

M A R

M A R T I N L U T H E R
LATEINISCH-DEUTSCHE STUDIENAUSGABE

T I N

BAND 3

L U T

H E R

M A R T I N L U T H E R

LATEINISCH-DEUTSCHE STUDIENAUSGABE

M A R T I N L U T H E R
LATEINISCH-DEUTSCHE STUDIENAUSGABE

Herausgegeben von
Wilfried Härle, Johannes Schilling und Günther Wartenberg †
unter Mitarbeit von Michael Beyer

M A R T I N L U T H E R

LATEINISCH-DEUTSCHE STUDIENAUSGABE

BAND 3

DIE KIRCHE UND IHRE ÄMTER

Herausgegeben

von Günther Wartenberg† und Michael Beyer.

Eingeleitet von Wilfried Härle



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT

Leipzig

Die Drucklegung des Werkes wurde unterstützt durch

- die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
- die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD)
- die Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK)
- die Luther-Gesellschaft e. V.

Zitiervorschlag für diese Ausgabe: LDStA

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Information

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2008 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany · H 6909

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Cover und Layout: Kai-Michael Gustmann, Leipzig

Satz: Evangelische Verlagsanstalt GmbH

Druck und Binden: Clausen & Bosse, Leck

ISBN 978-3-374-02241-0 (Bd. 3); 978-3-374-02242-7 (Gesamtwerk Bde. 1–3)

www.eva-leipzig.de

VORWORT

Die Erkrankung von Professor Dr. Dr. Dr. h. c. Günther Wartenberg und sein Tod im Sommer 2007 haben die Arbeit am dritten Band der Lateinisch-Deutschen Studienausgabe erschwert und schließlich auch sein Erscheinen um mehr als ein Jahr verzögert.

Der Kirchenhistoriker und Altphilologe Wartenberg hatte bereits seit den siebziger Jahren die Erarbeitung der kritischen Martin-Luther-Studienausgabe (StA) gefördert und deren ersten bis dritten Band redaktionell mitbetreut. Seine editorischen Erfahrungen und philologischen Kenntnisse hat er auch in diese zweisprachige Lutherausgabe (LDStA) eingebracht. Ihm, dem es nicht mehr vergönnt war, den Abschluss des Projekts zu erleben, sei darum dieser Band gewidmet.

Ursprünglich hatten Günther Wartenberg und ich geplant, die Texterstellung und Kommentierung der lateinischen Texte gemeinsam vorzunehmen und auch einige Texte gemeinsam zu übersetzen. Um für die Edition der lateinischen Texte Zeit zu gewinnen, habe ich mich zuletzt auf das Übersetzen des kleinsten Textes in diesem Band beschränkt. Frau Renate Preul und später auch ihr Ehemann, Professor Dr. Reiner Preul, fanden sich dazu bereit, einen Text nach dem anderen zu bearbeiten. Pfarrer Dr. Jörg Neijenhuis hat sich des schwierigen liturgischen Textes „Formula missae et communionis pro ecclesia Wittenbergensi“ angenommen. Professor Dr. Wilfried Härle übernahm die historisch-theologische Einleitung auch für diesen Band, wofür ich ihm herzlich danke. Darüber hinaus hat er mit großer Ausdauer und Sorgfalt sowohl die lateinischen Texte als auch die deutschen Übersetzungen durchgesehen und wertvolle Ratschläge gegeben. Ebenso hat Professor Dr. Dr. Johannes Schilling nicht wenig Zeit für die Durchsicht von Texten und für die Vorbereitung der Register aufgewendet. Herrn Dr. Christoph Hartmann verdanke ich einen Großteil der Kommentierung der beiden großen polemischen Schriften „De captivitate Babylonica ecclesiae. Praeludium“ und „Ad librum Ambrosii Catharini responsio“.

Ein solcher Band kann nicht ohne die Hilfe engagierter Mitarbeiter zu Stande gebracht werden. Herr stud. theol. Thorsten Volz hat einen erheblichen Anteil an der Neukollationierung der Schrift gegen Ambrosius Catharinus. Frau Dr. Christiane Schulz prüfte zahlreiche lateinische Texte ein weiteres Mal am Originaldruck. Frau stud. theol. Lisa

Bader und Frau stud. phil. Bettina Beyer trugen ebenfalls zu diesem Korrekturgang bei. Frau Elisabeth Neijenhuis hat die Texte insgesamt einer akribischen Korrektur unterzogen. Ihr verdanken wir auch beide Register. Frau Dr. Annette Weidhas schließlich war nicht nur für die Projektkoordination und den höchst aufwändigen Satz zuständig, sondern bemühte sich wie bei den beiden vorangegangenen Bänden zusammen mit Frau Neijenhuis um stilistische Korrekturen und sprachliche Vereinheitlichung. So hat sich dieser Band stärker als vorhersehbar zu einem gemeinsamen Werk entwickelt. Allen, die sich daran beteiligt haben, möchte ich herzlich danken. In diesen Dank eingeschlossen sind die Institutionen, die die alten Drucke für die Edition der lateinischen Texte zur Verfügung gestellt haben und jeweils in den Druckbeschreibungen genannt werden.

Leipzig, im September 2008

Michael Beyer

INHALT

EinleitungIX

Zur Edition der lateinischen Texte XLII

Sermo de virtute excommunicationis Fratri Martino Luther Augustiniano a linguis tertiis tandem everberatus/
Sermon über die Kraft der Exkommunikation, dem Bruder Martin Luther, einem Augustiner, von Schandmäulern schließlich abgenötigt (1518) 1

Übersetzung: Renate Preul

Resolutio Lutheriana super propositione decima tertia de potestate Papae. Per autorem locupletata/
Luthers Erläuterung zu seiner 13. These über die Gewalt des Papstes. Vom Autor verbesserte Auflage (1519) 17

Übersetzung: Renate Preul

De captivitate Babylonica ecclesiae. Praeludium Martini Lutheri/
Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche. Ein Vorspiel von Martin Luther (1520) 173

Übersetzung: Renate und Reiner Preul

Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini defensoris Silvestri Prieratis acerrimi responsio Martini Lutheri. Cum exposita Visione Danielis VIII de Antichristo/
Antwort Martin Luthers auf das Buch des trefflichen ‚Magister noster‘, Mag. Ambrosius Catharinus, der den überaus scharfsinnigen Silvester Prierias verteidigt. Mit einer Auslegung der Vision aus Daniel 8 über den Antichrist (1521) 377

Übersetzung: Renate und Reiner Preul

De instituendis ministris ecclesiae, ad clarissimum senatum Pragensem Bohemiae/
Wie man Diener der Kirche einsetzen soll, an den hochangesehenen städtischen Rat zu Prag in Böhmen (1523) 575

Übersetzung: Renate und Reiner Preul

Formula missae et communionis pro ecclesia Wittembergensi/ Ordnung der Messfeier und Kommunion für die Wittenberger Kirche (1523)	649
Übersetzung: Jörg Neijenhuis	
Disputatio de potestate concilii/ Disputation über die Macht eines Konzils (Thesen, 1536)	681
Übersetzung: Michael Beyer	
Contra XXXII articulos Lovaniensium theologistarum/ Gegen die 32 Artikel der Theologen zu Löwen (1545)	687
Übersetzung: Renate Preul	
Abkürzungen	707
Bibelstellenregister (Bde. 1–3)	709
Namenregister (Bde. 1–3).....	741
Werkübersicht	748

Edition der lateinischen Texte: Michael Beyer

EINLEITUNG

Die Kirche und ihre Ämter spielen vom Beginn der Reformation an in Luthers Theologie eine große, eine zentrale Rolle. Dafür sind zwei Gründe maßgeblich: Weil nach christlichem Verständnis Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi untrennbar zusammengehören, musste das neue, reformatorische Verständnis von dem, was Glaube ist, wie er zu Stande kommt und was er für das Christsein bedeutet, auch auf seine Konsequenzen für das Kirchenverständnis hin bedacht werden. Das ist der eine Grund. Der andere Grund liegt darin, dass die kirchliche Autorität, an die Luther sich mit seinen reformatorischen Einsichten wandte, ihm gegenüber ein bestimmtes Kirchen- und Amtsverständnis sowohl lehrhaft vertrat als auch praktisch und rechtlich verkörperte, indem sie z. B. auf die Autorität von Konzilien und päpstlichem Lehramt pochte, Luther zur Unterwerfung aufforderte und ihn (samt seinen Anhängern) schließlich exkommunizierte. In dieser zweiten Hinsicht lief das Thema Kirche bei allen Lehrauseinandersetzungen – explizit oder implizit – mit, weil es in, mit und unter den inhaltlichen Auseinandersetzungen über verschiedene Themen (wie z. B. Sakramente oder Ablass) immer auch um den Autoritätsanspruch der (römischen) Kirche ging. Deren Kirchen- und Amtsverständnis bildet das Vorzeichen vor aller kirchlichen Lehre, im Einzelnen und im Ganzen. Dieses Kirchen- und Amtsverständnis entscheidet daher insgesamt mit über die Begründung, den Rang und den Geltungsanspruch der römisch-katholischen Lehre.

Man könnte diese beiden Aspekte als den *inhaltlich-ekkesiologischen* und als den *institutionell-ekkesialen* Aspekt bezeichnen. Dabei sollte man jedoch nicht übersehen, dass beide sachlich aufs Engste miteinander zusammenhängen; denn was in der römisch-katholischen Lehre von Kirche und Amt (also in Sachen Ekklesiologie) *gelehrt* wird, ist – zumindest der Intention nach – das, was die Kirche in ihren leitenden Ämtern *praktiziert*. Und der Geltungsanspruch der kirchlichen Autorität resultiert aus der Ekklesiologie. Wer die Lehre von Amt und Kirche in Frage stellt, stellt demzufolge (auch) die daraus abgeleitete kirchliche Autorität in Frage – und umgekehrt. Deswegen verbinden und vermischen sich beide Aspekte bei Luther immer wieder miteinander. Eine Schlüsselfunktion kam dabei für Luther – im Zusammenhang mit der Leipziger Disputation von 1519 – der Einsicht zu, dass Päpste und Konzilien vielfach geirrt haben, also generell irren *können*. Diese

Einsicht führte bei ihm zu einer grundsätzlichen Infragestellung der ekklesiologischen Begründung *und* der ekklesialen Praxis kirchenamtlicher Autorität.

Auf römisch-katholischer Seite bewirkte diese Kritik keine durchgreifende Öffnung und keine Bereitschaft zur Überprüfung der eigenen Lehre und Praxis, sondern führte zum Ergreifen kirchenrechtlicher Maßnahmen, die den Bruch zwischen Rom und Reformation (bis auf Weiteres) besiegelten. Damit stellte sich für Luther und die Seinen die immense Aufgabe, nicht nur eine reformatorische *Lehre* von der Kirche und ihren Ämtern, sondern auch eine dementsprechende *Praxis* zu entwickeln, also in Übereinstimmung mit der wiederentdeckten evangelischen Lehre auch eine evangelische Kirche zu bauen und zu gestalten.

Weil es gerade im Blick auf die Lehre von der Kirche und im Blick auf die kirchliche Praxis darum ging, möglichst viele Menschen zu erreichen, zu überzeugen und mitzunehmen, ist der Großteil der für unser Thema einschlägigen Schriften Luthers in *deutscher* Sprache geschrieben.¹ Die in diesem Band abgedruckten und übersetzten acht lateinischen Schriften umfassen den Zeitraum von 1518 bis 1545, also praktisch die gesamte Spanne der Tätigkeit des Reformators, ihren Schwerpunkt haben sie jedoch in den Jahren 1518 bis 1523, also in den Jahren, in denen Luther die Fundamente legte, auf denen die spätere Lehre und Praxis der evangelischen Kirche aufbaut.

1. Der erste in diesem Band veröffentlichte Text ist der ‚Sermo de virtute excommunicationis‘², eine Predigt über die (Kraft und) Wirkung der Exkommunikation (des Bannes), durch die ein Mensch aus der kirchlichen Abendmahlsgemeinschaft und aus der kirchlichen Mitgliedschaft ausgeschlossen wird. Luther behandelt damit ein Thema, das kurze Zeit später für ihn selbst und für seine Anhänger existentielle Bedeutung bekommen sollte.

Ende April 1518 hatte Luther in der Heidelberger Disputation seine neue theologische Erkenntnis zum ersten Mal in einem umfassenden, systematischen Zusammenhang vorgetragen³ und dadurch viele – vor allem jüngere – Theologen für seine neuen theologischen Einsichten

¹ Exemplarisch seien genannt: Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520 (WA 6,404-469); Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen usw., 1523 (WA 11,408-416); Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts, 1526 (WA 19,70-113); Von den Konziliis und Kirchen, 1539 (WA 50,509-653).

² S. u. 1-15.

³ Text und Übersetzung der Heidelberger Disputation finden sich in LDStA 1, 35-69.

gewonnen. Unmittelbar nach seiner Rückkehr von Heidelberg nach Erfurt hielt er am 16. Mai 1518 die genannte Predigt über den Bann, die großes Aufsehen erregte und scharfe Kritik auslöste. Luther sah sich deshalb veranlasst, diese Predigt im August 1518 aus dem Gedächtnis zu rekonstruieren und in der hier abgedruckten und übersetzten Form zu veröffentlichen. Davon ist im Vorspann des Sermons die Rede (3,16–27).⁴

Grundlegend für Luthers Verständnis der Exkommunikation ist in diesem Sermon die Unterscheidung zwischen einer innerlich-geistlichen und einer äußerlich-leiblichen Exkommunikation.⁵ Über Letztere kann die Kirche entscheiden, indem sie Menschen vom Sakramentsempfang ausschließt oder ihnen ein kirchliches Begräbnis verweigert. In die geistliche Gemeinschaft der Kirche hingegen, die durch Glauben, Hoffnung und Liebe konstituiert wird (1Kor 13,13), kann nur *Gott* einen Menschen hineinbringen, und darum verfügt auch nur *Gott* über den Ausschluss aus dieser inneren, geistlichen Gemeinschaft, und zwar auf Grund der Sünde des Menschen, durch die er sich selbst dem Teufel ausliefert.

Die *recht* verstandene und *recht* gehandhabte kirchliche Exkommunikation setzt deshalb nach Luthers Überzeugung diese geistliche Exkommunikation durch *Gott* voraus und versucht, sie zu überwinden, indem sie der Wiederherstellung der innerlichen Gemeinschaft dienen will. Wegen dieses positiven Zieles soll die Exkommunikation von dem, den sie trifft, freudig angenommen und ertragen werden.

Die Praxis der Kirche ist freilich von dieser recht verstandenen und gehandhabten Exkommunikation nach Luthers Überzeugung weit entfernt. Faktisch ist die kirchliche Exkommunikation zu einem Mittel des Geldeintreibens und des kirchlichen Machtmissbrauchs geworden, was von Luther scharf geißelt wird. Trotzdem spricht er sich dafür aus, auch diesen unwürdigen Missbrauch nicht als Rechtfertigungsgrund für die Ablehnung oder Zurückweisung der Exkommunikation zu gebrauchen, vielmehr fordert er dazu auf, die Exkommunikation auch in dieser missbräuchlichen Form als heilsames Zuchtmittel zu ertragen. Das heißt für ihn freilich *in keinem Fall*, dass man sich durch die Exkommunikation dazu verleiten lassen dürfte,

4 Seiten- und Zeilenzahlen, die in runden Klammern in den Text dieser Einleitung eingefügt sind, beziehen sich stets auf diesen Band.

5 Diese Unterscheidung zwischen innerlich und äußerlich, geistlich und leiblich ist für Luthers reformatorische Theologie durchgehend charakteristisch. Sie bezieht sich nicht nur auf das Verständnis der Exkommunikation, sondern taucht in vielen Zusammenhängen auf, so z. B. bezogen auf das Verständnis des Wortes, des Menschen und der Kirche, um nur die prominentesten Beispiele zu nennen.

dem abzusagen oder abzuschwören, dessen man gewiss geworden ist; denn damit würde man die Wahrheit verleugnen und sich von Gott abwenden.⁶

Diese Predigt über die Kraft des Bannes hat ihre Radikalität einerseits in der klaren Unterscheidung zwischen der kirchlichen und der göttlichen Exkommunikation, die nach Luthers Überzeugung voneinander *prinzipiell unabhängig* sind, so dass die kirchliche Exkommunikation *nicht* den Ausschluss aus der Gottesgemeinschaft bewirken kann,⁷ andererseits in der These, dass die Verleugnung der eigenen Wahrheitserkenntnis um des (drohenden oder verhängten) kirchlichen Bannes willen einen Menschen aus der Gottesgemeinschaft ausschließen würde. Beide Aussagen zusammengenommen können so wirken, als bestünde zwischen kirchlicher und göttlicher Exkommunikation geradezu ein *Gegensatz*. Für den Fall der missbräuchlichen oder irrtümlichen kirchlichen Exkommunikation ist Luther tatsächlich dieser Auffassung, aber das ist eben nicht der rechte Gebrauch, sondern der *abusus* der kirchlichen Exkommunikation. Gleichwohl ist sie auch in diesem Fall vom Christenmenschen zu ertragen und zu erleiden.⁸

2. Anfang 1518 formulierte der Ingoldstädter Theologe Johannes Eck (1486–1543), der anfänglich zu Luther und den anderen Wittenberger Theologen ein unbelastet-freundschaftliches Verhältnis hatte, handschriftliche ‚Obelisci‘⁹ zu Luthers 95 Thesen. Luther verfasste daraufhin – vermutlich am 23. März 1518 – unter dem Titel ‚Asterisci‘ gegen Eck gerichtete Thesen, die ebenfalls ursprünglich nur handschriftlich umliefen.¹⁰ Beide, Eck und Luther, wollten ihren Streit nicht in die Öffentlichkeit tragen, aber das ließ sich längerfristig nicht durchhalten, zumal Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541) während Luthers Reise nach Heidelberg die ‚Obelisci‘ Ecks las und auf sie mit zunächst

⁶ Luther formuliert bereits hier die Kriterien, die er selbst 1521 auf dem Reichstag zu Worms angewandt und durchgehalten hat.

⁷ In der Bannandrohungsbulle gegen Luther („Exsurge Domine“ vom 15. Juni 1520) wird diese Aussage Luthers in folgendem Wortlaut als einer der exkommunikationswürdigen Irrtümer Luthers aufgeführt: „Exkommunikationen sind nur äußere Strafen und berauben den Menschen nicht der gemeinsamen geistlichen Gebete der Kirche.“ (DH 1473).

⁸ Hier zeichnen sich bereits die Grundlinien von Luther Zwei-Regimenten-Lehre ab sowie seine Einstellung zum Papstamt, wie er sie im Umfeld der Leipziger Disputation und in dieser selbst dann im Sommer 1519 vertrat.

⁹ D. h. kritische Anmerkungen, die erst postum (1545) im Druck erschienen.

¹⁰ Erst 1545 wurden beide Texte im 1. Band der Wittenberger Ausgabe von Luthers Werk im Druck veröffentlicht. S. WA 1,281–314.

380 (später erweitert auf 405¹¹) Thesen antwortete, um Luthers und seine eigene Position gegen Eck zu verteidigen. Beide Seiten waren nun willens, über die aufgebrochenen Streitfragen öffentlich zu disputieren. Zur Vorbereitung auf diese für Leipzig geplante und dort dann auch im Sommer 1519 durchgeführte Disputation verfasste zunächst Eck am 29. Dezember 1518 zwölf Thesen, die sich angeblich gegen Karlstadt, tatsächlich aber gegen Luther richteten. Nachdem Luther ihm dies in einem ‚Offenen Brief‘ vom 7. Februar 1519 (in Verbindung mit der Formulierung von zwölf Gegenthesen) vorgeworfen hatte, fügte Eck am 14. März 1519 einerseits eine 7., speziell gegen Karlstadt gerichtete These in seine Thesenreihe ein, andererseits ergänzte er in der Überschrift den Namen Luther¹² – sogar an erste Stelle, also vor Karlstadt. Luther erwiderte daraufhin Mitte Mai 1519 mit seinen (13) erweiterten Thesen gegen Eck.¹³ Die 13., abschließende These bei Eck hieß: „Wir verneinen, dass die römische Kirche vor den Zeiten Sylvesters nicht den Vorrang vor den anderen Kirchen gehabt habe; sondern wir erkennen an, dass der, der den Stuhl und den Glauben des Seligen Petrus besaß, immer der Nachfolger Petri und der allgemeine Statthalter Christi war.“¹⁴

Luthers abschließende, 13. These bezieht sich auf dasselbe Thema, widerspricht Eck aber diametral: „Dass die römische Kirche den Vorrang vor den anderen Kirchen gehabt habe, wird aus den ganz unergiebigsten Dekreten römischer Bischöfe bewiesen. Dagegen stehen die Texte der Heiligen Schrift, das Zeugnis einer 1100-jährigen Geschichte und das Dekret des Konzils zu Nizäa, des heiligsten unter allen Konzilen.“¹⁶

Diese brisante These über die Gewalt und den Primat des Papstes besagt, dass die Lehre vom römischen und päpstlichen Primat nur aus päpstlichen Dekreten bewiesen werde, die seit dem 11. Jahrhundert verfasst wurden, dass hingegen die Kirche des ersten Jahrtausends mit der Bibel und mit dem Konzil von Nicäa davon ausgegangen sei (und dass auch die nicht Rom unterstehenden Teile der Weltkirche noch heute davon ausgingen), dass zwischen den Patriarchaten in

¹¹ Siehe W² XVIII, Sp. 590–633.

¹² In deutscher Übersetzung sind die 13 Thesen Ecks gegen Luther und Karlstadt zugänglich in W² XVIII, Sp. 712–715.

¹³ S. WA 2,158–161 sowie in Übersetzung W² XVIII, Sp. 718–721.

¹⁴ S. u. 23,35–38.

¹⁵ Mit diesem Adjektiv will Luther zum Ausdruck bringen, dass die entsprechenden Dekrete nicht der gelebten Realität entsprechen, sondern abgestorben, erstarrt und unfruchtbar sind.

¹⁶ S. u. 23,41–25,3.

Jerusalem, Byzanz und Rom (und an anderen Orten) *Gleichrangigkeit* bestehe.

Diese 13. These löste nicht nur bei Luthers Gegnern heftigen Widerspruch und helle Empörung aus, sondern weckte auch bei Luthers Freunden und Weggefährten Irritationen und Besorgnis. Sie schien auf eine allzu kühne, historisch und sachlich nicht haltbare Bestreitung des Papstamtes hinauszuweisen. Luther hatte diese These jedoch nicht leichtfertig formuliert, sondern nach gründlichen kirchenrechtlichen Studien im Frühjahr 1519. Für ihn folgte aus dieser 13. These auch zunächst nicht die Absage an das Papsttum überhaupt, sondern ‚nur‘ an dessen Primatsanspruch und an seine Begründung aus *göttlichem* Recht.

Die Auseinandersetzungen über diese These wurden so heftig, dass Luther sich veranlasst sah, am 27. Juni 1519 (d.h. an dem Tag, an dem die Leipziger Disputation begann) eine umfassende Erläuterung zu dieser These über die Gewalt des Papstes zu veröffentlichen. Sie wurde von ihm nach Abschluss der Disputation am 18. August 1519 geringfügig überarbeitet und in dieser teilweise erweiterten, teilweise gekürzten Druckfassung veröffentlicht. Diese überarbeitete Fassung der ‚Resolutio Lutheriana super propositione decima tertia: De potestate Papae‘ wird hier abgedruckt und übersetzt (17–171), wobei die Hinzufügungen und Kürzungen jeweils als solche kenntlich gemacht werden.¹⁷

So wie im ‚Sermo de virtute excommunicationis‘ die Unterscheidung zwischen äußerlich-leiblicher (kirchlicher) und innerlich-geistlicher (göttlicher) Exkommunikation den hermeneutischen Schlüssel zu Luthers Position bietet, so ist es hier die Unterscheidung zwischen einer äußerlich-menschlichen und einer geistlich-göttlichen Einsetzung des Papsttums und des päpstlichen Vorrangs gegenüber allen anderen Christenmenschen und Amtsträgern (Primat). Aber während Luther bei der Exkommunikation beide Formen anerkannte (auch wenn er es für möglich hielt, dass sie zueinander in Widerspruch gerieten), bestreitet er hier eine Einsetzung des Papsttums und des päpstlichen Primats aus göttlichem Recht, anerkennt jedoch deren Einsetzung aus menschlichem Recht.¹⁸

¹⁷ S. dazu die Fußnote unten auf S. 18.

