

## Wort und Geist: Die Frage der Reformation

Inge Lønning

### Die Reformation und die Schwärmer

*I. Das Anathema gegen die Schwärmer:  
Ohne das leibliche Wort des Evangeliums kein  
Glaube!*

«Und werden verdammt die Wiedertaufer und andere, so lehren, daß wir ohne das leiblich Wort des Evangelii den Heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werk erlangen.» – So liest man in der Augsburgerischen Konfession, Artikel 5, an der zentralsten Stelle der theologischen Hauptklärung der Reformation, dem bis heute am stärksten traditionsprägenden Dokument des ganzen reformatorischen Aufbruchs. Das schroffe Verdammungsurteil der Artikel ist dabei die Kehrseite einer sorgfältig profilierten dogmatischen Position, in der man die folgenden Elemente unterscheiden kann: 1. Der Glaube – in Artikel 4 als derjenige Glaube definiert, der glaubt «daß Christus für uns gelitten habe und dass um seinen Willen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird» – hat den Geist Gottes als seinen alleinigen Urheber. 2. Der Geist und der vom Geist gewirkte Glaube ist das unableitbare, durch nichts zu erklärende Geschenk Gottes. 3. Dieses Geschenk wird nach Gottes Willen durch den kirchlichen Dienst, d. h. durch Evangelium und Sakrament vermittelt. 4. Das Evangelium von der Gnade Gottes in Christus muß den Menschen von außen, in leiblicher Gestalt treffen. 5. Die hörbare Wortverkündigung und die sichtbaren Sakramentshandlungen sind notwendig, nicht aber hinreichende Voraussetzungen des geistgewirkten Glaubens, weil 6. die Freiheit Gottes für die Empfänger seines Geistes unerforschlich und durch nichts einzuschränken bleibt.

Historische Fragen gibt es in diesem Feld viele. Wer mit «Wiedertaufer und andere» gemeint sind, ob ihre theologische Position in zutreffender Weise bestimmt worden ist usw., das alles darf hier außer Diskussion bleiben. Was interessiert, ist die schlichte Tatsache:

Die reformatorische Theologie, der die *Confessio Augustana* als autoritative Urkunde gilt, sieht sich zu einer spiritualisierenden Auffassung von Geist und Glaube in einem Verhältnis unausgleichbaren Gegensatzes. Das entscheidende Kriterium kirchlich vertretbarer Lehre wird dabei in dem theologischen Festhalten am leiblichen Wort – in der lateinischen Fassung des Artikels: *verbum externum* – gesehen. Wer den Glauben und somit den glaubenswirkenden Geist Gottes vom Medium des leiblichen Wortes löst, hat eine Lehre etabliert, die ihn außerhalb der Kirche versetzt. Kirche gibt es nämlich nur, weil Geist und leibliches Wort nach Gottes Willen verbunden worden sind und für alle Zukunft zusammengehören.

Diese Grenze wurde nicht zufällig gezogen – etwa weil es auf dem Reichstag von 1530 bequem war, sich von politisch gefährlichen revolutionären Bewegungen zu distanzieren. Von den grundlegenden Voraussetzungen her gesehen ist es eine folgerichtige und notwendige Abgrenzung. Die Leiblichkeit, bez. Externität des Evangeliums ist mit der *Sache* des Evangeliums unlöslich verbunden. Könnte der Glaube ohne das leibliche Wort des Evangeliums entstehen, dann wäre das Evangelium irgendwie innerhalb des Bereiches der menschlichen Denkmöglichkeiten zu finden. Die Notwendigkeit der leiblichen Wortverkündigung und der leiblichen Sakramentshandlungen wird von der Externität des Heilswerkes Christi direkt abgeleitet: so wie das Heilswerk Christi vor und außerhalb des glaubenden Menschen vollbracht worden ist, können auch die Früchte des Werkes – Sündenvergebung, Gerechtigkeit und ewiges Leben (Art. 4) – nur von außen her, leiblich empfangen werden.

Geist – Wort – Glaube sind also hier in eine unauflöbliche Einheit der Bewegung hinein zusammengedacht. Von der Unauflöslichkeit dieser Einheit her ergibt sich die theologische Notwendigkeit des Anathemas. Wer die Vermittlung durch das hörbare Wort der Predigt und das sichtbare und vernehmbare Wort der Sakramente verneint, hebt die glaubenswirkende Funktion des Geistes auf und setzt irgendeine Kreativität der menschlichen Geistigkeit an ihre Stelle. Glaube und somit Geistesempfang ohne die Vermittlung des leiblichen Wortes (*verbum externum*) als eine Möglichkeit zu behaupten, heißt den kirchlichen Dienst als *institutio Dei* zu verneinen.

