

# Martin Luthers allegorisch-figürliche Auslegung der Heiligen Schrift

von Johann Anselm Steiger

## I. Die Distanzierung Luthers vom ‚Affenspiel‘ der Allegorese

„Litera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia“<sup>1</sup>. Diese hier in einem traditionellen Merkvers zusammengefaßte Hermeneutik des vierfachen Schriftsinnes hat Luther anfangs – v.a. in den ‚Dictata super Psalterium‘<sup>2</sup> – noch befolgt und betrieben, wenngleich schon hier bekanntlich eine Verschiebung insofern zu beobachten ist, als Luthers Auslegungsweise eine starke christologisch-prophetische sowie tropologische Akzentuierung erfahren hat<sup>3</sup>. Im Zuge seiner reformatorischen Kehre jedoch hat er die ‚quadriga‘ fallengelassen<sup>4</sup> und, simplicitas und claritas

<sup>1</sup> Bei Luther zit. WA 5, 644, 37 f. (Operationes in Psalmos, 1519–1521 [– die Titel der jeweiligen Schriften Luthers werden im folgenden nur bei der ersten Zitation angeführt –]); 57/II, 95, 24 f. (Divi Pauli apostoli ad Galathas epistola, Scholie zu Gal 4,24) und WA TR 2, 315, 3 f. (Nr. 2083 a) sowie 316, 12 f. und 317, 6 f. (Nr. 2083 b).

<sup>2</sup> Vgl. als ein Beispiel nur WA 3, 295, 25–32.

<sup>3</sup> Hierauf hat schon aufmerksam gemacht: Karl Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1: Luther, Tübingen 1932, 544–582. Vgl. zu dieser vielfach und mit je eigener Akzentuierung verhandelten Frage z.B. auch: Erich Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung insbesondere in ihren exegetischen und systematischen Zusammenhängen mit Augustin und der Scholastik dargestellt (= AKG 15), Berlin 1929, bes. 27 f. Heinrich Bornkamm, Luther und das Alte Testament, Tübingen 1948, 75: „So tötet Luther den vierfachen Schriftsinn bereits, indem er ihn anwendet“. Gerhard Ebeling, Lutherstudien I, Tübingen 1971, 54–68. Hans Martin Müller, Die Figuraldeutung und die Anfänge der Geschichtstheologie Luthers, in: KuD 7 (1961) 221–236, hier: 230. Aus römisch-katholischer Sicht: Albert Brandenburg, Gericht und Evangelium. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung (= KKTS 4), Paderborn 1960. Vgl. auch James Samuel Preus, From Shadow to Promise. Old Testament Interpretation from Augustine to the Young Luther, Cambridge, Massachusetts 1969 und Derrell R. Reinke, From Allegory to Metaphor: More Notes On Luther's Hermeneutical Shift, in: HThR 66 (1973) 386–395, hier: 387. Im letztgenannten Beitrag wird weitere Lit. aus dem englischsprachigen Raum aufgeführt. Zum Thema Melancthon und Allegorese vgl. Hansjörg Sick, Melancthon als Ausleger des Alten Testaments (= BGBH 2), Tübingen 1959, bes. 19–31.

<sup>4</sup> Diesen Prozeß des Bruches Luthers mit der Allegorese, der 1525 zu einem vorläufigen Abschluß kommt, hat gründlich aufgearbeitet: Gerhard Ebeling, Evangelische

scripturae sacrae entdeckend, den *sensus literalis* in den Vordergrund gehoben und ihn als den wahrhaft geistlichen bezeichnet: „Weil ich jung war, da war ich gelertt, vnd sonderlich, ehe ich in die theologia kam, da gieng ich mitt allegoriis, tropologiis, analogiis vmb vnd machte lauter kunst; wens jtzt einer hette, er hilts vor eitell heiltumb. Jch weiß, das ein lauter dreck ist, den nuhn hab ichs faren lassen, vnd diß ist mein letzte vnd beste kunst: Tradere scripturam simplici sensu, denn *literalis sensus*, der thuts, da ist leben, trost, krafft, lehr vnd kunst inen. Das ander ist narren werck, wie wol es hoch geist“<sup>5</sup>. Allein dieser „einfeltige verstande“<sup>6</sup>, der zuvörderst die „Historia“ als „die feinen Exempel des Glaubens und der Liebe“<sup>7</sup> in den Blick nimmt, ist nach Luther geeignet, *consolatio* zu stiften und eine rechte Ethik zu begründen. Alles andere indes, insbesondere die durch den vorgeblichen vierfachen Schriftsinn motivierte Grübelei, führt auf den „Holzweg“<sup>8</sup>.

Gegen den im Zuge seiner reformatorischen Entdeckung überwundenen Ansatz der ‚*quadriga sensuum*‘ macht Luther geltend, daß dieser die Heilige Schrift auf eine unangemessene Weise zerstückele, den Literalsinn biblischer Texte für in Glaubensdingen unbrauchbar halte, die Klarheit der Schrift nicht anerkenne<sup>9</sup>, vielmehr ihrer vorgeblichen Dunkelheit durch metaphorische Exegese erst aufhelfen zu müssen vermeint und zudem mit der in 2 Tim 3,16 von der Bibel selbst gegebenen Lektüreeanleitung nicht in Einklang zu bringen sei. „Nonne impiissimum est sic partiri scripturas, ut litterae neque fidem neque mores neque spem tribuas, sed solam historiam inutilem? Sic allegoriae fidem, non mores neque spem, Tropologiae mores, Anagogae spem, quasi non Paulus dicat 2. Timo. 3. ‚Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum et ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo dei ad omne opus bonum instructus‘“<sup>10</sup>.

Zudem widerspricht die Exegese nach dem vierfachen Schriftsinn der Hermeneutik des *verbum externum*, derzufolge sich der Heilige Geist nicht anders denn durch das äußerliche Medium des Wortes und des Buchstabens

Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, Tübingen <sup>3</sup>1991, bes. 49–89 u.ö.

<sup>5</sup> WA TR 5, 45, 10–17 (Nr. 5285).

<sup>6</sup> WA 16, 70, 30 (Predigten über das 2. Buch Mose, 1524–1527).

<sup>7</sup> WA 16, 70, 30 f.

<sup>8</sup> WA 16, 70, 32–35: „Suchest du und grübelst sonst etwas anders draus, das ist nicht gut, denn du bist auf der unrechten Ban und gehest auff dem holtzwege und hast schon dem Teufel hinden und forne die thür auffgethan und hast ein leichtfertigen Geist, so die heilige Schrift verachtet“.

<sup>9</sup> WA 16, 214, 21 f.: „Denn die heilige Schrift ist sonst helle und klar, und darff keiner seine Treume hieher tragen“.

<sup>10</sup> WA 5, 644, 39 – 645, 4. Vgl. zum Vorwurf der Zerstückelung auch WA TR 2, 317, 2–11 (Nr. 2083b): „Der Sophisten und Schultheologen Vermessenheit und Kühnheit ist gar ein gottlos Ding, welche auch etliche Patres gebilliget und gelobet haben, nehmlich geistliche Deutung in der heiligen Schrift, dadurch sie jämmerlich zerrissen ist; wie diese ihre Vers anzeigen: ‚Littera gesta docet, quid credas Allegoriae, Moralis, quid agas, quod tendas Anagogia. Der Buchstab lehrt, was geschehn ist, Allegorie, was zu gläubn ist. Moralis lehrt, was man soll thun, Anagogie, wo es naus soll nun.“

vermittelt. Wer die Ansicht vertritt, daß erst die allegorische und anagogische Deutung wahrhaft geistlich sei, während der Literalsinn lediglich die historischen Fakten, die ‚gesta‘, beinhalte, der verkennt nach Luther die Bindung des Heiligen Geistes an das verkündigte und geschriebene Wort. Die traditionell mittelalterliche Hermeneutik und diejenige der Spiritualisten sind letztenendes einer Meinung darin, daß man zum eigentlichen Arkanum der Schrift erst vordringt, wenn man sie uneigentlich-geistlich auslegt. Deswegen sieht sich Luther in seiner Kritik am abus der Allegorese kaum zufällig an diese beiden Fronten gleichzeitig gestellt. Es entspricht nach Luther nicht der bei Paulus in 2 Kor 3,4–11 niedergelegten Verhältnisbestimmung von Buchstabe und Geist, wenn man meint, daß „der Text an jm selbs sey der Buchstabe, der da tödte, und die Allegoria oder heimliche deutung der Geist sey, Wie sie allenthalben in der Schrift furgeben, der Text oder Historia an jm selbs sey nichts denn ein todter Buchstabe, Aber jre deutung sey der Geist“<sup>11</sup>. Denn dies hieße ja, daß der Ausleger erst noch den Geist in den Text hineinzulegen hätte, die Interpretation der Heiligen Schrift letztenendes also reines Menschenwerk wäre.

Der Literalsinn allein kann nach Luther Gewißheit stiften<sup>12</sup>. Nur er verdient, als ‚substantia‘ der christlichen Theologie und des Glaubens bezeichnet zu werden, weil nur er der teuflischen Anfechtung Stand halten kann. Darum nennt Luther den Wortsinn der Schrift einen solchen, „qui solus tota est fidei et theologiae Christianae substantia, qui in tribulatione et tentatione solus subsistit et portas inferi cum peccato et morte vincit atque triumphat in laudem et gloriam dei“<sup>13</sup>. Das ‚sola fides‘ hat demnach im ‚sola historica sententia‘ und im ‚solus sensus literalis‘ seine notwendige Korrespondenz<sup>14</sup>. Daß es sich hierbei geradezu um eine umwälzende Revolutionierung der Hermeneutik handelt, ist Luther durchaus bewußt. Dies bringt sich nicht zuletzt auch darin zum Ausdruck, daß der Reformator dazu auffordert, die herkömmliche Auslegungskunst, derzufolge die Interpretation erst dann zu ihrem höchsten Ziel gelangt, wenn sie in die mystischen Tiefen des jeweiligen Textes vordringt, ‚umzukehren‘ und den Wortsinn der Schrift an die erste Stelle zu rücken. „Darümb so seid gerüst, das ir die Geistlichen bedeutung für ewer geringest studiren haltet, und ergreifet den Glauben, die liebe und das Wort Gottes [...] Dieses las dein höhest studiren sein und denn dasjenige hernach komen, das die Doctores sonst für das Gröste gehalten haben, denn wirstu nützlich predigen und studiren. Du must es umbkeren und die Allegorien zuruck werffen“<sup>15</sup>. Darin besteht das Revolutionäre in

<sup>11</sup> WA 22, 219, 16–19 (Crucigers Sommerpostille, 12. Sonntag nach Trin., 2 Kor 3,4–11).

