

Schüler. Das und viel mehr wäre von diesem Evangelium weiterzusagen. Aber ich bin zu schwach. Wir wollens hierbei bleiben lassen«²³.

Zum Sterben bereit

Luther fühlte das nahe Ende kommen. Zwei Tage vor seinem Tod faßte er dies in die drastischen Worte: »Wenn ich wieder heim gen Wittenberg komme, so will ich mich alsdann in den Sarg legen und den Maden einen feisten Doktor zu essen geben«²⁴. Am 17. Februar wurde noch ein weiterer Vertrag geschlossen, der Luthers Unterschrift trägt, obwohl er an den Schlußverhandlungen nicht mehr hatte teilnehmen können. Er zog sich auf seine Stube zurück und sagte zu seinen Begleitern: »Ich bin hier zu Eisleben getauft, wie, wenn ich hier bleiben sollte?«²⁵ In den frühen Morgenstunden des 18. Februar 1546 ist Luther mit den Worten aus Psalm 31,6 gestorben: »In deine Hände befehle ich meinen Geist; du hast mich erlöst, Herr, du treuer Gott.«

Prof. Dr. Wolfgang Sommer, Sonnenstraße 45, 91564 Neuendettelsau

LUTHERS SIEGEL

Eine elementare Deutung seiner Theologie¹

Bernd Moeller zum 65. Geburtstag

Von Dietrich Korsch

Martin Luthers Siegel, die sogenannte »Lutherrose«, ist das hervorragende Bildzeichen lutherischen Christentums geworden. Die »Lutherrose« ist daher oft Gegenstand historischer Nachfrage und Ausgangspunkt geistli-

²³ Ebd., 194,33–37.

²⁴ WATR 5,5899; 6, 6565. 6635. 6975.

²⁵ WA 54, 478ff.

¹ Gastvortrag vor der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen am 8.2.1993.

cher Anregung gewesen². Längst nicht alle historischen Probleme, die Herkunft und Aneignung des Siegels aufwerfen, sind geklärt. Noch erstaunlicher freilich ist es, daß m.W. bis jetzt noch nie auf den Aspekt des Siegels ausführlich eingegangen wurde, der es doch im inhaltlichen Sinne zum Merkzeichen des Christentums nach lutherischem Verständnis macht und für den Luther selbst mit seiner eigenen Deutung den Boden bereitet hat: daß es Kompendium seiner Theologie ist. Das Siegel auszulegen, es als einen Schlüssel zu einem elementaren, selbstverantworteten Verstehen von Luthers Theologie aufzufassen, ist die Absicht dieses Beitrags. Eine historische Hypothese über die Entstehung des Siegels ist in ihn eingeschlossen.

Ich gehe von Luthers Brief mit der expliziten Selbstdeutung aus (I) und betrachte ihn unter dem Gesichtswinkel von Anforderungen, die heute an eine elementare Theologie gestellt sind (II). Ich frage dann nach den historischen Umständen, unter denen das Zeichen zu Luthers Siegel wurde und unter denen seine berühmte Deutung entstanden ist (III). Schließlich gebe ich eine Auslegung von Luthers Selbstdeutung als eigenverantwortlichen Versuch, ihm nachfolgend elementare Theologie zu treiben (IV).

I. Luthers Brief an Lazarus Spengler

Am 8. Juli 1530 schreibt Martin Luther von der Veste Coburg an den Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler:

»Gnade und Frieden vom Herrn. Als Ihr begehrt zu wissen, ob mein Wappen oder Petschaft im Gemälde, das Ihr mir zugeschiedt habt, recht getroffen sei, will ich Euch mein erste Gedanken und Ursachen solchs meins Petschafts zu guter Gesellschaft anzeigen, die ich darauf fassen wollt als ein Merkzeichen meiner Theologia.

Das erste soll ein schwarz Kreuz sein im Herzen, welches Herz seine natürliche Farbe hat, damit ich mir selbst Erinnerung gebe, daß der Glaube an den Gekreuzigten uns selig macht. »Denn so man herzlich glaubt, wird man gerecht.« (Röm 10,10)

Ob's nun wohl auch ein schwarz Kreuz ist, mortifiziert und soll auch weh tun, dennoch läßt es das Herz in seiner Farbe, verderbt die Natur nicht, das ist, es tötet nicht, sondern es erhält lebendig. »Iustus enim ex fide vivet« (Röm 1,17), sed fide crucifixi.

² In der Zeitschrift »Luther« zuletzt: Oskar Thulin: Vom bleibenden Sinn der Lutherrose, Bd. 39, 1968, 41-42. Michael Freund: Zur Geschichte der Lutherrose. Bd. 42, 1971, 39-47.

Solch Herz aber soll mitten in einer weißen Rose stehen, anzuzeigen, daß der Glaube Freude, Trost und Friede gibt und sogleich in eine weiße, fröhliche Rose setzt, nicht wie die Welt Friede und Freude gibt (Joh 14,27), darum soll die Rose weiß und nicht rot sein, denn weiß ist der Geister und aller Engel Farbe (vgl. Mt 28,3; Joh 20,12).

Solche Rose stehet im himmelfarbenen Felde, daß solche Freude im Geist und Glauben ein Anfang ist der himmlischen, zukünftigen Freude, jetzt wohl schon darinnen begriffen und durch Hoffnung gefasset, aber noch nicht offenbar.

Und um solch Feld einen güldenen Ring, daß solche Seligkeit im Himmel ewig währet und kein Ende hat, auch köstlich und über alle Freude und Güter [ist], wie das Gold das höchst, edelst und best Erz ist.

Dieses mein Compendium Theologiae hab ich Euch in guter Freundschaft wollen anzeigen, wollet mir's zugut halten. Christus, unser lieber Herr, sei mit Eurem Geist bis in jenes Leben, Amen. Aus der Wüste Grubok [= Anagramm von Coburg, hier erstmals gebraucht], am 8. Juli 1530³.

II. Das Siegel als elementare Theologie

Ein kurzer Brief als Compendium Theologiae: wenn das kein Versprechen ist! Auf knappstem Raum die Bündelung, das Konzentrat einer ganzen Theologie.

Verheißungsvoll ist dieses Versprechen zumal dann, wenn, wie heute, verlässliche Orientierung allenthalben gesucht wird. Es verheißt Elementares im Horizont neuer Unübersichtlichkeit, die – mit unterschiedlichem Vorzeichen – auch als postmoderne Gleich-Gültigkeit bezeichnet wird.

Allein, es kennzeichnet unsere geistige Lage, daß dieser neuen Form von Pluralität mit den Mitteln, die herkömmlicherweise Vielfalt reduzierten und sie handhabbar machten, nicht beizukommen ist. Es verschlägt nichts, hochgestufte Allgemeinbegriffe über das mannigfaltig Verschiedene sich wölben zu lassen. Nicht einmal der Aufbau von Strukturen, die dann, so oder so, individuell mit Leben erfüllt werden, vermag das Divergente miteinander zu verknüpfen. Die auseinanderstrebenden Kräfte sind zu groß.

Dieser Sachverhalt, meine ich, ist eine neue Herausforderung auch an die Theologie. Läßt sich eine Einsicht in die grundsätzliche Verfaßtheit des christlichen Glaubens gewinnen, die identifizierbar elementare Strukturen besitzt, obwohl sie selbst nur immer in der Weise einer individuell verant-

³ WA Br 5; 444f; Textfassung nach: Insel-Luther Bd. VI, Briefe. Auswahl, Übersetzung und Erläuterungen von Johannes Schilling, 122f.

worteten Auslegung vorkommt? Die also situationsspezifisch variabel ist, ohne an Bestimmtheit zu verlieren?

Ich meine, ja. Und einen Versuch dazu möchte ich Ihnen anhand von Luthers Siegel und seiner Deutung in dem hier noch einmal wiedergegebenen berühmten Brief vorführen. Es scheint mir aus drei Gründen besonders dazu geeignet zu sein.

Erstens liegt im Siegel ein besonders konzentriertes und verlässliches Zeichen vor. Das Siegel als Zeichen repräsentiert durch seine ikonographische Begrenztheit und Bestimmtheit die verschlüsselte Sache; das ist seine Inhaltsfunktion, die nach Verstehen, nach Deutung, nach Verständigung über den Inhalt ruft. Das Zeichen des Siegels steht ein für Verlässlichkeit, und das ist seine Beziehungsfunktion. Das Siegel auf dem Brief dokumentiert dem Empfänger dessen Abgeschlossenheit, seine Vollständigkeit; es vermittelt die Gewißheit, daß er vom richtigen Absender kommt, so daß man sich auf seinen Inhalt verlassen kann. Umgekehrt bedeutet das Versiegeln des Briefes denjenigen Akt des Autors, in dem er seine eigene zuverlässige Autorschaft zeichenhaft bekräftigt. Hier ist wirklich und wahrhaftig der zu hören, der das Siegel auf den Brief gedrückt hat. Inhaltsebene und Beziehungsebene sind im Siegel verknüpft, Sache und Person treten zusammen auf⁴.