Mit ihrer scharfen Abgrenzung gegen den Spiritualismus steht die *Confessio Augustana* so eindeutig wie möglich auf der Seite der großkirchlichen Tradition. Artikel 5 lehrt ganz unmißverständlich, daß es nicht nur erlaubt, sondern dogmatisch geradezu geboten ist, von der Kirche in ihrer sozialen Leiblichkeit als von einer *institutio Dei* zu reden. Doch verrät der eigenar-

tige Sprachgebrauch des Artikels – «*institutum est ministerium ecclesiasticum*/hat Gott das *Predigtamt* eingesetzt» –, daß das Verhältnis von Pneumatologie und Ekklesiologie anders verstanden wird als in der bisherigen kirchlichen Lehrtradition.

In der reformatorischen Definition des kirchlichen Dienstes liegt somit nicht nur eine explizite Abgrenzung – nämlich gegen die spiritualistische Pneumatologie der Schwärmer – vor, sondern auch eine implizite Abgrenzung gegen die kirchenrechtlich konzipierte Pneumatologie der römischen Tradition. Nicht an die Kirche als hierarchische Institution ist der Geist gebunden, sondern an das leibliche Wort des Evangeliums in Taufe, Predigt und Abendmahl.

## II. Die Reformation zwischen Rechts und Links? Infragestellung eines Interpretationsschemas

Für das heutige theologische Bewußtsein ist das ökumenische Problem durch und durch von der konfessionskundlichen Betrachtungsweise der Neuzeit geprägt. Daß es viele christlichen Kirchen gibt – für jede elementare ekklesiologische Reflektion ein Ungedanke –, gilt uns als eine Selbstverständlichkeit. Daß man dieser Realität nur durch ein sorgfältiges Vergleichsverfahren gerecht werden kann, scheint uns ebenso einleuchtend. Als Interpretationsschema ergibt sich dabei von selbst eine Modifikation der politologischen Rechts-links-Skala, die eine systematische Einordnung der einzelnen Denominationen ermöglicht. In den Kriterien, die bei diesem Prozeß der Einordnung in Anwendung sind, liegen systematisch-theologische und empirisch-soziologische Elemente in undurchsichtiger Verbindung vor. Auf dem linken Flügel findet man in den konfessionskundlichen Darstellungen regelmäßig die spiritualistischen Gemeinschaften charismatischer Prägung, auf dem rechten Flügel dagegen die hierarchisch definierte Institutionskirche. Strukturierendes Hauptkriterium ist dabei eben die Frage nach rechtlicher Organisation, Voraussetzung die prinzipielle Gegenüberstellung von Geist und Institution.

Die Kirchen der Reformation wird man in einem Schema dieser Art mit aller Wahrscheinlichkeit irgendwo in der Mitte finden. In der lutherischen Theologietradition wird man nicht selten auf eine ideologisierte Anwendung dieser Lokalisierung stoßen: «Die Kirche in der Mitte» ist eben die ursprüngliche, echte und rechte Kirche, die unbeirrt von allen theologischen Extremismen nach rechts und links ihren goldenen Mittelweg geht. Im konfessionellen Selbstverständnis wirkt sich diese Vorstellung von der kirchlichen Mittelposition u. a. in einer eigentümli-

chen methodischen Konvention aus, wenn es darum geht, die eigene Lehrtradition darzustellen; allein durch die beiderseitige Abgrenzung zu rechts und zu links läßt sich die eigene Position umreißen. Bei der konfessionellen Selbstdarstellung wird dadurch die immer erneute Aufrichtung der beiden Fronten zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel.

Daß sich eine konfessionelle Profilierung dieser Art zugleich als ein ökumenisches Potential verstehen läßt, ergibt sich von selbst. In einer Position zwischen den Fronten steckt schon eine potentielle Mittlerrolle.