<sup>12</sup> Vgl. z.B. WA 25, 141, 38–40 (Vorlesung über Jesaja, 1527–29, Scholia 1532/34): „Historiae autem quia semper servatas aut minas Dei aut promissiones testantur, tum fidei tum timorem Dei alunt in cordibus“.

<sup>13</sup> WA 14, 560, 14–17 (Deuteronomion Mosi cum annotationibus, 1525).

<sup>14</sup> Vgl. WA 42, 173, 32 f. (Vorlesungen über 1. Mose, 1535–45): „Sola enim historica sententia est, quae vere et solide docet“. Zu Luthers Genesisvorlesung vgl. Ulrich Asendorf, *Lectura in Biblia. Luthers Genesisvorlesung (1535–1545)* (=FSÖTh 87), Göttingen 1998.

<sup>15</sup> WA 16, 72, 36–73, 12.

Luthers hermeneutica sacra, daß er das Herkömmliche auf den Kopf stellt und damit den Exegeten auf den Buchstaben der Schrift und dessen Wort-sinn zurückwirft.

Retrospektiv beschreibt Luther, wie schwierig für ihn die Abkehr von der ihm geläufigen Art der Exegese gewesen ist<sup>16</sup>, weil er gewohnt war, geradezu zwanghaft alles zu allegorisieren und hierin erst den wahren und tiefsten Sinn der Heiligen Schrift zu finden meinte. „In allegoriis, cum essem monachus, fui artifex. Omnia allegorisabam. Post per epistolam ad Romanos veni ad cognitionem aliquam Christi. Ibi videbam allegorias non esse, quid Christus significaret, sed quid Christus esset. Antea allegorisabam etiam cloacam et omnia“<sup>17</sup>. Mit aller Schärfe wendet sich Luther gegen eine die Allegorese übertreibende Hermeneutik und nennt sie ein „Lappen- und Kinderwerk, ja, Affenspiel“<sup>18</sup>.

## II. Die Allegorie im Dienste der confirmatio fidei

Allerdings wäre es unzutreffend, zu meinen, bei Luther habe eine grundsätzliche Abrogation der typologischen, allegorischen und anagogischen Exegese stattgefunden. Vielmehr hat der Reformator derselben dort ihren berechtigten Platz angewiesen, wo es um die Erläuterung, Ausschmückung, Illustration, Amplifikation und narrative Explikation des zuvor aufgrund des Literalsinnes aus der Schrift Erhobenen geht, wobei Luther auf die Ausbildung einer ‚Allegorie‘, ‚Typos‘, ‚Metapher‘ und ‚Figur‘ genau voneinander begrifflich unterscheidenden Terminologie verzichtet hat<sup>19</sup>. „Neque enim allegoriarum usus alius est, quam ut tanquam ornamenta et amplificationes adhibeantur“<sup>20</sup>. Darum sagt Luther: „Nollem ego Theologum allego-

<sup>16</sup> Vgl. WA 42, 173, 30–32: „Difficilimum autem mihi fuit ab usitato studio Allegoriarum discedere, et tamen videbam Allegorias esse inanes speculationes et tanquam spumam sacrae scripturae“.

<sup>17</sup> WA TR 1, 136, 14–17 (Nr. 335).

<sup>18</sup> WA TR 2, 317, 14 (Nr. 2083 b).

<sup>19</sup> Dies ist mehrfach beobachtet worden. Vgl. z.B. Friedrich Beisser, *Claritas scripturae* bei Martin Luther (= FKDG 18), Göttingen 1966, 43. Martin Brecht, *Zur Typologie in Luthers Schriftauslegung*, in: Ders., *Ausgewählte Aufsätze*. Bd. 1: *Reformation*, Stuttgart 1995, 134–147, hier: 134. Vgl. jedoch Gerhard Krause, *Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten* (= BHTh 33), Tübingen 1962, 190: „In der Sacharja-Auslegung von 1527 unterscheidet er (scil. Luther; A.S.) deutlich ‚figuren, heymliche deutunge und allegorien“ (WA 23, 485, 12).

<sup>20</sup> WA 25, 225, 23 f. Vgl. WA 25, 113, 11–14: „Saepe monui ubique sequendam et retinendam esse historicam sententiam, quae sola certo testimonio confirmare animos et fidem ac timorem alere potest. Allegoriae id non possunt sed sunt tantum ornamenta quaedam, quibus aliquid ornatus accedit tractationi historiae“. Vgl. WA 25, 141, 35–37: „Ego simplices historias maximi facio, allegorias non valde probo. Allegoriae enim ceu ornamenta et amplificationes adhiberi debent“. Vgl. WA 44, 109, 13–15 (Vorlesungen über 1. Mose, 1535–45): „Possunt (scil. figurae; A.S.) tamen adhiberi tanquam lumina et ornamenta ad ornandam et illustrandam doctrinam, vel sensum literalem“. Auch dieser Umstand ist vielfach beobachtet worden, vgl. jüngst: Timothy H. Maschke, *The Authority of Scripture. Luther's Approach to Allegory in Galatians*, in: *Logia* 4 (1995) 25–31.

riis operam dare, donec consumatus legitimo scripturae simplici sensu fuerit<sup>21</sup>. Eine Allegorie hat demnach weder in der Grundlegung der Lehre noch in der kontroverstheologischen Arbeit<sup>22</sup> etwas zu suchen und kann nichts zur Stiftung von Glauben und Gewißheit beitragen. Vielmehr gilt: „Allegoria vero sepius incerta est et ad fulciendam fidem infidelis et minime tuta, ut quae saepius pendeat ab humana coniectura et opinione“<sup>23</sup>. Daß Luther an der Allegorese im begrenzten Maße festgehalten hat, ist bereits vielfach beobachtet worden<sup>24</sup>. Indes scheint mir eine zutreffende Bewertung dieses Sachverhalts noch ausstehen und die Gefahr nicht gering zu sein, die bleibende Bedeutung der Allegorese in Luthers Theologie und Hermeneutik zu unterschätzen.

Haben Allegorien in der Grundlegung von Glaube und Glaubenslehre keine Bedeutung, so sind sie – so Luther – sehr wohl dazu geeignet, den bereits vorhandenen Glauben zu stützen und zu mehren. Schon dies verbietet es, die Allegorie bei Luther zu marginalisieren: „Denn figur und deutungen sind nit gnug den glawben tzu grunden, er muß tzuuor gegrundett seyn mit klarer schrift, eynfeltiglich vorstanden nach laut und meynung der wort. Und alsdenn, nach solchen wortten und grund des glawbens, sind solch deutung der geschicht auff den glawben zu pawen und yhn damit begissen und stercken“<sup>25</sup>. Im brennenden Dornbusch, der durch das Feuer nicht verzehrt wird (Ex 3,2), kann Luther darum Christus allegorisch abgebildet sehen, der die gesamte Sündenlast auf sich nimmt, „und sie schaden im doch nicht“<sup>26</sup>. „Haec allegoria fortificat fidem“<sup>27</sup>. Luther kann jedoch noch einen Schritt weitergehen und den dem Glauben gemäßen Allegoresen eine tröstliche Bedeutung zumessen, was deswegen so erstaunlich ist, weil nach Luther ja gerade die Stiftung von fides und consolatio (nach Röm 15,4) koinzidieren. „Nam aliae, quae ad fidei analogiam referuntur, non solum ornant doctrinam, sed etiam consolantur conscientias“<sup>28</sup>.

Als biblisches Vorbild der feinen Differenzierung zwischen *constitutio fidei per sensum literalem* und *confirmatio fidei per sensum allegoricum* sieht Luther den Galaterbrief des Paulus an. Er nämlich arbeite zunächst die Bedeutung des Glaubens und diejenige des Tuns guter Werke, die keine Rechtfertigung erwirken, heraus, um anschließend in Gal 4,22 ff. eine Allegorie zur Unterstreichung des zuvor klar und deutlich Entfalteten hinzuzusetzen, innerhalb deren Hagar, die Magd und Unfreie, mit dem Berg Sinai als Ort

<sup>21</sup> WA 6, 562, 24 f. (De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium, 1520).

<sup>22</sup> Vgl. zu letzterem WA 25, 225, 24: „In pugna enim nihil prorsus valent“.

<sup>23</sup> WA 14, 560, 17–19.

<sup>24</sup> Vgl. z.B. Ebeling, *Evangelienauslegung* (wie Anm. 4), 198. 307 u.ö.

<sup>25</sup> WA 10/I, 1, 417, 12–16 (Kirchenpostille, 1522).

<sup>26</sup> WA 16, 87, 15.

<sup>27</sup> WA 16, 86, 11.

<sup>28</sup> WA 42, 367, 38 – 368, 2. Vgl. WA 42, 371, 26 f.: „Ad promissiones enim et fidei doctrinam Allegoriae applicandae sunt, ut consolentur et confirmant animos“. Diese in der Tat zentralen Belege hebt in den Vordergrund: Heimo Reintzer, ‚Da sperret man den leuten das maul auff‘. Beiträge zur protestantischen Naturallegorese im 16. Jahrhundert, in: Paul Raabe (Hrg.), *Wolfenbütteler Beiträge* 7. Aus den Schätzen der Herzog August Bibliothek, Frankfurt/M. 1987, 27–56, hier: 34 f.

der Übermittlung der *lex* an das jüdische Volk identifiziert wird, während Sarah, die Freie, mit dem himmlischen Jerusalem parallelisiert wird. „Wie S. Paulus auch also thut, da er lange in der Epistel zum Galatern gepredigt hat, das der Glaube gerecht machet und nicht die Werck des Gesetzes, da kömet er darnach zu letzt auch auff die Allegoriam oder deutunge und lessets dabey bleiben. Damit er anzeigt, das man Allegorien wol füren mag, aber also, das sie sich reimen und dienen zum grunde“<sup>29</sup>. Kurz und bündig kann nach Luther als Regel folgendes gelten: „Wenn ir die Historien gelegt habt, denn thut eine seuberliche Allegoriam darzu“<sup>30</sup>.

