bes. 638–640, 642 f.

²¹ Vgl. unten Anm. 49.

²² Vgl. Luther, *Auff das Buch Bocks Emszers* (wie Anm. 20), 650, 652.

²³ Vgl. Johannes Kunze, *Erasmus und Luther. Der Einfluß des Erasmus auf die Kommentierung des Galaterbriefs und der Psalmen durch Luther 1519–1521*, Münster 1999, 228–232.

²⁴ Vgl. Gerhard Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, in: *ZThK* 48 (1951), 172–230, bes. 184, 209–213, 216.

²⁵ Vgl. Luther, *Auff das Buch Bocks Emszers* (wie Anm. 20), 652.

aber eigentlich die von Emser erwähnte christliche Kabbala gemeint und sie mit dem Ketzernamen des Origenes belegt.

Was ist das Ergebnis dieser ersten Auseinandersetzung? Das *sola* im *sola scriptura* heißt: Nicht der Papst, nicht die Väter – überhaupt keine zusätzliche Instanz legt die Schrift aus. Der Geist ist so einfach wie die Schrift, die er geschrieben hat; so stimmt die Schrift mit sich selbst überein. Sie hat keinen mehrfachen Sinn, den man aus ihr herauslesen könnte. Aber sie enthält dennoch *mysteria*, also einen doppelten Sinn, so sehr sich diese Aussagen auch widersprechen. Und darüber hinaus bleibt die allegorische und auch anagogische Deutung erhalten, denn Luther betreibt zeitlebens apokalyptische Schriftauslegung. Schließlich wird der Heilige Geist streng beschränkt; wer ihn gleichberechtigt neben der Schrift in Kirche, Sakramenten und Vätern wirken sieht, muss vom Lügegeist besessen sein.²⁶

Melanchthons Bekräftigung

Zeitgleich zum Emser-Konflikt hat Philipp Melanchthon 1521 mit den *Loci communes* als erster evangelischer Dogmatik die Heilige Schrift als vollkommenstes Bild Gottes bezeichnet. Aber Melanchthon ist freier als Luther: Viel, nicht alles, erreiche der Geist durch die Schrift. Und er spricht eine weitere kritische Distanz aus: Emser hatte gemeint, Trinität, Christologie und Kirchenbräuche stünden nicht in der Schrift und seien vom Geist in der Kirche gewirkt. Melanchthon dreht dies um: Trinität, Christologie und Schöpfungslehre sind ganz und gar unbegreiflich, sie seien nicht zu erforschen, sondern vielleicht als Geheimnisse anzubeten.²⁷ In seine Dogmatik nahm er diese zentralen dogmatischen Topoi explizit nicht auf. Immerhin hatte auch Luther im selben Jahr an Jacobus Latomus geschrieben, dass er die trinitarische Formel von Nicäa hasse und nicht gebrauchen wolle, weil nicht die Schrift, sondern die Kirche ihn zwingt, diese Formel zu gebrauchen.²⁸ Das sei besonders vermerkt, denn Johann Eck zitierte 1530 in seinen 404 Artikeln vor dem Kaiser genau dies, um den Wittenbergern ihre Nichtübereinstimmung mit den reichsrechtlichen altkirchlichen Symbolen und damit Illegalität nachzuweisen.²⁹ Die *Confessio Augustana* enthielt dann ausdrücklich die altkirchlichen Symbole, Melanchthons Neuausgabe der *Loci* von 1535 begann mit der Trinitätslehre. Aber schon zehn Jahre vorher hatte Luther mitgeteilt, dass die altkirchlichen Dogmen nicht Kirchenlehre seien, sondern man sie klarstens in der Schrift lesen könne, dies sei ein Geschenk des Heiligen Geistes. Wer das nicht er-

²⁶ Vgl. a.a.O., 657.

²⁷ Vgl. Philipp Melanchthon, *Loci Communes* 1521. Lateinisch – Deutsch, hrsg. v. Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh² 1997, 14–18.

²⁸ Martin Luther, *Rationis Latomianae* [...] *Confutatio* [1521], in: WA 8, 43–128, 117 f.

