

# Wie legt sich nach Luther die Schrift selbst aus?

## Luthers pneumatische Hermeneutik

*Volker Leppin*

Luther wird seit den grundlegenden Studien Gerhard Ebelings Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts zu Recht in besonderer Weise als Hermeneutiker gelesen und geschätzt:<sup>1</sup> Sein besonderer Beitrag zur Geschichte christlicher Theologie hat ihren Grund in einem intensiven Studium der Schrift, und deren Bedeutung hat er auch programmatisch in den Vordergrund gehoben. Angesichts dessen, was Wolfhart Pannenberg als ‚Krise des Schriftprinzips‘ diagnostiziert hat, ist allerdings deutlich, dass sich gerade im Schriftverständnis der neuzeitliche Protestantismus weit von Luther entfernt hat.<sup>2</sup> Dessen Neuanatz in der Hermeneutik ist mithin nicht einfach als neuzeitlich zu qualifizieren, sondern muss sorgfältiger und differenzierter von seinen mittelalterlichen Wurzeln abgehoben werden. Hierzu soll im Folgenden der Ausgang bei Luthers programmatischer hermeneutischer Grundformel *scriptura sui ipsius interpres* genommen werden.

---

<sup>1</sup> Vgl. insbesondere G. EBELING, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, 31991, sowie die grandiosen Studien, die in DERS., *Lutherstudien* Bd. 1, 1971, versammelt sind.

<sup>2</sup> Vgl. W. PANNENBERG, *Die Krise des Schriftprinzips*, (in: DERS., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, 1967, 11–21*); vgl. an neueren wichtigen Studien zur Thematik auch J. LAUSTER, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, (HUTH 46), 2004; CH. LANDMESSER, *Die Schrift und ihre Pluralität. Eine hermeneutische Anmerkung*, (in: DERS./H. ZWEIFLE [Hg.], *Allein die Schrift? Die Bedeutung der Bibel für Theologie und Pfarramt, [Theologie interdisziplinär 15]*, 2013, 29–45); J. LÜPKE, *Erleuchtung durch das Wort Gottes – Aufklärung durch die Vernunft*, (in: H. CH. KNUTH [Hg.], *Luther als Schriftausleger. Luthers Schriftprinzip in seiner Bedeutung für die Ökumene*, 2010, 41–70). Mit besonderer Deutlichkeit weist auf die Problematik des Schriftprinzips seiner inneren Logik nach F. STENGEL, *Sola scriptura im Kontext. Behauptung und Bestreitung des reformatorischen Schriftprinzips*, (ThLZ.F 32), 2016, 121, hin: „Wer nur einen einzigen Sinn behauptet, der auch noch erkennbar wäre, behauptet eben auch, die Wahrheit zu kennen und den Geist zu besitzen“.

## I. Der Entstehungskontext der Formel *scriptura sui ipsius interpres*: die Frage nach dem Deuter

Die Formel, die Schrift sei *sui ipsius interpres*, begegnet zum ersten und einzigen Mal in Luthers Werk in seiner *Assertio omnium articulorum*.<sup>3</sup>

Damit ist ein klarer Entdeckungshorizont angegeben:<sup>4</sup> die Bulle *Exsurge Domine* hatte nicht allein eine ganze Anzahl von Artikeln Luthers verurteilt, sondern auf ihre Weise auch die Frage der Hermeneutik angesprochen: Schon durch die Anrufung des Herrn in den titelgebenden ersten beiden Worten war dabei deutlich, dass Leo X sich als Kirchenoberhaupt in Verantwortung vor Gott verstand und seine Autorität eben von dort herleitete.<sup>5</sup> In die Gebetsform eingekleidet war auch das Verständnis der Auslegung der Schrift. Nach Anrufung Christi selbst und der für Rom hervorgehobenen Apostel Petrus und Paulus erfolgte eine – nun nicht im Imperativ, sondern im Konjunktiv („*Exurgat*“) gehaltene – Anrufung der „*omnis sanctorum ac reliqua universalis ecclesia*“.<sup>6</sup> In diese eingekleidet war ein Vorwurf gegen jene Ketzler, die die *interpretatio* dieser Heiligen hintanstelle und die Schrift statt gemäß dem Heiligen Geist durch ihren *proprius sensus ambitionis* auslegten.<sup>7</sup> Hiermit war nach dem Kontext offenkundig Luther gemeint, und die implizierte Hermeneutik besagte, dass die Auslegung durch den Heiligen Geist sich im Miteinander der von den Heiligen getragenen Auslegungsgeschichte vollziehe. Luther erschien aus dieser Warte als ein vereinzelter Geist, der eine eigene Auslegung gegen die überwältigende, durch die Gemeinschaft der allgemeinen Kirche repräsentierte Auslegungstradition stellte.

<sup>3</sup> Vgl. LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (WA 7; 97,23); vgl. allerdings die sehr ähnliche Formulierung: „Also ist die schrift jr selbs ain aigen liecht“ (LUTHER, *Predigten des Jahres 1522* [WA 10,3; 238,10]).

<sup>4</sup> Selbstverständlich reicht der Entdeckungshorizont weiter zurück: Die Frage, wieweit die Interpretation der Schrift allein auf dieser aufrufen oder anderes hinzuziehen dürfe, beschäftigte Luther schon im Augsburger Verhör durch Cajetan 1518; vgl. LUTHER, *Acta Augustana* (WA 2; 17,6–9): „Et qui tam vigilanter Extravagantem contra me observat, satis pulchre dissimulabat Canonem illum, quo prohibet Ecclesia, ne quis proprio ingenio scripturas interpretetur, et iuxta Hilarium non afferendas sed referendas esse ex sacris literis intelligentias“; vgl. hierzu R. BUCHER, *The Ecumenical Luther. The Development of His Doctrinal Hermenutic*, 2003, 45.

<sup>5</sup> Vgl. *Exsurge Domine. Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, Bd. 2, hg. von P. FABISCH/E. ISERLOH, (CCath 42), 1991, 364.

<sup>6</sup> A. a. O. 366 – die Formen von *exsurgere* hier durchweg ohne „s“.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. In seinem eindrucklichen Versuch, die *sui-ipsius-interpres*-Formel aus dem Kontext der *Assertio* zu erläutern, übersieht W. MOSTERT, *Scriptura sacra sui ipsius interpres. Bemerkungen zum Verständnis der Heiligen Schrift durch Luther*, (in: LuJ 46, 1979, 60–96), 62f, genau diesen Kontext der Schrift selbst, der es mit sich bringt, dass die Abweisung der *propria* zunächst gerade nicht Ausdruck der genuinen Hermeneutik Martin Luthers ist.

Eben hiergegen nun protestierte Luther in seiner *Assertio*, die er wohl auf Veranlassung des Kurfürsten verfasste.<sup>8</sup> Bereits Anfang Dezember war der erste Bogen dieser Schrift fertig,<sup>9</sup> spätestens am 16. Januar 1521 war sie vollständig gedruckt, denn an diesem Datum schickte Luther sie Spalatin „nunc tota“.<sup>10</sup> Für den reformationshistorischen Kontext heißt dies: Martin Luther weiß, als er diese Schrift schreibt, dass die ihm in der Bannandrohungsbulle für den Widerruf gesetzten sechzig Tage verstrichen sind,<sup>11</sup> ja, er hat selbst bereits durch die Verbrennung eben dieser Bannandrohungsbulle<sup>12</sup> markiert, dass er sich von ihr nicht zu einer Änderung seines Sinns bewegen lassen will: Auch wenn Luther noch nicht vom tatsächlich am 3. Januar vollzogenen Bann gehört haben dürfte, geht es also in seiner Antwort nicht mehr um den Versuch den Bann abzuwenden, sondern die eigene Position im Bewusstsein der Diastase zum Papst zu begründen. Freilich wird man zugleich angesichts der Anregungen vom kurfürstlichen Hof aus davon auszugehen haben, dass dort das Interesse herrschte, für das vom Kurfürsten ja erwirkte Verhör auf dem Reichstag Argumente zu finden.<sup>13</sup> Das gibt dem Text im Blick auf Luthers Prozess eine höchst komplexe Stellung: Rechtlich war mit einem Aufrollen der *Causa Lutheri* auf dem Reichstag ja nicht im Blick auf eine Einschätzung seiner Rechtgläubigkeit im Sinne der *quaestio iuris* zu rechnen: hierüber hatte der Reichstag nicht zu befinden. Allenfalls also konnte man erwarten, dass über die *quaestio facti* befunden werde: ob Luther, was ihm vorgeworfen wurde, tatsächlich gesagt habe. Eben dies aber bestätigte Luther ja ausdrücklich schon im Titel, wenn er von einer „*Assertio*“ sprach. Rechtlich gesehen also verschlimmerte er seine Position – was ihm selbst freilich möglicherweise nicht bewusst war, da er ja noch in Worms hoffte, die Frage seiner Rechtgläubigkeit in Gestalt einer Disputation klären zu können.

Man wird also den rechtlichen Horizont bei der Interpretation einzelner Aussagen der *Assertio* mit einzubeziehen haben. Gleichwohl stellt die Vorrede auch die Begründung einer eigenen Hermeneutik dar. Die Verwerfung einer Auslegung der Schrift nach dem *proprius sensus ambitionis* interpretierte Luther im Sinne einer allgemeinen kanonischen Regel, nach welcher „[n]on esse scrip-

<sup>8</sup> Vgl. LUTHER, an Spalatin, 29. November 1520: „Articulos singulos damnatos a Bulla mox aggreddens suscipio defendendos singulos, sicut scripsisti, et a me peti intelligo“ (WAB 2; 220).

