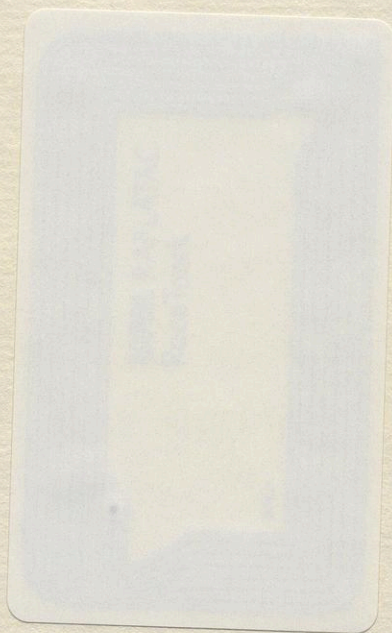




N12<522422050 021



UBTÜBINGEN



LUTHER

*Zeitschrift der
Luther-Gesellschaft
1983 Heft 1*

54.55

*262
mids*

1983 TUE
23. MRZ 1983

2-11

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft

54. Jahrgang, Heft 1/1983

Herausgeber: Oberkirchenrat Dr. Karl Dienst, Darmstadt; Prof. Dr. Marc Lienhard, Straßburg; Prof. Dr. Bernhard Lohse, Hamburg; Landesbischof Prof. Dr. D.D. Gerhard Müller, Wolfenbüttel

unter Mitwirkung von Prof. Dr. Ragnar Bring, Lund; Prof. D. Walther von Loewenich, Erlangen; Prof. Dr. Erwin Mülhaupt, Karlsruhe; Prof. Dr. Lennar Pinomaa, Helsinki; Prof. D. Regin Prenter, Bledsted

Schriftleitung: Pfarrer Hans-Ludwig Slupina,
Flexstraße 9, 5600 Wuppertal 22, Telefon (02 02) 60 68 75

Anschrift der Geschäftsführung der Luther-Gesellschaft:

Bei der Martinskirche 8, 2000 Hamburg 74, Telefon (60 40) 6 51 81 44

Konten: Berenberg Bank, Hamburg, Nr. 007 335 003 (BLZ 201 200 00)

Postscheckamt Hamburg, Nr. 5138-209 (BLZ 200 100 20)

Erscheinungsweise: 3 Hefte im Jahr. Preis des Einzelheftes 7,50 DM

Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Preis von 3 Heften durch den Jahresbeitrag abgegolten.

Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht, Postfach 77, 3400 Göttingen

ISSN 0340-6210 · Gulde-Druck GmbH, 7400 Tübingen

INHALT

- 1 Hans-Ludwig Slupina
Walther von Loewenich wird
achtzig Jahre
- 2 Joachim Rogge
Luther-Forschung und literarische
Vorhaben in der DDR im Blick auf
das Gedenkjahr 1983
- 9 Erwin Mülhaupt
Martin Luther, Mensch und Christ
- 41 Günter Dedekind
Luthers Lied »Aus tiefer Not schrei
ich zu Dir« als Quintessenz seiner
Rechtfertigungslehre
- 46 Buchbesprechungen

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Oberkirchenrat Dr. Karl Dienst, Prof. Dr. Marc Lienhard,
Prof. Dr. Bernhard Lohse, Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller, D.D.
und Prof. Dr. Reinhard Schwarz

unter Mitwirkung von

Prof. Dr. Ragnar Bring, Prof. D. Walther von Loewenich,
Prof. Dr. Erwin Mülhaupt, Prof. Lennart Pinomaa
und Prof. D. Regin Prenter

Schriftleiter: Pfarrer Hans-Ludwig Slupina

54. Jahrgang 1983



VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN



© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983
Gesamtherstellung: Gulde-Druck GmbH, Tübingen

gd 843-54

INHALT

Aufsätze

<i>Günter Dedekind</i> , Luthers Lied »Aus tiefer Not schrei ich zu dir« als Quintessenz seiner Rechtfertigungslehre	41
<i>Karl Dienst</i> , Gedanken zu Weihnachtsliedern Luthers	147
<i>Eduard Klesy</i> , Martin Luther als Christ	79
<i>Ingetraut Ludolphy</i> , Luther und sein Landesherr Friedrich der Weise	111
<i>Gottfried Maron</i> , »... eine seltsame, ja ärgerliche Predigt«	53
<i>Claudia Medert und Ute Mennecke</i> , Luthers Briefe an seine Frau . . .	124
<i>Erwin Mülhaupt</i> , Martin Luther, Mensch und Christ	9
<i>Gerhard Müller</i> , Martin Luther als Lehrer der Kirche	99
<i>Joachim Rogge</i> , Luther-Forschung und literarische Vorhaben in der DDR im Blick auf das Gedenkjahr 1983	2
<i>Ralph Ruhtenberg</i> , 10. 11. 1983 Dr. Martin Luthers 500. oder 501. Geburtstag?	146
<i>Hans-Ludwig Slupina</i> , Walther von Loewenich wird achtzig Jahre . .	1
<i>Hand-Ludwig Slupina</i> , Dank und Gruß	51
<i>Hans-Ludwig Slupina</i> , Bielefeld und Worms	52

Buchbesprechungen

Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling (Hrsg.), Martin Luther. Ausgewählte Schriften (<i>Hans-Ludwig Slupina</i>)	46
Otto Frhr. von Fircks und Hans Joachim Knaute (Hrsg.), Deutscher Kulturhistorischer Kalender 1983 (<i>Hans-Ludwig Slupina</i>)	47
Georg Heckel/Wenzel Lohff, Herr und Knecht zugleich (<i>Hans-Ludwig Slupina</i>)	47
Die evangelische Heilig-Kreuz-Kirche in Augsburg. Eine Lutherstätte (<i>Hans-Ludwig Slupina</i>)	47
Peter Manns (Hrsg.), Zur Lage der Lutherforschung heute (<i>Karl Dienst</i>)	48
Rudolf Herrmann, Studien zur Theologie Luthers und des Luthertums (<i>Karl Dienst</i>)	49
Ich, Martin Luther: starke Sprüche über Weiber, Fürsten, Pfaffen und so weiter (<i>Karl Dienst</i>)	93

Erwin Mülhaupt, Luther im 20. Jahrhundert (<i>Karl Dienst</i>)	94
Gottfried Maron, Das katholische Lutherbild der Gegenwart (<i>Karl Dienst</i>)	95
K. Lehmann und E. Schlink (Hrsg.), Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche (<i>Karl Dienst</i>)	97

WALTHER VON LOEWENICH WIRD ACHTZIG JAHRE

Professor Dr. Walther von Loewenich wird am 3. März 1983 achtzig Jahre alt. Wir möchten mit herzlichen Segenswünschen und mit Luthers Psalmwort (Ps. 118, Vers 17) auf der Coburg

NON MORIAR, SED VIVAM ET NARRABO OPERA DOMINI
ICH WERDE NICHT STERBEN, SONDERN LEBEN UND DES HERRN
WERKE VERKÜNDIGEN

gratulieren. Der langjährige Präsident unserer Luther-Gesellschaft hat kürzlich ein neues Buch: »Martin Luther – Der Mann und das Werk« (List Verlag München 432 S.) herausgebracht, das umfassend und anregend, für den Kenner und für den sich erst noch an Luther Herantastenden gleichermaßen geschrieben ist: sprachgewandt und stellenweise spannend soll der »Lutherfremdheit« (siehe Vorwort) gewehrt werden. »Wer sich Luther, dem Mann und dem Werk, nähert, wird von seiner Dynamik ergriffen. Der zeitliche Abstand tritt nicht mehr trennend dazwischen, wo Leben sich an Leben entzündet. Luther hat ein Wort für Kirche und Welt in der Gegenwart.« (So weiter in von Loewenichs eigenem Vorwort.)

Auf den über 400 Seiten wird pädagogisch geschickt der Werdegang des Reformators, die Anfangsjahre der Reformation und schließlich ihr Fortgang behandelt. Die Möglichkeit der Luther-Deutung in Vergangenheit und Gegenwart (z.B. konfessionelle und nationale Polemik, marxistische Kritik, Dieter Forte, Thomas Mann) werden klar und verständlich im Überblick dargeboten. Kirchengeschichte und Profangeschichte werden in ihrer Verflechtung und gegenseitigen Prägung deutlich. Von Loewenich schließt sein wertvolles Werk mit der Bemerkung: »Wer sich mit Luthers Leben beschäftigt, muß ihn trotz mancher Einschränkung lieb gewinnen. Entscheidend ist, daß sich auch unsere Generation seinen prophetischen Dienst gefallen läßt.« (Seite 370)

Wie ist Professor von Loewenich zu dieser Wertschätzung Martin Luthers gekommen? Der in Nürnberg Geborene war bereits 1931 Privatdozent, 1939 außerplanmäßiger und 1946 ordentlicher Professor für Historische Theologie und Kirchliche Kunst. Erlangen wurde für ihn Forschungs-ort und Katheder. Die Tätigkeit als Religionslehrer am Gymnasium von 1935–1945 brachte es mit sich, daß von Loewenichs Veröffentlichungen pädagogisch geschickt zubereitet waren. Johannes, Paulus, Augustinus, Luther, Katholizismus, Neuprotestantismus . . . und immer wieder Luther

sind von Loewenichs Themen. Luthers theologia crucis, seine Bibelauslegung, kurz: der Mann und das Werk im Licht von Bibel und Kirchengeschichte ließen ihn nicht mehr los. Ein weiter Bildungshorizont und musische Begabung machen den Erlanger Theologen zum lutherischen Theologen, auf den Kirche und Welt hören. Als Präsident der Luther-Gesellschaft von 1964 bis 1975 hat er Akzente gesetzt und sich um das Verständnis Luthers in Hochschule, Schule und Gemeinde verdient gemacht.

Hans-Ludwig Slupina

LUTHER-FORSCHUNG UND LITERARISCHE VORHABEN IN DER DDR IM BLICK AUF DAS GEDENKJAHR 1983

Von Joachim Rogge

Im Juli 1978 war im Rahmen des Informationsbriefes, den der Evangelische Schrifttumsdienst Berlin herausgab, auch über die Forschung zur Reformationsgeschichte, u. a. ansatzweise im Blick auf das Lutherjahr 1983, berichtet worden. Inzwischen ist manches hinzugekommen und wurde manches präzisiert. Insofern erscheint diese neuerliche Berichterstattung gerechtfertigt.

Die Kirchenhistoriker in der DDR, die – zusammen mit ausländischen Fachkollegen als ihren Gästen – ihre Arbeitsvorhaben und -ergebnisse im »Theologischen Arbeitskreis für Reformationsgeschichtliche Forschung« einmal jährlich mitteilen und austauschen, sind seit mehreren Jahren mit der literarischen Vorbereitung des Lutherjahres 1983 befaßt. Kleine und größere Arbeiten in diesem Zusammenhang werden referiert, erörtert und gegebenenfalls korrigiert. Da der 500. Geburtstag Luthers gefeiert wird, sind die literarischen Veröffentlichungen besonders der Lebensleistung des Reformators selbst gewidmet. Man geht damit in etwa andere Wege als im Reformationsgedenkjahr 1967, als man noch andere Aufgabenfelder im gesamtreformatorischen Geschehen einbezog.

Die Konzentration auf die Werkeedition, auf Luthers Biographie, seine Theologie, seine Nah- und Fernwirkung und die Aktualisierung bzw.

Rezeption seines Reformationswerkes ist für Theologie und Kirche heute offensichtlich. Es wird nicht nur auf spektakuläre Festveranstaltungen verzichtet werden, auch die Aufarbeitung des literarischen Erbes trägt jetzt bereits den Stempel sachlicher Faktenmitteilung und Einschätzung im Sinne einer die Bibel, die Tradition und die gegenwärtige Situation ernstnehmenden Lutherhermeneutik. Luther wird in den evangelischen Kirchen wenig gelesen. Der Zugang zu seinem Werk ist demzufolge wenig erschlossen. Die literarischen Veröffentlichungen im Vorfeld des Jubiläums sollen und wollen hier Wandel schaffen.

Neue Ausgaben der Werke Luthers

In der Evangelischen Verlagsanstalt, Berlin, sind zwei Werke-Ausgaben im Erscheinen begriffen, die unterschiedlichen Bedürfnissen Rechnung tragen.