Zweitens haben wir in Luthers Schreiben an Lazarus Spengler den schönen und seltenen Fall vor uns, daß (in einem versiegelten Brief!) der Sinn des Siegels vom Autor selbst gedeutet wird. Noch größere Aufmerksamkeit freilich verdienen diese Zeilen, weil in ihnen der Autor erläutert, inwiefern er sich selbst durch die Sache seines Siegels ausgedrückt und gedeutet findet. Das hat mit der Sache zu tun, die dieses Siegel verschlüsselt. Wollen wir diese Umkehrung von der Deutung des Siegels zur Deutung der eigenen Person verstehen, müssen wir selbst – und auf eigene Verantwortung – deutend aktiv werden.

Damit stehen wir – drittens – vor der Frage, ob die Deutung der im Siegel verschlüsselten Sache auch uns in unsere Selbstdeutung hineinzieht. Genau dann aber – und nur dann –, wenn eine Deutung der Sache in die Deutung des eigenen Selbst übergeht, entsteht das Elementare. Elementare Theologie ist also keinesfalls das Erlernen und Anwenden von Grundbegriffen; wir sind ja in der Regel mit diesem Verfahren darum so unzufrieden, weil die Ebene der Selbstdeutungen damit gar nicht erreicht wird. Theologie ist dann elementar, wenn die Züge der Sache den Zügen des Selbst einge-

⁴ Zur Verbindung von Person und Sache im Siegelzeichen vgl. Kristin Bühler-Oppenheim: Zeichen, Marken, Zinken – Signs, Brands, Marks, Teufen/Schweiz, o.J., 46–47.

schrieben sind; und genau dann kommt in dem notwendigerweise individuellen Ausdruck das Identische zu Wort.

In solche elementare Theologie einzuweisen ist, in einem umfassenden Sinne, die Verheißung von Luthers Siegel als Compendium seiner Theologie.

III. Zur Geschichte des Siegels und zu den Umständen seiner Deutung

Bevor ich aber mit dem Deuten des Siegels selbst beginne, will ich mitteilen, was ich über die Geschichte des Siegels in Erfahrung bringen konnte⁵.

a) Luthers Gebrauch des bekannten Siegels läßt sich mindestens auf den 11. Dezember 1517 zurückführen⁶; vielleicht auch schon auf den 22. Juni 1516⁷. 1519 taucht es erstmals in Leipzig als Zeichen der Authentie auf Drucken auf⁸; in Wittenberg ist es bis in die dreißiger Jahre hinein zur Schutzmarke zuverlässiger Drucke von Werken Luthers geworden⁹. Später hat sich diese Funktion in die eines Schmuckzeichens gewandelt.

⁵ Ich stütze mich dabei vor allem auf folgende ältere Arbeiten: Julius Köstlin: *Geschichtliche Untersuchungen über Luthers Leben vor dem Ablassstreite*, ThStKr 45, 1871, 7-45; J.K.F. Knaake: *Stoffsichtung zur kritischen Behandlung des Lebens Luthers*. 2. Name und Herkommen, *Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche* 33, 1872, 462-490; des.: *Luther's Wappen*, *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben* 1, 1880, 50-54; Gotthilf Herrmann: *Die Lutherrose. Martin Luthers Wappen*, Zwickau 1932; Johannes Ficker: *Luthers Siegel*, in: *450 Jahre Luther*, hg. v. Oskar Thulin, Sonderausgabe der *Illustrierten Zeitung* [Leipzig] 1933, 13-15.

⁶ Knaake: *Luther's Wappen*, ebd., 54f.

⁷ Wenn das Siegel des Briefes WA Br I Nr. 17 (vgl. WA Br 13; 6,1 zu Nr. 17) dasselbe sein sollte – was am Original des auf der Biblioteca Vaticana befindlichen Briefes überprüft werden muß. Auf dem beim Institut für Spätmittelalter und Reformation in Tübingen befindlichen Mikrofilm ist lediglich ein Wachsleck, aber keine Zeichnung zu erkennen (für die briefliche Mitteilung dieses Sachverhalts vom 10. 1. 1993 danke ich Herrn D. Gerhard Hammer/Tübingen).

⁸ Auf dem im Umkreis der Leipziger Disputation bei Wolfgang Stöckel erschienenen Druck: »Ein Sermon geprediget tzu Leipßgk | uffm Schloß am tag Petri vn pau | | li im xviii Jar, etc«, zusammen mit einem ersten veröffentlichten Bild Luthers, vgl. Knaake (Anm. 6) 55. Eine Abb. dieses Titelblatts findet sich in: *Martin Luther. Sein Leben in Bildern und Texten*, hg. v. Gerhard Bott, Gerhard Ebeling und Bernd Moeller, Frankfurt 1983, 121. Das Kreuz in der Mitte läßt sich darauf nur schwer erkennen; man wird aber aufgrund des schon vollständigen Briefsiegels davon ausgehen müssen, daß es auch hier zum Siegel gehört.

⁹ Auf Titelblättern z.B.: »An die Rats Herrn aller Städte deutschen Lands«, Wittenberg 1524 (Abb. in: *Martin Luther*, [Anm. 8] 195) oder »Der Psalter deutsch«, Wit-

Über die Herkunft des Zeichens, das sich weder in die heraldische¹⁰ noch in die emblematische¹¹ Tradition bruchlos einordnen läßt, gibt es bis jetzt nur Vermutungen. Am wahrscheinlichsten ist, daß Luther sein Siegel als bürgerliches »Berufs-Siegel« selbst gebildet hat¹². Das war üblich geworden, wie man an seinem Vater Hans Luder sehen kann, der bei der Übersiedlung von Möhra nach Mansfeld seinen neuen Beruf im Bergbau mit einem Wappen angezeigt hat, das zwei Hämmer darstellt¹³. Martin Luther hat, so ist meine Vermutung, hinter dieses neue väterliche Wappen auf ein altes Familienwappen der Möhraer Luder zurückgegriffen, das eine seitlich dargestellte Armbrust mit zwei weißen Rosen zeigt¹⁴. Er hat die Armbrust getilgt und allein eine Rose beibehalten.

Er hat dieses Element des alten Wappens auch deshalb weiterverwenden können, weil das Nordostfenster im Chor der Erfurter Augustinerkirche – also der Ort, an dem er seine Profese leistete – ein Blumenmotiv zeigt, in dem weiße Rosen mit einem roten Zentrum dominieren¹⁵. Auf diese Weise, so interpretiere ich den Sachverhalt, hat er über den biographischen Bruch mit

tenberg 1524 (Abb. in: Hans Volz: Martin Luthers deutsche Bibel. Entstehung und Geschichte der Lutherbibel, Hamburg 1978, 134); als Schlußschrift z. B. (neben dem Zeichen eines Lammes, das die Kreuzfahne trägt) im 1. Druck von Luthers Übersetzung des Pentateuch 1524 (Abb. in: Martin Luther [Anm. 8] 212), dazu tritt der folgende Text: »Dis zeichen sey zeuge / das solche bucher durch meine hand gangen sind / den(n) des falsche(n) drucke(n)s vnd bucher verderbens / vleyssigen sich ytzet viel || Gedruckt zu Wittenberg. »Zusammenfassend zu diesem Problem Hans Volz: Das Lutherwappen als »Schutzmarke«, in: Libri. International library review 4, 1954, 216–225.

¹⁰ Vgl. Erich Kittel: Siegel, Braunschweig 1970 (Bibliothek für Kunst- und Antiquitätenfreunde XI), 367–382: Bürger und Bauern.

¹¹ Vgl. Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts, hg. v. Arthur Henkel und Albrecht Schöne, Stuttgart 1968 s.v. Herz, Rose, Kreuz, Ring.

¹² Sehr aufschlußreich für diese Frage ist die aus der semiotischen Schule Karl Bühlers stammende, leider nur im MS vorliegende Arbeit von Julius Klanfer: Theorie der heraldischen Zeichen, Diss. Wien 1933. Klanfer berichtet aaO., 13–15 über die mögliche freie Wahl von Wappenbildern auch bei nichtadligen Personen, 43 über Bauernwappen, 105 über Berufssymbole in Wappen.

¹³ Knaake, Stoffsichtung, [Anm. 5] 480; ders., Luther's Wappen [Anm. 5] 53.

