

„Sic sum“<sup>1</sup>

## Der Theologe Martin Luther auf der Veste Coburg 1530

*Dietrich Korsch*

Für das Studium des Zusammenhangs zwischen Luthers Theologie und seiner Biographie im Kontext der Reformationsgeschichte bietet der Sommer 1530 reiche Aufschlüsse. Dabei sind die Einzelheiten sowohl von Luthers Coburg-Aufenthalt wie der Entstehungsgeschichte der *Confessio Augustana* seit den Arbeiten Hans von Schuberts gründlich bekannt, so daß ich mich auf die Aufgabe einer zusammenfassenden und systematisierenden Übersicht beschränken kann.<sup>2</sup> Gerade dann aber, wenn man zu den Abläufen des Geschehens eine gewisse Distanz einnimmt, zeigt sich die paradigmatische Rolle dieser Monate für den Charakter der Reformation besonders deutlich.

Die These, die hier vorgestellt sein soll, lautet: Was in der Spannung zwischen der Veste Coburg und der Reichsstadt Augsburg im Sommer 1530 an den Tag kommt, ist eine theologische Spannung in der Reformation selbst. Eine Spannung, deren Eigenart man scharf als Konflikt, milder als Polarität bezeichnen kann, und die das evangelische Christentum bis heute beschäftigt. Es ist die Spannung zwischen der subjektiven Authentizität des Glaubens und der lehramtlichen Ordnung der Kirche.

Diese These sei in drei Schritten erläutert. Zuerst geht es, ganz schlicht, um die Wahrnehmung der historischen Situation, die zu der Ortsdifferenz zwischen Luther auf der Veste Coburg und der kursächsischen Delegation in Augsburg geführt hat. Zweitens will ich, vor allem aus den Briefen, ein

---

<sup>1</sup> Am 24. August schreibt Luther an Melanchthon von der Coburg: „Mitto hic sermonem de scholis [Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten soll], plane Lutheranum, et Lutheri verbotitate nihil auctorem suum negans, sed plane referens. Sic sum.“ WA.B 5, 560,9f.

<sup>2</sup> HANS VON SCHUBERT, Luther auf der Koburg, LuJ 12, 1930. 109–161. Eine tabellarische Übersicht über Luthers Coburg-Zeit findet sich bei OTTO MATTHES, 10 Briefe aus den Jahren 1523–1590 aus dem Besitz Johann Valentin Andreäs (Ein Bericht Veit Dietrichs vom 8. Juli 1530 über Luthers schriftstellerische Arbeit auf der Coburg im Jahre 1530, 27–112), in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte, 60/61, 1960/61, 19–176 auf 104–112.

paar Fingerzeige auf Luthers persönliche Situation auf der Veste Coburg zusammenstellen, die seine Interpretationsperspektive auf Augsburg hin geprägt haben mögen. Drittens will ich in einem kurzen Durchgang durch die Themen und Pointen von Luthers Coburg-Schriften auf die theologische Konstellation hinweisen, die darin zum Ausdruck kommt – wobei der Unterschied zur CA mit zur Sprache kommen muß.

## 1. Auf dem Weg nach Augsburg

Die Ausschreibung zum Reichstag traf den sächsischen Kurfürsten und die Seinen wohl überraschend, aber nicht gänzlich unvorbereitet. Die Beratungen in Torgau, die bis zur Abreise nach Augsburg Anfang April stattfanden, versicherten die Gesandtschaft des Hintergrundes, vor dem man dem kaiserlichen Anliegen, „durch uns alle eine einige und wahre Religion anzunehmen und zu halten“<sup>3</sup>, zu entsprechen versuchen konnte. Dabei ging es, wie es scheint, vor allem um den Nachweis, daß in den inzwischen evangelisch gewordenen Landen kein unrechter Gottesdienst gefeiert würde, also Gott in seinem Wort recht zur Sprache käme. Diese sozusagen strategische Verabredung der Kursachsen hatte an ihrer Seite Formulierungen, wie sie im Nachgang zur Speyerer Protestation vom Frühjahr 1529 im Herbst desselben Jahres zwecks eines reichspolitischen Zusammenschlusses der Evangelischen in den Marburger und Schwabacher Artikeln gefunden worden waren. Es lassen sich, grob gesprochen, also zwei Elemente im Gepäck der Kursachsen unterscheiden: Die Vorbereitung auf die eher inquisitorische Bekenntnis-Situation, wie sie für den Reichstag zu erwarten war, einerseits; ein Fundus von theologischen Gemeinsamkeiten zwischen evangelischen Ständen andererseits, der sich der Nötigung einer politischen Konsolidierung der Reformation verdankt.