²⁹ Vgl. Wilhelm Gussmann (Hg.), *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgerischen Glaubensbekenntnisses*, Bd. 2: D. Johann Ecks vierhundertvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530 nach der für Kaiser Karl V. bestimmten Handschrift, Kassel 1930, 113, 121.

kennen wolle, dem habe Satan die Sinne verdunkelt³⁰ – ein Blick auf den Zusammenhang von Politik und Theologie.

Müntzers Angriff

Die zweite große Front Luthers sind die Schwärmer. Thomas Müntzer hatte Luther vor allem vorgeworfen, einen toten Glauben an die Schrift zu fordern. Einen papiernen Papst habe er an die Stelle der Papstautorität gesetzt. Dagegen stellte Müntzer die Forderung nach Erfahrung, nicht ein bloßes Fürwahrhalten, sondern das selbst erprobte Kreuz. Luthers Schriftglauben sei ein Affenglauben, so als könne man durch die Schrift selig werden. Darin hätten die Wittenberger den Türken und Juden nichts voraus, ja sie wären sogar »ärger«. Man würde durch das Einsperren des Geistes in die Schrift den Geist zum »Spottvogel« machen. Gott sei als Geist allwirksam; Juden, Heiden und Türken könnten sogar ohne Kenntnis der Schrift selig werden, ohne einen stummen Gott. Jeder Glaubende müsse Gottes Stimme selbst vernehmen, sonst verliere er am Ende auch die natürliche Vernunft.³¹ Hier war der Geist nicht als derjenige Thema, der bei Emser ebenfalls *nach* der Schrift, aber in der Kirche wirkt. Es ging um den persönlich erfahrenen Geist über die Schrift hinaus.

Schon vor der Katastrophe von Frankenhausen nahm Luther Müntzers Rede von der Stimme Gottes zum Anlass, ihm zu unterstellen, von jedem übersinnliche Offenbarungen zu fordern. Luther war sich hingegen sicher: Der äußere Geist jenseits der Schrift, den Müntzer fordert, ist Satan selbst, ein Geist, der immer Aufruhr stiftet. Die falschen Propheten hören Stimmen vom Himmel und reden mit Gott, sagt er, in Wirklichkeit aber mit dem Teufel.³² Das Bauernschlachten im Mai 1525 ist ihm nichts anderes als ein Gottesurteil darüber, dass dieser Geist der böse gewesen sei. Das ist offenbar auch ein Verteidigungsreflex auf den Vorwurf vieler Altgläubiger, dass es nicht Müntzer, sondern Luther gewesen sei, der den gemeinen Mann gewissermaßen auf die Straße geführt habe und für den Tod von 100 000 Menschen verantwortlich sei, so die Schätzung des Erasmus.³³ Wer von nun an einen Heiligen Geist oder etwa die *Sophia* über die Schrift hinaus wirken sieht wie etwa Valentin Weigel oder Gottfried Arnold, wurde häufig von Lutheranern unter dem Rubrum Müntzerianer als Auführer ver-

³⁰ Vgl. Martin Luther, *De servo arbitrio* [1525], in: WA 18, 600–787, 608 f.

³¹ Die zitierten Stellen entstammen: Thomas Müntzer, *Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens* [1524], in: ders., *Schriften, Manuskripte und Notizen*, hrsg. v. Armin Kohnle u. a. (Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe 1), Leipzig 2017, 322–375, bes. 329–337, 355, 361, 367–369.

³² Vgl. Martin Luther, *Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist* [1524], in: WA 15, 210–221, 210 f. Sowie ders., *Eine schreckliche Geschichte und Gericht Gottes über Thomas Müntzer* [1525], in: WA 18, 367–374, 367–369.

³³ So noch bei Gottfried Arnold, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie, vom Anfang des Neuen Testaments biß auf das Jahr Christi 1688*, Bd. 2, Franckfurt am Mayn 1729, 467.

dächtigt; die fest fixierte Ordnung der Schrift scheint gewissermaßen identisch zu werden mit der landesherrlichen Ordnung.