¹⁴ Knaake, Luther's Wappen [Anm. 5] 53f. Abbildung bei Herrmann [Anm. 5] 20. Zur Doppelung der Rose vgl. Klanfer [Anm. 12] 15.

¹⁵ Einen Zusammenhang zwischen Luthers Siegel und dieser Rose nimmt auch die von Helmar Junghans gestaltete Ausstellung im Augustinerkloster an. Belege für diesen Zusammenhang sind allerdings auch dort nicht angegeben.

dem Vater, den sein Eintritt in den Orden der Augustinereremiten darstellte, hinaus eine Kontinuität mit der familiären Herkunft festhalten können.

Ins Zentrum der Rose, die sowohl der alten Familientradition entstammte als auch am Ort des neuen Lebenszusammenhangs Luthers sich befand, schrieb Luther das Herz ein – das wesentliche Attribut des Ordensheiligen Augustinus¹⁶. In der Mitte des Erfurter Klosterlebens, so heißt das, steht der innerlichste Sinn des Mönchseins. In die Mitte des Herzens aber zeichnete Luther das Kreuz. Das ist, ikonographisch gesehen, keine Neuerung, sondern aus Herz-Jesu-Darstellungen bekannt¹⁷. Es dürfte in dieser Kombination aber besagen, daß auf dem Grunde des Herzens, im Zentrum der Liebe, das Kreuz steht als der alleinige Halt der Theologie und des Glaubens. Es ist also durchaus damit zu rechnen, daß das Arrangement des Siegels die kreuztheologische Zuspitzung der augustiniischen Mönchsfrömmigkeit und Ordenstheologie durch Luther zum Ausdruck bringen soll.

Fragt man, was den Erfurter Mönch Martin Luther dazu veranlaßt haben mag, ein eigenes Siegel auszubilden, dann kann man die Vermutung äußern, daß es die Übernahme des Amtes eines Distriktvikars seines Ordens im Jahr 1516 gewesen ist; jedenfalls weist eine gewisse Konvergenz von erstem Auftreten des Siegels und der darin wahrscheinlich verschlüsselten Biographie und Theologie in diese Richtung¹⁸.

Wie immer es sich mit dieser Hypothese verhalten mag: Sicher ist dies, daß das Zeichen relativ weit in die Anfänge Luthers zurückreicht. Die Deutung von 1530 wird nicht die von 1516 gewesen sein, das Zeichen aber ist konstant geblieben. Das ist ein Beispiel für gelungene, also: situativ variable Elementarität.

b) Was veranlaßt nun Luther im Jahre 1530 zu der Deutung seines Siegels? Der äußere Anlaß ist, das kann man dem Brief ja entnehmen, eine Anfrage Lazarus Spenglers¹⁹ gewesen, ob ein »Gemälde« des Siegels richtig getroffen

¹⁶ Vgl. dazu: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 2, 248–250 (Herz) und Bd. 5, 283f (Augustinus).

¹⁷ Vgl. die Abbildung »Verehrung des Herzens Jesu« (1505) von L. Cranach d. Älteren, Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 2, 252.

¹⁸ Es würde sich dann bei dem Siegel – mit einem Begriffsvorschlag Klanfers – um ein Zeichen von »attributiver Repräsentation« handeln, das die »Mitgliedschaft eines Individuums« mit »z.B. einem Orden« dadurch zum Ausdruck bringt, daß »der Angehörige eines Ordens ... das Wappen dieses ... Ordens ... in sein eigenes Geschlechtswappen aufnimmt, es neben diesem führt oder mit ihm heraldisch vereinigt.« Klanfer [Anm. 12] 30. Die Auszeichnung des Zentrums durch das Herz dürfte auch in diesem Rahmen als ein Indiz ausgeprägter Individualitätsdarstellung zu werten sein.

¹⁹ Über ihn RE³ 18, 622–625; Hans von Schubert: Lazarus Spengler und die Reformation in Nürnberg, hg. v. H. Holborn, Leipzig 1934, ND New York/London 1971

sei. Dem Wortlaut des Briefes nach ist es offen, ob Luther das Gemälde approbiert hat oder ob er nun deutend für die richtige Fassung desselben sorgen möchte²⁰.

Man hat die Anfrage Spenglers in Zusammenhang gebracht mit dem Siegelring, den der Kurprinz Johann Friedrich (der Sohn des Kurfürsten Johann von Sachsen) als Dank für die ihm gewidmete Übersetzung des Danielbuches²¹ für Luther anfertigen ließ und ihm, als er auf der Rückreise vom Reichstag in Augsburg auf die Veste Coburg kam, am 14. September überreichte²². Dann hätte der Kurprinz den Ring in Nürnberg in Auftrag gegeben,

[bis 1524]; Harold J. Grimm: Lazarus Spengler. A Lay Leader of the reformation, Columbus/Ohio 1978; Berndt Hamm: Stadt und Kirche unter dem Wort Gottes. Das reformatorische Einheitsmodell des Nürnberger Ratsschreibers Lazarus Spengler, in: Ludger Grenzmann u. Karl Stackmann (Hg.): Literatur und Laienbildung im späten Mittelalter und in der Reformationszeit (Germanistische Symposien V), Stuttgart 1984, 710–729; sowie die biographische Skizze und die Abb. in: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers., Verant. vom germanischen Nationalmuseum in Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Katalog hg. v. Gerhard Bott, Frankfurt 1983, 329.

²⁰ Tatsächlich sind wohl unterschiedliche Varianten und verschiedene farbige Fassungen des an sich ja nur als Prägestempel verwendeten Siegels im Umlauf gewesen. Ein frühes Beispiel ist die farbige Abbildung im Erfurter Matrikelbuch von 1521 des Rektors Crotus, auf der Luther (neben Erasmus, Reuchlin und Mutian) bereits in die Reihe der bestimmenden Lehrer der Universität eingestellt wird, vgl. Franz Wilhelm Kampfschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation aus den Quellen dargestellt, 2 Bd. 1858/1860, ND in einem Bd. Aalen 1970, I, 258; Abb. in: Martin Luther 1483–1546. Dokumente seines Lebens, Weimar 1983, 63 Nr. 36. Aber auch in Wittenberg selbst sind Varianten auf Drucken verwendet worden. So ist z.B. in das Siegel auf dem Titelblatt »Der Deusch Psalter«, Wittenberg 1531, auf dem es neben Melanchthons Siegel, einer gekreuzigten Schlange, steht, mit einer zusätzlichen Wappenform im äußeren Kreis versehen. Auf der Bibelausgabe von 1541 (»Biblia: das ist: die gantze Heilige Schrift«) ist dies Wappen um die Rose herum von einem Blütenkranz umgeben. Vgl. Volz [Anm. 9] 136 und 182.

²¹ Vgl. die Abbildungen, darunter auch des Widmungsbriefes, bei Volz [Anm. 9] 144f.

²² Am 25. Juni 1530 kündigt Jonas Luther aus Augsburg dieses Vorhaben Johann Friedrichs an, WA Br 5; 393. Am 15. September berichtet Luther Melanchthon von der Übergabe des Ringes, WA Br 5; 623. Ein Ring dieser Art (das Original?) befindet sich im blauen Gewölbe in Dresden, Abb. bei Helmar Junghans (Hg.): Leben und Werk Martin Luthers. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, Berlin 1983, Bd. II, 1012 (dort auch der als Lutherrose gestaltete Baldachin vom Katharinenportal des Wittenberger Lutherhauses).

und Spengler hätte in diesem Zusammenhang Luther ein Muster vorgelegt, nach dem der Ring geschnitten werden sollte. Das ist nicht auszuschließen. Es erklärt aber nicht, warum Luther sich zu den Farben seines Siegels äußert (und warum er von einem Gemälde spricht). So muß man vielleicht doch mit zwei voneinander unabhängigen Vorgängen rechnen.

Viel wichtiger aber als diese äußeren Umstände ist die innere Situation Luthers, als er am 8. Juli 1530 diesen Brief schrieb. In Augsburg war am 15. Juni mit der Ankunft des Kaisers der Reichstag endlich in Gang gekommen, der über das weitere Schicksal der Reformation entscheiden sollte. Der in Reichsacht stehende Luther hatte auf der Veste Coburg bleiben müssen, dem Augsburg nächstgelegenen Ort des Kurfürstentums Sachsen²³. So waren Briefe die einzige Verbindung zur kursächsischen Delegation in Augsburg, die einzige Verbindung – und die einzige Einwirkungsmöglichkeit, die Luther hatte. Auf jeden Brief das, dieses Siegel gedrückt – das wird unter solchen Umständen eine besondere Bedeutung gehabt haben.