Die Situation, die dann auf dem Weg nach Augsburg eintritt, ist erstmalig in der Reformationsgeschichte: Die Verhandlungen auf dem Reichstag finden mit den Theologen, aber ohne Luther statt. Diese Lage muß noch einmal kurz bedacht werden. Nicht zuletzt in Folge der Konzentration von persönlicher Präsenz, Bekenntnis und theologischen Grundsätzen, wie sie in Luthers Auftreten in Worms sich darstellt, ist die Reformation in Deutschland von seiner Person inspiriert und auf sie fokussiert gewesen, wie Bernd Moeller gezeigt hat.<sup>4</sup> Nun finden wir – abermals – eine herausgehobene Reichstags-Verhandlung in Dingen der Religion, und die muß

<sup>3</sup> VON SCHUBERT, a.a.O., 109.

<sup>4</sup> BERND MOELLER, Was wurde in der Frühzeit der Reformation in den deutschen Städten gepredigt? in: BERND MOELLER, Die Reformation und das Mittelalter. Kirchengeschichtliche Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001, 107.

ohne den Protagonisten auskommen. Das erzeugt schon in der Ausgangslage erhebliche Verschiebungen. Denn wie werden sich die Augsburger Delegationsteilnehmer fühlen und sehen – ohne das theologische Haupt der Reformation? Und wie wird sich der Initiator vorkommen – ohne persönliche Rechenschaft für die breiten, über seine Person hinausgehenden Folgen seines Redens und Handelns geben und für diese Folge einstehen zu können? Es ist bereits aus dieser Sicht der Dinge unvermeidlich, daß zwischen Coburg und Augsburg ein Spannungsgeflecht von Bildern, Erwartungen und Befürchtungen sich aufbaut, das durch bloßen Briefwechsel, der immerhin 240 Kilometer zu überwinden hat, auch bei besserem Willen und geschickterer Logistik nicht abzubauen gewesen wäre. Es kommen aber noch andere Umstände hinzu, und die sind von zugleich persönlicher und theologischer Bedeutung.

## 2. Luthers persönliche Situation und theologische Option

Zum ersten Mal seit dem Wartburg-Aufenthalt schiebt sich zwischen Luther und die öffentliche Vertretung seiner Sache eine äußere Distanz. Nun allerdings im Unterschied zu 1521/22 nicht in der Nachfolge zum Bekenntnis auf dem Reichstag, sondern in dessen Vorfeld, ja mit Ausschluß der Möglichkeit, auf ihm präsent zu sein. Dadurch treten aber, auf die Person gesehen, schon ganz strukturell äußere Distanz und innere Beteiligung in ein scharfes Spannungsverhältnis. Am 30. Juni 1530 schreibt Luther an Melanchthon (in einem auch sonst höchst bemerkenswerten Brief): *Nam et mea est causa, atque adeo plus mea quam omnium vestrum.*<sup>5</sup> Die eigene Sache – woanders und ohne die eigene Person (ums Ganze!) verhandelt: das erzeugt, wie wir heute sagen würden, Streß.

Unvermeidlich ist, daß sich Luther den Reichstag über die Entfernung hin durch Vorstellungen ausmalt und modelliert. Seine Allegorie vom Reichstag der Dohlen<sup>6</sup> spricht das aus und holt gewiß auch Erinnerungen an Worms wieder hervor. Überhaupt scheint die Erfahrung von Worms auch die Deutungsmatrix für Luthers Sicht auf Augsburg abzugeben. Im Brief an den Kurfürsten Johann vom 9. Juli 1530 wertet er die Vorlage der CA als Äquivalent für die in Augsburg vom Kaiser verbotene Predigtstätigkeit und rückt sie an die Stelle seines eigenen Wormser Auftritts vor Kaiser und Reich.<sup>7</sup> Damit sieht er sich durchaus in Kontinuität zu den Torgauer Absprachen. Bekennend und bezeugend vor die Öffentlichkeit des Reiches zu treten und in allem Gott allein zu vertrauen, was auch immer

<sup>5</sup> WA.B 5, 412,30f.

<sup>6</sup> Im Brief an Spalatin vom 24. April 1530, WA.B 5, 290–292.

<sup>7</sup> WA.B 5, 453–455.

daraus werden mag, das ist, kurz gesagt, sein Bild von dem, was in Augsburg zu geschehen hat.