<sup>9</sup> Das geht daraus hervor, dass Luther am 7. Dezember 1520 an Spalatin schrieb, dass er die Widmung an den eben verstorbenen Fabian von Felitzsch nicht mehr streichen könne, da die Schrift schon „ea parte“ gedruckt sei (LUTHER, an Spalatin, 7. Dezember 1520 [WAB 2; 229]).

<sup>10</sup> LUTHER, an Spalatin, 16. Januar 1521 (WAB 2; 249).

<sup>11</sup> Vgl. Exsurge Domine (s. Anm. 5), 398, 400.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu V. LEPPIN, Martin Luther, <sup>3</sup>2017, 169.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu A. KOHNLE, Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der *Causa Lutheri* bis zum Nürnberger Religionsfrieden, (QFRG 72), 2001, 90–95.

turas sanctas proprio spiritu interpretandas“.<sup>14</sup> Nach einer nachvollziehbaren Vermutung von Reinhard Schwarz bezieht er sich hiermit auf C. 24 q. 3 c. 27, wonach, gemäß einer Formulierung des Hieronymus, ein Häretiker sei, wer die Schrift „aliter [...] intelligit quam sensus Spiritus sancti flagitat“.<sup>15</sup> Damit war die Frage zugespitzt darauf, in welcher Weise der Heilige Geist bei der Auslegung wirksam sei, ob, wie es die Bannandrohungsbulle nahelegte, durch den kirchlichen Konsens oder auf eine andere, näher zu bestimmende Weise.

Luther seinerseits legte, zuspitzend und verkehrend, die Auffassung der Bannandrohungsbulle in dem Sinne aus, man verlange von ihm, „ut sepositis sacris literis intendamus et credamus hominum commentariis“.<sup>16</sup> Er machte also aus dem Ineinander von Schrift und Deutung, welches die Bulle voraussetzte, einen Gegensatz, als sollten die Kommentare anstelle der Schrift genutzt werden. So sehr dies eine polemische Zuspitzung war, so sehr macht es doch deutlich, dass das erste Anliegen Luthers ein sehr schlichtes war: die Schrift nicht, wie es im mittelalterlichen akademischen Lehrbetrieb üblich geworden war, von vorneherein im Zusammenhang der Glossa ordinaria als der Sammlung autoritativer Kommentare auszulegen. Dies ist auch die erste und sehr schlichte Antwort auf die Frage, wie sich Schrift als Selbstausergänger vollziehe: einfach, indem man die anderen Auslegungen, zunächst wenigstens, beiseite lässt, sich also, um Luthers Wendung aufzugreifen, „sepositis omnium hominum scriptis“<sup>17</sup> die Schrift selbst vornimmt. „Das Prinzip, auf das Luther eine biblische Hermeneutik gegründet sieht“, so fasst es Albrecht Beutel treffend zusammen, bedeutet demnach:

„Dem Ausleger ist damit die Aufgabe zugewiesen, der Selbstausergänger der Schrift ungehindert Raum zu geben und also den eigenen Geist mit samt seiner Neigung, die Schrift proprio spiritu zu glossieren, vom Geist der Schrift überwinden zu lassen“.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 96,10f). Den so offenkundigen Bezug auf die Bannandrohungsbulle übersieht A. BEUTEL, *Erfahrene Bibel. Verständnis und Gebrauch des verbum dei scriptum bei Luther* (in: DERS., *Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte*, 1998, 66–103), 77, wenn er meint, Luther nehme mit der Rede vom *proprius spiritus* „den hermeneutischen Einwand vorweg, den man, wie er glaubt, gegen ihn ins Feld führen wird“.

<sup>15</sup> *Corpus iuris canonici*. Bd. 1, hg. von E. FRIEDBERG, 1879, 998; bei Luther aufgenommen in seinem Kommentar zum Galaterbrief von 1519 (WA 2; 590,29–31); vgl. R. SCHWARZ, *Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion*, 2015, 34 Anm.32; M. OHST, *Luthers „Schriftprinzip“*, (in: H. CH. KNUTH [Hg.], *Luther als Schriftausleger. Luthers Schriftprinzip in seiner Bedeutung für die Ökumene*, 2010, 21–39), 21 f.

<sup>16</sup> LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 96,36f). Das Gegenüber von Schrift und Kommentaren zeigt, dass Luther mit der *sui-ipsius-interpres*-Formel die hermeneutische Frage noch etwas gründlicher anging, als nur im Blick auf den vierfachen Schriftsinn; zu der hierauf bezogenen Debatte, insbesondere mit Emser, s. R. C. GLEASON, „Letter“ and „Spirit“ in Luther’s Hermeneutics, (in: *Bibliotheca Sacra* 157, 2000, 468–485).

<sup>17</sup> LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 97,5).

<sup>18</sup> BEUTEL, *Erfahrene Bibel* (s. Anm. 14), 79.

Der Zuhilfenahme anderer Kommentare hält Luther entgegen, dass die Schrift „per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans“<sup>19</sup> sei – angesichts der Gegenüberstellung zu den Kommentaren ist die entscheidende Wendung hierin „per sese“. Luther insistiert darauf, dass jegliche Erhellungskraft der Schrift allein durch sich selbst erfolgen kann. Für die Erleuchtung, die *illuminatio*, berief er sich auf Ps 119 (Vg. 118),130: „Declaratio seu, ut hebraeus proprie habet, Apertum seu ostium verborum tuorum illuminat et intellectum dat parvulis“.<sup>20</sup>

Schriftauslegung also vermag diese Selbsterschließungskraft der Schrift nachzuvollziehen, kann aber ihrerseits nicht erschließende Kraft für die Schrift gewinnen. Den theologisch-hermeneutischen Grund hierfür fasst Luther, der zitierten Hieronymus-Äußerung folgend, pneumatisch: Die Schrift könne allein durch den Heiligen Geist verstanden werden, „qui spiritus nusquam praesentius et vivacius quam in ipsis sacris suis, quas scripsit, literis inveniri potest“.<sup>21</sup> Der Geist also ist Urheber, ja, im strengen Sinne Schreiber („quas scripsit“!) der heiligen Schriften<sup>22</sup> – und eben dadurch in ihnen gegenwärtig und lebendig, ja gegenwärtiger und lebendiger als irgendwo sonst. Die Wendung „in ipsis sacris suis, quas scripsit, literis“ macht dabei deutlich, dass es sich nach Luthers Verständnis um eine eigene Form von Autorschaft handelt, in welcher sich der Autor selbst in die von ihm geschaffene Schrift hineinbegibt. Folglich kann der *spiritus scripturae* allein in der Schrift selbst gefunden werden:<sup>23</sup> Luthers Pneumatologie gewinnt hier eine schrifttheologische Zuspitzung, die er der ekklesialen Pneumatologie der Bannandrohungsbulle entgegensetzt. Die ekklesiale Dimension aber holt er dadurch ein, dass er betont, jener *spiritus fidei*, der in der Kirche herrsche, müsse zu allen Zeiten derselbe gewesen sein,

<sup>19</sup> LUTHER, Assertio omnium articulorum (s. Anm. 3) (WA 7; 97,23f).

<sup>20</sup> A. a. O. 97,25 f.

<sup>21</sup> A. a. O. 97,2f; zur hermeneutischen Erschließungskraft des Heiligen Geistes vgl. LUTHER, Crucigers Sommerpostille: „Darumb ist die Schrift ein solch Buch, dazu gehöret nicht allein lesen und predigen, sondern auch der rechte Ausleger, nemlich die offenbarung des Heiligen Geistes“ (WA 21; 230,21–23); Vgl. V. STOLLE, Gottes Name und Gottes Wort. Anstöße Luthers zu einer theologischen Hermeneutik (Lutherische Theologie und Kirche 33, 2009, 33–68), 40. Stolle bringt seine in vielem den obigen Ausführungen entsprechende Deutung von Luthers Hermeneutik auf die Formel: „Der geheiligte und heiligende Leser und Ausleger der heiligen Schrift“ (A. a. O. 53).

<sup>22</sup> Vgl. STOLLE, Gottes Name und Gottes Wort (s. Anm. 21), 58: „Der heilige Geist ist nicht nur primärer Autor der Schrift, aufgrund dessen die Schrift heilig genannt werden kann, sondern damit zugleich auch primärer Interpret und Kommunikator der Schrift, aufgrund dessen die Rezipienten heilig genannt werden“.