1. Mit der durch Otto Clemen besorgten Auswahlgabe ist die *Martin-Luther-Studienausgabe* vergleichbar, die, auf 6 Bände berechnet, in Zusammenarbeit mit H. Junghans, R. Pietz, J. Rogge und G. Wartenberg von H.-U. Delius herausgegeben wird. Eine verhältnismäßig große Zahl von Kirchenhistorikern ist in dieser Ausgabe bemüht, eine wissenschaftlich exakte Auswahl herauszubringen, die nach Textbestand und Kommentierung über bereits vorliegende Editionen hinausgeht. Das Werk wird im allgemeinen in chronologischer Folge die wichtigsten Schriften Luthers durch eine kurze Einleitung, den meist vollständigen Textabdruck und einen z.T. recht umfänglichen Anmerkungsapparat erschließen. Der erste Band ist erschienen. Er enthält einen vorangehenden Aufsatz zur Sprache Luthers, die frühen Exegetica mit den hauptsächlichen Texten im Zusammenhang der reformatorischen Entdeckung und andere Schriften zwischen 1513 bis 1523. Band 2 soll noch 1981 erscheinen. Er umfaßt u.a. die reformatorischen Hauptschriften von 1520. Bis 1983 ist die Herausgabe des Bandes 3 vorgesehen, der die Schriften zum Bauernkrieg und Zeugnisse der Auseinandersetzung mit den wichtigsten Zeitfragen (z.B. mit dem Humanismus) enthält. Die Bände 4 und 5 bringen möglichst in chronologischer Folge Luthers Schrifttum zwischen 1528 und 1545. In einem 6. Band werden die lateinischen Stücke der Ausgabe in deutscher Übersetzung geboten. Dazu kommen ein frühneuhochdeutsches Glossar, Sachregister und Nachträge.

2. Für die breite Öffentlichkeit gedacht ist die *Luther-Taschenbuchausgabe*, die eine repräsentative Auswahl in deutscher Übersetzung – einschließlich der Übertragung frühneuhochdeutscher Texte in Gegen-

wartsdeutsch – bringen wird. Diese Edition ist auf 5 Bände angelegt. Als Herausgeber zeichnen H. Beintker, H. Junghans und H. Kirchner verantwortlich. Der 1. Band (»Die Botschaft des Kreuzes«) soll noch 1981 erscheinen. Der 3. Band zu den Themen »Sakramente, Gottesdienst, Gemeindeordnung« ist ebenso für das laufende Jahr vorgesehen. Schriften zu den Themen »Evangelium und Leben« bringt der 4., zu den Fragen um »Christ und Gesellschaft« der 5. Band. Beide Bände sind für 1982 geplant. Band 2, der im Jubiläumsjahr selbst ausgeliefert werden soll, enthält Luthers Schriften zu »Glaube und Kirchenreform«. Die Einzelbände bringen Luthers Werke, in Sachgebieten systematisch zusammengeordnet und jeweils mit einer Theologisches und Biographisches zum näheren Verständnis darbietenden Einleitung.

Mehrere Verlage in der DDR planen *spezifizierte Lutherausgaben*, so die Verlagsgruppe Kiepenheuer (Insel-Verlag) Martin-Luther-Briefe, der Reclam-Verlag eine zeitgenössische Luther-Bibelausgabe in 2 Bänden und eine Auswahl deutscher Schriften, der Aufbau-Verlag eine mehrbändige Lutherausgabe und andere Verlage Ausgaben mit Illustrationen und Kalligraphie bzw. in faksimilierter Form. Der Union-Verlag hat für 1983 u. a. eine Tischreden-Auswahl angekündigt, die J. Henkys erarbeiten wird. Vollständigkeit und Präzision in der Angabe beabsichtigter Werkeausgaben im Raum der DDR sind zum gegenwärtigen Zeitpunkt schwerlich möglich. Das Jahr der Luther-Ehrung wird jedenfalls zur Bereitstellung von Luthertexten und auch reformationsgeschichtlich sonst relevanten Dokumenten einen weiterführenden Beitrag bieten, etwa zur *Flugschriftenliteratur*, deren Bedeutung erst in jüngster Zeit herausgestellt worden ist. Der Akademie-Verlag wird 1983 »Flugschriften der deutschen frühbürgerlichen Revolution« (in Bearbeitung durch A. Laube u. a.) vorlegen.

Zur Erschließung von wichtigen Luthertexten soll ein Heft (*Mit Luther im Gespräch*) dienen, das u. a. für die Kirchentagsarbeit gedacht ist. H. Schulz wird es 1982 in der Evangelischen Verlagsanstalt vorlegen.

Die Evangelische Hauptbibelgesellschaft hat in ihrem Verlagsplan diverse Lutherbibeln in hohen Auflagen. Dazu kommen im gleichen Verlag eine Konkordanz zur Lutherbibel und Interpretationen zu Luthers Erklärungen der 10 Gebote.

Zur Biographie des Reformators

Eine wissenschaftlich allen Ansprüchen genügende und den neuesten Forschungsstand wiedergebende Gesamtbiographie wird auch 1983 noch nicht vorliegen können.

1. Für eine breitere Öffentlichkeit gedacht sind die in Auftrag gegebenen Biographien von G. *Wendelborn* (Union-Verlag) und J. *Rogge* (Evangelische Verlagsanstalt). Die letztgenannte Arbeit verbindet eine übersichtliche Textdarstellung mit einer umfangreichen Bilddokumentation, in der durch mehr als 500 Aufnahmen mit kommentierenden und flankierenden Texten eine Übersicht möglich werden soll, die Luthers Leben, seine Zeit und seine Wirkungen veranschaulicht. Diese Bildbiographie möchte unter Einbeziehung der Mitreformatoren das zeitgenössische und spätere Lutherbild vor Augen führen. Im Deutschen Verlag der Wissenschaften ist aus marxistischer Sicht eine Lutherbiographie angekündigt, die von G. *Brendler* verfaßt wird. Für das Bibliographische Institut ist eine weitere Bildbiographie in Aussicht genommen, womit W. *Fläschendräger* beauftragt wurde.

Teilbiographische Darstellungen mit theologisch-wissenschaftlichem Anspruch befinden sich für 1983 oder für das Erscheinen kurz danach in Vorbereitung. Das repräsentative »Standardwerk« zur Förderung der Biographie des älteren Luther enthält in Aufsatzform auch Beiträge von Lutherforschern aus der DDR. »Martin Luther 1526–1546« wird eine Darstellung finden, in der unter der Herausgeberschaft von H. *Junghans* etwa 50 Fachleute des In- und Auslandes ihre Ergebnisse vorstellen, die in der Evangelischen Verlagsanstalt in zwei Bänden erscheinen werden.

Der auf den jungen Luther und den jungen Zwingli bezogene Teilband (II, 3 u. 4) im Rahmen der »Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen« wird von J. *Rogge* erarbeitet und voraussichtlich 1982 veröffentlicht werden können. Danach ist in der gleichen Reihe R. *Maus* Beitrag vorgesehen, der im Zusammenhang der »Reformationsgeschichte von Worms (1521) bis Augsburg (1530)« ebenfalls wichtige Teile der Biographie Luthers enthalten wird. Der daran anschließende Teilband, der die Reformationsgeschichte von 1532 bis 1555/66 behandelt, wird selbstverständlich auch Fragen der Lutherbiographie aufnehmen. H. *Kirchner* wird der Verfasser sein.

Ein im Akademie-Verlag mit internationaler Beteiligung erscheinender Sammelband über »Martin Luther – Leben, Werk, Wirkung«, herausgegeben von S. *Hoyer*, A. *Laube* u. G. *Vogler*, wird 1983 vieles zur Lutherbiographie aus marxistischer Sicht bieten. Das Zentralinstitut für Geschichte der Akademie der Wissenschaften der DDR plant außerdem einen Aufsatzband marxistischer Historiker als Ausweis des gegenwärtigen Forschungsstandes.

Das zu bearbeitende Feld der historischen und topographischen Einzelforschung ist groß. Im Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte (»Herbergen der Christenheit«) sind im XIII. Band unter der Herausgeberschaft von K. Blaschke Beiträge zur örtlichen Kirchengeschichte der Reformation geplant. Auf wissenschaftlicher Basis, aber für touristische Benutzung gedacht, wird in der Evangelischen Verlagsanstalt ein Band über »Reformationsstätten in der DDR« vorbereitet, den S. Bräuer und H. Junghans erarbeiten. U. Weiß hat unter der Überschrift »Luther und Erfurt« im selben Verlag eine illustrierte Darstellung des Bildungs- und Studienganges angekündigt. H. v. Hintzenstern wird seine Arbeit über den Wartburg-Aufenthalt des Reformators (»300 Tage Einsamkeit«), I. Ludolphy wird ihre Publikation der 95 Thesen und K. Blaschke wird seinen Text-Bild-Band über »Wittenberg – die Lutherstadt« erneut vorlegen. Das gilt auch für H. Junghans, der 1982 seine Arbeit über »Wittenberg als Lutherstadt« wiederum herausbringt. Im Union-Verlag erscheint ein Werk der beiden kunstgeschichtlichen Fachleute E. Badstübner und P. Findeisen mit dem vorläufigen Arbeitstitel »Lutherstätten in der DDR«. In der bekannten Reihe »Das Christliche Denkmal« werden Kirchen vorgestellt, die mit der Lebensgeschichte Luthers eng verbunden sind.

Groß ist die Zahl der Lutherstudien, die in Aufsatzform erscheinen. So plant G. Mühlpfordt im Union-Verlag einen mehrere Studien zusammenfassenden Band zum Thema: »Der Reformator in seiner Zeit«. In der Evangelischen Verlagsanstalt erscheint 1983 aus altlutherischer Sicht ein Buch »Dem Erbe verpflichtet« mit Beiträgen zum 500. Geburtstag Martin Luthers von E. Lerle.

Zur Wirkungsgeschichte

»Das Lutherbild in der deutschen Geschichte« ist ein notwendiges Thema, dem sich u. a. der marxistische Historiker G. Brendler zuwenden wird. Ein Buch dieses Titels wird 1983 im Union-Verlag aufgelegt. Die Wirkung Luthers in deutschen und außerdeutschen Ländern wird in diesen Jahren wie nie zuvor in den Blick geholt. Dem ist ein Sammelwerk gewidmet, das G. Bassarak und G. Wirth in der Evangelischen Verlagsanstalt unter dem Titel »Luther und Luthertum in Osteuropa« herausbringen. Internationale Beiträge zu Geschichte und Gestalt der lutherischen Kirchen werden hier geboten. Die Lutherrezeption im 20. Jahrhundert steht dabei im Vordergrund.

Die Fragestellung nach der Wirkungsgeschichte des Reformators überschreitet auch die Grenzen der Konfessionen. F. Sonntag wird im St. Benno-Verlag 1983 einen Band zum Druck bringen, der »Luther und die Reformation in Deutschland« zum Gegenstand hat. Das Ganze ist angelegt als »Versuch eines geschichtlichen Entwurfs anhand der Quellen«.

In den großen Rahmen der Wirkungsgeschichte Luthers hinein gehört im vornehmsten Sinne der Niederschlag, den Luthers Wirken faktisch in der Bildung der evangelischen Landeskirchen erfahren hat. Deshalb haben die Herausgeber der »Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen« (G. Haendler, K. Meier und J. Rogge) einen besonderen Teilband vorgesehen, der die »Reformation in ihrer Umwelt. Die Entstehung evangelischer Landeskirchen« zum Inhalt hat. K. Blaschke ist Verfasser dieser Darstellung.

Zur Aktualisierung der Reformation Luthers

Gegenüber der gesamt- und teilbiographischen Bemühung um Luther, gegenüber der Aufarbeitung der historischen Einzelthemen und der Forschung über die Lutherstätten ist die Beachtung der systematisch-theologischen Fragestellungen geringer.

»Studien zur Theologie Luthers und des Luthertums« werden, herausgegeben von H. Beintker, aus der Feder eines der Altmeister der Lutherforschung, R. Hermann, als Band II der gesammelten und nachgelassenen Werke erscheinen (1981).