Diese Maxime befolgend, allegorisiert Luther z.B. die mit einem Ölblatt im Schnabel zur Arche zurückkehrende Taube (Gen 8,11) dahingehend, daß er – ausgehend vom ‚*sola scriptura*‘ – in ihr die wahren Prediger christlichen Glaubens abgebildet sieht, die allein das Evangelium im Munde führen. „Was ist aber das öleblat ynn yhrem (scil. der Taube; A.S.) munde? nichts anders denn das lautere Euangelion ynn dem munde der reynen prediger [...] Aus solchem Exempel und figuren solten wir Christen billich ein teglich sprichwort machen widder alle menschen lere und gesetze, das wir ynn unsern reden ganghafftig sein liessen: Die tauben bringt nichts ym mund denn das öleblat, Das ist: man sol ynn der Christenheit nichts anders predigen denn das lauter Euangelion, sonst wo etwas anders zu predigen were, würde sie yrgent ein blat von einem holderbusch odder ein stück von eim faulen ass bringen“<sup>31</sup>.

Die Erzählung innerhalb der Kindheitsgeschichte des Mose, der als Säugling in einem Bastkorb von der Tochter des Pharao aufgefunden wird (Ex 2,3–6), legt Luther allegorisch aus, indem er das Kästlein als Allegorie des *verbum Dei* ansieht, in dem Mose als Prediger eingebettet ist. Das Wort Gottes zeichnet sich durch seine *simplicitas* aus, ja durch seine Unansehnlichkeit, die es auf den ersten Blick hat und die in der simplen Machart des mit Pech abgedichteten Kastens angeschaut wird. „Das kestlin ist das Göttliche wort, Moses ligt in dem kestlin, denn in diesem buch ist Moses ein Prediger und Lerer, der Gottes wort füret und sonderlich das gesetz Gottes predigt, darumb bedeut das Rohrkestlin billich den verstand Göttliches worts und die H. Schrifft, die darinnen ligt verkleibet und verpicht, denn durch die H. Schrifft ists beschrieben und der Göttliche verstand der schrifft darinnen verfasst. Solchs kestlin ist nu nicht schön geschmuckt, als were es mit Golde und Silber uberzogen oder von köstlichem Fladderholtz gemacht, sondern ist von Rohr geflochten und mit pech vergossen oder mit thon verkleibet“<sup>32</sup>.

Scharfe Ablehnung durch Luther dagegen erfahren z.B. die traditionellen mariologischen Allegoresen alttestamentlicher Texte, etwa die gezwungene Deutung der Geschichte vom brennenden Dornbusch. „Diesen grünen pusch, darinnen die Feuerflammen und Gott selbs war, hat man gezogen auff die Jungfraw Maria und im Advent durch die gantze welt gesungen [...]

<sup>29</sup> WA 16, 72, 20–24.

<sup>30</sup> WA 16, 74, 33 f.

<sup>31</sup> WA 24, 193, 8f. 18–24 (Predigten über das 1. Buch Mose, 1527).

<sup>32</sup> WA 16, 81, 26–34.

Wenn nu einer gefragt hette den, der solchs fürgeben und gedeuet hette: wie reimet sichs, das der Pusch sol die Jungfraw Maria sein, die da stehe mit irer Jungfrawenschaft und mit Schwangern Leibe? gib mir des Ursachen? so stünde er als ein Pfeiffer [...] denn wie reimet sichs, Eine Mutter sein oder Schwanger gehen und brennen? Wie kan der Fewerige pusch die Mutter Maria sein? Item, das der Pusch nicht verzeret wird, solle bedeuten, das Maria Jungfrawe bleibet“<sup>33</sup>. Die allegorische Zusammenschau der Mutter Jesu mit dem im Feuer nicht verbrennenden Dornbusch hält Luther für beliebig sowie erzwungen und ist der Meinung, daß Ex 3 zu Maria insgesamt paßt „wie eine Faust auff ein Auge“<sup>34</sup>.

### III. Die Allegorie innerhalb der Mimesis des göttlichen Sprachgestus

Das Verhältnis der Allegorese, die keine fundamentaltheologisch-konstruktive Relevanz hat, und der Exegese des *sensus literalis* vergleicht Luther mit demjenigen eines Gebäudes zu seinem Anstrich, der ebenfalls im Hinblick auf die Statik des Baus bedeutungslos ist: „Et sunt (scil. allegoriae; A.S.) plane hoc in docendo, quod est color in aedificio: color nec aedificat nec sustentat domum sed ornat tantum. Sic etiam est allegoria“<sup>35</sup>. Die bildsprachliche Dynamik allegorischer Auslegungen hochschätzend, integriert Luther dieselben jedoch in seine Hermeneutik und Pädagogik des ‚Fürbildens‘. Allegorien sind gewissermaßen ‚metaphorae continuatae‘<sup>36</sup> und stehen im Dienste einer Rhetorik, die um die Abbildung und damit um die Vergegenwärtigung der jeweils gemeinten Sache bemüht ist. Insofern wird man der Allegorese bei Luther eine größere Bedeutung zumessen müssen als eine bloß marginale, da sie – wenn auch nicht sie allein – gewährleistet, daß sich die Theologie einer Sprache und Rhetorik befleißigt, die der Bildlich- und Farbigkeit der biblischen Diktion und damit der Sprache Gottes selbst, wie sie in den biblischen literae bezeugt ist, imitatorisch nahezukommen bemüht ist. Hat es die Exegese des Wortsinns mit der evangelischen dialectica und mit der Glaubensstiftung zu tun, so ist die rhetorica darauf ausgerichtet, die spes des Glaubenden zu nähren<sup>37</sup>. Weil Luther – biblisch – die Hoffnung als die Schwester des Glaubens ansieht, hat das Verhältnis beider Modellcharakter

<sup>33</sup> WA 16, 73, 15–17. 20–23. 29–32. Vgl. zu Luthers Kritik an der mariologisch-allegorischen Erklärung der Sintflutgeschichte WA 16, 73, 32–35.

<sup>34</sup> WA 16, 73, 27.

<sup>35</sup> WA 25, 141, 37 f. Vgl. hierzu Hans-Walter Krumwiede, *Usus legis und usus historicarum. Die Hermeneutik der Theologia crucis nach Luthers Auslegung von Jesaja 13*, in: *KuD* 8 (1962) 238–264, hier: 253.

<sup>36</sup> Vgl. WA TR 2, 649, 10–13 (Nr. 2772 a): „Allegoria est, das man ein dingk furgibt vnd verstehts anders, den die wortt lauten. Et est in sententia, metaphora in verbis et vocabulis. Scriptura sancta et lingua Germanica sunt plenae allegoriis“. Zum Thema vgl. Krause (wie Anm. 19) 194 f. sowie Joachim Ringleben, *Luther zur Metapher*, in: *ZThK* 94 (1997) 336–369.

<sup>37</sup> Vgl. WA 40/II, 27, 8–10: „Sic traho fidem ad dialecticam, spem ad Rethoricam, quae amplificat rem ad Exhortationem et persuasionem, ut non recedat a spe concepta et rethorica et dialectica non weit voneinander“.

auch für die Bestimmung der Relation von *sensus historicus spiritualis* und *sensus allegoricus* bzw. *figura*.

Luther begreift bildliche Darstellungen als Hilfsmittel für eine anschauliche, um die Visualisierung der Inhalte bemühte Verkündigung, insbesondere „umb der kinder und einfeltigen willen, welche durch bildnis und gleichnis besser bewegt werden, die Göttlichen geschicht zu behalten, denn durch blosse wort odder lere“<sup>38</sup>. Luther hält es darum für wünschenswert, daß die biblischen Geschichten in Kirchen, ja auch in Wohnstuben, bildlich dargestellt werden, und regte die Produktion von bebilderten Bibeldrucken an<sup>39</sup>. Im Hintergrund dessen steht Luthers Überzeugung, daß „geistliche ding inn windelein [zu] legen“<sup>40</sup> sind, so wie die biblischen Texte Gott bildlich-bildsprachlich darstellen, „das wir ihn begreifen unnd an ihn klebenn“ können<sup>41</sup>. Geistliches also erscheint in Äußerlichem, mithin auch in Bildlich-Sinnlichem, wird darin nicht nur angeschaut, sondern auch begriffen und ergriffen, weswegen es statthaft, ja notwendig ist, Gott in „ein [...] bilde [zu] malenn“<sup>42</sup>.

Dieser Ansatz verdankt sich christologischer Reflexion. Das wird nicht zuletzt daraus ersichtlich, daß Luther explizit darauf verweist, daß Gott selbst in seiner Deszendenz in Christus als „imago patris“<sup>43</sup> epiphan wird. Ganz ähnlich hat Luther auch die geistliche Schriftauslegung<sup>44</sup> innerhalb der ihr gesetzten Grenzen für nützlich gehalten, da sie es vermag, das lehrhaft zu Sagende vor Augen zu malen und ins Bild zu fassen, damit der Hörer nicht nur höre, sondern auch sein Gesichtssinn affiziert und seine Imaginationskraft angeregt werde. Daher erklärt sich, weswegen Luther die Allegorie mit der *pictura* vergleicht<sup>45</sup> und sie so als sprachliches Gemälde bezeichnet. *Doctrina* und *pictura* stehen im selben Verhältnis zueinander wie *doctrina* und *allegoria*. Ein Grund für Luthers positives Verhältnis zur allegorischen Exegese bei all seiner scharfen Kritik gegen einen zum Selbstzweck verkommenen Mißbrauch derselben ist gewiß seine Liebe zum Alten Testa-

<sup>38</sup> WA 10/II, 458, 17–19 (Betbüchlein, 1522).

<sup>39</sup> Vgl. WA 10/II, 458, 24–30: „Denn ichs nicht fur böse achte, So man solche geschichte auch ynn Stuben und ynn kamern mit den sprüchen malete, damit man Gottes werck und wort an allen enden ymer fur augen hette, und dran furcht und glauben gegen Gott ubet. Und was solts schaden, ob ymand alle furnemliche geschichte der gantzen Biblia also lies nach einander malen yn ein büchlin, das ein solch büchlin ein leyen Bibel were und hiesse?“ Vgl. hierzu Hans Preuß, Martin Luther. Der Künstler, Gütersloh 1931, 51–66 und Walther von Loewenich, Bilder VI, in: TRE 6 (1980) 546–557 (Lit.!), bes. 546–551.

<sup>40</sup> WA 46, 308, 19 (Predigten des Jahres 1538).

<sup>41</sup> WA 46, 308, 21f.

<sup>42</sup> WA 46, 308, 20f.

<sup>43</sup> WA 46, 308, 22f.

