

LUTHERS AUFFASSUNG VON DER FRÖMMIGKEIT ALS WEG ZUR GOTTESERFAHRUNG

In den Luther-Biographien der letzten Jahre wird eindeutig hervorgehoben, daß man den Menschen Luther nicht vom Theologen, vom Denker, Reformator unterscheiden kann. Seine Entdeckung des Evangeliums als Wort Gottes und Quelle des inneren Lebens ist sowohl das Ergebnis persönlicher Erfahrung wie persönlichen Denkens¹.

Als tiefreligiöser Mann im Kloster aufgewachsen, war Luther sein ganzes Leben lang vom ernstlichen Willen nach Vollkommenheit erfüllt. In seinem reformatorischen Anliegen suchte er vor allem « eine Vertiefung, Verinnerlichung und Vergeistigung des

¹ Gegenüber den zahlreichen Veröffentlichungen, besonders in den letzten Jahren, dürfte eine auswählende Literatursichtung angebracht erscheinen: M. BRECHT, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation*, Calwer-Verlag, Stuttgart 1981; B. LOHSE, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1982; J. ROGGE, *Martin Luther. Sein Leben — Seine Zeit — Seine Wirkungen. Eine Bildbiographie*, Evang. Verlagsanstalt, Berlin 1982; H. A. OBERMAN, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Severin und Siedler, Berlin 1982; O.H. PESCH, *Hinführung zu Martin Luther*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1982; P. MANNS, *Martin Luther*, Herder, Freiburg 1982 und P. MANNS (Hrsg.), *Zur Lage der Lutherforschung heute*, Wiesbaden 1982; H. JUNGHANS (Hrsg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, 2 Bände, Evang. Verlagsanstalt, Berlin 1983; W. VON LOEWENICH, *Martin Luther. Der Mann und das Werk*, List-Verlag, München 1983; G. RITTER, *Luther. Gestalt und Tat*, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1983; G. BOTT / G. EBELING / B. MOELLER (Hrsg.), *Martin Luther. Sein Leben in Bildern und Texten*, Insel-Verlag, Frankfurt am Main, 1983. — WERKE: M. LUTHER, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 58 Bände, Weimar 1883-1948 (von mir als Erstliteratur im Text der dtsh. Übertragung von G. Buchwald mit einfacher Angabe von Band und Seiten zitiert). Neuere (gekürzte) Ausgaben: K. BORNKAMM / G. EBELING, *Martin Luther, Ausgewählte Schriften*, Insel-Verlag, Frankfurt 1982 (6 Bände); K. ALAND, *Luther-Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Vanderhoeck & Ruprecht, Stuttgart-Göttingen 1957-1969 (13 Bände).

christlichen Lebens gegen die Veräußerlichung und Verdinglichung einer Frömmigkeitspraxis, die in übertriebener Reliquienverehrung, in Wallfahrtssucht und entartetem Ablaßbetrieb bestand »². Mit seiner Forderung nach persönlicher Frömmigkeit wie auch mit seiner Berufung auf das Evangelium von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, durch die Gnade allein, wollte er sich nicht gegen die römische Kirche stellen. Er wollte keine Revolution, keine Trennung, sondern nur eine Reform der Kirche. Auch die Veröffentlichung seiner 95 Thesen sollte lediglich zu einer theologischen Disputation aufrufen, aber kein Angriff der Kirche sein. Sein Wunsch, eine friedliche Reformation der Kirche durchzuführen, scheiterte an Zeitumständen. Es muß anerkannt werden, daß er noch 1519, zwei Jahre nach Veröffentlichung seiner Thesen, erklärte, man solle dem Papst in allen Dingen folgen³.

Wenn es zu einer Spaltung kam, da Luthers radikale theologische Ansichten bezüglich der Frage nach Amt und Autorität nicht mehr mit der kirchlichen Lehre zu vereinen waren, so darf diese nicht leichthin auf das von Luther gelehrt religiöse Leben bezogen werden. In der evangelisch-lutherischen Frömmigkeit lebt echtes, katholisches Gedankengut weiter. Luthers Entdeckung einer Rechtfertigung durch den Glauben war eigentlich nur die Wiederentdeckung einer urkatholischen Wahrheit. « Als Theologe, Prediger, Seelsorger, Liederdichter und Beter hat Luther in ungewöhnlicher geistlicher Konzentration die biblische Botschaft von Gottes schenkender und befreiender Gerechtigkeit neu bezeugt und zum Leuchten gebracht »⁴. Und gerade der anthropologische Inhalt seiner Rechtfertigungslehre, der eine entschlossene Besinnung auf die Mitte des christlichen Glaubens — auf Christus und sein Erlösungswerk — forderte, sollte der Reform der *einen* Kirche dienen und war nicht auf die Abschaffung von Mißständen und Mißbräuchen ausgerichtet. Dieses Grundanliegen Luthers, das zugleich auch die Verinnerlichung und das religiöse Lebens des einzelnen Christen wie der ganzen Kirche zum Ziel hatte, darf nicht übersehen werden. Luther ruft zu

² Vgl. R. GARCÍA MATEO, *Teresa von Avila und Martin Luther*, in *Zeitschrift f. ökum. Begegnung*, 1983, 1, S. 6-7. Die Luther-Ausstellung in Nürnberg (1983) zeigte interessante Stücke, die im Rahmen von « Kirche und Frömmigkeit vor der Reformation » derartige Mißbräuche verdeutlichten (Hostienfrevelei, Fegfeuerbilder, Wallfahrt zur « Schönen Madonna » von Regensburg).

³ Vgl. R. BAUMER, *Martin Luther und der Papst*, Münster 1982, S. 26. Auf dem Reichstag in Augsburg (1530) hoffte Luther noch, zu einer Einigung zu kommen und sah in der ihm entgegengebrachten Ablehnung ein Zeichen der sich nähernden apokalyptischen Zeit.

⁴ Aus der Erklärung der « Gemeinsam römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission » anlässlich des 500. Geburtstages Martin Luthers, in: *Materialdienst des Konfess. Kundl. Instituts*, 34. Jg., Heft 3, 1983, 56.

einem Glauben auf, « der unbedingtes Vertrauen zu dem Gott ist, der im Leben, Sterben und Auferstehen seines Sohnes sich als der uns gnädige Gott erwiesen hat », und er lehrt « die Gnade als personhafte Beziehung Gottes zum Menschen zu verstehen, die an keine Bedingung geknüpft ist und frei macht vor Gott und für den Dienst am Nächsten »⁵.

FRÖMMIGKEIT UND GOTTSUCHE

Das religiöse Vermächtnis Luthers kann unter vielen Gesichtspunkten positiv gewertet werden. Wenn auch Bezeichnungen wie « Vater im Glauben », die vom katholischen Luther-Forscher Peter Manns vorgeschlagen wurde, oder « gemeinsamer Lehrer der Christenheit », wie Kardinal Willebrands den Reformatoren 1970 vor der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes nannte, vielleicht zu gewagt erscheinen, so gibt es doch zahlreiche wertvolle Ansatzpunkte, deren auch die katholische Spiritualität Rechnung tragen wird.

Für Luther ist Frömmigkeit das beständige Bemühen, für Gott da zu sein und sich seiner Gnade in Christus zu öffnen. Im Gegensatz zum späteren, von Schleiermacher beeinflussten Protestantismus, der den Begriff Frömmigkeit gebraucht, um die subjektive Seite der Religion zu bezeichnen, ist für Luther Frömmigkeit etwas, das die ganze christliche Existenz betrifft. Sie ist Ausdruck des inneren Ringens auf dem Weg zur Vereinigung mit Gott und damit bewußte Glaubenssuche des « verborgenen Gottes ».

Diese Auffassung der Frömmigkeit knüpft ohne Zweifel an das mittelalterliche, mystische oder mystisch-gefärbte Überlieferungsgut an. Der vierzehnjährige Luther besuchte in Magdeburg die Schule der « Brüder vom gemeinsamen Leben », die ihn mit jener Frömmigkeitsbewegung vertraut machten, die als « devotio moderna » bezeichnet wird und als beste Leistung das Büchlein von der « Nachfolge Christi » herausbrachte. Im Orden der Augustinereremiten beschäftigte sich Luther mit Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Viktor, Bonaventura und Gerson, und vor allem beeinflusste ihn die « Theologia negativa » im Schrifttum des sogenannten Dionysius Areopagita. Vom « verborgenen » und « unerkennbaren Gott » des Areopagiten führte ihn der Weg zum « unerforschlichen Gott » der von Gerson und Wilhelm von Ockham vertretenen mystischen Spekulation, die aber für sein Frömmigkeitsanliegen keinerlei Befriedigung bedeutete. Wichtiger war der Einfluß der von Johann von Staupitz,

⁵ Ebd.

seinem Ordensvorgesetzten, gelehrten Willensmystik, die ihm die Augen für eine durch die willentliche Gleichförmigkeit mit Christus erreichbare Einigung des Geistes mit Gott öffnete. Von Staupitz lernte er auch den Wert der *humilitas* als Weg zu Gott kennen, die eine für ihn und sein Gottesverhältnis charakteristische Haltung wurde. Der Einfluß der geistlichen Führung durch Staupitz machte sich lange Jahre in Luthers Denken und theologischen Suchen entscheidend bemerkbar⁶.

