

Was man in den Evangelien suchen und erwarten soll

Die Einleitung zu Luthers Wartburgpostille von 1522

Bearbeitet von Notger Slenczka

1522 erscheint zum ersten Mal eine Textgattung in reformatorischer Gestalt, die zwar auch in der vorreformatorischen Theologie und Kirche ihren Ort hatte, die aber in den reformatorischen Kirchen eine ungeheure Blüte und eine für die Frömmigkeitspraxis schwer zu überschätzende Bedeutung erhalten sollte: Die Postille, die Auslegung der Texte der Epistel- und der Evangelienlesungen aller Sonntage. Sie waren bestimmt und wurden gebraucht für die häusliche Andacht, für die Vor- und Nachbereitung des Gottesdienstes, und zwar sowohl für die Pastoren wie für die Gottesdienstbesucher: Musterpredigten, exegetische Texterschließung ebenso wie Applikation des Textgehaltes. Gerade die voluminöse Postille Johann Arndts ist ein gutes Beispiel dafür; weitere berühmte und weitverbreitete Postillen der nachreformatorischen Zeit haben neben Johann Arndt auch Johann Gerhard, Heinrich Müller und viele mehr verfaßt. Wer sich etwas näher damit befaßt, wird darauf aufmerksam, in welcher tiefgreifender Weise gerade die Postillen der ersten Reformatorengeneration die exegetische und homiletische Arbeit und damit eben auch die Postillen der nachreformatorischen Autoren bis in die Einzelheiten hinein geprägt haben.

Die erste reformatorische Postille in deutscher Sprache erarbeitet Luther auf der Wartburg. Nach einer lateinischen Auslegung der kirchlichen Episteln und Evangelien für die Adventssonntage, die vor dem Wormser Reichstag vollendet war (WA 7; [458] 463–537), sollte nun eine vollständige deutsche Postille erscheinen. Am 14. Mai 1521 bittet Luther von der Wartburg aus Melanchthon um die Zusendung von Material für die Arbeit. Da sich die Sendung verzögerte, begann er mit der Ausarbeitung neuer Predigten für die Weihnachtszeit (1. Weihnachtstag bis Epiphania), die gesondert erschienen; die Widmungsvorrede an Graf Albrecht von Mansfeld stammt von November 1521. Luther ließ dann die Auslegung der Adventsperikopen folgen – nicht Übersetzungen der bereits vorliegenden lateinischen Auslegungen, sondern neue Ausarbeitungen. Bereits dem ersten Postillenteil war ein inhaltlich hinführender Text, „Eine kurze Unterrichtung, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll“, vorangestellt, in dem Luther eine Art Gebrauchsanweisung und hermeneutischen Schlüssel für die Lektüre der Schrift an die Hand gibt: das eine Evangelium als Mitte der Schrift in allen ihren Teilen; und die Bestimmung des Evangeliums, das nicht nur eine „historia“ – „Geschichte“ des Jesus Christus ist, sondern die Geschichte von Christus als Grund der Identität des Lesers und Hörers.

Der erste Teil dieses Textes wird – mit einer kleinen Auslassung – im folgenden nach WA 10 I 1; 8,14–12,3 in modernisierter Sprachgestalt wiedergegeben; die Abschnittszählung wurde ergänzt.

[1.] Es ist eine tief verwurzelte Gewohnheit, daß man die Evangelien zählt und benennt nach den Büchern und daher sagt, daß es vier Evangelien gibt. So ist es dahin gekommen, daß man nicht weiß, was der heilige Paulus und

Petrus in ihren Briefen sagen, und ihre Lehre wird als Zusatz zur Lehre der Evangelien betrachtet, wie es auch in einem Prolog des Hieronymus zu lesen ist. ... [8,18–9,5]

