

verantwortlichen Urteil darüber, was wir um der Wahrheit des Evangeliums willen als verbindlich anerkennen können.

Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Salzstr. 43, 8034 Germering

BUGENHAGENS THEOLOGIE – ANFÄNGE, ENTWICKLUNGEN UND AUSBILDUNGEN BIS ZUM RÖMERBRIEFKOLLEG 1525*

Von Hans Hermann Holfelder

Auf dem Rande des Manuskripts jener Predigt, die der Priester Christi, Johannes Bugenhagen, am Peter- und Paulstag im Belbucker Kloster einst gehalten hat, hat in späterer Zeit der Reformator Johannes Bugenhagen notiert: »Diese Predigt habe ich, Johannes Bugenhagen, vor Klerikern in Belbuck gehalten. Damals war ich ein Jüngling und noch ein Papist. Das Volk lief zum Ablass herbei. Hier mag man sehen, wie gern ich damals ein Christ habe sein wollen. Aber es war noch die Zeit des Irrtums.«¹

Man spürt dieser ernsten aus der Zwiesprache mit dem Bibeltext lebenden Predigt an, wie sehr und wie gern er damals hat ein Christ sein wollen. Ein Jüngling, wie es die spätere eigene Randnotiz wissen will, ist er damals schon nicht mehr gewesen. Er hatte die dreißig überschritten – und war dennoch immer noch auf der Suche nach dem Kern in der Nuß, wie ein anderer, nämlich Luther, seine Suche nach einem tragfähigen aus dem Wort lebenden Glauben nannte. Die Suche Bugenhagens steht auch hinter jener Anfrage, die er als 26jähriger Rektor aus Treptow 1512 an den Münsteraner Humanisten Johannes Murnellius richtet: Er solle ihm Philosophen und Theologen nennen, von denen er etwas lernen könne. Denn – dies sei die zur

* Vortrag, gehalten anlässlich der Tagung des theologischen Arbeitskreises für reformationsgeschichtliche Forschung im Rahmen eines wissenschaftlichen Symposions in Greifswald/DDR vom 19.–22. 9. 1985 sowie auf der Tagung über »Kirchengeschichte und Profangeschichte als historisches Erbe beider deutscher Staaten« der Politischen Bildungsstätte Helmstedt e. V. in Helmstedt vom 22.–24. 3. 1986.

¹ Theologische Realenzyklopädie (1981) s.v. Johannes Bugenhagen, 355, 43–36.

göttlichen Verehrung am besten hinführende Einstellung, »daß ich bei anderen, denen Gott es gab, mit Freuden suche, was ich selbst nicht in mir habe.«²

Die gesunde Lehre und die rechte Anweisung zum Leben sucht er zu dieser Zeit, die Besserung des Lebens (Consolatio, Anh. II, 5).

In der 1517 abgeschlossenen Geschichte Pommerns hat Bugenhagen signifikant festgestellt, daß es »klarer sei als das Licht und wahrer als das Wahre, daß zu seiner Zeit vielen die Heiligkeit des Lebens und die Lehre des Heils abginge, der Schaden komme in beiderlei Hinsicht allein aus der Unkenntnis, und zwar nicht aus irgendeiner, sondern aus der Unkenntnis der Lehre der Schrift und Christi selbst.«³

Hier schon sind die beiden theologischen Brennpunkte genannt, die einmal den reformatorischen Ansatz der Theologie Bugenhagens begründen werden: Schriftauslegung und Christologie. Doch zu dieser Zeit ist er noch auf der Suche und entfaltet seinen Ansatz in der Frage nach dem heiligmäßigen Leben des Christen.

Genau diese Frage ist es, die er Luther stellte, und auf die hin der Wittenberger ihm seinen Freiheitstraktat von 1520 schickt, darauf mit eigener Hand notierend: »Du schriebst mir, ich solle dir einen modus vivendi darlegen. Wer in Wahrheit Christ ist, braucht keine moralischen Anweisungen, der Geist des Glaubens nämlich führt ihn zu all dem, was Gott will und die brüderliche Liebe fordert. Lies also dies. Nicht alle glauben dem Evangelium. Den Glauben fühlt man im Herzen« (Consolatio 127, Anm. 63).

Es ist zugleich die Suche nach der tragfähigen Wahrheit des Glaubens gewesen, die in tieferem Sinne Leben und Denken Bugenhagens als Geistlichen und Pädagogen von Anfang an bewegt hat. In der Tradition des sich ausbreitenden biblischen Humanismus mit seiner Frage nach der christiana philosophia als einer Einheit von Lehre und Leben hat Bugenhagen als junger Mann die Bibel zum Medium und Gegenstand seiner Suche werden lassen und *hier* im Wort der Bibel mit höchster Konzentration und geistlichem Ernst die Antwort gesucht. Was er sich auf diesem Weg zur Entdeckung des Evangeliums von der »Rechtfertigung des Sünders durch Christus allein« aneignete an exegetischer Kompetenz mit Hilfe anderer und im

² Hans Hermann Holfelder, *Consolatio et tentatio, Studien zu Bugenhagens Interpretatio in librum psalmodum*, Berlin/New York 1974 (AKG 45), 127, Anm. 62; zitiert: Consolatio.

³ Karl August Traugott Vogt (Hg.), *Epistola ad scholasticos Treptovienses, Joannis Bugenhagii Pomerani libelli duo I/II*, in: Programm zur Feier des vierten Säcularfestes der königlichen Universität, Greifswald 1856; zitiert: Vogt I; zum angegebenen Text vgl. Vogt I, 6f.

zielstrebigem Selbststudium, war nur Mittel zum Zweck, dienendes Studium der patristischen und humanistischen Exegese und Philologie – um was es ihm im letzten von Anfang an ging, war seine Identität als Theologe und Christ.