Tauler und die Deutsche Mystik

Luthers Frömmigkeitsanliegen erhielt eine bedeutende Bereicherung durch seine Hinwendung zu den Quellschriften der mittelalterlichen Deutschen Mystik. Zuerst waren es die Predigten Taulers. Die von ihm benützte Ausgabe (Augsburg, 1508) weist Randbemerkungen und Unterstreichungen auf, die beweisen, wie intensiv er sich damit beschäftigt hat. Ein Beispiel dafür bringt W. Zeller. Bei Tauler heißt es: « Wann soll got sprechen, so mustu schweigen, soll gott eingenen, alle Dinge müssen ausgehen » Dazu bemerkt Luther: « Unde totus iste sermo procedit ex theologia mystica, quae est sapientia *experimentalis* et non *doctrinalis* »⁷, eine grundlegende Unterscheidung, die die bereits von ihm gelebte Haltung des Betenden und Meditierenden verdeutlicht: Gott ist nicht Gegenstand der Spekulation, sondern er schenkt sich in gnadenhafter Mitteilung. Diese « Erfahrung » Gottes hat immer etwas mit Erdulden und Erleiden zu tun, mit der « *patientia Dei et sufferentia Dei* », ein Ausdruck, den er bei Tauler fand und der ihn besonders ansprach.⁸ Aber um zu einer solchen Erfahrung zu gelangen, um die Gottesgeburt im Herzen nicht zu behindern, muß das menschliche Wort verstummen. Luthers Aufforderung zur stillen, demütigen Haltung vor Gott, zur « edlen Andacht », wie Tauler sagt, hat es mit sich gebracht, daß der

⁶ Luther ist Staupitz immer für seine geistliche Führung dankbar geblieben. « Es geziemt mir nicht, deiner uneingedenk und gegen dich undankbar zu sein, durch den zuerst das Licht des Evangeliums aus der Finsternis in unsre Herzen geleuchtet hat » (Briefe 3, 155, 6)... « Ich hab all mein Ding von Dr. Staupitz » (Tischreden 1, 80, 7), der « mich in Christo geboren hat » (Brief an Kurfürst Johann Friedrich, 27.5.1545) und ihm diesen Rat gab: « Wenn man will über die Prädestination (Erwählung) disputieren, so wär es besser, man dächte nicht daran, sondern hebe an bei den Wunden Christi ». Dort hört jede Diskussion auf. In den Wunden Christi versteht der Mensch seine Erwählung (Tischreden 2, 227, 21).

⁷ Vgl. W. ZELLER, *Luthertum und Mystik*, in *Theologie und Frömmigkeit*, Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, S. 37 (Marburger Studien, Bd. 8, Marburg, Elwert Verlag, 1978). Das Zitat ist entnommen aus *Luthers Werke in Auswahl V: Der junge Luther*, hg. v. E. VOGELSONG, Berlin 1933, S. 306.

Reformator dem inneren Gebet den Vorzug gegeben hat. Das mündliche Gebet erübrigt sich: « *Oratio vocalis omittenda, ubi cepta fuerit mentalis* »⁹. Damit sollte aber keineswegs das Vaterunser oder das private Psalmengebet ausgeschlossen werden. Für Luther ist die *oratio vocalis* jenes, der Erbauungsliteratur seiner Zeit entstammende Beten, das Gefühl (*sentimentum spiritus*) und Phantasie anregt, oder das im auswendig Aufsagen zahlreicher Gebetein besteht.

Seiner Hinwendung zu den deutschen Mystikern des Mittelalters entstammt ebenfalls die starke Betonung der Ausschließlichkeit Gottes und seines Handelns im Heilsgeschehen. Die « *nuda fides in Deum* » bestimmt seine theozentrische Geisteshaltung, die das erste Gebot in den Mittelpunkt stellt. Frömmigkeit wird deshalb für Luther immer mehr die Zuwendung zu dem « Allein » und « Über-alles » des Vatergottes, dem sich der Mensch in Vertrauen und anbetender Demut zu übergeben hat.

« Ich bin der Herr dein Gott. Diese Worte redet Gott zu dem ganzen Volke nicht anders, als sei nur *ein* Mensch da, und spricht nicht: "Ich bin der Herr, euer Gott", sondern: "*dein Gott*". Das Wörtlein 'dein', das sieh wohl an. Denn es liegt die größte Macht an dem Wörtlein, als wollt er sagen: Ich will mich euer aller und eines jeglichen insonderheit annehmen, *als wär nur einer allein und sonst keiner auf Erden*. [...] *Ich bin der Herr, dein, dein Gott. Dich, dich meine ich und keinen anderen, ich will mit dir handeln, ich nehm mich dein an, und du wiederum nimm dich mein an* » (16, 432, 28).

Luther erklärt dazu, daß der Mensch nur im völligen Willensverzicht (Gehorsam) Gott erreicht und sich bemühen muß, nur an ihn das Herz zu hängen.

« Also verstehst du nun leichtlich, was und wieviel dies Gebot fordert, nämlich das ganze Herz des Menschen und alle Zuversicht auf Gott allein und niemand anders ». Gott kann « man nicht mit Fingern ergreifen noch in Beutel stecken oder in Kasten schließen. Das heißt ihn aber gefaßt, wenn ihn das Herz ergreift und an ihm hängt. Mit dem Herzen aber an ihm hängen ist nichts anders denn sich gänzlich auf ihn verlassen. Darum will er uns von allem anderen abziehen, was außer ihm ist, und zu sich ziehen, weil er das einige, ewige Gut ist » (30, I, 134, 18).

⁸ M. LUTHER, *Römerbriefvorlesung, Corollarium zu Röm 8, 26*, hg. v. J. FICKER, Leipzig 41930, II, S. 205 (bei Zeller, a.a.O., S. 37).

⁹ Vgl. ZELLER, *Luthertum und Mystik*, a.a.O., S. 37.

Theologia Deutsch

Für die mystischen Grundlagen der Frömmigkeit Luthers ist vor allem seine Beschäftigung mit der « Theologia Deutsch » in Betracht zu ziehen. Er hatte den Text dieses mittelalterlichen Traktats ohne Angabe von Verfasser und Titel in einer alten Handschrift von 1497 gefunden. Bereits 1516 übergab er « diß edle Buchleyn » dem Druck, « alß arm und ungesmuckt es ist yn Worten und menschlicher weißheit, alßo und vill mehr reycher und ubirkostlich ist es in kunst und gotlicher weißheit ». Es kam ihm vor, daß er neben der Schrift und den Werken des hl. Augustinus kein anderes Buch gefunden habe, « dar auß ich mehr erlernet hab und will, was got, Christus, mensch und alle ding seyn »¹⁰.

Der unbekannte Verfasser dieses Büchleins, der « nach der art des erleuchten doctors Tauleri » schrieb¹¹, aber nicht mit diesem identifiziert werden darf, dürfte zu den « Gottesfreunden » gehören, deren oberster Grundsatz lautete: Selbstverleugnung, Verzicht auf eigenes Wollen und Vollbringung des göttlichen Willens. Der voluntaristische Grundsatz, der in der « Theologia Deutsch » das Gottesverhältnis bestimmt: « ...das der mensch got alleine si undertân und im diene »¹², hat sicher bei Luthers Neigung zu diesem Traktat mitgewirkt. Er selbst hat ein inhaltliches Werturteil über den Inhalt dieses Werkes abgegeben. « Im Sinne seiner Kreuzestheologie schätzte er es unter Berufung auf 1 Kor 1, 17 und 2 Kor 10, 10 gerade wegen seiner Armut an Worten und menschlicher Weisheit »¹³, die jedoch die Notwendigkeit des « demütigen Gehorsams » zur Christusnachfolge und zu « einem widerkêren in got »¹⁴, zur Versöhnung mit Gott, voll beleuchtete. Gerade die wiederholten Aufforderungen der « Theologia Deutsch » zur « leidenden Vereinigung mit Christus, zum Christus-Werden in Selbstverleugnung und « leidender Weise », « in einem swîgenden inneblîben in dem inwendigen grunde der sêle und in einer heimlichen voborgen gedultikeit »¹⁵, wurden für Luther zur Grundhaltung der echten Frömmigkeit des Christen.

¹⁰ Aus der Vorrede Luthers zur Ausgabe von 1518, Blatt Aja: EYN DEUTSCH THEOLOGIA, *Das ist Eyn edles Buchleyn von rechtem vorstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben, und Christus ersteen soll*, Wittenberg, gedruckt durch Joannem Grünenberg. 1518. Von der ersten, unvollständigen Ausgabe von 1516 sandte Luther ein Exemplar an Spalatin. Im Begleitbrief heißt es u.a.: « Gusta ergo et vide, quam suavis est Dominus, ubi prius gustaris et videbis, quam amarus est, quidquid nos sumus ». (cit. F. PFEIFFER (Hrsg.), *Theologia deutsch*, Verlag Bertelsmann, Gütersloh 51923, S. ri*).