[2.] Darum muß man wissen, daß es nur ein Evangelium gibt, das aber durch viele Apostel beschrieben worden ist. Jeder Brief des Paulus und des Petrus, dazu auch die Apostelgeschichte des Lukas, sind ein Evangelium, ungeachtet dessen, daß sie nicht alle Werke und Worte Christi erzählen, sondern das eine kürzer ist und weniger umfaßt als das andere. Es umfaßt doch auch keines der großen vier Evangelien alle Worte und Werke Christi, und das ist auch nicht nötig. Evangelium ist und soll nichts anderes sein als eine Rede oder Geschichte von Christus, wie es auch unter den Menschen geschieht, daß man ein Buch schreibt von einem König oder Fürsten, was er seinerzeit getan und geredet und erlitten hat; und das hat der eine kurz, der andere lang, einer so und der andere so beschrieben.

[3.] Denn auf's Kürzeste ist das Evangelium eine Rede von Christus, daß er Gottes Sohn und für uns Mensch geworden ist, gestorben und auferstanden, als Herr über alle Dinge gesetzt. Nur dies nimmt der heilige Paulus sich vor in seinen Episteln und entfaltet das, läßt alle Wunder und die Wege, die in den vier Evangelien beschrieben sind, weg und umfaßt doch ausreichend und reichlich das ganze volle Evangelium, was man im Gruß an die Römer klar und fein sehen kann, wo er erklärt, was das Evangelium ist und sagt: Paulus, ein Knecht Jesu Christi, berufener Apostel, ausgesondert zur Verkündigung des Evangeliums Gottes, das er zuvor versprochen hat durch seine Propheten in der Heiligen Schrift von seinem Sohn, der ihm geboren ist aus dem Samen David nach dem Fleisch, der da verklärt ist als ein Sohn Gottes in der Kraft nach dem Geist der Heiligung aus der Auferstehung von den Toten, der da ist Christus, unser Herr, usw.

[4.] Da siehst du, daß das Evangelium eine Geschichte ist von Christus, Gottes und Davids Sohn, gestorben und auferstanden und zum Herrn gesetzt, und das ist die zentrale Summe des Evangeliums. Wie es nun nicht mehr als einen Christus gibt, so ist nicht mehr und kann nicht mehr sein als ein Evangelium. Weil auch Paulus und Petrus nichts anderes als Christus lehren auf die beschriebene Art und Weise, so können ihre Briefe nichts anderes als das Evangelium sein, ja auch die Propheten – weil sie das Evangelium verkündigt und von Christus gesprochen haben, wie hier der heilige Paulus schreibt und jedermann wohl weiß – so ist ihre Lehre an den Stellen, an denen sie von Christus sprechen, nichts anderes als das wahre, reine, rechte Evangelium, als hätte es Lukas oder Matthäus beschrieben, wenn etwa Jesaja sagt ungefähr im 53. Kapitel, daß er für uns sterben und unsere Sünden tragen werde, als hätte er das reine Evangelium geschrieben. Und ich sage nachdrücklich, daß jemand, der das Evangelium so nicht versteht, niemals durch die Schrift erleuchtet wird und nie den rechten Grund erhalten wird.

[5.] Zum zweiten, damit du nicht aus Christus einen Mose machst, als ob er dir nicht mehr gebe als Belehrung und Beispiel, wie die übrigen Heiligen, als

sei das Evangelium ein Lehr- oder Gesetzbuch: Darum sollst du Christus, sein Wort, sein Wirken und sein Leben auf zweierlei Weise fassen: Einerseits als ein Beispiel, dir vorgestellt, dem du folgen sollst und entsprechen sollst, wie der heilige Petrus in 1 Petr 4 [V. 1] sagt: Christus hat für uns gelitten und uns darin ein Beispiel gelassen; wie du siehst, daß er betet, fastet, den Leuten hilft und Liebe erzeigt: Das sollst du dir und deinem Nächsten auch tun.

[6.] Aber das ist das Geringste am Evangelium, damit verdient es diesen Namen noch nicht, denn damit ist dir Christus nicht mehr nütze als ein anderer Heiliger. Sein Leben bleibt bei ihm und hilft dir noch nichts, kurz: Diese Weise [des Umgangs mit dem Evangelium] macht keinen Christen, es macht nur Blender, es muß noch höher mit dir kommen – wiewohl über lange Zeit hin dies die beste Weise gewesen ist, die dennoch selten gepredigt wurde.