<sup>44</sup> Dieser Terminus wird in dieser Studie als Synonym für allegorische bzw. figürliche Schriftauslegung verwendet – eingedenk der Tatsache, daß Luther mahnt: „1. Caput: tractabimus allegorias. Velim ut dicerentur heimliche deuttung, quia scriptura penitus est spiritualis“ (WA 16, 75, 1 f.).

<sup>45</sup> Vgl. z.B. WA 40/I, 652, 12: „Sunt enim quaedam picturae, quasi ob oculos pingitur“.

ment und zur hebräischen Sprache, die durch Allegorien-Vielfalt zutiefst geprägt ist: „Unter allen Sprachen ist keine so reich von Allegorien, als die ebräische“<sup>46</sup>.

Hinzukommt, daß Luther die Allegorese nicht nur innerhalb seiner Kritik an deren *abusus* als Spielerei, Affenspiel o.ä. bezeichnet, vielmehr auch im positiven Sinne von einer spielerischen Schriftauslegung spricht<sup>47</sup>, was keineswegs pejorativ gemeint sein kann, wenn man bedenkt, daß es Luther um das spielerische Lernen<sup>48</sup> und die Gotteskindschaft durchaus ernst ist, zudem Gottes Kind je und je neu zu werden, ja auch Ziel der immer neu (– eben gerade von Erwachsenen –) zu wiederholenden spielerisch-meditativen Beschäftigung mit dem Katechismus<sup>49</sup> als dem Kinderbuch der Kinder Gottes ist. Insofern ist es m.E. nicht ganz zutreffend, zu sagen, daß Luther je länger desto mehr die Allegorese nur noch darum betrieben hat, „um gegenüber denen, die falsch allegorisieren, darin eine Anweisung zum rechten Allegorisieren zu geben“<sup>50</sup>.

Nicht nur mit dem Bild ist die Allegorie nach Luther verwandt, sondern auch mit der Schöpfung, ist sie es doch, die gewissermaßen eine ganze Sammlung von auf Gott verweisenden Allegorien enthält bzw. eine *allegoria continuata* darstellt. Befaßt man sich mit der Allegorese bei Luther, hat man es unweigerlich auch mit seiner Schöpfungstheologie zu tun, also nicht nur mit der Hermeneutik der Heiligen Schrift, sondern auch mit derjenigen der Natur. Gott malt – so Luther – seine ‚*theologia*‘ innerhalb seiner ihm als Schöpfer ureigenen, bildsprachlichen Rhetorik in den Kreaturen als in Allegorien vor Augen: „*Omnes ordinationes creatae sunt dei larvae, allegoriae, quibus rethorice pingit suam theologiam: sol als Christum in sich fassen*“<sup>51</sup>. Nur derjenige indes, der diese gleichnishafte Bilderrede Gottes in der Natur wiederum der *analogia fidei* gemäß biblisch dekodiert und auslegt, kann des im Buch der Schrift wie im Buch der Natur ubiquitären Christus ansichtig werden<sup>52</sup>. Auch hat sich Christus selbst der ‚*larvae et allegoriae Dei*‘ in sei-

<sup>46</sup> WA TR 2, 650, 25 (Nr. 2772 b). Vgl. ebd., 3 f.: „*Nulla lingua est tam abundans allegoriis quam sancta lingua*“.

<sup>47</sup> Vgl. WA 10/I, 1, 426, 15–17: „Hie wollen wyr, wie S. August. pflegt, eyn wenig spiacern und spielen gehen geystlich“.

<sup>48</sup> Zum Lernen „mit lust und spiel“ vgl. WA 15, 46, 5 (An die Ratherren aller Städte deutsches Lands, 1524).

<sup>49</sup> BSLK 547, 33 – 548, 6 (Vorrede zum Großen Katechismus, 1529): „Noch tue ich wie ein Kind, das man den Katechismon lehret, und lese und spreche auch von Wort zu Wort des Morgens, und wenn ich Zeit habe, das Vaterunser, zehen Gepot, Glaube, Psalmen etc. und muß noch täglich dazu lesen und studieren und kann dennoch nicht bestehen, wie ich gerne wollte, und muß ein Kind und Schüler des Katechismus bleiben und bleib’s auch gerne“.

<sup>50</sup> Ebeling, *Evangelienauslegung* (wie Anm. 4) 347.

<sup>51</sup> WA 40/I, 463, 9 – 464, 2 (In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius, 1531/1535).

<sup>52</sup> Vgl. hierzu J.A. Steiger, *Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der „fröhliche Wechsel“ als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor*, in: NZSTH 38 (1996) 1–28, hier: 19–23.

ner Verkündigung bedient, allen voran in seinen Gleichnissen. Schon hieraus wird deutlich, daß es mit der Aufteilung Literalsinn hier und allegorische Deutung als schmückendem Beiwerk dort nicht getan ist, wenn man nicht in den Gleichnissen Jesu (unsachgemäß) eine eigentliche Sachhälfte von einer sog. Bildhälfte abheben will, wie Adolf Jülichers Theorie dies tut. Die Allegorese natürlicher und heilsgeschichtlicher Dinge gehört vielmehr zum göttlichen Sprachgestus Christi untrennbar hinzu und ist in ihrer biblischen Bezeugung selbst Buchstabe geworden, so daß die Erfassung des sensus literalis hier mit der allegorischen Interpretation koinzidiert.

Gerade weil Christus sowohl in der Schöpfung wie in der Schrift allgegenwärtig ist, hat die Natur- und Bibelallegorese eine konstitutive Bedeutung für die theologische Hermeneutik<sup>53</sup>. Und hierin dürfte die Lösung des Rätsels liegen, das darin besteht, daß Luther fordert, *alles* im Alten Testament sei auf Christus zu beziehen<sup>54</sup> – nötigenfalls, d.h. wenn ein prophetischer Verweis auf Christus nicht auf der Hand liegt, „in figura“ oder „per allegoriam“<sup>55</sup>. Denn nur so wird dem von Luther hermeneutisch verstandenen Wort Jesu Christi ‚Ich bin die Tür‘ (Joh 10,7.9) – nämlich diejenige zu den Texten des Alten Bundes – Rechnung getragen. Und erst so wird greifbar, weswegen Paulus den Felsen, von dem die Israeliten in ihrer Wüstenwanderung tranken (Num 20,8–11), figürlich auf Christus deutet, indem er sagt, daß schon das Volk Israel getrunken hat ‚von dem geistlichen Fels, der mitfolgte, welcher war Christus‘ (1Kor 10,4). Wenn der präexistente Logos Fleisch wird, dann bedeutet dies, daß er sich ubiquitär in den biblischen Texten inkarniert – nicht nur des Neuen, sondern auch des Alten Testaments. Allegorese und Typologese alttestamentlicher Texte haben es daher damit zu tun, diese Inkarnation nachzuvollziehen, sie sichtbar werden zu lassen und eine gesamtbiblische Heuristik zu entwerfen, die dem konkordanten Zusammenhang der Schriften beider Testamente bei all ihrer Verschiedenheit nachzuspüren sich zum Programm macht<sup>56</sup>.

An der von Christus selbst vorgenommenen typologischen Auslegung (Joh 3,14 f.) der Geschichte von der erhöhten Schlange (Num 21,8 f.), die Heil all den Israeliten gebracht hat, die sie anschauten, läßt sich nach Luther lernen, daß alles im Alten Testament auf den Sohn Gottes deutet. Diese eine Stelle im Johannesevangelium führt exemplarisch vor, wie die Schriften des alten Bundes in toto auszulegen sind, und stellt das notwendige methodi-

<sup>53</sup> Brecht (wie Anm. 19) dagegen: „Sieht man genau zu, dann sperrte sich Luthers Christologie gegen eine abschattende Typologie deshalb, weil für ihn Christus im göttlichen Heilshandeln des Alten Testaments geistlich real präsent war“. Dies ist für mein Empfinden eine *contradictio in adjecto*.

<sup>54</sup> Vgl. Krause (wie Anm. 19), 202 f.: „Es ist bisher in der Lutherforschung noch eine durchaus offene Frage, was es im Zusammenhang der neuen Hermeneutik Luthers zu bedeuten habe, wenn er 1520 den alttestamentlichen Opferdienst als ‚an statt vnd figur Christi‘ deutet oder wenn er in Predigten 1524 zu Mi 5,1 ff. äußert: ‚oportet omnes scripturae loci de Christo intelligantur sive aperte sive in figura‘ [...]“.

<sup>55</sup> Belege s.u. Anm. 108 f.

<sup>56</sup> Vgl. WA 3, 12, 29 f. (Dictata super Psalterium, 1513–16): „Si vetus testamentum per humanum sensum potest exponi sine novo testamento, dicam quod novum testamentum gratis datum sit“.

sche Handwerkszeug bereit. „Aber der Herr weiset uns darmit den rechten grieff, Moses und alle propheten auszulegen, und gibt zu verstehen, das Moses mit allen seinen geschichten und Bildern auff in deute und auff Christum gehöre und ihnen meine“<sup>57</sup>. Im Hintergrund dessen steht sachlich die hermeneutisch-programmatische Aufforderung Christi ‚Suchet in der Schrift [...] sie ist’s, die von mir zeuget‘ (Joh 5,39). Die Fokussierung der ganzen Heiligen Schrift Alten Testaments auf Christus hin beschreibt Luther sodann metaphorisch-allegorisch, indem er den Sohn Gottes den „punct im Circkel, da der gantze Circkel aufgezoogen ist“<sup>58</sup> nennt. „Den er ist das mittel punctlein im Circkel, und alle Historien in der heiligen schriefft, so sie recht angesehen werden, gehen auff Christum“<sup>59</sup>.

Bei allen Mahnungen, mit der figürlichen Deutung der Schrift höchste Vorsicht walten zu lassen, darf man sich nach Luther jedoch auch nicht durch eine falsch verstandene Übervorsicht den Blick für den allegorisch-typologisch zu erhebenden Mittelpunkt des Kreises verstellen. Darum sagt Luther zur überraschenden, ja skandalösen Zusammenschau der Erhöhung der Schlange und derjenigen des Menschensohnes an das Kreuz: „Aber wer hette diese Historia auff Christum durffen deuten? Ich were also kune nicht gewesen, sie so zu deuten, wie ehns den selbst *hard* gnung ausleget und auff sich zeucht“<sup>60</sup>. Skandalös ist diese typologische Deutung, weil sie von einer gewissen Härte im Umgang mit dem Typos bestimmt ist. Aber nicht dies ist die entscheidende Frage, ob eine figürliche Deutung einem alttestamentlichen Text (vordergründig) Gewalt antut, sondern ganz im Gegenteil muß gefragt werden, ob denn die Härte, mit der die Deutung vorgenommen wird, derjenigen – sachlich gesehen – analog ist, die der Sohn Gottes selbst in seiner typologischen Hermeneutik hat walten lassen.