¹¹ a.a.O., S. rri.

¹² Ebd., S. 234.

¹³ ZELLER, a.a.O., S. 38.

¹⁴ *Theologia Deutsch*, a.a.O., 16. Kap., S. 58.

¹⁵ Ebd., 23. Kap., S. 82.

Mystik des Wortes

Als Quelle von Luthers mystischen Grundhaltungen muß auch die Hl. Schrift genannt werden. Er hat das Wort Gottes nie zum Gegenstand rein rational-diskursiven Erkennens gemacht. Es ging ihm darum, Gottes Wort innerlich in sich aufzunehmen und sich von ihm überwältigen zu lassen. Denn er war überzeugt, daß Gott immer mehr sagt, als wir von uns aus verstehen können. Trotz aller Gelehrsamkeit kann es nie zu einer klaren Erkenntnis seiner Offenbarung kommen. Diese bleibt immer verborgen, zeigt sich verhüllt im Geheimnis des Kreuzes und oft unter dem Gegenteil dessen, was sich der Glaube erwarten würde. Um es zu erfahren, muß der Mensch es wie die Jungfrau Maria machen, die in ihrem Lobgesang, dem Magnificat, das er 1521 auslegte, « auß eygner erfahrung » redete. Aber Maria hatte das « Wort » vom Hl. Geist empfangen und Gottes Wirken im Licht dieses Geistes in sich aufgenommen. Daraus schließt Luther, daß niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen kann, wenn in ihm eine transzendente Offenheit fehlt.

Nur diese Haltung ermöglicht es dem Glauben, sich zu dem unbegreiflichen Gott durchzuringen, der uns im Evangelium als ein Gott der Liebe und der Gnade begegnet, als ein Gott, der sich dem Menschen schenkt, den man aber im eigenen Leben als strengen Richter, als fordernden und strafenden Herrn erfährt. Eine « Mystik des Wortes » beginnt bei dieser Gegensatzgestalt (*absconditus sub contrario*) und verlangt vom Glauben, in der unbegreiflichen Transzendenz seines Handelns das Zeichen der Gnade zu verstehen, um es im Kreuze Christi anzunehmen. Gott hat an seinem Sohn aufgezeigt, wie er am Menschen handelt. Darum wird Gottes Herrlichkeit immer nur im Zeichen der tiefsten Verdemütigung erfahren, seine Macht unter der Ohnmacht verborgen, sein todüberwindendes Leben im eigenen Sterben.

Daraus folgt für die Frömmigkeit, für das ganze religiöse Leben des Christen, den verborgenen Gott im Kreuzesgeschehen zu suchen, sich ihm dort zu öffnen und für seine Liebe bereit zu stehen. Und hier wird das Paradox der göttlichen Pädagogie noch deutlicher: Der Mensch erfährt nach Luther Gottes Liebe gerade dann, wenn Gottes Zorn ihn leiden läßt. Dies ist der Augenblick, wo er, der in Ohnmacht und scheinbar zu allem unfähig daliegt, dem starken Gott begegnet und sich von ihm getragen fühlt.

Mit dieser Grundhaltung der Frömmigkeit, für die der Reformator den mystischen Terminus des « Augenschließens », des sich « mit einfältig geschlossenen Augen » und mit « einfältigen Hören

des Wortes » Gott-Hingebens benützt¹⁶, verbindet sich auch der Gedanke der Gnadenwahl. Wie ihm Staupitz gelehrt hatte¹⁷ ist der Christ im Glauben an der Gekreuzigten, unter dem Kreuz geduldig und schweigend ausharrend, ein von der Gnade Erwählter, der nicht über die Frage der Prädestination nachzugrübeln braucht. Im Kreuz Christi offenbart sich ihm Gottes allgemeiner Heilswille als ein dort tief verborgener Wille zur Erwählung. Es geht darum, diesen oft nicht mehr verständlichen Willen als Ausdruck seiner barmherzigen Liebe in schweigender Demut anzunehmen.

In diesem Licht gesehen ist Frömmigkeit für Luther Ausdruck der tiefsten, christlichen Existenz Erfahrung. Dieser Begriff wurde nicht im Studierzimmer ausgearbeitet. Er ist ein Spiegel der schmerzlichen Erfahrung eines Mannes, der Gott nur im Paradox seines Gegensatzes gefunden hat. Luthers Suchen nach dem « gnädigen Gott » im « zornigen Gott » vollzog sich unter harten inneren Kämpfen, in denen ihm nur die unbedingte Verpflichtung des Glaubens an Jesus Christus half.

Es ist sehr richtig darauf hingewiesen worden, daß Luthers Weg zur *cognitio Dei experimentalis* durch die Erfahrung der « Dunklen Nächte » führte. Immer wieder von Depressionen und Melancholie geplagt, überfiel ihn die Versuchung zur Gottesfeindschaft, zum Haß des nur « zürnenden Gottes », der ihn in der Verlassenheit und ohne jegliche Tröstung « die totale Frustration seiner Liebe Sehnsucht erleiden » ließ¹⁸. Die inneren Versuchungen, Konflikte und Anfechtungen hätten ihn zur Verzweiflung bringen können, wenn er nicht trotz allem hinter und über den « Kreuzen » auf Gottes Kommen gehofft hätte. In Erinnerung daran, schrieb er:

Das ist die höchste Stufe des Glaubens, zu glauben, jener sei gütig, der so wenige selig macht » (18, 633, 15).

Luther erreichte diese Stufe, da er in der Betrachtung und im willentlichen Eins-Werden mit dem Leiden Christi seinen Gott fand, dem er sich in einem Vertrauen höherer Ordnung auslieferte. Christus wurde ihm wirklich alles, Anfang, Mittel und Ende seines inneren Lebens und seiner ganzen menschlichen Existenz. Von ihm stammt das schöne Wort:

¹⁶ « Igitur omni studio et totis viribus ac clausis simpliciter oculis ac omni prudentia simplicem auditum intendere oportet verbo », Römerbriefvorlesung, *a.a.O.*, II, S. 243; vgl. ZELLER, *a.a.O.*, S. 38-39.

¹⁷ Vgl. Anm. 6.

¹⁸ Vgl. E. OTT, *Die dunkle Nacht der Seele. Depression?*, Novalis Verlag, Schaffhausen 1982, S. 97.

« In meinem Herzen herrscht allein und soll allein herrschen dieser einzige Artikel, nämlich der Glaube an meinen lieben Herrn Jesum Christum, welcher aller meiner geistlichen und göttlichen Gedanken, welche ich immerdar bei Tag und Nacht haben mag, der einzige Anfang, Mittel und Ende ist » (40, I, 33, 7).

Und an anderer Stelle bekennt er im Aufnehmen des paulinischen Christuszentrismus:

« Ich weiß nichts und will nichts wissen in göttlichen Sachen ohn allein von meinem Herrn Christo, der soll's allein alles sein, was meine Seligkeit betrifft und zwischen Gott und mir zu handeln ist. Und ob ich wohl mancherlei Widerstand und Anfechtung habe vom Teufel, Welt und meinem eigenen Gewissen, [...] will ich dabei bleiben, leiden und sterben » (45, 511, 8).

Diese Äußerungen beweisen, daß Luther auch in späteren Jahren nicht mit den Frömmigkeitstraditionen der christlichen Mystik radikal abgebrochen hat. Wenn er auch mystische Erfahrungen und außergewöhnliche Phänomene ablehnte, so bestand er doch auf das Beharren-bis-zum - Ende und das Bleiben-in - Christus als Grundhaltung des inneren Lebens, um dadurch zu einer Gotteserfahrung im gewöhnlichen Leben zu kommen. Und man könnte sich fragen, ob diese Ausrichtung wirklich weniger « übernatürlich » und den « mystischen » Erfahrungen entgegengesetzt sei! Luthers Anknüpfung an die Deutsche Mystik und ihre Interpretation in Bezug auf das eigene Frömmigkeitsleben hat stark zur Verlebendigung und Vertiefung der reformatorischen Spiritualität beigetragen.

CHRISTUSERFAHRUNG

Wenn sich der junge Luther dem Studium der Mystik und dem Gebetsleben widmen konnte, wenn er Zeit fand, in seinen Schriften Fragen des inneren Lebens zu behandeln, so war der spätere Luther zu sehr von öffentlichen Problemen und Auseinandersetzungen in Anspruch genommen, um gerade die persönliche Seite seiner Frömmigkeitslehre zum Ausdruck zu bringen. Das erklärt auch, warum sein Wunsch, eine Schilderung seines inneren Wegs zu hinterlassen, gescheitert ist. Er hätte es gern getan, um seine Erfahrungen anderen zu übermitteln. Er war sich ja bewußt, daß gerade die ehrlich durchgekämpften Anfechtungen und die geduldig ertragenen Heimsuchungen Gottes dazu beitragen, die Hl. Schrift tiefer zu verstehen und um sich der christlichen Hoffnung auszuliefern. Man muß also

auch die wenigen autobiographischen Seiten seiner späteren Werke befragen, um ihn als *homo religiosus* kennenzulernen. Trotz den langen Anfechtungen gab es in seinem Leben Durchbrüche des göttlichen Lichtes, Erkenntnisse und Erfahrungen, die immer mehr zur Verwirklichung seiner religiösen Existenz im Bild der Christusverwirklichung¹⁹ beitrugen, vor allem im Bild des Gekreuzigten.