Dieses Selbstverständnis als Theologe der Heiligen Schrift hat zunächst in der literarischen Begegnung mit Luthers Theologie 1520 im Treptower Kollegium und dann nach der Übersiedlung in der Gesprächs- und Denkgemeinschaft mit dem Wittenberger Theologen *reformatorisches* Profil gewonnen. Auch und gerade als Reformator kirchlicher Ordnung in Stadt und Territorium versteht sich Bugenhagen aus Berufung als Theologe der Schrift, der die reformatorische Praxis aus dem Wort selbst verantworten will. Programmatisch hat Bugenhagen dieses Selbstverständnis in seiner Kirchenordnung (Braunschweig 1528) zum Ausdruck gebracht: »Daß aber das Buch so groß geworden ist, das macht, daß ich allerwege Ursache gebe der Stücke, die verordnet werden und habe drin geschrieben mit vielen Worten etliche Stücke meiner Lehre aus Gottes Wort.«⁴

Im Rückblick auf die Anfänge und Irrwege dieser Jahre währenden theologischen Selbstprüfung bekennt Bugenhagen in der Einleitung seines ersten aus der reformatorischen neuen Erkenntnis erwachsenen Bibelkommentars, Ertrag der Wittenberger Psalmenvorlesung 1521–1523, zur Auslegung von Psalm 1, 1 (Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen): »Ich für meine Person habe das erste Verslein dieses Psalms in meinem Unheil zwar – doch durch Christus freilich ausreichend zu meinem Heil gelernt« (Consolatio, Anh. II, 1–2).

Dieser Lernprozeß entwickelte sich nicht ausschließlich kontinuierlich, sondern erfuhr in jener ersten Begegnung Bugenhagens mit Luthers Schrift ›De captivitate Babylonica ecclesiae‹ (1520) seine entscheidende theologische Wende: Erschrecken, Abwehr und Widerstand, danach Prüfung und entschiedene Annahme der neuen Wahrheit, eine Entdeckung mit Tiefendimension, der er sich stellt und die ihn, wie so viele seiner Generation, innerlich und äußerlich aus alten Bindungen löst: »Was soll ich euch viel sagen? Die gantze Welt ist verblendet und in die äußerste Finsternis verstricket. Dieser einige Mann (= Luther) sihet allein die rechte Wahrheit«⁵.

Diese zunächst literarische Entdeckung der »rechten Wahrheit«, die befreiende Entbindung zum eigentlichen Thema der Verkündigung des Evan-

⁴ Emil Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. VI 1, 1, Tübingen 1955, 349f; zitiert: Sehling VI 1.

⁵ Zitat nach Hans-Günter Leder, Martin Luther und die Reformation in Pommern, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe 32 (1983), 44.

geliums und der Mitte der Schrift – es ist das Thema der Rechtfertigung des Sünders durch Christus – verdankt Bugenhagen allein Luther.

Die *Entdeckung* seines neuen theologischen Weges ist unauflöslich mit diesem »einigen Mann« Martin Luther verbunden. Die *Begründung* und d. h. theologische Entfaltung im Medium der Schriftauslegung und im Kontext der Wittenberger Theologie ist die selbstverantwortete Lebensaufgabe des Schrifttheologen Bugenhagen. Zugleich ist damit deutlich gemacht, daß die theologische Legitimation und Durchsetzung der reformatorischen Lebensordnung in Stadt und Territorium unverwechselbar Bugenhagens Auftrag und Verantwortung gewesen ist. Dies sollte zugleich Korrektur und Ertrag der gegenwärtigen Bugenhagenforschung sein, Bugenhagens Profil als Theologe und Reformator im Kontext seiner Zeit deutlicher zu sehen, als es die ältere Forschung vermochte.

Nach diesem Vorgriff komme ich nun zur inhaltlichen Analyse. Ich wähle die genetisch-chronologische Darstellung:

Die theologischen Anfänge in Treptow (1504–1520) (I), die Entdeckung des neuen Themas der *Rechtfertigung allein aus dem Glauben an Christus* (1520–1521) (II), die Entfaltung dieses theologischen Ansatzes in den Wittenberger Vorlesungen (1521–1525) (III).

I.

Im Alter zwischen 17 und 19 Jahren hat Bugenhagen in der Artisten-Fakultät in Greifswald studiert, eine Prägung durch die scholastisch-mittelalterliche Lehrtradition hat er nicht erhalten. Daß er als 19jähriger ins Rektorenamt an der Stadtschule zu Treptow berufen wurde, läßt die Wertschätzung und Erwartung ahnen, die man in den jungen Mann setzte. Er hat diese voll erfüllt.

Der in ciceronianischer Attitüde implizit gegen die scholastische Theologie geschriebene Brief an den Münsteraner Johannes Murmellius von 1512 weist den versierten Autor eindeutig aus: Bugenhagen bewegt sich sicher in der antiken Kunstprosa. Er ist angesteckt von der Frage nach dem rechten Leben, vom Ethos des Ursprünglichen. Bibel- und Kirchenväterstudien stehen an erster Stelle. Der urbane Umgangston und der Schüleraustausch wird gepflegt. Man wundert sich nur, daß zu dieser Zeit der geistliche Vikar und Rektor in Treptow noch nichts von dem großen Erasmus gehört hat. Es hat wohl nur des Hinweises durch Murmellius bedurft, daß Bugenhagen sich in die Schriften des Rotterdammers vertiefte und dort fand, was er suchte. Ca. 6 bis 7 Jahre später zitiert Bugenhagen die erasmische *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* (1518), in der als Zeugnis

seiner frühen Theologie und Exegese so bedeutsamen *Belbucker Predigt* zum Peter- und Paulstag von 1518/19 (?). Nach allem, was wir wissen, ist der humanistisch-theologische Ansatz Bugenhagens nicht aus persönlicher Schülerschaft, sondern aus einem literarischen Selbststudium erwachsen. Aus dieser Quelle stammt seine philologisch-exegetische Kompetenz und der theologische Ansatz selbst. Denn Bugenhagen geht es in der Predigt um das heiligmäßige Leben des Christen. Heiligkeit und Unschuld sind leitende Begriffe dieser auf die Besserung des Lebens ausgerichteten Bußpredigt. Der theologische Spitzensatz lautet: »Wer immer heilig lebt in Christus, der ist Sohn Gottes und Erbe der Apostel« (Consolatio 121, Anm. 39).