Das Rechts-links-Schema ist nicht nur Produkt der systematisierenden Betrachtungsweise der modernen konfessionskundlichen Forschung. Die Vorstellung von den beiden Fronten spielt für Verständnis und Darstellung der Reformationsgeschichte schon vom ersten Anfang an eine entscheidende Rolle. Die geschichtliche Entwicklung hat man dann vom vermeintlichen Gesichtspunkt Luthers her als ein strategisches Spiel gesehen. Durch die Ereignisfolge von 1517 (die Ablaßthesen) bis 1521 (Worms) wurde die Frontlinie gegen Rom aufgerichtet und befestigt, mit der Streitschrift «Wider die himmlischen Propheten» im Jahre 1525 wird die zweite Front etabliert, der dann in den folgenden Jahren die größte Aufmerksamkeit zuteil wird. Die ganze Geschichte der Reformation muß man sich dann im Bilde des Zweifrontenkrieges vorstellen, wobei die Verschiebung des Schwerpunktes das historisch Interessante wird.

Historisches und systematisches Interpretationsschema bestätigen einander somit gegenseitig. So wie sich Luther einmal dazu gezwungen sah, seine Lehre gegen die Feinde von rechts und von links zu behaupten, ist es die bleibende Aufgabe lutherischer Theologie, das Erbe gegen die Feinde von rechts und von links zu verteidigen.

Dem theologischen Selbstverständnis Luthers entspricht diese Vorstellung jedoch nicht. Im Gegenteil, 1533, nach zehn Jahren Zweifrontenkrieg, wenn man dem üblichen Interpretationsschema folgt, behauptet Luther in seiner Vorrede zum großen Galaterbriefkommentar mit unmißverständlicher Deutlichkeit, daß es eine und nur eine theologische Front gibt. Auf der einen Seite der Frontlinie befindet sich die *ecclesia Dei*, auf der anderen Seite Papisten und Anabaptisten in schöner Vereinigung. Nach außen schein es zwar, als ob eine unversöhnliche Feindschaft zwischen den beiden herrsche, sachlich stimmten sie aber in der Lehre völlig überein. («Fingunt enim sese foris magnos hostes illorum, cum tamen intus vere idem sentiant, doceant ac defendant contra unicum illum salvatorem Christum qui solus est iustitia nostra», Ges. Werke, Weim. Ausg. = WA 40 I, 36).

Das ist eine überraschende Behauptung, die zu weiterer theologischer Reflexion herausfordert.

### III. Die Irrlehre:

#### *Quod opus divinum pendeat ex dignitate personae*

Es geht in der Vorrede Luthers zum großen Galaterbriefkommentar alles um die *petra ecclesiae*, das Fundament der Kirche. In unverkennbarer Anspielung auf die paulinische Ausdrucksweise in 1 Kor 3 spricht Luther von dem einzig tragfähigen Fundament, das «wir *locus iustificationis* nennen» (ebd.). Inhaltlich wird das in eine Richtung präzisiert, die an die Definition des Glaubens im 4. Artikel der Augsbургischen Konfession erinnert: «Hoc est, quomodo non per nos ipsos (haud dubie neque per opera nostra, quae minus quam nos ipsi), Sed per alienum auxilium, per Filium unigenitum Dei, Iesum Christum, simus a peccato, morte, Diabolo redempti et vita aeterna donati.» Dieses Fundament ist seit der Schöpfung vom Teufel angefochten worden; der Fall ist eben die Selbstgrundlegung des Menschen in eigener Weisheit und Kraft, nachdem er das Gottvertrauen aufgegeben hat.

Für eine theologische Abrechnung mit den Schwärmern läßt sich der Horizont kaum weiter ausdehnen. Von der behaupteten Grundalternative *locus iustificationis*/Selbstbehauptung her läßt sich jedoch die Gedankenführung in die vermeintlich strukturähnliche aktuelle Alternative hinein ganz einfach verfolgen. Dadurch, daß sie die Abhängigkeit des göttlichen Heilswerkes von der religiösen Qualität des gläubigen Menschen lehren, vernichten die Schwärmer das Fundament der Kirche. Das wird von Luther am Beispiel der Taufe demonstriert: «Sic enim docent Anabaptistae: Baptisma nihil est, nisi persona sit credens. Ex hoc principio (ut dicitur) necesse est sequi, omnia opera Dei nihil esse, si homo non sit bonus. Baptisma autem est opus Dei, sed homo malus facit, ut non sit opus Dei» (WA 40 I, 36).