Das ist das Hauptergebnis der Auseinandersetzung mit Müntzer: Der Geist wirkt nicht ohne und nicht außerhalb der Schrift, gegenüber Emser: nicht in der römischen Kirche und ihren Traditionen, gegenüber Müntzer: nicht als eigene Offenbarung. Sicherlich, in diesem Kontext dürfte ein pneumatologisches Defizit entstanden sein, das fortan Streitgegenstand gewesen ist. Müntzer hatte den Geist aber nicht auf die Schrift beschränkt, und er hatte die Schrift als *Zeugnis*³⁴ des Glaubens betrachtet. Glaube aber ist ihm existentielle Gotteserfahrung.

Emsers Korrektur

Die dritte Front ist die Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus, von dem Luther viele Impulse empfangen hat, nicht nur den griechischen Text des Neuen Testaments. Erasmus hatte sich für die Übersetzung und die Schriftlektüre durch Laien und insbesondere durch Frauen ausgesprochen. Und Erasmus hatte die alte allegorische Auslegung konsequent als Auslegung auf Christus und das Kreuz hin umgeformt. Für Erasmus war die Schrift die universal wirkende Pädagogie des Heiligen Geistes mit dem Zentrum Christus.³⁵ Die Grunddifferenz zwischen Luther und Erasmus bestand *nicht* im Schriftprinzip. In Wahrheit, so Erasmus, sei nicht die Schrift das Zentrum bei Luther, sondern seine Rechtfertigungslehre. Bevor ich einige Punkte aus diesem letzten großen Schriftstreit Luthers herauschäle, möchte ich noch auf diesen Vorwurf eingehen. 1527 brachte Emser eine Großkorrektur von Luthers Übersetzung des Neuen Testaments heraus. 607 Übersetzungsfehler erkannte er bei Luther, in der Übersetzung und in den Randglossen, darunter viele Stellen, an denen er seine eigene Theologie in den Text eingetragen habe. Ich nenne einige prominente Stellen:

1. Luther vernichte gezielt die Gerechtigkeit, die aus den Werken des Gerechtfertigten folge. Er habe etwa in Röm 3,28 zu dem *fide* – der Gerechte wird aus Glauben leben – ein *sola* hinzugefügt: allein durch Glauben, obwohl das *sola* weder im griechischen Text noch in der Vulgata stehe.³⁶
2. In der Weihnachtsgeschichte rufen die Engel bei Luther: »Preys sey Gott ynn der hohe, vnd frid auff erden, vnd den menschen eyn wolgefallen.« Dies, so Emser, habe Luther dem freien Willen zum Abbruch verdeutscht. Denn im lateinischen Text steht »hominibus bonae voluntatis« – Friede den Menschen, die eines guten

³⁴ Vgl. Müntzer, Entblößung (wie Anm. 31), 335, 369.

³⁵ Vgl. Ernst-Wilhelm Kohls, Die Theologie des Erasmus, Bd. 1, Basel 1966, 129, 134, 136–140, 142, 151.

³⁶ Vgl. Das New Testament so durch den hochgelerten Hieronymum Emser seligen verteutscht / under des Durchleuchten / Hochgebornen Fürstenn und Herrn / Herrn Georgen Hertzogen zu Sachssen etc. Regiment außgegangen ist. Freiburg im Breisgau, 1534, fol. 235^r.

Willens sind.³⁷ Luther scheint sich an dieser Stelle allerdings an den griechischen Text zu halten, wo εὐδοκία steht.

3. Jesu Wort »Wer das Schwert nimmt, wird durchs Schwert umkommen«, glossierte Luther mit der Bemerkung: wer das Schwert *ohne ordentliche Gewalt* nimmt. Hier solle ein Jesuswort zugunsten der weltlichen Obrigkeit gelesen werden, so Emser.³⁸
4. In Röm 13,1 steht: *Jedermann* sei untertan der Obrigkeit. Griechisch und Lateinisch steht hier: jede Seele (πᾶσα ψυχή, omnis anima)! Damit habe Luther ketzerisch nahegelegt, dass der Mensch nur nach seinem Leib, nicht aber nach seiner Seele untertan sein müsse.³⁹ Die Bedeutung der Emserbibel für die Trienter Entscheidungen ist noch nicht untersucht. Entscheidend ist der Grundvorwurf, Luther behaupte nicht nur seine eigene Lehre als allein schriftgemäß, er trage sie sogar in die Übersetzung ein.