Luther fühlte sich nicht nur räumlich weit von Augsburg entfernt. Er kam sich von dem, was sich dort tat, nahezu ausgeschlossen vor. Denn nachdem er Mitte Mai eine Vorform der später so genannten *Confessio Augustana* erhalten und knapp kommentiert hatte, waren die Nachrichten über die ja nicht unwichtigen Vorverhandlungen auf dem Reichstag bis Mitte Juni ausgeblieben, worüber er sich bitter beklagte. Dann spitzte sich die Lage in Augsburg vollends zu: Am 25. Juni wurde die CA verlesen, worüber Luther dann von Melanchthon endlich (eine verhaltene) Nachricht erhielt – was Luther seinerseits zu reger Korrespondenz veranlaßte (er sandte am 29. und 30. Juni gleich 6 Briefe an verschiedene Empfänger nach Augsburg). Luthers Zurückhaltung gegenüber Melanchthons Verhandlungstaktik in Augsburg ist bekannt und tritt einem überall in den Briefen entgegen²⁴.

In diesen Tagen wird die – vergleichsweise belanglose – Anfrage Spenglers über die Triftigkeit des Siegelbildes gekommen sein. Wenn man sich die Lage des Briefschreibers Luther vorstellt, der seine eigenen theologischen Formulierungen in Augsburg nicht selbst vertreten konnte, kann man ermessen, welches Gewicht auf einmal der kurze Brief an den Nürnberger

²³ Dazu ausführlich 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.

²⁴ Vgl. Bernhard Lohse: Philipp Melanchthon in seinen Beziehungen zu Luther, in: H. Junghans (Hg.) [Anm. 22] Bd. I, 403–418, bes. 407–409.

Vertrauten²⁵ bekommt, der überdies, wie man weiß, Melanchthons Vorgehen in Augsburg ebenfalls kritisch betrachtete²⁶.

Ich fasse den historischen Überblick zusammen: Durch die ohne seine Beteiligung auf dem Augsburger Reichstag entstandene und dort bestehende Bekenntnissituation sah sich Luther im Juli 1530 aufgefordert, sein schon früh selbst gewähltes Siegel, das seine eigentümliche Stellung als Christ und Theologe bezeichnet, in einem solchen Sinne zu deuten, daß das individuelle Zeichen als elementares christliches Bekenntnis verstehbar wird.

IV. Die Auslegung des Siegels

Ich komme zur Interpretation des Siegels selbst.

Rein als Zeichen ist das Siegel von bemerkenswerter formaler Vollkommenheit. Es enthält in sich die elementaren Formen der Geometrie: den Kreis und den Schnittpunkt von Geraden, das Kreuz. Es enthält in sich elementare Formen des Lebendigen: die Rose als Zeichen vegetabilen, das Herz als Signum organischen Lebens. Es trägt die elementaren Farben rot, blau und gelb – und die Grenzwerte aller Farbigkeit, schwarz und weiß. Schon diese ikonographischen Bestandteile laden zur Meditation ein. Sie versprechen, im Medium des Zeichens, eine gewisse Vollkommenheit der Sache.

Methodisch gesehen, handelt es sich, wenn wir dem Brief folgen, um unsere Deutung der Deutung, die Luther seinem Zeichen gibt, also um einen Versuch, mit Luthers eigenem Verständnis in eine Verständigung einzutreten. Wir nehmen das Zeichen auf, das er voraussetzt und nehmen ihn deutend beim Wort²⁷ – und am Ende werden wir sehen, ob und mit welchem theologischen Recht wir in seine Deutung eingetreten sind.

²⁵ Luther widmete ihm die gleichzeitig entstandene »Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle«, WA 30 II, 508–588. Widmung 517–520.

²⁶ Vgl. das Nürnberger Gutachten »Der von Nürnberg Bedenken über die sogenannte unbeschließliche und unvorgreifliche Antwort der Protestanten, worin sie klagen, daß dem Gegentheile von den Evangelischen mehr als billig eingeräumt worden sei«, in dem die Mitbeteiligung Luthers an der Erarbeitung der Augsburger Beschlüsse gefordert wird, Walch³, Bd. 16, 1462–1469, hier: 1468. Siehe außerdem den Brief Spenglers an Veit Dietrich vom 25. September 1530 bei Moritz Maximilian Mayer: Spengerliana, Nürnberg 1830, 75–78; sowie Theodor Pressel: Lazarus Spengler. Nach gleichzeitigen Quellen, Elberfeld 1862, 69–77: Spengler und der Augsburger Reichstag.

²⁷ Die wenigen zusätzlichen Belege entnehme ich vorwiegend den Schriften und Briefen, die von Frühjahr bis Herbst 1530 auf der Coburg entstanden sind.

1. Der Ausgang ist die Mitte²⁸. »Das erste soll ein schwarz Kreuz sein im Herzen, welches Herz seine natürliche Farbe hat«. Das Zentrum ist gedoppelt: Kreuz und Herz. Es kann nicht eines allein im Mittelpunkt stehen. Es ist, von Anfang an, mit einer ursprünglichen Zweiheit zu rechnen. Und es ist, bis ans Ende fort, an dieser Zwiefältigkeit festzuhalten.

Machen wir uns die Alternativen klar. Das Herz allein: wo es ein Kreuz trüge, wäre das ein Symbol der Last des Lebens; der Mühe des Herzens, das Leben in Gang zu halten; der Vorahnung des endlichen Scheiterns. Das Herz allein: dessen Kreuz wäre bloß eine Chiffre der Vergänglichkeit alles Endlichen.

Das Kreuz allein: Zeichen für das Ende des Lebens dessen, der an ihm hängt und qualvoll stirbt und der in diesem Sterben allein bleibt. Das Herz unter dem Kreuz, es bezeichnete durchkreuztes Leben, trügerische Hoffnung, enttäuschte Verheißung.

Nun aber stehen beide zusammen. Wir haben, im strengen Sinne, von diesem Zueinander ursprünglich Verschiedener auszugehen. Das Kreuz ist, an diesem Ort, Inbegriff dieser Geschichte Jesu Christi. Das Herz, unter diesem Kreuz, Summe wahren menschlichen Lebens. Die beiden sind von Herkommen so verschieden wie in ihrem Zusammensein unzertrennlich geworden.

Wenn wir diese Dualität an den Anfang und in die Mitte setzen, also damit rechnen, daß Christi Kreuz zum menschlichen Leben hinzutritt und das menschliche Leben unter das Kreuz, dann müssen wir sagen: Die Äußerlichkeit des Kreuzes ist die Bedingung rechter Innerlichkeit des Herzens. Und: Die Innerlichkeit im Herzen ist Sinn und Ziel der Äußerlichkeit des Kreuzes.

Wo es zu dieser Einigung von Herz und Kreuz kommt, da ist Seligkeit und Gerechtigkeit: Seligkeit, sofern das Herz zum Erfülltsein keines anderen Dinges bedarf; Gerechtigkeit, sofern es in dieser Bedürfnislosigkeit als richtig anerkannt ist.

Diese Einigung aber vollzieht sich nicht anders als im Glauben an den Gekreuzigten. Warum? Der Bezug des Herzens auf den Gekreuzigten ist als derjenige Bezug auf ein Äußeres (genauer: auf das einzige Äußere) zu verstehen, das seinerseits (und als einziges) die Innerlichkeit des Inneren begründet. Unter all den Bezügen, die ein menschliches Herz aufnehmen kann, ist es allein dieser, bei dem es sich nicht ans andere verliert – weshalb es eigentlich doch besser bei sich bliebe –, sondern sich auf eine ihm selbst unerreich-

²⁸ Nach der historischen Hypothese, die ich oben aufgestellt habe, macht das Kreuz in der Mitte des Siegels die Pointe aus. Es ist bezeichnend, daß die Deutung von 1530 genau da ihren Anfang nimmt.

bare Weise gewinnt. So, meine ich, ist zu verstehen, daß »der Glaube an den Gekreuzigten uns selig macht. ›Denn so man herzlich glaubt, wird man gerecht‹, Röm 10,10.

An diesen Sachverhalt der Einigung von Herz und Kreuz ist nun eine besondere Erinnerung nötig: »Damit ich mir selbst Erinnerung gebe«. Eigens daran zu erinnern ist darum, weil die Alternative der Abstraktion stets nahe liegt. Daß das Kreuz Jesu Christi bloß historisch verstanden wird, so oder so, heroisch oder desaströs, im Horizont seines zu Ende gehenden Lebens. Daß sich das menschliche Herz bloß aus sich selbst versteht, von eigener Kraft erfüllt oder vom Kreuz des Leidens gezeichnet.