Damit verstellt sich ihm aber der Blick auf die realen Gegebenheiten. Denn in Augsburg geht es nicht mehr um das Standhalten eines Einzelnen für die von ihm erkannte göttliche Wahrheit. Jetzt steht ein kollektives Bekenntnis an – und dafür braucht es auch gemeinschaftlich verabredete, als reformatorisch anerkannte Formulierungen. Hinzu kommt ein Zweites – was Luther, wie mir scheint, die ganzen Monate auf der Coburg nicht völlig verstanden hat –, nämlich eine massive Verschiebung der Kommunikationssituation für das Bekennen. Dafür haben die 404 Sätze des Johannes Eck<sup>8</sup> eine Rolle gespielt, denen offenbar Melanchthon die Herausforderung entnommen hat, nun mit einem Bekenntnis in Artikelform zu antworten und in dieser Weise, also wesentlich über die Semantik religiöser Rede, die Rechtgläubigkeit der Protestanten unter Beweis zu stellen. Dafür bekamen dann die Schwabacher Artikel den Vorrang vor den Torgauer Strategieüberlegungen, die viel eher auf die religiöse Pragmatik abzielten. Wenn man sich aber erst einmal auf die Schiene einer solchen Verständigung über Vorstellungen begeben hat, dann liegt darin bereits ein starker Impuls, Einigkeit zu suchen. Der Abgleich von Vorstellungen unterliegt einer ganz anderen Logik als die Abgrenzung von Handlungsvollzügen. „Wir denken dies und jenes vom rechten Glauben“ verlangt nach einer anderen Umgangsweise als „Wir leben im rechten Glauben, indem wir Gottes Wort hören“.

Von den Bildern war jetzt die Rede, die sich Luther von Augsburg machen muß, und auch von deren Abweichung vom realen Geschehen. Zu diesen eher strukturellen Überlegungen kommt nun Luthers persönliche Situation hinzu, die diesen Eindruck, auf das existentielle Erleben und Bekennen zurückgeworfen zu sein, verstärkt. „Ex eremo“ hat Luther eine Vielzahl von Briefen von der Coburg unterschrieben. Damit ist nicht nur die Lage der Veste gemeint, die zwar im Wald, aber nicht so fern von der Stadt liegt. Es ist die Wüste als Anfechtung, die hier namhaft gemacht wird. Dazu paßt, daß sich Luther Psalmverse „vom Bedrohtsein und seiner letztendlichen Überwindung“ an die Wände geschrieben hat.<sup>9</sup> Dazu beigetragen haben werden die verschiedenen Krankheiten, die ihn von Mai bis Oktober plagten, vor allem ein einmonatiger ununterbrochener Kopfschmerz im Juni. Hinzu kommt die Nachricht vom Tod des Vaters. Er sei nun der für sein Geschlecht Verantwortliche, schreibt er am 5. Juni an

---

<sup>8</sup> Dazu: WILHELM GUSSMANN, Dr. Johannes Ecks vierhundertvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530, Kassel 1930 (Nachdruck Hildesheim 2005).

<sup>9</sup> MARTIN BRECHT, Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, 359.

Melanchthon, und an ihm sei die Reihe, nun als nächster zu sterben.<sup>10</sup> Veit Dietrich berichtet an Käthe, daß Luther sozusagen rituell konzentriert um seinen Vater getrauert habe und daß er nachher unverändert gewesen sei; selbst wenn man den Wert einer solchen rituellen Trauer hoch schätzen darf, wird die Annahme, damit sei der Tod des Vaters „bewältigt“, als unrealistisch angesehen werden müssen. Ob und in welcher Weise in dieser Situation mehrfacher Angefochtenheit auch der Weingenuß eine Rolle gespielt haben mag (die Berechnungen ergeben 7 Liter pro Tag für Luther und seine Hausgenossen), kann man fragen, wird die Antwort aber dahingestellt sein lassen, weil man nicht weiß, wie groß die Zahl der Hausgenossen war, die daran teilhatten.<sup>11</sup> Schließlich sei auch noch an die einfühlsamen Trostbriefe erinnert, die Luther an den offenbar depressiven Hieronymus Weller in Wittenberg schrieb und in denen seine eigenen Anfechtungserfahrungen aus früheren Jahren mitklingen.<sup>12</sup>

Diese strukturellen und individuellen Umstände muß man im Auge behalten, wenn man Luthers unterschiedliche Aktionen und Interventionen von der Coburg her verstehen möchte. Interessant ist nun, wie unter diesen Ausgangsbedingungen sich Luthers Theologie auf der Coburg gestaltet.