Insofern ist die Argumentation gut antidonatistisch, von der zeitgenössischen römischen Polemik gegen die Schwärmer kaum zu unterscheiden. Sein eigenartiges theologisches Profil erhält Luthers Antidonatismus dadurch, daß er die rechtlich konzipierte Lehre von der Amtssukzession mit der Lehre von den geforderten religiösen Qualifikationen des einzelnen Gläubigen gleichsetzt. Anders kann man die Subsumierung der beiden Positionen unter dem gemeinsamen Stichwort «*dignitas personae*» nicht verstehen. So wie die Heilswirksamkeit Gottes im Sakrament bei den Wiedertäufern an den individuellen Glauben als eine Voraussetzung gebunden wird, wird sie durch die Lehre vom Ordinationssakrament an die persönliche Legiti-

mation des rechtlich ordinierten Amtsträgers gebunden. «Conspirant namque Papistae et Anabaptistae hodie in unam hanc sententiam concorditer contra ecclesiam Dei (etiamsi dissimulent verbo) quod opus divinum pendeat ex dignitate personae.» (Ebd.)

Wer das Zeugnis der Reformation vom Geist verstehen will, darf es eben in der Behauptung der Rechtfertigungslehre als des *articulus stantis et cadentis ecclesiae* suchen. Die Pneumatologie ist eine Lehre von dem Gott, der in Christus den Gottlosen rechtfertigt, – nicht etwas anderes oder zusätzliches. Die Lehre vom Geist ist also im Zeichen der Grund-Erkenntnis von Gott und Mensch zu verstehen, wie sie Luther in seiner Auslegung des 51. Psalms im Jahre 1532 zum Ausdruck gebracht hat: «Cognitio dei et hominis est sapientia divina et proprie theologica. Et ita cognitio dei et hominis, ut referatur tandem ad deum iustificantem et hominem peccatorem, ut proprie sit subiectum Theologiae homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator, quidquid extra istud argumentum vel subiectum quaeritur, hoc plane est error et vanitas in Theologia.» (WA 40 II, 327f.) Eine Pneumatologie, die auf etwas anderes hinausläuft, ist Irrlehre.

Was Luther mit seiner provozierenden Identifikation der beiden scheinbar entgegengesetzten Positionen behauptet, ist, daß sie mit ihrer jetzweiligen Bindung des Geistes an die Personautorität das einzige Thema der Theologie verfehlen. Vom Thema der Theologie her kann vom Geiste Gottes nur so geredet werden, daß die Rechtfertigung des Sünders als die schöpferische Alleinwirksamkeit Gottes zum Ausdruck gebracht wird. Nicht durch das Medium der inneren Erlebniswelt des Menschen, nicht durch den charismatischen Geiststräger oder die rechtliche Vollmacht der Amtsträger vermittelt, sondern allein durch das leibliche Wort des Evangeliums bewirkt der Geist den Christusglauben und somit die Kirche Christi.

Nicht um eine Mittelposition zwischen Spiritualismus und pneumatischem Institutionalismus geht es also, sondern um die eine Frontlinie gegen die Definition des Geistes als Geist des Amtes (d. h. der Amtspersonen), bzw. Geist des Glaubenden. Und die alternative Definition heißt dabei: der Geist des leiblichen Wortes.

### IV. Predigtamt und leibliches Wort des Evangeliums

Wer von einem *verbum externum* redet, setzt irgendwie voraus, daß es ein *verbum internum* gibt, d. h. er setzt die Gültigkeit der anthropologischen Unterscheidung vom äußeren und inneren Menschen voraus. Alles hängt aber daran, *wie* man diese Unterscheidung durchführt. Für eine theologische Anthropolo-

gie wird die entscheidende Frage die Frage nach den Konsequenzen dieser Unterscheidung für das Verständnis der Gottesbeziehung des Menschen sein. Dieselbe Frage darf auch umgekehrt gestellt werden: wie ist die Notwendigkeit dieser Unterscheidung aus der Gottesbeziehung des Menschen abzuleiten?