Neue Studien zur Aktualisierung der Theologie Luthers enthält der Sonderband (XIII.) der »Theologischen Versuche« (herausgegeben von J. Rogge und G. Schille), der die Relevanz von »Themen Luthers als Fragen der Kirche heute« aufzeigen möchte. G. Forck arbeitete über die Aktualität der Zwei-Reiche-Lehre Luthers, R. Mau über den reformatorischen Ansatz für das Kirchenrecht und über Luthers Berufs-Ethos. M. Seils ging dem Gebrauch der Vernunft in Luthers Theologie nach, H. Junghans und W. Rochler widmeten sich der Frage nach den reformatorischen Grundbegriffen heute. Diese und andere Beiträge zeigen, wie stark der Denkansatz Luthers immer wieder auch vor und nicht nur hinter uns liegt.

Der Zwei-Reiche-Lehre in ihrer zeitgenössischen und heutigen Bedeutung will ebenfalls H. Müller in einer selbständigen Einzelschrift nachgehen (Union-Verlag), deren Erscheinen für 1983 veranschlagt ist. Der Vergewärtigung Luthers dient auch die Herausgabe von Gebeten des Reformators, die H. J. Kandler für die Evangelische Verlagsanstalt (1981) bearbeiten will. Bereits 1979 veröffentlichte G. Haendler einen Beitrag aus

Luthers Sicht zu einem heute viel verhandelten Thema: »Amt und Gemeinde bei Luther im Kontext der Kirchengeschichte« (Evangelische Verlagsanstalt).

Das Feld der Aktualisierung von Luthers Lebensleistung wird in den nächsten Jahren in wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Beiträgen vermutlich noch sehr viel weiter ausgezogen werden. Eine Übersicht aller Äußerungen wird schwer halten. Besondere Aufmerksamkeit wird jedoch dem Phänomen zuzuwenden sein, daß die unterschiedlichen Akzentsetzungen theologisch-kirchlicher und marxistischer Wissenschaftler je länger um so deutlicher bemüht sind, Konfrontationen im jeweiligen Lutherverständnis genauso zu vermeiden wie Assimilationen. Ein einheitliches Lutherbild in der DDR gehört nicht zum Programm bei der Kooperation zur Vorbereitung des Luthergedenkjahres 1983. Die Eigenständigkeit und Selbstständigkeit der theologischen Fragestellung ist ebenso anerkannt wie die weiträumige Analyse der Kulturbedeutung Luthers durch marxistische Historiker.

Über den Charakter des differenzierten Lutherverständnisses in der DDR geben die Reden Aufschluß, die aus Anlaß der „Konstituierung des Martin-Luther-Komitees der DDR am 13. Juni 1980 in Berlin“ gehalten wurden (Martin-Luther und unsere Zeit, Berlin: Aufbau-Verlag 1980). Besonders signifikant für die Situation sind die in dem Dokumentationsband abgedruckten Ansprachen von W. Leich und E. Honecker. Die evangelische Monatsschrift »Standpunkt« brachte im Juliheft desselben Jahres eine ganze Reihe von Beiträgen zur »Vergegenwärtigung von Luthers Lebenswerk«. Inzwischen sind »Thesen über Martin Luther« von einer Arbeitsgruppe von Gesellschaftswissenschaftlern der Akademie der Wissenschaften der DDR und von Universitäten ausgearbeitet worden, die auf dem Hintergrund früherer Ansätze Beachtung verdienen (veröffentlicht in: »Einheit«, 36. Jg., 9/81, S. 890–903).

So wird es künftig unausweichlich sein, daß sich Neuüberlegungen in der Kulturerberezeption innerhalb der DDR, speziell auf Luther bezogen, nicht nur in der theologisch-kirchlichen Lehr- und Lernbuchliteratur (z.B. bei H. Opitz: Leitfaden der Kirchengeschichte, Band III, Evangelische Verlagsanstalt 1982/83), sondern auch in entsprechenden Werken marxistischer Historiker (z.B. bei M. Steinmetz: Lehrbuchbeitrag 3, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1983) niederschlagen.

Zunächst nur annoncierte Literatur im Vornherein zu würdigen, wäre unangemessen; offensichtlich ist aber schon jetzt eines: Die „Luther-Renaissance“ erfährt 1983 einen neuen Schub, der keinen Selbstwert darstellen wird. Er könnte charakterisiert sein einerseits durch die Distanzierung von einer – früher so häufigen – zeitgeistgebundenen Lutherdeu-

tung und andererseits durch das Bemühen um diejenigen Stellen im Lebenswerk des Reformators, die zu den Antworten auf Fragen unserer Zeit gehören!

Präsident Dr. theol. habil. Joachim Rogge, Auguststr. 80-82,
DDR-1040 Berlin.

MARTIN LUTHER, MENSCH UND CHRIST

Von Erwin Mülhaupt

Anläßlich der bedauerlich unökumenischen Äußerungen über Luther, die der katholische Freiburger Kirchengeschichtler Remigius Bäumer 1980 in der »Kleinen deutschen Kirchengeschichte«, anfänglich mit Empfehlung der deutschen katholischen Bischofskonferenz, zur Einstimmung auf den Besuch Papst Johannes Pauls II. in Deutschland getan hat, habe ich in der Karlsruher Lutherkirche einige berichtigende Vorträge über Luther gehalten. Papst Johannes Paul II. hat sich zum Glück jedes zustimmenden Worts zu Remigius Bäumer enthalten und statt dessen in den meisten seiner zahlreichen Reden gemeinchristliche Anliegen und Sorgen zur Sprache gebracht, die mit Recht viel Beifall fanden. Aber die gehässig-gegenreformatorische Tonart ist halt eben trotz allem ökumenischen Fortschritt noch nicht verstummt und fordert noch immer unseren Widerspruch heraus. Remigius Bäumer ist auch nicht der einzige derartige Rückfall in überwunden geglaubte Polemik; auch ein Mann wie der in vieler Beziehung achtbare österreichische Katholik Friedrich Heer leistet sich in seinem neuesten Buch »Der König und die Kaiserin« 1981 namentlich auf den Seiten 67-81 Schludrigkeiten und Schnoddrigkeiten einer Lutherinterpretation, die seinem katholischen Humanismus keine Ehre machen. Daß es jedoch auch anders geht, beweist das ebenfalls neue Buch des Würzburger Katholiken Michael Meisner »Martin Luther, Heiliger oder Rebell«, das Luther in einem 300 Seiten starken Lebensbericht als einen der wesentlichsten Faktoren abendländisch-christlicher Weltanschauung schildert.

Mehr Kummer als die spärlichen unökumenischen Töne eines Remigius Bäumer oder Friedrich Heer machen einem protestantischen Liebhaber

Luthers die Luthervergessenheit, Luthermüdigkeit und Lutherkritik auf evangelischer Seite. Wenn man z. B. die Diskussionen über den Frieden auf dem soeben vergangenen evangelischen Kirchentag in Hamburg im Fernsehen verfolgte, konnte man nur mit Bedauern feststellen, wie wenig oder gar nicht von Luthers grundlegenden Gedanken über Frieden und Gewalt und von seiner Zweireichelehre Gebrauch gemacht wurde; meines Wissens hat nur der bayrische Lutheraner Dollinger einmal kurz an sie zu erinnern gewagt. Ob es in den biblischen Veranstaltungen des Kirchentages anders war und ob bei ihnen von den grundlegenden Auffassungen Luthers über Gesetz und Evangelium etwas vermerkt werden konnte, entzieht sich meiner Kenntnis, da das Fernsehen nichts davon mitteilte, während es z. B. beim Papstbesuch fast jede seiner Ansprachen sendete. Der westliche Protestantismus tut sich schwer mit Luther, hat er, wie seinerzeit 1976 Ihlenfeld schrieb, »Angst vor Luther?« Es ist uns dabei ein geringer Trost, daß im Gegensatz zu uns die DDR für 1983 eine groß aufgezogene Integration Luthers als »frühbürgerlicher Revolutionär« bzw. neuerdings als »Humanist« vornimmt; denn dabei kann man ja ehrlicherweise kein gutes Gewissen haben. Ich beschränke mich daher im Folgenden darauf, ein möglichst vollständiges Charakterbild des Menschen Luther zu zeichnen, und hoffe, damit manche Verkürzungen, Übertreibungen, Entstellungen, auch Beschönigungen auszuräumen und einen begründeten Gesamteindruck seines Menschseins und Christseins zu vermitteln. Ich glaube, daß ich dies Luther schuldig bin, da er mich nunmehr durch mehr als 50 Jahre meines Lebens mit Trost und Rat begleitet hat, seit ich bei Karl Holl 1924–1926 ihn lieben und lesen lernte.

Das Kind Luther

Es erlebte eine strenge Erziehung: »meine Eltern haben mich gar hart gehalten, daß ich darüber gar schüchtern wurde ... Sie meintens herzlich gut, aber sie konnten die geistigen Eigenarten (ingenia) nicht unterscheiden, auf die die Strafen Rücksicht nehmen müssen, denn man muss so strafen, dass der Apfel bei der Rute liegt« (WT 3,416 Nr 3566 B). An seine Lehrer hatte er nicht so angenehme Erinnerungen wie z. B. Melanchthon. Wie wohl alle Menschen bis zum heutigen Tage hat er besonders die Schulerlebnisse nicht vergessen, wo die Strenge über das rechte Mass hinausging oder wo er gar unrecht bestraft wurde. So sagt er einmal bei Tisch: »manche Lehrer sind grausam wie die Henker. So wurde ich an einem Vormittag 15mal gestrichen ohne alle Schuld, denn ich sollte konjugieren und deklinieren und hatte es doch noch nicht gelernt« (WT

5,254,7–10 Nr. 5571). Aber er hat deswegen die Eltern- und Lehrerautorität nicht madig gemacht, fühlte sich dadurch auch nicht zeitlebens frustriert und an der Selbstverwirklichung verhindert, sondern blieb fest davon überzeugt, daß »Jugend sich nicht selber ziehen kann« (W 41,650,21) und daß mit Apfel und Rute erzogen werden muß, und ist seinen Eltern zeitlebens in Dankbarkeit und Liebe verbunden geblieben, getreu dem 4. Gebot: Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren! Man lese dazu die Trostbriefe Luthers an seinen Vater und seine Mutter wenige Wochen vor ihrem Tode (an den Vater, der am 29. 5. 1530 starb: WBr 5,238–241 vom 15. 2. 1530; an die Mutter, die am 30. 6. 1531 starb: WBr 6,103–106 vom 20. 5. 1531).

Der mittelalterliche Luther

Die Welt des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts, in der Luther aufwuchs, war eine »verzauberte Welt«, in der es von Teufeln und Engeln, von falschen und echten Heiligen, von Hexen und Zauberern, von Kobolden und Gespenstern, von teuflischen Wechselbälgen oder Kielkröpfen und allerlei Monstern, d.h. gräßlichen Mißgeburten wimmelte. Ein dumpfes Ahnen von einem bevorstehenden Umbruch spricht sich in den Weissagungen des Hofastrologen Kaiser Friedrichs III. Johannes Lichtenberger oder des in Eisenach in Klosterhaft verstorbenen Johannes Hilten aus, und die Maler Grünewald und Dürer vermitteln in ihren Bildern um die Jahrhundertwende 1500 den Eindruck apokalyptischer Dämonie des Zeitalters. Die Astrologie ist viel gefragt, Melanchthon hat zeitlebens viel auf sie gehalten und ließ sich, wie schon sein Vater, Horoskope stellen. Der »Herbst des Mittelalters« ist weithin von Angst und unruhiger Erwartung erfüllt. Zur Beschwichtigung der Seelenängste dienen u. a. die Wallfahrten zu allerlei Gnadenorten und die maßlos ausgewachsene Reliquienverehrung, beides mit zahllosen Ablässen verbunden, die nicht nur die Fegfeuerängste stillen, sondern auch die Wirtschaft und den Fremdenverkehr beleben! Und dieses ganze Treiben der »verzauberten Welt«, eine bunte Mischung aus Glauben, Aberglauben sowie auch viel religiösem Schwindel und Betrug, spielt sich unter dem weiten Dach der herrschenden christlichen Kirche ab, die ihm keine überzeugenden Unterscheidungskriterien entgegenzusetzen vermag.