### 3. Luthers Coburger Schriften

Es scheint mir sinnvoll, in Luthers schriftlichen (und mündlichen) Äußerungen von der Coburg verschiedene Genera und Ansprechpartner zu unterscheiden. In die erste Rubrik fallen die Bezugnahmen auf den Reichstag, die in den Predigten, die Luther vor der Abreise der kursächsischen Delegation sowie nach deren Rückkehr hielt, sowie in den Briefen an seine Mitstreiter vorkommen. In die zweite Rubrik fallen die versuchten öffentlichen Interventionen in die dortigen Verhandlungen. In eine dritte reformatorische Schriften, so könnte man sie nennen, die sich an die Allgemeinheit der Lesenden wenden. Und viertens wird man davon, weit weniger genau beobachtbar, die Tagesarbeit unterscheiden müssen, nämlich die Fortführung der Psalmen- und Propheten-Übersetzung sowie die Äsop-Bearbeitungen. Die ersten drei Kategorien sind für unsere Frage interessant und sollen mit ein paar Bemerkungen bedacht werden.

1. Schaut man sich die Predigten an, die Luther vor dem Aufbruch seiner Kursachsen und nach deren Rückkehr hielt – dazwischen sind keine Predigten überliefert, wohl auch nicht gehalten worden –, dann kann man deutlich sehen, wie er zuerst die Erwartungen und dann die Erfahrungen

<sup>10</sup> WA.B 5, 350–352.

<sup>11</sup> BRECHT, a.a.O., 362.

<sup>12</sup> Vgl. WA.B 5, 519.

auf den Grundton bekennenden Standhaltens stimmt. Natürlich sind in den Predigten von Karsamstag bis Ostermontag Leiden, Sterben und Auferstehen Christi und damit auch der Christen das Thema. Unübersehbar ist aber auch, wie stark Luther das individuelle Erleben der Rettung aus dem Nichts mit dem Geschick der Augsburger Gesandtschaft synchronisiert, wenn er seine Hörer versichert, daß „wir doch so viel Trost und Verheißung [haben], daß er [Christus] uns nicht will im Leiden stecken lassen“ – und „die andern sollens doch nicht ausführen.“<sup>13</sup> Oder wenn er auf den Mut und den Glauben der Frauen am Ostermorgen verweist, die zum Grabe eilen, obwohl es doch von Soldaten bewacht wird.<sup>14</sup> Dieser Zugang vom Wort und vom Glauben her ist es auch allein, der dann die Artikel des Glaubens erhält und bewährt: „So gibt uns Christus, unser lieber Herr, den Rat: Willst du diese Artikel erhalten, daß du nicht draus kannst, wohlan, so bleibe bei dem Wort, wo nicht, kannst du deren keinen erhalten.“<sup>15</sup> Ganz entsprechend verfährt Luther Mitte Oktober im Rückblick auf den Reichstag: Gerade im Widerstand und Widerstreit bewährt sich der Glaube. „Auf die Weise [nämlich im Durchgang durch die Anfechtung] muß man von allen (anderen) Artikeln des Glaubens gedenken und reden und wird man erst dann ein Christ, wenn das Herz also gewiß kann schließen, daß es also sei, es sei Gottes Wort.“<sup>16</sup> Und genau das gilt für Luther als das entscheidende Ereignis in Augsburg, daß ebendies dort geschehen sei:

„Darum sollt ihr dafür Gott fleißig danken, daß nichts von dem Wort verloren ist und wir dabei erhalten sind und ja lernen das für ein sonderlich groß Werk und Wohltat erkennen, daß es also ergangen ist und unsere Leute wieder heim kommen sind. Denn es ist ein Wunderwerk Gottes, das unserem Anschlag und Weisheit nicht zuzuschreiben ist.“<sup>17</sup>

Es läßt sich nicht übersehen, daß sich Luther, von der Coburg her nach Augsburg blickend, konstant in diesem Deutungsrahmen bewegt.