Um willen der Nachahmung der göttlichen rhetorica, die in der Bibel wie in der kreatürlichen Wirklichkeit hör-, sicht- und greifbar wird, ja sich hier inkarniert, soll auch die Sprache des Predigers und Katecheten die zu lehrenden Inhalte ins Bild fassen, vor Augen malen. Darum hat die Allegorie nach Luther zunächst in der Rhetorik ihren angestammten Sitz im Leben, die sich von der Schrift gewordenen und die Schöpfung aus dem Nichts hervorruhenden Rhetorik Gottes belehren läßt. Insofern ist es unzutreffend, die mitunter durch Figur und Allegorie geprägte Rhetorik Luthers als ein uneigentliches ‚Auch-Noch‘ anzusehen, da sie ihren Bezugs- und Ausgangspunkt in der göttlichen Sprache hat, die nur insofern Sprache ist, als sie fähig ist, sich zu vermenschlichen – und d.h.: *verbum externum* und *Bildrede* zu werden. So hat die Allegorese ihren Ort u.a. in der Predigt und der katechetischen Unterweisung<sup>61</sup>. Allerdings dürfte es nicht angemessen sein, die

<sup>57</sup> WA 47, 66, 18–21 (Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis, 1538–1540).

<sup>58</sup> WA 47, 66, 21 f.

<sup>59</sup> WA 47, 66, 23 f.

<sup>60</sup> WA 47, 66, 9–11 (Hervorhebung von mir).

<sup>61</sup> Vgl. WA 25, 88, 31–33: „Sed (scil. allegoriae; A.S.) possunt pro ornamentis ac amplificationibus adhiberi interdum ad docendum imperitum vulgus, cui eadem alia atque alia forma inculcanda sunt“.

Bedeutung der Allegorese bei Luther auf eine rein homiletisch-pädagogische und propädeutische Instrumentalität zurückzustutzen oder hier lediglich pädagogische Akkommodation am Werke zu sehen<sup>62</sup>. Vielmehr hat Luthers Dringen auf das ‚Fürbilden‘ und ‚Vor-Augen-Malen‘ insofern eine im höchsten Maße eigentliche Relevanz, als sich hierin die Kondeszendenz Gottes selbst in die menschliche Sprache und Bildrede hinein zur Geltung bringt. Diese Entäußerung verlängert sich in der von Menschen zu erlernenden und zu praktizierenden Rhetorik des Wortes Gottes. Hier wird der göttliche Bildsprachgestus zum Modell für eine theologische Sprachlehre, die der Tatsache Rechnung trägt, daß Gott selbst figürlich, bildlich und allegorisch gesprochen hat und durch Menschenmund erneut so sprechen will.

Die allegorisch-figürliche Interpretation biblischer Texte ist bei Luther letztendlich nur ein Spezialfall der Hermeneutik, die es mit der Aufgabe zu tun hat, zu übersetzen, und d.h., eine Sache noch einmal und anders zu sagen, sie zu wenden – also Allegorie zu betreiben. Oder anders: Die Theologie ist darum hermeneutische Wissenschaft, weil es ihre Aufgabe ist, dasjenige noch einmal anders zu sagen, was Gott anders, nämlich sich in die menschliche lingua als Logos inkarnierend, gesagt hat. Letztlich arbeitet Theologie an der Allegorese der Allegorie.

Die rhetorica kann nach Luther nicht ohne die dialectica, die Redekunst nicht ohne lehrhaften Inhalt, sein, ohne zum Gewäsch zu verkommen<sup>63</sup>. Genauso kann auch die allegoria nicht ohne die historia, d.h. ohne schriftgemäße Rückbindung, sein<sup>64</sup>. „Das Corpus, der Leib, ist die Dialectica; Allegoria aber ist die Rhetorica. Nu taug die Rhetorica [...] nichts, ohne die Dialectica, so eine Sache kurz rund faßt. Wenn man rhetorisirt und viel Wort machet ohn Fundament, da nichts hinter ist, so ists nur ein geschmückt Ding, und geschnitzter und gemaletter Götze“<sup>65</sup>. Insbesondere die Erfahrungen, die Luther innerhalb der kursächsischen Kirchenvisitation gesammelt hat, haben ihn dazu veranlaßt, die Mahnung, erst die dem Wort-sinn der Schrift entnommene doctrina zugrunde zu legen, um sie dann rhetorisch und mit Hilfe geistlicher Deutungen auszugestalten, ständig zu wiederholen. Dies spiegelt sich u.a. in Luthers Auslegung des Propheten

<sup>62</sup> Dies scheint mir bei Ebeling der Fall zu sein, der als Motiv für Luthers Festhalten an der Allegorese das „Bestreben“ nennt, „das Evangelium nur ja auf irgendeine Weise dem Volk nahe zu bringen und anschaulich zu machen“ (Evangelienauslegung [wie Anm. 4] 349).

<sup>63</sup> Vgl. WA 40/II, 27, 10–12: „Si rethor non habet dialecticam, tum est wesscher, Si simplex dialecticus, nihil monet. Sed Rethor habens dialecticam, der kans treiben, das lebt“.

<sup>64</sup> Vgl. WA 42, 173, 41 – 174, 2: „Qui igitur Allegoriis volunt uti, hi fundamentum earum ex ipsa historia petent. Historia enim est, quae, ceu Dialectica, vera et indubitata docet. Contra Allegoria quasi Rhetorica pingere historiam debet, ad probandum autem nihil valet“. Vgl. WA 43, 667, 5 f. (Vorlesungen über 1. Mose, 1535–45): „Quia allegoria est pernicioza, quando non congruit cum historia“. Vgl. weiter WA TR 2, 360 (Nr. 2199 b).

<sup>65</sup> WA TR 1, 607, 9–14 (Nr. 1219). Vgl. ebd. 606, 16–18: „Corpus est dialectica, allegoria autem rhetorica. Rhetorica sine dialectica nihil valet. Quando rhetoricam solum sine corpore et fundamento, ists nur ein geschmückt tokken etc“.

Sacharja. Dort stellt er zunächst erfreut fest, daß es inzwischen eine Menge von Predigern und Auslegern gebe, die ihr Geschäft verstünden, ein Fortschritt der Auslegungskunst also in der Tat schon zu beobachten sei. Dann aber berichtet Luther auch davon, Pfarrern begegnet zu sein, die kaum die katechetischen Hauptstücke kennen, geschweige denn dieselben angemessen lehren und predigen können, ihre größte Kunstfertigkeit jedoch beim buntkrausen Allegorisieren beweisen: „Denn ich teglich befinde, das gar wenig prediger itzt sind, die das Vater unser, den glauben, die zehen gebot recht und wol verstehen und leren können fur das arme volck, Und die weil sie ynn Daniel, Hosea, Apocalypsis und der gleichen schweren büchern hoch her fliegen, Jnn des gehet der arme pöfel hin, höret zu und gaffet auff solche herrliche geuckeler mit grossem wunder. Wenns jar umb ist, so können sie widder Vater unser noch glauben noch zehen gebot, Welchs doch die furnemesten stuck sind als der alte rechte Christliche Catechismus odder gemeiner unterricht fur die Christen“<sup>66</sup>.

Gerade indem Luther eine prinzipiell dogmatisch-theologische Relevanz der Allegorese bestreitet und im Anschluß an Augustins Formel „*figura nihil probat*“<sup>67</sup> den Grundsatz vertritt „*allegoriae nihil probant*“<sup>68</sup>, wird er fähig, deren pädagogisch-rhetorische Nutzbarkeit schätzen zu lernen und dieselbe z.B. folgendermaßen gleichnishaft zu loben: „*Allegoriae non pariunt firmas probationes in Theologia, sed velut picturae ornant et illustant rem [...] Est enim pulchrum, iam fideliter iacto fundamento et firmiter probata causa aliunde Allegoriam aliquam addere. Ut enim pictura est ornatus quidam domus iam extractae, ita Allegoria est lux quaedam orationis vel causae alicuius iam aliunde probatae*“<sup>69</sup>. Die geistlich-figürliche Schriftauslegung, die sich die Schönheit der Rede von Gott angelegen sein läßt, ist demnach ein wichtiges Bindeglied zwischen Rhetorik und Kunst, Stimulator einer theologischen Ästhetik. Dies konkretisiert sich z.B. darin, daß Luthers figürliche Schriftdeutung in der Sakralkunst etwa Lucas Cranachs zu einer unschätzbaren Wirkung gekommen ist, in der sich Wortverkündigung und darstellend-predigende Kunst vermitteln<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> WA 23, 485, 28 – 486, 1 (Der Prophet Sacharja ausgelegt, 1527).

<sup>67</sup> Bei Luther zit. WA 44, 109, 9; WA TR 6, 308, 13–15 (Nr. 6989): „St. Augustinus hat eine Regel gegeben, quod figura et allegoria nihil probet, sed historia, verba et grammatica, die thuns. Figura die thut nichts uberall“.

<sup>68</sup> WA 42, 539, 10 f. So auch schon WA 2, 224, 20 (Resolutio Lutheriana super propositione XIII. de potestate papae, 1519).

<sup>69</sup> WA 40/I, 657, 13 f. 19–22.

<sup>70</sup> Vgl. zur Rezeption von Luthers Typologese in der darstellenden Kunst: Friedrich Ohly, Gesetz und Evangelium. Zur Typologie bei Luther und Lucas Cranach. Zum Blutstrahl der Gnade in der Kunst (= Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster NF 1), Münster 1985.