Doch wie ist folgendes Dilemma zu lösen: Wir sollen in Heiligkeit und Unschuld, d. h. unbefleckt von Sünden, leben. Zugleich gilt: heilig sein, das kann ich nicht. In Anlehnung an Lukas 2, 14 (Menschen, die *guten Willens* sind) löst Bugenhagen diese Spannung zwischen Anspruch und Vermögen mit dem Hinweis auf die »Anrechnung« Christi: Die Forderung nach der Unschuld als Freisein von aktualen Sünden ist nicht aufhebbar. Doch rechnet Christus nach Maßgabe seiner Güte das Bemühen um Heiligsein als Heiligkeit selbst an. Es geht um die Forderung des guten Willens, um das Bemühen des Menschen und um seine Einsicht zum Besseren. Hier ist eine anthropologische Voraussetzung gemacht: Der Mensch ist fähig, das Gute zu wollen. Der Appell an die Willenskräfte des Menschen zeigt eine hohe Schätzung seiner Möglichkeiten zum Guten in aller Schwachheit und Fehlbarkeit. »Also . . . laßt uns heilig sein oder wenigstens – soweit möglich – danach trachten, heilig zu sein, d. h. unbefleckt von Sünden. Und dieses Trachten wird Christus uns nach Maßgabe seiner Güte anrechnen zur Heiligkeit« (Consolatio 121, Anm. 40).

Dieses Konzept einer *Heiligkeits-Theologie*, deren Zentrum die Lehre von der Anrechnung des guten Willens und der Bußgedanke bildet, legt in die Willenskräfte des Menschen die Bedingung seines Heils, insofern in der Haltung des Mühens und Trachtens nach Besserung die Bedingung liegt, Heiligkeit und Unschuld zu erlangen. Mag auch die Heiligkeit des Christen letztlich Anrechnung des Bemühens um Heiligkeit durch Christus sein, so ist diese Anrechnung Christi doch nur die Folge, der die Willensanstrengung des Menschen notwendig vorausgehen muß.

An dieser Stelle ist nun die Frage nach der *Bedeutung der Schrift* innerhalb dieses heiligkeits-theologischen Ansatzes zu stellen. Bugenhagen antwortet, daß der Mensch in seinem Bemühen um die Heiligkeit und die Erneuerung seines Lebenswandels auf die Heilige Schrift verwiesen sei: Die Schrift wird in besonderer Weise das Medium des Mühens um die Heiligkeit des Menschen.

Leitender Begriff für den Umgang mit der Schrift ist »Meditation«.

Schriftmeditation ist der Weg zum heiligmäßigen Leben. Heiligkeitsstreben und Schriftmeditation sind in diesem Ansatz aufeinander bezogen. Prägnant formuliert Bugenhagen: Die Speise für das ewige Leben ist uns in den Heiligen Schriften dargereicht, da der Mensch nicht vom Brot allein lebt, sondern von einem jeglichen Wort, das aus dem Munde Gottes geht (Mt 4,4; Vogt I, 19).

Denn der Mensch, der sich vom sündigen Leben abkehren will zum Besseren, wendet sich an die Schrift, hier findet er Hilfe in vollem Sinn: Freigiebigkeit gegenüber den Armen, Reinheit, Abkehr von Geiz und Habgier, kurz: die Besserung des Lebens bietet sich reichlich dem, der meditierend sich dem Wort der Schrift öffnet. Selbst wenige Worte der Heiligen Schrift schon sind voll »trächtigen Sinnes« und bieten vielseitige Gelegenheit zur Meditation dessen, was gut ist für den Menschen (vgl. *Consolatio* 124f).

Hier sind wir am innersten Punkt der biblischen Hermeneutik Bugenhagens in dieser Phase seiner noch ausschließlich auf die moralische Frage bezogenen Theologie. Diese Sicht verdankt er ganz dem Schriftverständnis des Erasmus, wie der Vergleich mit der *Enarratio primi psalmi* (1515) des Rotterdammers zeigt (vgl. *Consolatio* 136–142). Ja, Bugenhagen sagt: »Dann sind wir in Wahrheit Nachkommen und Enkel der Apostel, wenn wir versuchen, durch gute Sitten deren Heiligkeit zum Ausdruck zu bringen« (Vogt I, 22) – dem dient die Auslegung und der Gebrauch der Schrift. Die Verehrung, die Bugenhagen in dieser Predigt dem Erasmus zuteil werden läßt – »unzerstörbar wird sein Gedächtnis sein bei den Nachkommen« (Vogt I, 17) – ist also nicht nur humanistische Manier und urbane Floskel, sondern ist begründet in der theologisch-hermeneutischen Erasmus-Schülerschaft dieser Zeit.

Diese Schülerschaft ist es, der Bugenhagen dann wenige Jahre später, befreit durch die neue Erkenntnis, zu Beginn der *Interpretatio in librum psalmodum* (1524) abschwört als dem Irrtum seiner frühen Jahre: »Wahrlich, was denn anderes war das als Pharisäismus zu lehren, kannte ich doch damals noch nicht das Wesen des Glaubens, der jenes alles darreicht, bis sich Gott aus der Höhe herab der Irrtümer der Menschen erbarmte und apostolische Zeiten so wie die Predigt des Evangeliums im Geiste Christi für uns zurückgerufen hat« (*Consolatio* 141–143).

II.

Mit Recht hat Ernst Kähler in Anlehnung an die ältere Literatur Bugenhagens *Sendbrief* an seine ehemaligen Schüler in Treptow als das »erste

Dokument der gewandelten Theologie Bugenhagens« (Consolatio 128, Anm. 65) bezeichnet. Von wo aus ist dieser Lehrbrief des ehemaligen Rektors geschrieben? War Bugenhagen schon in Wittenberg angekommen? Anhaltspunkte, daß Bugenhagen Luther bereits persönlich kennengelernt habe, sind aus dem Sendbrief nicht zu erschließen. Als Abfassungszeit ist der Zeitraum Ende 1520/Anfang 1521 zu erschließen. Er schreibt an seine Freunde: »Unter euch wird die Frage bewegt, so höre ich, was von Doktor Martinus, der schon Berühmtheit erlangt hat, zu halten sei. Vor allem, weil die einen ihn für aufrichtig, die anderen für einen Verführer halten, komme ich ungefragt zu euch, da ich bei denen nicht fehlen will, die die Wahrheit suchen« (Consolatio 128, Anm. 65).