Erasmus' Theologie

Zwei Jahre vorher war Erasmus' Thema Luthers Bestreitung des freien Willens seit der Heidelberger Disputation 1518, wo er die guten Werke des Menschen pauschal als Todsünden und den freien Willen als bloßes *titulum* bezeichnet hatte. Erasmus argumentierte mit der Heiligen Schrift, um Luther das Recht abzusprechen, seinen konsequenten Antipelagianismus als allein schriftgemäß zu betrachten. Für Erasmus ist und bleibt die Schrift dunkel, weil sie übervernünftig und heilig ist. Wie Melanchthon und Emser sieht Erasmus, dass die Dogmen nicht in der Schrift stehen, sondern Produkt der Kirche sind. Er will sie aber aus dem Streit über die Schrift suspendieren und meint vor allem die Trinität, die Christologie, die Schöpfung, die Jungfrauengeburt und die biblische Rede von einem allzu menschlichen Gott.⁴⁰ Hier sieht er menschliche Sprache und Deutungen, aber keine Klarheit. Das will Erasmus auch für die Frage des freien Willens gelten lassen, für den Willen nämlich, sich demjenigen zu- oder abzuwenden, was zum ewigen Heil führt, und für die Frage der Prädestination. Er listet Bibelstellen für und gegen den freien Willen auf. Aber: Wenn die Schrift aus einem Geist sei, dann könne sie sich nicht widersprechen.⁴¹ Es liegt also nicht an der Wahrheit der Schrift, sondern an der schwachen menschlichen Vernunft.⁴² Daher

³⁷ Vgl. a.a.O., fol. 93^v.

³⁸ Vgl. a.a.O., fol. 51^r f.

³⁹ Vgl. a.a.O., fol. 248^r f.

⁴⁰ Vgl. Erasmus von Rotterdam, *De libero arbitrio διατριβή sive collatio*. Gespräch oder Unterredung über den freien Willen, in: ders., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 4 (wie Anm. 9), 1–196, bes. 15 und 21.

⁴¹ Vgl. a.a.O., 37.

⁴² Vgl. Erasmus, *Hyperaspistes* (wie Anm. 9), 275, 281.

muss es ein maßvolles Urteil geben, damit nicht ein – modern gesprochen: fundamentalistischer – Streit entsteht.

Hinter Luthers Behauptung der Klarheit der Schrift sieht Erasmus einen Irrtum und eine Anmaßung: Sein Irrtum ist die doppelte Klarheit, seine Anmaßung besteht darin, dass Luther seine Auffassung wie ein Gottesurteil vertrete – in der Frage des freien Willens *und* der alleinigen Schriftauslegung. Da stelle er sich die Frage, von wem Luther selbst geritten werde.⁴³

Luther behaupte, den Geist zu besitzen, der die Einheit der Schrift gewährleiste und dadurch Geist der Wahrheit sei. In Wirklichkeit rede Luther von *sich* und *seiner* Wahrheit.⁴⁴

Die Lehre von der äußeren und inneren Klarheit hielt Erasmus für nicht durchhaltbar, denn die Schrift ist äußerlich widersprüchlich. Das innerste Zentrum ist dem menschlichen Verstand entzogen. Luther kann die doppelte Klarheit nur behaupten, indem er meint, die Schrift durch den Heiligen Geist auszulegen. Mit diesem Wahrheitsanspruch hat Luther Erasmus in der Tat so abgeschreckt, dass er sich lieber der Autorität der Kirche mit ihrer Vätervielfalt anschließen wollte, die für ihn aber menschliche Texte sind.⁴⁵

Luthers Verteidigung

Luthers Antwort war deutlich: Erasmus verfälsche die Klarheit der Schrift, Luther hingegen wollte nur die eine Wahrheit bezeugen.⁴⁶ Die stehe gerade nicht frei, sondern er rate allen, gegenüber seiner Ansicht gehorsam zu sein.⁴⁷ Der Heilige Geist ist für Luther kein Skeptiker,⁴⁸ und die Schrift ist eindeutig und klar für ihn.