#### IV. Die allegorische Auslegung von 1Kor 3,10 f. um willen eines hermeneutischen Regulativs für die Allegorese

Eine hermeneutische Regel für die Allegorese formuliert Luther, indem er 1Kor 3,10 f. – wohlgemerkt allegorisch – auslegt. Er macht damit einen zuvörderst ekklesiologisch einschlägigen Text für die Hermeneutik fruchtbar. Die paulinische Verhältnisbestimmung von Christus als fundamentum und der auf ihm auferbauten Gemeinde – schon dies ist ja nichts anderes als eine figürlich-metaphorische Rede – überträgt Luther auf die Relation des im Literalsinn biblischer Texte gewonnenen Grundes der Lehre zu den geistlichen Deutungen, die auf ihm allein aufruhren müssen. Letztere haben sich daraufhin befragen zu lassen, ob sie dem Kriterium der Schriftgemäßheit entsprechen oder nicht. Die durch allegorische Exegese von 1 Kor 3,10 f. gewonnene regula für den Umgang mit Allegorien lautet: „Proinde hic regula Pauli servanda est, ut allegoriae secundo loco habeantur et pro roboranda et ornanda locupletandaque fidei doctrina aptentur seu, ut I. Cor. 3. dicit, non fundamentum sint, sed super fundamentum aedificentur non sicut foenum, lignum, stipulam sed sicut argentum, aurum, gemmas“<sup>71</sup>. Oder kürzer: Der Literalsinn hat das Fundament der Allegorese zu sein<sup>72</sup> – deren „Kern“, der allein „Krafft, Macht, Safft und schmack“<sup>73</sup> enthält – so wie Christus, der Logos, der einzige Grund ist, auf dem die Kirche als creatura verbi aufruhren kann. Umgekehrt hat sich also jede allegorische Deutung durch den Verweis auf eine Schriftstelle, in der die gebotene Interpretation in einer dem Literalsinn gemäßen Weise enthalten ist, zu legitimieren, so daß Allegorien „nichts gellten, es sey denn am andern ort klerlich ausgedruckt“<sup>74</sup>.

Die Allegorien, die es an sich haben, per se zunächst einmal dunkel zu sein, bedürfen also gewissermaßen der Erleuchtung durch die claritas eines anderen biblischen Textes. Auch diesbezüglich also gilt Luthers aus der patristischen Tradition übernommene<sup>75</sup> hermeneutische Maxime, daß die klaren, hellen Stellen der Schrift Ausgangsbasis für die Lektüre und Entschlüsselung der weniger klaren und düsteren Passagen zu sein haben<sup>76</sup>. Ist diese illuminatio jedoch einmal vollzogen, können auch die ehemals dunklen Texte der Schrift, da sie nun leuchtend geworden sind und von ihnen ein Widerschein ausgeht, zur Erleuchtung des bereits Glaubenden beitragen. Oder anders gewandt: Der vormals dunklen Allegorie wächst in der Beleuchtung durch andere Bibeltexte eine nun nicht mehr übertragene, sondern eigentliche Bedeutung zu, indem ihr ein klarer Sinn übertragen wird. Gilt von allen ‚vocabula‘, daß sie in Christus, d.h. auf Christus angewandt,

<sup>71</sup> WA 14, 560, 34 – 561, 17–20. Vgl. zur diesbezüglichen Verwendung von 1Kor 13,2 auch WA 13, 634, 3 f. (Praelectiones in prophetas minores, 1524 f.).

<sup>72</sup> Vgl. WA 44, 109, 20 f.: „Primum enim praecedat oportet literalis sensus tanquam fundamentum allegoriae“.

<sup>73</sup> WA 16, 72, 14. Vgl. WA 16, 80, 20 f., wo Luther den „schriftlichen verstande“ „grund und kern [...] der heiligen Schrift“ nennt.

<sup>74</sup> WA 18, 178, 30 f. (Wider die himmlischen Propheten, 1525).

<sup>75</sup> Vgl. z.B. Augustin, De doctrina Christiana III, 26.

<sup>76</sup> Vgl. WA 18, 606, 31–39 (De servo arbitrio, 1525).

eine neue *significatio* erhalten<sup>77</sup> und ihre metaphorisch-uneigentliche Bedeutung gegen eine metaphorisch-eigentliche eintauschen<sup>78</sup>, um wieviel mehr muß sich dieser Grundsatz auch in den aus einzelnen *vocabula* zusammengesetzten *metaphorae* in *sententiis*, den Allegorien, als wahr erweisen.

Worin aber hat Luthers um willen einer schriftgemäßen Begründung allegorischer Hermeneutik betriebene Allegorese von 1Kor 3 ihren schriftgemäßen Grund? Darin, daß sie auferbaut ist auf das in Röm 12,7 gelegte Fundament und der Forderung nach *analogia fidei* Rechnung trägt. So gilt auch von jeder anderen Allegorese, daß sie der Analogie des Glaubens im Sinne der ‚*congruentia cum historia*‘<sup>79</sup> gemäß zu sein hat, da sie ihre Plausibilität aus der Konsonanz mit der als Kanon verstandenen Schrift bezieht, nicht aber umgekehrt ein Argument für die Bestimmung dessen sein kann, was dem Glauben analog ist: „*Quod tunc fit, si, iuxta praescriptum Ro. 12., prophetia fuerit analogia fidei, scilicet ut certam praesumas alicubi positam in scripturis sententiam literaliter sensu tractatam. Et huic tum demum tuam allegoriam idem sonantem applices, non ut allegoria probet aut fulciat sententiam sed ut probetur et fulciatur a sententia, ceu aedificium non sustinet fundamentum sed a fundamento sustinetur*“<sup>80</sup>. Gewährleistet ist die Befolgung dieser *regula Pauli* dann, wenn die allegorische Auslegung Christus als die Mitte der Schrift im Auge behält. „*Qui vult querere Allegoriam in scriptura, hoc studeat, ut omnia referat in Christum*“<sup>81</sup>. Das heißt aber nichts anderes, als daß das ‚*solus Christus*‘ und die Rechtfertigungsbotschaft der Prüfstein für die Schriftgemäßheit einer Allegorese zu sein haben. „*Ad iustitiam fidei sol mans tractare, ut Christus mit drin sey*“<sup>82</sup>. Die Testfragen, vermittels deren jegliche geistliche Deutung kritisch geprüft werden muß, lauten: „Wo reimet sich hin? fürets auch zu Christo? schickt sich auch zum Glauben und Christlichen wesen?“<sup>83</sup> Das ist im Vergleich zu der von Luther vorgefundenen Tradition in der Tat der neue Skopos<sup>84</sup>. Nur wäre dann noch hin-

<sup>77</sup> Vgl. WA 39/II, 94, 17 f. (Disputation de divinitate et humanitate Christi, 1540): „*Certum est tamen, omnia vocabula in Christo novam significationem accipere in eadem re significata*“.

<sup>78</sup> Vgl. hierzu Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie*, in: Paul Ricoeur und Eberhard Jüngel, *Metapher*, EvTh Sonderheft, München 1974, 71–122, sowie Ringleben (wie Anm. 36) 357.

<sup>79</sup> Vgl. WA 43, 667, 5 f.

<sup>80</sup> WA 14, 561, 20–25. Vgl. zur Forderung nach Befolgung der *analogia fidei* (Röm 12,7) auch WA 16, 214, 18–20, wo Luther daran erinnert, „das, wer da suchen und forschen wil den heimlichen verstand oder heimliche deutung, welche unter einer geschicht verborgen steckt, das er sie also füre, das sie sich reime mit dem Glauben“, sowie WA 16, 68, 24–28: „Und S. Paulus hat zum Römern am 12. Capitel gesagt: Wenn jemand Propheceien füret, so sollen sie dem Glauben ehlich sein, *Analogia fidei*. Wer heimliche deutung wil füren, der sehe zu, das er sie deute auff den Glauben, das sie sich zum Glauben reimen“.

<sup>81</sup> WA 14, 306, 21 f.

<sup>82</sup> WA 40/I, 653, 4.

<sup>83</sup> WA 16, 73, 23 f.

<sup>84</sup> Vgl. Ebeling, *Evangelienauslegung* (wie Anm. 4) 178 u.ö.

zuzufügen, daß dadurch die Allegorie nicht zu etwas nur Nebensächlichem degradiert wird, vielmehr selbst neu zum Skopos insofern wird, als nun der Blick für eine schriftgemäße Hermeneutik der Allegorie geschärft wird, die nicht mehr in Konkurrenz zum prophetischen Wortsinn der Schrift tritt.

Die besten Beispiele für solche geistlichen Auslegungen, die dem Glauben gemäß sind und Christus als die Mitte der Schrift im Blick behalten, sind diejenigen, die im Neuen Testament zu finden sind. Die allegorische Auslegungskunst wird Luther zufolge also aus der Heiligen Schrift selbst gelernt. Diesbezüglich verweist Luther z.B. auf die typologische Deutung der Erzählung vom Propheten Jona, der drei Tage lang im Bauch des Walfisches weilte und damit nach Mt 12, 39 ff. eine gleichnishafte Vorabbildung der Auferstehung Christi bietet. Als Mahnung aber setzt Luther hinzu: „Und niemand thurste es so deuten, wo es Christus nicht selbst hette gethan“<sup>85</sup>. Bemerkenswerterweise wird Luther durch die in der Verkündigung Christi vorgegebene Jona-Christus-Typologie jedoch dazu ermuntert, auch bei der Interpretation anderer Textpassagen der Jona-Erzählung zu allegorischen Interpretationen zu greifen, indem er u.a. im Verschlungen- und Ausgespienwerden Jonas die Tötung des Sünders vermittelt der *lex accusans* und seine Wiederbelebung durch das Wort des Evangeliums chiffriert sieht. „Da stirbt nu Jona drey tage und nacht ym walfische. Das ist, der sunder ligt ynn solchem schrecken und tods nöthen und ringt mit dem tod, bis er gar verzweyffelt [...] Darnach kompt das lebendige Gotts wort, das Euangelion der gnaden, und spricht zum fische, das ist, es gepeut dem todt, das er den menschen lebendig lasse. Da gehet der glaube an und wird der mensch beyde von sunden und tod ledig und los und lebt also ynn gnaden und gerechtickeit mit Christo“<sup>86</sup>.

Die zuverlässigsten Allegoresen sind Luther zufolge also diejenigen, die durch die Schrift selbst vorgegeben sind. Derjenige, der bei ihr als Lehrer in die Schule geht, kann dann aber auch – sozusagen den biblischen Faden und dessen Textgefälle fortspinnend – weitere Typologien und Allegorien finden. Eine intertestamentarische Typologese entdeckt Luther z.B. auch bei der Synopse von Ex 12 und der Passion Christi, da Paulus Christus ‚Passahlamm‘ nennt (1 Kor 5,7), was in der Bezeichnung des Gottessohnes als Lamm Gottes durch Johannes den Täufer (Joh 1,29.36) noch zusätzlich eine biblische Erhärtung findet. „Dieses ist eine gewisse deutung, das man aus Christo ein Osterlamb mache und auff ihn füre die heimliche Auslegung, Sölches kan nicht feilen, so wenig Christus feilen kan“<sup>87</sup>.