In Anlehnung an Dionysius Areopagita und zugleich in zielbewußter Ablehnung seiner Lehre nennt Luther das Kreuz die « *scala sancta* », mit der unser « *pontifex* » eine Brücke geschlagen hat, auf der wir aus dem Tode in das Leben hinübergehen. Diese heilige Leiter stammt von Gott. Wir müssen uns ihrer bedienen, um zum Kreuz hinaufzusteigen, um Christus in seinem Tode ähnlich zu werden (vgl. Phil. 3, 10) und um im Gemeinschaft seiner Leiden zu leben. Wiederholt weist Luther darauf hin, daß die Christen auf Christi Tod getauft wurden, damit sie so die Gestalt des leidenden Christus annehmen. Das Kreuz Christi ist immer zugleich auch das Kreuz des Christen. Darum gibt es für den Reformatoren keine Theologie und auch kein religiöses Leben, das an der Offenbarung Gottes im Kreuzesgeheimnis vorübergehen will.

Vor allem aber ist das Kreuz bei Luther das tiefverborgene, aber mächtige Ja des Vatern Gottes zu seinem gefallenem Geschöpf. Doch dieses Ja spricht Gott nur über den im Bekenntnis seiner Sünden unter dem Kreuz zusammengebrochenen Menschen, dessen Eigenwille durchkreuzt und zerbrochen ist, und der sich, innerlich frei geworden, Gottes Liebesoffenbarung in Christus hingibt. Im Bewußtsein dieser Wahrheit schreibt er:

« Das ist der hohe, wunderbare Rat Gottes, von Ewigkeit beschlossen, daß uns durch diesen Sohn sollte geholfen werden und auch also müssen erfüllt werden, auf daß Gottes Wahrheit bestände, der es also in der Schrift verheißen hat ».

Und er fragt sich, « wie und auf welcherlei Weise uns der Sohn gegeben wird »:

¹⁹ Außer der bereits in Anm. 1 angeführten Literatur vgl. zur Christuserfahrung und Christumystik Luthers folgende Studien: W. VON LOEWENICH, *Luthers theologie crucis*, Witten 1967; I. ASHEIM (Hrsg.), *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, Göttingen 1967 (darin: E. ISERLOH, *Luther und die Mystik*, S. 60-83; B. HÄGGLUND, *Luther und die Mystik*, S. 84-94); M. LIENHARD, *Martin Luthers christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie*, Göttingen 1979; I. MOLTSMANN, *Die Wendung zur Christumystik bei Teresa von Avila. Oder Teresa von Avila und Martin Luther*, in: *Stimmen der Zeit* 7 (1982) 449-463; R. GARCÍA MATEO, *Teresa von Avila und Martin Luther*, in: *Una Sancta* 1983, 5-15; A. GONZALES MONTES, *La mistica de Cristo en Lutero*, in *RESp* 168-169 (1983) 434-458.

« Da siehe, war er (Christus) tut und leidet, [...] um unsertwillen [...] an dem Holz erhöht und in der Luft hangend, verdammt ». Aber gerade der Gekreuzigte ist Gottes « ewiges, unbegreifliches Geschenk, das der Born und Quell aller Gnaden, Güte und Wohltat ist » (21, 482, 2).

Mit dem Tag, an dem der gottsuchende Mensch dieses unsagbar große Geschenk der Herrlichkeit Gottes, die sich am Kreuze des Sohnes offenbart, bewußt empfangen hat und seine eigene Existenz in diesem Bild verwirklichen will, beginnt für ihn die Morgenröte: « Die allerlieblichste Sonne Jesus Christus geht strahlend über ihn auf » (vgl. 10, I², 8, 19) und es ist ein « neuer » Tag angebrochen, über dem der « Glanz der Sonne Christi » leuchtet, d.h. die « Zeit des Neuen Testaments » hat begonnen, eine Zeit, der « keine Nacht mehr folgt », weil das Licht Christi ins Herz dringt und es mit « Gnade, Frieden, Vergebung der Sünden » erleuchtet (31, I, 175 30).

Christus als Weg

Im Zusammenhang mit Jo 14, 6 und in Erinnerung an Bernhard von Clairvaux betont Luther, daß es nur einen Weg zu Gott gibt:

« Ich verstehe diesen Spruch (Jo 14, 6) auf's einfältigste, daß es immer bleibe auf einerlei Meinung von dem einigen Christo, daß er heiße der *Weg* um des Anfangs willen, die *Wahrheit* von wegen des Mittels und Fortfahrens und auch das *Leben* von wegen des Endes. Denn er muß doch alles sein, Anfang, Mittel und Ende unsrer Seligkeit, daß man ihn zum ersten Stein lege und die anderen und mittlern draufsetze und auch das Gewölbe und Dach drauf schließe. Er ist beides, die erste, mittel und letzte Stufe an der Leiter gen Himmel. Denn durch ihn müssen wir anfangen, fortfahren und hindurch zum Leben kommen [...] Im Anfang wird es sauer, den Weg zu treffen, darnach noch saurer und schwerer im Fortfahren, daß wir auf dem Weg bleiben. Aber da wird es erst am sauersten, wenn wir lang auf dem Weg gegangen und nun zur Herberge kommen sollen » (45, 504, 31).

Mit der ihm eigenen Nüchternheit und gesundem Sinn macht sich Luther keinerlei Illusionen bezüglich der Christusnachfolge. Immer hat er sich konkret mit den äußeren und inneren Schwierigkeiten auseinandergesetzt und gleichzeitig betont, daß ein jeder existentieller Ansatz ernster Christusnachfolge zur Überzeugung führen muß, ein Fortschritt und Beharren auf diesem Weg sei nur möglich, wenn der Mensch « Christus anzieht » und in ihn umgestaltet

wird. Der mystische Rückblick²⁰ wird bei dieser Forderung besonders deutlich, da ja Luther die *Umgestaltung* in den leidenden Christus betont. Es genügt nicht, Christus nachzufolgen. Eine Nachfolge bleibt immer etwas Außerliches. Wenn Christus wirklich und ausschließlich der Weg zu Gott werden soll, muß der Mensch « Christus anziehen », sich mit Christus bekleiden, selbst am Kreuz « Christus » werden, d.h. so handeln und leiden, « als wärest du derselbige Christus » (10, 1¹, 11, 1). Ein solches Christus-Anziehen geschieht « im Gewissen und geht also zu, daß die Seele sich annimmt Christi und aller seiner Gerechtigkeit als ihres eigenen Guts und sich darauf verläßt, als hätte sie selbst solches getan und verdient » (10, 1¹, 475, 10).

Christus als Sakrament

Ohne Zweifel liegt hier eine neue und tiefgreifende Christus-erkenntnis vor, der wir bereits 1519 im Galaterkommentar begegnen. Mit Berufung auf Augustinus geht es nicht in erster Linie um die *Imitatio Christi* im religiösen Leben, sondern um ein Erfassen *Christi als Sakrament* — ein Sakrament, durch das jenen, die daran glauben, Christus « den Tod der Sünde in uns schenkt » (vgl. 2, 501, 35)²¹. Als Antwort auf Gottes Gnade soll der Mensch sich dem « *Sakrament des Leidens Christi* » anvertrauen. Er soll sich völlig Christus hingeben und eins mit dem werden, der « *für ihn gelitten und für ihn gestorben ist* » (57 Heb 114, 13). Aus einem solchen Glauben an das Sakrament Christi quillt dann die Nachfolge, bei der es gilt, Christi Vorbild « leiblich durch Leiden und Sterben nachzuahmen » (2, 501, 35). Die Erkenntnis des protosakramentalen Charakters des Einswerdens mit Christus heißt für Luther « das Evangelium recht erkennen » und so « das große Feuer der Liebe Gottes zu uns » erfahren (ebd.). Je mehr der Mensch sich nur mehr in Christus und nicht mehr in sich sucht, umso mehr überwindet er alle Angst vor Tod und ewiger Verdammnis. In Bezug auf die eigene Erfahrung

²⁰ Gilt auch hier für seine Beschäftigung mit der « Theologia Deutsch », z.B. 23. Kap « ...und gē den rechten weg, das ist das dēmtütig leben Jēsu Kristi » (a.a.O., S. 84).