Ein-Bildung, Ineins-Bildung des anfänglich Verschiedenen, des Kreuzes und des Herzens, Gleichförmigkeit des Menschen mit Christus im Glauben²⁹: Das ist die anfängliche Erinnerung an den Ort der Theologie. Eine Erinnerung, die freilich ihrerseits schon weitreichende, noch unausgesprochene Annahmen über Gott und das menschliche Herz in sich trägt: daß nämlich Gott »für uns« ist, das menschliche Herz aber »in sich« zu bleiben trachtet³⁰.

Die Gleichförmigkeit Christi und des Menschen im Glauben, die sich in der anfänglichen Doppelheit im Zentrum von Luthers Siegel ausspricht, stellt die Theologie von vornherein in eine bündige Alternative zu dem Gegensatz zwischen einem heilsgeschichtlichen Objektivismus und einem gläubigen Subjektivismus. Nur wer sich an diesen Ort gestellt sieht, hat nach Luthers Auffassung Theologie richtig betrieben.

2. Das Kreuz – mit schwarzer Farbe ins natürlich-rote Herz gezeichnet: Es vollendet sich in dieser Innerlichkeit; aber nur so, daß es diese Innerlichkeit nun auch seinerseits bestimmt.

»Ob's nun wohl auch ein schwarz Kreuz ist, mortifiziert und soll auch weh tun, dennoch läßt es das Herz in seiner Farbe, verderbt die Natur nicht, das ist, es tötet nicht, sondern es erhält lebendig.«

Das ist nun freilich ein hartes Paradox. Aber genau dieses Paradox muß verstanden werden, wenn Herz und Kreuz lebenspendend zusammengehören sollen. Ich will die Meditation dieses Sachverhaltes in zwei Schritten vornehmen.

²⁹ Das Kreuz ist uns zugeschickt, weil Gott »uns ... seinem lieben Son Christo wil gleichförmig machen« (Predigt am 16.4.1530) WA 32; 36,22f.

³⁰ »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« (Auslegung von Ps. 51, 1532/43) WA 40 II, 327,11–328,2. Vgl. Gerhard Ebeling: *Cognitio Dei et hominis*, in: ders.: *Lutherstudien I*, Tübingen 1971, 221–272, bes. 255–272.

a) Zunächst: Das Kreuz mortifiziert. Das tut es schon deshalb, weil und sofern es dem Herzen eingezeichnet wird. Ohne das Kreuz, so möchte ich diesen Vorgang interpretieren, ist das Herz unbestimmt. Will es nicht bewußtlos aller möglichen Fremdbestimmung unterliegen, dann sieht es sich dazu gezwungen, sich selbst zu bestimmen. In der Abgrenzung gegen die fremdbestimmte Unfreiheit konstituiert sich das menschliche Herz als Wesen der Wahl. Es hat sein Wesen darin, anderes zu wählen, selbst also wählend zu sein. Im Bezug auf anderes wählt es also immer sich selbst. Es wählt mithin, näher besehen, anderes um seiner selbst willen. Und so ist auch das Gewählte eben nur von Gnaden des Herzens.

Auch und gerade da, wo sich dieses Herz fromm auslegt – also, die pure Unmittelbarkeit seiner Selbstbestimmung fürchtend, Gott als seine Bestimmung wählt –, macht es Gott zum Götzen, macht sein Verhältnis zu Gott zur bloß selbst gesetzten Abhängigkeit. Das vermeintlich unbestimmte, neutrale Herz – in Wahrheit ist es genau und bereits so das haltlose, zur Vergänglichkeit bestimmte: das Herz, das sich, fromm oder gottlos, über Gott erhebt.

Dieser Zug, selbst zu wählen, gehört zur Natur des Herzens hinzu. In diesem Sich-wählen ist aber der aus dem Blick geraten, der das menschliche Herz zu diesem Wählen bestimmt hat. Dem Menschen als Gottes Geschöpf ist es nicht ins Herz eingeschrieben, daß er nur und allein Gott wählen kann.

Genau diese unmittelbare Selbstbestimmung ist es, die vom Kreuz mortifiziert wird. Und diese mortificatio ist nötig, wenn anders die abstrakte Selbstmächtigkeit des Herzens entmächtigt und neubestimmt werden soll. Kein Wunder, daß solcher Abschied, daß solches Verzichtemüssen weh tut.

b) Das Kreuz mortifiziert, indem es dem unbestimmten Herzen eingezeichnet wird. Wir verstehen jetzt annähernd, was damit gemeint ist. Wir kommen damit aber nur – das ist der zweite Schritt in diesem Gedanken – noch tiefer in die Paradoxie hinein. Denn was soll das heißen: Das Kreuz mortifiziert – aber es tötet nicht? Mortificare heißt doch, übersetzt, nichts anderes als: zum Tode bringen, töten. Wie kommt hier ein Unterschied herein³¹?

³¹ Vgl. dazu als Parallele aus der Auslegung von Ps. 118, 18 (Der Herr züchtigt mich wohl, aber übergibt mich dem Tode nicht): »Er hat sich gerümet, Ich werde nicht sterben sondern leben, Darauf spricht fleisch, wellt, menschen und fürsten und wollen jhn weich und matt machen. Heisst das nicht gestorben, wenn du verbrennet, geköpfft, ertrenckt, erwürgt, verdampft, veriagt wirst? Ich meine, du soltest ja ffülen, ob das müge ein leben heissen. Wo ist nu dein Gott? las dir jhn helfen, Awe ja, Elias wird komen und dich abnehmen. Darauf antwortet er, bleibt fest und tröstet sich also: Ey lieber, es ist nichts, das sterben, Es ist allein ein veterliche rute,

Auf uns selbst gesehen: gar nicht. Töten ist töten, und sterben ist sterben, welches Wort wir auch immer dafür gebrauchen wollen. Der Unterschied der Worte schafft keinen Unterschied der Sache. Wenn der unmittelbar sich selbst bestimmende Mensch stirbt, stirbt der Mensch selbst und überhaupt. Allein durchs Kreuz Jesu Christi wird der Unterschied gemacht. Wie kann man das denken?

Das Kreuz Jesu Christi, dieser Inbegriff des Todes, wird zur Scheidelinie zwischen Tod und Leben, sofern der gekreuzigte Jesus auferweckt wird. Denn wie immer die Auferweckung zu denken ist, sie geht nicht darin auf, die schiere Negation des Kreuzestodes zu sein. Als solche einfache Aufhebung beträfe sie nur das Individuum Jesus und käme entweder auf die Wiederbelebung eines Gestorbenen zurück – oder sie liefe auf eine bloße Chiffre zukünftiger Vollendung hinaus. Statt dessen ist die Auferweckung Jesu, so gewiß sie für Jesus selbst neues Leben in dauernder Nähe zu Gott stiftet, die unendliche Vertiefung seines Todes, die wahre mortificatio.

Denn Jesu Tod ist der Tod des Gottlosen: »Verflucht ist jeder, der am Holz hängt«, zitiert Paulus zu Recht das Gesetz (Gal 3, 13; Dt 21, 23). Allerdings ist, wie die Auferstehung anzeigt, sein Tod nicht die Strafe *seiner* Gottlosigkeit – sondern vielmehr der Gottlosigkeit, die *uns* als den unmittelbar selbstmächtig Wählenden eigen ist. Die Einsicht, daß dies der wahre Sinn des Todes Jesu ist, wird dann und genau dann gewonnen, wenn sie mit der Einsicht in die wirkliche Verfaßtheit unseres Herzens zusammenfällt³²:

Es ist nicht zorn, Es ist der fuchs schwantz [freundliche Mahnung], Es ist nicht ernst, Er züchtigt mich also als ein lieber vater sein liebes kind, Es thut wol ein wenig wehe und ist nicht eitel zucker, sondern Es ist eine rute, Aber sie tötet nicht, sondern hilfft deste ehe zum leben. Wolan, das ist ein guter dolmetscher und eine starcke confutatio, der aus dem wort ›Tod‹ kan eine heilsame rute machen, die kunst mus der heilige geist und die rechte hand Gottes leren« (Das schöne Confitemini 1530) WA 31 I; 158, 17–30.

³² Dieser auf Konformität zielende Gedanke der Stellvertretung wird in einer frühen Predigt so zum Ausdruck gebracht: »Igitur opus Dei alienum sunt passiones Christi et in Christo, crucifixio veteris hominis et mortificatio Adae, Opus autem Dei proprium resurrectio Christi et iustificatio in spiritu, vivificatio novi hominis, Ut Rom. 4. ›Christus mortuus est propter peccata nostra et resurrexit propter iustificationem nostram.‹ Ista itaque conformitas imaginis filii Dei includit utrumque illud opus.« (Predigt am 21. Dezember 1516 über Ps. 18 [19], 2) WA 1, 112, 37–113, 3.