Die andere Antwort richtet er nun doppelt gegen diejenigen, die den Heiligen Geist auch außerhalb der Schrift wirken sehen, in Kirche, Tradition, als Offenbarung oder existentielle Erfahrung ohne Schrift: »So hat es Gott gefallen, dass er nicht ohne [das] Wort, sondern durch das Wort den Geist austeilte«,⁴⁹ so spitzt Luther jetzt zu: kein Geist ohne Schriftwort, Geist nur in der Schrift. Und für die Erkenntnis der inneren Klarheit benötigt man eben *den* Geist, der die Schrift geschrieben hat.

Am Ende fasste Luther zusammen, was das Zentrum seines Schriftprinzips, seine innere Klarheit ist: dass der Mensch allein durch Christi Blut erlöst werde und weder einen freien Willen noch göttliche Qualitäten *ohne Christus* besitze. Anderenfalls werde

⁴³ Vgl. a.a.O., 313.

⁴⁴ Vgl. a.a.O., 569, 585–587; Erasmus, De libero (wie Anm. 40), 33.

⁴⁵ Vgl. Erasmus, Hyperaspistes (wie Anm. 9), 561.

⁴⁶ Vgl. Luther, De servo (wie Anm. 30), 606.

⁴⁷ Vgl. a.a.O., 787.

⁴⁸ Vgl. a.a.O., 605.

⁴⁹ Vgl. a.a.O., 695: »Sic placitum est Deo, ut non sine verbo, sed per verbum tribuat spiritum«.

Christus überflüssig gemacht.⁵⁰ Es ist wohl diese Befürchtung, die Luther 1518 in Heidelberg öffentlich auf den Punkt gebracht hat und die ihn dazu bringt, mit großem Eifer zu betonen, dass genau auf dieses konsequenzenreiche Verständnis des Kreuzestodes auch die gesamte Schrift allein hinausläuft – mit einer völlig offenliegenden Klarheit, die keinen Widerspruch und keinen Einspruch verträgt. Die Schrift diene als Argument, sie war nicht theologische Basis und auch nicht sein eigentlicher Gegenstand. Später notierte Luther gar, er wolle Christus notfalls auch gegen die Schrift stellen⁵¹ – Luthers Ausgangspunkt sind *sola crux, solus Christus* und der unfreie Mensch. Entscheidend kommt für ihn hinzu: Durch die Auferstehung ist die Schrift klar geworden. Auch die Trinität steht in der Schrift.⁵² Wer die Schrift dennoch für dunkel halte, der sei kein Christ, bei dem gingen die Schwäche des Geistes und Satans Wirken Hand in Hand.⁵³

Wo Erasmus die Schrift für uneindeutig hält, da erscheint Luther auch nur der Verdacht einer effektiven Mitwirkung des Menschen an seinem Heil als blasphemische Herabwürdigung des Kreuzesverdienstes Christi. Es ist die absolut alleingültige Zurechnung des am Kreuz erworbenen Verdienstes, das Luther in keiner Weise relativieren will.

Für Erasmus ist es umgekehrt: Wer annimmt, dass Gott ein solches Geschöpf gemacht haben könne, das er mit ewigen Strafen oder ewigen Belohnungen für irdische Taten bedenkt, der denkt sich im Grunde einen grausamen Gott und nicht einen Menschen, den der liebende Gott nach seinem Bild geschaffen habe,⁵⁴ der ziehe die Heiligkeit des Lebens in Zweifel. Ohne Christus gibt es kein Heil auch bei Erasmus, aber auch nicht ohne die Mitwirkung des Menschen daran. »Ich billige die Meinung jener, die dem freien Willen einiges zuschreiben, aber der Gnade das meiste«,⁵⁵ sagt er unter ausdrücklicher Berufung auf Augustin. Nicht das Kreuz trennt Luther und Erasmus, sondern Zurechnung und Willensfreiheit. Für Erasmus sind die Auferstehung und der Auferstandene zentral, der das ewige Leben erst möglich gemacht hat. Für Luther ist es der erbsündige Mensch, dessen Wille nur geritten werden kann, der ohne jeden Synergieeffekt und einzig durch Christi Kreuzestod selig werden kann. An solch theologisch heiklen Punkten wie dem freien Willen möchte Erasmus eine gemäßigte Haltung einnehmen und das letzte Urteil in der Schriftauslegung gewissermaßen suspendieren, aus epistemologischen Gründen: Unser Verstand durchdringt die Schrift nicht. Und aus eschatologischen Gründen: Die letzte Wahrheit kennt der wiederkehrende Herr allein.