²¹ Augustinus schreibt in *De Trinitate*, IV, 3, 6: « Huic ergo duplae morti nostrae (der Seele und des Körpers) Salvator noster impendit simplam suam: et ad faciendam utramque resuscitationem nostram, in *sacramento et exemplo* praeposuit et proposuit unam suam. Neque enim fuit peccator aut impius, ut ei tanquam spiritui moruo in interiore homine renovari opus esset, et tanquam respiscendo ad vitam justitiae revocari: sed indutus carne mortali, et sola moriens, sola resurgens, ea sola nobis ad utrumque concinuit, cum in ea feret *interioris hominis sacramentum, exterioris exemplum* ».

bemerkt Luther: « Herz und Gewissen wird froh, sicher und zufrieden ». Von aller Sorge befreit wird der Mensch « ein Christ », ein « neuer » Mensch (10, I¹, 11, 1), der den alten Adam entgültig überwunden hat. Deutlich wird hier die soteriologische Dimension des « Sakramentes Christi » für das christliche Leben ausgewertet²².

Theologisch gesehen beruht und begründet sich die Sakramentalität oder der protosakramentale Charakter Christi in seinem Leidensgeheimnis mit dem Gedanken der *Stellvertretung*, der von Luther immer in enger Beziehung zur paulinischen Lehre vom inneren und äußeren Menschen gesehen wird. Auf Grund der Sakramentalität beginnt eine Gemeinschaft zwischen Christus und dem Sünder, in der *Christi Gerechtigkeit eins mit der Gerechtigkeit des Sünders* wird, nicht auf Grund eigener Verdienste, sondern als reines Gnadengeschenk. Luther schreibt:

« Durch den unschätzbaren Reichtum der Barmherzigkeit Gottes des Vaters geschieht es, daß ein Christ sich rühmen und mit Zuversicht *in Christo alles beanspruchen kann*, nämlich, daß *Gerechtigkeit, Tugend, Gedult, Demut, alle Verdienste Christi auch sein* sind durch Vereinigung des Geistes aus dem Glauben, wiederum, daß alle seine *Sünden nun nicht sein, sondern Christi sind* durch dieselbe Vereinigung, in der alles verschlungen wird » (1, 593, 19).

Auf dieser Vorstellung beruht praktisch für Luther das gesamte religiöse Leben des Christen. Im Glauben an die soteriologische Kraft der Stellvertretung Christi wird der Mensch in den Mittelpunkt der Liebestat Gottes gestellt und es vollzieht sich in der Verhüllung des Kreuzes die mystische Vereinigung mit Christus.

In Anschluß an Gal 2, 20 hat Luther für diese Vereinigung sehr tiefe Worte gefunden, die betonen:

« Wenn Christus in mir haftet, mit mir eng verbunden ist, und in mir bleibt, lebt er in mir das Leben, das ich führe, ja das Leben, nach dem ich also lebe, ist Christus selbst. Also sind wir, Christus und ich, eins » (10, I, 283, 30).

Ein Eins-Sein, das nicht physisch zu verstehen, aber dennoch real als Gottesgemeinschaft aufzufassen ist, die auf Erden im Glauben beginnt und in der Ewigkeit in Liebe fort dauert. So kann der Reformator sagen:

²² Daran erinnert z.B. auch seine Liederdichtung. Christi Unschuld trägt die menschliche Sünde und bewirkt unsere Seligkeit durch stellvertretendes Leiden. (Vgl. besonders das Lied: « Nun freut euch lieben Christen gemein »).

« Durch den Glauben wirst du so eng mit Christus verknüpft, daß aus dir und ihm gewissermaßen eine untrennbare Person wird, die spricht: "Ich bin wie Christus", und wiederum Christus: "Ich bin wie jener Sünder" ». (40, I, 285, 24).

Die Gemeinschaft im Sein bedeutet auch eine Gemeinschaft im Haben:

« Der Glaube macht aus Christus und dem Menschen ein Ding, das beider Habe gemein wird. Was Christus ist und hat, das ist des gläubigen Menschen eigen und wiederum. [...] Ein Christgläubiger [...] ruht auf ihm (Christus) als auf seinem eignen Gut, von Gott ihm gegeben, gleichwie S. Johannes ruht auf Christi Brust » (10, I, 319, 16).

Im Anschluß an die traditionelle Mystik vergleicht Luther diese innige Vereinigung des Menschen mit Christus mit der geistlichen Vermählung, ein Bild, das er auch auf die ganze Christengemeinde ausdehnt. « Christus nennt alle Christen zusammen ein Gespons oder Braut, und er ist der Bräutigam » (10^a, 357, 28), der sich mit der erlösten und glaubenden Menschheit vermählt hat. In seiner reformatorischen Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520) hat Luther diese Vermählung des menschgewordenen Gottes mit uns Christen ganz in das Kreuzesopfer hineingelegt, und man könnte sich fragen, ob darin nicht der mittelalterliche Gedanke der Vermählung Christi mit der Kirche auf dem Kreuze unbewußt aufklingt.

Leidensmystik

Die Sakramentalität des Todes und der Auferstehung Christi wird für Luther im Frömmigkeitsleben ein starker Ansporn zur Leidensgemeinschaft mit Christus, die weder auf einer emotionalen Sentimentalität beruht, noch eine Nachahme im Sinne einer Vorbild-Frömmigkeit anstrebt. Leidensgemeinschaft mit Christus bleibt bei Luther nicht im Bereich des Psychologisch-Moralischen, sondern es geht um eine « Schicksalsgemeinschaft mit Christus », die aus den tiefsten Schichten des Ichs entsteht²³ und immer christlicher Existenzvollzug bedeutet. Wo dieser in voller Hingabe gelebt wird, wird der Mensch so in das Leiden Christi hineingezogen, daß es zu einer schlichten « Leidensmystik » kommt, ohne mystische Phänomene, aber reich an innerlichen, übernatürlichen Erfahrungen.

²³ GARCÍA MATEO, *a.a.O.*, S. 11.

Es ist bezeichnend, daß Luther bereits 1518 zwei *Sermones de passione Christi* und ein Jahr später *Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi*²⁴ verfaßt hat. Letzterer ist zum größten Teil eine mystisch-theologische Erklärung der « Sakramentalität » des Erlösungsgeheimnisses und fordert den Menschen auf, nicht beim Betrachten des Leidens Christi als solchem stehen zu bleiben, sondern zu seinem Herzen vorzudringen, um « durch Christi Herz zum Herzen Gottes emporzusteigen ». Aus dieser Grundhaltung quillt dann die Leidensnachahmung, die Verwirklichung einer Ich-Du-Beziehung, in der der Christ sich selbst am Kreuz erkennt:

« Wenn du die Nägel Christi durch seine Hände dringen siehst, glaube sicher, daß es deine Werke sind! Siehst du seine Dornenkrone, dann glaube, es sind deine bösen Gedanken! Nun siehe, wo Christus ein Dorn sticht, da sollen dich mehr denn hunderttausend stechen [...] Wo Christus ein Nagel seine Hände und Füße durchmartert, solltest du noch viel ärgere Nägel leiden » (2, 137, 28). « Siehst du Christus am Kreuze hängen mit seinen Wunden, so bedenke: 'Das sind meine Wunden' » (29, 229, 3).

Luthers Gedanke von der Leidensnachfolge betrifft körperliches Leiden und auch innere Bedrängnisse, Versuchungen, Verleumdungen und schwierige Situationen, zu deren Überwindung nur das Eingebettetsein in das Kreuzgeheimnis hilft. Wer existentiell in Christus am Kreuz lebt, dem wird die Frucht des Herrenleidens zuteil: er findet Kraft und Trost im Lebenskampf, da er an der Quelle des lebendigen Wassers trinkt, die vom Gekreuzigten als Gnade über die Menschheit ausfließt.

Wenn sich die radikalen Forderungen des Reformators, der Mensch müsse dem Bild des leidenden Christi gleichförmig werden und in sich alles das fühlen, was Christus in seiner Passion durchgelitten hat, vor allem in seinen Frühwerken finden und, wie im Galaterkommentar, methodisch als Kreuzestheologie ausgearbeitet werden, so muß doch festgehalten werden, daß diese niemals in seinen Reflexionen über das innere Leben gefehlt haben. Das Wort des Apostels Paulus in Gal 5, 24: « Alle, die zu Christus gehören, haben das Fleisch und damit ihre Leidenschaften und Begierden gekreuzigt », bleibt für Luther die entscheidende Weisung seiner Christus-

²⁴ Der Sermon, der noch ganz einer im späten Mittelalter verbreiteten Form christlicher Andacht, nämlich der mitfühlenden Versenkung in das Leiden Christi entspricht, erschien in 20 Druckausgaben. Frömmigkeitsgeschichtlich wertvoll, hat er auch autobiographische Bedeutung. — Vgl. K.E. SCHILLER / J.W. MÖDLHAMMER, *Ketzer und Christ. Das Christuszeugnis Martin Luthers im Spiegel des II. Vatikanischen Konzils*, Veritas-Verlag, Linz, 1983.

mystik, in der vor allem der Mensch Luther aus eigener Erfahrung spricht, und nicht der Theologe.