³³ Das schließt ein, das eigene Kreuz im Leiden zu tragen, um dadurch die Konformität mit Christus vollkommen werden zu lassen: »Und wiewol unser leiden und Creutz nicht also sol auffgeworffen werden, das wir dadurch selig werden oder das geringst damit verdienen wolten, sollen wir dennoch Christo nachleiden, das wir ihm gleichformig werden« (Predigt vom 16. April 1530) WA 32; 29, 3–6.

wenn am Tode Jesu das tatsächliche Dransein des eigenen Lebens erkannt wird. Ist aber Jesu Tod in Wahrheit der Tod des Gottlosen, der wir alle sind, dann ist im Tode Jesu das unmittelbare Wählen, dann ist die Signatur unseres zur Vergänglichkeit bestimmten Daseins ans Ende gekommen³³; dann ist es auch aus mit der selbstgesetzten, also gottlosen Religion.

Erkennen wir in Jesu Tod den Tod des Gottlosen, dann sind wir an den Ort gestellt, an dem wir nicht mehr wählen können, an dem wir nur noch uns verlassen können. Allerdings stehen wir eben damit auch an dem Ort, an dem nichts Äußeres uns mehr fremdbestimmen kann. Der Tod des Gottlosen ist als Ende der Unfreiheit die Vollendung negativer Freiheit.

Genau diese aber ist der Anfang positiver Freiheit. Sind wir mit Jesus gestorben, dann werden wir auch mit ihm leben (Röm 6,4). Wir können dann aber nur so leben, daß wir an seinem Leben, und das heißt an seiner Selbstbestimmung auf Gott hin, teilhaben. Und diese Selbstbestimmung ist – so kommt es in der Auferweckung ans Licht – dergestalt vorzustellen, daß sie nicht unmittelbar und abstrakt wählt, sondern ihrerseits von Gott her kommt und in der Gemeinschaft des Geistes ihren Ort hat.

Das Kreuz im Herzen – es ist, mit anderen Worten, der wahre Abgrund, die Grenzscheide von Tod und Leben, der notwendige Tod und das wirkliche Leben aller Menschen³⁴, mortifiziert, aber tötet nicht; mortifiziert, weil Jesu Tod das Ende der unmittelbaren Selbstmacht der Menschen ist; tötet nicht, weil Jesu Leben der Anfang humaner Selbstbestimmung auf Gott hin ist. Im Zeichen des Kreuzes leben heißt also: wahrhaft vor Gott leben.

Daß man sich das nicht als selbstverständlich vorstelle! Das Kreuz ist ein wahrer Abgrund, und es gibt keine Brücke, die darüberführt. Was über dem Abgrund hält, ist Gottes Gerechtigkeit, seine Treue, die uns zugewandt bleibt. An sie klammern kann sich nur der Glaube³⁵, so daß wahres Leben vor Gott und Glaubensgerechtigkeit schlechterdings identisch sind. Sich auf Gott verlassen, heißt nichts anderes, als sich im Blick auf Christus in

³⁴ »Denn hie siehestu, wie die rechte hand Gottes das hertz auffricht und mitten jm tode tröstet, so mechtiglich, das es kan sagen: Und wenn ich gleich sterbe, so sterbe ich dennoch nicht, Wenn ich gleich leide, so leide ich doch nicht, Wenn ich gleich falle, so lige ich doch nicht darnider, Wenn ich gleich geschendet werde, so stehe ich nicht mit schanden etc. Das ist der Trost. Weiter von der Hülffe, sagt er also, Sondern ich wil leben, Ists nicht ein wunderliche hülffe, das der sterbende lebt, der leidende ist frölich, der fallende stehe auff, der geschendete ist jnn ehren.« (Das schöne Confitemini 1530) WA 31 I; 152,22–30.

³⁵ »Darumb gibt auch die schriffte dem glauben den Titel, das er das hertze endre und den menschen gar new mache: kein werck kan den menschen anders machen denn er ist allein dr glaube kans und thtus.« (Predigt am 15. September 1530) WA 32; 100,1–3.

diesem Abgrund des Kreuzes getragen wissen³⁶. »Iustus enim ex fide vivet, sed fide crucifixi«.

3. Ich habe, um das Kreuz im Herzen zu deuten, vorgegriffen auf die weiße Rose. Der Mitte unseres Siegels eignet eine dynamische, expansive Kraft. Sie verlangt danach, das jeweils nächstäußere Bildelement mit herbeizuziehen.

»Solch Herz aber soll mitten in einer weißen Rose stehen, anzuzeigen, daß der Glaube Freude, Trost und Friede gibt und sogleich in eine weiße, fröhliche Rose setzt, nicht wie die Welt Friede und Freude gibt (Joh 14,27), darum soll die Rose weiß und nicht rot sein, denn weiß ist der Geister und aller Engel Farbe (vgl. Mt 28,3, Joh 20,12)«.

Die Rose ist ein altes Christuszeichen³⁷. Diese Rose ist die Christrose. Sie sieht nicht nur so aus; sie wird auch so definiert. Weiß ist sie – hell wie das Licht der Auferstehung, das die Boten am offenen Grab durchleuchtet. Weiß – und stellt damit den völligen Gegensatz zum Schwarz des Kreuzes dar. In der Rose Christus ist diese Antinomie enthalten und erhalten.

Eigentümlich an unserem Siegel und an Luthers Deutung ist, daß dieser Bildgehalt sogleich und in gleichem Maße auf den Glauben bezogen wird. »Es ist«, heißt es in der Osterpredigt des Jahres 1530 von der Auferstehungsgeschichte, »ein seer schlechte kunst solche geschicht wissen und davon reden kunnen, wenn man nicht das weis, wo zu sie mir und dir nutzt und dienet«³⁸. Vielmehr gilt: »Diese auferstehung Christi ist nu durch das wort dein worden, das Euangelion tregt dirs fur, das es dein eigen sol sein. So kanstus nu ynn kein andere monstrantzen fassen denn ynn dein hertz«³⁹.

Das Herz, vom Kreuz gezeichnet, steht in der Rose. Das rote Herz wandelt dadurch nicht seine Farbe, es verschwindet nicht aus den aktiven Lebensvollzügen. Es wird vielmehr in seiner Lebendigkeit umglänzt vom Licht, von dem Auferstehungslicht, das zugleich den scharfen Schatten des Kreuzes

³⁶ »Wie kan denn nu Sund und Gerechtheit, Tod und Leben beysamen bleiben? es mus sich eins mit dem andern fressen und eins das ander weg beissen. So ist nu die person gestorben und kan dennoch nicht sterben, und das fleisch ist tod und mus dennoch der Gotheit halben das leben haben. Dieser anblick und das ansehen macht dich zu eim Christen, und wenn dus gleubst und fur gewis helst, so hastu die Gerechtheit und das leben, das er hat, Denn er thut solches nicht seinet halben, sondern dir zu nutz und zu gut.« (Predigt am 17. April 1530) WA 32;43, 15–23. Übrigens erhält Luthers berühmte Auslegung des 1. Gebotes im Großen Katechismus hier ihren tiefsten Sinn.

³⁷ LThK² Bd. 9, 44; auch die Bedeutung »Paradies« kann man hier mitschwingen hören.

³⁸ Predigt am 17. April 1530, WA 32;39,22–24.

³⁹ ebd., WA 32;44,6–9.

zes in Erinnerung hält. Darum ist die Rose nicht auch rot, nicht Fortsetzung bloß natürlichen Lebens, sondern weiß, Anzeichen seiner paradoxen Neubestimmung durch das schwarze Kreuz, auf neues Leben hin.

Die Auferweckung Jesu, so möchte ich diesen Zusammenhang interpretieren, hat ihren Sinn nicht in sich selbst, sondern vollendet ihn im Leben der Glaubenden, indem sie die Glaubenden in die vom Gegensatz von Tod und Leben gekennzeichnete Geschichte Jesu Christi hineinstellt. »Wer nun diesen sieg also yns hertz kan bilden, der ist schon selig.«⁴⁰.

Teilhabe an der Geschichte Jesu Christi also zeigt die weiße Rose an, Teilhabe an seinem neuen, wahren Leben vor und mit Gott. Diese Teilhabe verdient nur dann ihren Namen, wenn sie zugleich lebensnah bleibt, fühlbar, erfahrbar wird. Und das *ist* so: Der Glaube, welcher diese Teilhabe ist, gibt Freude, Trost und Friede.