Wie bahnte sich der junge Luther in dieser mittelalterlichen »verzauberten Welt« seinen Weg? Es gibt darauf eine frühe und erstaunlich ausführliche Antwort, nämlich in seinen Predigten über die 10 Gebote, die er ein rundes Jahr vor dem Thesenanschlag in der Wittenberger Pfarrkirche hielt (W 1,398–521). Sein Kompaß im Irrgarten der »verzauberten Welt« ist

schon jetzt – 1516/17 – wie dann erst recht in seinen reifen Jahren das 1. Gebot: »Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine andern Götter neben mir haben!« Im Namen des 1. Gebots distanziert er sich hier in breiten Ausführungen erst von allerlei Volksaberglauben an irgendwelche Mittelchen zum Glück und zur Abwehr von Unglück, denn man setzt damit sein Vertrauen auf die Kreatur und kreatürliche Dinge statt auf Gott (W 1,401–403). Anschließend lehnt er das verbreitete astrologische Unwesen mit seinem Sternenglauben und seinen Horoskopen rundweg als unvereinbar mit dem im 1. Gebot geforderten Gottvertrauen ab; die Astrologie will zwar, so sagt er (W 1,404,2) »eine Wissenschaft sein, aber sie kann die ihr angeborene Torheit nicht ausziehen«. In diesem Punkt dachte Luther zeitlebens aufgeklärter als z.B. Melanchthon. Allerdings muß man zugeben: mit dem Bad der gesamten damaligen Astrologie schüttete Luther auch das gute Kind der aufbrechenden Astronomie aus, nämlich die neue Lehre des Kopernikus; er blieb beim alten ptolemäischen Weltbild: »ich glaube der heiligen Schrift, denn Josua gebot der Sonne, still zu stehen, nicht der Erde!« (WT 4,413,3 Nr. 4638). Einen breiten Raum nimmt die Auseinandersetzung mit der Verehrung der vielen alten und neuen Heiligen ein (W 1,411,11–422,35). Vor dem Maßstab der Gottesfurcht und des Gottvertrauens, die das 1. Gebot fordert, kann sie nach Luther nicht bestehen, da sie durchweg nicht hierauf, sondern nur auf egoistische Wünsche nach Glück, Vorteil, Gesundheit und Geld ausgerichtet ist. Daher urteilt Luther (W 1,420,34): »Zu unsrer Zeit ist es mit der Heiligenverehrung leider soweit gekommen, dass es besser wäre, man hielte gar keine Heiligtage und wüsste ihr Namen gar nicht«. Eine besondere Abfuhr erteilt er noch dem Wallfahrtstrend seiner Zeit (W 1,422–424), weil er mit seiner aushausigen religiösen Sensationslust und seinen üblen Begleiterscheinungen die Leute vom normalen heimischen Gottesdienst und zugleich auch von aller gottbefohlenen Arbeit abzieht.

All diese Distanzierung Luthers von einer erheblichen Menge spätmittelalterlichen religiösen Denkens und Brauchtums bereits 1516/17 ist wahrhaftig bemerkenswert. Aber wie steht es mit den Teufelsvorstellungen der »verzauberten Welt«, mit den Teufelsbündnissen der Hexen, mit den Teufelskindern oder den sogenannten »succubi« und »incubi« (W 1,410,7)? Luther läßt zwar deutlich erkennen, daß mit diesen Vorstellungen viel unglaublicher Schwindel verbunden ist, aber daß es Hexen und Teufelskinder gibt und daß der Teufel dann und wann auch sehr massiv in Menschen- oder Tier- oder Mischgestalt von beidem auftreten kann ... darin war er damals 1516/17 und blieb er zeitlebens ein mittelalterlicher Mensch. Die Teufelshuren von Hexen zu verbrennen erklärt er sich auch noch 1538 bereit (WT 4,51 Nr. 3979), und Teufelskinder wie die sogenann-

ten Wechselbälge oder Kielkröpfe, die ja doch keine Seele haben, weil der Teufel ihre Seele ist, kann er noch 1532 zu ersäufen raten (WT Nr. 5207). Die letztgenannte Tischrede, die wie gesagt ein von Luther festgehaltenes Stück mittelalterlichen Teufelsaberglauben ist, erfreute sich trotzdem des Wohlgefallens der Massenmörder des Dritten Reichs, weil sie aus ihr ein Recht zur Tötung des sogenannten »unwerten Lebens« herleiteten; sonst fühlten sich diese Herren natürlich hoch erhaben über mittelalterlichen Aberglauben und hielten nicht viel weder vom Teufel noch von Luther. Aber wenn es ihnen in ihren mörderischen Kram paßte, dann durfte auch dieser Rest mittelalterlichen Teufelsaberglaubens bei Luther zu ihrer Unterstützung beitragen.

Luther und der Teufel – dieses Thema bedarf dringend noch einer weiteren Bemerkung. Denn der Teufel kommt ja bei Luther nicht nur in einigen Dokumenten seiner Frühzeit wie z.B. den erwähnten Predigten über die 10 Gebote von 1516/17 vor, sondern ist bis an sein Lebensende immer und immer wieder in seinem Munde, in seinen Schriften und Gedanken. Es gibt Lutherausgaben und Lutherauszüge, z.B. auch die französischen von Michelet (1835) und Brunet (1844), die mit besonderer Vorliebe Luthers Teufelsaussagen, und besonders auch die krassesten, zusammentragen. Warum wohl? Weil man sich als aufgeklärter moderner Mensch desto leichter und selbstverständlicher von diesem noch in unaufgeklärtem Teufelsaberglauben befangenen Luther distanzieren und absetzen kann. Aber ganz so leicht kann man es sich mit Luther nicht machen. Denn in der weit überwiegenden Mehrzahl der viel tausend Fälle, in denen Luther vom Teufel spricht, ist der Teufel *ein geistiges Wesen*, nämlich der Inbegriff der gottfeindlichen, menschenfeindlichen, schöpferfeindlichen, rechts- und wahrheitsfeindlichen, kirchen- und weltfeindlichen Mächte, mit denen Mensch und Christ ihr Leben lang und bis an den jüngsten Tag zu kämpfen haben; die Inkarnationen des Teufels in Hexen oder Wechselbälgen sind im Verhältnis zu seiner Hauptmacht nur unwesentliche Randerscheinungen. Insbesondere ist der Teufel bei Luther der ewige Widersacher des Wortes Gottes und des Evangeliums, der unaufhörlich darauf ausgeht, von ihm weg – und über es hinauszuführen, ihm zu widersprechen und es madig zu machen. Es gibt über diesen Punkt ein Buch, das man lesen müßte; es stammt von meinem einstigen Wuppertaler Kollegen Harmannus Obendiek und heißt »Der Teufel bei Martin Luther«, Furcheverlag 1931; es ist gerade zur rechten Zeit erschienen, ehe die Dämonie des Dritten Reichs über uns hereinbrach, die im Verlauf von 12 Jahren unsern naiven Aufklärungsoptimismus, Bildungsoptimismus, Anstandsoptimismus und Deutschlandoptimismus aufs tiefste erschütterte. Die Ausführungen Obendieks in dem erwähnten Buch wiesen zur

rechten Zeit darauf hin, daß Luther die Geschichte und Gegenwart nicht und nie optimistisch als »harmonisch wachstümliche Entwicklung«, als unaufhaltsamen Fortschritt durch Aufklärung und Technik ansah, sondern als unaufhörlichen »Kampf zwischen der wahren Kirche und dem Teufel«, als den »dynamischen Wortwiderstand« dämonischer teuflischer Mächte, dem nur mit dem Wort, dem biblischen Wort, zu wehren ist, wie es ja auch in seinem Liede heißt: »der Fürst dieser Welt, wie sauer er sich stellt, ein Wörtlein kann ihn fällen«. Diese lutherische Sicht der Welt- und Geistesgeschichte war und ist tatsächlich nicht, wie die gescheiterten aufgeklärten humanistischen Bildungskoryphäen lächelnd meinten, ein trüber Rest von Teufelsaberglauben aus dem finstern Mittelalter, sondern eine sehr realistische, ehrliche und gläubig-tapfere Welt- und Geschichtsansicht, die auch im Neuen Testament guten Grund und bleibende Bedeutung hat.

Der katholische Christ Luther

37 Jahre lang, d.h. bis 1520, ist das Verhältnis Martin Luthers zu seiner angestammten Kirche gekennzeichnet nicht durch Gleichgültigkeit, noch weniger durch Rebellion, sondern durch Respekt und Liebe. Er hat das Mönchtum nicht gehaßt, sondern bewundert, schon als 14jähriger, als er in Magdeburg zur Schule ging und eines Tages den Fürsten Wilhelm von Anhalt als Franziskanermönch mit dem Bettelsack auf dem Rücken auf der Straße sah: »wer ihn ansah, der schmatzte vor Andacht und mußte sich seines weltlichen Standes schämen« (W 38,105,19). 8 Jahre später wurde er selber Mönch. Auch noch, als er dann mit 29 und 30 Jahren Theologieprofessor an der Wittenberger Universität wurde und sich intensiv mit der Bibel und kritisch mit der scholastischen Wissenschaft beschäftigte, meinte er dies nicht in kirchenkritischem Sinn. So heißt es noch am Ende seiner deutlich kritischen Thesen gegen die scholastische Theologie von 1517: »mit alledem wollen wir nichts sagen und glauben nichts gesagt zu haben, was nicht mit der katholischen Kirche und ihren Lehrern übereinstimmt« (Clem. 5,326,30). Und noch 1518 bemerkt er gegenüber ketzerischen Kirchenkritikern, die die Mißstände in der katholischen Kirche betonten: »je elender die Kirche dasteht, desto treuer stehen wir ihr bei und eilen wir ihr zur Hilfe mit Tränen, Beten, Mahnen und Beschwören, denn die Liebe gebietet, dass einer des anderen Last trage« (W 1,625,15). Freilich kamen ihm schon im Anfang seiner akademischen Tätigkeit manche Zweifel an den geltenden Autoritäten von Papst, Konzilien und der üblichen Theologie, aber, wie er 1521 in seiner Schrift gegen Latomus schreibt, »habe ich mehr als 10 Jahre (also ca. 1510–1520) meine Gedanken zurück-

gehalten und an den Spruch Salomos (Spr. 3,5) gedacht »verlaß dich nicht auf deinen Verstand« (W 8,45,23). Kurzum, der katholische Pfarrer Spießler († 1879) hatte ganz recht, wenn er sagte: »Luther war der Kirche kindlich und innig ergeben, ... hätte man diese fast übermenschliche Kraft der Seele ... sich in kirchlichem Frieden entfalten lassen, er wäre der freudigste Sohn der Kirche geblieben« (Bornkamm: Luther im Spiegel ... 1955, S. 259). Luther ist ja bekanntlich aus seiner katholischen Kirche nicht ausgetreten, sondern exkommuniziert worden.

Der ehrliche Luther

Ehrlichkeit ist ein Grundzug in Luthers Charakter, er durfte mit Recht von sich sagen »ich bin ein aufrichtiger Mensch, nichts liegt mir ferner als heucheln und Verstellung« (WT 3,395,2 Nr. 3544). Verschwommene und zweideutige Rede ist ihm verhaßt, darum liebte er Erasmus nicht, den »rex amphiboliarum« (WT 3,302 Nr. 3392) d. h. den Meister zweideutiger Rede, »unsre Worte«, so hält er ihm entgegen, »sollen unzweideutig, ungeschminkt, nüchtern und wie Paulus spricht (Tit. 2,8) heilsam und untadelig sein« (W 18,638,2). Dieser Charakterzug Luthers beruht auf seinen grundlegenden reformatorischen Erfahrungen mit der Bibel, nämlich darauf, daß er sich und alle Menschen am höchsten Maßstab maß, nämlich an der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. An diesem Maßstab gemessen mußte er zur Erkenntnis kommen: der Mensch ist nicht gut, sondern schlecht, gottlos, egoistisch und daher allein auf Gottes Gnade angewiesen oder verloren. Infolge dieser ehrlichen Selbsterkenntnis legte er die »protzige Arroganz der Selbstgerechtigkeit« (WT 3,480,6 Nr. 3650) ab und bekannte sich zu der Devise: »entweder gelebt unterm Schatten der Flügel Gottes und im Vertrauen auf sein Erbarmen oder verloren« (W 42,264,32). Darum war Luther auch kein Moralist, der andre Leute moralisch herunterzog, ihre Sünden anprangerte, um sich dann, wie später Fritz Reuter einmal so schön sagte, »up desen Schutt as Herrgott der Zweite zu etablieren«, Luther bekannte sich statt dessen zu dem Satz des alten Gregor I. »die wahre Gerechtigkeit hat Mitleid, die falsche ist ein Wuterich« (W 29,408,2). Auch seine katholischen Gegner hat er nicht moralisch diskreditiert, sondern gewußt und bekannt »das Leben ist böse bei uns wie bei den Papisten, darum streiten und verdammen wir jene nicht um des Lebens willen, ... aber um das Wort, ob sie es rein lehren, darum kämpfe ich ... Das ist meine Berufung« (WT 1,294 Nr. 624). Daher auch sein Wort: »ich habe nicht die Moral oder nur die Missbräuche angegriffen, sondern dem Papst nach der Gurgel und Kehle gegriffen« (WT 3,408 Nr. 3555), mit der

Gurgel und Kehle ist die päpstliche Lehre d. h. der päpstliche Anspruch auf das höchste Lehramt und die Unfehlbarkeit gemeint. Ein französischer Liebhaber Luthers hat diesen auf der Ehrlichkeit vor Gott beruhenden Charakterzug Luthers einmal in die schlichten Worte gefaßt: »er war mehr als ein großes Genie, er war ein großes Gewissen«.