SCHRIFT UND GEBET

Luthers Frömmigkeit wurzelt in einer starken, persönlichen Glaubengewißheit, die ihm das eingehende Studium und die lange, mühsame Übersetzungsarbeit der Hl. Schrift gegeben hat. Er widmete sich dieser Arbeit in der Einsamkeit und Gebetsstille der Wartburg, wo er zuerst das bereits begonnene Neue Testament neu durchsah und herausgab, um sich dann eingehend dem Alten Testament zu widmen²⁵. Die erste Gesamtbibel erschien 1534 und trug die Inschrift: « Alle Schrift, die von Gott eingegeben ist, nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, damit ein Mensch Gottes vollkommen sei und zu allem guten Werk geschickt »²⁶. Darunter stand die Bemerkung: « Gottes Wort ist die Wahrheit. Christus ist der Schlüssel zur Deutung der Schrift ». Das gilt vor allem für das Neue Testament. Denn « das Evangelium ist nichts anderes als eine Predigt von Christus » und « fordert den Glauben an Christus », um von jenen Menschen, « die den Verstand Christi haben », richtig gedeutet zu werden²⁷.

Das theologische « Sola-Scriptura-Prinzip » Luthers bezieht sich auch auf das unmittelbare Angesprochenwerden durch das Wort der Schrift. « Wer das Wort Gottes liest, mit dem redet der Hl. Geist ». Er empfängt den entscheidenden Inhalt der christlichen Botschaft im Offenstehen für das Wirken des Geistes, der, wie Luther metaphorisch erklärt, « die Feder in der Hand hat und die Buchstaben ins Herz drückt » (47, 184, 17). Dies wird im gleichen Sinn in seinen *Tischreden* erläutert: « Die Schrift versteht keiner, sie komme denn einem zu Haus, d.h., er *erfahre* sie » (3, 170, 1), ein Satz, der Luthers « Turmerlebnis » aufgreift, das ihn zu einem neuen Ver-

²⁵ 1522 beendete Luther die Übersetzung des Neuen Testaments. 1523 begann er die Übersetzung des Alten Testaments, von der schon 1524 3 Teile erschienen. Im selben Jahre veranstaltete er von den Psalmen eine Handausgabe. 1526-1532 arbeitete er am 4. Teil (Propheten). Erste Gesamtausgabe: BIBLIA /DAS IST / DIE GANTZE HEILIGE SCHRIFFT DEUTSCH. Mart. Luth. Wittenberg. Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen Freiheit. Gedruckt durch Hans Lufft. M.D. XXXIII. Wittenberg, in Folio. Bereits 1545 erschien die 11. Ausgabe. Luther verfaßte zu den einzelnen Büchern *VORREDEN*, die in schlichten Worten seinen Gesamteindruck wiedergeben. (Für die folgenden Zitate aus den *Vorreden zur Heiligen Schrift* benütze ich die von der Preußischen Hauptbibelgesellschaft, Berlin 1883, herausgegebene und von P. KLEINERT bearbeitete Ausgabe).

²⁶ In: *Vorreden zur Heiligen Schrift, a.a.O.*, Einführung, S. VIII.

²⁷ Ebd., S. 126.

ständnis des Wortes verhalf. Der Reformator berichtet selbst von dieser entscheidenden Stunde zum Verständnis von Röm 1, 16f. « Ich stand da und klopfte an, ob nicht vielleicht jemand da wäre, der mir auftäte, (was dieses Wort bedeutete), aber niemand war da ». Alles eigene Forschen war vergeblich. « Nichts verstand ich von dem, was das Wort meinte » (Tischreden, 5, 234, 36). Entscheidend zum Verständnis wurde ihm das betende Offenstehen für das Wirken des Geistes. « Gottes Wort zu haben, ist eine unaussprechliche Gnade » (*ebd.* 3, 170, 1).

In Bezug auf das Vollkommenheitsstreben des Menschen wird dieses Angesprochenwerden im Wort des Evangeliums besonders verpflichtend:

« Lerne aus dem Evangelium, wie es zugeht, wenn Gott anfängt, uns fromm zu machen und welches der Anfang sei, fromm zu werden. Es ist kein anderer Anfang, denn daß dein König zu dir komme und in dir anfang. Das geht also zu: Das Evangelium muß das allererste sein! Das muß gepredigt und gehört werden. In demselben hörst und lernst du, wie dein Ding nichts sei und wie alles, was du tust oder anfängst, Sünde ist, wenn nicht zuvor dein König in dir ist und regiert » (10, I², 29, 27).

Im Sinn von 2 Kor 5, 17 wird der Mensch in Christus ein neues Geschöpf, weil er in ihm das Wort Gottes des Vaters erfährt, so daß in Christus « der Vater selbst mit uns redet » und uns den Hl. Geist mit seinem Licht schenkt, durch den « der Mensch erleuchtet wird » (33, 146, 14).

Das Erfassen oder besser Erfahren des Wortes der Schrift ohne äussere Mittelperson (Amt oder Kirche) gründet sich auf Luthers Überzeugung, daß es sich nur als Gnade verstehen läßt, die ihrerseits den Glauben erweckt. Glaube ist daher letztlich immer das Erfülltsein vom Hl. Geist, ist jenes Wirken Gottes, durch das die Saat des Wortes im Herzen aufgeht. Es kann nie auf eine geschöpfliche Ursache oder Mithilfe zurückgeführt werden. Auch der Mensch kann niemals durch ein rationalistisch oder fideistisch gefärbtes Bemühen dazu beitragen, um es in sich aufzunehmen. Das Wort der Schrift, das Wort des Evangeliums, tritt unmittelbar auf uns zu, als einem passiven Empfänger. Seine Wirkmächtigkeit beruht auf einer objektiv geltenden Realität: es bezeugt sich durch sich selbst²⁸. Es wird vom

²⁸ Hier könnte man mit K. Lehmann fragen, ob « das Wort Gottes bei aller Vorordnung und Souveranität gegenüber der Kirche nicht *der ganzen Gemeinschaft des Glaubens* und den ihr eingestifteten Ämtern anvertraut (ist), die für es eintreten müssen, vor allem, wenn es zerredet und gefährdet wird? Siegt die Wahrheit in der Geschichte wirklich « ohn alles menschliche Sorgen und

« Ich » aufgenommen und vom individuellen Gewissen beantwortet. Der einzelne Mensch wird in neuer und radikaler Weise Bezugspunkt und Basis des Glaubens durch das persönliche Angesprochenwerden vom Wort der Schrift.

Luther hat in dieser subjektiven Ausrichtung des Menschen als Hörer des Wortes eine Befreiung des Individuums aus der kirchlich vermittelten Form der Bibellesung gesehen. Katholischerseits hat man diesen « prophetischen Anspruch » des Reformators stark kritisiert. Doch darf nicht vergessen werden, daß Luther damit nicht nur seiner Zeit das Evangelium neu und lebendig verkündigt hat, sondern auch für sein Jahrhundert hohe, oft noch unverständliche Forderungen an das individuelle Gewissen gestellt und es fast zur Erneuerung von innen her gezwungen hat. Die Schrift wurde durch Luther für die Frömmigkeit zur absoluten Norm, Gesetz und Kriterium.

Damit ist die Frage gestellt, wie der Mensch sich dem « Wort » bedienen muß, um auf diesem sein inneres Leben aufzubauen. Was verlangt von ihm die Schrift in den einzelnen Situationen des Lebens und wie hilft ihm die Schrift, diese in christlicher Glaubenshaltung zu beantworten? Was bedeutet Frömmigkeit aus dem Wort und im Wort?

Der Psalter

Im Wintersemester 1512/13 hatte Luther seine Lehrtätigkeit mit einer Vorlesung über die *Psalmen* begonnen. Obwohl der Mönch Martinus die Brevier-Pflicht als Last empfand und das Stundengebet als « leeres, unnützes Geplärr » abwies, hat er dem Psalmengebet von Anfang an einen Platz in seinem persönlichen Beten reserviert²⁹, so daß das Psalterium bald sein Lieblingsbuch wurde. In seinen *Vorreden zur Schrift* bemerkt er treffend:

« Ich halte, daß kein feiner Exempelbuch [...] denn der Psalter [in der Schrift] ist. Hier finden wir, wie das Haupt aller Heiligen getan

Zutun » — wie Luther meinte — oder ist sie bei aller Eigenwirklichkeit nicht auch tief der geschichtlichen Verantwortung des Menschen anheimgegeben und sogar ausgeliefert? Und worin — entscheidende Frage — liegt das Kriterium für die Wahrheit des Wortes Gottes, wenn dieses unmittelbar an den Menschen ergeht? Wer versteht die Schrift so, wie sie verstanden werden muß? Wie ist das Wort der Wahrheit des Evangeliums für eine große Gemeinschaft ausweisbar? » (in: Herder-Korrespondenz: *Worüber jetzt zu sprechen wäre*, 12/1983, 560). Luther ist von der Allwirksamkeit Gottes ausgegangen und hat deshalb der menschlichen Dimension in der Heilswirklichkeit einen nur sehr geringen Platz reserviert. Ist er sich der Folgen bewußt gewesen?...