[7.] Das Hauptstück und Grund des Evangeliums ist, daß du Christus, ehe du ihn als Exempel faßt, aufnimmst und erkennst als eine Gabe und ein Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sei, so daß, wenn du ihm zusiehst oder hörst, daß er etwas tut oder leidet, daß du nicht daran zweifelst, er selbst, Christus mit solchem Tun und Leiden sei dein, worauf du dich nicht weniger verlassen sollst, als hättest du es selbst getan, ja als wärest du derselbe Christus.

[8.] Siehe, das heißt das Evangelium recht erkannt, das ist die überschwengliche Güte Gottes, die kein Prophet, kein Apostel, kein Engel je hat vollständig in Worte fassen können, kein Herz ausreichend bewundern und begreifen können, das ist das große Feuer der Liebe Gottes zu uns, da wird das Herz und Gewissen froh, sicher und zufrieden, das heißt: den christlichen Glauben zu predigen. Daher heißt solche Predigt „Evangelium“, das heißt auf deutsch so viel wie: eine fröhliche, gute, tröstliche Botschaft, und von dieser Botschaft her heißen die Apostel die zwölf „Boten“ [v. griech. apostélein = senden].

Der Text kann Anlaß sein, noch einmal neu darüber nachzudenken, was eigentlich „Evangelium“ bedeutet, und was „Rechtfertigung durch den Glauben“ heißt. Alte Bekannte unter den eigenen Begriffen neu zu besuchen – das kann ja auch dazu führen, daß man Züge an ihnen entdeckt, die einem zuvor nicht oder so nicht aufgefallen waren. Als ich den Text zum ersten Mal las, ging mir auf, daß und inwiefern die Dogmatiker der Lutherischen Orthodoxie doch so unrecht nicht hatten, wenn sie darauf bestanden, daß die Rechtfertigung „imputative“ erfolgt – durch Anrechnung; und nicht „effective“ – durch eine wirksame Veränderung des Menschen: Nach landläufigem Verständnis heißt das, daß dem Sünder die Gerechtigkeit Christi „nur“ zugesprochen und angerechnet wird, der Sünder aber nicht wirklich gerecht wird; alles bleibt wie zuvor – nur Gott beurteilt den Sünder anders als zuvor und als sich dieser selbst beurteilt.

Auf den ersten Blick scheint ein solches Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft ganz unbefriedigend zu sein – man fragt sich, wo denn eigentlich der ethische Neubeginn oder das „neue Leben“ bleibt, das natürlich vom Glauben unterschieden werden, aber doch wohl auch mit ihm verbunden sein oder „aus ihm folgen“ soll; und man schafft auch keine organische Verbindung dieser „imputativen Rechtfertigung“ mit dem Glauben als Grund der Rechtfertigung: Wenn die Gerechtigkeit des Christen in der zugerechneten Gerechtigkeit Christi liegt, wo hat da der Glaube seinen Ort? Ist er die Bedingung der Zurechnung, eine Vorleistung, die Gott erwartet? Doch zum Text:

Dieser enthält zunächst (1. und 2.) eine Orientierung darüber, daß alle Texte des Neuen Testaments den Namen „Evangelium“ verdienen, da sie alle in unterschiedlicher Weise und mit unterschiedlicher Gewichtung das Evangelium von Christus – die „historia – das Geschehen, die Geschichte“ Christi – darstellen. Das Evangelium ist zunächst und grundlegend eine Art Biographie Christi; dadurch ist ein Text „Evangelium“, daß er dies Lebensgeschick darstellt; und das tun eben nicht nur die unter diesem Namen firmierenden vier Evangelien, sondern ebenso die Briefe; und auch die als Weissagungen auf Christus hin lesbaren Texte des Alten Testaments (4.) sprechen je auf ihre Weise vom „Werk, den Worten und dem Leiden des Christus“. Im Zentrum dieser „Biographie“ Jesu stehen also die für seine Heilsbedeutung relevanten Fakten (3.): Die Menschwerdung des Gottessohnes, sein Tod, seine Auferstehung und seine Herrschaft über alle Welt – um dieses um das Zentrum von Erniedrigung und Erhöhung gruppierte Lebensgeschick geht es im Evangelium; darum können die Verfasser der Konkordienformel das Glaubensbekenntnis als die kurze Zusammenfassung des Evangeliums bezeichnen.¹