<sup>23</sup> Vgl. LUTHER, Assertio omnium articulorum (s. Anm. 3) (WA 7; 97,8f); gleichwohl bleibt selbstverständlich Gott von der Schrift grundlegend unterschieden: „Duae res sunt Deus et Scriptura Dei, non minus quam duae res sunt, Creator et creatura Dei“ (WA 18; 606,11f); vgl. STOLLE, Gottes Name und Gottes Wort (s. Anm. 21), 40; A. BUCHHOLZ, Schrift Gottes im Lehrstreit. Luthers Schriftverständnis und Schriftauslegung in seinen drei großen Lehrstreitigkeiten der Jahre 1521–1528, 1993, 61–74.

also auch schon in jener *ecclesia primitiva* geherrscht haben, in welche noch weder Augustin noch Thomas gelesen werden konnten<sup>24</sup> – anders gesagt: Wenn Kirche damals Kirche war, so muss die Schrift auch schon ohne die Auslegungstradition verständlich gewesen sein, dann aber müssten für sie jene genannten Kriterien der Gewissheit, der Leichtverständlichkeit, der Offenheit und eben der Selbsterschließung gelten. Hierdurch sind andere Auslegungen nicht ausgeschlossen, aber die Schrift ist im Sinne der Ursprungsrelation *primum principium* und im Sinne der Anwendungsrelation *omnium verborum iudicium*.<sup>25</sup> Luther liest die ihm entgegengebrachte Position so, dass andere – Kommentatoren, Väter, Scholastiker – nach Ansicht der Bannandrohungsbulle über die Schrift zu urteilen hätten, und erhebt den Anspruch, dass diese Relation umzukehren sei: Allein die *verba divina* könnten *prima principia* für die Christen sein, alle menschlichen Worte jedoch seien legitim nur als *conclusiones* hieraus, die wiederum aus ihnen ableitbar („*illuc reducendae*“) und durch sie zu beweisen („*probandae*“) seien.<sup>26</sup>

Dieser Anspruch fällt im Grundsatz durchaus nicht aus dem Mittelalter heraus, wie etwa die Einschätzung des Thomas von Aquin zeigt, welche besagte, dass im Blick auf die Theologie vier Autoritäten zu unterscheiden seien: die der Schrift, der heiligen Lehre, menschliche Argumente und philosophische Autoritäten: Allein die aus der Schrift zu ziehenden Argumente aber seien mit den Attributen *proprius* und *necessarius* zu belegen, während den heiligen Lehren zwar Eigentümlichkeit, aber nur Wahrscheinlichkeit zukomme und die anderen einen noch geringeren Status hätten.<sup>27</sup> Was den Unterschied der Äußerungen zu dieser Position ausmacht, ist mithin nicht die Vorrangstellung der Schrift, sondern Luthers zugespitzte pneumatische Hermeneutik, die aufgrund des Fortfalls der ekklesiologischen pneumatischen Erschließungskomponente aus der Sicht seiner Gegner als individualistische Hermeneutik erscheinen muss, insofern sie darauf vertraut, dass sich dem die Schrift deutenden Individuum des 16. Jahrhunderts in gleicher Weise wie dem der ersten Jahrhunderte der Geist unmittelbar aus der Schrift erschließe, ohne die Vermittlung durch die Kirche. Ein Vertrauen auf deren Beteiligung am Erschließungswirken wäre wiederum in Luthers Augen ein Vertrauen auf menschliche Kompetenzen und Kräfte.

<sup>24</sup> Vgl. LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 97,16–19).

<sup>25</sup> Vgl. a. a. O. 97,31 f.

<sup>26</sup> A. a. O. 98,4f.

<sup>27</sup> Vgl. TH. AQUINAS, *Summa I q. 1 a. 8 ad 2* (*Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia* 4, 1888, 23); vgl. H. SCHÜSSLER, *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonisches Problem im Spätmittelalter*, (VIEG 86), 1977, 275.

## II. Ambivalenz in Luthers Argumentation

Der Entdeckungshorizont der Formel von der *scriptura sui ipsius interpres* macht deutlich, dass die primäre Stoßrichtung in Luthers Argumentation der Ablehnung ausschließlich päpstlicher Auslegungskompetenz galt: Seit der Leipziger Disputation hatte er besonders aus diesem Anspruch abgeleitet, dass der Papst der Antichrist sei,<sup>28</sup> in der Adelschrift hatte er diesen Gesichtspunkt prominent als eine jener Mauern in den Vordergrund gerückt, durch welche das Papsttum sich gegen Kritik verschanze: Komme man ihm mit der Schrift, so behaupte der Papst, er allein besitze die Kompetenz, diese auszulegen.<sup>29</sup> Vor dem Hintergrund dieser länger anhaltenden Entwicklung der Frage der Auslegungskompetenz zu einem zentralen Kritikpunkt am Papst musste die Bannandrohungsbulle geradezu wie eine Bestätigung des Erahnten, ja allmählich zur Überzeugung Geronnenen erscheinen: Der Papst tat hiermit ja eben das, was Luther ihm vorgeworfen hatte: die Schrift als Instrument der Kritik an seinem Lehren und Handeln abzuweisen, freilich streng genommen nicht unter Verweis auf die eigene Auslegungskompetenz, sondern auf die der Gemeinschaft der Kirche durch die Jahrhunderte.

Für Luther aber war jeder dieser Verweise ein Argument fort von der Schrift, wobei er wiederum gegenüber der mittelalterlichen und auch von Leo X vertretenen Harmoniehermeneutik, welche die Schrift in einen Gesamtzusammenhang patristischer und kirchlicher Auslegung inkludierte, eine Differenzhermeneutik vertrat, die die menschlichen Deutungen der Schrift entgegenstellte.<sup>30</sup> Daher konnte er zu einer *argumentatio ad absurdum* kommen: wenn man denn auf Päpste und Lehrer hören solle, könne man auch auf die Schrift verzichten. Da jene auf die Scholastiker vertrauten, könne man dann auch allein diese zugrunde legen, ja, am Ende könne man auch auf diese verzichten und sich allein auf Aristoteles stützen.<sup>31</sup> In dieser zugespitzten Polemik spiegelt sich gewissermaßen retrospektiv die gesamte Entwicklung Luthers wider, der mit einer Auseinandersetzung um die Herrschaft des Aristoteles in der Theologie begonnen hatte<sup>32</sup> und von hier aus in immer reichere Weiterungen der Auseinandersetzungen um Frömmigkeit und Kirche geraten war. Die Auffassung von der Schrift als Auslegung ihrer selbst erscheint so als konsequente Fortschreibung eben dieser Entwicklung.

<sup>28</sup> Vgl. V. LEPPIN, Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation, (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 86), 2015, 473.

<sup>29</sup> Vgl. LUTHER, An den christlichen Adel (WA 6; 411,8f. 33–36).

<sup>30</sup> Zum Gegenüber dieser beiden Modelle vgl. V. LEPPIN, Transformationen (s. Anm. 28), 355.

<sup>31</sup> Vgl. LUTHER, Assertio omnium articulorum (s. Anm. 3) (WA 7; 100,27–33).

<sup>32</sup> Vgl. V. LEPPIN, Luther (s. Anm. 12), 89–104.

Diesen Frontstellungen gegen Päpste und Scholastiker gegenüber erscheint die Front gegenüber den Kirchenvätern sekundär.<sup>33</sup> Neben der grundsätzlichen Bindung des Geistes an die Schrift ist der Hauptgrund, warum den Vätern nicht zu folgen ist, dass sie irren und einander widersprechen, freilich auch, dass sie der Schrift Gewalt angetan hätten.<sup>34</sup> Auch wenn insbesondere Letzteres wiederum eine polemisch scharfe Zuspitzung darstellt, so ist doch die Einsicht von der mangelnden Einheitlichkeit der Väter mittelalterlich vorbereitet. Auf andere Weise hat ein Prinzip daraus Petrus Abaelard gemacht, dessen „Sic et non“ allerdings Luther kaum bekannt gewesen sein dürfte.<sup>35</sup> Gleichwohl war der Gedanke von der Widersprüchlichkeit oder doch Vielstimmigkeit der Väter im Mittelalter so verbreitet, dass Johannes Altenstaig ihm 1517 in seinem *Vocabularius* eine eigene Reflexion widmete: Unter dem Stichwort *opinio* fragte er: „Que autem opinio est magis sequenda quando discordant doctores?“<sup>36</sup> – auch wenn er hier die Antwort gab, dass in diesem Falle die Entscheidung beim Papst liege,<sup>37</sup> zeigt die Frage doch, dass Luthers Einsicht keineswegs neu war, ja, man kann in der Abwägung Altenstaigs sogar eine Bestätigung von Luthers Befürchtung papaler Zentrierung der Lehrautorität jenseits der Bibel sehen – und doch auch zur Kenntnis nehmen, dass sein Argument gegen die Väterauctorität ein gängiges war.

Ohnehin ging es ihm nicht primär darum die Väter zu destruieren, im Gegenteil: Der Rekurs auf sie blieb positiv. Sie waren geradezu ein herausragendes Beispiel dafür, dass Theologie mit der Heiligen Schrift zu begründen sei, da sie selbst so verfahren.<sup>38</sup> Ihr Verfahren selbst also widerlegte geradezu die päpstlichen Vorhaltungen, und dies konnte Luther auch ausdrücklich mit einem Zitat aus einem Schreiben Augustins an Hieronymus belegen, welches in das *Corpus Iuris Canonici* D. 9 c. 5 Eingang gefunden hatte:

---

<sup>33</sup> Dennoch scheint es einleuchtend, dass T. KHOMYCH, *Luther's Assertio. A Preliminary Assessment of the Reformer's Relationship to Patristics* (*Annali di storia dell'esegesi* 28, 2011, 351–363), 356, mit der *Assertio* eine Wendung in Luthers Verhältnis zu den Kirchenvätern, hin zu einer gesteigerten Skepsis ihnen gegenüber verbinden kann. Allerdings ist dies nicht im Sinne eines plötzlichen Bruchs zu verstehen, sondern durch eine längere, hoch differenzierte Reflexion Luthers auf die Frage legitimer Autoritäten in der Theologie vorbereitet (vgl. hierzu die verschiedenen Studien in V. LEPPIN [Hg.], *Reformatorsche Theologie und Autoritäten. Studien zur Geschichte des Schriftprinzips beim jungen Luther* [Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 85], 2015).