Mit der ihm eigenen Konzentration auf das Wesentliche entfaltet Bugenhagen die neue Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben, die Ausschließlichkeit des Heiles in Christus und die exklusive Bedeutung der Schrift für den Glauben. Er sieht sich in die theologische Lehr- und Verkündigungsgemeinschaft derer mit hineingestellt, die die neue Erkenntnis teilen. Er empfiehlt einige Schriften Luthers aus dem katechetischen Bereich (Vaterunser-Auslegung, Auslegung der 10 Gebote) und einige nicht näher bezeichnete Sermones; keine der sogenannten reformatorischen Hauptschriften von 1520 wird genannt. Merkwürdig zurückhaltend dagegen klingt die Stellungnahme zu Luther selbst: »Schließlich über Martin denke ich nicht schlecht« (Consolatio 128, Anm. 66), heißt es lakonisch. »Dieser wird, nach meiner Überzeugung, der Nachwelt Schriften schenken, die nicht zu mißbilligen sind . . . Anderen, die kundiger sind, kann noch will ich in der Beurteilung nicht vorgreifen, da ich Luthers Rechtsfall nicht umfassend kenne« (a. a. O.).

Die aus der literarischen Begegnung mit Luthers Schriften seit dem Spätjahr 1520 erwachsende theologische Wandlung im Denken Bugenhagens setzt ein bei einer grundsätzlich geänderten Fragestellung. Es geht nicht mehr um einen christlich-moralischen Ansatz, sondern um die Frage nach dem Glauben des Christen als Weg zum Heil und als vornehmlichem Inhalt der Schrift. Neu gesehen ist auch das anthropologische Thema, d. h. der Begriff der Sünde: »Unser ganzes Leben nämlich ist Sünde.« (Consolatio 129). Nicht in uns finden wir die Möglichkeit zum reinen Leben; radikal von der Sünde bestimmt ist der Mensch angewiesen auf die Heilstat Gottes in Christus. Das eigentliche Thema der Theologie ist die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben, nicht aus den Werken.

Vornehmliches Medium der Erkenntnis des Glaubens ist die Schrift: »Aus den Heiligen Schriften, meine ich, ist vornehmlich das zu lernen, was beiträgt zur Nahrung des Glaubens an Christus. Dieser Glaube ist die Summe unseres Heils. Er besteht, in wenigen Worten gesagt, darin, daß du

von Christus, Gottes Sohn, für uns ins Fleisch gekommen und gelitten, damit er uns aus den Stricken des Todes befreie, glaubst, er sei wahrhaftig und der Retter« (Consolatio 129, Anm. 67). Diese Aussage über die Bedeutung der Schrift für den heilbringenden Glauben ergänzt Bugenhagen durch die negative Bestimmung: Wer die Schrift nicht kennt, verfällt in den Irrtum, den Werken rechtfertigende Wirkung zuzuschreiben. Insofern der rechtfertigende Glaube, die »Summe unseres Heils«, in der Schrift beschlossen ist, ist zugleich mit dem rechtfertigungstheologischen Gegensatz Glaube/Werke das hermeneutische Kriterium angegeben, an dem die Authentizität der Schriftauslegung zu messen ist. In der Sache und zum Teil im Wortlaut vertritt Bugenhagen Luthers Exklusivaussagen »solus Christus«, »sola fides«, »sola Scriptura« gegenüber seinen ehemaligen Schülern und Freunden in Treptow.

Wenige Monate weilte Bugenhagen im Hause Melancthons in Wittenberg, da läßt er Anfang September 1521 eine Schrift ausgehen an den pommerschen Prälaten Johannes Suavenius (gest. 1529), die *Epistola de peccato in spiritum sanctum*⁶. Er versucht, auf diese Weise Einfluß zu nehmen auf die wachsende Verfolgung evangelischer Prädikanten in Pommern. Als Sendschreiben an einen der ersten kirchlichen Würdenträger seiner pommerschen Heimat, seines Zeichens Koadjutor des Bischofs von Kammin, gerichtet, stellt diese Schrift ein volles Bekenntnis zu der von Wittenberg ausgehenden reformatorischen Bewegung dar. Alle Rücksicht und Behutsamkeit ist hier aufgegeben. Bugenhagen hat sich dem Ruf und der Verantwortung gestellt, entschiedener und auch opferbereiter Zeuge der Wahrheit des Evangeliums zu sein. Er distanziiert sich in eigenen Worten von seiner noch vor einiger Zeit gehegten Halbherzigkeit und falschen Rücksicht in Sachen des christlichen Glaubens. Das reformatorische Bewußtsein von der Wende der Zeit, in der Gott das Licht der Wahrheit durch Martin Luther zum Leuchten gebracht hat, ist vollmächtig zum Ausdruck gekommen.

Diese Schrift ist ein prophetischer Ruf zur Umkehr, keine theologische Abhandlung: In der Annahme oder Ablehnung der evangelischen Predigt entscheidet sich Heil und Unheil, Vergebung und ewiges Gericht. Verhinderung, Verfolgung und Widerstand gegen die Predigt des Evangeliums in Kenntnis der geoffenbarten Wahrheit ist als Sünde wider den Heiligen Geist unvergebbar. Leitender Begriff dieser Umkehrpredigt in der Form der Schriftauslegung von Markus 3, 28–30 ist die Anerkennung seiner selbst als Sünder vor Gott. In ihm kündigt sich das zentrale theologische Thema an,

⁶ Georg Geisenhof, Bibliotheca Bugenagiana. Bibliographie der Druckschriften des D. Johannes Bugenhagen, Leipzig 1908 (QDGR 6), Repr. 1963, Nr. 22; zitiert: Geisenhof.

das er wenige Wochen später in der ersten Psalmenvorlesung entfalten wird: Die Rechtfertigung des Sünders in der existentiellen Erfahrung der Anfechtung als Gerichtssituation des Glaubenden coram Deo.

III.

Im Zeitraum von 1521–1525 las Bugenhagen zweimal über die Psalmen (1521–1523, 1524), über Jesaja (1522–1524), über die sogenannten kleinen Paulusbriefe Epheser- bis Philemon- und Hebräerbrief (1522–1523), über den Galaterbrief (1524), Deuteronomium und 1./2. Samuelis (1523–1524), 1. und 2. Könige (1524–1525), Hiob (1524–1525) und über den Römerbrief (1525). In dieser Zeit behandelte er auch im Kolleg die Passions- und Auferstehungstexte der Evangelien. Mit Ausnahme der Jesajavorlesung sind diese Auslegungen alle im Druck erschienen und fanden weite Beachtung im Einflußbereich der reformatorischen und humanistischen Exegese.