Zu diesem so verstandenen Evangelium gehört nun aber auch ein dieser Biographie entsprechender „Gebrauch“ (5.), ohne den das Evangelium zum Gesetz – Christus zu Mose – verkommt. Das heißt: Diese Berichte von Christus sind Evangelium nicht „an sich“, sondern sie sind insofern Evangelium, als sie auf einen „Gebrauch“ abzielen, eine bestimmte Wirkung aus sich heraussetzen. Der erste und der zweite Teil dieses „Unterrichts“ verhalten sich wie der Text und die Erklärung in Luthers Katechismus – erst die „Lehre“, das Evangelium von Christus“, und dann der „Gebrauch“, der Verweis darauf, was über dieser Lehre aus dem Menschen wird.

Auf den ersten Blick ist man in Luthers Beschreibung dieser „Wirkung“ und dieses Gebrauchs (7.) bei alten Bekannten. Der Text scheint in die Reihe der Texte zu gehören, in denen Luther die Rechtfertigung auf der Grundlage einer Art Realpräsenz Christi im Glaubenden zu deuten scheint – der berühmteste einschlägige Beleg dafür ist der Passus zum „fröhlichen Wechsel“ in der Freiheitsschrift: Christus schenkt alle seine Güter dem armen „Hürlein“, der Seele, die mit ihm durch den Glauben verbunden ist, und übernimmt seinerseits alle Beschwerden und Sünden der Seele. Im Hintergrund stünde dann eine mystische Tradition, Brautmystik bei Tauler und Bernhard von Clairvaux: Christus und die Seele. Das scheint doch hier mit der Wendung, daß Christus ein Geschenk sei, das dem Glaubenden von Gott zugeeignet werde, auch gemeint zu sein; entsprechende Passagen besonders aus der Großen Galatervorlesung von 1530/35 werden in der finnischen Lutherforschung im Gefolge Tuomo Mannermaas häufig als Beleg für die Vorstellung gelesen, daß im Glauben Christus „realontisch“ gegenwärtig sei, so daß die Rechtfertigung als Realpräsenz und Selbstmitteilung Christi – und gerade nicht als „bloße“ Imputation oder Anrechnung der Gerechtigkeit Christi – zu lesen sei.

Aber wenn man den Text näher ansieht, steht das da eigentlich nicht. Das Leben Christi wird in den biblischen Texten eben nicht zum Zweck der Information oder als Bericht von einem im Verhältnis zu Gott und den Menschen besonders vorbildlichen Lebenswandel und insofern als Mahnung in Erinnerung gehalten. Vielmehr berichten die Evangelien, um zuzueignen. Was sie beschreiben, das eignen sie zu – wie ein Sakrament. Die Evangelien sind nach Luther getragen von einer über das Erzählen hinausgehenden Zueignungsabsicht.

¹ Vom Summarischen Begriff ..., BSLK 834,26 ff.