2. Er bestimmt denn auch seine öffentlichen Interventionen auf die gerade beginnenden ebenso wie die fortgehenden Verhandlungen, von denen unklar geblieben wird, ob sie mit den Seinigen abgesprochen sind; vermutlich war das nicht der Fall. Da kommt als erstes natürlich die „Vermahnung an die Geistlichen“ in den Blick, die sich an die auf dem Reichstag präsenten Bischöfe richtete.<sup>18</sup> Das strategische Ziel ist nun schon bekannt (und ja wohl auch die Torgauer Intention): Freigabe der Predigt des Evangeliums – bei einem gewissen Zugeständnis an die Kirchenleitung durch die Bischöfe, sofern sie in die Predigt des Evangeliums nicht hindernd

<sup>13</sup> WA 32, 38, 29–31.

<sup>14</sup> Ebd., 49, 13f.

<sup>15</sup> Ebd., 58, 6–8.

<sup>16</sup> Ebd., 99, 22–24.

<sup>17</sup> Ebd., 125, 24–29.

<sup>18</sup> WA 30 II, 237–356.

eingreifen. Das ist gewissermaßen ein pragmatisches Moment – und es setzt voraus, daß man sich auf der Ebene der Bekenntnissätze gerade nicht einigen kann, weil diese mit der herkömmlichen Praxis verknüpft sind und bleiben. Dieser Grundüberzeugung entsprechend ist Luthers Schrift aufgliedert. Sie beginnt nämlich – durchaus streitbar – mit der Erinnerung an die Genese der reformatorischen Bewegung („wie meine Lehre anfang“, sagt Luther<sup>19</sup>) und ihren systematischen Zusammenhang, nämlich vom Ablass zur Beichte zur Messe zum Bann. Gegenüber diesem Verbund fallen die Abendmahlsfeier unter nur einer Gestalt und die Priesterehe heraus; sie ließen sich schon ohne eine Veränderung der geistlichen Grundeinsicht anders gestalten. Und sie schließt – auch darin vom Geist fröhlicher Kontroverse getragen – mit einer höchst interessanten Liste von Themen, über die – affirmativ und kritisch – zu handeln wäre. Diese Liste enthält nämlich in ihrem ersten, dem konstruktiven Teil, nichts weniger als die Beschreibung einer Aufbausequenz evangelisch-christlichen Lebens – und gerade keine Aneinanderreihung von Bekenntnissätzen. An erster Stelle steht das Gefüge von Gesetz und Evangelium, Sünde und Gnade. Es folgt deren subjektive Wirklichkeit im Menschen von Gott her in der Themenfolge von Geist, Buße, Beichte, Glaube und Vergebung, die in einer dritten Abfolge sich im Menschen selbst zur Geltung bringt als Freiheit (freier Wille) und Liebe, Kreuz und Hoffnung. Dann erst folgen Taufe, Abendmahl und Kirche (wohlgemerkt: in dieser Reihenfolge!); die innere Gliederung des kirchlichen Amtes (Schlüsselgewalt, Bischof, Diakon); die Aufgaben Predigtamt, Katechismuslehre, Gebet; der fromme Umgang mit der Liturgie und der Bibel; zuletzt die Dimensionen des weltlichen Lebens und seiner Ordnungen. Daß die Liste der Mißstände umfangreicher ist, dafür aber auch einer strengen Ordnung weithin enträt, sei ohne weiteren Kommentar genannt.

Fazit der Vermahnung: Es gilt, die Predigt des Evangeliums frei zu lassen. Sie wird sich, auch unter den hemmenden Bedingungen der alten Kirchenverfassung, selbst ihren Weg bahnen und damit die Kontroversen über die kirchliche Lehre in praxi überwinden, ja überflüssig machen. Denn im Hintergrund steht die Überzeugung: „der rechte Helfer und Ratherr hat uns und unser Sachen so weit bracht und dahin gesetzt, daß sie bleiben soll, und da wir’s auch lassen wollen, daß wir hierin für uns keines Reichstags, keines Rates, keines Meisters bedürfen.“<sup>20</sup> Gottvertrauen statt Kirchendiplomatie, könnte man sagen.

Auf diese Linie passen dann auch die anderen öffentlichen Schriften, die Luther in Richtung Augsburg ausgehen ließ: der „Widerruf vom Fege-

---

<sup>19</sup> Ebd., 280, 28.