¹⁸ An dieser Auffassung hat Luther freilich nicht lange Zeit festgehalten. Bereits in seiner Schrift ‚De capitivitate Babylonica ecclesiae‘ von 1520 schreibt er: „Ich hatte nämlich zwar bestritten, dass das Papsttum göttlichen Rechtes sei, aber doch zugestanden, dass es menschlichen Rechtes sei. Nachdem ich aber die allersubtilsten Spitzfindigkeiten dieser aufgeblasenen Wichtigtuere zu hören und zu lesen bekam – Spitzfindigkeiten, mit denen sie ihren Götzen nach allen Regeln der Kunst (in diesen Dingen habe ich ja ein nicht ganz ungeschultes Gespür) aufs Podest heben wol-

Dieser Unterscheidung scheinen jedoch die beiden neutestamentlichen Hauptbelege aus Mt 16,18 f. und Joh 21,16 f. zu widersprechen, denen zufolge Petrus von Christus selbst das bzw. ein Führungsamt in der Kirche übertragen und anvertraut worden ist. Die Auslegung dieser Bibelstellen nimmt dementsprechend in Luthers Text einen breiten Raum ein (30,15–57,39). Dabei fällt auf, dass die Verbindung zwischen Petrus und den Päpsten als den ‚Nachfolgern Petri‘, für die diese Bibeltexte keinerlei Anhaltspunkte bieten und ohne die diese Textstellen nichts über einen päpstlichen Primat aussagen, von Luther nicht in Frage gestellt wird.¹⁹ Luther verfährt in seiner Argumentation insofern *radikaler*, als er aufzeigt, dass diese Bibelstellen keinen göttlich geordneten kirchlichen Primat *begründen können* – nicht einmal für Petrus selbst.

Doch zunächst fällt auf, dass Luther die Institution des Papsttums schon deswegen für begründet und gerechtfertigt hält – und sich selbst dem Primat des Papstes unterwirft (27,27–29) –, weil sie über die Zeiten hin existiert, was für Luther ohne Gottes zulassenden Willen nicht denkbar wäre (27,8–10).²⁰ Weiter fällt auf, dass Luther zur Begründung dieser Aussage lauter Argumente und Beispiele heranzieht, die auf die Autorität problematischer, jedenfalls aber weltlicher Größen bzw. Institutionen verweisen. Indem er *diese* argumentativen Stützen einführt, entzieht er zugleich den geistlichen Belegen und Argumenten ihre Tragkraft für den Primat Roms und des Papsttums.

Dabei ist Mt 16,18 f. für Luther deswegen kein Beleg für eine göttliche Stiftung eines Primats (Petri), weil Petrus hier²¹ *nicht als private Person*, also nicht als Individuum spricht und angesprochen wird, sondern als Repräsentant *aller* Apostel, mit denen Christus an dieser Stelle spricht, ja als Repräsentant der *ganzen Kirche* (37,24–30). Das heißt aber für Luther: Der Primat, die Unfehlbarkeit und das Amt der Schlüssel (Absolution), von denen in Mt 16 die Rede ist, sind der *Kirche Jesu Christi* als der Gemeinschaft der Heiligen insgesamt gegeben, nicht einzelnen Amts- oder Würdenträgern, denen die Schlüsselgewalt vielmehr erst von der Kirche übergeben und anvertraut wird (47,29–36).

len, so weiß ich nun und bin mir sicher, dass das Papsttum das Reich von Babylon ist, das Herrschaftsgebiet Nimrods, des gewaltigen Jägers.“ (s. u. 175,28–36).

¹⁹ Eine solche Infragestellung taucht 41,38–43,6 auf, jedoch nur als Meinung von Häretikern. Luther kannte sie also, teilte sie aber nicht.

²⁰ In späteren Schriften (z. B. im Großen Katechismus, BSLK 700,32–701,19) argumentiert Luther gelegentlich ähnlich im Blick auf die Kindertaufe.

²¹ Im Unterschied zu seinem anschließenden Versuch, Christus vom Leidensweg abzubringen (41,16–37).

Im Blick auf Joh 21,16 f. (49,10–57,35) argumentiert Luther vor allem damit, dass die anderen Apostel (einschließlich Paulus) nicht dem Petrus als ‚Schafe‘ anvertraut wurden, weshalb sich auch diese Worte nicht auf ihn als einzelne Person, sondern nur auf alle Apostel gemeinsam beziehen können. Zudem übertragen diese Worte Christi ihnen nicht eine Herrschaft, sondern die Aufgabe, seine Schafe zu weiden, und das heißt für Luther: das Wort Gottes zu predigen und zu lehren (51,23). Diese Worte haben also den Charakter einer Ermahnung, beweisen aber keinen Primat (53,3–17).

Nach dieser Überprüfung einer möglichen biblischen Fundierung untersucht Luther die einschlägigen päpstlichen Dekrete von Leo dem Großen († 461) an, um sie auf ihre Aussage- und Beweiskraft für den päpstlichen Primat hin zu überprüfen (57,40–133,37). Dabei wendet Luther die aus Mt 16 und Joh 21 gewonnenen Einsichten kritisch auf diese Dekrete an und kommt zu dem Ergebnis, dass die päpstlichen Aussagen, die einen römischen oder päpstlichen Primat begründen sollen, dem Sinn der Bibeltexte nicht gerecht werden und darum keine theologisch tragfähige Begründung für den päpstlichen Primat liefern können. Ja, Luther ist zu der Überzeugung gekommen, dass Päpste geirrt haben und nicht über das allein wahre Verständnis der Heiligen Schrift verfügen (61,33–37). Deswegen können ihre Lehrmeinungen zwar demütig hingenommen, dürfen aber nicht zu heilsnotwendigen Glaubensartikeln erklärt werden. Zur Untermauerung dieser Argumentation verweist Luther immer wieder – direkt und indirekt – auf die Urgemeinde und auf die Ostkirchen, die niemals den päpstlichen Primat anerkannt oder ihm unterstanden haben, aber gleichwohl rechte christliche Kirchen waren und sind.²² Luthers *Kernthese* lautet: Der päpstliche Primat entstammt *menschlichem* Recht und ist als solcher zu achten, aber er entstammt *nicht göttlichem* Recht.²³ Deshalb ist der Behauptung eines päpstlichen Primats aus göttlichem Recht zu widersprechen, und zwar um des christlichen Glaubens und um der menschlichen Seligkeit willen, die von nichts abhängig gemacht werden darf, was nicht von Gott verordnet ist.

Andererseits vertritt Luther unter Berufung auf 1Pet 2,13 f. („Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König als dem Obersten oder den Statthaltern als denen, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Übeltäter und zum Lob derer, die Gutes

²² So 59,31–35; 63,11–17; 71,11–18; 73,33–75,14; 81,1; 135,5–13; 161,22–29.

²³ So 65,39–42; 69,9–15; 83,36–38; 89,5–7; 89,25–91,7; 109,13–20; 139,22–24; 143,13–22 u. 41 f.

tun²⁴) gegenüber den päpstlichen Dekreten die Auffassung, dass in *zeitlichen* Dingen der *politischen* Obrigkeit (König, Kaiser etc.) von *Gott* die Oberhoheit übergeben worden ist (119,2–4). Wenn davon im Blick auf die Päpste und den Klerus Ausnahmen gemacht wurden und werden, so geschieht *dies* kraft *menschlicher* Setzung oder Vereinbarung. Das heißt aber: Die Unterscheidung zwischen dem, was von Gott, und dem, was von Menschen geordnet ist, läuft *nicht* parallel zu der Unterscheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem, sondern ergibt sich aus den Aussagen der Schrift als dem *Wort Gottes* (119,37 f. und 133,35–37). Daraus folgt für Luther aber, dass es dem Papst auch nicht zusteht, den Kaiser (als weltliche Obrigkeit) einzusetzen, sondern er hat dessen Oberhoheit in allen weltlichen Angelegenheiten zu respektieren. Hier (111,27–131,27) zeigen sich bereits in großer Deutlichkeit die Grundgedanken und Grundlinien der Zwei-Regimenten-Lehre, die Luther ab 1523²⁴ systematisch durchdacht, entfaltet, vorgetragen und angewandt hat.

In einem dritten und letzten Teil untersucht Luther schließlich die Begründungen für den päpstlichen Primat (als göttliche Rechtssetzung), die etwa in der Zeit von 1100–1500 gegeben wurden, aber den vorangehenden 1100 Jahren Kirchengeschichte widersprechen (133,38–171,4). Dabei bestreitet Luther nicht, dass es schon seit der Zeit der Alten Kirche solche *Rechtsansprüche* Roms gegeben habe, er bestreitet aber, dass es vor der Spaltung zwischen West- und Ostkirche (im Jahre 1054) jemals einen gesamtkirchlichen Zustand gegeben habe, in dem diese Ansprüche allgemein anerkannt worden wären (135,1–13).²⁵

Schließlich ist Luther bereits hier im Anschluss an biblische Aussagen sowie an altkirchliche Dekrete der Überzeugung, dass die Priester und Bischöfe von der Gemeinschaft der Gläubigen und jedenfalls in ihrer Gegenwart zu wählen, ein- und notfalls auch abzusetzen seien (147,35–151,20). Damit formuliert Luther eine grundlegende Einsicht seiner später ausführlich entfalteten Lehre vom Allgemeinen Priestertum.²⁶ Man kann daher ohne Übertreibung sagen, dass die Grundlinien der reformatorischen Lehre von den kirchlichen Ämtern in dieser Schrift aus dem Jahre 1519 bereits vorhanden sind, wobei es letztlich die

²⁴ Vor allem in und seit der Schrift ‚Von weltlicher Obrigkeit ...‘ aus dem Jahr 1523 (WA 11,245–281).

²⁵ Auch die kirchenrechtlichen Regelungen über die Über- und Unterordnung von Bischöfen und Presbytern (Priestern) sind Luthers Einsicht zufolge, der sich dafür neben dem Neuen Testament vor allem auf Hieronymus beruft, menschlichen und nicht göttlichen Rechts (145,6–36).

²⁶ Siehe dazu unten ‚De instituendis ministris ecclesiae‘, 575–647.

Worte, Taten und das Sein Jesu Christi selbst sind, aus denen Luther diese Einsichten gewinnt (155,15–159,7; 169,28–171,4).²⁷

3. Der dritte in diesem Band veröffentlichte Text ist eine der reformatorischen Hauptschriften: ‚De captivitate Babylonica ecclesiae. Praeludium‘ aus dem Jahre 1520 (173–375). Luther führt in dieser Schrift einen ersten²⁸ umfassenden Angriff gegen das Sakramentsverständnis der römisch-katholischen Kirche, die er – wie weiland das Volk Israel – in einer ‚Babylonischen Gefangenschaft‘²⁹ sieht, wobei *diese* Gefangenschaft nicht von fremden Mächten herbeigeführt und aufrechterhalten wird, sondern vom römischen Machtzentrum der Kirche selbst.

Bereits im Herbst 1519 hatte Luther sich intensiv mit der Sakramentsthematik befasst.³⁰ Das Ergebnis dieser Untersuchungen fasst er in einem Brief vom 18. Dezember 1519 an Spalatin zusammen: Andere Sakramente als Taufe, Buße und Abendmahl gibt es nicht.³¹ Dieses Ergebnis setzt Luther auch in ‚De captivitate‘ voraus, führt aber zugleich darüber hinaus, wenn er schreibt: „Zuallererst muss ich die Siebenzahl der Sakramente bestreiten und vorerst nur noch drei Sakramente aufstellen: die Taufe, die Buße, das Brot. Und all diese, so meine These, sind uns durch die römische Kurie in elendigliche Gefangenschaft verschleppt worden, so dass die Kirche ihrer Freiheit völlig beraubt ist. Freilich, wenn ich mich am Sprachgebrauch der Schrift orientieren wollte, so bliebe gar nur ein einziges Sakrament übrig sowie drei sakramentale Zeichen – aber darüber später mehr.“ (185,37–187,2)

²⁷ Wie konsequent Luther dabei die Kirche als den Leib Christi versteht, geht schon aus einem kryptisch wirkenden Satz aus der Vorrede zum ‚Sermo de virtute excommunicationis‘ hervor, in dem Luther die Kirche als den Leib Christi und Christus als das Haupt der Kirche und damit nicht nur als das Subjekt, den Inhalt und das Mittel, sondern auch als den Hörer dessen beschreibt, wodurch die Kirche entsteht und erhalten wird: „ut Christus, Christum, Christo, nunciet, et audiat“ (s. u. 2,11 f./3,15 f.).

²⁸ Deshalb nennt er diesen Text ein ‚praeludium‘.

²⁹ Luther gebraucht diese Metapher hier nicht zum ersten Mal. Schon in der ‚Resolutio Lutheriana de potestate papae‘ taucht diese Formulierung auf (s. u. 103, 36 f.). Dort allerdings beschreibt sie die Situation, in die das Wort Gottes in der römischen Kirche geraten ist.

³⁰ ‚Ein Sermon vom Sakrament der Buße‘ (WA 2,713–723); ‚Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe‘ (WA 2,727–737) sowie: ‚Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften‘ (WA 2,742–758).

³¹ WA Br 1,594,19–595,25. Vgl. hierzu und zum Folgenden E. Wölfel, Nachwort, in: Martin Luther, De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium Martini Lutheri, München o. J. (1961).

Auf dieses ‚mehr‘ kommt Luther gegen Ende dieser Schrift zu sprechen, wenn er sagt: „Es erschien uns freilich als ratsam, im eigentlichen Sinne nur das ein ‚Sakrament‘ zu nennen, was Verheißung mit beigefügtem Zeichen ist; die übrigen Verheißungen sind, weil sie nicht mit Zeichen verknüpft sind, einfach nur Verheißungen. Daraus ergibt sich, dass es bei strenger Handhabung des Wortgebrauchs nur zwei Sakramente in der Kirche Gottes gibt: Taufe und Brot; denn nur hier sehen wir beides zugleich: von Gott gestiftete Zeichen und die Verheißung der Sündenvergebung. Denn dem Bußsakrament, das ich den beiden zugesellt habe, fehlt das sichtbare und von Gott gestiftete Zeichen, und so sagte ich, dass es nichts anderes sei als Weg und Rückkehr zur Taufe.“ (371, 25–34)

Das einzige Sakrament, von dem Luther zu Beginn spricht, ist also die mit äußeren Zeichen verbundene *Verheißung Gottes*. Ihr sind drei bzw. – genau genommen – zwei sakramentale Zeichen zugeordnet: die Taufe und das Abendmahl. Dabei fällt auf, dass Luther hier jeweils nur vom ‚Brot‘ spricht. Doch damit sind wir bereits bei dem, was Luther selbst „die erste Gefangenschaft dieses Sakraments“ (199,38) nennt. Diese Gefangenschaft besteht in der Beschränkung der Laienkommunion auf das Brot, anders gesagt, in der Vorenthaltung des Laienkelchs. Dabei argumentiert Luther einerseits vom biblischen Befund her, also unter Rückgriff auf die synoptischen Berichte von Jesu letztem Mahl mit seinen Jüngern und auf die paulinischen Aussagen über die Einsetzung des Abendmahls in 1Kor 11. Beide Textgruppen lassen keinen Zweifel zu, dass das sakramentale Zeichen des Abendmahls der Einsetzung Christi gemäß aus Brot und Kelch besteht. Dementsprechend sind für Luther nicht die Hussiten, die das Abendmahl unter beiderlei Gestalt feiern, „Ketzer und gottlose Schismatiker“ (197,1), sondern diese Kennzeichnung trifft auf die Römer zu. Trotzdem bleibt Luther hinsichtlich der Konsequenzen, die er aus dieser Einsicht zieht, merkwürdig vorsichtig: „Es ist mir also nicht darum zu tun, dass wir nun beide Gestalten gewaltsam an uns reißen sollten, als würden wir durch den Zwang eines Gebotes dazu genötigt.“ (201,20–22) Wohl aber gilt für ihn, dass diejenigen sündigen, die *verbieten*, dass das Abendmahl denen in beiderlei Gestalt gegeben werde, die es freiwillig so nehmen wollen (201,3–5).

Hinter diesen Formulierungen dürfte einerseits die bei Luther durchgehend anzutreffende Einsicht stehen, dass in geistlichen Dingen *nichts* mit (menschlicher) Gewalt getan oder verändert werden darf; andererseits aber wohl auch die historische Erinnerung daran, dass die Beschränkung der Abendmahlelemente für die Laien auf das Brot (zumindest auch) von den Laien selbst ausging, die (nach der Dogmatisierung der Transsubstantiationslehre im Jahre 1215) fürchteten, beim

Trinken etwas von dem kostbaren, heiligen Blut Jesu Christi zu verschütten bzw. zu vergießen und damit schwere Schuld auf sich zu laden. Beide Gründe dürften dafür maßgeblich sein, dass Luther aus den biblischen Befunden nicht einfach die *Forderung* der ‚communio sub utraque‘ (Abendmahlempfang unter beiderlei Gestalt) ableitet, sondern sie bzw. ihn vom Begehren der Laien, also von deren freiwilliger Entscheidung abhängig macht.

Die Transsubstantiationslehre ist nach Luther die zweite Gefangenschaft des Altarsakraments, die für ihn zwar ‚harmloser‘ (201,41) ist, als es die erste und die nachfolgenden sind, aber Luther ist sich dessen bewusst, wie gefährlich es für *ihn* ist, diese dogmatisierte Lehre anzugreifen, die besagt, dass durch die vom Priester am Altar vollzogene Konsekration eine Wandlung der Elemente Brot und Wein geschieht, auf Grund deren sie zwar ihre äußere Gestalt (Akzidentien) behalten, aber ihrer Substanz nach in Leib und Blut verwandelt werden. Luther steht dieser Auffassung, die kein biblisches Fundament hat, sondern sich der aristotelisch-thomistischen Denktradition verdankt, distanziert und skeptisch gegenüber und hält die sogenannte Konsubstantiationslehre für angemessener, der zufolge Brot und Wein im Abendmahl auch ihrer Substanz nach erhalten bleiben, wobei jedoch Christus auf Grund seiner Verheißung ‚in, mit und unter‘ diesen Abendmahlelementen gegenwärtig ist. *Darauf* kommt es dem biblischen Zeugnis gemäß an, und deshalb ist die Lehre von der Transsubstantiation zumindest unnötig (wenn nicht sogar irreführend) und darum darf in der Kirche Jesu Christi niemand *genötigt* werden, an eine solche substantielle Wandlung der Elemente zu glauben.

„Die dritte Gefangenschaft dieses Sakraments besteht in jenem allerunchristlichsten Missbrauch, der daran schuld ist, dass heutzutage in der Kirche keine Überzeugung geläufiger und verbreiteter ist als die, es handle sich bei der Messe um ein ‚gutes Werk‘ und ein ‚Opfer‘“ (213,28–31). Luther ist sich bewusst, dass er damit ein (weiteres) ganz heißes Eisen anrührt, denn dabei geht es um die grundlegende Bedeutung der Sakramente, der guten Werke und des priesterlichen Handelns am Altar, aber auch um eine der finanziellen Grundlagen der römisch-katholischen Kirche, die zu seiner Zeit mit den zahllosen Messen für Lebende und Verstorbene verbunden waren. Der Grundgedanke, gegen den Luther hier von seinem Verständnis der christlichen Botschaft aus Sturm läuft, ist die Behauptung, in der Messe bringe der Priester und damit die Kirche auf unblutige Weise Gott das Opfer dar, das Christus am Ende seines Lebens am Kreuz (auf blutige Weise) dargebracht hat. Luther erkennt scharfsichtig, in welchem Maße die ganze Organisation und der ‚Betrieb‘ der römisch-katholischen Kirche auf dieser Mess-

opferlehre aufrucht und wie umfassend die Konsequenzen einer Kritik und grundlegenden Veränderung an diesem einen Punkt sind. Aber er scheut sich nicht, diese Aufgabe anzupacken, und orientiert sich dabei – wiederum – an den klaren biblischen Aussagen, aus denen hervorgeht, dass das Abendmahl von Christus als Zuspruch der Sündenvergebung (in Verbindung mit den sichtbaren Zeichen von Brot und Kelch) eingesetzt ist als sein (neues) Testament.

Diesem Charakter des Abendmahls (und des Sakraments generell) als Verheißung Christi kann auf menschlicher Seite nur der Glaube entsprechen, „der die Verheißung annimmt“ (219,19). Mit dem Dual von „Gottes Verheißung und des Menschen Glaube“ (221,3–9; 225,41 f.; 237,27 f.), dessen Verbindungsglied die sakramentalen Zeichen sind, hat Luther nicht nur das Wesen des Abendmahls (der Messe) schriftgemäß beschrieben und aus der babylonischen Gefangenschaft befreit, sondern auch die Formel gefunden, von der her er die übrigen – tatsächlichen oder angeblichen – Sakramente der theologischen Reflexion und dem kritischen Urteil unterziehen kann.³²

Nach diesen drei ‚Gefangenschaften‘ des Altarsakraments wendet Luther sich dem Sakrament der *Taufe* zu (252,15–297,12). Hier beginnt er mit einem Dank an Gott, der „wenigstens dieses eine Sakrament in seiner Kirche unversehrt und unbefleckt von menschlichen Anordnungen bewahrt und allen Völkern und allen Menschen jeglichen Standes freien Zugang dazu gewährt hat“ (253,21–24).

Was so positiv klingt, wird freilich von Luther gleich im Blick auf die kirchliche Praxis eingeschränkt; denn nur bei den Kindern ist seiner Überzeugung nach die Kraft und die Bedeutung der Taufe erhalten geblieben, bei den Erwachsenen wird sie zugedeckt und verdrängt durch die Vielzahl guter Werke oder Ersatzleistungen, durch die Menschen hoffen, die Seligkeit zu erlangen. Eine Mitschuld daran trägt ein Bild, das Hieronymus geprägt hat, in dem er die Buße als „die zweite Planke nach dem Schiffbruch“ (255,5 f.; ebenso 259,42) bezeichnet. Dieses Bild soll besagen, dass durch jede Todsünde, die nach der Taufe begangen wurde, „das Schiff“ der Taufe zerbrochen ist, Gott aber durch das Sakrament der Buße dem Menschen eine Rettungsplanke reicht, an die

³² Zugleich hat Luther damit (237,11–14) der Vorstellung und Praxis von der Messe als stellvertretender Genugtuung für die Verstorbenen oder für andere Menschen den Boden entzogen; denn hinsichtlich des Glaubens, der Christi Verheißung traut und sie empfängt, ist der Mensch unvertretbar, und darum wird auch nur der Mensch der sakramentalen Heilsverheißung teilhaftig, der das Sakrament selbst im Glauben empfängt.

er sich klammern kann. Luther hält dieses Bild für gefährlich, weil es einerseits Buße und Taufe begrifflich voneinander trennt, andererseits den fatalen Eindruck erweckt, durch die menschliche Todssünde werde Gottes mit der Taufe gegebene Heilszusage hinfällig. An dieser Stelle setzt darum Luthers Erneuerungsvorschlag an: „Zunächst also ist in der Taufe die göttliche Verheißung zu beachten, welche sagt (Mk 16,16): ‚Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden.‘ Diese Verheißung ist dem ganzen Gepränge an Werken, Gelübden, Mönchsregeln samt allen menschlichen Neuerungen unvergleichlich vorzuziehen, hängt doch unsere ganze Seligkeit daran.“ (255,31–35) Im Blick auf Säuglinge und Kleinkinder, die selbst noch nicht glauben können, vertritt Luther hier noch die Vorstellung, dass ihnen der fremde Glaube der Kirche zu Hilfe komme, auf Grund dessen ihnen von Gott Glaube eingegossen werde. Diese Vorstellung hat Luther später ausdrücklich preisgegeben.³³

Buße ist dementsprechend für Luther nicht eine zweite, von der Taufe unabhängige Maßnahme Gottes zur Heilvermittlung, sondern *Rückkehr zur Taufe*, aus der der Mensch durch die Sünde herausgefallen ist, die aber durch diesen ‚Sündenfall‘ nicht zerbrochen ist. ‚Immer nämlich bleibt die Wahrheit einer einmal an uns ergangenen Verheißung, die uns mit offenen Armen aufnehmen will, wenn wir umkehren‘ (257,20–22). Und der sakramentale Ort, an dem diese Erfahrung gemacht werden kann, ist für Luther vor allem die Feier des Abendmahls.

Zu dieser grundlegenden Bedeutung der göttlichen Verheißung und des Glaubens, der auf diese Verheißung traut, kommt als zweites Moment „das Zeichen oder Sakrament, das aus dem Eintauchen ins Wasser besteht“ hinzu (265,27 f.), das seinerseits für den Tod und die Auferstehung und damit für die Rechtfertigung des Menschen steht. Ein bloßes ‚Abwaschen‘ wäre gegenüber diesem ‚Eintauchen‘ und ‚Untertauchen‘ für Luther ein zu schwaches und zu blasses Symbol.

Als drittes Sakrament thematisiert Luther die *Buße*. Luthers Hauptkritik lautet hier: Der Charakter der Buße als Sakrament, und das heißt als Heilsgabe Gottes, ist dadurch verloren gegangen, dass sie in den Zusammenhang kirchlicher *Macht* (auf Erden und im Himmel) gerückt wurde und dadurch nicht mehr der *Dienst* war, den Christus damit seiner Kirche eingestiftet hat. Wie negativ sich diese Verkehrung vom Dienstcharakter zur Machtausübung bei der Buße auswirkt, zeigt

³³ Vgl. W. Härle, Der Glaube als Gottes- und/oder Menschenwerk in der Theologie Martin Luthers. In: MJTh IV/1992, 68–71.