Eine Fülle von wichtigen Texten zu Bugenhagens Theologie liegen uns hier vor. Gegenstand der theologischen Analyse ist im folgenden die *Psalmenvorlesung* (1521–1523), deren Ertrag im Kommentardruck der *Interpretatio in librum psalmodum* (März 1524) vorliegt; sodann die *Auslegung der kleinen Paulusbriefe* Epheser- bis Philemon- und Hebräerbrief (1522–1523), die ergänzt durch die Galatervorlesung (1524) als *Annotationes in epistolas Pauli* von Bugenhagen selbst überarbeitet, im März 1525 im Druck erschienen; schließlich das *Römerbriefkolleg* von 1525, das nach einer Vorlesungsnachschrift von Ambrosius Moiban durch Bugenhagen autorisiert und Ende 1526 mit einer Vorrede versehen zu Beginn des Jahres 1527 vom Hagenauer Drucker Johann Setzer publiziert wurde.

Bugenhagen hat im Spätjahr 1522 bis spätestens Mitte März 1523 parallel über die Psalmen, die kleinen Paulusbriefe und Jesaja gelesen. Welche Konsequenzen hat dieser chronologische Faktor für die genetische Frage nach Bugenhagens theologischer Entwicklung? Sind in der letzten Phase der Psalmenvorlesung Spuren seiner gleichzeitigen Beschäftigung mit der paulinischen Theologie zu erkennen?

An einer zentralen Stelle des *Psalmenkommentars*, auf die Bugenhagen wiederholt in anderem Zusammenhang hinweist, schreibt er abschließend in der Auslegung zu Psalm 88: »Gepriesen sei Gott in Ewigkeit, der alles zu unserem Heil geordnet hat, auch wenn er bisweilen scheint, (uns) im Stich gelassen zu haben. Gerichte Gottes sind es; wie Gott es gefallen hat, so ist es geschehen. Der Name des Herrn sei gepriesen, der in seinen Worten gerechtfertigt wird (Psalm 50, 6 / Römer 3, 4), auch dann, wenn er von der gottlosen Welt nicht als gerecht und wahrhaftig beurteilt wird. Amen und nochmals Amen.« (Consolatio 182, Anm. 259).

Gott hat alles zu unserem Heil hingeordnet – das ist der Inhalt des Evangeliums, das jetzt seine Zeit hat. Was Gott von Ewigkeit her bestimmt hat, kommt jetzt in der Predigt seines Wortes an den Tag – das ist die *heilsgeschichtliche* Dimension im *rechtfertigungstheologischen* Ansatz Bugenhagens.

In diesem Sinne hat Bugenhagens Glaubensbegriff eine prinzipiell *promissionale* Ausrichtung: Denn Gott hat sich in diesem seinem Heilswillen selbst festgelegt, in der Erfüllung erweist er seine *Wahrheit*, in der Art, wie er diesen Heilswillen erfüllt, erweist er seine *Barmherzigkeit*. Wahrheit und Barmherzigkeit sind die Bestimmungen des ewigen Bundes, den Gott zum Heil der Menschen eingegangen ist. In ihm gründet sich die Verheißung, daß Gott dem Glaubenden seine Sünden vergibt und ihn aus »Nichtanrechnung« seiner Sünde rechtfertigt. Diese Verheißung hat der Glaubende anzunehmen. Gottes Selbstfestlegung in Wahrheit und Barmherzigkeit, daß er das Heil des Sünders von Ewigkeit her will und dieses Heil in seinen Verheißungen, in seinem Wort, im Evangelium kundtut, besteht in sich. Aufgabe des Glaubens ist es, diese Verheißungen als Heilzusage für sich anzunehmen: » . . . die Worte bleiben in sich wahr, weil sie Gottes sind. Doch solange du nicht glaubst, nützen sie dir nichts.« (Consolatio 182, Anm. 259).

Wie geschieht diese Aneignung? In der Summa zu Psalm 31, in der wie in einem Brennpunkt die theologischen Linien der Interpretatio zusammenlaufen, hat Bugenhagen am Leitbegriff der »Erziehung durch Gott« seine Rechtfertigungsvorstellung entfaltet. Intention und Ziel des die Rechtfertigung des Menschen meinenden Handelns Gottes ist das Erkennen und Anerkennen seines Sünderseins in der forensischen Situation vor Gott. Gott überwindet die Selbstrechtfertigung, Selbsttäuschung und Scheinheiligkeit des Menschen, indem er ihn durch das aufdeckende Gerichtswort zur unverstellten Anerkennung als Sünder führt.

Es ist Gott selbst, der den Menschen in die existentielle Tiefe der Anfechtung führt. Der Mensch sieht sich vor seinen Richter gestellt, wie der Delinquent, der zwar unter seiner Folter schreit, doch so lange schweigt, bis er vom Schmerz bezwungen sich schuldig bekennt. Im existentiellen geistlichen Geschehen der Anfechtung vor Gott begreift der Mensch in Verzweiflung, Schmerz und Entsetzen seine Verlorenheit. »Jetzt, sagt Bugenhagen, urteilst du ganz anders. Jetzt erkennst du deine Verdammnis. Ein solcher, der einmal die Bosheit des menschlichen Herzens erfaßt hat, der richtet nicht andere, sondern sich selbst, der hält nicht andere für unwürdig, sondern sich selbst« (Consolatio Anh. III, 53–56).

Anfechtung bedeutet die radikale Selbstverwerfung und ein geistliches Sterben, ein Untergehen und Versinken im Schmerz des Gewissens. Hier

bleibt dem Angefochtenen nur dies: Im Bekenntnis seiner Sünde sich an Gott zu wenden und sich darauf zu berufen, daß Gott sich selbst darin festgelegt hat, von Ewigkeit her dem Sünder zu vergeben, der im Bekennen seiner Sünde und im Bittgebet sich an ihn wendet. In der Tiefe dieser Anfechtungserfahrung erfährt der bekennende Sünder den richtenden und zugleich rechtfertigenden Gott: »Hier erst seufzt er voll und ganz zu Gott, wenn er voll und ganz, soweit es geht, die Sünde erkennt. Hier erst vergibt die göttliche Barmherzigkeit Sünde und Vergehen, weil du sie dir nicht (mehr) vergibst, d. h. nicht verzeihst, sondern aus ganzem Herzen bekennt, daß du nichts bist denn Ungerechtigkeit. Er bedeckt die Sünden, weil du sie nicht (mehr) deckst. Er rechnet dir die Sünde nicht zu, weil du sie dir zurechnest« (Consolatio Anh. III, 39–46).