Entsprechend soll man sie von dieser Absicht her lesen: Sie sind das Mittel, durch das Christus gegeben und geschenkt wird – aber was heißt das: Christus als Geschenk und Gabe? Luthers Interesse liegt nicht darauf, von einer durch die Evangelien irgendwie vermittelten Gegenwart Christi „in“ der Seele des Glaubenden zu sprechen, oder besser: Er spricht in einer besonderen Weise davon. Nämlich nicht so, daß diese Gegenwart Christi gleichsam „räumlich“ verstanden ist, als ob er durch die Evangelien „im“ Menschen oder „in“ der Seele sei; sondern zunächst geht es darum, daß der Mensch etwas versteht („aufnimmst und erkennst“): Christus als Geschenk und Gabe – und eben nicht als „Exempel“: „daß du Christus, ehe du ihn als Exempel faßt, aufnimmst und erkennst als eine Gabe und ein Geschenk“ (7.). Dieses Erfassen und Erkennen Christi bleibt nun nicht „theoretisch“, sondern schlägt sich in unterschiedlichen Lebenshaltungen des Menschen nieder: Wer Christus als Exempel faßt, der sucht ihn zu imitieren, so zu sein wie er im Verhältnis zu Gott und im Verhältnis zum Menschen. Wer ihn hingegen als Geschenk „aufnimmt und erkennt“, der macht ihn sich zueigen: „und dein eigen sei“. Das ist eine merkwürdige Wendung, die an die entsprechenden Wendungen in der Auslegung des zweiten Artikels des Glaubensbekenntnisses im Kleinen Katechismus erinnert, in dem es heißt, daß Christus „mein Herr“ sei, der „mich“ erlöst hat, „auf daß ich sein eigen sei“.² Dieses im Katechismus apostrophierte Eigentumsverhältnis zwischen Christus und dem Glaubenden erweist sich hier, im „Unterricht“, als gegenseitig, und es ist zu fragen, was es heißt, Christus „zu eigen“ zu haben. Es heißt nach Luther, daß das Leben und Leiden Christi dem Glaubenden gehört: „wenn du ihm zusiehst oder hörst, daß er etwas tut oder leidet, daß du nicht daran zweifelst, er selbst, Christus mit solchem Tun und Leiden sei dein“. Genaugenommen geht es nicht darum, daß dieses Tun und Leiden irgendwie als Gegenstand dem Menschen übergeben oder mit ihm verbunden wird (so daß man sich fragen müßte, wozu denn dann noch der Glaube nötig ist); sondern es geht darum, daß der Mensch sich selbst neu versteht, nämlich so, *als ob* er selbst das getan und gelitten hätte, was Christus getan und gelitten hat – und zwar so, daß der Mensch „sich darauf verläßt“ und „nicht daran zweifelt“. Was Luther hier beschreibt, ist der Glaube: „Sich auf etwas verlassen“ oder „sich etwas aneignen“. Wer glaubt, der versteht sich selbst neu, deutet und versteht sich selbst als denjenigen, der die Biographie Christi gelebt hat. Daß Christus gegenwärtig ist beim Menschen und daß er dem Menschen gehört, gibt also genau diesen Sachverhalt wieder: Daß der Mensch sich selbst als Christus versteht.

Gegenwart Christi ist Gegenwart „im Glauben“: „In ipsa fide Christus adest – eben im Glauben ist Christus da“.³ Das heißt: Christus ist in der Weise gegenwärtig, daß sich ein Mensch als Christus versteht. Ohne dieses „sich verstehen“, und das heißt ohne Glauben, gibt es keine Gegenwart Christi. Um es hochgestochen zu sagen: Christus ist nicht „im Menschen“ in irgendeiner Art räumlicher Gegenwart da, sondern er ist da *im Selbstbewußtsein* des Menschen – in seinem Wissen um sich selbst, in der Art und Weise, wie er sich selbst versteht.

Luther beschreibt in diesem Text also den Zusammenhang von Evangelium und Glaube. Die Evangelien sind Evangelium: Bericht von Christus, der getragen ist von der Absicht, alles, was da von Christus beschrieben und erzählt wird, dem Menschen zuzueignen. Das Evangelium ist *als* Bericht von Christus zugleich Rede über den Menschen. Es eignet zu, „imputiert“ alles, was es über Christus sagt, dem Menschen. Das

² BSLK 511,33.