<sup>34</sup> Vgl. LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 98,27–32).

<sup>35</sup> Die erste Veröffentlichung erfolgte erst im 19. Jahrhundert: *Ouvrages inédits d'Abélard*, hg. v. Victor Cousin, Paris 1836.

<sup>36</sup> *Vocabularius Theologie com- | plectens vocabulorum descriptiones / diffinitiones et significat | tus ad theologiam vtilium (...) magno cum labore et diligentia | compilata a Joanne Altenstaig Min|delhaimensi / sacre scriptu|re vero ama|tore*, Hagenau 1517, 169<sup>a</sup>; vgl. SCHÜSSLER, *Primat der Heiligen Schrift* (s. Anm. 27), 276.

<sup>37</sup> Vgl. ebd.

<sup>38</sup> Vgl. LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 98,7–10).

„Ego solis eis libris, qui canonici dicuntur, eum deferre honorem didici, ut nullum eorum scriptorem errasse firmiter credam, caeteros vero, quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, ita lego, ut non ideo verum credam, quia ipsi sic senserunt, sed si per Canonicas scripturas aut ratione probabili mihi persuadere potuerunt“.<sup>39</sup>

Schon in seiner Verteidigung gegen Prierias hatte Luther sich dieses Zitats bedient<sup>40</sup>, nun verwies er erneut darauf und machte so auch dem Papst selbst gegenüber deutlich, dass das Kirchenrecht selbst wie auch die Väter auf seiner Seite standen: Luther argumentierte mit der Tradition für den absoluten Vorrang der Schrift, mithin für ihre Selbstausslegung. In der Tat konnte er die Tradition zu guten Teilen auf seiner Seite wissen – sein spezifischer Beitrag allerdings war die erwähnte pneumatische Hermeneutik.

### III. Geistliche Schriftauslegung

Mit diesen Überlegungen ist zunächst einmal deutlich, dass die Formel von der sich selbst auslegenden Schrift im Wesentlichen die Funktion hat, das werdende Schriftprinzip zu formen und zu unterstreichen.<sup>41</sup> Noch nicht viel gesagt ist damit zu der Frage, wie sich die Selbstausslegung der Schrift zu vollziehen habe. Deutlich ist der negative Aspekt beziehungsweise die klare Hierarchisierung der Autoritäten: Die Schrift ist allein für sich auszulegen, Kommentare sind fortzulassen oder so hintanzustellen, dass sie in ihrer Ableitung aus der Heiligen Schrift erkennbar sind. Die eigentliche Frage ist nun aber, wie es gelingen kann, dass der Interpret die für sich stehende Schrift so auslegt, dass Präsenz und Lebendigkeit des Heiligen Geistes zum Tragen kommen. Anders gesagt: Es stellt sich an dieser Stelle erst, wenn auch anders profiliert, das Problem, das die Bannandrohungsbulle angesprochen hatte: ob nicht der Einzelne, indem er ohne sich unmittelbar der kirchlichen Gemeinschaft einzuordnen, die Schrift auslegt, seinen eigenen *spiritus* statt des göttlichen zum Maßstab der Schriftauslegung mache. Man kann die Debatte auch dergestalt zuspitzen: Dass eben der Vorwurf, den Luther dem Papst machte, durch Verweis auf die Väter würden menschliche Vorgaben in die Schriftauslegung eingetragen<sup>42</sup>, nur ein Spiegelbild des ihm selbst gemachten Vorwurfs ist, seine eigenen menschlichen Begrenztheiten individualistisch in die Schrift einzutragen. Auf beiden Seiten ging es um die Sicherung der Autorität des Heiligen Geistes, auf beiden Seiten auch darum,

<sup>39</sup> LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 99,5–10); vgl. *Corpus Iuris Canonici* (s. Anm. 15). Bd. 1, 17; das Zitat stammt aus der *Epistola 82 Augustinus an Hieronymus* (CSEL 6), 354).

<sup>40</sup> Vgl. LUTHER, *Ad dialogum Silvestri Prierati* (WA 1; 647,22–24).

<sup>41</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von A. BEUTEL („*Sola scriptura* mus sein“. Begründung und Gebrauch des Schriftprinzips bei Martin Luther) in diesem Band.

<sup>42</sup> Vgl. LUTHER, *Assertio omnium articulorum* (s. Anm. 3) (WA 7; 100,14f): „Sint sancti viri et Ecclesiarum patres, sed homines et Apostolis atque prophetis impares“.

dessen Verbindung mit der Heiligen Schrift herauszustreichen – die Frage war nur, wie dies geschehen sollte. Und hier war die Antwort der Bannandrohungsbulle klar: Diese Sicherung erfolgte durch die jahrhundertealte Interpretationsgemeinschaft der Kirche, wie sie sich in Vätern und kirchlichen Approbationen herausgestellt hatte.

Luther musste ein Verfahren benennen, das die pneumatisch angemessene Interpretation auch unter Zurückstellung der kirchlichen Einbindung sicherte. Dies tat er im Zusammenhang der *Assertio* allenfalls andeutungsweise, indem er auf Maria verwies, welche nach Lk 2,19 „verba omnia in corde suo“ bewegt hatte.<sup>43</sup>

Gelegenheit zu einer ausführlichen Erläuterung seines Theologieverständnisses und damit seiner Schrifthermeneutik bot ihm die Vorrede zum ersten Band der Ausgabe seiner deutschen Schriften, die er 1539, also nahezu zwei Jahrzehnte nach der *Assertio* verfasste<sup>44</sup>, die sich nach einer begründeten Vermutung Marcel Niedens nicht allein an professionelle Theologen, sondern „vielleicht sogar alle lesekundigen Christen“ richtete.<sup>45</sup> Allerdings knüpfen so viele Formulierungen und Fragestellungen an die Debatte von 1520/21 an, dass man methodisch zwar nicht die späten Aussagen zur Erklärung der früheren Lehre in der *Assertio* heranziehen darf, aber umgekehrt in ihnen eine Fortschreibung und Entwicklung der frühen Aussagen sehen darf.<sup>46</sup>

Dies gilt schon für das von Luther nun neuerlich reflektierte Verhältnis von Vätern und Schrift. Im Sinne einer *captatio benevolentiae*, durch welche er seine eigen mangelnde Würdigkeit betonen wollte, erklärte er fast zu Beginn der Vorrede:

„Und wiewol es nuetzlich und notig ist, das etlicher Veter und Concilien schriffit blieben sind als Zeugen und Historien, So dencke ich doch: Est modus in rebus, und sey nicht schade, das vieler Veter und Concilien buecher durch Gottes Gnade sind untergangen. Denn wo sie alle hetten sollen bleiben, solte wol niemand weder ein noch ausgehen koen-

<sup>43</sup> A. a. O. 99,21 f.

<sup>44</sup> M. NICOL, *Meditation bei Luther*, 21991, 98, weist aber mit ausführlichen Belegen zu Recht darauf hin, dass diese Auffassung von Theologie sich schon früh bei Luther angebahnt hat.

<sup>45</sup> M. NIEDEN, *Anfechtung als Thema lutherischer Anweisungsschriften zum Theologiestudium*, (in: H.-J. NIEDEN/M. NIEDEN [Hg.], *Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit*. FS Sommer, 1999, 83–102), 84.

<sup>46</sup> Eine ausführlichere Untersuchung, als sie in diesem Rahmen möglich ist, würde noch Zwischenstufen einzubeziehen haben, etwa die Aussage zur pneumatisch angeleiteten Hermeneutik in *Crucigers Sommerpostille*: „Aber zu solcher offenbarung gehoeren auch rechte Schüler, die sich gerne leren und weisen lassen (wie diese frome einfeltige Juenger), nicht Klüglinge und eigensinnige Geister seien und Selbsgewachsene Meister, die da mit jrer klugheit weit uber den Himel reichen, Denn es ist auch ein solche lere, die da wil unser Weisheit zur Nerrin machen und der Vernunfft die Augen ausstechen, wo sie anders sol gegleubt und verstanden werden, Denn sie kompt auch nicht aus Menschen weisheit wie ander lere und Künst auff Erden, so aus der Vernunfft geflossen und die man weder darenin fassen kan“ (WA 21; 230,29–37).

nen für den Buechern, und wuerdens doch nicht besser gamacht haben, denn mans in der heiligen Schrift findet“.<sup>47</sup>

Die folgenden Zeilen aber nutzte er dazu, sein Verständnis von Theologie mit einer „geradezu ‚kanonisch[...].‘“<sup>48</sup> gewordenen Wendung als Ineinander von *oratio*, *meditatio* und *tentatio* zu beschreiben: Einzige Grundlage allen Theologietreibens ist dabei die Beschäftigung „des studirens und lesens in der Schrift“<sup>49</sup> – alles andere soll auf die Schrift allein hinweisen. Wie in der *Assertio* begründete Luther dies mit Augustins oben zitierter Aussage gegenüber Hieronymus<sup>50</sup>, ein weiterer Beleg dafür, dass man sich hier im selben gedanklichen Kontext wie seinerzeit bewegt. Erst recht wird dies daran deutlich, dass der Psalm, an welchem Luther die „rechte weise in der Theologia zu studirn“<sup>51</sup> eben jener Psalm ist, auf welchen Luther schon in der *Assertio* verwiesen hatte: Ps 119.<sup>52</sup> Aus den Worten Davids darin will der Reformator die Schritte des Theologietreibens entwickeln.