So fällt Gericht und Rechtfertigung in der Situation des angefochtenen Sünders in eins und äußert sich in dem beständigen Bittgebet um Vergabung: Anfechtung und Trost sind die beiden Seiten des *Rechtfertigungs-geschehen* dessen, der Sünder und Gerechtfertigter zugleich ist. Diese spannungsreiche Einheit von Gericht und Rechtfertigung im forensischen Sinne bezeichnet Bugenhagen als »Wechsel von Anfechtung und Trost«. Die Zusage des Heils bleibt in der Erfahrung des Gegenteils gleichsam verborgen. Der bekennende Sünder hält sich glaubend an die Wahrheit der Zusage Gottes. Das ist das einzige, was ihn hindurchträgt: »Aus dieser Anfechtung holt allein zurück die Erinnerung an die Wohltat der Barmherzigkeit, die uns durch Gott gewährt worden ist« (Consolatio 194).

Dieser von der *existentiellen Erfahrung der Anfechtung* her entwickelten *Rechtfertigungsvorstellung* – *Herzstück und Mitte von Bugenhagens Theologie in dieser Vorlesung* – entspricht eine auf Passion und Kreuz Christi bezogene christologische Begründung: »Christus hat Gleiches erlitten« (Consolatio 184, Anm. 265). Das in Christus verheißene Heil ist nur in der Gemeinschaft seines Kreuzes faßbar. Das Kreuz Christi und das Leiden des Christen in der Anfechtung entsprechen einander: »Wie Christus leiden und in dieser Weise in seine Herrlichkeit eintreten mußte, so müssen auch wir durch das Kreuz zur Herrlichkeit eingehen, durch den Tod ins Leben . . . In solch eine Angst geriet er nämlich, daß er schrie, er sei von Gott verlassen, so auch wir, verschlungen durch Anfechtung und Todesschrecken, sehen wir nicht den Befreier, sondern meinen, Gott habe uns verlassen. Ja, er streite wider uns wegen unserer Sünde . . . In diesem Kreuz und Anfechtung wird das Gebet des Glaubens retten« (Consolatio 195, Anm. 305). In der Anfechtung erleidet der Glaubende die Kreuzesgemeinschaft mit Christus. Christus ist das exemplum des Angefochtenen, Anfechtung ist Teilhabe am Kreuzesgeschick Christi.

Dieser theologische Entwurf der »Rechtfertigung aus Nichtanrechnung

der Sünde durch Gott« ist in sich geschlossen und eigenständig in der Sprache des lateinischen Psalters entwickelt. Der Ansatz bei der existentiellen Erfahrung der Anfechtung gibt der gesamten Auslegung der Psalmen eine *tropologische*, auf die Existenz des Glaubenden ausgerichtete Hermeneutik.

Die theologische Differenz und Eigenständigkeit dieser Rechtfertigungsvorstellung im Vergleich zu *Luthers* Ansatz im Umkreis der Schriften dieses Zeitraums ist überraschend; überhaupt zitiert Bugenhagen Luther fast ausschließlich im Bereich der Textkonstitution, als also exegetischen, nicht als theologischen Gewährsmann; dies gilt auch für Melancthon, den er in der Vorrede und nur einmal im Kommentar und da als Zeugen für den griechischen Text nennt. Vor allem im Verständnis von Gesetz und Evangelium (Luther: »Zweierlei Wort«) und in der christologischen Begründung (Exemplarchristologie / Mittlerchristologie) liegen die theologischen Unterschiede zu Luther. Doch scheinen sich im letzten Drittel der Vorlesungsentwicklungen abzuzeichnen, die gerade in der *christologischen Begründung der Rechtfertigung* neue Akzente setzen.

In der Auslegung von Psalm 106, 23 setzt Bugenhagen in der Interpretation der Exodus-Erzählung typologisch der Mittlerschaft des Mose die Mittlerschaft Christi entgegen. »Doch konnte jener Mittler (= Mose) den Geist nicht geben, dies ist Sache von Jesus Christus, der Gott und Mensch ist, deshalb auch einziger und ausschließlicher Mittler ist und, um es so zu sagen, unmittelbarer Mittler zwischen Gott und Mensch. 1. Tim. 2,5.«⁷ Bis zu diesem Psalm war bisher im Kommentar der Begriff »Mittler« überhaupt nicht genannt worden. Bugenhagen führt ihn hier zum ersten Mal ein mit dem Paulus-Zitat aus 2. Tim. 2,5. Doch fehlt an dieser Stelle noch die interzessorische Funktion der Mittlerschaft sowie überhaupt die Entfaltung im Königs- und Priesteramt Christi. Diese Funktionen entwickelt Bugenhagen dann thematisch in der Exegese von Psalm 110 und im Verweis auf den Hebräerbrief: Christus, ausschließlicher Mittler zwischen Gott und Mensch, ist König und Priester. In seiner königlichen Macht herrscht er über Welt, Satan, Sünde und Hölle. In seiner priesterlichen Berufung tritt er für die Glaubenden vor Gott ein.

Im Glauben gewinnen wir Anteil an seiner Königsherrschaft und Sieg über die Macht der Sünde. Im Glauben erlangen wir zugleich das priesterliche Recht, vor Gott zu treten und für uns und die Brüder, ja sogar für die Feinde zu interpellieren. Was bisher im Psalmenkommentar an verschiedenen Stellen ohne den expliziten Gebrauch des terminus »Christus als Mitt-

⁷ Interpretatio in librum psalmodum (Geisenhof, Nr. 6), fol 273^v; zitiert: Interpretatio.

ler« unverbunden ausgesprochen wurde, ist hier theologisch aufeinander bezogen und präzisiert entwickelt im Begriff der exklusiven Mittlerschaft Christi und der Anteilhabe des Glaubenden.