²⁹ Es ist bezeichnend, daß Luther gegenüber der Bußpredigt des Dominikaners Johannes Tetzel als erste Reaktion *Die sieben puszpsalm mit deutscher auszlegung nach dem schriftlichen synne* (Februar 1517) herausgegeben hat.

hat und wie noch alle Heiligen tun: wie sie sich gegen Gott, gegen Freunde und Feinde stellen, wie sie sich in aller Gefahr und Leiden halten und schicken »³⁰. Der Psalter möge daher « eine kleine Biblia heißen », die erzählt, wie die Heiligen « mit Gott geredet und gebetet haben »³¹. Er legt uns nicht nur « ihr Wort und Werk, sondern auch ihr Herz und [den] » gründlichen Schatz ihrer Seelen » vor, damit wir « sehen können, was sie für Gedanken gehabt haben, wie sich ihr Herz gestellet und gehalten hat, in allerlei Sachen, Gefahr und Not »³². Damit weisen sie den Menschen auf den rechten Weg und geben ihm zugleich Gewißheit, im Psalter Haltungen und Worte « vor-bildlich » zu finden, « die sich auf seine Sachen reimen und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen und finden kann, noch wünschen mag ». Diese Worte versichern ihn, « in der Gemeinschaft der Heiligen » zu sein, und er kann sie benützen, um mit ihnen zu « Gott zu reden, wie sie es getan haben »³³.

Das Wort der Psalmen ist für Luther Ausdruck und Formel des christlichen Betens in jeder existentiellen Situation.

« Wo findet man feinere Worte von Freuden, denn die Lobpsalmen und Dankpsalmen haben »?... Und Luther weist auf das Beispiel der Heiligen, in deren Herzen « feine Blumen aufgehen von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohltat ». Aber auch, « wo findest du tiefere Worte von Traurigkeit, denn die Klagepsalmen haben? Da siehst du abermal allen Heiligen ins Herz, wie in den Tod, ja, wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist's da »!... Aber auch, « wo sie von Furcht und Hoffnung reden, brauchen sie solcher Worte, wie sie dir kein Maler [...] oder Redekundiger also vorbilden » könnte³⁴.

Das Psalmengebet wird damit für Luther zum Spiegel des Betens der gesamten Christenheit und in ihr des einzelnen, der sich im Wort der Psalmen selbst erkennt:

« Willst du die heilige, christliche Kirche gemalt sehen mit lebendiger Farbe und Gestalt wie in einem kleinen Bilde gefasset, so nimm den Psalter vor dich und du hast einen feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei. Ja, du wirst auch dich selbst drinnen und das rechte *gnothi seauton*

³⁰ 2. Vorrede zum Psalter, in: *Vorreden zur Heiligen Schrift, a.a.O.*, S. 23.

³¹ Ebd., S. 24.

³² Ebd., S. 25.

³³ Ebd., S. 26-27.

³⁴ Ebd., S. 27.

(erkenne dich selbst) finden, und dazu Gott selbst und alle Kreaturen »³⁵.

Daraus schließt Luther, daß « ein jeder Christ, der beten und andächtig sein will, den Psalter » zu *seinem* Büchlein machen und, wenn möglich, « auswendig lernen » solle, um darin « so geläufig » zu werden, « daß er ihn immer in dem Munde habe, so oft ihm etwas vorkäme zu reden oder zu tun, [und] daß er einen Spruch daraus anführen könne ». Für « alles, was ein andächtig Herz mag zu beten wünschen, findet es seine Psalmen und Worte », und zwar mit solcher Tiefe und Ausdruckskraft, « daß kein Mensch [...] eine so gute Weise, Worte und Andacht erdenken » könnte³⁶.

Neben und zusammen mit dem Vaterunser ist das Psalterium für Luther das beste Gebetbuch, — weshalb er wollte, es sollten alle anderen Gebetbücher verboten werden. Außerdem zeigt es dem Menschen, wie er « Gottes Gebote halten und erfüllen kann », wie er « im rechten Glauben » und mit « gutem Gewissen » leben muß, voll « tröstlicher Zuversicht » auf Gottes Gnade und « in fröhlichem Gewissen auf seine Barmherzigkeit », und auch, wie er « das Kreuz », dem er in fast « allen Psalmen » begegnet, anzunehmen hat³⁷. Und er schließt die 3. *Vorrede* mit dem Gebet:

« Unser lieber Herr, der uns den Psalter und das Vaterunser zu beten gelehret und gegeben hat, verleihe uns auch den Geist und die Gnade des Gebetes, damit wir mit Lust und ernstem Glauben, stark und ohne Aufhören, beten; denn es tut uns not: so hat er's geboten und will's also von uns haben »³⁸.

Gottesdienst durch Gottes Wort gestiftet

Luther hat in seinem reformatorischen Anliegen eine entschieden ablehnende Haltung gegenüber den traditionellen Frömmigkeitsformen eingenommen. Obwohl er als junger Mönch Marien- und Heiligenverehrung gepflegt hat, war mit seiner theozentrischen Überzeugung, Gebet wäre einzig eine Übung des Glaubens an Gott³⁹,

³⁵ Ebd., S. 27.

³⁶ 3. *Vorrede zum Psalter*, ebd., S. 28-29.

³⁷ *Schlußwort zum Psalter*, ebd., S. 30.

³⁸ Ebd., S. 30.

³⁹ « ...eine sonderliche Übung des Glaubens », ein Ausdruck, den Luther vor allem in der Schrift *Ein Sermon von den guten Werckenn* (1520) benützt. — Eine gute Darstellung des Gebets bei Luther findet sich im Aufsatz von A. BELLINI, *La preghiera nel protestantesimo*, in: AA.VV., *La preghiera*, vol. II, Ancora/Colletti, Milano-Roma 1967, 217-382.

auch die Ablehnung jeder Form von Marienandachten, Wallfahrten, Prozessionen usw. verbunden. Ein weiterer Schritt war dann seine Kritik an der Meßliturgie seiner Zeit und am Stundengebet. Gerade dies, wie auch die Ausdrücke der Volksfrömmigkeit seiner Zeit, schienen ihm im starken Gegensatz zum Glaubenszeugnis der « wahren » Kirche zu stehen. Andererseits war es ihm doch an einer geistlichen Prägung des Tages gelegen. Das beweisen die Gebetsordnungen im *Kleinen Katechismus* und sein Bemühen, Messe und Vesper als Gemeindegottesdienst neu zu formen, sie in schlichten, durchschaubaren Formen zu gestalten, die dem Verständnis der Gemeinde zugänglich sind. So kam es neben der lateinischen⁴⁰, zur Einführung der *deutschen Messe*, bei der jedoch bald die eucharistische Liturgie hinter die Predigt zurücktrat. Er ließ zwar den Einsetzungsbericht, anfangs noch im Bewußtsein, daß der Vollzug der Eucharistie zur Feier des Messe gehöre⁴¹, trennte aber immer mehr die Abendmahlsfeier von den Lesungen und der Predigt und drängte auf eine eigene « Vermahnung » für jene, die « zum Sakrament gehen wollten ». Für die Beteiligung des Volkes dachte er an den Gesang, an das deutsche Lied, wobei er auf alttestamentliche Beispiele und den Brauch der ersten Christen hinwies (1 Kor 14, 26). Er selbst gab bereits 1524 das erste Gesangbuch der Reformation heraus⁴². Im gleichen Jahr erschienen die beiden Erfurter Enchiridien⁴³, 1529

⁴⁰ Luther unterscheidet praktisch drei Formen des Gottesdienstes: « Erstlich eine lateinische », die « Formula missae », wozu er bemerkt: « Die will ich hiermit nicht aufgehoben oder verändert haben, sondern, wie wir sie bisher bei uns gehalten haben, so soll sie noch frei sein, derselbigen bei uns zu gebrauchen, wo und wann es gefällt oder durch Ursachen bewegt » ist. « Zum anderen ist die deutsche Messe und Gottesdienst, welche um der einfältigen Laien willen geordnet werden sollen ». Beide Weisen sollen « öffentlich in den Kirchen vor dem Volk gehalten werden ». Die « dritte Weise » könnte jedoch auch « in einem Haus » von denjenigen, die « ernstlich Christen sein wollen », gefeiert werden (19, 74, 22).

⁴¹ In der *Formula missae et communionis* (1523) legt Luther die in Wittenberg eingeführten Änderungen der Messe dar. Ausführliche Erklärungen enthält die 1526 gedruckte *Deutsche Messe und Ordnung des gottes diensts*. Luthers Gedanken zur Eucharistie verdeutlicht auch die Schrift *Vom Abendmahl Christi* (1528).