Der erste Schritt ist die *oratio*: das Gebet zu Gott, dass er die Unterweisung und Leitung schenke – eben hierdurch wird gesichert, dass der Mensch nicht sich selbst oder seine Vernunft zur Lehrmeisterin macht.<sup>53</sup> Dies ist also der entscheidende Schritt um das oben skizzierte Hineinmengen des Menschlichen in die Schriftauslegung zu verhindern: Sie folgt ganz und gar der Erschließung durch Gott selbst.

In einem zweiten Schritt erfolgt die *meditatio*, und auch hier ist die Anknüpfung an die Aussagen der *Assertio* und das Bewegen der Worte im Herzen überdeutlich, auch wenn Luther dieses nun zugleich übersteigert wissen will:

„Zum andern soltu meditirn, das ist: Nicht allein im hertzen, sondern auch eusserlich die muendliche rede und buchstabische wort im Buch jmer treiben und reiben lesen und widerlesen, mit vleissigem auffmercken und nachdencken, was der heilige Geist damit meineth.“<sup>54</sup>

<sup>47</sup> LUTHER, Vorrede deutsche Werke (WA 50; 657,12–17).

<sup>48</sup> M. NIEDEN, Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisungen zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 28), 2006, 81.

<sup>49</sup> LUTHER, Vorrede deutsche Werke (WA 50; 657,20).

<sup>50</sup> Vgl. a. a. O. 658,21–24. Luther führt das Augustinzitat zwar nicht wörtlich an, spielt aber klar darauf an: „Und folge hierin dem Exempel S. Augustin, der unter andern der erst und fast allein ist, der von aller Veter und Heiligen Buecher wil ungefangen allein der heiligen Schrift unterworfen sein, Und daruber kam in einen harten straus mit S. Hieronymo, der jm furwarff seiner Vorfaren buecher“.

<sup>51</sup> A. a. O. 658,29.

<sup>52</sup> Vgl. a. a. O. 659,3. Ps 119 dürfte gewichtig zur Transformation des mittelalterlichen Schemas beigetragen haben (s. NIEDEN, Erfindung [s. Anm. 48], 82f; O. BAYER, Oratio, Meditatio, Tentatio. Eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis, [in: LuJ 55, 1988, 7–59], 18–22).

<sup>53</sup> Vgl. LUTHER, Vorrede deutsche Werke (WA 50; 659,13–21). Entsprechend kann O. BAYER, Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung, 2003, 17, unter Verweis auf WAT 3; 312,11–13 betonen, dass die *gratia spiritus* am Anfang der Schriftauslegung steht.

<sup>54</sup> A. a. O. 659,22–25; vgl. zu dieser „Definition“ von Meditation NICOL (s. Anm. 44), 62.

Meditation hat also den Sinn eines immer wieder Hin- und Herwendens – darin vergleichbar der schon in der Wartburgpostille ausgedrückten Weise, die Worte „gegennander und gegen die schrift“ zu halten (s.o.). Luther schärft ein, dass dies ein dauernder, nicht rasch zum Ziel führender Prozess ist.<sup>55</sup> Die Meditation zeichnet sich eben durch die Dauerhaftigkeit und damit das Reifen des Erkenntnisprozesses aus.

Schließlich tritt die Beschäftigung mit der Bibel ein in die Situation der *tentatio*, der Anfechtung, „die leret dich nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfaren, wie recht, wie warhafftig, wie susses, wie lieblich, wie mechtig, wie troestlich Gottes wort sey, weisheit über alle weisheit“.<sup>56</sup>

Diese intensivste Stufe<sup>57</sup> der Begegnung mit der Heiligen Schrift weist, wie schon Martin Nicol hervorgehoben hat<sup>58</sup>, sehr deutlich auf den spirituellen Hintergrund in der Beschäftigung des frühen Luther mit der Mystik hin: In den *Operationes in Psalmos* hatte Luther Tauler – mit einem anderen lateinischen Begriff, nämlich *tribulatio* – als einen *expertus*, einen Erfahrenen hervorgehoben, der in einer ganz ähnlichen Reihung zeigt, „deum suis filiis non esse unquam gratiorem, amabiliorem et dulciorem ac familiariorem quam post tribulationis probationem“.<sup>59</sup> Tatsächlich ist Anfechtung ein zentraler Begriff für die

<sup>55</sup> Vgl. a. a. O. 659,25–29.

<sup>56</sup> LUTHER, Vorrede deutsche Werke (WA 50; 660,1–4); zur grundlegenden Bedeutung der Anfechtung für den Zugang Luthers zur Theologie s. M. WEINRICH, Die Anfechtung des Glaubens. Die Spannung zwischen Gewißheit und Erfahrung bei Martin Luther, (in: CH. LANDMESSER/H.-J. ECKSTEIN/H. LICHTENBERGER [Hg.], Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums, [BZNW 86], 1997, 127–158), 134–140; s. insbesondere LUTHER, Auslegung des 118. Psalms (WA 31,1; 95,10–15): „Sonst lerneten wir nimer mehr nicht, was glaube, Wort, geist, gnade, sunde, tod odder teufel were, wo es ymer friede, vnd on anfechtung solte zugehen, damit wurden wir denn Gott selbs nimer mehr kennen lernen, kurtz vmb, wir wurden nimer mehr rechte | Christen, kundten auch nicht Christen bleiben, Not vnd angst zwingt vns da zu vnd behellt vns fein ym Christenthum“ (vgl. WEINRICH, Die Anfechtung des Glaubens [a. a. O. 147]). Nach wie vor wegen ihres Materialreichtums sehr nützliche Darstellungen zum Thema sind: P. BÜHLER, Die Anfechtung bei Martin Luther, 1942; H. BEINTKER, Die Überwindung der Anfechtung bei Luther, 1954; vgl. auch den biographisch orientierten Durchgang bei A. PETERS, Die Anfechtung in Martin Luthers Leben und Theologie, (in: Quatember 47, 1983, 19–25), sowie die systematisierende Sammlung bei D. P. SCAER, The concept of Anfechtung in Luther's Thought, (in: Concordia Theological Quarterly 47, 1983, 15–30).

<sup>57</sup> Zur Entsprechung zur mittelalterlichen *contemplatio* innerhalb des Meditationsschemas, vgl. NICOL, Meditation (s. Anm. 44), 92.

<sup>58</sup> Vgl. a. a. O. 95.

<sup>59</sup> LUTHER, *Operationes in Psalmos* (AWA 2,17–20); vgl. auch IDEM, Adventspostille: „Wer aber diße leutt sind, kan ich noch nit sagen, es were denn, das es die seyn sollten, die mit der hohen anfechtung des todtis und der hellen tzu schaffen haben, da der Taulerus von schreybt, denn dieselbige anfechtung vortzehret fleysch und blutt, ia marck und beyn, und ist der todt selbs, das sie niemant ertragen kan, er werde denn wunderbarlich erhalten“ (WA 10,1,2; 105,26–106,1); vgl. zu der *Operationes*-Stelle M. T. DIETZ, De libertate et servitute spiritus. Pneumatologie in Luthers Freiheitstraktat, 2015, 77 Anm. 125; TH. DIETZ, Der Begriff der Furcht bei Martin Luther, 2009, 148. Angesichts dieser immer mehr erkennbaren

Theologie Johannes Taulers<sup>60</sup> und wurde von hier aus prägend für Martin Luther. Seine Beschreibung der Schritte der Theologie erweist sich somit als eine intensive Transformation der mystisch-monastischen Prägungen, die er in seiner Frühzeit erfahren hatte. Das gilt auch für die Reihung der drei Stufen, welche an das monastische Schema von *lectio, meditatio, oratio* und *contemplatio* erinnert, wie es besonders intensiv Guigo (II.) der Kartäuser im 12. Jahrhundert in seiner *Scala claustralium* entfaltet hat:<sup>61</sup> diese vier Sprossen machen nach ihm die Leiter der in Zurückgezogenheit lebenden Mönche, „qua de terra in coelum sublevantur“.<sup>62</sup> Freilich hat Luther auch dies einer gewichtigen Transformation unterzogen: Indem er das Gebet an den Anfang stellte, war deutlich, dass es nicht um eine vom Menschen beschreibbare und leistbare Aufwärtsbewegung ging, sondern dass von vorneherein der göttliche Beistand<sup>63</sup> – in der in der *Assertio* aus dem 119. Psalm entliehenen Wendung: die *illuminatio* Gottes – nötig ist, um das göttliche Wort angemessen zu durchdringen. Ebenso bezeichnend ist, dass Luther den Weg nicht in der *contemplatio* gipfeln lässt:<sup>64</sup> Die Gottesbegegnung erfüllt sich nicht in einer darüber hinaus gehenden unmittelbaren Gottesschau, sondern in der Schrift selbst – deswegen wird die *lectio* auch nicht als eigene Stufe von mehreren angeführt, sondern ist der alles bestimmende Grundvorgang, der sich besonders in der *meditatio* konzentriert.<sup>65</sup>

Dies ist die konsequente Entfaltung des früh erhobenen Anspruchs, dass der Geist in der Schrift selbst präsent und lebendig ist<sup>66</sup> – ihm begegnet die Seele,

---

mystischen Hintergründe erscheint es aus heutiger Sicht zu kurz gegriffen, wenn P. HAYDEN-ROY, *Hermeneutica gloriae vs. Hermeneutica crucis*. Sebastian Franck and Martin Luther on the clarity of Scripture, (in: ARG 81, 1990, 50–68), die Unterschiede zwischen Luther und Sebastian Franck vor allem an der Prägung des Letzteren durch Johannes Tauler und der *Theologia deutsch* festmachen will (a. a. O. 51) – bekanntlich waren genau dies die Werke, auf die Luther sich gegenüber Staupitz zur Erklärung seines Anliegens in den Ablassthesen berief: LUTHER, an Staupitz, 31. März 1518 (WAB 1; 160).