Wenn es hier um eine für das rechte Verständnis des Menschen unentbehrliche Unterscheidung geht, ist die Möglichkeit einer Zweiteilung und einer damit verbundenen Identifikation der Gottesbeziehung mit dem einen Teil von vornherein ausgeschlossen. Wenn man den Geist Gottes in seiner Funktion an eine von der Leiblichkeit abgesonderte Innenwelt des Menschen bindet, wird das für das Verständnis der theologischen Zentralbegriffe Schöpfung und Heil verheerende Folgen haben. Dann hat man nämlich den philosophischen Gegensatz von Geist und Materie an Stelle des theologischen Gegensatzes von Geist und Sünde gesetzt. Der entscheidende Gegensatz besteht dann nicht mehr zwischen dem Heiligen Geist und dem Unglauben, d. h. dem Menschen als Sünder, sondern ist in einen Gegensatz vom Heiligen Geist und der Leiblichkeit des Menschen umfunktioniert worden. Daß der Glaube dann als geistiges Potential des inneren Menschen verstanden werden muß, dem ist kaum zu entgehen.

Das Evangelium spricht den Menschen in seiner Rezeptivität, nicht in seiner Kreativität an. Eben das kommt in der definierten Bewegung von außen nach innen, vom *verbum externum* her zum *verbum internum* hin, zum Ausdruck. Das *verbum externum* ist ein hörbares Phänomen, eine intersubjektiv feststellbare Größe. Daß aus dem *verbum externum* ein *verbum internum* wird, das die ganze Person des Menschen bestimmt, ist ein Vorgang, der jeder menschlichen Betrachtung entzogen bleibt. In den Menschen, die das leibliche Wort des Evangeliums hören, bewirkt der Heilige Geist – so heißt es wiederum im 5. Artikel der Augsburgischen Konfession – den Glauben *ubi et quando visum est Deo*.

Der kirchliche Dienst ist als *institutio Dei* eindeutig als Wohltat, Geschenk, Gnade Gottes zu verstehen, mit der Wohltat des Heilswerkes Christi unlöslich verbunden. Durch die Leiblichkeit der Wortverkündigung und der Sakramentshandlungen teilt der Geist

das Heilswerk Christi der gefallenen Schöpfung Gottes, den Menschen, aus. Nicht ein Teil des Menschen, sondern der Mensch in seiner Totalität wird gerechtfertigt. Das kann unter keinen Umständen durch die teilweise Gerechtigkeit unserer Leistungen zustande gebracht werden. Vor Gott gerecht wird der Mensch allein durch die fremde Gerechtigkeit Christi, die von außen her empfangen wird. So ist und bleibt der Glaube an den kirchlichen Dienst gewiesen, der am Glaubenden die Gerechtigkeit Christi durch Taufe, Predigt und Abendmahl zusagt.

Was wir somit umschrieben haben, ist die Leiblichkeit des christlichen Gottesdienstes. Wenn der Art. 7 der Confessio Augustana die Kirche als «*congregatio sanctorum, in qua pure docetur evangelium et recte administrantur sacramenta*» definiert, so ist es eigentlich das Bild der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde, das gezeichnet wird. Das kommt noch konkreter in der deutschen Fassung zum Vorschein: «Die Versammlung aller Gläubigen, in welcher das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente lauts des Evangelii gereicht werden.» In dieser leiblichen Versammlung bleibt der Geist Gottes wirksam, erweckt, nährt, vollendet den Glauben und führt somit das Werk Gottes mit seiner Schöpfung zum Ziel.

Vom Predigtamt, d. h. von der Zusage des Evangeliums in Taufe, Predigt, Abendmahl lebt die Versammlung der Gläubigen, die Kirche. An das Predigtamt hat Gott seinen Geist gebunden.

So darf die eine Front der reformatorischen Pneumatologie mit zwei verschiedenen Betonungen desselben Satzes bestimmt werden: 1. Auf das *leibliche* Wort des Geistes kommt es an. 2. Auf das leibliche *Wort* des Geistes kommt es an.

#### INGE LØNNING

1938 in Bergen, Norwegen, geboren. Studium der Philologie und Theologie in Bergen und Oslo, 1964–65 im Pfarrdienst der norwegischen lutherischen Kirche. Forschungsstipendiat in Oslo und Tübingen, seit 1971 Professor für systematische Theologie an der Universität in Oslo. Veröffentlichungen: u. a. «Paulus und Petrus. Gal 2, 11 ff. als kontroverstheologisches Fundamentalproblem»: *Studia Theologica* 1970, 1–69; «Kanon im Kanon». Zum dogmatischen Grundlagensproblem des neutestamentlichen Kanons (1972). Herausgeber der Monatszeitschrift «Kirke og Kultur». Anschrift: Universitetet i Oslo, Det Teologiske Fakultet, Postboks 1079, Blindern, Oslo 3, Norwegen.