³ Große Galatervorlesung (1530/35), WA 40 I, 228 f.

ist aber keine mystische Übertragung von gegenständlich gedachten Eigenschaften Christi, sondern diese Verkündigung zielt darauf, daß sich der Mensch neu versteht – nicht mehr als er selbst, sondern so, daß er sich mit dem Leben Jesu identifiziert: Dieses heile, im Einklang mit Gott und den Menschen stehende Leben des Jesus Christus ist mein Leben – ich bin es und ich habe es getan. Glaube ist Einstimmung in das Urteil, das das Evangelium über den Menschen ausspricht; der Glaube ist nicht mehr und ist nichts anderes als die Übersetzung des „du“ des Evangeliums („du bist dieser Mensch Jesus von Nazareth – sein Leben ist dein“) in ein „ich“ („ich bin dieser eine Mensch – was er tut, habe ich getan“): „... worauf du dich nicht weniger verlassen sollst, als hättest du es selbst getan, ja als wärest du derselbe Christus.“ Wer glaubt in diesem Sinne, hat gleichsam zwei Identitäten, ist in genau diesem Sinne „simul iustus et peccator – zugleich Christus und Sünder“.

Das so verstandene Evangelium schließt die Nachahmung des „Exempels Christi“ nicht aus, sondern ausdrücklich ein – Luther empfiehlt nicht, Christus gar nicht als Exempel zu betrachten, sondern ihn *erst* als Geschenk, und *dann* durchaus als Exempel zu verstehen. Der Zusammenhang von Rechtfertigung und neuem Leben wird einsichtig, wenn man die Rechtfertigung als Neubestimmung der Identität durch das Leben Jesu faßt: Wer ernsthaft sich als Christus weiß, der beginnt dem Nächsten ein „anderer Christus“ zu werden, wie Luther den Sachverhalt in der Freiheitsschrift (WA 7, 35 f.) zusammenfaßt. In diesem Sinne setzen das Evangelium und der Glaube an das Evangelium eine Neuorientierung aus sich heraus, die nicht als zweiter Schritt neben den Glauben geklemmt ist, sondern die mit dem Glauben – dem ‚Sich selbst als Christus Verstehen‘ – gesetzt ist.

Evangelium heißt der Bericht von Christus nicht einfach als Bericht von Christus, sondern von dieser Wirkung her; und genaugenommen ist nicht Christus die Mitte der Schrift, sondern die mit der Rede von Christus einhergehende Wirkung dieser Rede auf den Menschen, dem sie ein neues Selbstverständnis eröffnet. Und m. E. muß alles, was Luther über eine „Gegenwart Christi im Glauben“ sagt, von dieser Begründung eines neuen Selbstverständnisses in der Selbstidentifikation mit Christus her verstanden werden – und nicht von einem Konzept einer „mystischen“, immer in irgendeinem Grad vergegenständlichten Gegenwart. Christus ist im Selbstbewußtsein, im Selbstverständnis des Menschen, der sich mit ihm identifiziert, gegenwärtig – oder gar nicht. Und genau deshalb ist die Rechtfertigung durch Christus zugleich die Rechtfertigung durch den Glauben:

„Man muß richtig lehren von dem Glauben, durch den du so mit Christus zusammengeklebt wirst, daß aus dir und ihm gleichsam eine Person wird, die man von ihm nicht losreißen kann, sondern die beständig an ihm hängt und spricht: Ich bin [wie] Christus; und Christus wiederum spricht: Ich bin [wie] jener Sünder, der an mir hängt und an dem ich hänge. Denn wir sind durch den Glauben zu einem Fleisch und Bein verbunden [folgt Verweis auf Eph 5,30], so daß dieser Glaube Christus und mich enger verbindet als Gatte und Gattin verbunden sind.“⁴

Prof. Dr. Notger Slenczka, Humboldt-Universität zu Berlin, Theologische Fakultät, Unter den Linden 6, 10099 Berlin;
E-Mail: notger.slenczka@rz.hu-berlin.de

⁴ Große Galatervorlesung (1530/35), WA 40 I, 285 f.; das geklammerte „wie“ fehlt in der Vorlesungsfassung.