Dennoch gilt: „Allegoriae sunt periculosae“<sup>88</sup>, da man – wie die Auslegungsgeschichte in vielfältiger Weise zeigt – allzu schnell der Versuchung unterliege, „omnia in allegorias vertere“<sup>89</sup> und mit den Texten ein beliebiges Spiel zu treiben, das keinen Anspruch darauf machen kann, Interpretation

<sup>85</sup> WA 19, 249, 22 f. (Der Prophet Jona ausgelegt, 1526).

<sup>86</sup> WA 19, 248, 29–31; 249, 2–6.

<sup>87</sup> WA 16, 215, 14–16.

<sup>88</sup> WA 40/I, 653, 3.

<sup>89</sup> WA 25, 88, 30: „Quidam omnia in Allegorias vertunt“.

im eigentlichen Sinne genannt zu werden<sup>90</sup>. Gefährlich sind Allegorien für den Predigthörer u.a. darum, weil sie, unkritisch betrachtet, zunächst als sehr eingängig erscheinen, obgleich hinter ihnen nicht viel steckt, und für den Prediger darum, weil er so eine Möglichkeit findet, vor dem auszulegenden Text zu fliehen und seine homiletische Unfähigkeit zu überspielen<sup>91</sup>.

Von Luther recht häufig angeführte abschreckende Beispiele derer, die es mit der Allegorese übertrieben haben (– „*vestigia patrum me terrent*“<sup>92</sup> –), sind Hieronymus, Origenes<sup>93</sup>, Gregor<sup>94</sup> u.a.<sup>95</sup> Weniger scharf geht der Reformator mit Augustin ins Gericht, denn er ist nach Luthers Urteil durch die Notwendigkeit, sich mit Häretikern auseinanderzusetzen, zum Literalsinn der Schrift zurückgerufen worden<sup>96</sup>. Die polemisch-kontroverstheologische Arbeit birgt Luthers Sicht der Dinge zufolge eine heilsame Nötigung zu einer biblischen Theologie in sich. Nicht unwahrscheinlich ist, daß Luther sich diesbezüglich in Augustin wiedererkannt hat. Lag doch gerade in Luthers Zuwendung zur Heiligen Schrift der Grund für die Abkehr von der Scholastik und umgekehrt in der Kritik an der Tradition, in der Luther selbst stand, die immer stärker werdende Rückkehr zur Bibel als einzigem Fundament aller Rede von Gott begründet.

Unter seinen Zeitgenossen hat Luther u.a. Karlstadt vorgeworfen, er allegorisiere innerhalb seiner Abendmahlslehre in einer der Schrift nicht ge-

<sup>90</sup> Ein Beispiel führt Luther WA 42, 15, 29–33 vor Augen: „*Haec res quibusdam occasionem dedit, ut Allegoriam quererent, et exponerent ‚Fiat lux‘, hoc est, angelica creatura. Item ‚separavit lucem a tenebris‘, hoc est, separavit Angelos bonos a malis. Sed hoc est ludere intempestivis allegoriis (Moses enim Historiam narrat), non est interpretari scripturam“.* Vgl. zur Ablehnung der allegorisierenden Verspieltheit z.B. auch WA 6, 562, 15 f. sowie WA 5, 541, 16 f.: „*Sic enim sepe dicimus, non licere in scripturis allegoriis ludere (saltem in contentione), nisi aliis scripturae locis evincatur allegoria“.*

<sup>91</sup> WA TR 4, 317, 16–20 (Nr. 4448): „*Allegoriis ludere in doctrina christiana est periculosum. Sunt plerunque verba suavia sine re. Dienet wol den predigern; quando nesciunt historiam et textum vnd das leder zu kurtz, greiffen sie zu den allegoriis, quibus nihil certi docetur. Ideo ad textum sacrum nos assuescere debemus“.* Vgl. WA TR 2, 317, 43–48 (Nr. 2083 b).

<sup>92</sup> WA 43, 666, 37.

<sup>93</sup> Vgl. z.B. WA 14, 560, 20 ff., aber auch schon WA 6, 509, 12–15: „*Quo consilio recte Origenes olim repudiatus est, quod ligna et omnia quae de paradiso scribuntur, grammatica locutione contempta, in allegoriis verterit, cum hinc possit duci, ligna non esse creata a deo“.*

<sup>94</sup> Vgl. WA 16, 74, 25–28: „*Sehet Gregorium an, wie derselbige Man geuckelt, wenn er das maul auffthut in seinen predigten, So vergisst er des texts der Schrift und sagt nichts vom glauben, von der liebe noch Creutze, Sondern alleine von den geistlichen deutungen“.*

<sup>95</sup> WA 16, 68, 29–34: „*Das rede ich darumb, das ich selbs viel zeit im Gregorio, Hieronymo, Cypriano, Augustino, Origene verderbet und verloren habe. Denn die Veter haben zu irer Zeit eine sonderliche lust und liebe zu den Allegoriis gehabt, sind damit umbher spaceret und alle Bücher vol geklickt. Origenes ist fast ein Fürst und König über die Allegorien und hat die gantze Bibel durchaus vol solcher heimlicher deutung gemacht, die denn nicht eines drecks werd sind“.*

<sup>96</sup> Vgl. WA 43, 666, 41 f.

mäßigen Weise, indem er den klaren Sinn der Worte Christi ‚Das ist mein Leib [...]‘ verdunkelte und zudem das, was Gott äußerlich geordnet habe, verinnerliche, und umgekehrt dasjenige veräußerliche, was Gott innerlich haben will<sup>97</sup>. Aber auch gegen Thomas Müntzer macht Luther geltend, daß dessen Auslegung von Joh 3,6, derzufolge ‚aus Wasser geboren werden‘ nicht auf die Taufe zu beziehen sei, sondern von der geistlichen tribulatio handele, den Text mit Hilfe einer Allegorese unangemessen spiritualisiere und den offen zutage liegenden Schriftsinn verdecke<sup>98</sup>.

#### V. Die Allegorese der circumstantiae textus als Bedingung der Möglichkeit von applicatio

In den Anmerkungen zum fünften Buch Mose begegnet eine knappe, fast aphorismusartige Passage, die jedoch für Luthers Verständnis der Allegorie zentral sein dürfte. Bei der Auslegung von Dtn 1,21, der an das Volk Israel gerichteten Worte des Mose (‚Fürchte dich nicht und laß dir nicht grauen‘), stellt Luther folgenden Grundsatz auf, den er durch Wiederholung unterstreicht. Göttliche Verheißungsworte dürfen nicht allegorisiert werden: „Verba promissionis non possunt allegorizari, ut cum dicit Moses: Noli time-re nec quicquam paveas etc. Haec verba non possunt allegorizari“<sup>99</sup>. Hier verbietet sich eine Allegorisierung, da hierdurch die promissio verdunkelt würde. Sehr wohl aber dürfen die im narrativen Kontext vorkommenden äußeren Umstände allegorisch interpretiert werden. „Sed nomina locorum, regionum, bellorum et bella, pugnae, propria nomina, locorum descriptio et chronographia admittunt allegoriam“<sup>100</sup>. Die promissiones leiden keine Exegese in übertragendem Sinne, weil dadurch die Gewißheit des Glaubens tangiert würde. Gottes Verheißungen sind daher stets wörtlich zu nehmen. Die allegorische Deutung von Zeit, Raum und anderen Äußerlichkeiten aber ist darum für Luther so wichtig, weil allein hierdurch eine applicatio der göttlichen promissio innerhalb der Jetztzeit im Sinne des ‚pro me‘ möglich wird<sup>101</sup>.

<sup>97</sup> Vgl. WA 18, 178, 8–15: „Es gemanet mich dieser hohen kunst D. Carlstads eben wie der jenigen, die mit allegorijs umbgehen, Wilche S. Hieronymus ym Prologo den keucklern vergleicht, alls wenn ich aus Dietrich von Bern wollt Christum machen und aus dem Rysen mit dem er streytt den teuffel und aus dem zwarge die demut, aus sey-nem gefengnis den tod Christi, odder sonst yrgent eyn ritterspiel oder historien fur mich neme, da ich meyne gedancken an ubet und damit spielet, wie der gethan hat, der Ouidij Methamorphosin gantz auff Christum zogen hat“.

<sup>98</sup> WA TR 6, 308, 9–13 (Nr. 6989): „Münzer der tropirte mit dem 3. Capit. Johannis (scil. Joh 3,5; A.S.) auch also: ‚Nisi quis renatus fuerit ex aqua etc.‘ und sprach: ‚Aqua significat tribulationem, ut in illo loco: Intraverunt in animam meam aquae multae. Sententia ergo est: per tribulationes oportet nos ingredi in regnum coelorum.‘ Das thät Münzer“. Zur diesbezüglichen Auseinandersetzung Luthers mit den ‚Schwärmern‘ vgl. Ebeling, Evangelienauslegung (wie Anm. 4) 314–324.

<sup>99</sup> WA 14, 565, 5 f.

<sup>100</sup> WA 14, 565, 7–9.

<sup>101</sup> Dieser Aspekt scheint mir bei Ebeling, Evangelienauslegung (wie Anm. 4) wie

Wenn Luther also einerseits sagt, die Verheißungen müßten im eigentlichen Sinne genommen werden, die *circumstantiae promissionis* jedoch dürften allegorisiert werden, dann sagt er zweimal – aus verschiedenen Blickwinkeln – dasselbe. D.h. dann aber auch, daß nicht derjenige Gottes Verheißung beim Wort nimmt, der sie als eine Information über einen vor langer Zeit dem Volk Israel gegebenen Zuspruch ansieht, sondern nur derjenige, der sie als eine sich hier und jetzt vergleichzeitigende Rede Gottes an ihn liest. Wenn für Luther der buchstäbliche also nicht gleichbedeutend ist mit dem rein historischen Sinn, sondern immer schon *sensus literalis* pro me ist, dann hat dies zur Voraussetzung, daß die rein historisch bedingten Umstände allegorisch auszulegen sind: Die äußerliche Bedrohung Israels wird meine Anfechtung, die Wüste mein Lebensraum, ein gewisser Abschnitt aus der Geschichte Israels meine Zeit und nur darum auch Gottes *promissio* ‚fürchte dich nicht‘ Zusage an mich. D.h. in letzter Konsequenz: Die Allegorese ist nach Luther nicht nur ein den Literalsinn und die Lehre ausschmückendes und amplifizierendes *superadditum*. Vielmehr ist sie konstitutiv für das, was die *vera religio* ausmacht: die *applicatio*. Oder anders: Das ‚pro me‘ setzt die Allegorese der historischen Umstände, in denen eine überzeitlich gültige Verheißung Gottes ergangen ist, voraus. Insofern bilden *sensus historicus* und *sensus allegoricus* keine Alternative, sondern ersterer umfängt den letzteren, wie auch umgekehrt letzterer den ersteren in sich hält<sup>102</sup>. Nicht derjenige nimmt die göttlichen *promissiones* beim Wort, der sie historisiert, sondern lediglich der, der sie in seine Zeit und in seine Situation hinein allegorisiert und so mit dem betreffenden biblischen Text gleichzeitig wird. Daß die äußeren Umstände einer in der Zeit ergangenen *promissio* Gottes im übertragenen Sinne gelesen werden dürfen, hat damit zu tun, daß es zum Wesen der Verheißung gehört, daß Gott das Verheißene einem jeden, der glaubt, überträgt – überzeitlich.