<sup>20</sup> Ebd., 272, 12–15.

feuer“ vom 30. Juni<sup>21</sup>, der offene Brief an Albrecht von Mainz vom 1. Juli<sup>22</sup>, die Thesen gegen die „Satansschule“ (am 20. Juli in Augsburg vorhanden)<sup>23</sup> sowie die Schrift von den Schlüsseln, die wohl im September gedruckt vorlag.<sup>24</sup> Gegenüber Albrecht äußert er frank und frei, daß „keine Hoffnung da ist, daß wir [...] in der Lehre eins werden.“<sup>25</sup> Insbesondere dann nicht, wenn – wie die Fegefeuer-Schrift betont – fromme Kommentare der Kirchenväter zur Grundlage für kirchliche Lehrsätze werden. Oder dann, wenn der Anspruch, Sünde zu lösen oder zu behalten, in einem kirchlichen Herrschaftsanspruch oder eine geistliche Erkenntnisregulierung umgemünzt wird. Denn: Die Kirche kann keine Lehre setzen, wie es bündig in der ersten These der Artikel gegen die Satansschule heißt.<sup>26</sup>

Von dieser Haltung zeigen sich auch die brieflichen Interventionen Luthers an die Seinen in Augsburg geprägt – bis dahin, daß seine ja gewiß die Verhandlungen störenden und verstörenden Schriften als ergänzende Kommentare und öffentliche Kritik zu verstehen sind. Es muß ja doch immer verwundern, daß es von Luther keine einzige ausführliche Rezension der CA gibt, weder in ihren Vorentwürfen, soweit sie ihm bekannt gemacht worden waren, noch in ihrer Endgestalt. Es legt sich nach dem bisher Erörterten nahe, den Grund darin zu sehen, daß es ihm vor allem auf den Akt des Bekennens vor Kaiser und Reich ankam. Und umgekehrt, so scheint es, hat Melanchthon diese Differenz der Lagebeurteilung mindestens gespürt und Luther darum an den entscheidenden Weichenstellungen der Verhandlungen nicht beteiligt. Denn ihm ging es um ein Verhandlungsergebnis auf der Basis möglicher Gemeinsamkeit, und zwar durchaus im Blick auf den Fortbestand der reformatorischen Bewegung in ihrer Eigenart. Auch der viel berufene Gegensatz zwischen Melanchthons Ängstlichkeit (ob das übrigens psychologisch stimmt, kann durchaus in Frage gestellt werden angesichts der immensen Augsburger Arbeitsleistung) und Luthers Glaubensmut (der ja psychologisch durchaus von Anfälligkeit begleitet ist) bekommt von diesem Blickwinkel her ein leicht verändertes Verständnis. Wer sich wie Luther auf die Glaubensgewißheit auch in der Anfechtung beruft, kann, bei aller Last, unbekümmert auftreten, Wer um den Erfolg von Verhandlungen bangen muß, kann kaum anders als sorgenvoll in die Zukunft blicken. Stellt man die beiden unterschiedlichen Optionen für den Zweck des evangelischen Auftretens in Augsburg in Rechnung, dann erklären sich viele Umstände aus dieser Logik heraus.

---

<sup>21</sup> Ebd., 360–390.

<sup>22</sup> Ebd., 391–412.

<sup>23</sup> Ebd., 413–427.

<sup>24</sup> Ebd., 428–507.

<sup>25</sup> Ebd., 400, 22f.

<sup>26</sup> Ebd., 242, 9f.

Tatsächlich handelt es sich um so etwas wie eine Akzentdifferenz zwischen beiden. Das sei an einem ausgewählten Beispiel veranschaulicht. Man kann sich nämlich fragen, warum Luther sich daran gestört hat, daß Melancthon das Thema „Fegefeuer“ nicht in der CA behandeln wollte; es handelt sich ja in der Tat kaum um eine tragende Lehre im Sinne christlicher Elementaria – insofern kann man Melancthons Verzicht logisch verstehen. Auf dem Topos aber zu insistieren, wird nur dann plausibel, wenn man unterstellen muß, daß ein dogmatisch so randständiges Thema wie das Fegefeuer für den Gebrauch der ganzen Lehre stilprägend ist, sofern es sich um ein Merkmal handelt, an dem die bleibende Ungewißheit des Glaubens hängt. Es muß daher jede Verständigung über den Glauben zugleich den Gebrauch der Vorstellungen des Glaubens mit dem grundlegenden Gottesverhältnis in Beziehung setzen; erst von daher ergibt sich der Grundton des Ganzen.