<sup>60</sup> Vgl. TH. DIETZ, Furcht (s. Anm. 59), 149–153. Eine grundlegende Studie zur Anfechtung stellt die knappe Dissertation von B. MOELLER, *Die Anfechtung bei Johann Tauler*, Diss. Masch. 1956, dar – freilich mit einer erkennbar von reformatorischen Unterscheidungen gelenkten Sicht, wenn etwa nach Ausführungen zu Taulers Werkkritik konstatiert wird: „Aber gehen wir solchen Äußerungen auf den Grund, so stellt sich heraus, daß nicht das gute Werk an sich verurteilt wird, sondern die falsche Einstellung des Menschen zu ihm“ (a. a. O. 15), und am Ende im Zusammenhang des Vergleichs mit Luther das in dogmatischer Hinsicht negative Fazit gezogen wird: „Mir scheint, daß sein Verständnis der Überwindung der Anfechtung letzten Endes orthodox katholisch ist“ (a. a. O. 72).

<sup>61</sup> Vgl. GUIGO, *Scala claustralium* (PL 184,475–484); vgl. NICOL, *Meditation* (s. Anm. 44), 19; s. zum Verfasser J. DUBOIS, Art. Guigo II. Carthusiensis, (in: *Lexikon des Mittelalters* 4, 1989, 1777).

<sup>62</sup> GUIGO, *Scala claustralium* (s. Anm. 61), 475C.

<sup>63</sup> Vgl. NIEDEN, *Anfechtung* (s. Anm. 45), 85.

<sup>64</sup> Vgl. a. a. O. 86.

<sup>65</sup> Vgl. NICOL, *Meditation* (s. Anm. 44), 91.

<sup>66</sup> Zur Präsenz Gottes in Sprache s. systematisierend J. RINGLEBEN, *Gott im Wort. Luthers Theologie von der Sprache her*, 2010, 61–70, 522–530.

die sich durch Gebet, Meditation und Anfechtung in die Schrift vertieft. Luther entwickelt also seine pneumatische Hermeneutik in seinen späten Jahren deutlicher als in den jungen Jahren in Transformation monastischer und im engeren Sinne mystischer Traditionen fort. Aufgrund seiner frühen Prägung durch die Mystik des späten Mittelalters<sup>67</sup> kann man zwar vermuten, dass ihn dergleichen schon in seinen frühen Abgrenzungen von päpstlicher und scholastischer Auslegung geleitet hat. In seiner vollen Entfaltung zeigt es sich erst in der genannten Vorrede – deren Nähen zur Mystik und zur klösterlichen Praxis freilich das Gewicht dieser Traditionen eher unterstreicht als relativiert. Die Nähe der verwendeten Autoritäten wie der Beispiele zur *scriptura-sui-ipsius-interpretation*-Formel aus der *Assertio* macht zugleich deutlich, dass das, was der späte Luther hier beschreibt, tatsächlich das ist, was der junge Luther als Selbstausslegung der Heiligen Schrift bezeichnete. Bringt man beides zusammen, so wird deutlich, dass deren Vollzug durch das glaubende Subjekt in Gestalt einer durchaus methodisch anleitbaren geistlichen Praxis geschieht, für die zentral die spirituelle Hinlenkung auf Gott durch das Gebot wie auch die als „Prüfestein“<sup>68</sup> bezeichnete Erfahrungsdimension ist: „nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfahren“ ist das Ziel der pneumatischen Schriftauslegung.<sup>69</sup> Die Erschließung des Heiligen Geistes aus der Schrift geschieht allein im glaubenden, existenziellen Vollzug – dies ist denn auch der eigentliche Sinn von Luthers berühmter Formulierung aus einer von Veit Dietrich aufgezeichneten Tischrede: „Sola autem experientia facit theologum“.<sup>70</sup>

#### IV. Die gelehrte Kommunikationsgemeinschaft: Luthers Absicherung der pneumatischen Hermeneutik gegen Subjektivismus

Es ist nicht überraschend – und muss doch gelegentlich in Erinnerung gerufen werden: Luthers hermeneutische Grundsätze sind nicht einfach mit der Hermeneutik der in der Aufklärung entstandenen historisch-kritischen Exegese zu verrechnen. Ein der alten Kirche verpflichteter Denker wie Erasmus von Rotterdam stand dieser in vielem weit näher als der Wittenberger Reformator.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> Umfassend hierzu V. LEPPIN, Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln, 2017.

<sup>68</sup> LUTHER, Vorrede deutsche Werke (WA 50; 660,1).

<sup>69</sup> A. a. O. 660,2; vgl. BAYER, Oratio, Meditatio, Tentatio (s. Anm. 52), 52f.

<sup>70</sup> LUTHER, Tischreden (WAT 1; 16,13); zur Bedeutung der *experientia* für Luthers Theologieverständnis s. BAYER, Martin Luthers Theologie (s. Anm. 53) 20f. 34; G. EBELING, Lehre und Leben in Luthers Theologie, (in: DERS., Lutherstudien. Bd. 3, 1985, 3–43), 27; vgl. auch den Entwurf einer *theologia experimentalis* anhand der Vorrede von 1537 bei R. STOLINA, Gebet – Meditation – Anfechtung. Wegmarken einer *theologia experimentalis*, (ZThK 98), 2001, 81–100, insbes. 97–99.

<sup>71</sup> Vgl. hierzu P. WALTER, Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung

Die pneumatische Exegese Luthers hat eine ausgeprägt existentielle Komponente, die der auf Allgemeinheit ausgerichteten wissenschaftlichen Erschließung des Alten und Neuen Testaments aus methodischen Gründen fehlen muss. Das bedeutet allerdings nicht, dass Luthers Schriftauslegung in jenen Subjektivismus abglitt, welchen die Bannandrohungsbulle in ihr meinte identifizieren zu können und zu müssen. Vielmehr hat Luther das mit der pneumatischen Hermeneutik ja auch verbundene Wissen und Verstehen auf unterschiedliche Weisen abgesichert.<sup>72</sup> Der wohl wichtigste Aspekt ist hierbei, dass das auslegende Subjekt sich immer schon auf eine ekklesiale Kommunikationsgemeinschaft verwiesen sieht, weswegen Oswald Bayer geradezu von einem „ekklesiologischen Theologieverständnis“<sup>73</sup> sprechen kann. So ist es bemerkenswert, wie Luther nur gut ein Jahr nach der *Assertio* die darin aufgegriffene Formulierung vom Bewegen der Worte im Herzen Mariens (s.o.) weiterdachte: In der Wartburgpostille deutete der das Weihnachtsevangelium mit eben dieser bewussten Stelle und erklärte hier ganz deutlich:

„Die Christlich kirche behellt nu alle wort gottis ynn yhrem herten unnd bewigt dieselben, hellt sie gegennander und gegen die schrift. Darumb wer Christum finden soll, der muß die kirchen am ersten finden. Wie wollt man wissen, wo Christus were und seyn glawbe, wenn man nit wiste, wo seyn glawbigen sind? und wer etwas von Christo wissen wil, der muß nit yhm selb trawen noch eyn eygen bruck ynn den hymel bawen durch seyn eygen vornunfft, sondernn tzu der kirchen gehen, dieselb besuchen und fragen“<sup>74</sup>.

Zwar kann man diese Auffassung nicht ohne Weiteres auf die *Assertio* zurückprojizieren, da zwischen beiden Texten zwar kurze Zeit, aber mit dem Bekanntwerden des vollzogenen Banns in Wittenberg und dem Wormser Edikt sowie der Verbringung auf die Wartburg doch eine gewichtige Ereigniskette lag. Dass Luther aber auch zur Zeit der *Assertio* schon an eine solche Einbindung der individuell vollzogenen pneumatischen Hermeneutik in einen ekklesialen Zusammenhang dachte, zeigt der in hermeneutischen Diskussionen gerne übersehene Umstand, dass Luther wenige Wochen vor der *Assertio* seine Appellation an ein allgemeines Konzil erneuerte<sup>75</sup>, sich also von einer solchermaßen legitim versammelten Kirchenversammlung offenkundig eine Durchsetzung der Wahr-

---

des Erasmus von Rotterdam, 1991. Es ist eine durchaus interessante Überlegung, dass P. NEUNER/F. SCHRÖGER, Luthers These von der Klarheit der Schrift, (in: Theologie und Glaube 74, 1984, 39–58), 42, ungeachtet des später mit Erasmus entstehenden Streits gerade Luthers *sui-ipsius-interpres*-Formel als Ausdruck einer humanistischen Geisteshaltung verstehen.