Luther an den drei Teilen, die in der Lehre und in der Praxis der Kirche aus der Buße entstanden sind: Reue, Beichte und Genugtuung (300, 12 f.).

- Die *Reue* wird nicht als Werk des Glaubens („fidei opus“, 300,14), sondern als Verdienst des Menschen verstanden;
- im Blick auf die *Beichte* rühmt Luther ausdrücklich die heimliche Beichte (Ohrenbeichte) als „nützlich, sogar notwendig“ (305,22), kritisiert aber, dass die Päpste sich die Absolution geheimer Sünden (gegen Geldzahlung) vorbehalten haben;
- die stärkste Kritik richtet sich jedoch gegen die missbräuchliche Praxis der *Genugtuung*, die nicht als Erneuerung des Lebens verstanden wird, sondern als Selbstkasteiung (Geißelung, Fasten, Wachen, Beten).

Die vier übrigen Sakramente (Firmung, Ehe, Priesterweihe und letzte Ölung) behandelt Luther wesentlich kürzer und kritisiert dabei, dass aus diesen Handlungen, die doch nicht von Gott eingesetzt und mit Heilsverheißung verbunden sind, überhaupt Sakramente gemacht wurden. Demgegenüber weist Luther darauf hin, dass es in der Heiligen Schrift noch einiges andere gibt, „das man eventuell unter die Sakramente zählen könnte, nämlich alles, dem eine göttliche Verheißung gegeben ist. So das Gebet, das Wort, das Kreuz.“ (371,10–12) Aber da all dies nicht mit äußeren Zeichen verbunden ist, hält Luther es nicht für angemessen, eine solche Ausweitung der Sakramente vorzunehmen, und kommt zu dem Ergebnis: „Daraus ergibt sich, dass es bei strenger Handhabung des Wortgebrauchs nur zwei Sakramente in der Kirche Gottes gibt: Taufe und Brot; denn nur hier sehen wir beides zugleich: von Gott gestiftete Zeichen und die Verheißung der Sündenvergebung.“ (371,28–34) Damit wird der Sakramentsbegriff sichtbar, den Luther aus der Heiligen Schrift gewonnen hat und kritisch an eine kirchliche Praxis anlegt, die seiner Überzeugung nach den Charakter einer babylonischen Gefangenschaft hat.

„De captivitate Babylonica“ erweist sich mit alledem als ein Generalangriff Luthers auf die römische Sakramentenlehre und -praxis und damit auf das Zentrum römisch-katholischer Frömmigkeit. Luther unternimmt diesen Angriff freilich nicht in destruktiver Absicht, also aus Freude am Zerstören, sondern – ganz im Gegenteil – in der Hoffnung auf die Wiedergewinnung eines Sakramentsverständnisses und einer dementsprechenden Praxis, in der die (beiden) Sakramente wieder als von Gott gestiftete *Heilmittel* zu Ehren, zur Geltung und zur Wirkung kommen.

Sofort nach ihrem Erscheinen wurde die Schrift im Herzogtum Sachsen verboten. Ihre Verbreitung, Aufnahme und Wirkung konnte

dadurch freilich nicht verhindert werden, blieb aber ausgesprochen ambivalent.³⁴ Einerseits gab es Leser, die anfangs von ihr überzeugt und begeistert wurden, sich später aber wieder von der Reformation abwandten, wie z. B. der Schweizer Humanist Heinrich Glareanus. Andererseits lehnten manche diese Schrift zunächst als Ausdruck schlimmster Ketzerei ab, wandten sich dann aber doch der Reformation zu und wurden teilweise ihre wichtigsten Repräsentanten, wie z. B. Johannes Bugenhagen. Erasmus von Rotterdam äußerte die Vermutung, dass Luther sich durch diese scharfe Schrift viele Menschen entfremdet habe, und er befürchtete, dass es dadurch zu einem Rückschlag hin zu den alten Zuständen kommen könne. Der prominenteste Bestreiter dieser Lutherschrift war zweifellos der englische König Heinrich VIII., der im Juli 1521 eine lateinische Gegenschrift mit dem Titel ‚Assertio septem sacramentorum‘ (Behauptung der sieben Sakramente) veröffentlichte.

Als Luther – zwischen August und Anfang Oktober 1520 – ‚De captivitate Babylonica ecclesiae. Praeludium‘ verfasst hatte, war ihm bereits bekannt, dass eine päpstliche Bannandrohungsbulle gegen ihn auf dem Weg sei. Auf Grund dieser Nachricht gab er die Hoffnung auf eine positive Aufnahme seiner Kritik und Reformvorschläge durch Rom auf und löste sich innerlich von Rom. Genau an dem Tag, an dem die sechzig-tägige Widerrufsfrist ablief, am 10. Dezember 1520, verbrannte er vor dem Elstertor in Wittenberg nicht nur die Bannandrohungsbulle, sondern auch mehrere Ausgaben des Kanonischen Rechtes sowie ein bekanntes Beichthandbuch, das nach Luthers Auffassung mit die Schuld an der fatalen Beichtpraxis der damaligen Kirche trug. Hatte Luther sich damit von der kirchlichen Obrigkeit demonstrativ losgesagt, die ihn mit dem Bann bedrohte, so vollzog diese mit der Bannbulle ‚Decret Romanum Pontificem‘ im Januar 1521 den offiziellen Bruch mit Luther, seinen Anhängern und Beschützern.

4. Am 6. März 1521 erfuhr Luther, dass neben mehreren anderen Theologen auch der Dominikaner Ambrosius Catharinus (1484–1553) eine umfangreiche ‚Apologia‘ der katholischen Wahrheit und der apostolischen Lehre gegen ihn verfasst habe. In seinem fünf-bändigen Werk, das im Laufe des Jahres 1520 entstanden war, setzt dieser thomistische Dominikaner sich vor allem mit Luthers ‚Resolutio‘³⁵ über die Gewalt des Papstes auseinander. Dabei verteidigte Ambrosius Catharinus zugleich die Kritik, die sein Ordensbruder Silvester Prierias (1456–

³⁴ S. hierzu M. Brecht, Martin Luther, Bd. 1. Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart, 31990, 366.

³⁵ In diesem Band S. 17–171.

1527) schon ein Jahr zuvor an Luthers Auffassungen zur päpstlichen Gewalt geübt hatte.

Luther verfasste seine Schrift gegen Ambrosius Catharinus unter dem Titel ‚Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi‘ innerhalb von drei Wochen.³⁶ Dass er sich auf dieses von ihm als geistlos empfundene Buch, auf das er ursprünglich nur eine kurze Erwiderung schreiben wollte, so ausführlich einließ, mag damit zu tun haben, dass ihm diese ‚Responsio‘ einerseits die Möglichkeit bot, seine neu gewonnene Einsicht über den Papst als Antichrist zu entfalten, und andererseits die Gelegenheit, damit die in Aussicht gestellte Fortsetzung von ‚De captivitate Babylonica‘ zu liefern.

Luther widmet diese Schrift seinem Ordensbruder Wenzeslaus Link, der in Nürnberg als Pfarrer tätig war und ihm die Apologie des Ambrosius Catharinus zugesandt hatte, deren Lektüre Luther freilich als reine Zeitverschwendung beurteilt. Luther geht von Anfang an auf den Hauptstreitpunkt: das Papsttum zu (383,34). Dabei steht für ihn nicht in Frage, ob es einen Papst gibt, sondern „was er ist“, und auf diese Frage ist Luther bereits zu einer Schlussfolgerung gekommen: Der Papst ist der Antichrist (385,19–23). Die „Erörterung und Folgerung“ (385,23 f.), die sich aus dieser Einsicht ergibt, soll in der Antwort an Ambrosius Catharinus zum Gegenstand gemacht werden.

Luther lässt sich jedoch zunächst noch einmal auf die angemessene Deutung von Matthäus 16 ein: Hat Christus hier „die römische Kirche zum Haupt, zur Lehrerin, Fürstin, Herrin, zur Ersten aller Kirchen in der ganzen Welt gemacht“ (385,38–40)? Wenn dies so wäre, dann müsste ja auch dieser römischen Kirche die Verheißung gelten, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwinden können, und das heißt für Luther, dass die Sünde in ihr keinen Raum und keine Macht hätte. Da dies jedoch von *keiner* äußerlich sichtbaren Kirche, schon gar nicht von der römischen gesagt werden kann, ist für Luther erwiesen, dass sich die Verheißung von Matthäus 16 weder auf die römische Kirche noch auf irgendeine andere äußerlich sichtbare Kirche beziehen kann, sondern allein auf die (nur im Glauben wahrnehmbare) Kirche, „die im Geist auf dem Felsen Christus erbaut ist“ (389,25f.). Für die entgegengesetzte Meinung kann Catharinus sich nur auf Kirchenväter beziehen, die ihrerseits

³⁶ Das Manuskript zu dieser Schrift war bereits am 1. April 1521 abgeschlossen. Die Drucklegung verzögerte sich jedoch um mehr als zwei Monate. Eine erste Übersetzung ins Deutsche wurde 1524 von Paul Speratus veröffentlicht (siehe W² Bd. 18, Sp. 1434–1583).

gern mit einem über den wörtlichen Sinn der Heiligen Schrift hinausgehenden mehrfachen Schriftsinn operieren. Aber Luther zögert nicht, ihnen allen Irrtum zu attestieren (393,32–395,7). Denn aus der Schrift kann nicht gezeigt werden, dass Christus die Gewalt, Sünden zu erlassen, ausschließlich dem Petrus (oder gar dessen Nachfolgern) übertragen habe; denn dort, wo diese Gewalt im Neuen Testament übergeben wird (Joh 20,22 f.), wird sie nicht dem Petrus, sondern *allen* Jüngern übergeben, und darum spricht auch diese Stelle nicht gegen, sondern für Luthers Auslegung (395,20–26).

In Form einer ganzen Kette von Syllogismen (397,6–36) kommt Luther von da aus zu der denkbar schärfsten Entgegensetzung zwischen der Kirche des Papstes und der Kirche Christi:

- „Der Papst, als Sünder, ist Diener des Teufels.
- Die Kirche des Papstes ist eine Synagoge des Satans.
- Christus, als der Gerechte, ist der König der Gerechtigkeit.
- Die Kirche Christi ist die Gemeinschaft der Heiligen.“ (399,3–6)

Damit erweist sich aber Luthers Kennzeichnung des Papstes als Antichrist als eine streng logisch abgeleitete theologische Folgerung, nicht etwa als Beleidigung oder Verbalinjurie, wie sie stattdessen häufig verstanden oder interpretiert wird. Der Papst und die durch seine Gewalt geleitete römische Kirche kann sich jedenfalls nicht auf die dem (geistlichen Menschen) Petrus (und allen anderen Jüngern) gegebene Verheißung Christi berufen, sondern ist – ganz im Gegenteil – von den Pforten der Hölle überwunden worden und zum Diener der Sünde und des Teufels geworden.

Damit stellt sich aber auch für Luther die Frage, wo denn dann die wahre geistliche Kirche zu finden sei, der die Verheißung von Matthäus 16 gilt. Luther entnimmt der Heiligen Schrift (besonders Gal 1,11 sowie 2Kor 10,3), dass die Kirche zwar ‚im Fleisch‘ (417,15) lebt, d. h. dass es keine Kirche geben kann ohne Ort und Leib, „doch sind Ort und Leib nicht die Kirche, haben auch nichts mit ihr zu tun“ (417,25 f.). Deshalb ist die Kirche nicht so mit einem bestimmten Ort (z. B. Rom) oder einer bestimmten sichtbaren Gestalt (z. B. der Papstkirche) verbunden, dass sie an deren Vorhandensein *gebunden* wäre. Mit dieser Negation ist aber noch nicht beantwortet, wo und wie denn stattdessen die *wahre* Kirche zu suchen und zu finden sei. Damit stellt sich die Frage nach den *Zeichen*, an denen das Vorhandensein der Kirche erkannt werden kann, und Luthers Antwort lautet: „Ein Zeichen ist notwendig – und wir haben auch eines: nämlich die Taufe, das Brot und vor allem das Evangelium! Diese drei, das sind die Symbole, die Losungen und Wahrzeichen der Christen. Wo du nämlich siehst, dass Taufe, Brot und Evangelium vorhanden sind, gleich an welchem Ort und bei welchen Perso-

nen, da darfst du nicht zweifeln, dass dort die Kirche ist.“ (419,26–31) Luther entwickelt hier das, was Melanchthon später in der Apologie zu CA 7 mit einem glücklichen Ausdruck ‚*notae externae ecclesiae*‘³⁷ nennt.

Das wichtigste dieser drei Zeichen, das Evangelium, vermag Luther in der römischen Kirche und bei den Thomisten (von wenigen Ausnahmen abgesehen) nicht wahrzunehmen. Dabei setzt er voraus, dass nicht schon das geschriebene, sondern nur das mündliche, tatsächlich erklingende Evangelium und nicht irgendeine Kanzelrede, sondern nur das echte und genuine Wort, das den Glauben an Christus lehrt, das Zeichen ist, an dem die Kirche erkannt werden kann (so 421,9–18).

Aber hat Luther denn nicht selbst eingangs dem Ambrosius Catharinus zugegeben, dass man die Existenz des Papsttums aus der Heiligen Schrift belegen könne? In der Tat, aber nicht als den *Felsen*, auf dem die Kirche gebaut ist, sondern als den *Antichrist*, von dem in Dan 8,23–27 die Rede ist. Der Auslegung dieser Daniel-Vision als Ankündigung des im Papsttum verwirklichten Antichristen wendet sich Luther im weit überwiegenden Hauptteil seiner Schrift (425,1–569,42) zu. Die Auslegung besteht aus einer ausführlichen Einleitung (425,13–441,13), in der Luther nachweist, dass und wie genau sich die Ankündigungen Daniels auf die römische Kirche, genauer: auf das Papsttum beziehen. Darauf folgt eine ausführliche Interpretation dieses Textes, bei der Luther versweise vorgeht (441,14–569,42) und dabei immer wieder auf den biblischen Urtext zurückgreift.

Luther konzentriert zunächst seine und der Leser Aufmerksamkeit ausführlich auf den Beginn dieser Vision in Dan 8,23, den er übersetzt: „Es wird ein König dastehen, mächtig durch Gesichter.“ (441,22)³⁸ Diese dunkel wirkende Rede von der ‚Macht der Gesichter‘ im Sinne von Aussehen bzw. von äußerem Anschein verweist nach Luther besonders deutlich auf die römische Kirche, und er nennt zwölf solche Gesichter, durch die Rom sein gottloses bzw. antichristliches Wesen betätigt (441,32–463,7). Im Anschluss daran schiebt er eine exkursartige Auslegung von Offenbarung 9 ein, die seines Erachtens auf denselben Sachverhalt voraus verweist (463,8–473,6). Luther folgt dabei zwar generell der Hauptlinie der Vision aus Daniel 8, fügt in seine Auslegungen aber immer wieder andere Texte – insbesondere aus dem Neuen Testament – ein, die er ebenfalls als negative Prophezeihungen im Blick auf das Papsttum versteht. Auf diese Weise entsteht der Eindruck einer umfas-

37 BSLK 234,30 f.

38 Der Wortlaut, den Luther aus dem hebräischen Text übernimmt und in lateinischer Übersetzung seiner Auslegung zu Grunde legt, lautet: ‚Stabit rex potens faciebus‘ (s. u. 440,16 samt Anm. 150 sowie 424,4 samt Anm. 106).

senden, massiven biblischen Vorhersage des antichristlichen Papstamtes.

In Form dieser Auslegung von Daniel 8 und Offenbarung 9 (samt Einschüben) liefert Luther das, was er am Ende von ‚De captivitate Babylonica‘ als zweiten Teil seines Widerrufs in Aussicht gestellt hatte³⁹ – tatsächlich die schärfste Abrechnung mit der römischen Kirche und mit dem Papsttum, die man sich vorstellen kann. Zu ihrer Radikalität gehört, dass Luther das Ende dieser antichristlichen Tyrannei nicht von *menschlichen* Umsturzplänen, sondern allein vom Kommen *Christi* zum Gericht erhofft.

Noch bevor Luthers Text veröffentlicht wurde, erschien 1521 von Ambrosius Catharinus eine ‚Excusatio disputationis contra Martinum ad universas ecclesias‘. Eine Erwiderung auf Luthers ‚Responsio‘ erfolgte jedoch von ihm nicht.⁴⁰

5. Waren die bisher besprochenen Texte vor allem der Auseinandersetzung mit der Lehre und Praxis *Roms* hinsichtlich der Kirche und ihrer Ämter gewidmet, so konzentriert sich der folgende Text ‚De instituendis ministris ecclesiae, ad clarissimum senatum Pragensem Bohemiae‘ von 1523⁴¹ ganz auf die Frage nach einer Ämterlehre und -praxis auf der Basis der reformatorischen Theologie, also auf der Grundlage des wiederentdeckten Evangeliums. Das könnte den Eindruck erwecken, als würde Luther sich erst jetzt konstruktiv mit der Ämterfrage befassen. Das wäre jedoch eine irriige Vermutung. Vielmehr ist es auffällig und bemerkenswert, dass Luther bereits in den drei reformatorischen Hauptschriften aus dem Jahre 1520 unter Rückgriff auf die alt- und neutestamentlichen Aussagen über das Allgemeine Priestertum (Ex 19,6; 1Petr 2,5 u. 9; Offb 1,6; 5,10 u. 20,6) Grundzüge eines Verständnisses vom kirchlichen Amt entwickelt hat.⁴² Im Jahr 1523 verfasste er dann jedoch zwei ausführliche Schriften, die sich *ausschließlich* mit dem reformatorischen Amtsverständnis befassen: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen. Grund und Ursach aus

³⁹ S. u. 373,42–375,5.

⁴⁰ So Knaake in WA 7, 700.

⁴¹ WA 12,169–196, in diesem Band 575–647.

⁴² WA 6,407,9–411,7 (Adelsschrift); WA 6,564,6–567,31 sowie in diesem Band: 350,12–358,24 (De captivitate Babylonica) und WA 7,26,32–29,6 sowie LDStA 2,138,17–147,14 (Freiheitstraktat). Wie Luther das Allgemeine Priestertum und das ordinationsgebundene Amt verstand und zueinander in Beziehung setzte, ist am besten der grundlegenden Arbeit von Harald Goertz: Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther (Marburg 1997) zu entnehmen.

der Schrift⁴³ sowie ‚De instituendis ministris ecclesiae‘. Letztere ist die umfassendste, differenzierteste und theologisch reflektierteste Abhandlung Luthers zur Lehre vom Allgemeinen Priestertum und den kirchlichen Ämtern, die wir vom Reformator überhaupt besitzen.

In einer schwierigen kirchlichen Lage befanden sich in Böhmen die ‚Utraquisten‘, eine kirchliche Gemeinschaft, die zwar das Abendmahl in beiderlei Gestalt, also in Brot und Wein, reichte und nahm, aber ansonsten eng mit der römischen Lehre, vor allem mit dem sakramentalen Verständnis der Priesterweihe verbunden war. Da die Utraquisten jedoch keine Bischöfe hatten, konnten sie die Priesterweihe nicht selbst vollziehen, sondern ließen ihre Priesteramtskandidaten gegen Geldzahlungen in Rom weihen. Dadurch, dass sie dort häufig per Eid darauf festgelegt wurden, das Abendmahl nur in *einer* Gestalt zu reichen, gerieten sie in das Dilemma, entweder ihrer kirchlichen Überzeugung oder dem in Rom gegebenen Gelübde hinsichtlich des Abendmahls untreu werden zu müssen.

In dieser Situation kam im Sommer 1523 der utraquistische Priester Gallus Cahera für einige Monate nach Wittenberg und bat Luther um Rat, wie dieses Dilemma überwunden werden könnte. In Aufnahme dieser Bitte schrieb Luther die Schrift ‚De instituendis ministris ecclesiae‘ und übergab sie Gallus Cahera, der sie nach seiner Rückkehr nach Prag – ohne dafür Luthers Einverständnis eingeholt zu haben – alsbald veröffentlichte. Luther war über dieses Vorgehen verärgert, hatte jedoch keinen Grund, irgendetwas von dem, was er geschrieben hatte, zurückzunehmen oder zu verheimlichen.

Gleich zu Beginn gibt Luther in dieser Schrift eine ‚Erklärung‘ (‚protestatio‘) ab (577,24–39), mit der er sich von der Lehre und Praxis der römischen Priesterweihe lossagt und anschließend eine ausführliche ‚Warnung vor dem Empfang papistischer Weihen‘ (579,1–599,5) abgibt. Luthers Kritik am Weihepriestertum richtet sich dabei insbesondere auf die Messopferlehre- und praxis und auf das Fehlen der authentischen Evangeliumsverkündigung. Die Theorie und Praxis der Priesterweihe in Rom erscheint ihm als so verheerend, dass er den Böhmen rät, eher überhaupt auf (ordinierte) ‚Diener der Kirche‘ zu verzichten als die bisherige Praxis fortzusetzen (581,22–26). Für diesen Fall empfiehlt Luther, dass die Hausväter in ihrem Hause das Evangelium lesen, ihre Kinder taufen und notfalls auf die Feier des Abendmahls verzichten sollten, wenn sie nicht wagten oder im Stande seien, es zu feiern (581,26–31). Luther deutet freilich schon hier an, dass – recht verstanden – eine

43 WA 11,408–416.

solche Notlage gar nicht besteht (583,30–32). Dies im Detail zu zeigen, ist dann der wesentliche Inhalt seiner Schrift an den Prager Senat.

Grundlegend für Luthers Lehre von den kirchlichen Ämtern und für seine Schrift ‚De instituendis ministris ecclesiae‘ ist die Unterscheidung zwischen einem *Priester* (‚sacerdos‘) und einem *Pfarrer* (‚presbyterus‘) bzw. Diener (‚minister‘) (598,6/599,7). Generell gilt dabei: Zum Priester wird man *geboren*, zum Pfarrer wird man *gemacht*.⁴⁴

Luther knüpft damit – seinerseits konsequent – an den consequenten biblischen Sprachgebrauch an, demzufolge (im Alten Testament) ‚Priester‘ die männlichen Nachkommen Aarons sind, in der Gemeinde des neuen Bundes die auf Jesus Christus Getauften. Dementsprechend ist nach christlichem, genauer evangelischem Verständnis die *Taufe* das Sakrament der Priesterweihe. Das stimmt überein mit der Tatsache, dass im Neuen Testament niemals ein Amtsträger der christlichen Kirche als ‚Priester‘ (griech. ἱερεὺς; lat. sacerdos) bezeichnet wird. In der Alten Kirche hat jedoch der Priesterbegriff vom dritten Jahrhundert an (offensichtlich im Gefolge der Messopferlehre) wieder Einzug gehalten und sich in der orthodoxen, römischen und anglikanischen Kirche bis heute erhalten. Gegen diesen ‚Skandal‘ (599,21) will Luther wieder die biblische Einsicht zur Geltung bringen: „Alle Christen sind Priester, und alle Priester sind Christen“ (599,36).

Diese zunächst noch nicht aufregend wirkende Sprachregelung hat freilich äußerst weitreichende theologische Voraussetzungen und Konsequenzen. Alle Rechte, die die römisch-katholische Kirche ausschließlich den kirchlich geweihten Priestern zuspricht bzw. vorbehält, gehören in Wirklichkeit Christus und allen Menschen, die durch die Taufe zu Christen und damit zu Gottes Kindern wiedergeboren sind.

Im Zentrum dieser priesterlichen *Rechte* steht der freie Zugang in das Heiligtum, ja in das Allerheiligste, wie er insbesondere in Lev 16 für Aaron und seine Nachkommen beschrieben ist und im Neuen Testament insbesondere durch den Hebräerbrief (Hebr 4,14–5,10; 7,1–10,18) sowie in symbolischer Andeutung und Kurzfassung durch das Zerreißen des Tempelvorhangs im Augenblick des Todes Jesu (Mk 15,38; Mt 27,51 und Lk 23,45) dargestellt wird. Nicht weniger wichtig als dieses priesterliche Recht des freien, ungehinderten, nicht auf eine Vermittlungsinstanz angewiesenen Zugangs zu Gott, ist die *Aufgabe*, die den priesterlichen Dienst ausmacht: lebendige (nicht getötete) Opfer darzubringen (Röm 12,1 und 1Petr 2,5), den Willen Gottes zu verkündigen (1Petr 2,9) und Fürbitte zu üben. Dass jeder Christenmensch dazu befä-

44 So sinngemäß 599,32 f.

higt, berechtigt und beauftragt ist und dass sich dies auf *alle* Rechte und Pflichten bezieht, die in der römischen Kirche von geweihten Amtspriestern wahrgenommen werden, zeigt Luther in dieser Schrift für alle „priesterlichen Amtsaufgaben ...: lehren, predigen und das Wort Gottes verkündigen, taufen, konsekrieren oder Abendmahl halten, binden und lösen der Sünden, Fürbitte halten, opfern, urteilen über aller Leute Lehren und Geist“ (603,19–22). Dabei sind für Luther in der Aufgabe, das Wort Gottes zu lehren, als der größten und wichtigsten Aufgabe alle anderen priesterlichen Aufgaben bereits implizit mit enthalten. Gleichwohl geht er Punkt für Punkt die genannten sieben priesterlichen Funktionen durch und zeigt jeweils auf Grund klarer biblischer Aussagen, dass es sich dabei um Rechte und Pflichten *aller* Christenmenschen handelt.