⁵⁰ Vgl. a.a.O., 786.

⁵¹ Vgl. Martin Luther, *Propositiones disputatae Wittembergae pro doctoratu D. Hieron. Weller et M. Nik. Medler* [Thesen de fide; 1535], in: WA 39/I, 44–53, 47 f. (Thesen 49 und 53).

⁵² Vgl. Luther, *De servo* (wie Anm. 30), 606, 608.

⁵³ Vgl. a.a.O., 608 f., 659.

⁵⁴ Vgl. z. B. Erasmus, *De libero* (wie Anm. 40), 163–167, 173–175, 179; ders., *Hyperaspistes* (wie Anm. 9), 566 f.

⁵⁵ Vgl. ders., *De libero* (wie Anm. 40), 189, 171–173.

Als Ergebnis dieser Frontstellung wird deutlich, dass hinter dem Schriftprinzip *erstens* Luthers Auffassung vom allein rechtfertigenden Kreuzestod Christi steht, der für ihn das Zentrum der Schrift als Gotteswort ist. *Zweitens* ist die innere Klarheit der Schrift zugleich dieses Zentrum. Sie wird *drittens* durch den Heiligen Geist vermittelt, den Luther für sich beansprucht, während Erasmus auf der Differenz zwischen göttlicher und menschlicher Vernunft beharrt und die Frage nach der Erkenntnis der einzigen Wahrheit, nicht die Wahrheitsfrage selbst, suspendiert. *Viertens* muss und kann die äußere Klarheit der Schrift für Luther jeder erkennen, der nicht satanisch vernebelt ist und der die Schrift richtig liest, und zwar grammatisch und literarisch in dem *einen* typologischen Sinn, der wiederum auf das *eine* Verständnis Christi und seines Verdienstes hinführt. Und *fünftens* verschärft Luther verbal, dass Gott den Geist nicht außerhalb der Schrift verleihe, also weder in persönlicher Erfahrung ohne Schrift noch innerhalb der Kirche noch außerhalb der Kirche bei Juden, Türken und Heiden, wie viele Renaissancephilosophen und -theologen es gesehen hatten.

Auswertung und Ausblick

Folgende Punkte möchte ich am Ende festhalten: Luthers Schriftprinzip ist keine in sich geschlossene Lehre – sondern eine *assertio*, eine Behauptung, die jeweils gegen neue Fronten gerichtet ist. In einem ersten Durchgang wird die Schrift als theonome Autorität gegen kirchliche Autoritäten und gegen das Lehramt geschleudert. Das Schriftprinzip wird in diesem ersten Konflikt politisch und dann militärisch aufgeladen; es wird eine Waffe gegen Rom mit »Pfaffenhass und groß Geschrei«,⁵⁶ wie der gemeinsame Nenner der frühen reformatorischen Bewegung treffend auf den Punkt gebracht ist: als Antiklerikalismus.

Im zweiten Durchgang ist Luthers *sola scriptura* ein Ordnungsvehikel. Gott, Christus, Geist und Ordnung werden an die Schrift gebunden. Schrift und Auslegung sind identisch, aber der Geist wird an die Schrift angekettet. Wer die Schrift nur als einen Teil der göttlichen Offenbarung betrachtet, betreibt Schriftumsturz, Ordnungsumsturz und Weltumsturz. Das ist diabolisches Werk. Keiner von den hier genannten Autoren außer Luther hat behauptet, der Geist wirke nicht ohne die Schrift.