3. Diese Einsicht ist nun aber nichts anderes als die Konsequenz der reformatorischen Theologie Luthers, wie zum Schluß mit einem Blick auf die Schriften gezeigt werden soll, die oben als „reformatorische“ bezeichnet wurden. Denn das darf man bei aller inneren und äußeren Beschäftigung mit Augsburg nicht übersehen, daß Luther, sozusagen in einem Freisemester, pünktlich seine regulären Arbeitsvorhaben weiterverfolgt hat. Zu dieser Art Schriften ist die „Vermahnung zum Sakrament“ rechnen, in der es um die Gemeindepraxis, nicht um die Abendmahlslehre im engeren Sinne zu tun ist.<sup>27</sup> Natürlich auch die „Predigt, Kinder zur Schule zu halten“, die sich an die bürgerliche Öffentlichkeit richtet.<sup>28</sup> Auch den „Sendbrief vom Dolmetschen“ kann man in diese Rubrik einordnen.<sup>29</sup> Ich will mich hier auf das „Schöne Confitemini“ beschränken, die Auslegung des 118. Psalms.<sup>30</sup> Das ist, um es einmal so zu sagen, klassische reformatorische Theologie unter nun eingetretenen besonderen Umständen, exemplarische Schriftauslegung für jede mögliche Leserschaft. Daß es der 118. Psalm ist, der hier ausgelegt ist, ist in gewissem Sinne zufällig und vermutlich aus der parallel laufenden Psalmübersetzung erwachsen. Gerade aber in der relativen Zufälligkeit zeigt Luthers Auslegung markante Spuren reformatorischer Theologie. Deren zentrale Einsicht wird durch die Deutung der im Psalm selbst durchgängig ausgesprochenen Gegensatzstruktur auf das Verhältnis von Tod und Leben wahrgenommen: „hier sollen wir die Regel lernen, daß, wo im Psalter und in der Schrift die Heiligen also mit Gott handeln von Trost und Hilfe in ihren Nöten, daß daselbst gewiß-

---

<sup>27</sup> Ebd., 589–626.

<sup>28</sup> Ebd., 508–588.

<sup>29</sup> Ebd., 627–646.

<sup>30</sup> WA 31 I, 34–182.

lich vom ewigen Leben und Auferstehung der Toten gehandelt wird.“<sup>31</sup> Allein wer dies erfährt, erfährt zugleich die Gewißheit des Glaubens: Glauben heißt von Gott gerettet sein. Darum aber ist der Glaubende von der Welt unabhängig: „was sind Kaiser, Papst, Könige, Fürsten und alle Welt gegen Gott?“<sup>32</sup> „Der Herr ist mit mir, mir zu helfen“ (Ps. 118, 7): „ist unsere Lehre Gottes Wort, so ist dieser Vers unser“, sagt Luther.<sup>33</sup> Das alles sind Strukturen, die die reformatorische Auslegung durchgehend prägen. Man kann versuchen, diese Strukturen im Schönen Confitemini jedenfalls implizit auf die Situation in Augsburg bezogen zu finden. Etwa da, wo nun auch „Heiden“, also die Gegner der Glaubenden, mit dem Anspruch auftreten, Gott auf ihrer Seite zu haben. Dagegen hilft der Verweis auf die innere Gewißheit (die sie nicht haben), auf den Gewaltverzicht in Dingen des Glaubens (weil allein Gott den Glauben wirkt) und auf ein ehrbares bürgerliches Leben (das also den reinen Gottesglauben als sozial kompetent unterstreicht). Man kann darin die Formulierung von Elementarbedingungen für die Anerkennung reformatorischer Frömmigkeit erkennen.<sup>34</sup> Es gibt aber auch noch eine härtere Anfechtung als diesen äußeren Gegensatz – darin nämlich, daß der Teufel im Gewissen die Macht zu ergreifen sucht und dazu verführen will, sich auf ihn, also auf Dinge der Welt (wie etwa religionspolitische Verhandlungen, könnte man unterstellen) zu verlassen: „der Türk noch kein Kaiser kann nimmermehr eine Stadt mit solcher Gewalt stürmen als der Teufel kann ein Gewissen stürmen.“<sup>35</sup> Dagegen hilft nur, „dies Liedlein der Heiligen singen lernen, das ist, sich selbst verleugnen und an die rechte Hand Gottes sich zu hängen“.<sup>36</sup> Hier „siehest du, wie die rechte Hand Gottes das Herz aufrichtet und mitten im Tode tröstet, so mächtiglich, daß es kann sagen: Und wenn ich gleich sterbe, so sterbe ich dennoch nicht“.<sup>37</sup> Man wird sagen können, daß das die Matrix ist, mit der Luther sowohl seine eigene Situation wie die der Augsburger (und insbesondere Melancthons) deutet.