- So behandelt er nacheinander die priesterlichen Amtsaufgaben,
 - das Wort Gottes zu lehren (603,39–607,13);
 - zu taufen (607,14–609,19);
 - das Abendmahl zu spenden (609,20–611,29);
 - das Binden und Lösen von Sünden (611,30–617,11);
 - das Darbringen geistlicher Opfer (617,12–619,19);
 - die Fürbitte (619,20–623,5);
 - Lehre zu beurteilen (623,6–627,16).

Für Luthers Verständnis des Allgemeinen Priestertums ist es charakteristisch, dass diese Aufzählung und Begründung der gleichen und vollständigen Priesterrechte und -pflichten für *alle* Christenmenschen unmittelbar zu der Einsicht in die Notwendigkeit geordneter kirchlicher Ämter hinführt. Ihr Vorhandensein ist keine Einschränkung des Allgemeinen Priestertums, sondern dient dessen Schutz und Erhaltung: „Denn da all das, wie wir bewiesen haben, allen Christen gemeinsam ist, so ist es keinem erlaubt, in die Mitte zu treten und sich allein anzueignen, was allen gehört. Nimm ein solches Recht wohl dort an dich und übe es aus, wo niemand ist, der ein entsprechendes Recht hat! Aber die Gemeinsamkeit des Rechtes erzwingt, dass einer, oder wie viele eine Gemeinschaft für angemessen hält, ausgewählt oder angenommen werden, die anstatt und im Namen aller, die gleichen Rechtes sind, diese Ämter öffentlich ausüben, damit keine hässliche Verwirrung im Volke Gottes eintritt ...“ (627,18–26). Für die *öffentliche Ausübung* dessen, was allen Christenmenschen als gleiches Recht und gleiche Pflicht zusteht, ist also die Bestellung von Amtsträgern in der Kirche erforderlich, aber nur mit Zustimmung der Gesamtheit bzw. der Gemeinde, um zu verhindern, dass irgendeinem Christenmenschen willkürlich seine Priesterrechte vorenthalten, weggenommen oder beschnitten werden. Um Missverständnisse zu vermeiden, dürfen jedoch die Inhaber dieser

kirchlichen Ämter nicht ‚Priester‘ genannt werden, sondern z. B. ‚Diener‘ (‚ministrī‘), Diakone, Bischöfe (‚episcopi‘), Haushalter (‚dispensatores‘) oder ‚Presbyter‘ (629,25–33). Solche Diener haben keinen ‚character indelebilis‘ (unverlierbares Prägema) und sie können abgesetzt werden, wenn sie ihr Amt nicht mehr treu ausüben, ebenso wie sie durch die Gemeinde in ihr Amt eingesetzt wurden.

Damit ist nach Luthers Überzeugung auch für die Böhmen der Weg gewiesen, wie sie kirchliche Ämter einrichten und besetzen können. Dazu bedarf es freilich – angesichts einer langen anderen Gewohnheit und des zu erwartenden politisch motivierten Widerstandes – eines standhaften und beherzten Glaubens (so 635,36–38), für den die Böhmen allerdings nach Luthers Überzeugung schon auf Grund ihres Eintretens für Hus gut vorbereitet seien. Aber Luther warnt sie zugleich davor, sich in dieser Angelegenheit auf ihre Kräfte oder Klugheit zu verlassen, und rät ihnen, aus der Haltung demütigen Gebets heraus diese Aufgabe in Angriff zu nehmen (so 639,7–35). Auf diesem Wege erhofft sich Luther eine schriftgemäße Erneuerung der kirchlichen Ämter – zunächst exemplarisch in einigen Gemeinden, später für ganz Böhmen. Er rechnet jedoch auch mit der Möglichkeit, dass es in Böhmen bei Einzelnen oder allen jetzt noch an dem beherzten Glauben fehlen könnte, diesen neuen Weg zu beschreiten, und empfiehlt ihnen für diesen Fall, sich wenigstens an in Rom geweihte Priester wie Gallus Cahera zu halten, die sich in ihrer Lehre und ihrem Amtsverständnis an der Heiligen Schrift ausrichten. Soweit der Inhalt dieser Schrift.

Anfang 1524 kam es auf einer Synode der Utraquisten zu einer Annäherung an Luthers Position, die jedoch nicht von Dauer war, sondern noch im selben Jahr in eine an Rom orientierte Gegenstimmung und -bewegung umschlug. Auch Gallus Cahera wandte sich daraufhin von Luther ab. Insofern war Luthers Schrift ‚De instituendis ministris ecclesiae‘ damals geschichtlich kein unmittelbarer Erfolg beschieden, sie bleibt aber nichtsdestoweniger die umfassendste und differenzierteste systematische Ausarbeitung der reformatorischen Ämterlehre, die wir aus Luthers Feder besitzen.

6. Ganz am Ende dieser Schrift kommt Luther auf eine nunmehr anstehende Aufgabe zu sprechen: „die Überarbeitung der Messe und die Erneuerung des Gottesdienstes“ (647,10–13). Mit dieser Aufgabe befasst sich die ‚Formula missae et communionis pro ecclesia Wittenbergensis‘ von 1523.

Als Reaktion auf die Aktivitäten der Bilderstürmer Anfang 1522 „hatte Luther nahezu alle gottesdienstliche Neuordnung abgelehnt und die Konzentration auf die evangelische Predigt für das Gebotene erklärt. Irgendwann mußte jedoch auch für ihn der Zeitpunkt kom-

men, zu dem er die Gemeinden für so fortgeschritten hielt, daß an eine Veränderung der gottesdienstlichen Ordnungen gedacht werden konnte. Erste konkrete Schritte in dieser Richtung erfolgten 1523⁴⁵. Zu diesen ‚Schritten‘ gehörte die Ausarbeitung einer reformatorischen Gottesdienstordnung in Gestalt der ‚Formula missae‘, die Luther im Herbst 1523 verfasste und am 6. Dezember 1523 seiner Gemeinde in einer Predigt erläuterte. Gewidmet ist der Text Nikolaus Hausmann (1478/79–1538), einem Priester, der sich seit 1519 der lutherischen Reformation zugewandt hatte und seit 1521 die Pfarrstelle an St. Marien in Zwickau innehatte. Hausmann war an einer Neuordnung der Messe im Geist der Reformation interessiert und hatte Luther zu entsprechenden Initiativen aufgefordert.⁴⁶

Luther begründet zunächst, dass und warum er bisher hinsichtlich einer Reform des Gottesdienstes sehr zurückhaltend war: Er habe zunächst die *Herzen* der Menschen von einer verderblichen kirchlichen Praxis abbringen wollen, bevor die *Praxis* selbst grundlegend geändert würde. Dabei habe ihn auch eine christliche Neuerungssucht abgeschreckt, die weder Rücksicht auf die Gewohnheiten und Schwachheiten der Menschen nimmt noch durch den Glauben motiviert ist. Nun aber seien weitere, vorsichtige Schritte möglich, um aus der neuen Glaubenserkenntnis und -gewissheit auch behutsame Konsequenzen für die Gestaltung des Gottesdienstes zu ziehen. All dies aber hat für Luther nicht den Charakter eines (neuen) Zwanges, sondern einer Empfehlung, die gern auch durch andere, bessere Vorschläge ersetzt werden könne.

Luthers Ziel ist es, den bisherigen Gottesdienst nicht abzuschaffen, wohl aber von *unchristlichen* Zusätzen zu reinigen und damit im Wortsinne für den christlichen Gebrauch zu reformieren. Dabei fällt auf, wie viele Zusätze Luthers Zustimmung finden, weil sie dem ursprünglichen Sinn der Messe durchaus angemessen seien. Seine Kritik konzentriert sich von Anfang an auf diejenigen Elemente, die aus der Messe ein Opfer gemacht haben.⁴⁷ Auf dieser theologischen Voraussetzung baut dann die Ordnung auf, die Luther für die Messe empfiehlt:⁴⁸

Introitus, möglichst in Form von Psalmen;
Kyrie eleison und Gloria in excelsis;
Kollektengebet und Epistellesung;
Graduallied und/oder Halleluja;

45 So M. Brecht, Martin Luther, Bd. 2. Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, 123.

46 Er hat überdies wohl als Erster Visitationen vorgeschlagen.

47 S. u. 653,38–40; 655,18–26 und 659,17–29.

48 S. u. 655,26–665,8.

Bitte um den Heiligen Geist;
 Lesung des Evangeliums;
 Glaubensbekenntnis und Predigt (in deutscher Sprache);
 Feier der Messe (ohne alle Bestandteile, die nach Opfer klingen):

- Zubereitung von Brot und Wein;
- Salutatio, Sursum corda und Präfation;
- Einsetzungsworte (möglichst gesungen);
- Sanctus mit Emporheben (Elevation) der Elemente (um der Schwachen willen);
- Vater unser und Sündenvergebung;
- Kommunion und Agnus Dei;
- Kollektengebete, die (ohne Opfergedanken) den Dank für die empfangene Gabe zum Ausdruck bringen;

Segen.

Luthers Devise ist in alledem, aus der Freiheit des Evangeliums kein Gesetz zu machen, sondern auf der Basis des verbindenden Evangeliumsverständnisses einander Freiheit in den praktizierten liturgischen Formen zu gewähren.

Im zweiten Hauptteil der Schrift befasst Luther sich mit der Frage, wie das Volk *kommunizieren* solle.⁴⁹ Schon in dieser Frage wird Luthers grundsätzliche Ablehnung von Privatmessen ohne kommunizierende Teilnehmer erkennbar. Diejenigen, die am Abendmahl teilnehmen wollen, sollen sich – wenigstens einmal im Jahr – dazu anmelden, den Grund ihres Glaubens (‘rationem fidei suae’) nennen, ihr Verständnis des Abendmahls darlegen können und aussprechen, warum sie das Abendmahl begehren.⁵⁰ Luther will damit der paulinischen Unterscheidung zwischen würdigem und unwürdigem Abendmahlsempfang (1Kor 11,27–34) Rechnung tragen.

Auch im Blick auf die angemessene *Vorbereitung* auf den Abendmahlsempfang tritt Luther für eine größtmögliche Entscheidungsfreiheit der einzelnen Christenmenschen ein. Anders ist es für ihn jedoch im Blick auf den Abendmahlsempfang in *beiderlei* Gestalt. Nach zweijähriger Evangeliumspredigt (in Wittenberg) hält Luther es nun für angebracht, in diesem Punkt nicht weiter Rücksicht auf die ‚Schwachen‘ zu nehmen, sondern generell – in Übereinstimmung mit den klaren Aussagen der Heiligen Schrift (nicht etwa wegen irgendeines möglichen diesbezüglichen Konzilsbeschlusses) – Brot *und* Wein zu reichen.⁵¹

⁴⁹ S. u. 667,9–677,42.

⁵⁰ S. u. 667,24–31.

⁵¹ S. u. 671,22–675,2.

Die ‚Formula missae‘ ist zwar nur eine Station auf dem Weg zum lutherisch-reformatorischen Gottesdienst, wie er dann 1526 von Luther in Form der ‚Deutschen Messe und Ordnung des Gottesdiensts‘⁵² vorgelegt wurde. Aber mit dem Erreichen dieser Station sind drei grundsätzliche Entscheidungen gefallen, die für die weitere Gottesdienstgeschichte von ausschlaggebender Bedeutung blieben:

- für die Beibehaltung der Messe;
- für die Einführung der Kommunion unter beiderlei Gestalt;
- für ein Höchstmaß an Freiheit (auch) in liturgischen Fragen.

7. Die Frage nach der Autorität und Macht eines Konzils, mit der sich der folgende Text, die ‚Disputatio de Potestate concilii‘ von 1536 befasst, begleitete Luthers öffentliches Auftreten spätestens seit 1518 in mehrfacher Hinsicht: zunächst hinsichtlich der *Verhältnisbestimmung* von päpstlicher und konziliarer Autorität (Papalismus versus Konziliarismus), sodann hinsichtlich der *Irrtumsfähigkeit* von Konzilien, schließlich im Blick auf die mögliche *Bedeutung eines Konzils* für die öffentliche Diskussion und Entscheidung über die reformatorische Kritik an der römischen Kirche und über die römischen Anklagen gegen Luther und die Seinen.

So verfasste Luther bereits 1518 eine Appellation an ein Konzil,⁵³ die er 1520 wiederholte und erneuerte.⁵⁴ Auslöser für diese frühen Appellationen Luthers war sein Verhör bei Kardinal Cajetan in Augsburg vom 12.–14. Oktober 1518. Da Cajetan nicht willens oder nicht in der Lage war, Luthers öffentlich geäußerte theologische Lehre zu widerlegen, sondern stattdessen von ihm nur den Widerruf und die Unterwerfung unter Rom forderte und ihm im Falle der Verweigerung schwere Kirchenstrafen androhte, appellierte Luther noch von Augsburg aus von Cajetan an den Papst bzw. von dem „nicht gut unterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden Papst“⁵⁵. Nachdem diese Appellation an den Papst erfolglos geblieben war, appellierte Luther am 28. November 1518 vom Papst an ein Allgemeines Konzil, das im Heiligen Geist rechtmäßig versammelt sein würde und in Glaubensfragen über dem Papst stünde.⁵⁶ Eine wiederholte und erneuerte Appellation vom Papst (Leo X.) an ein Konzil erfolgte am 17. November 1520 bereits angesichts der am 15. Juni 1520 gegen Luther erlassenen Bannandrohungsbulle

⁵² WA 19,72–113.

⁵³ WA 2,36–40.

⁵⁴ WA 7, 75–82 u. 85–90.

⁵⁵ WA 2,28–33.

⁵⁶ So WA 2,36,22–37,6.

‚Exsurge Domine‘. „Der Akt der Appellation hatte keine aufschiebende Wirkung, konnte aber in der konzilsfreundlichen Öffentlichkeit publizistisch von Bedeutung sein. Die Frage, ob Luther sich damit als Konziliarist, d. h. als Verfechter des Konzils als oberste Autorität in der Kirche gab, ist wohl falsch gestellt. Luther anerkannte *die* Autorität in der Kirche an, die die Schrift recht auslegte, und hierbei hoffte er nunmehr auf das Konzil. Insofern war die Appellation sicher kein Scheinmanöver. Für Luther war sie ein Hilfsmittel für einen Unterdrückten, das er in Anspruch nahm, obwohl eine derartige Appellation vom Papst verboten war.“⁵⁷ Diese Sicht wird ausdrücklich bestätigt durch die Passage über das Konzil bzw. eine mögliche Konzilsentscheidung in der Abendmahlsfrage, die sich in der eben vorgestellten Schrift ‚Formula missae‘ von 1523 findet.⁵⁸

Die Konzilsfrage wurde dann erneut dadurch virulent, dass Papst Paul III. am 2. Juni 1536 ein Konzil ausschrieb und auf den 23. Mai 1537 nach Mantua einberief.⁵⁹ Dieses 1537 in Mantua angesetzte Konzil wurde vom Papst immer wieder verschoben, bis es schließlich – mit großen Unterbrechungen – von 1545 bis 1563 in Trient stattfand. Diese Konzilsausschreibung erreichte Luther in einer für ihn ganz schwierigen Situation. Im Frühjahr des Jahres 1536 hatte sich sein Gesundheitszustand – vor allem auf Grund eines schweren Steinleidens – dermaßen verschlechtert, dass nicht nur er selbst, sondern auch seine Freunde und Mitarbeiter sowie Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen den baldigen Tod Luthers befürchten mussten. Diese Befürchtung waren für den Kurfürsten und die ganze reformatorische Bewegung von größtem Gewicht, weil dadurch nicht nur die reformatorische Theologie ihren maßgeblichen theologischen Kopf verlieren würde, sondern auch weil zu erwarten und jedenfalls zu befürchten war, dass es nach Luthers Tod zu Auseinandersetzungen im Blick auf das rechte Verständnis und die

⁵⁷ So M. Brecht, Martin Luther, Bd. 1. Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart 31990, 253 f.

⁵⁸ S. u. 671,38–673,24. Die Schlüsselsätze daraus lauten: „Wir haben das Recht Christi, wollen uns nicht stören lassen oder auf das Konzil in jenen Dingen hören, die offenkundig durch das Evangelium festgesetzt sind. Ja, wir sagen sogar: Wenn der Fall einträte, dass ein Konzil dies festsetzte und zuließe, dann wollten wir keinesfalls beide Gestalten gebrauchen. Denn um das Konzil und seinen Beschluss zu achten, wollten wir eine oder gar keine, aber keinesfalls beide Gestalten gebrauchen! Wir halten jene alle für verflucht, die wegen der Autorität des Konzils und seines Beschlusses beide Gestalten gebrauchen wollten.“ (671,40–673,6).

⁵⁹ S. dazu und zum Folgenden: W. Härle, Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537, in: LuJ 71/2004, 212 f.

angemessene Deutung seiner Lehre kommen könnte, die sowohl innerhalb der reformatorischen Bewegung als auch in ihrer Beziehung zur römischen Kirche große Verwirrungen auslösen könnten.

Angesichts dieser besorgniserregenden Lage bat Kurfürst Johann Friedrich Luther um einen Text, der zumindest drei Funktionen erfüllen sollte:

- in unbezweifelbarer Weise darzulegen, woran Luther bis zum Ende seines Lebens glaubte und was er öffentlich lehrte, worauf er also zu sterben bereit war;
- deutlich herauszustellen, welches die Hauptpunkte der reformatorischen Lehre seien, an denen unbedingt festgehalten werden müsse und die keinesfalls preisgegeben werden dürften;
- diejenigen Punkte zu benennen, über die gegebenenfalls im Gespräch mit den Vertretern des Papstes verhandelt werden könnte.

Durch die Ausschreibung des Konzils nach Mantua erhielten die beiden letztgenannten Anliegen für den Kurfürsten erhöhte Dringlichkeit. Er forderte daraufhin die führenden Theologen und Juristen der Wittenberger Universität auf, zu dieser Konzilsausschreibung eine Stellungnahme abzugeben und gleichzeitig diejenigen Artikel zusammenzustellen, über die dort verhandelt werden müsste.

Luther arbeitete in der zweiten Hälfte des Jahres 1536 teils allein, teils in Verbindung mit Johannes Bugenhagen (1485–1558), Caspar Cruciger (1502–1548), Justus Jonas (1493–1555) und Philipp Melanchthon (1497–1560) an den vom Kurfürsten erbetenen Texten, wobei sein schlechter Gesundheitszustand ihn immer wieder zu Unterbrechungen der Arbeit zwang. Schließlich konnte dem Kurfürsten – zu dessen vollster Zufriedenheit – am 3. Januar 1537 der Text überreicht werden, der später unter dem Namen ‚Schmalkaldische Artikel‘ Bestandteil der lutherischen Bekenntnisschriften wurde.⁶⁰ In diese Zeit und diesen Kontext hinein gehören auch die Thesen der ‚Disputatio de potestate concilii‘, die Luther für eine – vermutlich im Oktober 1536 abgehaltene – Promotionsdisputation verfasste.⁶¹

Für die dreißig Thesen über die Macht eines Konzils sind zwei Unterscheidungen maßgeblich: zum einen die Unterscheidung zwischen der Vollmacht der *biblischen* Christusverkündigung und der

⁶⁰ BSLK 405–468.

⁶¹ Zu den Datierungsproblemen siehe WA 39/1,181 f. Dort findet sich auch der Hinweis darauf, dass die Thesen „um ihres zeitgeschichtlichen wichtigen Inhaltes willen zweimal ins Deutsche übersetzt worden“ seien: „sofort nach Erscheinen von

aller übrigen, *nachfolgenden* Äußerungen (These 1 und 2); zum anderen die Unterscheidung zwischen der *allgemeinen* (oder auch wahren) Kirche und der (in einem Konzil) *repräsentierten* Kirche.

Hinsichtlich der ersten Unterscheidung ist Luther davon überzeugt, dass Konzilien nicht die Vollmacht der prophetischen oder apostolischen Christusverkündigung haben, sondern sich in ihren Aussagen daran prüfen und messen lassen müssen, ob sie mit dieser biblischen Verkündigung übereinstimmen. Nur *wenn und sofern* die Aussagen eines Konzils mit dem biblischen Fundament der Kirche übereinstimmen, kommt ihnen Vollmacht zu, diese ist aber keine eigene, sondern eine von der Bibel entlehnte, also gewissermaßen geliehene. Sie hat den Charakter einer ‚norma normata‘.

Die Bedeutung dieser Unterscheidung liegt nicht nur darin, dass durch sie die Stellung der Heiligen Schrift als Maßstab aller kirchlichen Lehre zweifelsfrei zur Geltung kommt, sondern auch darin, dass damit die Schlussfolgerung von den Aposteln auf ihre ‚Nachfolger‘ als unstatthaft erwiesen wird (These 6). Von daher erweist sich auch die Selbstlegitimation eines Konzils durch die Berufung auf den Heiligen Geist als bloßer menschlicher *Anspruch*, wenn dem nicht eine inhaltliche Übereinstimmung konziliarer Entscheidungen mit der Heiligen Schrift entspricht (These 18).

Mit der (zweiten) Unterscheidung zwischen der im Konzil repräsentierten Kirche und der allgemeinen, wahren Kirche hält Luther nicht nur daran fest, dass die Kirche *umfassender* ist als jedes Konzil, ein Konzil also immer nur *Teil* der Kirche sein kann, sondern er liefert damit auch die Begründung dafür, dass konziliare Lehrentscheidungen der Prüfung (und damit der Rezeption oder ggf. des Widerspruchs) durch die Kirche im Ganzen sowie durch die einzelnen Christen bedürfen.

Letztlich laufen beide Unterscheidungen auf dasselbe Ergebnis hinaus: Kein Konzil hat aus sich selbst heraus die Vollmacht, Glaubensfragen verbindlich zu entscheiden. Die Autorität jedes Konzils bemisst sich an seiner Schriftgemäßheit, und sie ist durch die Kirche, die Gemeinde, den einzelnen Christen zu prüfen und zu beurteilen. Sinn und Funktion eines Konzils aus der Sicht reformatorischer Theologie

einem Ungenannten und im Jahr darauf auch von Spalatin. Da die erste Übersetzung von Luther selbst stammen könnte, ist sie in WA 39/1,184,1–187,41 mit abgedruckt worden. Der inhaltliche Verlauf der Disputation selbst ist in WA 39/1,188,1–197,11 dokumentiert. Vgl. auch Reinhard Schwarz, Disputationen, in: Luther Handbuch, hrsg. von Albrecht Beutel, Tübingen 2005, 328–340.

könnte man von daher wie folgt beschreiben: Es hat der kirchlichen Wahrheitsfindung und -vergewisserung in Ausrichtung am biblischen Christuszeugnis zu dienen.

8. Die letzte hier veröffentlichte Schrift Luthers ‚Contra XXXII articulos Lovaniensium theologistarum‘ aus dem Jahre 1545 schließt in ihrer Argumentation nahtlos an den vorangegangenen Text über die Macht eines Konzils von 1536 an: „Was auch immer in der Kirche Gottes ohne das Wort [sc. Gottes] gelehrt wird, ist Lüge und Gottlosigkeit“ (These 1). Dieser Maßstab hat Luther vom Beginn seiner reformatorischen Theologie an ‚imponiert‘, und er hat ihn stets – grundsätzlich sowie im Einzelfall – gegenüber kirchlichen bzw. theologischen Lehraussagen zur Geltung gebracht. So tut er es nun auch kurz vor seinem Tod im Blick auf die 32 Artikel bzw. Thesen, die die Theologische Fakultät der Universität Löwen im Dezember 1544 zur Verteidigung der römischen Lehre gegen die davon abweichende Theologie der Reformatoren und Täufer aufgestellt hatte.⁶² Kaiser Karl V. stimmte diesen Thesen der Löwener Theologen zu und erklärte sie im März 1545 als für die Kirche in den Niederlanden verbindlich.⁶³ Als die Thesen im Mai 1545 zusammen mit der Entscheidung des Kaisers bekannt wurden, löste dies Luthers massiven Widerspruch aus: sowohl gegen die dürftige, unbiblische Theologie der Löwener als auch gegen diese Einmischung des Kaisers in kirchliche Angelegenheiten und Lehrfragen. So verfasste er eine Widerlegung der Löwener Thesen, die im September 1545 in lateinischer und etwas später auch in deutscher Sprache erschien.⁶⁴

Im Zentrum der Löwener Thesen und ihrer Widerlegung steht einerseits die grundlegende methodische Frage nach der Bedeutung der Heiligen Schrift für die kirchliche und theologische Lehre, andererseits die Sakramentsfrage, wie sie von Luther erstmals 1520 in ‚De captivitate Babylonica‘⁶⁵ angesprochen worden war. Die Löwener verteidigen erneut die Siebenzahl der Sakramente, die Transsubstantiationslehre, die Kommunion unter nur einer Gestalt und die Messopferlehre. Aber das ist nun nur die *eine* Front, an der Luther zu kämpfen hatte. Er sieht sich ebenfalls veranlasst, sich vom ‚linken Flügel der Reformation‘, d. h. von der Taufauffassung der (Wieder-)Täufer und der Abendmahlsauf-

⁶² Die Löwener Thesen finden sich in WA 54,416–421.