Der gläubige Luther

Er glaubte nicht an sich, nicht an die Menschen, nicht an den Fortschritt, nicht an Deutschland, nicht an die Gesellschaft, auch nicht pauschal an die Kirche, sondern an die biblische Wahrheit und an den biblischen Trost, an den Weg und die Wahrheit und das Leben, das in Christus ist, denn, wie er in einer Predigt über dies Wort ausführt: »er muss ja doch alles sein, Anfang, Mitte und Ende unsrer Seligkeit« (W 45,504,34). Man müsste das ganze Leben Luthers erzählen von etwa 1513 an, wo er sich über der Erkenntnis des Evangeliums im Römerbrief vor der »Pforte des Paradieses«, ja »im Paradies« (W 54,186,9) fühlte, bis auf sein letztes »Ja« zu »Christus, dem Sohn Gottes, unserem Heiland und Erlöser« auf seinem Totenbett, wenn man den gläubigen Luther schildern wollte. Denn er strahlte wirklich mehr als 30 Jahre lang in Wittenberg und weit darüber hinaus Glauben und Zuversicht aus, an denen sich in der Nähe und in der Ferne ebenfalls Glaube und Zuversicht entzündete. Für ihn traf nicht zu, was Nietzsche an den Christen seiner Zeit beklagte: »sie müßten mir erlöster aussehen, wenn ich an ihren Erlöser glauben sollte!« Der gläubige Luther konnte glaubhaft trösten: »Sei guter Dinge und freu dich, Gott ist dein Freund« (W 4,657,31). Dem drohenden Römer, der ihn in Augsburg 1518 mit der Frage schrecken will: »wo willst du bleiben, wenn Kaiser und Papst gegen dich sind?«, kann er antworten: »sub coelo«! (W 54,181,27). Gebannt und geächtet legt er, als lebte er in beschaulicher Ruhe, auf der Wartburg den Lobgesang der Maria, das Magnificat, aus und schließt sich ihm an mit den berühmten Worten »du musst ohn alles Wanken, ohn alles Zweifeln Gottes Willen über dich dir vorstellen, sodass du fest glaubst, er werde und wolle auch mit dir grosse Dinge tun. Dieser Glaube lebt und webt, er dringt durch und ändert den ganzen Menschen. Er zwingt dich, dass du musst fürchten, wenn du hoch bist, und getrost sein, wenn du niedrig bist« (W 7,553,31 ff). In solcher Zuversicht stärkt er von der Coburg aus mit Dutzenden von herrlichen Briefen seine ängstlichen Freunde auf dem Augsburger Reichstag 1530. Und wiederum 10 Jahre später nach mancherlei Auseinandersetzungen nicht nur mit Feinden, sondern auch mit Freunden strahlt er 1539 den Glauben und die Zuversicht aus, daß die

Stürme des Lebens das arme Windlicht Gottes, seine Kirche, trotz allem nicht ausblasen werden, denn – so heißt es in der Schrift »Wider die Antinomer« 1539: »Wir sinds ja doch nicht, die da könnten die Kirche erhalten, unsre Vorfahren sind es auch nicht gewesen, unsre Nachkommen werdens auch nicht sein, sondern der ists gewesen, ists noch und wirds sein, der da spricht: »Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende« (W 50,476,31). Mit solch christlicher gläubiger Zuversicht ging er auch dem Tod entgegen und drehte im Glauben an das Evangelium das alte Lied »Mitten wir im Leben sind von dem Tod umfängen« um in den Satz »Mitten in dem Tod wir im Leben stehen, weil wir nämlich Vergebung der Sünden haben« (W 40 III, 496,5) und ebenso den bekannten Spruch »ich leb, weiss nit wie lang, ich sterb, ich weiss nit wann, ich fahr, weiss nit wohin, mich wundert, dass ich fröhlich bin« in den Gegenvers »ich leb und weiss wie lang, ich sterbe und weiss wann, ich fahr u. weiss Gott Lob wohin, micht wundert, dass ich traurig bin« (W 34 II,274; W 37,328; W 47,34).

Der Realist Luther

Wie über sich selbst, so machte sich Luther auch über die Menschen, über die Welt, über die regierenden Herren, über die Massen, auch über die Kirche und die Christen nichts vor, sondern sah sie aus nüchtern pessimistischer christlicher Sicht und äußerte sich über sie mit der ihm eigenen Derbheit, ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen, entsprechend der Überzeugung, die er in einem Brief von 1522 mit den Worten ausdrückt: »das Christentum ist eine klare und höchst einfache Sache, es sieht die Sachen, wie sie sind, und spricht es auch aus« (WBr 2,431,20). Er predigt zwar sein Leben lang Glauben und Liebe und distanziert sich keineswegs von den Menschen, aber er weiß, »dass unter tausend nicht ein rechter Christ und alle Welt böse ist« (II,251,12), und tröstet sich mit der Erzählung von den 10 Aussätzigen (Luk. 17,16): »den Trotz wollen wir doch behalten: der Zehnte wird bleiben. Ists verloren am grossen Haufen, so doch nicht am kleinen« (W 34 II,194,15).

Er hat sich in seiner Zweireichelehre für die Eigenverantwortung des *politischen Regiments* und die Freiheit von klerikaler Bevormundung eingesetzt und ihm die Ehre zugestanden, »dass es aus wilden Tieren Menschen macht und Menschen erhält, dass sie nicht wilde Tiere werden«. (W 30 II,555,5) und daß es insofern kein Reich des Teufels ist, sondern »ein Reich Gottes mit der linken Hand« (W 36,385), aber er macht sich nichts darüber vor, daß die regierenden Herren »Wildbret im Him-

mel« (W 7,591,6) sind, d.h. selten hineinkommen und daß ihre hohen Ratgeber und Räte, heute würde man sagen, die Würdenträger und Bonzen aller Art, wenig Gutes und oft gar nichts tun; in seinem besten politischen Lehrbuch, der Auslegung des 101. Psalms von 1535, drückt er es so aus: »Hofehre, Hofwürde und Hofgewalt wollen sie wohl gerne haben, aber Hofmühe und Hofarbeit wollen sie nicht mit einem Finger anrühren« (W 51,256,10).

Ebenso christlich und realistisch zugleich wie zu den Oberen steht aber Luther auch *zum Volk, zum gemeinen Mann*, zum Herrn Omnes oder zu den Massen. »Meinen Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich auch dienen« schrieb er von der Wartburg aus (WBr 2,397,34), namens des allgemeinen Priestertums der Gläubigen hat er den sogenannten Laien das gleiche Priesterrecht und die gleiche Priesterpflicht zugestanden wie den geweihten Priestern, schon vor dem Bauernkrieg hat er in seiner berühmten Schrift von weltlicher Obrigkeit 1523 den Herren zugerufen: »es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vorzeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet, darum lasst euren Frevel und Gewalt und denkt daran, dass ihr mit Recht handelt« (W 11,270,23), und ebenso hat er ihnen nach dem Bauernkrieg ins Stammbuch geschrieben: »lauter Gewalt ohne Vernunft kann nicht bestehen und hält die Untertanen in ewigem Hass gegen die Obrigkeit, wie alle Historien uns anzeigen« (W 19,440,10), er hat sich gegen die Ausbeutung durch den Wucher für die Ausgebeuteten schon 1520, ebenso 1524 und nochmal 1540 ausgesprochen. Er hat dem Volk aufs Maul geschaut und deutsch von ihm gelernt und dann auch deutsch mit ihm geredet wie kein anderer zu seiner Zeit. Er hat einen großen Teil der Forderungen der Bauern als recht und billig bezeichnet. Aber er hat weder das Volk noch die Bauern noch den Herrn Omnes, also die Massen, idealisiert, sondern darauf bestanden: »das Predigtamt ist kein Hofdiener und kein Bauernknecht, sondern Gottes Diener und Knecht u. sein Befehl geht über Herren und Knechte« (W 31 I,198,12); er hat den Bauer nicht idealisiert, das Bild vom »frommen Bauer« stammt nicht von Luther. Und ebenso realistisch hat er den Herrn Omnes gesehen, weil er oder die Masse sich leider auch aufhetzen läßt und dadurch zum Pöbel wird, weil er zwar sehr schnell zur Kritik der anderen und zur Veränderung bereit ist, aber »ändern und bessern zweierlei Dinge sind« (W 51,258,23). Denn, so heißt es an einer anderen Stelle, aus der A. Chamisso ein interessantes Gedicht gemacht hat: »der tolle Pöbel fragt nicht viel, wie es besser werde, sondern nur, dass es anders werde. Wenns dann ärger wird, will er wieder etwas andres haben. So kriegt er dann Hummeln statt Fliegen und zuletzt Hornissen statt Hummeln« (W 19,639,25).

Dieselbe realistische Einschränkung macht Luther schließlich auch bei

der Kirche geltend, auch bei seiner eigenen Kirche. Kirche war ihm ja ohnehin nicht an sich schon der Höchstwert, wie nach der katholischen Lehre, sondern das Wort Gottes, daher sein bekannter Leitsatz »die Kirche ist die Tochter des Worts, nicht seine Mutter« (W 42,334,12), aber wenn sie Tochter und Dienerin des Wortes, also nicht Nr. 1, sondern Nr. 2 bleibt, hat er sie von Herzen geliebt und gefördert: wie sein Kirchenlied bezeugt »sie ist mir lieb, die werthe Magd, sie hat mein Herz besessen«, aber Luther war dennoch ehrlich und realistisch genug zuzugeben, daß sie und ihre Diener keineswegs alles recht machen. So bekennet er freimütig: »ich wollt nicht Bürge dafür sein, dass der Teufel noch nie Pfarrer oder Prediger gewesen ist« (W 38,242,1).