Wieder will ich Luther beim Wort nehmen. Was macht das Gefühl der Freude aus? Daß ich mich hinsichtlich eines anderen mit mir selbst in Übereinstimmung weiß oder anlässlich eines anderen in Übereinstimmung mit mir versetzt werde. Freude ist die positive innere Gefühlsresonanz schlechthin. Aus welcher Dimension dieses Gefühl der Glaubensfreude kommt, wird klar, wenn wir noch einmal an die Beschreibung des wählenden Herzens denken. Wenn ich zum Wählen bestimmt – ich könnte sagen: verdammt – bin, dann stellt sich Freude in dem Moment ein, wo etwas, was ich gewählt, getan, erreicht habe, meinem Vorsatz, meiner Vorstellung entspricht; genau dann und genau so lange. Sobald ich das Resultat nicht mehr selbst sichern kann oder sobald mir ein anderer mein Resultat zerstört, ist die Freude dahin. Das wäre: Freude, die die Welt »gibt«.

Die Freude des Glaubens ist von anderer Art. Denn im Glauben weiß ich mich nicht von den Produkten und Vollzügen meiner Wahl abhängig, sondern von Gott, der mich zum Wählen bestimmt und befreit hat. Ich könnte sagen: Hinsichtlich des Gewähltseins von Gott weiß ich mich in Übereinstimmung mit mir versetzt; weiß ich meine Natur nicht verderbt, sondern erhalten und gefördert. Die Freude des Glaubens resultiert daraus, daß ich mich durch Gott mit mir selbst in Einklang gebracht, also vom Zwang, mich wählend zu gewinnen, befreit weiß. Für diese Freude kann ich nichts tun. Ich kann sie nur zulassen. Sie wäre dahin, wenn ich sie von ihrem Ursprung und Anlaß, der nicht in mir selbst liegt, ablösen und mir selbst aneignen wollte.

Weil der Glaube diese Freude ist, darum ist er auch Trost. Was ist unter Trost zu verstehen? Im Laufe des Lebens bleibt es nicht aus, daß der inneren Übereinstimmung, die die Freude ausmacht, äußeres Mißlingen wider-

⁴⁰ ebd., WA 32;45,2.

spricht. So sehr sich der glaubende Mensch durch Gott in Übereinstimmung mit sich gesetzt weiß, so wenig entspricht dem die äußere Übereinstimmung, daß mein Leben nach meinen Plänen oder zu meinem Wohlgefallen verläuft. Die innere Freude des Glaubens und die äußere Freude des Gelingens sind nicht deckungsgleich. Dann steht es aber zur Probe an, was das Entscheidende ist: ob unter dem Scheitern meines Wollens und Tuns die Freude des Glaubens vergeht oder ob sich die Freude des Glaubens gegen das Scheitern, das Vergehen, das Mißlingen – gewiß schmerzlich, eben: als Trost – durchhält. Glaube ist Trost, sagt Luther und rechnet dank Gottes Treue damit, daß die Freude des Glaubens allezeit, wenn auch in der Gestalt des Trostes auf Trauer bezogen, erhalten bleibt.

Ist nun das Leben der Christen durch den permanenten Widerspruch innerer Freude und äußeren Versagens geprägt? Dieser Annahme widerspricht, daß der Glaube zuletzt Friede ist. In unserem Vorstellungszusammenhang weitergedacht, möchte ich sagen: Im Frieden wird gerade *das* Moment des Glaubens betont, das auf den Zusammenhang, die Entsprechung, die Übereinstimmung von Innen und Außen abzielt darauf, daß ich mich, Gott sei Dank, mit mir selbst in Übereinstimmung wissen darf und mit der Welt und daß das so, wie mir, allen Menschen widerfährt. Warum kann man das, warum muß man das auf der Spur unseres auslegenden Gedankens sagen? Die Entscheidung ergibt sich aus der Alternative, wem der Glaube mehr zutraut: Gott, der uns Gottlose in Übereinstimmung mit sich und mit uns selbst gebracht hat; Gott, der Jesus von den Toten auferwecket hat – oder der Ausgangslage unseres Lebens, wollend wählen zu müssen und uns selbst als Wählende darin immer zu verfehlen, selbst mit den frömmsten Mitteln. Die Entscheidung ist klar: Wer glaubt, der kann es auch nur Gott zutrauen, den von uns aus nie zu schlichtenden Gegensatz von Glaubenserfüllung und Werkversagen aufzuheben. Es würde die Gegenwart Jesu im Geist negieren, wollten wir diese Konsequenz verweigern.

4. Ich bin damit – unvermerkt, aber notwendig – zum nächsten Bildelement fortgeschritten.

»Solche Rose stehet im himmelfarbenen Felde, daß solche Freude im Geist und Glauben ein Anfang ist der himmlischen, zukünftigen Freude, jetzt wohl schon darinnen begriffen und durch Hoffnung gefasset, aber noch nicht offenbar.«

Es gibt den Unterschied von Glauben und Leben, die Differenz zwischen der Freude und den Umständen, die Trost nötig machen. Das Weiß der Rose ist für das rote Herz nicht die Aufhebung der Farbe (oder deren Indifferenz im noch nicht spektral gebrochenen Licht), so wenig ja der Glaube das Leben tilgt. Wohl aber macht die weiße Rose die Farbe hell, durchsichtig, gestaltet sie himmelblau.

Blau kann verstanden werden als Zeichen der Bewährung, als Indiz zeitlichen Andauerns. Daß sich der Himmel rundum wölbt, mag dafür stehen, daß Glaube, Freude, Trost und Friede allem Leben auf Erden verheißen ist und bevorsteht.

Wer glaubt, weiß um die Differenz von Glauben und Leben und nimmt diesen Unterschied in Hoffnung wahr. Hoffnung in diesem Sinne meint ein Doppeltes: die Präsenz des Zukünftigen und das Unabgegoltensein des Gegenwärtigen. Präsenz des Zukünftigen: Wenn der Glaube wahres Leben vor Gott und durch Gott ist, dann kann durch alle Zeitlichkeit des Lebens, durch alle Wandlungen der Zeit hindurch nichts anderes mehr erwartet werden, nichts Höheres, nichts Gewisseres. Unabgegoltensein des Gegenwärtigen: Wenn ein Mensch im Glauben auf die Gleichgestaltung mit Jesus hin ausgerichtet wird, dann ist das, was für Jesus »Auferstehung« hieß, für uns noch zu erwarten.

Es gibt nun aber eine Klammer zwischen der Präsenz des Zukünftigen und der Unabgegoltensein des Gegenwärtigen, ein Identisches in der Differenz der Zeiten: Das ist der Geist. »Im Geist« ist Jesus auferweckt worden. Die Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohne im Geist hat sich durchgesetzt und bewährt gegen die trennende Macht des Todes, der sich der Sohn aussetzte. »Im Geist« kommt es zum Glauben, zu der Verbindung von Gerechtigkeit und Treue Gottes mit dem Vertrauen der Menschen. Die Gemeinschaft Gottes des Vaters und des Sohnes und des Geistes mit dem Menschen folgt aus der Gemeinschaft, die Gott mit sich selbst hat. Das vinculum trinitatis ist auch das vinculum dei et hominis sive fidei⁴¹.

⁴¹ »Und hie sollen wir die regel lernen, das, wo jm Psalter und jnn der schrift die heiligen also mit Gott handeln vom trost und hülffe jnn ihren nöten, das daselbst gewislich vom ewigen leben und auferstehung der todten gehandelt wird, Und das solche text allzu mal gehören auff den artickel von der auferstehung und ewigem leben, Ja auff das gantze dritte stück des glaubens, als vom heiligen geist, von der heiligen Christenheit, von vergebung der sünde, von der auferstehung, vom ewigen leben. Und fleusst alles aus dem ersten gebot, da Gott spricht: Ich bin dein Gott etc. Dis wort gibt dasselbige dritte stück des glaubens gewaltiglich, Denn weil sie klagen, das sie sterben und not leiden jnn diesem leben, Und sich doch gleich wol trösten eines andern denn dieses lebens, nemlich Gotte selbs, der uber und ausser diesem leben ist, so ists nicht müglich, das sie solten gantz und gar sterben und nicht widderumb ewiglich leben. Nicht allein darumb, das Gott, an dem sie hangen und sich sein trösten, nicht sterben kan, Und sie also jnn ihm leben müssen, Sondern auch darumb, das Gott nicht kan sein ein Gott der todten [!], und die nichts mehr sind, Sondern wie Christus sagt, Er mus ein Gott der lebendigen und nicht der todten sein, Drum müssen sie ewig leben, sonst were er nicht jhr Gott, und sie köndten auch nicht an ihm hangen, wo sie nicht lebeten, Also bleibt denn der tod bey diesem heufflin nicht mehr denn ein schlaff.« (Das schöne Confitemine 1530)

5. Damit bin ich beim letzten Element unseres Siegels angekommen. »Und um solch Feld einen güldenen Ring, daß solche Seligkeit im Himmel ewig währet und kein Ende hat, auch köstlich und über alle Freude und Güter [ist], wie das Gold das höchst, edelst und best Erz ist.«

Der goldene Ring ist um alles gelegt, auch noch um das Himmelblau. Die Hoffnung bleibt nicht utopisch; sie hat einen bestimmten Ort, auf den sie sich bezieht. Die Vollkommenheit des Kreises, der alles faßt, signalisiert definitiven Abschluß. Weiter kommt man nicht, auf der Kreisbahn des Ringes kehrt einer immer nur an denselben Ort zurück. Weiter braucht man nicht, denn das Gold steht für den Inbegriff an Wert, über den hinaus nichts Wertvolleres denkbar ist. Hier kann man bleiben, weil Gold beständig, unvergänglich ist.