Es kann nach Luther auch vorkommen, daß ein biblischer Text eine allegorische Auslegung geradezu erzwingt<sup>103</sup>. Es gibt ‚*allegoriae necessariae*‘<sup>104</sup>. In der Auslegung von Jes 9,3 merkt Luther an, daß diese Passage nur dann recht gelesen wird, wenn man sie dahingehend versteht, daß hier vom geistlichen Kampf Christi gegen Tod, Sünde und Gesetz gesprochen wird und nicht von einem gewöhnlichen Krieg. „*Allegorias non multum moror, nisi ubi necessitas hoc nos cogit. Hoc vero loco vel maxime est necessaria al-*

---

auch sonst in der Lutherforschung, insbesondere aber in den Lehrbüchern und Überblicksdarstellungen zu Luther doch etwas zu kurz zu kommen, während die Studien von Beisser (wie Anm. 19) und Reinitzer (wie Anm. 28) m.E. zurecht die bleibende bzw. neue Bedeutung der allegorischen Exegese bei Luther stärker berücksichtigen. Einen absoluten Bruch Luthers mit der Allegorese indes meint Reinke (wie Anm. 3) beobachten zu können.

<sup>102</sup> In eine ähnliche Richtung geht das, was Beisser beobachtet, wenn er sagt, „daß für Luther der Wortsinn die Möglichkeit des allegorischen Verständnisses nicht aussondern einschließt“ ([wie Anm. 19] 50).

<sup>103</sup> Vgl. hierzu z.B. Bornkamm (wie Anm. 3) 80 f. und Beisser (wie Anm. 19), bes. 48 f. 53.

<sup>104</sup> Vgl. z.B. WA 5, 480, 34 f. In der Auslegung von Ps 17,10 merkt Luther an: „*Literam nos deficit, ad Allegoriam ergo eundem est*“.

legoria. Significatur enim hic bellum spirituale, quia Propheta loquitur de occidenda et delenda morte, peccato et lege. Hoc totum bellum itaque accommodandum est ad spirituales Amalechitas ac reliquos hostes et ad Gideonem spirituales<sup>105</sup>. Um diese Interpretation zu stützen, zieht Luther eine weitere allegorische Exegese herbei. Die Erzählung davon, wie das von Gideon angeführte israelitische Heer mit Hilfe nur von Posaunen und Fackeln die Midianiter in die Flucht schlägt (Ri 7,16 ff.), dechiffriert Luther geistlich, wenn er, Jes 9,3 mit Ri 7 verbindend, sagt: „Tuba est proprie vox Euangelii. Dux est Filius ille datus et Puer nobis natus, ille ‚Gideon‘: abbreviator et ‚praecisior‘. Hic ducit exercitum. Quem et qualem exercitum? Apostolos et verbi ministros per orbem terrarum, – quibus armis instructos? Non gladio, non ferro, non flamma aliisve armis corporalibus, ut mundum his armis infestent, evertant ac vastent“<sup>106</sup>. Daß diese Lesart alttestamentlicher Texte dem Glauben analog ist, belegt Luther mit 2 Kor 10,3 f.: „Arma enim militiae nostrae“, inquit Paulus, „non carnalia sunt, sed potentia Deo etc.“<sup>107</sup>.

## VI. Ausblick

Jegliche Allegorese hat nach Luther also Christus als die Mitte der Schrift im Auge zu behalten und mit der Verkündigung der *iustificatio impii* kompatibel zu sein. Aber auch umgekehrt gilt: Jede alttestamentliche Erzählung, die einen geistlichen Bezug auf Christus nicht klar erkennbar enthält, ist vermittlels von allegorischer Deutung auf eben diese Mitte zu beziehen. Daher kann Luther sagen: „Oportet omnes historias referri ad Christum, si non aperte, tamen per allegoriam“<sup>108</sup>. Oder auch: „Oportet omnes scripturae loci de Christo intelligantur sive aperte sive in figura“<sup>109</sup>. Das haben – so Luther – schon die Apostel getan, und denjenigen, die mit der Verkündigung betraut sind, obliegt die Aufgabe, jenen mimetisch zu folgen<sup>110</sup>. Diesen Grundsatz exemplifiziert Luther ausführlich an alttestamentlichen Texten, u.a. anhand der Josephsgeschichte. Eine *necessitas* zu allegorischer oder typologischer Exegese besteht nach Luther jeweils auch dann, wenn der betr. Text selbst schon geistliche Interpretation eines anderen Bibeltexes betreibt. Denn in diesem Fall folgt der Ausleger ja nur dem Literalsinn.

Blickt man in die Geschichte der lutherischen Bibelexegese der nachreformatorischen Zeit, so findet man eine ganze Flut von Quellen, die sich der typologisch-allegorischen Interpretation des Alten Testaments, aber auch von Dingen der Natur u.ä. widmen. Ihnen allen gemeinsam ist die Überzeu-

<sup>105</sup> WA 40/III, 637, 19–23 (Enarratio capitis noni Esaiæ, 1546).

<sup>106</sup> WA 40/III, 637, 32–37. Vgl. WA TR 1, 136 (Nr. 335).

<sup>107</sup> WA 40/III, 637, 37 f.

<sup>108</sup> WA 20, 354, 34 f. (Predigten des Jahres 1526).

<sup>109</sup> WA 15, 413, 4 f. (Predigten des Jahres 1524).

<sup>110</sup> Darum sagt Luther zu Sach 9,16: „Atque ad hunc ritum Nazaraeorum, immo ad omnia sacrificia, comestiones, festa, breviter ad omnes cerimonias legis alludit hic propheta et per allegoriam omnia ad Christum refert, id quod faciunt veri praecones verbi et apostoli“ (WA 13, 633, 33 – 634, 3).

gung, daß derjenige, der vom Alten Testament als ‚viva vox evangelii‘ spricht und sich die Mimesis der sich in die Sinnlichkeit und Bildwelt inkarnierenden Sprache Gottes zum Programm macht, hiermit auch hermeneutisch in der Auslegungspraxis ernstzumachen hat. So entstand eine nahezu unüberschaubare Menge von Schriften, die die allegorische und typologische Exegese zum Gegenstand haben und sich durchgehend auf Luther als den Begründer einer Hermeneutik der Interkontextualität beider Testamente berufen. Luther wird dabei nicht als solcher angesehen, der die figürliche Bibelinterpretation als eine bloße Randerscheinung bezeichnet hätte, vielmehr als derjenige, der durch seine Theologie und Hermeneutik einen sachgemäßen Blick für die vielfältigen Möglichkeiten der typologischen und allegorischen Interpretation überhaupt erst eröffnet hat. Ziel dieser oft handbuchartigen Werke war es u.a., den Pfarrern Material an die Hand zu geben, damit diese dem ersten Kanonteil, auch und v.a. in ihrer Tätigkeit als Prediger neutestamentlicher Texte, das notwendige Augenmerk im Sinne einer gesamtbiblischen Hermeneutik zu schenken im Stande seien. Zu nennen wären in diesem Zusammenhang (weitgehend wohl unbekannt) Namen wie Caspar Goldturm, Jacob Hertel, Nikolaus Erich, Michael Sachse, Wilhelm Bidembach u.v.a. Die Aufarbeitung dieser Tradition<sup>111</sup> ist ein dringendes Desiderat der Forschung<sup>112</sup>, zumal man recht häufig der These begegnet, Luthers Schüler hätten sich grundsätzlich von der typologischen und allegorischen Exegese distanziert<sup>113</sup>. Zudem würde auf diese Weise ein nicht unwichtiges Teilstück der Lutherrezeption und der lutherischen Auslegungsgeschichte in der zweiten Hälfte des 16. und im 17. Jahrhundert Erhellung finden, von der auch eine Stimulanz für eine solche Lutherforschung ausgehen dürfte, die die Art und Weise, wie Luthers Erben mit der Hermeneutik des Reformators umgegangen sind, für ihre eigenen Fragestellungen fruchtbar macht.

<sup>111</sup> Einen wichtigen Anstoß hierzu gibt: Reinitzer (wie Anm. 28). Vgl. auch ders., Zur Herkunft und zum Gebrauch der Allegorie im ‚Biblich Thierbuch‘ des Hermann Heinrich Frey. Ein Beitrag zur Tradition evangelisch-lutherischer Schriftauffassung, in: Walter Haug (Hrg.), Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978 (= Germanistische Symposien, Berichtsbände 3), Stuttgart 1979, 370–387.

<sup>112</sup> Ich plane, mich zu dieser Thematik in näherer Zukunft ausführlicher zu äußern.

<sup>113</sup> Wenn man die lutherischen Theologen der zweiten Hälfte des 16. und des beginnenden 17. Jahrhunderts, ihren eigenen Anspruch ernstnehmend, als Rezipienten und Schüler Luthers interpretiert, wird man kaum sagen können: „An seinen Schülern hat sich Luthers Stellung zur Allegorese dahin ausgewirkt, daß sie die Allegorese nicht gebrauchten“ (Ebeling, Evangelienauslegung [wie Anm. 4] 89). Ähnlich auch Brecht (wie Anm. 19) 145: „Die Zurückhaltung gegenüber der Typologie nahm nicht nur bei Luther selbst zu, sondern wurde von seinen Schülern weitergeführt, wie sich auch an der von ihnen herausgegebenen Genesisvorlesung zeigt“.