Der lachende Luther

Das Lachen Luthers hat Tiefe und Weite, es ist nicht das süffisante Lächeln des Erasmus, das sich erhaben dünkt über die Torheit und Dummheit der Menschen, sondern erhebt sich auf dem Hintergrund einer melancholischen Selbsterkenntnis, es ist auch nicht das naiv gedankenlose Lachen, das allzuschnell von »himmelhoch jauchzend« übergeht zu »zum Tode betrübt«, sondern das erlöste gläubige Lachen von Ps. 126,2 »da wird unser Mund voll Lachens und unsre Zunge voll Rühmens sein«, ein Lachen, wie er einmal sagt, »der Grunderlösung« von der »Grundgefangenschaft« (W 31 I,545,30), das sich dann auch auf alle kleineren »Gefangenschaften« auswirkt. Und es erstreckt sich von Ps. 126,2 bis hin zu Ps. 2,2 »der im Himmel wohnet, lachet ihrer«, nämlich der Mächte und Mächtigen dieser Welt, denn das ist, wie Luther sagt, geschrieben, »damit auch wir desto mehr vertrauen und über ihren eitlen Rat lachen sollen« (WBr. 5,414,30), wie dann später auch Paul Gerhardt sagte: »die Welt ist mir ein Lachen mit ihrem grossen Zorn.«

»Da wird unser Mund voll Lachens sein« – auf dem Vertrauen auf den in Christus gnädigen Gott beruht Luthers Frohsinn: »nun freut euch, lieben Christen gmein, und lasst uns fröhlich springen.« Denn, so heißt es in einer Tischrede (WT 2,22 Nr. 1279) »wir haben mehr Ursach zur Freude als zur Traurigkeit, denn wir hoffen auf Gott, der da spricht: ich lebe und ihr sollt auch leben«. Immer wieder heißt es darum bei Luther: »flieht die Traurigkeit, sie kommt vom Teufel. Dient Gott mit Freuden, denn er ist ein Feind der Traurigkeit und verfolgt sie in allen seinen Worten« (WT 1,321 Nr. 676). So pessimistisch Luther über die Menschen, über sich selbst und die Welt denkt, so frei und nie blasiert freut er sich an der Schöpfung. Nichts, gerade auch das Einfache nicht ist ihm selbstverständ-

lich, er kann sich darüber wundern. Bezeichnend eine Bemerkung, die er oft bei den biblischen Wundergeschichten anbringt, z.B. bei der Heilung des Taubstummen (Mark. 7,37), wo es nach der Heilung heißt »und sie verwunderten sich über die Massen u. sprachen: er hat alles wohl gemacht«. Luther fügt hinzu: »dass Christus diesen geheilt hat, darüber wundern sie sich, aber dass sie selber hören (und sprechen) können, das wundert sie nicht« (W 46,493,25). Für Luther ist die Schöpfung und die Natur nicht tot und stumm, er hört das Korn, die Kühe, die Vögel, die Säue sprechen: »freut euch, wir bringen euch Butter, Käse, Eier, esset und trinket und gebet andern Leuten!« Und weil die undankbaren Menschen sich nicht so zur Zuversicht und Liebe und Freude ermahnen lassen, heißt es dann bei ihm: »wir sinds nicht wert, dass wir auch nur einen Vogel singen oder eine Sau grunzen hören!« (W 46,494,35). Er blickt auf die Tierwelt unseres Planeten und ruft aus: »wiewohl unsre Erbsünde es verdient hat, dass viele wilde und böse Tiere dem Menschen schädlich sind, ... so hat es doch der barmherzige gnädige Gott so gemildert, dass noch viel mehr Tiere uns dienen und nützlich sind« (WT 1,569 Nr. 1154), es geht demnach auch hier nach dem ersten Glaubensartikel zu, nämlich »aus lauter göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn all mein Verdienst und Würdigkeit«. Kein Wunder, daß es im Leben und im Haus dieses erlösten Menschen Luther mit Singen, Spielen, Dichten und Musizieren zugeht, besonders auch mit Musizieren, denn, wie Luther sagt, »die Musika ist ein herrliches Geschenk Gottes und fast soviel wert wie die Theologie« (WT 3,636 Nr. 3815), und dies trotz allen Anfechtungen und leidenschaftlichen Kämpfen mit Dutzenden von Feinden.

Aber freilich, auch der scharfe laute Klang des Ps. 2,2 »der in Himmel wohnt, lachet ihrer« hallt in Luthers Denken und Sprache wider, das Lachen Gottes über den Trotz und Hochmut und Unglauben der Menschen, es verhilft ihm dazu, »dass sein Herz nicht mehr zappelt, sondern sich gegen ihre Argumente stemmt wie ein steinernes Ufer gegen die Wellen und ihr Drohen und Stürmen verlacht« (W 8,483,4). Es macht ihn unempfänglich für die Einbildung und den Hochmut der theologischen Schriftsteller, Journalisten und Prediger, über die er sich in der Vorrede zum ersten Band seiner deutschen Schriften 1539 herrlich lustig macht mit den Worten: »wenn ... du dich mit deinem eigenen Büchlein, deinem Lehren und Schreiben Kitzelst, als habest du es sehr köstlich gemacht und trefflich gepredigt ... – wenn du solche Haare hast, Lieber, dann greife dir an die Ohren. Und greifst du recht, so wirst du ein schönes Paar grosser Eselsohren finden. Dann wage auch vollends die Kosten daran und schmücke dich mit goldenen Schellen, auf dass, wo du gehst, man dich höre und mit Fingern auf die zeigen kann: sehet, sehet, da geht das feine

Tier, das so köstliche Bücher schreibt und so trefflich predigen kann. Dann bist du selig und überselig im Himmelreich, ja vielmehr in dem Reich, in dem dem Teufel und seinen Engeln das höllische Feuer bereitet ist. Summa summarum, lasset uns Ehre suchen und hochmütig sein, wo wir mögen, aber in der Bibel ... heisst es: Gott widersteht den Hoffärtigen, aber den Demütigen gibt er Gnade« (W 50,660,31-661,7). Aber nicht nur über die anderen konnte Luther lachen, sondern auch über sich selber, wie ja auch Goethe ganz richtig sagt: »wer sich nicht selbst zum besten haben kann, der ist gewiss nicht von den Besten.« In seiner Genesisvorlesung findet sich darüber ein schöner Passus. Er lautet: »ich habe Gott oft gewisse Wege vorschlagen wollen, die er in der Fürsorge für seine Kirche oder andre Dinge gehen sollte. Aber Gott hat ohne Zweifel über solche Weisheit gelacht und gesagt: ach, ich weiss wohl, dass du ein kluger und gebildeter Mensch bist, aber es ist bei mir nie der Brauch gewesen, dass ein Petrus oder ein Doktor Martinus oder sonst jemand mich lehrte, bildete, regierte oder führte; denn ich bin kein passiver, sondern ein aktiver Gott, der gewohnt ist, selber zu führen, zu regieren und zu bilden« (W 44,376,30ff). Es ist Luthers Meinung: Gott ist größer als unsere besten Gedanken, man kann mit Recht von ihm sagen: der Mensch denkt, Gott lenkt, Luther dachte, Gott lachte!

Der zornige Luther

Seit alters spricht man nicht mit Unrecht von den vier Temperamenten, die so oder so, in dieser oder jener Mischung im Menschen vorherrschen, vom melancholischen oder schwerblütigen Temperament, vom cholerischen oder heißblütigen Temperament, vom sanguinischen oder leichtblütigen Temperament und vom phlegmatischen oder kaltblütigen Temperament. Der christliche Arzt Alfred Lechler hat darüber ein prächtiges Büchlein gemacht »Der Christ und sein Temperament« 2. Aufl. 1953. Was Lechler in diesem Büchlein über Luther und was Karl Holl in seinem berühmten Aufsatz »Luthers Urteile über sich selbst« ausführt, reicht eigentlich völlig aus, um sich ein sachliches abgewogenes Urteil über den Menschen Luther zu machen. Beide, Holl und Lechler sowie auch Luther selbst sind sich darin einig, daß das cholerische oder heißblütige Temperament ein wesentlicher Zug seines Charakters ist. Was das bei Luther bedeutet, drückt er selbst einmal ganz gut in folgenden Worten aus:

»Vom Geiz oder der Habsucht fühle ich mich frei, von der sexuellen Begierde befreit mich mein Alter und mein angeschlagener Körper, an Haß und Neid leide ich auch nicht, dagegen lebt der Zorn noch immer in mir,

wenn es auch meistens ein notwendiger und gerechter Zorn ist« (WT 1,87 Nr. 197).

Die Äußerung stammt aus dem Jahr 1532, Luther war damals 49 Jahre alt. Luther bestreitet also sein cholerisches Temperament nicht, aber er will offenbar sagen, sein Zorn, seine Leidenschaft und Grobheit sei nicht einfach mit dem unberechenbaren Gebrüll eines ungezogenen Kindes oder mit der Wut und dem Auftrumpfen eines Tyrannen oder Rowdys gleichzusetzen, sondern hänge mit der Sache zusammen, die er vertrete, und mit dem tiefen Ernst seiner Überzeugung und sei darum »meistens (!) notwendig und gerecht«, außerdem sei er durch die unablässigen Angriffe seiner Gegner veranlaßt, die ihn und seine Sache, die doch die Sache der Wahrheit Christi sei, unablässig angreifen und verketzern. Sein Zorn richtet sich auch nicht auf einzelne Personen, auch nicht auf den Papst, sondern auf die falsche Lehre und den bibelfremden Geist. So schreibt er schon 1520: »niemand soll Hass oder Ungunst (Neid) von mir befürchten, mein Mut ist zu fröhlich und zu gross, als dass ich jemand herzlich feind sein könnte. Ich hab nichts vor Augen als die Sache der Wahrheit, der ich von Herzen hold bin. Und wenn ich um ihretwillen zuweilen zu frei und frisch bin oder sein werde, so wolle mir ein jeglicher dasselbe freundlich verzeihen« (W 9,304,25). Luther wußte wohl, wie Jakobus 1,20 geschrieben steht: des Menschen Zorn tut nicht, was recht ist vor Gott, aber er wußte auch vom notwendigen und guten »Liebeszorn« (W 41,749,24), der dem Menschen gut, aber dem Bösen feind ist, »der Person Freund, aber der Sünde Feind« (W 32,362,26). Für seinen notwendigen und gerechten Zorn konnte sich Luther auch wahrlich nicht mit Unrecht auf seinen geliebten Paulus und auf Christus selbst berufen und sagen: »was denkst du von Christus? war er vielleicht ein Verleumder, wenn er die Juden ein ehebrecherisches und verkehrtes Geschlecht, Lästere, Schlangengezücht, Heuchler, Kinder des Teufels nannte oder wenn Paulus sie als Hunde, Schwätzer, Verführer und Ungelehrte bezeichnete?« (WBr 2,44,75–78 Brief vom 16.2.1520). Daher ließ sich auch Luther in seinem Zorn gegen seine Gegner nicht irre machen, sondern schrieb: »es soll niemand meinen, mich müde oder matt zu machen, denn mein Geist, den mir Gott gegeben hat, steht so, dass ich mir getraue, eher die ganze Welt müde zu machen« (W 9,304,8).

Man muß bei ihm nur immer fragen: warum ist er so zornig? So schon in der Römerbriefvorlesung 1516/17, wenn er gegenüber der scholastischen Theologie in den Ruf ausbricht: »o ihr Sautheologen!« (W 56,274,14). Aber warum? weil sie die Gnade Gottes verkleinern und ehrfurchtslos von heiligen Sachen handeln. Desgleichen, wenn er 1543 in seinen alten Tagen die Juden mit den größten Ausdrücken angreift. Aber warum? weil sie in falschem Rassenhochmüt auf ihre Abstammung von Abraham und ihre

großartige nationale Gottesgeschichte pochen. Desgleichen, wenn er 1544 die Wittenberger Juristen schilt: »ich bin zornig und wills auch sein!« (W 49,307,15). Aber warum? weil sie das päpstliche Kirchenrecht, das er seinerzeit vor dem Elstertor verbrannte hatte, wieder geltend machen. Desgleichen, wenn er 1545 noch einmal eine überaus grobianische Schrift »Vom Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet« schreibt. Aber warum? auch jetzt nicht aus persönlicher Feindschaft gegen einen einzelnen Papst, sondern wegen des bleibenden und tatsächlich auch heute noch nicht aufgegebenen Anspruchs des Papsttums auf das oberste Lehramt über alle Christen.

Darum konnte er trotz allem mit einigem Recht von sich sagen: »ich kann mich dessen rühmen, dass ich auf niemand so böse und zornig bin, dass ich ihm den ewigen Zorn Gottes wünsche, auch dem Bischof von Mainz nicht noch Heinz von Braunschweig noch Georg von Sachsen« (WT 4,601 Nr. 4990). Was soll man also vom wilden zornigen Luther denken? Remigius Bäumer schreibt »die Maßlosigkeit seines Zorns hat ihn blind gemacht für die katholische Wahrheit« – dies sicher nicht, die katholische Wahrheit hat er in seinem ökumenischen Sinn immer anerkannt, aber sein Zorn hat ihn sehend und unerbittlich gemacht gegen die katholische Unwahrheit und Anmaßung. Ich glaube, der bekannte hochbegabte Spötter Heinrich Heine beurteilt den Lutherzorn richtiger, wenn er schreibt: »Die Feinheit des Erasmus und die Milde des Melanchthon hätten uns nimmermehr so weit gebracht wie manchmal die göttliche Brutalität des Bruders Martin« (s. E. Mühlaupt: Rheinische Kirchengeschichte, 1970, S. 311).