⁶³ Luther vertritt in These 72 freilich die Auffassung, dies sei nur eine Behauptung der Löwener Theologen, die nicht der Wahrheit entspreche.

⁶⁴ Um den Bezugstext für Luthers Thesen möglichst präsent zu haben, werden in diesem Fall die wichtigsten Thesen der Löwener (in deutscher Übersetzung) als Fußnoten zur deutschen Übersetzung von Luthers Thesen beigefügt.

⁶⁵ S. u. 173–375.

fassung der ‚Sakramentariier‘ abzugrenzen. Er führt also einen Zweifronten-Kampf, wobei jedoch die Auseinandersetzung mit der römischen Theologie der Löwener ganz im Vordergrund steht. Was Luther ihnen – m. E. ganz zu Recht – vorwirft, lässt sich zusammenfassen in der Aussage: Sie *behaupten* nur, dass die römisch-katholische Lehre von den Sakramenten (sowie vom freien Willen etc.) wahr sei, aber sie *zeigen* dies an keiner Stelle aus der Heiligen Schrift. Damit steht Luther in der Auseinandersetzung mit den Löwener Theologen vor derselben Front und in derselben Situation, mit der er sich fast dreißig Jahre lang auseinandersetzen musste.

Diese lange Geschichte hindert ihn jedoch nicht an dem Plan, die Auseinandersetzung mit den Löwenern noch einmal wesentlich ausführlicher aufzunehmen und durchzuführen als in den hier vorliegenden 75 Thesen.⁶⁶ Aber die Durchführung dieses Vorhabens ist nicht mehr über die Formulierung einer Einleitung⁶⁷ hinausgekommen. Bis in seine letzten Tage in Eisleben arbeitete er an einer solchen großen Schrift gegen die Pariser und Löwener Theologen, aber sein Tod am 18. Februar 1546 verhinderte den Abschluss dieses Werkes.

Blickt man von da aus zurück auf die in diesem Band veröffentlichten Schriften Luthers zur Kirche und ihren Ämtern, so lassen sich inhaltlich fünf Themenkreise ausmachen, mit denen Luther sich beschäftigt und auf die er teilweise wiederholt zu sprechen kommt:

Da ist zunächst die Frage nach dem, was die Kirche ihrem *Wesen* nach ist und wodurch sie entsteht und erhalten wird. In diesem Zusammenhang spielt für Luther das Begriffspaar von Wort und Glaube eine grundlegende Rolle, das häufig durch den Rekurs auf die Sakramente konkretisiert wird. In diesen Zusammenhang gehören auch Luthers Aussagen über den evangeliumsgemäßen Gottesdienst.

Sodann taucht schon ganz früh die Frage nach den Bedingungen für die *Zugehörigkeit* zur Kirche und für den *Ausschluss* (Exkommunikation) aus der Kirche auf. Und diese Frage bleibt – gewissermaßen als Subtext – auch noch in den Texten präsent, in denen es um eine päpstliche oder konziliare Auseinandersetzung mit der reformatorischen Theologie und Frömmigkeit geht.

Einen dritten, zentralen Komplex bilden all die Fragen, die sich auf das *Papstamt*, seine Legitimität, seinen Charakter und seine Kompetenzen beziehen. In Verbindung damit taucht dann häufig auch die Frage

⁶⁶ So in dem abschließenden Satz (s. u. 705,13 f.), den er freilich verständlicherweise unter die ‚conditio Jacobaea‘ (Jak 4,15) gestellt hat.

⁶⁷ WA 54,444–458.

nach den Konzilien und ihrer theologischen Bedeutung auf. Mit alldem rücken die grundlegenden Ämter und Institutionen der römischen Kirche in das Zentrum der Aufmerksamkeit und Kritik Luthers.

Ein vierter Themenkreis umfasst die kritische Auseinandersetzung mit dem römischen *Priesterverständnis*, bei dem es stets auch um das Verständnis der *Messe als Opfer* geht, das nach römischer Lehre nur der geweihte Priester darbringen kann. Diese Thematik spielt verständlicherweise auch in den Schriften, die sich mit der notwendigen Neuordnung des Gottesdienstes beschäftigen, eine zentrale Rolle.

Ein fünfter inhaltlicher Themenkreis hat das reformatorische bzw. evangelische Verständnis von (*Allgemeinem*) *Priestertum und ordinationsgebundenem Amt* zum Inhalt. Darin wird einerseits die genannte Kritik am römischen Priesterverständnis aufgenommen und konkretisiert, andererseits diesem eine evangelische Konzeption und Begründung von Priestertum, Ordination und kirchlichem Amt entgegengesetzt.

Zu diesen fünf inhaltlichen Themenkreisen kommt noch ein sechster Punkt, der hermeneutischen und damit methodischen Charakter hat und sich auf alle genannten Themen bezieht:

Luther setzt an keiner Stelle der römischen Lehre und Praxis einfach thetisch eine neue Auffassung entgegen, sondern weist stets zunächst auf die Heilige Schrift als diejenige theologische *Autorität* hin, von der aus über all diese Fragen in einer Weise entschieden werden kann, die nicht willkürliches Menschenwerk ist, sondern sich am Willen Gottes ausrichtet und darum der Kirche die *Gewissheit* des Glaubens geben kann. Wie ein roter Faden zieht sich darum durch seine Schriften zur Kirche und ihren Ämtern die Frage an seine Gesprächspartner und Widersacher, wie sie ihre Auffassungen aus dem in der Schrift bezeugten Wort Gottes begründen wollen und können. Und ebenso prüft er seine eigenen Aussagen an diesem Maßstab. Von daher gewinnt er auch die Unterscheidung zwischen dem, was (um der Wahrheit und Freiheit willen) verbindlich vorgegeben ist, und dem, was der Ermessensentscheidung der Einzelnen und der Gemeinden überlassen werden kann. Nicht zuletzt diese selbstkritische und antilegalistische Haltung macht seine Theologie – einschließlich seiner Lehre von der Kirche und ihren Ämtern – auch für uns heute noch vorbildlich und anregend.

Wilfried Härle

ZUR EDITION DER LATEINISCHEN TEXTE

Die Textedition im dritten Band der lateinisch-deutschen Studienausgabe konnte bei zwei Schriften („De captivitate Babylonica ecclesiae. Praeludium“ und „Formula missae et communionis pro ecclesia Wittenbergensi“) auf die Ausgaben in StA (Band 2 bzw. 1) zurückgreifen. Alle anderen im Band enthaltenen Texte wurden nach den angegebenen Drucken neu ediert; auch die beiden vorher genannten Texte sind noch einmal mit den Drucken verglichen worden. Es versteht sich von selbst, dass die Weimarer Ausgabe der Schriften Martin Luthers (WA) mit ihrem ausführlichen textkritischen Apparat zur Edition herangezogen wurde. Wo sich für diesen Band textkritische Entscheidungen von sachlichem Gewicht gegen die Drucke als notwendig erwiesen, wurden diese in den Fußnoten vermerkt bzw. im Text durch Einfügung in eckigen Klammern kenntlich gemacht. Offenkundige Druckfehler der Vorlagen wurden stillschweigend korrigiert.

Die Grundsätze der Textgestaltung sind bereits in Band 1, XLIII sowie 2, XL f. ausführlich dargestellt worden. Ihnen sei hier hinzugefügt: Bei dieser Edition wurden die lateinischen Texte in ihrem häufig unterschiedlichen Vokal- und Konsonantenbestand dem heutigen Gebrauch der Wörterbücher angeglichen. Dennoch wurden die Texte insofern in ihrem historischen Zusammenhang bewahrt, als besonderes Augenmerk auf die genaue Wiedergabe der Groß- und Kleinschreibung sowie der Zeichensetzung gelegt wurde. Beide Elemente sollten nach heutigem Kenntnisstand den Text nach rhetorischen Gesichtspunkten strukturieren bzw. mit emotionalen Signalen versehen (vgl. Helmar Junghans: Interpunktion und Großschreibung in Texten der Lutherzeit, in: Lutherjahrbuch 74 [2007], 153–180). Großschreibung einzelner Wörter mitten im Satz deutet oft auf deren Gewicht in der Argumentation hin oder bezeichnet nach einem Punkt oder Komma den Beginn von gezielt eingesetzten Zitaten. In vielen Fällen kann man sich durch lautes, die Satzzeichen bzw. die Großschreibung nachvollziehendes Lesen vom Sinn dieser heute ungewöhnlichen Praxis überzeugen. Letzte Klarheit ist freilich nicht zu erreichen. Schlichte Setzerfehler sind gewiss auch vorhanden.

Jedoch: Ein vermeintlich ordnendes Eingreifen in Zeichensetzung und Groß- und Kleinschreibung – wie es z. B. in der WA mit unterschiedlicher Intensität geübt wurde – käme einer Momentaufnahme des Textverstehens durch den Bearbeiter gleich, dessen Aufgabe aber

gerade darin besteht, einen in seinem historischen Zusammenhang verstehbaren Text herzustellen.

Die Abschnittseinteilung der Texte wurde ebenfalls beibehalten. Erkennbar größere Zwischenräume zwischen Sätzen innerhalb eines Abschnittes, die auf Untergliederung hinweisen, sind durch „-“ gekennzeichnet. Andere Hinweiszeichen wie „*...*“ für Texteingfügungen oder „[...]“ für Textauslassungen werden an den entsprechenden Stellen erläutert.

Michael Beyer

SERMO DE VIRTUTE EXCOMMUNICATIONIS
FRATRI MARTINO LUTHER AUGUSTINIANO
A LINGUIS TERTIIS¹ TANDEM EVERBERATUS

1518

SERMON ÜBER DIE KRAFT
DER EXKOMMUNIKATION,
DEM BRUDER MARTIN LUTHER,
EINEM AUGUSTINER,
VON SCHANDMÄULERN SCHLIESSLICH
ABGENÖTIGT

1518

[WA 1,(634)638-643]

Editionsgrundlage: Sermo de virtute excommunicationis Fratri Martino Luther Augustiniano a linguis terciis tandem euerberatus [Wittenberg: Johann Rhau-Grunenberg] 1518. – WA 1,636: A. Benzing-Claus 212. Exemplar: Wittenberg, Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Lutherhaus, Kn D 7.

FRATER MARTINUS LUTHER PIO LECTORI SALUTEM,

Magna vere gratia mihi a domino nostro Ihesu Christo collata videtur, ut verba mea solius, tam ingrata et odiosa sint multis, deinde nescio in quot haereses (ceu prothei² quidam essent) secunda paene lingua³ transformentur, Et nisi idem ipsi domino nostro Ihesu Christo, Apostolisque
5 omnibus atque prophetis contigisse scirem, iamdudum desperans, silentium essem, Nunc vero cum urgeat officii mei necessitas, eo nitor, quod magis oboediendum est deo, quam hominibus,⁴ paratissimus officium et titulum docendi relinquere, Si ita placet maioribus Ecclesiae (id est Christo) Sin retinendum est, dent veniam et boni consulant, qui
10 volent, mei studii erit, omnibus viribus sudare, ut Christus, Christum, Christo nunciet, et audiat, Haec commemoro, pie mi lector, quod Sermonem quemdam de excommunicatione, feci ad populum Wittenbergensem, cuius ut ego prope sum oblitus, ita adversarii miseri, sunt plus quam oportet, memores, interpretesque rigidissimi, ne dicam iniquissimi, dabo itaque operam, quantum sufficit memoria, ut sensa, si non verba totius sermonis, omnia in publicum exponam, ut probem, ea me docuisse, quorum neque me poeniteat tractatorem, neque pium auditorem, quid autem amici mei paraphrasi, aut pseudophrasi⁵ sua fecerint, aut faciant, det dominus, ut aliquando videant et ipsi, Amen, Vale,
20

Debitum vobis Sermonem totiesque promissum, tandem aliquando persolvo, hoc est, de Virtute Excommunicationis hodie dicendum est, quod ut planissime intelligatis, distincte procedam.

25

PRIMUM,

Videndum, quid sit excommunicatio Ecclesiae, Et quantum vis vocabuli
WA 639 valet, | Excommunicatio nihil est aliud quam privatio communionis, et extra communionem fidelium positio, Est autem fidelium communio duplex, Una interna et spiritualis, alia externa et corporalis. -- Spiritu-
30 alis est, una fides, spes, caritas in deum. Corporalis est participatio

¹ Sir 28,14–18/(Vg)16–22. ² Griechische Meergottheit als Bild für listige, ungreifbare Menschen; vgl. LDStA 1, 222, Anm. 13. ³ Weiteres Wortspiel mit der im Titel herangezogenen Stelle aus Jesus Sirach; s. o. Anm. 1. ⁴ Apg 5,29. ⁵ Die Luther vertrauten antiken Rhetoriker verbinden mit dem Begriff ‚paraphrasis‘ u. a. die Gefahr einer fehlerhaften Wiedergabe von Texten selbst bei erfahrenen Rednern; Quintilian: Institutiones oratoriae lib. 1 cap. 9,3 f.; lib. 10 cap. 5,5; Cicero: De oratore lib. 1,34,154; Luthers ungewöhnliche Begriffswahl ‚pseudophrasis‘ signalisiert dieses Problem in seiner besonderen Situation.

BRUDER MARTIN LUTHER GRÜSST DEN FROMMEN LESER

Mir scheint von unserem Herrn Jesus Christus die wahrhaft große Gnade verliehen zu sein, dass gerade meine Worte vielen so unwillkommen und verhasst sind. Auch weiß ich nicht, in wie viele Ketze-
 5 reien (als ob ein Protheus am Werke wäre) sie schon durch die nächst-
 besten Mäuler verwandelt werden. Und wenn ich nicht wüsste, dass
 ebendas unserem Herrn Jesus Christus selbst sowie allen Aposteln und
 Propheten widerfahren ist, dann wäre ich schon längst verzweifelt und
 hätte mich in Schweigen gehüllt. Jetzt aber, da mich mein Amt drängt
 10 und nötigt, stütze ich mich darauf, dass man Gott mehr als den Men-
 schen gehorchen muss, und ich bin absolut bereit, Lehramt und Lehr-
 befugnis aufzugeben, wenn es den Häuptern der Kirche, das heißt,
 wenn es Christus so gefällt. Wenn ich es aber behalten soll, so mögen
 die, welche es wollen, Nachsicht üben und sich zufriedengeben; ich
 15 werde mich bemühen, mit allen Kräften dafür zu sorgen, dass Christus
 sich selbst durch sich selbst verkündige und höre. Das erwähne ich,
 mein frommer Leser, weil ich vor der Gemeinde zu Wittenberg eine
 Predigt über die Exkommunikation gehalten habe, die ich zwar fast
 vergessen habe, an die sich aber meine elenden Widersacher mehr als
 20 nötig erinnern, und sie kritisieren sie aufs Schärfste, um nicht zu
 sagen: ganz ungerecht. Ich werde mir deshalb Mühe geben, soweit
 mein Gedächtnis reicht, wenn schon nicht die Worte der ganzen Pre-
 digt, so doch alle ihre Gedanken öffentlich darzulegen, um zu bewei-
 sen, dass ich etwas gelehrt habe, das weder ich als Lehrer noch der
 25 fromme Hörer zu bedauern hat. Was aber meine Freunde in ihrer eigen-
 en Wiedergabe oder angeblichen Wiedergabe daraus gemacht haben
 oder noch machen, so möge der Herr geben, dass sie das irgendwann
 selbst erkennen. Amen. Lebe wohl!

30 Die euch geschuldete und so oft versprochene Predigt will ich nun
 endlich halten, das heißt, heute soll über die Wirksamkeit der
 Exkommunikation gesprochen werden.
 Damit ihr das ganz klar versteht, will ich der Reihe nach vorgehen.

ERSTENS

35 Man muss sehen, was ‚Exkommunikation‘ heißt und welches Gewicht
 diesem Wort zukommt. ‚Exkommunikation‘ bedeutet nichts anderes,
 als dass einem die Gemeinschaft genommen wird und man sich außer-
 halb der Gemeinschaft der Gläubigen befindet. Die Gemeinschaft der
 40 Gläubigen ist aber eine zweifache: Die eine ist innerlich und geistlich,
 die andere äußerlich und leiblich. – – Geistlich, das ist: ein Glaube, eine
 Hoffnung, eine Liebe zu Gott. Leiblich, das ist: Teilhabe an denselben

earundem sacramentorum id est signorum fidei, spei, caritatis, quae tamen ulterius extenditur usque ad communionem rerum, usus, colloquii, habitationis, aliarumque corporalium conversationum.

Igitur sicut priore illa spirituali communione, nulla creatura potest animam vel communicare, vel excommunicatam reconciliare, nisi deus solus, -- Ita non potest communionem eandem ulla creatura ei auferre, seu eam excommunicare, nisi solus ipse homo, per peccatum proprium.

Haec sententia satis patet, quia fidem, spem, caritatem, nulla creatura potest conferre, vel auferre, Iuxta illud Ro: viii, Quis separabit nos a caritate dei?⁶ Et infra, Certus sum, quod neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque alia creatura, poterit nos separare a caritate dei, quae est in Christo Ihesu domino nostro.⁷ Et .i. Pe: iii. Et quis est qui vobis noceat, si boni aemulatores fueritis?⁸

SECUNDUM,

Consequens ergo est, quod excommunicatio Ecclesiastica, est dumtaxat externae privatio communionis, scilicet sacramentorum, funeris sepulturae, publicae orationis, deinde aliarum (ut dictum est) corporalis necessitatis rerum et conversationum, Haec enim sententia nota est, sic et Paulus .i. Corin: v. scribit, Ut non commisceantur, nec cibum sumant cum eo, qui nominatur inter eos, fornicator, maledicus, ebriosus, rapax etc.⁹ Et, ii, Tessa: iii. Siquis non oboedierit verbo nostro per epistolam hanc, notate, et non commisceamini cum illo, ut confundatur.¹⁰ Sequitur, Et nolite quasi inimicum existimare, sed corripite, ut fratrem.¹¹ -- Haec si non de excommunicatione externa salva interna communione, dicta sunt, fateor me non intelligere Apostolum Paulum, -- Et Iohannes epistola secunda, Si quis venit ad vos, et non affert doctrinam hanc, nolite eum in domum recipere, nec ave ei dixeritis, Qui enim dicit illi ave, communicatur operibus eius malignis.¹²

TERTIUM.

Excommunicari, non est animam tradi diabolo, neque privari bonis Ecclesiae, communibusque orationibus eiusdem, Hoc ex dictis abunde

⁶ Röm 8,35. ⁷ Röm 8,38 f. ⁸ 1Petr 3,13. ⁹ 1Kor 5,11. ¹⁰ 2Thess 3,14. ¹¹ 2Thess 3,15. ¹² 2Joh 10 f.

Sakramenten, das heißt den Zeichen des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, welche Teilhabe sich jedoch darüber hinaus erstreckt bis auf die Gemeinschaft an Dingen, Gewohnheiten, Gesprächen, Wohnung und anderen leiblichen Umgangsweisen.

5 Demnach: Wie in jener zuerst genannten geistlichen Gemeinschaft keine Kreatur eine Seele in die Gemeinschaft setzen oder, sofern sie ausgeschlossen wurde, mit ihr versöhnen kann, sondern nur Gott allein das vermag, so kann auch keine Kreatur ihr diese Gemeinschaft nehmen oder sie aus ihr ausschließen, sondern nur der Mensch selbst kann das
10 durch seine eigene Sünde.

Diese Ansicht liegt klar genug vor Augen, weil keine Kreatur den Glauben, die Hoffnung, die Liebe übertragen oder aufheben kann, wie Röm 8 geschrieben steht: „Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes?“ Und danach: „Ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel
15 noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, noch irgendeine Kraft, weder Hohes noch Tiefes, noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ Und 1Petr 3: „Und wer ist’s, der euch schaden könnte, wenn ihr dem Guten nacheifert?“

20

ZWEITENS

Daraus folgt also, dass die kirchliche Exkommunikation nur ein Entzug der äußerlichen Gemeinschaft ist, nämlich der Sakramente, des Leichenbegängnisses, der Bestattung, des öffentlichen Gebetes, dann auch,
25 wie gesagt, anderer leiblich notwendiger Dinge und Umgangsweisen. Diese Ansicht ist ja bekannt, wie auch Paulus in 1Kor 5 schreibt, dass sie nichts zu schaffen haben und auch nicht essen sollen mit einem, der bei ihnen ein Unzüchtiger, Lästere, Trunkenbold, Räuber und so weiter genannt wird. Und 2Thess 3: „Wenn jemand unserem Wort in diesem
30 Brief nicht gehorsam ist, den merkt euch und habt nichts mit ihm zu schaffen, damit er beschämt wird.“ Es folgt: „Und haltet ihn nicht für einen Feind, sondern weist ihn zurecht wie einen Bruder.“ Wenn das nicht vom äußeren Gemeinschaftsausschluss gesagt ist, unbeschadet der inneren Gemeinschaft, dann gestehe ich, den Apostel Paulus nicht
35 zu begreifen. Und Johannes schreibt im zweiten Brief: „Wenn jemand zu euch kommt und bringt diese Lehre nicht mit, so nehmt ihn nicht ins Haus und grüßt ihn auch nicht. Denn wer ihn grüßt, der hat Teil an seinen bösen Werken.“

40

DRITTENS

„Exkommuniziert werden“ heißt nicht, dass die Seele dem Teufel übergeben wird, auch nicht, dass sie der Güter der Kirche und ihrer gemein-

patet, quia manente fide, spe, et caritate, manet vera communio, et participatio omnium bonorum Ecclesiae. |

WA 640

QUARTUM.

Excommunicatio, si iusta est, significat potius, animam esse diabolo 5
traditam, et Ecclesiae communionem spirituali privatam, quia fertur
super eum, qui peccato mortali seipsum privavit communionem caritatis,
et diabolo sese tradidit, Sicut econtra reconciliatio: sacramentum est et
externum signum, interioris reconciliationis et communionis, Ideo 10
verum est, quod excommunicatio ecclesiastica, non infert, sed praesup-
ponit aliquem esse in morte et peccato id est vere excommunicatum spi-
ritualiter.

QUINTUM.

Excommunicatio, sic est temporalis et corporalis, ut tamen ordinetur, 15
non contra, sed pro communionem interiore, vel reparanda, si iuste lata
fuerit, vel augenda, si iniusta fuerit.

Probatur hoc per Apostoli .ii. Corin: ult: Agam secundum potesta-
tem quam dedit dominus mihi, non in destructionem, sed aedificatio-
nem,¹³ hoc certe intelligo, quod non possit destruere, sed tantummodo 20
aedificare per Ecclesiasticam potestatem, Nam et illum fornicarium .i.
Corin: v. sic excommunicavit, et Satanae tradidit, ut spiritus nihilomi-
nus salvus fieret,¹⁴ et ut supra dictum est, Non existimandi sunt quasi
inimici, Sed corrigendi ut fratres, non ut perdantur, sed ut confundan-
tur,¹⁵ Et ut audatius dicam, Nec Christus, ut homo hanc habuit potes-
tatem separandi animas, sicut dicit Ioan: vi. Omne, quod venit ad me 25
non eiiciam foras.¹⁶ Et iterum, Haec est voluntas eius, qui misit me
patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam.¹⁷ Et iterum alibi, Non
venit filius hominis perdere, sed salvare animas.¹⁸ Item ad hoc est aper-
tus quoque textus li: vi. de sen: ex: c. Cum medicinalis, qui valde est 30
notabilis, dicens: Cum medicinalis sit excommunicatio, non mortalis,
disciplinans, non eradicans, dum tamen is, in quem lata fuerit, non con-

¹³ 2Kor 13,10. ¹⁴ 1Kor 5,5. ¹⁵ 2Thess 3,14 f.; s. o. 4,25 f. ¹⁶ Joh 6,37. ¹⁷ Joh 6,39.
¹⁸ Lk 9,56.

schaftlichen Gebete beraubt wird. Das ergibt sich ganz klar aus dem Gesagten, weil, wenn Glaube, Hoffnung, Liebe bleiben, auch die wahre Gemeinschaft und Teilhabe an allen Gütern der Kirche bleiben.