<sup>72</sup> Diesen elementaren Zusammenhang zwischen einer wissenschaftlich möglichen Analyse des Bibeltextes und der geistlichen Aneignung, ja, Erleuchtung betont auch S.H. HENDRIX, Luther Against the Background of the History of Biblical Interpretation, (in: Interpretation 37, 1983, 229–239), 236.

<sup>73</sup> O. BAYER, Oratio, Meditatio, Tentatio (s. Anm. 52), 58 f.

<sup>74</sup> LUTHER, Kirchenpostille 1522 (WA 10,1,1; 140,7–13).

<sup>75</sup> Vgl. LUTHER, Appellatio (s. Anm. 3) (WA 7; 75–82).

heit erhoffte<sup>76</sup> – auch wenn er schon längst nicht mehr die Irrtumsfreiheit des Konzils behauptete.<sup>77</sup> Dennoch erschien ihm eine solche Synode ein angemessener Weg, die autoritative Entscheidungsstruktur, die ihm in der Bannandrohungsbulle entgegenschlug zu durchbrechen und einer kollektiven Durchsetzung pneumatisch geleiteter Exegese die Bahn zu ebnen.

Hinzu kommt, dass eine solche pneumatische Auslegung nach Luther selbstverständlich auch einer wissenschaftlichen Abstützung bedurfte: Dass *oratio*, *meditatio* und *tentatio* ihm als der eigentliche Weg der Theologie erschienen, machte deren Lehre und Studium keineswegs überflüssig, im Gegenteil: In der Ratherrenschrift setzte er sich ausführlich für das Erlernen der alten, zumal der biblischen Sprachen ein:

„Denn das können wir nicht leucken, das, wie wol das Euangelion alleyn durch den heyiligen geyst ist komen und teglich kompt, so ists doch durch mittel der sprachen komen und hat auch dadurch zugenomen, mus auch da durch behalten werden. [...] So lieb nu alls uns das Euangelion ist, so hart last uns uber den sprachen hallten. Denn Gott hat seyne schrifft nicht umb sonst alleyn ynn die zwo sprachen schreiben lassen, das alte testament ynn die Ebreische, das new ynn die Kriechische. Welche nu Gott nicht veracht, sondern zu seynem wort erwelet hat fur allen andern, sollen auch wyr die selben fur allen andern ehren. [...] Und last uns das gesagt seyn, Das wyr das Euangelion nicht wol werden erhallten on die sprachen. Die sprachen sind die scheyden, darynn dis meser des geysts stickt. Sie sind der schreyen, darynnen man dis kleinod tregt. Sie sind das gefess, darynnen man disen tranck fasset. Sie sind die kemnot, darynnen dise speyse ligt. Und wie das Euangelion selbs zeygt, Sie sind die koerbe, darynnen man dise brot und fische und brocken behellt. Ja wo wyr versehen, das wyr (da Gott fur sey) die sprachen faren lassen, so werden wir nicht alleyn das Euangelion verlieren, sondern wird auch endlich dahyn geratten, das wir wider lateinisch noch deutsch recht reden odder schreyben kunden“<sup>78</sup>.

Mit einem solchen Appell zugunsten des Griechischen und Hebräischen, der eine ausführliche philologische Ausbildung im humanistischen Sinne implizierte, machte Luther deutlich, dass der Heilige Geist in aller Unmittelbarkeit seines Wirkens doch in der Schrift in einer Weise enthalten war, die wiederum menschliche Erschließungskraft voraussetzte, freilich, darin liegt die Konsistenz mit den Aussagen der *Assertio*, nicht so, dass menschlicherseits der Interpretationshorizont vorausgesetzt wurde, sondern allein so, dass Sprache und

<sup>76</sup> Vgl. hierzu CH. SPEHR, Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit, (BHTh 153), 2010, 234–254.

<sup>77</sup> Vgl. hierzu a. a. O. 64: Die erste Behauptung der Irrtumsfähigkeit des Konzils gegenüber Prierias galt „nur im Blick auf die kirchliche Praxis [...], nicht aber im Blick auf eine Lehrentscheidung über Glaubensfragen“. Erst in der Leipziger Disputation gelangte er dann zu der Auffassung, dass das Konzil auch in Glaubensfragen irren könne (a. a. O. 149–153).

<sup>78</sup> LUTHER, An die Ratherren aller Städte deutschen Landes (WA 15; 37,3–6. 16–22; 38,7–15). R. BUCHER (s. Anm. 4), 46, ordnet dieses Bestreben Luthers zu Recht in den Horizont seines frühen Insistierens auf dem Literalsinn ein; zur Bedeutung der grammatischen Texterschließung s. auch O. BAYER, *Oratio, Meditatio, Tentatio* (s. Anm. 52), 33.

ihre Grammatik instrumentell zur Erschließung des semantischen Sinngehalts der biblischen Texte unabdingbar waren. So hat Oswald Bayer zu Recht betont, dass Luthers Formel von *oratio*, *meditatio* und *tentatio* Orthodoxie und Pietismus und Teile der Aufklärung gleichermaßen prägen konnte, solange ihr nicht „die Wissenschaftlichkeit der Theologie als Ergebnis menschlicher Kunstfertigkeit abstrakt entgegengesetzt“ wurde.<sup>79</sup>

Den theologischen Hintergrund für die doppelte Weise der Absicherung gegen Subjektivismus durch wissenschaftliche Sacherschließung einerseits und ekklesiale Vermittlung andererseits bildet für Luther die Unterscheidung von *claritas interna* und *externa* der Heiligen Schrift,<sup>80</sup> wie Luther sie programmatisch in *De servo arbitrio* vorträgt: „Duplex et claritas scripturae, sicut et duplex obscuritas, Una externa in verbi ministerio posita, altera in cordis cognitione sita, Si de interna claritate dixeris, nullus homo unum iota in scripturis videt, nisi qui spiritum Dei habet“.<sup>81</sup> Das öffentliche Verkündigungsamt ist für die äußere Klarheit zuständig,<sup>82</sup> während die eigentliche *cognitio cordis* jenes individuelle Aneignungsgeschehen meint, das sich nur im Geist vollziehen kann, aber, wie Eilert Herms betont hat, immer schon „die Wirklichkeit der äußerlichen Existenz dieser Klarheit“ voraussetzt.<sup>83</sup> Insofern gehört nicht allein eine ekklesiale Dimension der Kommunikationsgemeinschaft zu Luthers pneumatischer Hermeneutik, sondern auch, und insbesondere im Blick auf das Verkündigungsamt, eine grundlegende Ausbildung, ohne welche die einzelnen Schritte pneumatischer Exegese Gefahr laufen, den in den Schriften liegenden Sinn zu verfehlen.

<sup>79</sup> O. BAYER, *Oratio, Meditatio, Tentatio* (s. Anm. 52), 8.

<sup>80</sup> Vgl. entsprechend die Zuordnung beider Aspekte zu „einem *wissenschaftlichen* und einem *geistlichen* Element“ bei W. HÄRLE, *Wer hat die Kompetenz zur (richtigen) Schriftauslegung? Überlegungen im Anschluss an Luther und Schleiermacher*, (in: K. KAMMHOlz, u. a. [Hg.], *solo verbo*. FS Hans Christian Knuth, 2008, 147–168), 149 (Hervorhebungen von Härle); zur Bedeutung der *claritas*-Stellen aus *De servo arbitrio* für die Vorrede von 1539 s. BAYER, *Oratio, Meditatio, Tentatio* (s. Anm. 52), 25.

<sup>81</sup> LUTHER, *De servo arbitrio* (WA 18 ; 609,4–7).

<sup>82</sup> Vgl. in diesem Sinne auch NEUNER/SCHRÖGER, *Luthers These* (s. Anm. 71), 51: „Klarheit hat offensichtlich wesentlich mehr mit kirchlichen Strukturen zu tun, als es zunächst scheint“. Insofern wird man sich mit einer einfachen Gegenüberstellung von Luthers Hermeneutik zur Bindung der Kompetenz autoritativer Schriftauslegung in der römisch-katholischen Theologie (so etwa pointiert HÄRLE, *Wer hat die Kompetenz zur (richtigen) Schriftauslegung?* [s. Anm. 80], 155f), nicht zu leicht begnügen dürfen: Es bedarf einer eigenen Reflexion darauf, in welcher Weise eben dieses öffentliche Verkündigungsamt aufgrund der theologischen Ausbildung eine besondere Instanz nicht nur für Klarheit, sondern eben auch für Klärung des Sinns der biblischen Schrift darstellt. Die Selbstauslegung nämlich ist primär ein geistliches Geschehen und als solches der *claritas interna* zuzuordnen.

<sup>83</sup> E. HERMS, *Äußere und innere Klarheit des Wortes Gottes bei Paulus, Luther und Schleiermacher*, (in: LANDMESSER/ECKSTEIN/LICHTENBERGER [Hg.], *Jesus Christus als die Mitte der Schrift* [s. Anm. 56], 3–72), 10; vgl. ähnlich NEUNER/SCHRÖGER, *Luthers These* (s. Anm. 71), 48.