Im goldenen Ring vollendet sich der Glaube. Hier sind Gerechtigkeit und Seligkeit miteinander verbunden, er ist der wahre Inbegriff des höchsten Gutes. Hier bestehen Friede und Güter zusammen: Sein-sollen und Haben-dürfen stehen nicht mehr im Widerspruch zueinander.

Warum ist das so mit dem Glauben? Allein darum, weil Gott selbst und ursprünglich vollkommen ist. Die Ewigkeit des Ringes schließt die Zeitlichkeit nicht aus; die Zeit läuft in die Ewigkeit zurück. Das Dauernde ist aber nicht das Rad des Immergleichen, das alles unterschiedslos gleichmacht. Was besteht, ist das, was den höchsten Wert hat und allem, das es umfaßt, Wert verleiht.

Die Vollkommenheit des Glaubens ist ein Spiegel der Vollkommenheit Gottes. Ja: Gottes Vollkommenheit *ist* sein Anwesen bei uns in der Gestalt des Sohnes durch die Kraft des Geistes im Glauben. Die Trinitätslehre hat durch und durch soteriologischen Sinn⁴².

V. Das Siegel und der Weg der Theologie

»Dieses ... Compendium Theologiae hab ich Euch in guter Freundschaft wollen anzeigen, wollet mir's zugute halten.« Nun ist, am Ende, aus der »guten Gesellschaft« vom Anfang des Briefes – wie könnte es anders sein bei diesem Inhalt – gute Freundschaft geworden. Kein Zweifel: Damit ist Lu-

WA 31 I; 154,27–155–27. Zum dritten Artikel als Summe der Theologie Luthers vgl. Eilert Herms: *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*, Tübingen 1987.

⁴² Das ist im »Bekenntnis« von 1528 schon ausführlich vorabgebildet: »Das sind die drey person / vnd ein Gott / der sich vns allen selbs gantz vnd gar gegeben hat mit allem das er ist vnd hat.« [Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis] WA 26,505, 38f. Vgl. Jörg Baur, *Die Trinitätslehre als Summe des Evangeliums*, in: ders.: *Ein-sicht und Glaube*, Göttingen 1978, 112–121.

thers »Compendium Theologiae« abgeschlossen; damit ist die Theologie überhaupt kommunikativ an ihr Ziel gelangt, wenn die Gemeinschaft der Gedanken zur Freundschaft in Christus wird.

Ein Compendium enthält alles, aber in verkürzter, elementarer Gestalt. Vor allem aber zeigt es, gerade in seiner elementaren Verknappung, den Weg der Theologie an.

Blicken wir auf diesen Weg zurück, auf den uns Luthers Siegel geführt hat, dann zeigt sich: Luther hat sein Compendium mit großer Kühnheit als eine strenge Kongruenz von Existenzgeschichte und Gottesgeschichte entworfen. Von Anfang bis Ende gilt: Gott für uns – und wir in Gott – aufgrund der Gleichförmigkeit mit Christus. Diese Kongruenz erwächst aus der Aufsprengung der unbestimmt scheinenden, in Wahrheit in sich verschlossenen Existenz durch Jesu Christi Kreuz⁴³. Von diesem Zentrum aus war das Siegel konsequent von innen nach außen zu lesen, um die logischen Voraussetzungen und Implikationen dieses Geschehens zu entschlüsseln und um die existentielle Einsicht in die Vollständigkeit der Kongruenz zwischen der Vollkommenheit des Glaubens und der Vollkommenheit Gottes zu befestigen. »Die Notwendigkeit existentieller Aneignung«, hat Ulrich Barth unterstrichen, »resultiert letztlich nicht aus der Intention derjenigen Instanz, welche aneignet, sondern aus der Eigenbestimmtheit dessen, was angeeignet wird. Der intendierte Gegenstand des Glaubens ist nichts anderes als der sich zueigen machende und angeeignet werden wollende Christus selbst.«⁴⁴.

Luthers Weg ist, das ließe sich im Verhältnis zu den maßgeblichen neuzeitlichen Dogmatik-Konzepten Schleiermachers und Barths, aber auch im Verhältnis zu einer an Hegel orientierten philosophischen Theologie zeigen, für das evangelische Christentum vorbildlich, ohne selbst problemlos zu sein.

Luther hat sein Compendium Theologiae in die Deutung seines Siegels gefaßt. Man könnte sagen: Es ist das Siegel der Gleichgestaltetheit mit Christus selbst, das sich seinem Herzen eingepreßt hat (Hoheslied 8,6)⁴⁵.

⁴³ »in Christo crucifixo est vera Theologia et cognitio Dei«, beschreibt schon die Probatio zu Th. 20 der Heidelberger Disputation 1518 diese Bewegung, WA 1,362,18f.

⁴⁴ Ulrich Barth: Luthers Verständnis der Subjektivität des Glaubens, in: NZStH 34, 1992, 269–291; hier: 287.

⁴⁵ »Aber dis ist das recht heubtstucke, grund und bodem, das ich lerne nicht mehr denn mit meinem hertzen ansehen diesen Christum« (Predigt am 17. April 1530) WA 32,42,35f. « Nam in corde meo iste unus regnat articulus, scilicet Fides Christi, et quo, per quem et in quem omnes meae diu noctuque fluunt et refluent theologicae cogitationes« (Vorrede zum Galater-Kommentar 1535) WA 40 I; 33,7–9.

Luther siegelt mit dem Siegel, durch das er seinerseits bestimmt ist. Kein Wunder, daß er dieses Siegel zugleich als Wappen bezeichnen kann. Der Glaube, die Teilhabe an Gottes Vollkommenheit, schützt mehr, schützt anders als alle Waffenrüstung (Eph 6, 16).

Gesiegelt und gewappnet wußte sich das Individuum Martin Luther, geprägt durch die in Christus gestiftete Kongruenz von Gott und Mensch. Aufgrund dieses Inhaltes aber ist Luthers Siegel auch offen für alle anderen Individuen, so gewiß die Geschichte, die es erzählt, nicht Luthers Privatgeschichte ist⁴⁶. Im Luthertum hat man sich dieses Siegels darum mit Grund vielfach bedient; die Geschichte dieser Verwendung ist noch nicht geschrieben⁴⁷.

Luthers Siegel – ein Zeichen, das nach Deutung verlangt, damit die Sache, die bezeichnet wird, selbst verstanden werden kann. Ein Compendium – Anleitung zur Entdeckung, nicht die Entdeckung selbst. Ein Merkzeichen, das zu reicherer, eigenverantworteter Entfaltung auffordert. Eben: Elementare Theologie.

Prof. Dr. Dietrich Korsch, Evangelische Theologie, Schustergasse 21, 94032 Passau

⁴⁶ Im »schönen Confitemini« sagt er es, auf den Psalm 118 bezogen, so: »Ob aber jemand mich seltsam würd ansehen, das ich diesen Psalm für meinen Psalm rhüme, der doch aller welt gemein ist, Der sol wissn, das der Psalm damit niemand genomen ist, das er mein ist. Christus ich auch mein: Bleibt gleich wol allen heiligen derselbe Christus.« WA 31 I, 66, 26–29.

⁴⁷ Älteres, noch wenig geordnetes Material findet sich bei Urban Gottlieb Haußdorff: Lebens-Beschreibung eines christlichen Politici, nemlich Lazari Spenglers ..., Nürnberg 1741, 164–171. – Neben deutenden, poetischen und meditativen Texten unterschiedlicher Qualität wird man dabei auf einen sehr formalen Gebrauch als Identifikationszeichen stoßen. Als Beispiel für eine alte Auslegung nenne ich Andreas Kreuch: Sigillum Lutheri. Eine christliche und einfältige Predigt vom Siegel und Merkzeichen des hocheleuchteten und gottseligen Mannes D. Martin Luthers ..., Mühlhausen 1579; als Beispiel für einen neueren Versuch meditativer Aneignung Christian Kröning: Gedanken zur Betrachtung der Lutherrose, in: Lutherische Kirche in der Welt, Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 32, 1985, 16–23.