#### 4. Verkündigung und Bekenntnis

Was zwischen der Coburg und Augsburg aufblitzt, ist, um vorsichtig zu sprechen, mindestens eine Stildifferenz in der reformatorischen Theologie.

---

<sup>31</sup> Ebd., 154, 27–30.

<sup>32</sup> Ebd., 102, 23.

<sup>33</sup> Ebd., 104, 27.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 129–132.

<sup>35</sup> Ebd., 147, 28–30.

<sup>36</sup> Ebd., 149, 28–30.

<sup>37</sup> Ebd., 152, 23–25.

Luther hat, sowohl in seinen Briefen wie in seinen Interventionen gen Augsburg wie in seinen gleichzeitigen reformatorischen Schriften, die Option durchgeführt, daß es die elementare Struktur des Glaubens ist, der durch den Tod ins Leben führt, welche für die Stilprägung des Ganzen die Entscheidung trifft. Was immer lehrmäßig zu sagen ist im Gebrauch der klassischen Bestände christlicher Lehre, bezieht seinen ganzen Sinn von hier aus. Das heißt umgekehrt, daß der Weg von der Kenntnisnahme des Bekenntnisses, so richtig dieses formuliert sein mag, zum Glauben nicht gangbar ist. Anders gesagt: Über Einigungsformeln eines Bekenntnisses läßt sich keine Gemeinschaft im Glauben gewinnen. Dafür kommt allein ein direkter Umgang mit dem biblischen Wort als Wort Gottes in Betracht, in dem Gott selbst den Glauben wirkt. Darum hat Luther Melanchthons Frage, die er mit der Zusendung der verlesenen CA an ihn richtete, was man denn den Altgläubigen an kirchlichen Gebräuchen noch nachlassen könne, gar nicht richtig verstanden – denn eine Einigung über Glaubenssätze oder Glaubensvorstellungen verändert ja nicht schon deren Systemfunktion, die in einem geprägten Handlungs- und Lebenszusammenhang stehen.

Melanchthon hat, ausweislich seiner Briefe an Luther, die Rolle des Bekenntnisses anders eingeschätzt – als Rahmen der Anerkennung, innerhalb dessen dann die reformatorische Verkündigung soll stattfinden können. Darum ist ja auch aus der ursprünglich vorgesehenen Apologia eine Confessio geworden.<sup>38</sup> Für diesen Formwandel spricht die Notwendigkeit, Formulierungen zu finden, die als Anhaltspunkt des Bekennens dienen können; und die braucht man, wenn man empirische Kirche sichtbar machen will. Den Zwiespalt von Lehrsatzsammlung und Anhalt zum Bekennen hat die CA achtbar gelöst, wie man besonders an CA 5 und CA 7 sich klarmachen kann. *Ut hanc fidem consequamur* (CA 5) – da setzt der Glaube in der Tat die Predigt voraus; das Bekenntnis stellt sich selbst unter die Bedingung ursprünglicher Verkündigung. *Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum* (CA 7) – wenn man *doctrina evangelii* mit der deutschen Übersetzung als das gepredigte Evangelium versteht, erweist sich die Anfangsbestimmung des Glaubens, daß er aus der Predigt kommt, auch als sein hinreichender Grund.

Gleichwohl ist eine Spannung unübersehbar. So sehr die reine Verkündigung des Evangeliums einen Leitfaden benötigt, so sehr muß sie doch in der konkreten Gestalt ihrer Durchführung aktuell werden. Und so sehr eine Verständigung über die institutionellen Rahmenbedingungen der Organisation sinnhaft übereinstimmender Verkündigung nötig ist, so wenig kann die Zustimmung dazu als hinreichender Grund der Kirche gelten. Mir

<sup>38</sup> WA B 5, 314; Brief vom 11. Mai.

scheint, für das Hervortreten dieser Spannung, die den Protestantismus bis heute kennzeichnet, ist die Spannung zwischen der Coburg und Augsburg ein erster und in gewisser Weise auch immer noch nicht überwundener Modellfall. Jedenfalls wird man sagen können, daß die religiöse Bewegung im evangelischen Christentum, sofern sie im 20. Jahrhundert neu sichtbar gewesen ist, stärker von der dialektisch verkündigenden Position Luthers ausgegangen ist als von der konfessionskirchlichen Pflege und Deutung der CA. Das spricht am Ende dafür, auch in historischem Sinne mit einer theologischen Prägung individuellen Lebens zu rechnen, bei Luther und bei uns.