Für das Alte Testament gilt: Während der christlich-kabbalistische Ansatz mit dem inneren Schriftsinn die christliche Umdeutung des *Buchstabengehalts* zur Judenmission vornahm, sind für Luther Buchstabensinn und prophetischer Sinn identisch.

Dabei sind sich Luther und seine Zeitgenossen im Klaren darüber, dass der Kanon beider Testamente zusammengestellt worden ist. Luther will verschiedene Texte aus dem Kanon streichen, und auch Erasmus zweifelt Entscheidungen bei der Kanoni-

⁵⁶ Vgl. Hans-Jürgen Goertz, »Pfaffenhaß und groß Geschrei«. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529, München 1987.

sierung im Frühjudentum und dann bei Luther an. Diese Sicht auf den Kanon vertreten beide, obwohl sie an die Göttlichkeit der Bibel glauben, ohne Verbalinspiration.

Erst im dritten Durchgang wird die Frage nach der Konsistenz der Schrift und des Schriftprinzips gestellt, das mit einer doppelten Klarheit auf ein einziges Zentrum hinausläuft: den Christus, der am Kreuz für die Rechtfertigung des erbsündigen, in Fragen des Heils gänzlich unfreien Menschen gestorben ist. Die Erasmianer appellieren an die Kapazitäten und Kompetenzen, nicht an die Verderbtheit des Menschengeschlechts. Das ist das theologische Feld des dritten Durchgangs: Anthropologie und Soteriologie.

Was kann diese historische Erinnerung zeigen? Die Kontexte von Luthers Schriftprinzip sind konkret, speziell, einmalig. Das Schriftprinzip schließt konkret etwas aus und es hält die Schrift als heiliges Buch hoch. Weil das Schriftprinzip aber auf Erkennbarkeit hinausläuft, auf die Mission durch den mit der Schrift wirkenden Geist, ist es mit Wahrheitsansprüchen verbunden, mit wahrer Erkenntnis, die durch den Geist in ihr sakrosankt abgesichert ist. Ihr liegt in Wirklichkeit ein ganz bestimmtes Menschen- und Christusverständnis zugrunde, und dieses Zentrum wird durch den Geist-, Wahrheits- und Schriftanspruch gegen Einwände und andere Lektüren substantiell immunisiert.

Wenn man die Fronten aufsucht, zwischen denen die Schriftthoheit behauptet worden ist, die in den konfessionellen Identifizierungsprozessen immer wieder zitiert wird, dann werden auch die Verluste deutlich: Geist, Kirche, Vernunft, eine gegenüber Gott zwar differente, aber eben doch Ebenbildlichkeit von Mensch, Schrift und Welt. Zudem hat es nach Ansicht der zeitgenössischen Kombattanten Luthers schon damals an der Konsistenz des Schriftprinzips gemangelt, auf die sich protestantische Theologen seit Langem nicht mehr, wohl eher: noch nie haben einigen können. Es ist wohl angemessen, eher von einem »Streitprinzip«⁵⁷ als von einem Schriftprinzip zu sprechen.

Es scheint nicht fern zu liegen, dass am Anfang nicht die Schrift war, sondern die Krise des Schriftprinzips. Aber das würde zu weit gehen, weil das Schriftprinzip als hermeneutisches Programm gar nicht ausformuliert war, das in die Krise hätte geraten können. Am Anfang stehen aber scharfe Abgrenzungen gegen andere Autoritäten, die mit Schrift und Geistbesitz untermauert werden. Am Anfang steht eine bestimmte Theologie und ein ganz bestimmtes Christus-Prinzip, das mit der göttlichen Autorität der Heiligen Schrift abzusichern versucht worden ist, die den Autor, das Zentrum, den Interpreten und den Leser der Schrift in eins setzt, der diese Sicht des Zentrums teilt. Könnte der Blick auf die historische und nun einmal vergangene Konkretheit dieser scharfen Fronten Perspektiven öffnen?

⁵⁷ So der Vorschlag von Gerhard Sauter, Schrifttreue ist kein »Schriftprinzip«. Wolfgang Schrage zum 65. Geburtstag, in: Richard Ziegert (Hg.), Die Zukunft des Schriftprinzips, Stuttgart 1994, 259–278, 266.