In der Schlußpassage des Psalmenkommentars zu Psalm 150, 1 faßt Bugenhagen in Ablehnung einer interzessorisch verstandenen Heiligenverehrung diesen christologischen Topos noch einmal wie in einem abschließenden Bekenntnis zusammen: »Wir rufen niemanden an außer Gott durch Jesus Christus, unsern Herrn. Gott und Mensch, Mittler zwischen Gott und Mensch, der als Hoherpriester für uns zur Rechten Gottes herrschend für uns eintritt und Fürsprech ist für unsere Sünden« (Interpretatio, fol 351^v).

Mir scheint die Einführung der neuen christologischen Thematik im letzten Drittel der Psalmenvorlesung nicht zufällig. Die Explikation im Zusammenhang der paulinischen Schriftstelle 1. Tim. 2,5 sehe ich als Signal dafür, daß die gleichzeitige Beschäftigung mit der paulinischen Theologie im Kolleg 1522/23 hier in der Psalmenvorlesung ihre theologische Auswirkung hat.

Was in der Psalmenvorlesung in einem neuen thematischen Zugriff und in der Zentrierung auf die existentielle Erfahrung des Glaubenden entfaltet wird, erfährt nun im *Auslegungsprozeß der paulinischen Briefe* 1522 bis 1525 Ausgestaltung und reformatorisches Profil⁸.

Der tägliche Austausch und die Gemeinschaft mit Luther und Melancthon vor allem und die zeitgeschichtlichen Herausforderungen (Wittenberger Unruhen, Karlstadt, Müntzer) sind die entscheidenden Faktoren von Bugenhagens Paulusauslegung in diesem Zeitraum. Bugenhagen gewinnt nun nicht mehr den zentralen Ansatz seines Rechtfertigungsverständnisses in der Anfechtung vor Gott, in der existentiellen Situation des Rechtfertigungsgeschehens im Gericht. Bugenhagen begründet jetzt das *forensische Verständnis* der Rechtfertigung des Sünders mit dem Zusammenhang von *Wortglaube* und *Geistgabe*.

In der durch den Glauben an das Wort geschenkten Gabe des Geistes gewinnt der Glaubende die Gewißheit der Kindschaft Gottes. Sie befreit ihn im Gewissen von der verurteilenden Macht des Gesetzes und macht ihn in der Kraft des Geistes fähig zur willigen Erfüllung des vom Gesetz Geforderten in der Liebe. Das Verhältnis Vater/Kind ist der Ausdruck dieser gewißmachenden Erfahrung des Geistes, die der an das Wort der Verheißung

⁸ Zum Folgenden vgl. meine Ausführungen in: *Solus Christus*. Die Ausbildung von Bugenhagens Rechtfertigungslehre in der Paulusauslegung (1524/25) und ihre Bedeutung für die theologische Argumentation im Sendbrief »Von dem christlichen Glauben« (1526). Eine Untersuchung zur Genese von Bugenhagens Theologie. Tübingen 1981 (BhTh 63); zitiert: *Solus Christus*.

Glaubende und darin Gerechtfertigte als bestimmende Wirklichkeit seiner geistlichen Existenz vor Gott »erlebt«: Gott ist der Vater, nicht der Richter, hierin gründet sich die umfassende Gewißheit des Glaubenden. Dabei ist der rechtfertigende Glaube im Wort (Glaube aus dem Wort: Röm. 10, 17; Gal. 3,2) begründet und begleitet von der Gabe des Geistes, seiner wirksamen Kraft und Bewegung. Tiefster Ausdruck dieser Geistmitteilung ist der Vateranruf »Abba Vater« (Röm. 8, 15): »Wer wirklich das Evangelium angenommen hat, ist gewiß, daß er in der Gnade ist. Dies aber geschieht so: aus dem Hören des Glaubens wird der Geist empfangen wie es Gal. 3,2 heißt. Das ist: aus dem Gehörten und durch den Glauben vertrauend angenommenen Wort Gottes wird der Geist in unser Herz gegeben; dieses Wort ist die Verheißung Gottes, der umsonst die Vergebung der Sünden durch Christus verheißt. Gottes Geist aber, dergestalt empfangen aus dem Hören des Glaubens, vergewissert und gibt Zeugnis unserem Geist in unseren Herzen, daß wir Gottes Kinder sind wie Röm. 8, 15 f gesagt wird. In diesem Geiste rufen wir: abba Vater! Dies ist christliches Wissen, Kraft, Wirksamkeit des Geistes und Gewißheit; von *der* redet hier Paulus. Das ist der Fels auf dem das Haus gebaut ist, keinen Stürmen gibt es nach, nicht einmal den Pforten der Hölle.« (Solus Christus 32, Anm. 52).

Der *Anfechtungserfahrung* kommt in diesem Ansatz nicht mehr die rechtfertigungstheologische Prävalenz zu wie in der Psalmenvorlesung. Sie ist jetzt nicht mehr die eigentliche Gerichtserfahrung, sondern die von Gott zugelassene Probe und Bewährung des Glaubens. Sie hat jetzt eine exerziethafte Funktion in dem lebenslangen Kampf von Geist und Fleisch, den der Gerechtfertigte in der Erkenntnis seines Sünder-Seins zu bestehen hat. Denn er lebt aus der lebendigen Kraft des Geistes, wobei er als Glaubender zwar der sündenaufdeckenden, nicht aber der verdammenden Macht des Gesetzes unterworfen ist.

Mit der Aufnahme des *Prädestinationsgedankens* als »Empfehlung der Gnade« ist dabei das forensische Rechtfertigungsverständnis in seiner gleichsam objektiv heilsgeschichtlichen Voraussetzung präzisiert. Die Prädestination ist ausschließlich als Trost verstanden, weil Gottes ewiger, aller Schöpfung vorausliegender väterlicher Heilswille jedem gilt, der sich im Glauben aus dem Wort an die Barmherzigkeit und Wahrheit Gottes hält. Innerhalb dieser Konzeption hat Bugenhagen sein Rechtfertigungsverständnis theologisch in doppelter Hinsicht ausgeformt: er verbindet den existentiell lebensgeschichtlichen Aspekt, das den einzelnen treffende Wortgeschehen mit dem universal-heilsgeschichtlichen, d. h. promissional-prädestinarianischen Aspekt.