VIERTENS

5 Die Exkommunikation, wenn sie gerecht ist, zeigt vielmehr an, dass die Seele dem Teufel übergeben und der geistlichen Gemeinschaft der Kirche beraubt ist, weil sie über einen verhängt wird, der sich selbst durch eine Todssünde der Gemeinschaft der Liebe beraubt und sich dem Teufel ausgeliefert hat. So ist auf der anderen Seite die Wiederversöhnung
10 Sakrament und äußeres Zeichen innerlicher Wiederversöhnung und Gemeinschaft. Daher ist es richtig, dass die kirchliche Exkommunikation den Tatbestand nicht schafft, sondern voraussetzt, dass jemand sich im Tode und in der Sünde befindet, das heißt, wahrhaft geistlich
15 ausgeschlossen ist.

FÜNFTENS

Die Exkommunikation ist auf die Weise zeitlich und leiblich, dass sie doch nicht gegen, sondern zu Gunsten der innerlichen Gemeinschaft
20 angeordnet wird; diese ist wiederherzustellen, wenn sie zu Recht verhängt wurde, zu vermehren, wenn sie zu Unrecht verhängt wurde.

Dies wird bewiesen durch den Apostel im letzten Kapitel des 2. Korintherbriefes: Ich will verfahren „nach der Vollmacht, die mir der Herr gegeben hat, nicht zu zerstören, sondern zu erbauen“. Das verstehe ich
25 mit Gewissheit so, dass er nicht zerstören, sondern durch die kirchliche Gewalt nur aufbauen kann. Denn er hat auch jenen Unzüchtigen in 1Kor 5 auf solche Weise exkommuniziert und dem Satan übergeben, dass sein Geist gleichwohl gerettet würde. Und wie oben gesagt, man soll sie nicht als Feinde ansehen, sondern wie Brüder zurechtweisen,
30 um sie nicht zu verderben, sondern zu beschämen. Und um noch gewagter zu reden: Auch Christus hatte als Mensch nicht diese Macht, Seelen (vom Heil) zu trennen, wie er in Joh 6 sagt: „Alles, was zu mir kommt, werde ich nicht hinausstoßen.“ Und noch einmal: „Das ist der Wille dessen, der mich gesandt hat, des Vaters, dass ich nichts von
35 allem, was er mir gegeben hat, verloren gehen lasse.“ Und wiederum an anderer Stelle: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um die Seelen zu verderben, sondern um sie zu retten.“ Auch gibt es hierzu einen klaren Text im ‚Liber sextus‘ unter der Überschrift ‚De sententia excommunicationis‘, Kapitel ‚Cum medicinalis‘, der sehr bemerkenswert ist,
40 wenn er sagt: „Da die Exkommunikation ein Mittel zur Heilung, nicht zum Tode ist, züchtigend, nicht auslöschend, sofern nur derjenige, über den sie verhängt wurde, sie nicht verachtet, so möge der kirchliche

temnat, caute provideat Ecclesiasticus iudex, ut in ea ferenda, ostendat se prosequi, quod corrigentis fuerit et medentis,¹⁹ Haec ibi, Cur non dixit, quod perdentis et occidentis fuerit, sicut quidam desperati timent, immo quidam Officiales tyranni affectant? Igitur Ecclesiastica excommunicatio, est pium et maternum Ecclesiae flagellum, super corpus et res corporis impositum, quo non trudit ad infernum, sed potius revocat, et urget ad salutem eos, qui ad inferna properant, ideo cum summa exultatione, et reverentia simul amplectendum, nedum patientissime ferendum est.

5

10

SEXTUM.

WA 641 Illud solum et maxime omnium curandum est, ne excommunicatio, tam fidele salutis ministerium, contemnatur, aut impatientius feratur, quia non | modo propter potestatem Ecclesiae, quae per seipsam semper est metuenda, Sed etiam propter piam huius potestatis operationem, et salutis propriae promotionem, amanda. Sit simile, quod mater corripit at dilectum filium, quandoque meritum, quandoque immeritum, Hic constat pium esse flagellum, et filio salutare, Quod si ipse impatiens maternae huius disciplinae non omiserit prohibitum, aut non fecerit iussum, Sed furens in matrem insurgat, aut contemnat, Ecce tum incurret in mandatum dei, ubi praecipit parentes honorari, et fiet, ut ex unica leviuscula disciplina, quae sine peccato, immo cum merito erat, sibi confleret detestabilissimam culpam, et aeternam poenam. Ita et nostro saeculo fieri (heu miseriam) videmus, ut officiales trucident, notarios et nuncios caedant, mergant, captivent, aliaque detestabilia portenta committant, quod non facerent credo, nisi vulgata illa erroneaque opinione, crederent sese per excommunicationem, tradi in damnationem, ac non potius quaeri ad salutem, Hinc enim sceleribus adiiciunt desperationem, novissimum omnium, horrendissimumque malorum, Atque haec causa fuit, ut hunc sermonem meditarer, et nunc ederem quoque, Quamquam iuste permittat hanc caedem in officiales deus, ut qui hanc sententiam salutis absconditam cupiunt, quo securius tyrannidem suam falso terrore hominum stabiliant, tandem extrema tyrannorum etiam patiantur.

15

20

25

30

¹⁹ Corpus iuris canonici: Liber sextus decretalium lib. 5 tit. 11: De sententia excommunicationis, suspensionis et interdicti cap. 1: Cum medicinalis (Friedberg 2,1093).

Richter mit Bedacht dafür sorgen, bei ihrer Verhängung deutlich zu machen, dass er damit nach dem trachtet, was zur Besserung und Heilung dient.“ So heißt es dort. Warum hat er nicht gesagt: „was der Vernichtung und dem Tode dient“, so wie einige in ihrer Verzweiflung fürchten, wie sogar einige Offiziale in ihrer Tyrannei vorgeben? So ist die kirchliche Exkommunikation eine fromme und mütterliche Geißel, die für den Leib und die Dinge des Leibes vorgesehen ist, mit der [die Kirche] nicht in die Hölle treibt, sondern vielmehr diejenigen, die sich auf dem Weg zur Hölle befinden, zurückruft und zum Heil drängt. Deshalb muss diese Geißel mit größter Freude und zugleich Ehrerbietung begrüßt, jedenfalls aber mit großer Geduld ertragen werden.

SECHSTENS

Das muss allein und vor allem beachtet werden, dass die Exkommunikation, ein so treuer Dienst am Heil, nicht verachtet oder zu unwillig ertragen wird, weil man sie nicht nur wegen der Gewalt der Kirche, vor welcher man immer um ihrer selbst willen Ehrfurcht haben muss, sondern auch wegen der christlichen Ausübung dieser Gewalt und wegen der Förderung des eigenen Heils lieben muss. Ein Gleichnis sei angeführt: Eine Mutter weist das geliebte Kind zurecht, mal verdient, mal unverdient. Da steht fest, dass das eine christliche und für das Kind heilsame Geißel ist. Wenn es nun unwillig gegen diese mütterliche Zucht das Verbotene nicht unterlässt oder das Gebotene nicht tut, sondern sich zornig gegen die Mutter erhebt oder sie verachtet, siehe, dann rennt es an gegen das Gebot Gottes, welches vorschreibt, die Eltern zu ehren, und es wird dahin kommen, dass es aus einer einzigen kleinen Züchtigung heraus, welche ohne Sünde, ja sogar verdienstvoll war, sich eine wirklich verabscheuenswerte Schuld und ewige Strafe auf den Hals lädt. So sehen wir, dass es auch zu unserer Zeit – oh Elend – geschieht, dass sie Offiziale niedermachen, Schreiber und Boten zu Boden schlagen, ins Wasser werfen, gefangen nehmen und andere abscheuliche Taten begehen, was sie, wie ich glaube, nicht täten, wenn sie jener verbreiteten und irrigen Meinung, sie würden durch die Exkommunikation in die Verdammnis gestoßen und nicht vielmehr für das Heil gesucht, keinen Glauben schenkten. So nämlich fügen sie ihren Verbrechen noch die Verzweiflung hinzu, das letzte und schrecklichste aller Übel. Und das war der Grund dafür, dass ich diese Predigt ersonnen habe und jetzt auch herausgebe – obwohl Gott diesen Mord an den Offizialen mit Recht zulässt, da sie ja wollen, dass dieser Heilssinn [der Exkommunikation] im Verborgenen bleibt, damit sie umso sicherer ihre Tyrannei durch einen auf Unwahrheit gegründeten Schrecken gegen die Menschen festigen können und endlich auch das Geschick der Tyrannen erleiden.

Si vero populus huius potestatis et excommunicationis optimam necessitatem, et saluberrimam vim, ac non contra eos, sed pro eis, valere, doceretur intelligere, minus ipsi periculorum, et quietiorem obediētiā in populo haberent, quin et gloriā et amorem obtinerent.

Igitur, mi fratres in domino, nolite haec portenta cogitare, Sint Officiales vel publicani, huius potestatis, ministri, sint inquam boni, mali, qualescumque, non nocebit potestas ipsa vobis, sed proderit semper, sive sit in usu vel abusu, tantummodo recte feratis eam, aut cum humilitate evadere seu solvi quaerite, Matrem intuemini Ecclesiam, Quid ad te, si virgam suam super te ponat per manum indigni? nihilominus Matris tuae dulcissimae virga est: et quidem saluberrima

SEPTIMUM,

Id potius adverte, et oculos huc verte, ut illud magis, vel facias vel omitas, propter quod excommunicaris et flagellaris, quam quo modo virgam non feras, sed huius, omnia haec perversissima sunt, non quid velit, sed quid faciat dumtaxat virga, consideramus, Quis est enim nunc inter nos, qui tanto timore, timeat deum offendere (pro quo utique solo excommunicamur, si iuste excommunicamur) quanto studet excommunicationem vitare vel evadere? Ita fit, ut semper poenas, etiam tam pias et bonas, plus timeamus, quam horrendissimas culpas, Et ad id, pro dolor, cooperantur tam minaces et imperiosi huius optimae potestatis ministri, rabulae forenses.

WA 642

OCTAVUM,

Excommunicatio, non tantum pro fidei contumacia, sed pro quolibet crimine scandaloso debet ferri, patet hoc ex praedictis,²⁰ ubi Paulus i. Corin: v. et .ii. Tess: iii, Iubet vitari etiam fornicarios etc.²¹ quamquam magna sit miseria, et huius potestatis iniuria, quod pro septima aut octava parte floreni, quandoque excommunicentur, relictis interim horribilibus et scandalosis criminibus impunitis, efficto ad hanc tyrannidem colorandam, satis vafro commento, quod scilicet, non propter

²⁰ S. o. 4,22-24; 6,21-25. ²¹ 1Kor 5,11; 2Thess 3,14.

Wenn aber das Volk die hohe Notwendigkeit und die heilsame Kraft dieser Gewalt und der Exkommunikation und, dass sie nicht gegen es, sondern für es in Geltung stehe, zu erkennen gelehrt würde, dann würden sie [die Offizialen] weniger Gefahren und einen ruhigeren Gehorsam beim Volke finden, ja sogar Ruhm und Liebe ernten.

Deshalb, meine Geschwister im Herrn, schlägt euch diese Ungeheuerlichkeiten aus dem Kopf! Mögen auch die Diener dieser Gewalt Offiziale oder Zöllner sein, mögen sie, sage ich, gut, böse oder wie auch immer sein, so wird euch die Gewalt selbst nicht schaden, sondern immer gut für euch sein, ob sie nun in rechter oder in unrechter Weise ausgeübt wird; ertragt sie nur in der rechten Weise oder sucht in Demut frei zu kommen bzw. losgesprochen zu werden. Betrachtet die Kirche als Mutter! Was macht es dir aus, wenn sie ihre Rute durch die Hand eines Unwürdigen auf dich legt? Es ist nichtsdestoweniger die Rute deiner ganz lieben Mutter, und zwar eine sehr heilsame.

SIEBTENS

Blick eher auf das und richte dein Augenmerk darauf, dass du das noch mehr tust oder unterlässt, dessentwegen du exkommuniziert und ge-
geißelt wirst, als darauf, wie unerträglich dir die Rute erscheint. Aber ach, hier ist alles auf den Kopf gestellt: Wir betrachten nicht das, was die Rute beabsichtigt, sondern nur das, was sie tut. Gibt es denn jetzt einen unter uns, der mit ebenso großer Furcht sich davor scheut, Gott zu beleidigen (wofür allein wir überhaupt exkommuniziert werden, wenn wir mit Recht exkommuniziert werden), wie er sich bemüht, die Exkommunikation zu vermeiden oder von ihr freizukommen? So kommt es, dass wir immer die Strafen, auch noch so fromme und gute, mehr fürchten als die entsetzlichste Schuld. Und daran, leider, wirken die mit Drohungen arbeitenden und herrschsüchtigen Diener dieser allerbesten Gewalt, diese öffentlichen Wortverdreher, mit.

ACHTENS

Die Exkommunikation soll nicht nur im Blick auf Widersetzlichkeit im Glauben, sondern für jedwedes schwer anstößige Vergehen verhängt werden. Dies ergibt sich klar aus dem vorher Gesagten, wo Paulus 1Kor 5 und 2Thess 3 befiehlt, auch die Unzüchtigen usw. zu meiden. Wobei es schon ein großes Elend ist und ein von dieser Gewalt verübtes Unrecht, dass für ein Siebtel oder Achtel Florentiner Gulden mitunter exkommuniziert wird, während zugleich abscheuliche und haarsträubende Verbrechen ungestraft bleiben, wobei man, um diese Tyrannei schönzufärben, sich eine recht schlaue Auskunft einfallen lässt: dass sie nämlich nicht wegen ihrer Übertretungen, sondern wegen ihrer Wider-

transgressiones, sed propter contumaciam excommunicentur, quasi non sit hoc crudele satis, quod pauperem pro tantillo pretio trahunt per tantum spatium, in tantas carnificinas suas, – Sed haec alias.

NONUM,

Id super omnia, et in iis omnibus considerandum est, quod potestas Ecclesiae cum sit Christi potestas, licet pro nostris peccatis plerumque tradatur Pilatis Herodibus, Annis et Caiphis, violentisque aliis tyrannis, nostrum tamen est, eam summis semper studiis revereri et colere, exemplo Christi, qui sic Annam, Caipham, Pilatum honoravit,²² Ideo nec indignissimae eiusdem abusiones, nos debent permovere, quin quicquid ipsa fecerit, hilariter feramus, aut saltem cum reverentia declinemus, Nam tempus nostrum periculosissimum est, ideo prudentissime oportet nos agere, ne propter personas, potestatem pariter vilipendamus, immo propter potestatem, etiam vilissimas personas honoremus, Sic enim iratus nobis dicit, dabo pueros principes eorum, et effeminati dominabuntur eis. Isa: iii,²³ Atque id eo facilius efficiemus, quando cognoscimus, quod in animae profectum vel defectum nihil possunt nisi occasionaliter et exercitive, et tentative (ut ita loquar) agere.

DECIMUM,

Excommunicatio iniusta, nobilissimum meritum est, ideo dulciter ferenda, si excusationi tuae humiliter praestitae, locus non fuerit datus, Hic enim dices illud ps. cviii. Maledicent illi, et tu benedices²⁴ tantum vide, ne potestatem contempnas, vis potestatis prodest, contemptus vero tete perdet, Nam si filio (ut dixi) immerito correpto, eo maior gratia matris accedit, postquam cognita fuerit eius innocentia patiens, quanto magis apud deum maiorem gratiam consequetur, si patienti innocentia etiam a matre sua Ecclesia tulerit disciplinam, immo si adversario iubemur consentire, et benigni esse in via,²⁵ quanto magis dulcissimae matri Ecclesiae, etiam si per indignissimos nos flagellet, Ipsa enim

²² Joh 18,12–19,11; Lk 22,63–23,12. ²³ Jes 3,4(Vg). ²⁴ Ps 109,28. ²⁵ Mt 5,25.

setzlichkeit ausgeschlossen würden – als ob es nicht schon grausam genug wäre, dass sie einen armen Mann um so geringen Geldes willen von so weit her belangen und in solche Folterkammern schleppen. Aber davon ein andermal.

5

NEUNTENS

Das muss vor allem und bei alledem bedacht werden, dass die kirchliche Gewalt, da sie Christi Gewalt ist, obwohl sie wegen unserer Sünden meistens Leuten wie Pilatus, Herodes, Hannas und Kaiphas sowie
10 anderen gewalttätigen Tyrannen überlassen ist, doch für uns die Aufgabe enthält, dass wir sie immer mit höchstem Eifer verehren und pflegen nach dem Beispiel Christi, der auf diese Weise Hannas, Kaiphas, Pilatus die Ehre erwies. Deshalb darf auch ihr unwürdigster Gebrauch uns nicht dazu bewegen, dass wir nicht freudig ertragen, was auch
15 immer sie tut, oder dass wir es wenigstens mit Ehrerbietung zurückweisen. Denn unsere Zeit ist voller Gefahren, deshalb müssen wir auf das Umsichtigste handeln, damit wir nicht wegen irgendwelcher Personen zugleich die Gewalt gering schätzen, sondern vielmehr um der Gewalt willen auch nichtswürdige Personen in Ehren halten. So
20 nämlich spricht Er im Zorn zu uns: „Ich werde ihnen Knaben als Fürsten geben, und Verweichlichte werden über sie herrschen“, Jes 3. Und das werden wir umso leichter fertigbringen, als wir einsehen, dass sie in Bezug auf das Wohl oder den Schaden der Seele nichts ausrichten können, außer dass sie gelegentlich, um uns in Übung zu halten
25 und zu versuchen (wenn ich mich so ausdrücken darf), etwas unternehmen.

ZEHNTENS

Eine ungerechte Exkommunikation ist ein ganz edles Verdienst; sie ist
30 daher sanftmütig zu ertragen, wenn deiner demütig vorgebrachten Entschuldigung nicht Raum gegeben wurde. Hier nämlich kannst du mit Ps 109 sagen: „Fluchen sie, so segne du!“ Sieh nur zu, dass du die Gewalt nicht verachtest; die Kraft der Gewalt ist nützlich, die Verachtung aber wird dich ins Verderben bringen. Denn wenn (wie ich gesagt
35 habe) einem zu Unrecht gestraften Kind eine umso größere Gunst der Mutter zuteil wird, nachdem sie erkannt hat, dass es unschuldig gelitten hat, um wie viel mehr wird jemand größere Gunst bei Gott erlangen, wenn er in leidender Unschuld sogar von seiner Mutter Kirche Züchtigung ertragen hat? Ja, wenn uns befohlen ist, einem Widersacher
40 nachzugeben und willfährig zu sein auf dem Wege, um wie viel mehr müssen wir uns so gegenüber der holden Mutter Kirche verhalten, selbst wenn sie uns durch ganz unwürdige Leute geißelt! Sie bleibt

manet Mater, quia manet Ecclesia, manet autem Ecclesia, quia manet
Christus eius sponsus inaeternum,²⁶ |

WA 643

UNDECIMUM.

In excommunicatione iniusta summe cavendum, ne id deseras, omittas, 5
facias, dicas, pro quo excommunicaris, nisi id sine peccato fieri possit,
Nam iustitia et veritas, cum sint de interiore communione Ecclesiae,
non debent omitti propter excommunicationem exteriorem, etiam si ad
mortem usque procederet; quia sic pessime omnium excommunicare- 10
tur, si quis excommunicari timeret, debet ergo humiliter ferre, et mori
in excommunicatione, Nec timere quod non accipit sacramentum
Eucharistiae, funeris ritum, sepulturas etc. Haec incomparabiliter
minora sunt, quam ut iustitia propter ea prodatur, Nam qui etiam iuste
excommunicatus, moritur, non ideo damnabitur, nisi forte non con- 15
tritus, et cum contemptu excommunicationis moreretur, Contritio et
humilitas omnia solvit et placat, etiam si exhumetur, aut in aquas pro-
iiciatur. Beatus autem et benedictus, qui in excommunicatione iniusta
mortuus fuerit, quia pro iustitia quam non deseruit, etiam tanto fla-
gello percussus, coronabitur inaeternum.

20

DUODECIMUM.

Monendi tamen sunt Pontifices, et eorum ministri, ut censuras grava-
tim, et quam fieri potest, rarissime ferant, Quia cum censura sit lex
quaedam, Omnis autem lex sit virtus et occasio peccati, et sine gratia
dei, lex non impleatur, gratiam etiam dei (id est legis impletionem) dare 25
ipsi non possint, Nihil aliud faciunt, multiplicando leges et censuras,
quam quod multiplicandorum peccatorum, et offensionum dei causas
et efficaces occasiones praestant, quantumlibet enim nos obedire tene-
mur eorum praeceptis, multo magis tamen ipsi tenentur servire nostris
infirmitatibus,

30

τέλος.

²⁶ Vgl. Offb 21,9 f.; 22,3–5.

nämlich die Mutter, weil sie Kirche bleibt, sie bleibt aber Kirche, weil Christus ihr Bräutigam in Ewigkeit bleibt.

ELFTENS

5 Bei einer ungerechten Exkommunikation musst du dich ganz besonders davor hüten, dass du das nicht aufgibst, unterlässt, tust, sagst, wofür du exkommuniziert wirst, es sei denn, das könne ohne Sünde getan werden. Denn da Gerechtigkeit und Wahrheit zur innerlichen Gemeinschaft der Kirche gehören, dürfen sie nicht wegen einer äußerlichen Exkommunikation aufgegeben werden, auch wenn sie bis zum
10 Tode währte; denn so würde jemand, weil er die Exkommunikation fürchtet, ja auf die allerschlimmste Weise exkommuniziert werden. Er muss also demütig aushalten und unter der Exkommunikation sterben, darf auch keine Angst davor haben, dass ihm das Sakrament des
15 Altars, der Ritus des Leichenbegängnisses, Bestattung usw. nicht zuteil werden. Das wiegt unvergleichlich leichter, als wenn die Gerechtigkeit um dieser Dinge willen verraten würde. Denn selbst wenn jemand als zu Recht Exkommunizierter stirbt, so wird er deshalb nicht verdammt, wenn er nicht gerade ohne Reue und mit Verachtung der Exkommuni-
20 kation stirbt. Die Reue und die Demut lösen und glätten alles, selbst wenn er ausgegraben oder ins Wasser geworfen würde. Selig aber und gesegnet ist, wer in ungerechter Exkommunikation gestorben ist, denn er wird wegen der Gerechtigkeit, die er nicht verlassen hat, obwohl man ihm mit einer solchen Geißel zugesetzt hat, in Ewigkeit gekrönt werden.
25

ZWÖLFTENS

Die Päpste und ihre Diener sind jedoch zu ermahnen, dass sie die Kirchenstrafen nur ungern und so selten wie möglich verhängen sollen.
30 Denn da eine Kirchenstrafe gewissermaßen ein Gesetz ist, jedes Gesetz aber eine Kraft und Gelegenheit zur Sünde ist, und da ohne die Gnade Gottes das Gesetz nicht erfüllt wird, sie selbst aber die Gnade Gottes (das heißt die Erfüllung des Gesetzes) auch nicht geben können, tun sie, wenn sie die Gesetze und Kirchenstrafen vermehren, nichts anderes, als
35 dass sie Gründe und wirksame Gelegenheiten dafür schaffen, die Sünden zu vermehren und Gott öfter zu beleidigen. Denn wie sehr wir gehalten sind, ihren Vorschriften zu gehorchen, desto mehr sind sie doch selbst gehalten, uns in unseren Schwachheiten hilfreich zu sein.

RESOLUTIO LUTHERIANA
SUPER PROPOSITIONE DECIMA TERTIA
DE POTESTATE PAPAE
Per autorem locupletata
1519

LUTHERS ERLÄUTERUNG
ZU SEINER 13. THESE
ÜBER DIE GEWALT DES PAPSTES
Vom Autor verbesserte Auflage
1519

[WA 2,(180)183–240]

Editionsgrundlage: Resolutio lutheriana super propositione decima tertia: de potestate pape: per autorem locupletata. Leipzig: Melchior Lotter d. Ä. 1519. – WA 2, 181: E. Benzing-Claus 396. Exemplar: Wittenberg, Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Lutherhaus, Ag 4° 187h. – RESOLVTIO LVTHERIANA SVPER PROPOSITIONE SVA TERCIA DECIMA DE POTESTATE PAPAE. [Wittenberg: Johann Rhau-Grunenberg 1519]. – WA 2,181:A. Benzing-Claus 392. – Exemplar: Wittenberg, Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Lutherhaus, Ag 4° 185.

WA 184

AD LECTOREM.*

Cogor ego solus fere mortalium disputationibus meis, aut nullum interserere paradoxum, aut mox simul effundere totum secretum. Adeo ceteri omnes, cum ambulent in mirabilibus super se, et non modo paradoxotata, sed et pseudodoxotata proposuerint, hanc habent gratiam, ut longe distinguatur, inter ea quae sic ostentant, et ea quae plane in populo docent aut domi fabulantur, Unus est Lutherus, qui et provocatur et vi rapitur, ad pugnam disputationem, et simul exigitur, dicere et rationem ante tempus reddere, aut ita dicere disputaturus, ut a cerdonibus quoque intelligi possit, Quod si non fecero, mox haereticus blasphemus scandalosus sum, sic mea habet sors, mi lector, Sed non timeo, donec Christus vixerit, qui simili, immo maiore invidia laboravit, cum suis divinis paradoxis, superbos falleret, ut qui videntes erant caeci fierent, quae tamen nisi post ascensionem suo tempore per spiritum sanctum revelare noluit: Ita sunt istae meae adversus Iohannem Eccium positae propositiones, maxime terciadecima de potestate Papae ut superbiam invidissimam, facie sua luderet, praesertim cum mihi rem fore cum lubrico colluctatore intelligerem. Quare te lector iudicem eligo, quisquis fueris, adeo nihil in hac propositione periculi mihi timeo, quantum ad veritatem attinet. Ceterum si invidia aliud fecerit, suum opus fecerit, tu modo candide et libere iudica. Vale.