Sind beides, Kommunikationsgemeinschaft und Philologie, ohne Weiteres nachvollziehbare Kriterien, so treten inhaltliche Regulative der Hermeneutik hinzu, die Luther im Vertrauen auf die durch Auslegung der Schrift gewonnene Einsicht als unverrückbare Grundlagen jeglicher Schrifterkenntnis in den Vordergrund rückt – letztlich also folgt er hier einem zirkulären Verfahren, nach welchem der Schrift Einsichten zu entnehmen sind, die dann wiederum leitend für die Schriftexegese werden.

Für diese hermeneutischen Regulative steht zum einen jene bekannte Formulierung aus der Vorrede auf den Jakobus- und den Judasbrief, dass apostolisch allein die Schriften seien, die „Christum treyben“.<sup>84</sup> Da sich diese Formulierung bereits im Septembertestament findet, bewegt man sich hier in einem zeitlich nahen Kontext zur *Assertio* und kann zumindest davon ausgehen, dass die Formel dazu dienen soll, die dortige Selbstausslegung der Schrift Gestalt gewinnen zu lassen. Inhaltliche Füllung ist dabei nicht allein der Bezug auf die Person Christi, sondern vor allem auf sein Heilswerk und damit den Ausschluss einer Rechtfertigung durch menschliche Werke<sup>85</sup>, allein aus Gnade und allein durch den Glauben. Hiermit hat Luther eine klare inhaltliche Richtschnur für die Hermeneutik,<sup>86</sup> die er wiederum methodisch kontrollierbar macht durch die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, welche er in seiner Auslegung des Galaterbriefes 1535 zur theologischen Richtschnur schlechthin machte: „Qui igitur bene novit discernere Evangelium a lege, is gratias agat Deo et sciat se esse Theologum“.<sup>87</sup> Tatsächlich hat er diese Unterscheidung auch in der *Assertio* schon maßgeblich zur Argumentation gegen die Bannandrohungsbulle herangezogen: „Duo enim sunt verba dei, alterum est praeceptum, alterum promissio: praeceptum opera, promissio fidem exigit, nec est cogitabile, quomodo promissio impleri sine fide per opus quodcunque possit“.<sup>88</sup> Vor allem aber zeigt sich

<sup>84</sup> LUTHER, Vorrede auf die Episteln Sanct Jacobi und Judas (WADB 7; 384,27). Eine Einordnung dieser berühmten Stelle in den Gesamtzusammenhang von Luthers Bibelvorreden findet sich bei J. ARMBRUSTER, Luthers Bibelvorreden. Studien zu ihrer Theologie, (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel 5), 2005, 142–144; vgl. auch LUTHER, Von Menschenlehre zu meiden (WA 11,2; 73,15f): „Denn das ist ungetzweyfflet, das die gantze schrifft auff Christum allein ist gericht“; vgl. zur christologischen Zentrierung des Schriftverständnisses s. STOLLE, Gottes Name und Gottes Wort (s. Anm. 21), 45–47; BEUTEL, Erfahrene Bibel (s. Anm. 14), 83–85; BUCHER, The Ecumenical Letter (s. Anm. 4), 50; J. BROSEDER, Luthers Hermeneutik und ihre gegenwärtige ökumenische Bedeutung, (in: *Communio viatorum* 43, 2001, 220–243), 229 f.

<sup>85</sup> Vgl. LUTHER, Vorrede auf die Episteln Sanct Jacobi und Judas (s. Anm. 84) (WADB 7; 384,9–18).

<sup>86</sup> Man kann hier, der von August Twisten eingeführten Unterscheidung folgend, von einem Materialprinzip im Unterschied zum Formalprinzip sprechen. Ob man damit Luthers Anliegen besser versteht, ist mir unsicher.

<sup>87</sup> LUTHER, In epistolam Pauli ad Galatas Commentarius (WA 40,1; 207,17f); vgl. auch die zahlreichen weiteren Belegstellen hierfür bei EBELING, Lehre und Leben (s. Anm. 70), 34 Anm. 99.

<sup>88</sup> LUTHER, *Assertio* (s. Anm. 3), (WA 7; 120,9–11).

die Nähe zu den Grundlagen pneumatischer Hermeneutik noch stärker, wenn man in die Überlegungen einbezieht, dass es sich hierbei offenkundig um eine worttheologische Transformation der mystischen Grundeinsicht von der Vernichtung des Menschen und seiner Auferbauung durch Gott handelt.<sup>89</sup> Sehr deutlich klingt dies in einer der ersten definitivischen Annäherungen an die Unterscheidung in Luthers erster Psalmenvorlesung an. Zu der Wendung „quid loquatur in me dominus deus“ in Ps 84(85),9 führte er aus:

„In hoc tangitur differentia euangelii et legis. Quia lex est verbum Mosi ad nos, Euangelium autem verbum dei in nos. Quia illud foris manet, de figuris loquitur et umbris futurorum visibilibus: istud autem intus accedit et de internis, spiritualibus et veris loquitur. Aliud enim est in nos, aliud ad nos loqui. In nos enim efficax est et capit nos, ad nos autem nequaquam. Ita verbum fidei penetrat ut gladius anceps in interiora et spiritum erudit et sanctificat. Verbum autem legis tantum carnem erudit et sanctificat.“<sup>90</sup>

Zum Zeitpunkt der *Dictata* hatte Luther noch nicht den später für ihn so prägenden Tauler kennengelernt, aber er bewegte sich um so mehr in einer mystisch-monastischen Gedankenwelt, in welcher er das Evangelium ganz als eine innerliche, geistliche Größe in Anspruch nahm, der er das Gesetz entgegenstellte. Diese Weise der Gegenüberstellung änderte sich später, aber sie weist auf eine Verwurzelung in einer spirituellen Reflexion auf den inneren Menschen als Ausgangspunkt dieser Unterscheidung hin. Damit schließt sich wieder der Kreis zu dem oben Ausgeführten: auch die Voraussetzungen der pneumatischen Hermeneutik führen den Glaubenden letztlich in eine Welt existenzieller Erfahrung mit und an dem biblischen Text hinein.<sup>91</sup> Dass die Schrift sich selbst auslegt, bedeutet für den menschlichen Ausleger, dass er sich durch den Umgang mit der Schrift in eine Erfahrung mit Gott hineinnehmen lässt, die dessen Wort recht im Sinne von Gesetz und Evangelium zu unterscheiden lehrt.<sup>92</sup>

Luthers pneumatische Hermeneutik wurzelt tief in der mystischen Erfahrungstheologie und ist zugleich gerade dadurch, dass sie primär Hermeneutik des biblischen Textes ist und sein will, ein genuiner Ausdruck der reformatorischen Theologie Martin Luthers. Insofern ist sie tatsächlich wie eingangs ange-

<sup>89</sup> Vgl. LEPPIN, Transformationen (s. Anm. 28), 408–412; vgl. zu der Bedeutung der Wortbezogenheit für Luthers Akzentsetzung gegenüber tradierter Mystik B. HAMM, Der frühe Luther. Etappen reformatorischer Neuorientierung, 2010, 225 f.

<sup>90</sup> LUTHER, *Dictata super Psalterium* (WA 4; 9,28–35). Vor diesem Hintergrund erscheint es (wie Gerhard Forde auch selbst andeutet) eine künstliche Alternative, eine Herkunft der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium aus der Frage nach dem Gewissen oder aus der Hermeneutik zu unterscheiden (so G. O. FORDE, *Law and Gospel in Luther's Hermeneutic*, [Interpretation 37, 1983, 240–252], 243).

<sup>91</sup> Zur Bedeutung der Erfahrung für die biblische Hermeneutik Luthers vgl. E. JÜNGEL, ... unum aliquid assecutus, omnia assecutus ... Zum Verständnis des Verstehens – nach M. Luther, *De servo arbitrio* (WA 18; 605 = BoA 3,100), (in: LANDMESSER/ECKSTEIN/LICHTENBERGER [Hg.], *Jesus Christus als die Mitte der Schrift* [s. Anm. 56], 73–99), 91 f.

<sup>92</sup> Vgl. zu dieser Unterscheidung grundlegend R. SCHWARZ, *Martin Luther* (s. Anm. 15), 187–262.

sprochen von der neuzeitlich konturierten historisch-kritischen Auslegung seit der Aufklärung deutlich unterschieden.<sup>93</sup> Weit näher steht sie der monastisch-mystischen Spiritualität des Mittelalters, führt diese aber in schrifttheologischer Transformation weiter.

---

<sup>93</sup> Dieser Unterschied droht verwischt zu werden, wenn die Selbstausslegung der Schrift so gefasst wird, „dass die Bibel aus sich selbst heraus auszulegen und zu verstehen ist“ (HÄRLE, *Wer hat die Kompetenz zur [richtigen] Schriftauslegung?* [s. Anm. 80], 155) – dies ist zwar richtig, gewinnt seine eigentliche Pointe aber erst, wenn man deutlich macht, dass dieses hermeneutische Prinzip, welches durchaus für historische Exegese leitend sein kann, nach Luther zur Selbstausslegung der Schrift nur im und durch den Geist werden kann: „Darum gehören wahrhaft geistliche Augen dazu, um die Worte der Schrift zu verstehen in ihrer ganzen Radikalität“ (EBELING, *Evangelienauslegung* [s. Anm. 1], 452).