⁴² « Achtliederbuch », Drucker Jobst Gutknecht, Nürnberg 1524 (in originalgetreuem Nachdruck hrsg. von K. Ameln, Kassel 1957). Auf dem Titelblatt steht die Weisung, daß diese Lieder, die dem reinen Wort Gottes gemäß und aus der Hl. Schrift geschöpft sind, in den Kirchen zu singen sind, wie es dann zum « tayl berayt zu Wittenberg in übung ist ».

⁴³ *Zur Geschichte der evangelischen Kirchenmusik* vgl. die gleichnamige Untersuchung von F. BLUME, Kassel, 1965. Dort über die Erfurter Enchiridien auf S. 29-32. — Das Gesangbuch ist in der Geschichte der evangelischen Frömmigkeit das *Kirchenbuch* der singenden Kirche geworden, die mit dessen Hilfe lebendig am Vollzug des Gottesdienstes teilnimmt. Gleichzeitig ist es ihr *Erbauungsbuch* zur persönlichen Andacht und dient auch zur Bereicherung des Glaubenslebens durch Frömmigkeitszeugnisse.

das Wittenberger Gesangbuch und 1545 das Leipziger Gesangbuch.

Für ein Leben, das sich als Lobpreis Gottes versteht, konnte es für Luther keinen besseren Weg als die Musik und das Kirchenlied geben, wobei er — vielleicht in Erinnerung an Augustinus⁴⁴ — auf ein « Von-Herzen-dem-Herrn-singen » bestand, damit dadurch einerseits « Gottes Wort und christliche Lehre geübt werde » und andererseits « Christus selbst unser Lob und Gesang sei und wir nichts anderes zu singen und zu sagen wissen als Jesus Christus » (1 Kor 2, 2) (vgl. 35, 474, 2). Durch das Singen « soll der Glaube gestärkt und die Leute sollen zu rechter Andacht gereizt werden » (35, 478, 31). Ja, im Gesang findet das gesamte Frömmigkeitsleben Ansatzpunkte zur Erneuerung der inneren Beziehung zu Gott, zum Geöffnetsein für das Betroffenwerden vom Kreuz des Herrn und zu einer immer größeren Hingabe an die Sache des Evangeliums. Sehr richtig schließt Luther, daß « nach dem heiligen Wort Gottes nichts so billig und hoch zu rühmen ist als die Musika », weil gerade sie das menschliche « Herz bewegt », « zu Tugend und guten Werken anreizt » (50, 370, 36), innere « Ruhe und ein fröhliches Herz » schafft (Briefe 5, 639, 9). Sie ist ein Werkzeug des Hl. Geistes, der durch sie seine Gaben verteilt, ein « ausgezeichnetes Geschenk Gottes und steht der Theologie am nächsten » (Tischreden 3, 636, 5).

Damit ist für den Reformator der geistliche Gesang eine Form des gemeinschaftlichen Betens der Gemeinde, ein wesentlicher Teil des Gottesdienstes, der zur Erfüllung der religiösen Pflichten gehört. Daneben hat Luther aber auf das private Gebet bestanden, das oft in schweren Stunden die einzige Zuflucht des Christen ist.

Gebet als Werk des Glaubens

Luther war ein großer Beter. Er schätzte das persönliche Gebet mit Hilfe des Psalteriums, des Glaubensbekenntnisses und von Sprüchen aus dem Neuen Testament⁴⁵ und wollte, daß der Christ dieses niemals als Morgen— und Abendgebet unterlasse. Aber er bevorzugte das stille Gebet im Kämmerlein (Matth. 6, 5), da das « Gebet im Herzen ohn all Wort [...] dazu hilft, daß der Geist desto mehr erweckt und entzündet wird » (32, 415, 1). Ein solches Gebet soll « im Herzen ohne Unterlaß » geschehen. Denn « ein Christ hat

⁴⁴ Z.B., *Disc.* 34, 1-3, 5-6; CCL 41, 424-426.

⁴⁵ Luther berichtet von sich selbst: « Wenn ich fühle, daß ich durch fremde Geschäfte oder Gedanken kalt und unlustig zu beten werde, nehme ich mein Psälterlein [...] oder [...] die Zehn Gebote, den Glauben und, wenn ich Zeit habe, etliche Sprüche Christi, Pauli oder Psalmen » (38, 358, 5).

allzeit den Geist des Gebets bei sich», so daß sein «Herz ständig zu Gott ausgerichtet ist, wie überhaupt sein ganzes Leben» (32, 415, 1).

Luther war ein Feind alles gleichgültigen, mechanischen und gewohnheitsmässigen Betens. «Das Gebet will das Herz einig, ganz und allein haben» (38, 364, 7), ohne Zerstreungen, im radikalen Sichlassen, um Gott zu hören.

«Nur ein ernstliches und glühendes Gebets, das nicht aufhört, nicht ermüdet wird, sondern bis zum letzten Punkt wartet, dringt endlich durch Himmel und Erde und wird erhört. Denn dann ist es Gott das angenehmste Opfer, wenn wir also beten, daß das Beten über unser Fassen und Verstehen geht. Wenn die Sache verzweifelt ist, wenn aller Rat und alle Mühe umsonst ist, dann sei stark und lasse nicht ab! Wenn keine Hoffnung mehr bleibt, dann erst hebt die göttliche Hilfe an. Und das sind vollkommene Gebete» (43, 396, 10).

In Übereinstimmung mit der Deutschen Mystik, (und der Mystik überhaupt), beschreibt Luther Gottes Wesen als Barmherzigkeit und Wahrheit, oder genauer als Güte und Treue oder Liebe und Treue⁴⁶. Ihr soll sich der betende Mensch mit geschlossenen Augen ausliefern, um sich ganz der göttlichen Vaterliebe anzuvertrauen und zu überlassen. Die Erfahrung von Gottes Antwort wird nicht auf sich warten lassen. Gerade das Leid, die Unmöglichkeit der menschlichen Existenz, wird erträglich werden für den, der Gott zum Mittragenden, ja, zum Lastträger selbst macht. Denn Gott versichert uns:

«...rufest du mich an in deinen Nöten, so will ich dir helfen». Durch dieses Vertrauen wird Gott Lob und Ehre erwiesen: «Laß mich in dir wirken! Wirk du nichts Eigenes, las mich dir helfen in allen Nöten [...] und du kannst mich und meine Gnade erkennen, lieben und loben. Das ist die rechte Straße zur Seligkeit» (10, I¹, 38, 15).

An diese Verheißung soll der Mensch fest glauben. Luther will sogar, daß er sich vor und nach dem Gebet prüfe, ob in seinem Herzen nicht etwa ein Zweifel bestehe, Gott könne sein Gebet nicht erhören. «Du darfst ebensowenig an der Erhörung zweifeln, wie du an der Verheißung zweifeln kannst, auch nicht darfst. Denn die Grundlage des Gebets ist die Verheißung, nicht unser Wille, nicht

⁴⁶ Vgl. dazu seine *1. Vorrede zum Psalter*, wo er vom Wort *chesed* (Barmherzigkeit) ausgehend sich um eine getreue Übersetzung bemüht.

unsere Würdigkeit, nicht unsere Verdienste » (43, 396, 8). Es versteht sich von selbst, daß Luther deshalb das « Beten als das schwerste und daher auch das seltenste Werk » (43, 381, 29) bezeichnet. Nur wenige Menschen vermögen ein solches « Werk des Glaubens » zu vollziehen, und das auch nur dann, « wenn sie nicht aus sich selbst, sondern im *Namen des Sohnes Gottes*, auf den sie getauft sind, beten ». Wer sich aber im Namen Christi an den Vatergott wendet, der « erfährt es in der Tat, daß ihm in allen Nöten geholfen wird ». Und wenn die Hilfe nicht sofort erfolgt, so gibt Gott doch die Kraft, um das Leid « zu ertragen, was ebenso viel ist, als wäre es von ihm weggenommen, und es heißt nicht mehr ein Unglück oder Plage, nachdem es überwunden ist » (45, 681, 12).

Im Gebet als unmittelbarer Weg zur Erfahrung Gottes geht es Luther also erneut um die Herausstellung der einzigen Mittlerschaft Christi. Gott war ihm in Christus begegnet, im gekreuzigten Christus, in dem er « das bedingungslose Erbarmen Gottes in der Mitte seines Seins als Rettung aus der Verzweiflung vor dem unausweichlich negativen Richterspruch »⁴⁷ erfahren hat. In dieser Begegnung war der betende und hoffende Luther innerlich « frei » geworden von allem dem, was nicht Gott ist, von sich selbst, von seinen Werken. Er hat diese echt christliche « Freiheit » zur Grundlage seines Gottesverhältnisses gemacht, von dem das Gebet der tiefste und persönlichste Ausdruck, die wirklichste Erfahrung der im Glauben erfaßten Rechtfertigung als Werk Gottes allein, verstanden werden muß.

GIOVANNA DELLA CROCE, ocd

⁴⁷ J.W. MÖDLHAMMER, *Luther aus römisch-katholischer Sicht*, in *Diakonia* 15 (1984) Heft 1, S. 57.