WA 183

IHESUS.**

MARTINUS LUTHER, PIO LECTORI SALUTEM IN CHRISTO.

Super propositionibus tredecim resolutiones meas, nuper tumultuario negotio edidi, ut ferebat, et temporis, et occupationum mearum ratio. ita enim cogor pene imparatus, pessimo nomini: quod mihi a multis intentatur: occurrere. Quas, cum videam maiore studio peti, quam speraveram, visum est, eas sub incudem revocatas augere, vel emendare saltem, si qua digniore facie in publicum venire possint. In qua re: optime lector: te primum oro, ne stili mei varietatem mireris. Sum plane ali-

* Vorrede zur ersten Ausgabe, Juni 1519. ** Vorrede zur überarbeiteten Ausgabe, August 1519. *...* Von Sternchen eingeschlossene Textstellen zeigen an, was Luther in der Überarbeitung hinzugefügt hat. Was er in der Überarbeitung wegließ, wird durch Klammern kenntlich gemacht: [...]. Diese Zeichen erscheinen auch in der Randspalte.

AN DEN LESER.

Wohl als einziger unter den Sterblichen darf ich in meine Disputati-
 onen entweder gar nichts Rätselhaftes einmischen oder ich muss dabei
 sogleich mein ganzes Geheimnis ausbreiten. Alle anderen, wenn sie
 5 sich zu wunderlichen Reden versteigen und nicht nur ganz rätselhafte
 Dinge, sondern auch ganz irrige Lehren vorbringen, haben so sehr diese
 Erlaubnis, dass ein großer Unterschied gemacht wird zwischen dem,
 was sie auf diese Weise vorführen, und dem, was sie schlicht im Volke
 10 lehren oder zu Hause vor sich hinreden. Luther ist der einzige, der her-
 ausgefordert und mit Gewalt zum Kampf, zur Disputation geschleppt
 wird und genötigt wird, zu reden und zugleich vor der Zeit Rechen-
 schaft abzulegen, oder, wenn er disputieren will, doch so zu reden,
 dass er auch von Handwerksleuten verstanden werden kann. Und wenn
 ich das nicht tue, dann bin ich gleich ein Ketzer, Lästere, Unruhestifter.
 15 Das ist mein Los, lieber Leser. Aber ich fürchte mich nicht, solange
 Christus lebt, der mit ähnlicher, ja größerer Missgunst zu schaffen
 hatte, als er die Hochmütigen mit seinen göttlichen Rätselworten in die
 Irre führte, damit die Sehenden blind würden in Bezug auf das, was er
 doch erst nach seiner Himmelfahrt zur rechten Zeit durch den Heiligen
 20 Geist offenbaren wollte. Von der Art sind diese meine gegen Johannes
 Eck aufgestellten Thesen, ganz besonders die dreizehnte über die Ge-
 walt des Papstes, um seinen so missgünstigen Hochmut durch ihr Aus-
 sehen zum Besten zu haben, zumal ich begriff, dass ich es mit einem
 schlüpfrigen Ringer zu tun bekäme. Deshalb erwähle ich dich, lieber
 25 Leser, wer du auch sein magst, zum Richter. Ich befürchte für mich bei
 dieser These soweit keine Gefahr, wie sie die Wahrheit erfasst. Wenn im
 Übrigen die Missgunst noch etwas anderes zu Wege bringt, dann tut sie
 ihr eigenes Werk. Urteile du nur aufrichtig und frei. Lebe wohl!

30 JESUS.

HEIL IN CHRISTUS WÜNSCHT MARTIN LUTHER
 DEM FROMMEN LESER.

Meine Erläuterungen zu den 13 Thesen habe ich kürzlich in eiliger
 Geschäftigkeit herausgebracht, wie es mit Rücksicht auf die Zeit und
 35 meine Tätigkeiten möglich war. Auf diese Weise nämlich bin ich genö-
 tigt, dem so üblen Ruf, der mir von vielen angehängt wird, fast unvor-
 bereitet entgegenzutreten. Da ich nun sehe, dass man mit größerem
 Interesse nach ihnen fragt, als ich erwartet hatte, schien es mir ange-
 bracht, die Erläuterungen noch einmal in Arbeit zu nehmen, sie zu
 40 erweitern oder wenigstens zu verbessern, damit sie in einer würdigeren
 Gestalt in die Öffentlichkeit gelangen können. In dieser Sache bitte ich
 dich zuerst, geneigter Leser, dich nicht über die Abweichungen in mei-

quando sordidior, penitusque mei dissimilis, quod de industria facio, quod mihi non sit spes nominis et memoriae diuturnae, nec tale quippiam umquam quaesivi. sed sicut vi in publicum tractus sum, ita cogito semper: quam possim: citius redire in meum angulum, salvo Christiano meo nomine. Habere enim puto Theatrum meum suam horam. Post me alius sequetur, si dominus volet. ego tempori meo satisfecerim. Videor et multis paulo durior in adversarios, et velut modestiae theologicae oblitus. Hic: si qua et alia vitia mea inveniantur: non magnopere deprecor culpam. quod hoc me alia causa facere non sum mihi conscius, quam nimio publici taedio et odio, in quod me mergunt illi, plurimum mihi preciosissimi temporis suffurantes, Deinde, quod tam praefractos et obstinatos oblatratores patior, ut, e quavis syllaba, mihi ignominiam, sibi victoriam nominis Christiani, insidiosissime et pertinacissime quaerant, ut malo nodo, malus mihi cuneus necessarius videatur. quamquam, videor mihi, stomacho meo multam semper fecisse vim, ne facerem, quae possem. Et nescio, si molliter simul et utiliter tangi queant, qui inveteratissima iam diu consuetudine opprobrandi haeretici nominis, ita in iudicandis aliorum scriptis obstupuerunt, et ad audiendam veritatem obdurerunt, suisque opinionibus obsurderunt, ut vix caduceo divino quopiam excitari posse videantur. Ut id taceam, quam intolerabile sit, leviter arguere eos, qui e templo dei speluncam latronum fecerunt¹ et e scriptura dei, negotium hominum. abominationem, eam e loco sancto,² et Christus flagellis pepulit.³ et PAULUS dure increpandos censuit hos vaniloquos.⁴ Nam id coguntur, velint, nolint, confiteri, sacras literas, passim in universalibus studiis fuisse neglectas penitus, quantumvis sese iactent scripturas intelligere religiosius, humano aliorum sensu, | quam illarum proprio. Ego mihi nolo hanc cantari cantilenam, nec saltitabo ad eam. volo, non iudice humano die, scripturam

WA 184

¹ Mt 21,13; Lk 19,46. ² Mt 24,15; Dan 9,27; 11,31. ³ Joh 2,15. ⁴ Tit 1,10.

ner Schreibweise zu wundern. Tatsächlich bin ich manchmal zu deftig, was mir zutiefst gar nicht ähnlich ist, verhalte mich aber absichtlich so; denn ich hoffe nicht auf einen Namen und dauerhaftes Gedächtnis, habe auch nie nach Derartigem gestrebt, sondern, wie ich mit Gewalt in die Öffentlichkeit gezerzt worden bin, so denke ich immer daran, wie ich mich so schnell wie möglich wieder in meinen Winkel zurückziehen könnte, ohne Schaden für meinen christlichen Namen. Ich glaube nämlich, dass mein Auftritt seine eigene Stunde hat. Nach mir wird ein anderer kommen, so der Herr will; ich werde dann für meine Zeit genug getan haben. Ich erscheine auch vielen als etwas zu hart gegenüber den Widersachern und wie jemand, der die theologische Bescheidenheit vergessen hat. Wenn man mir hier auch noch weitere Fehler nachweist, dann bitte ich nicht allzu sehr um Entschuldigung, weil ich nicht wüsste, solches aus einem anderen Grunde zu tun als aus zu viel Verdross und Erbitterung gegenüber der Öffentlichkeit, worein mich jene Leute bringen, indem sie mir sehr viel von meiner so kostbaren Zeit stehlen; sodann auch, weil ich so rücksichtslose und hartnäckige Kläffer ertragen muss, die auf ganz hinterhältige und zielstrebige Weise für mich aus jeder beliebigen Silbe eine Schande, für sich aber einen Sieg ihres christlichen Ansehens zu machen suchen, so dass mir auf den groben Klotz ein grober Keil zu gehören scheint – obwohl ich den Eindruck habe, dass ich meinem Groll in meinem Magen immer viel Gewalt angetan habe, um nicht zu tun, was ich hätte tun können. Und ich weiß nicht, ob diejenigen auf sanfte und zugleich erfolgreiche Weise behandelt werden können, welche nach schon lange eingeschliffener Gewohnheit, den Vorwurf der Ketzerei zu erheben, dermaßen verkrustet sind, wenn die Schriften anderer zu beurteilen sind, und dermaßen verhärtet und auf Grund ihrer Meinungen so taub geworden sind, dass sie – so sieht es aus – kaum durch einen göttlichen Heroldstab von der Stelle zu bewegen wären. Ganz davon zu schweigen, dass es unerträglich wäre, diejenigen, die aus dem Tempel Gottes eine Räuberhöhle und aus der Schrift Gottes ein menschliches Geschäft gemacht haben, nur sanft zu tadeln. Diesen Gräuel hat auch Christus mit Geißelhieben vom heiligen Ort vertrieben, und Paulus war der Meinung, dass man diese Schwätzer hart anfahren solle. Denn das müssen sie zugeben, ob sie es wollen oder nicht, dass die heiligen Schriften im Lehrbetrieb aller Schulen ganz und gar vernachlässigt worden sind, auch wenn sie sich brüsten, sie verstünden die Schriften auf frömmere Art, wenn sie sie nach dem menschlichen Sinn anderer statt nach deren eigenem Sinn verstehen. Ich will nicht, dass mir dieses alte Lied gesungen wird, und ich werde auch nicht nach ihm tanzen. Ich will nicht die Schrift nach dem Urteilspruch einer menschlichen Versammlung verstehen, sondern ich will nach

sed scriptura iudice, omnium hominum scripta, dicta, facta intelligere. Postremo, omnium criminum nomina, modeste et patienter tulisse, laus esto. At spoliū nominis Christiani, rapinam gloriae dei, abnegationem Christi (quod moliuntur, qui haereticum tam facile quam temere pronunciant) agnovisse, ac non potius usque ad sanguinem omnibus viribus reclamasse, anathema sit. Proinde, qui me patientem desyderant, primum, alio quam haeretico, perfido, et apostatico nomine criminentur aut: quod debent: talem me esse prius convincant. Neque enim mihi retaliasse videor quemquam talium criminorum, etiam, si sexcentis nominibus malis eos onerassem. Haeresis enim similia sibi monstra non habet, cum sit peccatum in spiritus sanctum. Quamquam intuitus omnium sanctorum exempla, et impotentem illorum animum: qui tam celebre hoc crimen faciunt: pene mihi persuadeo, non minus ferendum esse haeretici, quam cuiusque vitii opprobrium. Quando, et Christum habere daemonium Iudaei insaniebant,⁵ obsequium deo se praestare arbitrati.⁶ Verum, utut sit, nullius persona umquam mihi erit odiosa, qui sperem omnes nos tandem pacatos in regno Christi victuros in aeternum. Causam vero scripturae sanctae, si concitatore zelo egero, veniam mihi spero iustam non negari, quod non possit esse par ullius laesio seu iniuria, cum iniuria divinae scripturae collata. Hic enim vita nostra laeditur aeterna. illic, putridum nomen corruptibilis hominis. Dominus autem ipse Ihesus regat et servet nos omnes, custodiatque corda et intelligentias nostras, Amen. Vale optime lector. |

WA 185

GLORIA IN EXCELSIS DEO.

PROPOSITIO ECCIANANA.

Rhomanam ecclesiam non fuisse superiorem aliis ecclesiis ante tempora Sylvestri, negamus. Sed eum, qui sedem beatissimi Petri habuit et fidem, successorem Petri et vicarium Christi generalem, semper agnovimus.

PROPOSITIO LUTHERIANA.

Rhomanam ecclesiam aliis ecclesiis fuisse superiorem, probatur ex frigidissimis decretis Rhomanorum pontificum. contra quae sunt, textus

⁵ Joh 7,20. ⁶ Joh 16,2.

dem Urteil der Schrift die Schriften, Worte und Taten aller Menschen verstehen. Schließlich: Gelobt sei, wer die Anschuldigung aller Verbrechen bescheiden und geduldig ertragen hat; wer aber anerkannt hat, dass man ihm den Namen eines Christen nimmt, dass man Gott die
 5 Ehre raubt, dass man Christus verleugnet – was die betreiben, die jemanden so leicht und unbekümmert zum Häretiker erklären –, und nicht lieber bis aufs Blut mit allen Kräften dagegen angegangen ist, der sei verflucht! Daher sollen die, welche mich geduldig sehen wollen, mich erst einmal unter einem anderen Titel als dem eines Häretikers, eines Verräters,
 10 eines Abtrünnigen beschuldigen, oder sie sollen, wie sie es schuldig sind, mich zuvor überführen, dass ich ein solcher Mensch bin. Ich glaube nämlich nicht, dass ich einem dieser Verleumder Gleiches mit Gleichem vergolten hätte, auch wenn ich ihm 600 üble Namen angelastet hätte. Denn die Häresie ist ein Monster ohnegleichen, weil sie Sünde wider den Heiligen Geist ist. Wenn ich mir freilich das Vorbild aller Heiligen und den kraftlosen Geist derer, welche bekanntermaßen diese Anschuldigung erheben, vor Augen führe, dann drängt sich mir beinahe die Überzeugung auf, dass man die Schmach, ein Häretiker zu sein, ebenso gut ertragen sollte wie die irgendeines anderen Vergehens. Redeten doch auch die Juden den Unsinn, Christus sei von einem Dämon besessen, und meinten, sie erwiesen Gott einen Dienst damit. Aber wie dem auch sei, kein Mensch wird mir jemals verhasst sein, da ich hoffe, dass wir alle schließlich im Frieden in Christi Reich ewig leben werden. Wenn ich aber die Sache der Heiligen Schrift mit allzu brennendem Eifer
 25 betreibe, dann wird man mir hoffentlich die gerechte Nachsicht nicht verweigern, weil keine irgendwie sonst begangene Verletzung oder Ungerechtigkeit mit dem Unrecht gegen die Heilige Schrift auf die gleiche Stufe gestellt werden kann. Hier nämlich wird unserem ewigen Leben, dort dem elenden Namen eines vergänglichen Menschen Schaden zugefügt. Der Herr Jesus selbst aber regiere und beschütze uns alle,
 30 er bewahre unsere Herzen und Sinne. Amen. Lebe wohl, lieber Leser!

EHRE SEI GOTT IN DER HÖHE.

ECKS THESE

35 Wir verneinen, dass die römische Kirche vor den Zeiten Sylvesters nicht den Vorrang vor den anderen Kirchen gehabt habe; sondern wir erkennen an, dass der, der den Stuhl und den Glauben des Seligen Petrus besaß, immer der Nachfolger Petri und der allgemeine Statthalter Christi war.

LUTHERS THESE

40 Dass die römische Kirche den Vorrang vor den anderen Kirchen gehabt habe, wird aus den ganz unergiebigem Dekreten römischer Bischöfe

divinae scripturae, historiae approbatae mille centumque annorum, et decretum Concilii Nicaeni, omnium sacratissimi.

PRIMUM vides, lector, de re ipsa nos non admodum dissentire, sed de causis et origine rei. nam, nec ego nego Rhomanum pontificem, esse, fuisse, fore primum, nec de hoc disputo, nec hoc quaeritur, sed, an probationes valeant, quibus id assertitur. Mihi sane: quod fateor: maxime omnium displicet, quod in ecclesia aliquid assertum, studio adulationis vel mendaciis probatur. quibus ecclesiam et fidem nostram adversariis ludibrio exponamus. Non eget ecclesia Christi nostris mendaciis. Super fidei petram stabilitur, Non abhorret discuti et inquiri. Inde factum est, ut Rhomanum pontificum adultores in hoc primatu, iam diu suspicionem tyrannidis passi sint. dum velut malae fidei possessores, non permiserunt huius rei veritatem libere inquirere et disputare. quod tamen in omnibus etiam divinis rebus (modo primatum hunc non tangerent) libentissime permiserunt.

OMITTO itaque Ecclesiam propositionem. Primum, quod eam, ut invidiose et subdole positam, mihi non capere videor. nam sine ulla causa, hanc in publico mihi invidiam movit. cum hanc materiam in nullo meorum dictionum, tractarim. sed ADULATOR sua quaesivit, etiam cum fratris sui pernicie. Deinde, quod homo suavis, vicarium Christi et Petri successorem non asserit, nisi et fidem habeat. In quo, aut insanit aut multos pontifices rhomanos negat vicarios Christi fuisse, et fore posse. ut quos fidem habuisse nesciamus. atque: quod omnium intolerabilissimum est rhomanis pontificibus: sanctitate et pietate necessariis eos onerat, cum apud nos ratus sit, etiam eius vicariatus et pontificatus, qui sine fide et sanctitate sit.

SED age, lubricam hanc anguillam differam, et DUO in mea propositione faciam. PRIMO, adducam firmamenta, quibus primatus iste stabiliri fideliter | posse, mihi videatur. ita, ut per ipsa, etiam haereticis et schismaticis efficaciter resisti possit. DEINDE ostendam, quod nihil

bewiesen. Dagegen stehen die Texte der Heiligen Schrift, das Zeugnis einer 1100-jährigen Geschichte und das Dekret des Konzils von Nizäa, des heiligsten unter allen Konzilen.

Als Erstes siehst du, mein Leser, dass wir über die Sache selbst nicht
 5 völlig uneins sind, wohl aber hinsichtlich der Gründe und des Ursprungs der Sache. Denn auch ich leugne nicht, dass der römische Bischof der erste [unter den Bischöfen] ist, war und sein wird; ich disputiere auch nicht darüber – es steht auch gar nicht in Frage –, sondern darüber, ob die Beweise, mit denen das als rechtmäßig behauptet wird,
 10 stichhaltig sind. Mir freilich, ich gestehe es, missfällt am meisten, dass etwas, das in der Kirche als wahr behauptet wird, mit lauter Schmeichelei und Lügen bewiesen wird, womit wir die Kirche und unseren Glauben dem Gespött ihrer Gegner aussetzen. Die Kirche Christi braucht unsere Lügen nicht. Sie ist fest gegründet auf dem Fels des Glaubens.
 15 Diskussion und Nachfrage scheut sie nicht. Von daher kommt es, dass die Schmeichler der römischen Bischöfe bezüglich dieses Primats schon seit langem dem Verdacht, der Tyrannei das Wort zu reden, ausgesetzt waren, indem sie wie Leute mit schwacher Zuversicht nicht zugelassen haben, über die Wahrheit dieser Sache frei zu forschen und zu disputieren, was sie doch in allen anderen Angelegenheiten, auch den theologischen (sofern sie nur diese Primatsfrage unberührt ließen), ganz freimütig gestatteten.

Ich übergehe daher die Ecksche These: Erstens, da mir scheint, dass ich sie als eine solche, die aus Neid und List vorgebracht ist, nicht zu fassen kriege. Denn ohne jeden Grund hat er diese Gehässigkeit mir gegenüber in der Öffentlichkeit erregt, wo ich doch diesen Gegenstand mit keinem Wort behandelt habe. Sondern der Schmeichler hat das Seine gesucht, auch wenn er dabei seinen Bruder ins Verderben bringt. Zweitens, weil dieser freundliche Mensch behauptet, Stellvertreter Christi
 30 und Nachfolger des Petrus sei nur, wer den Glauben hat. In diesem Punkte ist er entweder von Sinnen oder er bestreitet, dass viele Päpste Stellvertreter Christi waren oder hätten sein können, weil wir ja nicht wissen, ob sie den Glauben gehabt haben. Und, was das Allerunerträglichste für die Päpste ist: Er macht ihnen Heiligkeit und Frömmigkeit
 35 zur notwendigen Auflage, wo doch bei uns dessen Stellvertreterchaft und Pontifikat in Geltung steht, der ohne Glaube und Heiligkeit ist.

Wohlan denn! Ich will diesen schlüpfrigen Aal beiseitelegen und in [der Erläuterung] meiner These zweierlei tun: Erstens will ich die Stützen herbeischaffen, durch welche, wie mir scheint, dieser Primat mit
 40 Zuversicht festgemacht werden kann, so dass man mit ihrer Hilfe auch den Häretikern und Schismatikern wirksam Widerstand leisten kann. Zweitens will ich zeigen, dass die Dekrete und Beweise, auf welche sich

faciant decreta et probationes, quibus hucusque nixi fuerunt, qui eundem primatum statuerunt.

DE PRIORE PRIUS.

PRIMUM, quod me movet rromanum pontificem esse aliis omnibus: 5
 quos saltem noverimus se pontifices gerere: superiorem, est ipsa voluntas dei, quam in ipso facto videmus. Neque enim sine voluntate dei in hanc monarchiam umquam venire potuisset rromanus pontifex. At voluntas dei, quoquo modo nota fuerit, cum reverentia suscipienda est. Ideoque, non licet temere rromano pontifici in suo primatu resistere. 10
 Haec autem ratio tanta est, ut, si etiam nulla scriptura, nulla alia causa esset, haec tamen satis esset ad compescendam temeritatem resistentium, et hac sola ratione gloriosissimus martyr Cyprianus, per multas epistolas confidentissime gloriatur, contra omnes Episcoporum quorumcumque adversarios, sicut .iii. Re. legimus, Quod decem tribus 15
 Israel discesserunt a Roboam, filio Salomonis,⁷ et tamen quia voluntate dei, sine auctoritate factum est, ratum apud deum fuit.

NAM, et apud theologos omnes, voluntas signi,⁸ quam vocant operationem dei, non minus quam alia signa voluntatis dei, ut praecepta, prohibita etc. metuenda est. IDEO non video, quomodo sint excusati a 20
 schismatis reatu, qui huic voluntati contravenientes, sese a rromani pontificis auctoritate subtrahunt. Ecce, haec est una prima mihi insuperabilis ratio, quae me subiicit rromano pontifici, et primatum eius confiteri cogit.

SECUNDA, si iuxta praeceptum Christi, cedere adversario iubemur, 25
 et qui angariarit nos mille passus, eundem est cum eo et aliis duobus millibus,⁹ quanto magis, si rromanus pontifex exegerit in suo principatu, cedendum, sive id iuste, sive iniuste egerit. Nam, incomparabiliter minor res est, principatus iste, quam ut unitas et caritas et humilitas propter ipsam per nos dissolvatur. Ideo non dubito peccare eos, qui in 30
 dissensionem sese tradunt, et spiritus aeternam unitatem, propter hanc temporalem, terrenam excellentiam fugiendam, dissolvunt. ferenda enim sunt omnia, quae peccata non sunt.

TERTIA, quod si propter peccata nostra, nos deus voluerit premere multis principibus, sicut in proverbiis dicit Salomon, Numquid resis- 35

⁷ 1Kön 12,24. ⁸ So z. B. bei Thomas von Aquin: Summa theologica 1 qu. 19 art. 11 f. ⁹ Mt 5,25.

diejenigen, die diesen Primat hochgehalten haben, bisher gestützt haben, nichts austragen.

ZUNÄCHST DAS AN ERSTER STELLE GENANNT

5 Das Erste, das mich zu der Annahme bewegt, dass der römische Bischof allen anderen, wenigstens allen, von denen wir wissen, dass sie sich als Bischöfe aufspielen, überlegen ist, das ist der Wille Gottes selbst, den wir in eben dieser Tatsache am Werke sehen. Denn ohne den Willen Gottes hätte der Papst zu Rom niemals in diese monarchische Stellung
10 gelangen können. Aber der Wille Gottes, wie auch immer er bekannt geworden ist, muss mit Achtung angenommen werden, und daher ist es nicht erlaubt, dem römischen Bischof bezüglich seines Primats unbesonnen Widerstand zu leisten. Dieser Grund aber ist so bedeutsam, dass er, auch wenn es keine Schriftgründe und keine weitere Ursache
15 gäbe, schon ausreichend wäre, um die Unbesonnenheit derer, die sich widersetzen, in die Schranken zu weisen. Und dieses Grundes allein rühmt sich in aller Zuversicht der hochgepriesene Märtyrer Cyprian in vielen Briefen gegenüber allen Feinden irgendwelcher Bischöfe. So lesen wir es auch im 1. Buch der Könige: Zehn Stämme Israels fielen von Reha-
20 beam, Salomos Sohn, ab, und dennoch galt es in den Augen Gottes, weil es mit Gottes Willen, [wenn auch] ohne Rechtsgrund geschehen war.