Leben im Glauben und aus der Kraft des Geistes bedeutet nunmehr, und das ist die jetzt voll entfaltete *ethische Komponente* dieses rechtfertigungs-

theologischen Ansatzes: Leben aus der Liebe. Die Unumkehrbarkeit von Glaube und Liebe und die Wirksamkeit des Glaubens in der Liebe entfaltet Bugenhagen in der Aufnahme von Luthers Schema Glaube/Liebe. In Anlehnung an Joh. 10,9 (so auch Luther im Freiheitstraktat) wird die Doppelbeziehung zu Gott (Glaube) und zum Nächsten (Liebe) als Inbegriff christlicher Existenz erfaßt. Im Vergleich zu dem betont individuellen, auf die Situation des Angefochtenen bezogenen Verständnis der Rechtfertigung des Sünders im Psalmenkommentar bedeutet Bugenhagens Ausarbeitung seines *Rechtfertigungsverständnisses in der Paulusauslegung* auf der Leitlinie Glaube/Liebe die theologische Öffnung seines Denkansatzes zur *Theorie eines verantwortlichen Handelns des Glaubenden in der Welt*. Die Rechtfertigungslehre wird auf dieser Leitlinie, sofern sie das *Tun und Sich-Verhalten aus Liebe* begründet, zur Grundkategorie und Eigenart der reformatorischen Praxis der Wittenberger Reformation, wie sie Bugenhagen grundlegend in seiner Schrift vom christlichen Glauben (1526) und seit 1528 in seinen Kirchenordnungen in Stadt und Territorium vertritt.

Diesem theologischen Ansatz korrespondiert der schon im Ausgang der Psalmenvorlesung zu erkennende neue christologische Ansatz bei der *Mittlerschaft Christi*. In einem doppelten Sinne wird in den Paulus-Annotationes die Ausschließlichkeit von Christi Mittlerschaft vor Gott von Bugenhagen bestimmt: *paulinisch-antigesetzlich*, insofern nur Christus uns mit Gott versöhnt und in die Freiheit der Kindschaft führt, nicht das Gesetz und seine Werke; *reformatorisch-antirömisch*, insofern es neben und über Christus hinaus keine andere Mittlerschaft, also auch nicht die Interzession der Heiligen gibt.

Im *Römerbrief-Kommentar* erhält das »solus Christus« noch eine theologische Zuspitzung, die in dieser Weise in den Paulus-Annotationes noch nicht ausgesprochen ist. Die Grundaussage des Römerbriefes, daß wir Gerechtigkeit vor Gott durch den Glauben an Christus allein erlangen, besagt zugleich, daß Gott uns in der Frage nach unserer Gerechtigkeit *nicht unmittelbar* zugänglich ist: »Ohne diesen Mittler Christus wird uns nichts von Gott gegeben« (Solus Christus 74).

Dieser theologische Basissatz signalisiert die fundamentale Bedeutung der Mittlerchristologie für Bugenhagens neues Rechtfertigungsverständnis. Das Schriftzeugnis von der *Prädestination* lehrt, daß Gott in seiner Barmherzigkeit und Wahrheit vor allem geschaffenen Sein sein universales Heil seiner Schöpfung und allen Menschen zugesprochen hat, d.h., daß dieses Heil absolut in Gottes und nicht in unserer Verfügung liegt. Vermittelt wird dieses Heil jedoch allein und ausschließlich durch Christus. *Gerechtfertigt sein* heißt damit im eigentlichen Sinne in der Gemeinschaft mit Christus zu leben: das ist die neue Wirklichkeit christlichen Glaubens, die Bugenhagen

in der Paulusauslegung zur Sprache bringen will. *Die umgreifende Erfahrung der Christugemeinschaft* als geistliche Gemeinschaft des Glaubenden mit Christus heißt *Anteil haben* an Kreuz, Tod und Auferstehung.

Insofern der *Glaube* die Gemeinschaft mit Christus stiftet, die *Liebe* aber der eigentliche Ausdruck dieser Gemeinschaft ist, ist der Lebensstand des Christen mit dieser Doppelbestimmung von Glaube und Liebe in der Paulusauslegung exegetisch begründet und systematisch fundiert in Bugenhagens Christusanschauung.

Rechtfertigungslehre und *Ethik* haben damit im Gedanken der Mittlerschaft Christi untrennbar und präzise ihren christologischen Begründungszusammenhang gefunden. Die Funktion dieser Christologie für das forensische Verständnis der Rechtfertigung als »Nichtanrechnung der Sünde durch Gott« zeigt sich in der Betonung des *priesterlichen Amtes* Christi; der Stellvertretungsgedanke interpretiert dabei die Situation des Glaubenden vor Gott, und die christliche Existenz aus der Liebe wird als Anteilhabe an Christi Mittleramt entfaltet: »Wenn wir in Wahrheit an ihn (= Christus) glauben, werden wir den Brüdern das sein, was er uns selbst geworden ist; so wie er sich um unseretwillen erniedrigt hat, so sind wir uns gegenseitig untertan in der Furcht Gottes (Eph. 5,21) durch die Liebe« (Solus Christus 68).

Mit dem Verständnis des Geistes als Gabe Christi greift Bugenhagen einen Aspekt melanchthonischer Christologie auf, während er sich mit der Vorstellung der bräutlichen Christugemeinschaft an Luthers Anschauung im Freiheitstraktat anlehnt. Doch ist Bugenhagens Rechtfertigungslehre nicht als Synthese aus Luther und Melanchthon zu verstehen. Bugenhagen erarbeitet sich seine Theologie im Medium der Schriftauslegung, darin ist er selbstverantwortlicher Exeget.

Die Untersuchung sollte zeigen, daß für Bugenhagen die Auslegung der Schrift fundamentale Bedeutung für die Genese seiner Theologie hat. *Bugenhagen ist Schrifttheologe*. In seiner exegetischen Arbeit, die er im Kontext seiner Zeit zu treiben hat, gewinnt er die theologischen Leitlinien, seine Zeit zu deuten, und damit selbst und aus eigener Kompetenz und Verantwortung als Reformator, wie er in der Braunschweiger Kirchenordnung 1528 sagt, seine Lehre aus dem Wort Gottes öffentlich zu vertreten.

Pastor Dr. Hans Hermann Holfelder, Englische Planke 9, 2000 Hamburg 11