Freilich, das eine muß man unumwunden zugeben: die Tonart von Luthers letzter Schrift gegen das Papsttum mitsamt ihren gräßlichen Bildern und die Tonart seiner letzten Judenschriften können nicht mehr nur als Sprache eines zornigen Propheten, sondern nur noch als maßlose Grobheit und Judenhaß bezeichnet werden. In dieser letzteren Beziehung muß man dem schlesischen Juden Reinhard Lewin, der 1911 ein um Objektivität bemühtes Buch »Luthers Stellung zu den Juden« geschrieben hat, Recht geben.

Der maßvolle Luther

Es ist, wie wir gesehen haben, nicht ganz ohne Grund, wenn Remigius Bäumer von der »Maßlosigkeit des Zorns und der Polemik« bei Luther spricht. Zweifellos steckt in solcher Maßlosigkeit der Schriften von 1543–1545 auch ein Stück Altersstarrsinn und Alterspessimismus, die nach einem Leben mit so vielen, so langen und so schweren Auseinander-

setzungen, wie Luther sie zu führen hatte, zwar nicht verzeihlich, aber doch bis zu einem gewissen Grad verständlich sind. Aber Luthers Werk ist viel zu groß und zu reich, als daß man diese seine Entgleisungen überbewerten dürfte.

Zumal die ganze übrige theologische, seelsorgerliche, erzieherische Wirksamkeit und Schriftstellerei Luthers eine ausgesprochene Abneigung gegen Extreme und Radikalismen verrät, sowohl gegen katholische Extreme, die er vor allem im Papsttum sieht, wie gegen revolutionäre Extreme, ob sie von oben, d.h. von den »großen Hansen« kommen oder von unten, d.h. von fanatischen Schwärmern oder von verhetzten Bauern oder dem unzuverlässigen Herrn Omnes oder dem Pöbel. Luther gebraucht für diese Ermahnung zum Maß oft zwei Ausdrücke oder Redensarten, entweder man muß die »Mittelstraße«, die *via media* gehen oder: man darf weder zur Rechten noch zur Linken von der Wahrheit weichen.

Ich gebe einige Beispiele. W 17 II,186,25: ... ein Christenmensch geht auf der rechten Mittelstraße zwischen der Linken und Rechten, d.h. er läßt sich durch das Böse nicht zu Fall bringen noch durch das Gute erheben, sondern braucht beides zu Gottes Ehre und zum Nutzen des Nächsten. W 54,408,17 ff: Gott will keines von beiden, weder Versuchen noch Vermessen, wir sollen die Mittelstraße gehen: wer nicht Rüstung sucht, wo er sie haben kann, der gebraucht nicht, was Gott gegeben hat, und weicht zur linken Seite aus. Wer aber sich auf seine Rüstung Klugheit und Stärke verläßt und vermißt, der weicht zur rechten Seite aus! W 40 III,213 ff: entweder Anarchie oder Tyrannei, aber die Mittelstraße will man nicht gehen. W 31 I,437,12: der rechte Mittelweg ist (einerseits) nicht faul und müßig sein, aber (andererseits) sich auch nicht auf die eigene Arbeit verlassen, (einerseits) arbeiten und tun, und doch (andererseits) alles von Gott erwarten. WDB 7,326,22: die rechte christliche Haltung ist »der Mittelweg zwischen werklosem Glauben und glaubloser Werkheiligkeit!« Ebenso W 10 III,298,9: predigt man allein den Glauben, so wollen wir die Früchte oder Werke unterlassen, predigt man von den Werken, so verfallen wir darauf, uns der Werke zu getrösten. W 4,653,12: unsre Natur ist so unglücklich und verkehrt, daß sie den Mittelweg nicht weiß: wenn einer Gottes Gaben hat, wird er gleich hochmütig und erhebt sich in Vermessenheit und vergißt, von wem er sie empfangen hat. Hat einer aber nichts, so ist er alsbald niedergeschlagen und verzweifelt ... und vergißt den, von dem er empfangen kann. Das ist der christliche Mittelweg: Gottvertrauen zur Rechten und Pflichtbewußtsein zur Linken.

Die Abneigung Luthers gegen falsche Radikalismen zur Rechten und zur Linken beruht auf zwei ernsthaft theologischen Gründen, erstens darauf, daß er ein gesundes Gefühl für Hauptsachen und Nebensachen des christli-

chen Glaubens hatte, und zweitens auf seiner christlichen Freiheit vom Gesetz. Den ersteren Gesichtspunkt macht er besonders in seiner gegen die Schwärmer gerichteten Schrift »Wider die himmlischen Propheten« 1525 geltend: die Hauptsache oder das Hauptstück im christlichen Glauben sind nicht Äußerlichkeiten, Ceremonien, Einzelschriften, sondern Christus, die Rechtfertigung, Glauben und Liebe, alles andre ist demgegenüber zweitrangig. Daher seine auch heute noch gut brauchbare Testfrage: »Bringt jemand etwas auf, so spricht: macht das einen Christen? Wo nicht, so laßt es ja nicht das Hauptstück sein!« (W 15,394,3). Essen und Trinken oder Hungern, Askese oder Nicht-Askese, Ehe oder Zölibat, lateinischer oder deutscher Gottesdienst, Kriegsdienst oder Friedensdienst, Diktatur oder Demokratie – das und vieles andere hat alles seinen Sinn und gewisse Bedeutung, aber zu einem Christen wird man dadurch noch nicht, und darum soll mans nicht übermäßig betonen, sondern mit Maß davon sprechen. Darum fängt Luthers berühmte Gottesdienstordnung oder »Deutsche Messe« im Gegensatz zu manchen lutherischen Liturgiefanatikern mit dem Satz an: »Vor allen Dingen will ich gar freundlich gebeten haben, ... ja kein nötiges Gesetz aus ihr zu machen, sondern sie in christlicher Freiheit zu gebrauchen, wie wo wann und wielange es sachlich geschickt und förderlich ist« (W 19,72,3–10). Ebenso großzügig und maßvoll, immer nur auf das »Hauptstück« bedacht, äußert sich Luther 1539, als der Brandenburgische Kurfürst Joachim zur evangelischen Seite übergang, aber von seinen Pfarrern die Beibehaltung der Chorröcke und einiger Prozessionen wünschte. Luther schreibt dem Berliner Prediger Buchholzer: »so geht in Gottes Namen mit herum u. tragt ... einen Chorrock von Samt Seide oder Leinwand, u. hat der Kurfürst an einem ... Chorrock nicht genug, so ziehet deren 3 an wie Aaron, der Hohepriester ... Und haben kurfürstl. Gnaden nicht genug an einer .. Prozession, ... so gehet siebenmal herum wie Josua mit den Kindern Israel um Jericho. Und hat euer Herr Lust dazu, so mag er voran springen und tanzen ... wie David vor der Lade des Herrn ... Ich bin damit wohl zufrieden, denn solche Stücke geben oder nehmen dem Evangelium gar nichts, wenn sie nur nicht als nötig zur Seligkeit angesehen werden« (WBr 8,625,20ff).

Ein weiteres grundsätzliches Motiv zu Luthers maßvoller Einstellung war, daß er namens der Freiheit eines Christenmenschen alle Arten von sturer kleinlicher oder fanatischer Gesetzlichkeit ablehnte. Nicht daß er Gesetz und Ordnung ablehnte, aber das Maß aller Gesetzesübungen sollte nach ihm die christliche Liebe sein und bleiben oder, wie er es ausdrückte »die Liebe soll Meisterin aller Gesetze« (WDB 8,19,16) sein. Darum liebte er den alten Begriff der »Billigkeit« oder *epieikia*, heute sagt man Verhältnismäßigkeit; die Billigkeit hat ja den Zweck, Härten auszugleichen, die

bei allzustrenger Anwendung der bürgerlichen oder moralischen Gesetze eintreten können. Darum zitiert er gern das alte lateinische Sprichwort »summum jus summa injuria« d.h. wenn man das Gesetz allzuspitzig und buchstabengetreu anwendet, dann kann leicht Ungerechtigkeit entstehen. Luther aber meint »die wahre Gerechtigkeit ist barmherzig, die falsche ist ein Wüterich« (W 29,408,2). Ebenso: »Strenges Recht ist das größte Unrecht, gleich wie auch umgekehrt von der Gnade gesagt werden kann: lauter Gnade ist die grösste Ungnade« (W 51,206,2). Kleinliche und fanatische Richterei ist Luther zuwider: »wer nicht durch die Finger sehen kann, sondern immer gleich losschlägt, der kann nicht regieren« (W 51,207,17). Darum »lieber zu wenig als zuviel strafen, sintemalen es allzeit besser ist, einen Buben leben zu lassen als einen frommen Mann töten« (W 11,261,35). Allzu scharfer Moralismus ist immer mit Heuchelei verbunden: »die frömmsten Weiber haben die giftigsten Mäuler« (W 29,405,18). Namentlich in der Jugend, meint Luther, ist man leicht zu verhängnisvoll einseitigen und maßlosen Verhaltenweisen geneigt: daher sein warnendes Wort: »ein junger Jurist will das äußerste Recht, ein junger Theologe verlangt die höchste Heiligkeit, ein junger Magistrat den vollkommensten Gehorsam« (WT 2,481 Nr. 2480). Aber so soll es nach Luther nicht sein!

Der gesellige Luther, der Freund und Vater

Luther ist kein introvertierter, mit sich selbst zufriedener Typ, auch kein Olympier und Starker, der sich am mächtigsten allein fühlt. Sei gern allein, so bleibst du rein – das war nicht seine Losung! Statt dessen liest man bei ihm: »ein Mensch allein kann Gott nur oder eine Bestie sein« (W 29,237,3). Darum heißt es schon beim jungen Luther, als er noch ein Mönch war: »wenn du die Gesellschaft der Menschen allzusehr meidest, gerätst du unter die Dämonen« (WBr 1,397,40), nämlich unter die Dämonen deines eigenen Herzens oder in die Verrücktheiten der ewig nur mit sich selbst Beschäftigten. Bezeichnend für die gesellige Natur Luthers: als er aufgrund des bekannten Stotternheimer Erlebnisses 1505 in Erfurt ins Kloster zu gehen beschlossen hatte, »lud er am Tag zuvor nochmal seine besten Freunde zum Abschied ein (und bat sie,) ihn am andern Tag bis zur Klostertür zu begleiten, wo er sich dann von den Zurückgebliebenen mit den Worten verabschiedet: heute seht ihr mich und nimmermehr!« (WT 4,440,12 Nr. 4707). Wie dankbar war er zeitlebens dem väterlichen Zuspruch seines einstigen Vorgesetzten Staupitz oder seines späteren Wittenberger Kollegen Bugenhagen, besonders wenn solcher Zuspruch auch mit einigem Humor gesalzen war, so als Bugenhagen ihn 1527 in

einer Stunde der Depression mit den Worten tröstete: »Ohne Zweifel denkt der liebe Gott: was soll ich nur mit diesem Menschen anfangen, ich hab ihm doch so ausgezeichnete Gaben verliehen, und er zweifelt an meiner Gnade!« (Wt 1,47,25 Nr. 122). Aber auch später noch kann er sagen: »ich brauch es oft, dass ein Kind mit mir redet ... mir muss zuzeiten einer helfen, der am ganzen Leib nicht soviel Theologie hat wie ich im kleinen Finger, auffass ich dabei lerne, dass ich nichts kann ohne Christus« (WT 3,506,27 Nr. 3669).