Denn auch bei allen Theologen darf der ‚zeichenhafte Wille‘ Gottes, den sie Gottes Wirken nennen, nicht weniger gefürchtet werden als andere Zeichen des Willens Gottes – wie Gebote, Verbote und so weiter.
25 Daher sehe ich nicht, wie diejenigen von der Anklage der Kirchenspaltung freizusprechen wären, welche diesem Willen zuwiderhandeln und sich der Autorität des Papstes entziehen. Siehe, dies ist ein erster und für mich unüberwindlicher Grund, der mich dem Papst unterwirft und mich zwingt, seinen Primat zu bekennen.

30 Zweiter Grund: Wenn uns nach Christi Gebot befohlen wird, den Feinden nicht zu widerstehen, und wenn wir mit jemandem, der uns eine Meile zu gehen genötigt hat, noch zwei weitere Meilen gehen sollen, um wie viel mehr darf man dann nicht widerstehen, wenn der Papst in seiner Herrschaft etwas fordert, er möge recht oder unrecht
35 handeln. Denn diese Herrschaft ist eine unvergleichlich kleinere Sache, als wenn wir das Band der Einheit, der Liebe und der Demut ihretwegen auflösen würden. Ich habe deshalb keinen Zweifel, dass diejenigen sündigen, die sich der Uneinigkeit preisgeben und die ewige Einheit des Geistes auflösen, um dieser zeitlichen und irdischen Hoheit zu ent-
40 kommen. Denn alles, was nicht Sünde ist, muss ertragen werden.

Dritter Grund: Wenn Gott uns wegen unserer Sünden mit vielen Fürsten beschweren wollte, wie Salomo in den Sprüchen sagt, sollte

tendum est flagello dei? propter peccata (inquit) populi, multi principes eius.¹⁰ Proinde, quando nostrum non est diffinire, irata ne an propitia voluntate, deus nobis quoscumque principes dederit, hoc nostrum est, voluntatem eius pio simplicique timore suscipere. Quo modo, etiam si sub Turca nos esse vellet, Turcae subesse libentes deberemus.

WA 187 QUARTA, Rho. xiii. Apostolus dicit. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non enim est potestas, nisi a deo. Quaecumque autem a deo sunt, ordinata sunt. Itaque, qui resistunt potestati, dei ordinationi | resistunt. qui autem deo resistunt, ipsi damnationem sibi acquirunt.¹¹ Hac certe omnium robustissima: quantum ego capio: causa, nos Rhomano Pontifici subiecti sumus. in qua clare asserit, nullam potestatem nec esse quidem posse, nisi a deo. Cum autem Rhomani pontificis potestas iam sit robustissime stabilita, ut videmus, certe non oportet dei ordinationem hanc impugnare. sed quanta quanta est, humiliter sustinere, etiam si iniusta esset, et iudicium deo relinquere.

QUINTA, est beatus Petrus docens, ut subditi simus omni humanae creaturae, quia sic est voluntas dei. At humanam creaturam vocat magistratus, hominum arbitrio institutos, ut clarum est ex sequentibus. ubi dicit, sive regi tamquam praecellenti, sive ducibus, tamquam ab eo missis.¹² CUM autem et Rhomani pontificis potestatem arbitremur, humano decreto statutam, et ordinante deo sic roboratam, sine crimine non est, qui sese sua autoritate subduxerit.

SEXTA, ad hoc facit unus ille consensus omnium fidelium, qui hodie sub Rhomano pontifice sunt. Nam, cum potestas illa sit res temporalis et longe submittenda unitati fidelium, non sine foedissimo crimine esse poterit, si propter rem temporalem, hunc tot fidelium communem sensum despexerit, hoc est, Christum negaverit, et ecclesiam contempserit. An possibile est, Christum non esse inter tot ac tantos Christianos? Si autem Christus ibi est et Christiani, cum Christo et Christianis standum est in quacumque re, quae contra dei praeceptum non fuerit. Haec inquam ratio fortis est, et insolubilis. Et ex iis possunt multae aliae formari, quin huc potest universa scriptura duci, ut quae ubique caritatem, humilitatem, unitatem spiritus, et timorem dei com-

¹⁰ Spr 28,2. ¹¹ Röm 13,1 f. ¹² 1Petr 2,13-15.

man dann etwa der Geißel Gottes widerstehen? Wegen der Sünde des Volkes, sagt er, gibt es viele Fürsten. Da es nun nicht unsere Sache ist zu entscheiden, ob Gott uns irgendwelche Fürsten nach seinem erzürnten oder geneigten Willen gegeben hat, so ist das unsere Sache, seinen Willen mit frommer und einfältiger Furcht hinzunehmen. So müssten wir auch, wenn er wollte, dass wir unter dem Türken wären, selbst dem Türken willig untertan sein.

Vierter Grund: In Röm 13 sagt der Apostel: „Jeder Mensch sei den höheren Gewalten untertan, denn es gibt keine Obrigkeit außer von Gott. Welche es aber gibt, die sind von Gott verordnet. Wer sich daher der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich Gottes Anordnung. Welche sich aber Gott widersetzen, die ziehen sich die Verdammnis zu.“ Aus diesem gewiss allerkräftigsten Grund, dass er klar als wahr behauptet, es gebe keine Obrigkeit und könne keine geben, sie sei denn von Gott, sind wir, soweit ich es verstehe, dem Papst unterworfen. Da aber, wie wir sehen, die Gewalt des Papstes schon auf das Kräftigste gefestigt ist, dürfen wir diese Einrichtung Gottes bestimmt nicht bekämpfen, sondern müssen sie, soweit sie reicht, demütig ertragen, auch wenn sie ungerecht wäre, und das Urteil darüber Gott überlassen.

Fünfter Grund: Der selige Petrus lehrt, dass wir aller menschlichen Ordnung untertan sein sollen, weil Gott das so will. Aber mit ‚menschliche Ordnung‘ bezeichnet er die durch den Willen des Menschen eingesetzten obrigkeitlichen Instanzen, wie aus dem Fortgang klar wird, wo er sagt: „es sei dem König als dem Obersten oder den Statthaltern als den von ihm Gesandten“. Da wir aber der Meinung sind, dass auch die Macht des Papstes durch menschlichen Beschluss errichtet und durch Gottes Anordnung befestigt ist, so ist der nicht ohne schweres Vergehen, welcher sich ihr in eigener Vollmacht entzieht.

Sechster Grund: Hierzu gehört auch jener einmütige Konsens aller Gläubigen, die heutzutage unter dem Papst in Rom sind. Denn da jene Macht eine zeitliche Sache und der Einheit der Gläubigen bei weitem unterzuordnen ist, kann der nicht ohne das schlimmste Vergehen sein, der wegen einer zeitlichen Sache diese gemeinsame Ansicht so vieler Glaubender geringschätzt, das heißt Christus verleugnet und die Kirche verachtet. Oder ist es möglich, dass Christus nicht mitten unter so vielen und so bedeutenden Christen ist? Wenn aber Christus dort ist und auch die Christen, dann muss man es mit Christus und den Christen in jedweder Sache halten, die nicht wider Gottes Gebot ist. Dies, sage ich, ist ein starker und unumstößlicher Grund. Aus diesen [genannten] Gründen können auch viele weitere gebildet werden, ja, hierher kann die ganze Schrift gezogen werden, welche ja überall Liebe, Demut, Einheit des Geistes und Gottesfurcht einschärft, weshalb diese

mendet, non violandas esse, pro ulla re mundi, nedum pro unius uno pontificatu vel primatu, etiam, si solo iure humano esset institutus. Et hac ratione: ut mihi videor: longe melius stabiliretur Rhomani pontificis monarchia, si voluntatem dei et consensum fidelium, non tantum subditi, sed et Rhomani pontifices attendere et timere cogerentur, quam, dum velut iure divino teneant, vi et terrore extorquent, non, nisi odium sibi accendunt in subditis, et sese per securitatem in tyrannidem paulatim confortant.

DE POSTERIORE.

Quod probationes hucusque habitae nihil sint, tripliciter ostendam. PRIMO, scripturas adductas dissolvendo. SECUNDO, canonum seu decretalium inefficacem probationem. TERTIO, rationes robustissimas adducendo.

Ad primum. duae sunt auctoritates scripturae, quibus creditum est, stabiliri primatum Rhomanae ecclesiae.

Primo adducitur illa auctoritas Matth. xvi. Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Et, tibi dabo claves regni caelorum, etc.¹³ | Ex hoc enim textu clamant, Petrum solum accepisse claves, prae ceteris Apostolis.

Sed quod haec nihil ad hoc faciant, probo:

Primum, quod ipsimet iuristae primatus huius assertores, recedunt ab hoc sensu, et negant hoc verbo, Petro datam primitatem, consequenter et Rhomano pontifici. sicut glossa in c. consyderandum, dis. I. et Panormitanus de elec. c. significasti,¹⁴ unde dicunt, Non hoc verbo, sed illo verbo, PASCE oves meas,¹⁵ Petro esse collatum pontificatum ecclesiae. Si ergo ipsis iuristis licet negare tot textus expressos decretorum, et dissentire omnibus, quae distin. xvii. xviii. xix. xxi. xxii. tam copiose et pertinaciter, ex hoc verbo Matthaei, statuuntur,¹⁶ Cur mihi non liceat frigidissima decreta appellare theologo, cum ea negare et annihilare liceat iuristis? persequantur primum seipsos, maioris criminis reos. aut, si veniam merentur decretorum negatores et cassatores, sine peccato

¹³ Mt 16,18 f. ¹⁴ Corpus iuris canonici: Decreti prima pars dist. 50 can. 53 mit der Glosse Gratians (Friedberg 1,198); Nikolaus de Tudeschis (Panormitanus): Commentaria I in primum decretalium librum lib. 1 tit. 6: De electione cap. 4: Significasti; vgl. Corpus iuris canonici: Decretales Gregorii IX. lib. 1 tit. 6 cap. 4 (Friedberg 2,49 f.).

¹⁵ Joh 21,16; s. u. 48,30–56,29. ¹⁶ Corpus iuris canonici: Decreti prima pars dist. 17–22 (Friedberg 1,50–76).

nicht verletzt werden dürfen wegen irgendetwas in der Welt, auch nicht wegen des Pontifikats oder Primats eines einzelnen Menschen, selbst wenn er allein aus menschlichem Recht eingesetzt wäre. Und aus diesem Grunde, scheint mir, könnte die Alleinherrschaft des Papstes weit-
 5 aus besser befestigt werden, wenn nicht nur die Untertanen, sondern auch die Päpste sich genötigt sähen, den Willen Gottes und den Konsens der Gläubigen zu beachten und zu fürchten, als dadurch, dass sie ihre Alleinherrschaft, weil sie diese ja kraft göttlichen Rechtes hätten, mit Gewalt und Schrecken erzwingen, nichts als den Hass auf sich in ihren
 10 Untertanen entzünden und sich selbst langsam und sicher zur Tyrannei verhärteten.

ZUM NACHFOLGENDEN

Dass die bisherigen Beweise nichts taugen, will ich auf dreifache Weise
 15 zeigen: erstens, indem ich die angeführten Schriftstellen [als Beweisgründe] auflöse, zweitens, indem ich den aus Kanones und Dekreten geführten Beweis als unwirksam aufzeige, drittens durch Beibringung ganz starker Vernunftgründe.

Zum Ersten: Es gibt zwei Stellen in der Schrift, durch welche man
 20 den Primat der römischen Kirche glaubte absichern zu können.

Als Erstes wird jene Stelle aus Mt 16 angeführt: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen“ und: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben“ usw. Denn aus diesem Text, erklären sie lauthals, habe Petrus allein vor den übrigen Aposteln die Schlüssel
 25 empfangen.

Aber ich beweise, dass dies hierfür nichts hergibt.

Erstens, weil die Juristen selbst, die diesen Primat verfechten, von dieser Meinung Abstand nehmen und verneinen, dass mit diesem Vers dem Petrus die erste Stelle gegeben sei, folglich auch nicht dem römischen Bischof, so die Glosse zum Kanon ‚Considerandum‘, dist. 50, ebenso bei Panormitanus, ‚De electione ...‘, Kapitel ‚Significasti‘; auf Grund dessen sagen sie, dass nicht durch dieses, sondern durch jenes Wort „Weide meine Schafe“ dem Petrus der Pontifikat in der Kirche verliehen worden sei. Wenn es also selbst den Juristen gestattet ist, so viele ausdrückliche Passagen der Dekrete zu negieren und von allem abzuweichen, was die Distinktionen 17, 18, 19, 21 und 22 so wortreich und beharrlich aus diesem Wort bei Matthäus aufstellen, warum sollte es dann mir als einem Theologen nicht erlaubt sein, die Dekrete unergiebig zu nennen – wo doch die Juristen sie negieren und für ungültig erklären
 35 dürfen! Sollen sie sich doch erst einmal selbst verfolgen, die sie eines größeren Verbrechens schuldig sind, oder, wenn die, welche die Dekrete verneinen und einziehen, Nachsicht verdienen, dann wird auch ohne
 40

erit, qui inefficaces asserit, et frigidas decretorum probationes. Neque enim ego ea negavi, sicut illi. sed frigere tantum ad probandum dixi, sicut re vera frigent, nisi quod ad locupletandum locum valent. exemplo eorum, quae per vim dicuntur, et in alienam sententiam trahuntur. -- 5
Nihil ergo probatur hoc textu, a quo ipsimet discedunt. nihil istis decretis probatur, quae ipsimet negant, neutrisque confidunt. Et moventur ad hoc satis forti ratione, quae adversarios reddat invictos, scilicet hac, quod Christus (ut etiam beatus Hieronymus, eodem loco exponit) non tradit Petro claves, sed promittit dumtaxat,¹⁷ Ideo currendum esse ad 10
locum, in quo tradit claves. Et tunc invenitur illud Iohannis ult. quod non ad Petrum, sed ad omnes dicit, ACCIPITE spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, etc.¹⁸ Ex quibus verbis liquet, non solum, quibus in Petro claves promiserit (nempe toti ecclesiae) Sed etiam, quid per claves promissas intelligi velit, nempe, remissionem et retentionem peccatorum. 15

SECUNDO, quod idem verbum Christi, male decreta aptant soli Petro et Rhomano pontifici. Nam apud sanctos patres, Christus hoc verbum dixisse ad ecclesiam et omnes Apostolos, in persona Petri asseritur. Quorum primus est divus Hieronymus, qui hoc loco interpretatus verbum Petri, dicit. Petrus ex persona omnium Apostolorum confitetur 20
dicens, Tu es Christus filius dei vivi.¹⁹ Et in hoc sequitur suum (ut solet) Origenem, qui idem eodem loco sentit.²⁰

CHRYSOSTOMUS autem, etsi hunc locum totum in Petri laudem trahat, dicens eum caput et pastorem constitutum ecclesiae futurae, et toti orbi praepositum, tamen et ipse vocat eum os Apostolorum, quod 25
vice omnium responderit, dicens, Petrus omnium Apostolorum os, et vertex consortii totius, cum omnes interrogati essent, ipse solus respondet.²¹ Ergo, non ad solum Petrum iste locus pertinet, sed ad omnes, etiam si primus et princeps inter Apostolos ipse fuerit. |

WA 189 BEATUS AUGUSTINUS ps. cviii. sicut quaedam dicuntur, quae, cum 30
ad Apostolum Petrum proprie pertinere videantur, nec tamen habent illustrem intellectum, nisi cum referuntur ad ecclesiam, cuius ille

¹⁷ Hieronymus: Commentaria in Matthaicum lib. 3,127 zu Mt 16,23 f. ¹⁸ Joh 20,22 f.

¹⁹ Mt 16,16; Hieronymus: Commentaria in Matthaicum lib. 3,123 zu Mt 16,15 f.

²⁰ Origenes: Commentariorum in Matthaicum series lib. 12. ²¹ Chrysostomus: In Matthaicum homiliae I-XC homilia 54: cap. 16,13-23, zu Vers 15.

Sünde sein, wer behauptet, dass die aus den Dekreten geführten Beweise kraftlos und kalt sind. Ich habe sie nämlich im Unterschied zu jenen Leuten nicht verneint, sondern ich habe bloß gesagt, dass sie unfruchtbar sind im Blick auf Beweise, wie sie ja auch wirklich unfruchtbar sind, abgesehen davon, dass sie dazu taugen, viele Worte über die Stelle zu machen – auf der Linie von Sprüchen, die als Machtworte daherkommen und mit denen eine ganz fremdartige Meinung eingeführt wird. – – Nichts also wird durch diesen Text bewiesen, von dem sie selbst abgehen; nichts wird durch diese Dekrete bewiesen, die sie selbst verneinen. Sie vertrauen weder auf das eine noch auf das andere. Und dazu werden sie durch einen recht starken Grund bewogen, der die Gegner unüberwindlich macht, nämlich dass, wie schon der selige Hieronymus zu dieser Stelle ausführt, Christus dem Petrus die Schlüssel nicht übergibt, sondern bloß verheißt. Deshalb müsse man zu einer Stelle Zuflucht nehmen, in der er die Schlüssel übergibt. Und da kommt man auf die Stelle bei Johannes im letzten Kapitel, wo er nicht zu Petrus, sondern zu allen sagt: „Nehmt hin den Heiligen Geist; welchen ihr die Sünden vergebt“ usw. Aus diesen Worten wird klar, nicht nur wem er in der Person des Petrus die Schlüssel verspricht, nämlich der ganzen Kirche, sondern auch, was er unter den verheißenen Schlüsseln verstanden wissen will, nämlich Vergebung und Behaltung der Sünden.

Zweitens: Die Dekrete beziehen ein und dasselbe Wort Christi fälschlich allein auf Petrus und den Papst. Denn die heiligen Väter behaupten, Christus habe dieses Wort zur Kirche und zu allen Aposteln in der Person des Petrus gesprochen. Der erste von ihnen ist der göttliche Hieronymus, der an dieser Stelle das von Petrus Gesagte interpretiert und sagt: Petrus bekennt in der Person aller Apostel, wenn er sagt: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Und hierin folgt er wie üblich seinem Origenes, der zu dieser Stelle dieselbe Meinung vertritt.

Chrysostomus aber, der zwar diese ganze Stelle zu einer Lobrede auf Petrus macht und sagt, er sei zum Haupt und Hirten der zukünftigen Kirche bestellt und über den ganzen Erdkreis gesetzt worden, der nennt ihn dennoch den Mund der Apostel, weil er an Stelle aller geantwortet hat. Er sagt: Petrus als Mund aller Apostel und Haupt der ganzen Gruppe antwortet allein, wo alle gefragt waren. Folglich bezieht sich diese Stelle nicht auf Petrus allein, sondern auf alle, auch wenn er der erste und vornehmste unter den Aposteln war.

Der selige Augustin bemerkt im Zusammenhang des 109. Psalms: So, wie etliches gesagt wird, das, während es speziell den Apostel Petrus zu betreffen scheint, dennoch keinen klaren Sinn ergibt, außer wenn man es auf die Kirche bezieht, deren Rolle er wegen des Vorrangs, den er

agnoscitur in figura gessisse personam propter primatum, quem in discipulis habuit, sicuti est, Tibi dabo claves regni caelorum,²² et si qua huiusmodi. Ita Iudas personam sustinet quodammodo inimicorum Christi etc. Vides, quod claves, ecclesiae, in persona Petri, datas asserit.²³ Idem lib. i. de doct. Christ. c. xvii. has igitur claves dedit ecclesiae suae, ut quaecumque solveret in terra, soluta essent et in caelis.²⁴ 5

ET cur non nos ipsi potius textum et verba Christi consyderamus, qui nos clarius per seipsum instruet?

DICIT itaque, venit Ihesus in partes Caesareae Philippi, et interrogavit discipulos suos, Quem dicunt homines esse filium hominis? etc.²⁵ ubi significanter beatus Hieronymus, observat, aliter Christum interrogasse de se, quando hominum, aliter, quando Apostolorum sententiam quaesivit. illos vocat homines, hos autem deos esse significat. Deinde, de hominibus quaerens, filium hominis se appellat, velut vago nomine. At ex apostolis quaerens, me, inquit, certam et singularem personam monstrans. Atque, ubi de hominibus quaerit, nullus designatus discipulus respondet. Ad significandum, quod sine nomine sunt, qui indigna de filio dei sentiunt.²⁶ Quibus adde et hoc, quod opiniones inconstantes sunt hominum de Christo. At ubi apostolos de se interrogat, ibi signatus unus certus respondet, et constantem absolvit, et pronunciat fidei confessionem, ut veram Christi cognitionem, in unitate et firmitate consistere, non multorum opinionibus, velut arundinem agitari, doceret. Vides ergo adhuc nihil ad petrum proprie pertinere, nisi quod commune organum est, omnium Apostolorum. 10 15 20

IAM illud vide, quod et a laicis observatum ipse didici (est etiam in laicis spiritus Christi) verbum hoc Christi non posse ad solum petrum dictum intelligi. quia Christus, non solum petrum, sed omnes apostolos requisivit, dicens. Vos autem quem me esse dicitis?²⁷ non dixit. Tu petre, quem me esse dicitis? Nisi ergo per petrum omnes discipuli respondissent, certe discipuli non fuissent, nec magistrum audissent, nec satisfecissent interroganti, quod est impium de apostolis sentire. Relinquitur ergo, quod Christus responsum petri acceptarit, non pro solo 25 30

²² Mt 16,19. ²³ Augustinus: In psalmum CVIII enarratio cap. 1. ²⁴ Augustinus: De doctrina Christiana lib. 1 cap. 17. ²⁵ Mt 16,13–16. ²⁶ Hieronymus: Commentaria in Matthaum lib. 3,122 f zu Mt 16,13–16. ²⁷ Mt 16,15.

unter den Jüngern hatte, anerkanntermaßen vorbildmäßig darstellte, wie es der Fall ist bei dem „Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben“ und was sich hier noch anführen ließe: So verkörpert Judas gewissermaßen die Rolle der Feinde Christi usw. Du siehst, er behauptet, dass die Schlüssel in der Person des Petrus der Kirche gegeben wurden. Derselbe sagt in ‚De doctrina christiana‘, Buch 1, Kapitel 17: Diese Schlüssel hat er also seiner Kirche gegeben, damit alles, was sie auf Erden löst, auch im Himmel gelöst ist.

Und warum besinnen wir selbst uns nicht besser auf den [biblischen] Text und auf die Worte Christi, der uns selbst klar genug unterrichten wird?

Es heißt also: Jesus kam in die Gegend von Caesarea Philippi und fragte seine Jünger: „Wer, sagen die Leute, dass der Menschensohn sei?“ Und so fort. Dazu bemerkt der selige Hieronymus bezeichnenderweise, dass Christus die Frage nach sich selbst anders gestellt hat, wenn er die Meinung der Leute hören wollte, als da, wo er die der Apostel hören wollte. Jene nennt er Menschen, diese aber bezeichnet er als Götter. Wenn er dann nach der Meinung der Menschen fragt, nennt er sich ‚Menschensohn‘, gibt sich gleichsam einen unbestimmten Namen. Aber wenn er nach der der Apostel fragt, sagt er ‚ich‘, und zeigt dabei auf eine bestimmte einzelne Person. Und wenn er nach der Meinung der Menschen fragt, antwortet kein namentlich bezeichneter Jünger, womit deutlich werden soll, dass diejenigen keinen Namen haben, welche Unwürdiges über den Sohn Gottes denken. Dem füge noch hinzu, dass die Meinungen der Leute über Christus unbeständig sind. Aber als er die Apostel über sich befragt, da antwortet ein ganz Bestimmter und namentlich Bezeichneter, liefert und formuliert ein standfestes Bekenntnis des Glaubens, um zu lehren, dass wahre Erkenntnis Christi in Einigkeit und Festigkeit besteht und nicht wie ein Rohr im Wind durch die Meinungen vieler hin und her bewegt wird. Du siehst also, dass sich soweit nichts auf Petrus speziell bezieht, außer dass er das gemeinsame Sprachorgan aller Apostel ist.

Sieh nun noch das, was ich selbst auch bei Laien beobachtet und von ihnen gelernt habe (der Geist Christi ist ja auch bei den Laien), dieses Wort Christi könne nicht so verstanden werden, als sei es allein zu Petrus gesprochen, weil doch Christus nicht nur den Petrus, sondern alle Apostel gefragt hat: „Ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei?“ Nicht sagte er: „Du, Petrus, was sagst du, wer ich sei?“ Wenn also durch Petrus nicht alle Jünger geantwortet hätten, dann wären sie sicher keine Jünger gewesen, sie hätten dem Meister nicht zugehört und wären ihm nicht gerecht geworden, als er sie fragte; es wäre gottlos, solches von den Aposteln anzunehmen. Bleibt also nur, dass Christus die Antwort des