Es hat Luther denn auch zeitlebens nicht an Freunden gefehlt, mit denen er und die mit ihm durch dick und dünn verbunden geblieben sind, so sein einstiger Erfurter Klostergenosse Johann Lang aus Erfurt (1487–1548), sein Altersgenosse und energischer Mitkämpfer Nikolaus von Amsdorf aus Torgau (1483–1565), der Humanist Justus Jonas aus Nordhausen (1493–1555), der getreue Pommer Johann Bugenhagen (1485–1558), der freundliche Nikolaus Hausmann aus Freiberg/Sachsen (1478–1538), der temperamentvolle Österreicher Joh. Cordatus (1476–1546), die beiden Bayern Wolfgang Sieberger aus München (+ 1547) und der unendliche fleißige Nachschreiber Georg Rörer aus Deggendorf (1492–1557), der Nürnberger Franke Veit Dietrich (1506–1549) und last, not least natürlich Philipp Melanchthon (1497–1560). Über die Geschichte der Freundschaft Luthers mit Melanchthon habe ich schon 1962 in dieser Zeitschrift (Luther 1962 S. 1 ff) geschrieben. Ich wiederhole hier nur das dort gezogene Resumée, das mehr oder weniger auch für die andern Freunde Luthers gilt: ihre Freundschaft bedurfte übertriebener humanistischer Beteuerungen und Geschwollenheiten nicht, riß auch die Schranken gegenseitigen Respekts nicht ein und war doch voller Tiefe und Vertrauen und fand auch Worte, dies auszudrücken. Es war eine Freundschaft verschiedener Temperamente und Denkweisen, die selbstverständlich auch hie und da zu Krisen führte, die aber in Glauben und Liebe überwunden wurden. Die schönste Bewährung der Freundschaft mit Melanchthon erfolgte in ihrer Auseinandersetzung um das Abendmahl, in Luthers Ringen um den sterbenden Melanchthon 1540 und in Melanchthons Sorge für Luthers Witwe.

Schließlich Luther, der Ehemann und Vater. Der Schritt des Mönches Martin Luther zur Heirat war und ist ein welt- und kirchengeschichtlich epochemachendes Ereignis, nämlich die Rückkehr der jungen evangelischen Kirche zur Menschlichkeit, dies aber nicht im Namen der Emanzipation, sondern im Namen des biblischen Schöpfungsglaubens. Denn, so lautet ein kurzer prägnanter Satz Luthers, »der Drang zum Weibe ist Schöpfung Gottes« oder von Gott geschaffen. Luther läßt damit ein gutes Jahrtausend Diskreditierung der Ehe hinter sich. Dabei begann die Ehe Luthers so nüchtern und unromantisch wie möglich, nämlich mit dem

Satz »ich bin nicht verliebt und weibertoll, aber ich liebe meine Frau« WBr 3,541,8 am 21. Juni 1525 (*nec amo nec aestuo, sed diligo uxorem*). Aber was ist aus dieser so nüchternen, ja sogar mit der düsteren Prognose nahen Todes begonnenen Ehe geworden. Statt vieler Einzelbeweise sei nur auf den herzerfrischenden saft- und kraftvollen Komplex der letzten 6 Briefe Luthers an seine Käthe vom 25. Januar bis 14. Februar 1546 verwiesen; sie allein können schon genügen, um das Märchen von Remigius Bäumer zurückzuweisen, »Luther habe die letzten Monate seines Lebens in Ärger, Trauer und Enttäuschung zugebracht«! Das schönste Stück Menschlichkeit, das er in seiner Ehe entdeckte, war das Faktum Elternliebe zu den Kindern und der Kinderliebe und des kindlichen Vertrauens zu den Eltern. Insbesondere das Letztere, das Vertrauen der Kinder zu den Eltern und die unentwegte Anhänglichkeit und Erwartung, die sie gegen ihre Eltern hegen, kommt in seinen Tischgesprächen immer wieder zu Wort und ist ihm auch immer wieder ein Bild des Vertrauens, das wir Alten zu Gott haben sollten trotz unserer Mängel und Sünden. Denn »ein Kind bleibt Erbe aller väterlichen Güter, auch wenn es dem Vater auf den Schoss scheisst; wenn wir doch unser Erbteil vor Gott auch so hoch schätzen könnten«! (WT 2,190,13 Nr. 1712). Wie menschlich und christlich zugleich hat ihn das Sterben seiner 13jährigen Tochter Magdalena (1529–1542) erregt. Aber Gesetz und Evangelium gilt auch in der Kindererziehung: die Rute muß sein, aber der Apfel bei der Rute soll auch nicht fehlen. Im übrigen hat Luther weder den Aufstand der Jugend noch die Vergötterung der Eltern gelehrt, sondern den Katechismus: im Namen des 4. Gebots forderte er Gehorsam von seinen Kindern, und als sein Ältester Johannes, dem er von der Koburg aus den berühmten Brief an »Hänschen« geschrieben hatte, ihn einmal gröblich ärgerte, hat er bei Tische gesagt: »ich will lieber einen toten als einen ungehorsamen Sohn haben« (WT 5,489,11 Nr. 6102). Und im Namen des 1. Gebots sagt er allen Eltern: »Gott will nicht Buben noch Tyrannen zu diesem Amt haben, gibt ihnen auch nicht darum die Ehre, dass sie sich anbeten lassen, sondern dass sie unter Gott gehorsam sind« (W 30 I,156,9). So menschlich christlich fröhlich und ernsthaft ging es im Hause Luthers zu.

Der ökumenische Luther

Die ökumenischen Gedanken Luthers kreisen, soviel ich sehe, um vier Begriffe, erstens um den Beriff der »verborgenen Kirche«, zu der er sich schon 1519 bekennt, sodann um den Begriff der »ecclesia universalis« in der Leipziger Disputation 1519, ferner um den Begriff der »ganzen Chri-

stenheit auf Erden«, von der der Katechismus Luthers 1529 spricht, und schließlich um den Begriff des Wortes Gottes, das für ihn Kern und Stern, Maßstab und Grenze der Ökumene ist.

Über den Begriff der »verborgenen Kirche« macht er in seiner Galatervorlesung, die 1519 gedruckt erschien, bei Gal. 3,28 bezeichnende Ausführungen. Die Galaterstelle lautet bekanntlich: »hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib, denn ihr seid allzumal einer in Christus.« Hier charakterisiert Luther die Einheit der Kirche Christi mit folgenden Worten:

»Wo Einheit ist, da ist kein Sondermerkmal, kein Unterschied, kein Name ... Darum heißt die Kirche in der Schrift verborgen ... und wenn die Gläubigen beschrieben werden, werden sie nicht mit Sekten- und Personennamen beschrieben; denn Gott sieht die Person nicht an. Darum gilt hier nicht reich noch arm, nicht Schöngestalt noch Mißgestalt, nicht Bürger noch Bauer, nicht Benediktiner noch Karthäuser, nicht Franziskaner noch Augustiner. Denn das alles macht keinen Christen, wenns vorhanden ist, und keinen Unchristen, wenns fehlt ... Die Unterschiede von Juden und Heiden, Beruf und Geschlecht bleiben zwar in diesem Leben erhalten, aber in der Einheit des Glaubens im Geist gelten sich nicht ... Darum ist es bei allen persönlichen Unterschiedenheiten immer nötig, daß wir sie nicht zuungunsten der Einheit im Glauben gebrauchen, sondern zugunsten dieser Einheit, und daß die Ungleichheit der äußerlichen Situation (*externae conditionis*) nie mehr gilt als die Gleichheit des innerlichen Glaubens« (W 2,530,10ff).

Die verborgene ökumenische Einheit im Glauben gilt Luther also schon in dieser Frühzeit mehr als einzelne christliche Gemeinschaften, wenn er auch als Beispiele solcher Gemeinschaften damals nur einige Mönchsorden nennt und noch nicht ganze Kirchen wie die römische, böhmische oder morgenländische Kirche, erst recht natürlich noch nicht lutherische oder reformierte Kirchen. Aber einige Jahre später, nämlich 1522, drückt er sich schon deutlicher aus, wenn er schreibt: »Lasst uns die parteiischen Namen tilgen und Christen heissen (sc. nach Christus), dessen Lehre wir haben« (W 8,685,10). Und zur Einheit der verborgenen Kirche im Glauben bekennt er sich auch in *De servo arbitrio* 1525 mit dem Satz: »Die Kirche ist verborgen, die Heiligen kennt man nicht« (W 18,652,23).

Die eigentliche Geburtsstunde christlich-ökumenischen Denkens bei Luther ist der 5. Juli 1519, als Luther auf der Leipziger Disputation die Einschränkung der »*ecclesia universalis*« auf die römisch-katholische Kirche bestritt, indem er erstens auf die griechisch-katholische Kirche des Morgenlands und zweitens auf die von Johannes Hus herkommende Böhmisches Kirche verwies (W 2,279,6–16). Damit durchbrach er den damals

und noch lange herrschenden engen abendländischen Horizont und mit ihm auch schon im voraus die noch heute geltenden »katholischen Prinzipien des Ökumenismus«. Luthers Leipziger Protest richtet sich nicht gegen den Begriff »katholisch«, der für ihn mit »universal« oder ökumenisch gleichbedeutend war. Er richtet sich aber sehr wohl gegen die Gleichsetzung von »katholisch« und »römisch« sowie gegen die Gleichsetzung von »katholisch« und »päpstlich«. In seinen »Operationes in psalmos« von etwa Januar 1520 bekennt er sich feierlich zu diesen seinen Leipziger Thesen und gebraucht von dieser Zeit an für seine römisch-katholischen Gegner, die seine Exkommunikation betreiben, die Ausdrücke »Romanisten« und »Papisten«, erstmals in seiner Antwort an Prierias vom Juni 1520 (W 6,347 und 348,1). Nicht zufällig erschien zur gleichen Zeit Luthers Schrift »Vom Papsttum zu Rom« (W 6,285–324), neben Dostojewskis »Großinquisitor« die ernsthafteste Bestreitung des Papsttums in der Weltliteratur.

Ebenso wichtig wie diese negativen Folgerungen gegenüber dem Herrschaftsanspruch des Papsttum sind aber die positiven Folgen des ökumenischen Denkens Luthers. Sie bestehen darin, daß er zeitlebens nie zögerte, die Existenz der wahren verborgenen Kirche auch in der katholischen, böhmischen und griechisch-orthodoxen Kirche anzuerkennen, solange Gottes Wort und Sakrament einen hervorragenden Platz in ihnen haben. Es ist ja bekannt, wie schonsam Luther mit der gottesdienstlichen Tradition, dem überlieferten Liedgut und der Kirchenausstattung der übernommenen katholischen Kirchen umging. Die Unterscheidung, die wir Protestanten heute noch machen zwischen Katholizismus und Papsttum, dem Katholizismus, an dem wir vieles hochachten und namentlich heutzutage biblischer und jesumäßiger empfinden als bei uns, und dem Papsttum, das wir trotz allem schönen Schein rundweg ablehnen, – ich sage, diese Unterscheidung zwischen Katholizismus und Papsttum ist eine legitime Folge des ökumenischen Denkens Luthers.

Der dritte ökumenische Begriff Luthers ist der Begriff der »ganzen Christenheit auf Erden«, der in Luthers Kleinem Katechismus in der Erklärung zum dritten Glaubensartikel vom heiligen Geist steht und der durch diesen Katechismus Tausenden und Abertausenden von Protestanten eingeprägt wurde. Denn daselbst heißt es vom heiligen Geist, daß er »die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt u. bei Jesus Christus erhält im rechten einigen Glauben«. Die ganze Christenheit auf Erden, – egal ob Lutheraner Reformierte Katholiken Orthodoxe Methodisten Baptisten Mennoniten usw., was für »parteiische« Namen sie auch haben mögen. Mit Recht bezeichnete schon Nathan Söderblom, der ehrwürdige Anfänger der ökumenischen Bewegung unsers

Jahrhunderts, diese Formel Luthers als »einen echt ökumenischen Zug«.

Aber viertes bleibt noch zu bemerken, daß Luthers ganzes Wirken und Schreiben zugunsten der ökumenischen Einheit im Glauben der verborgenen Kirche für ihn immer orientiert und qualifiziert bleibt *allein durch das biblische Wort und den Glauben*. Ohne diese Orientierung und Qualifizierung ist für Luther die Luft aus der Ökumene heraus und wird sie ein Spielball der Geister, der Zeitgeister, der Vielen, man kann unter Benützung heute beliebter Begriffe hinzufügen: ein Tummelplatz unkontrollierter »Spiritualität« oder »Konziliarität«. Denn nicht Einheit an sich, nicht allgemeine Spiritualität und Konziliarität sind für ihn Kern und Stern, Maßstab und Leitbild der Ökumene, sondern Einheit im Glauben, Spiritualität im Glauben, Konziliarität unter dem Wort. Einige wenige Worte Luthers mögen Qualität und Richtung seiner ökumenischen Gedanken verdeutlichen, man kann sie auch heute noch brauchen und bedenken:

»Das Evangelium will immer Einigkeit, aber wenn man nicht den *Glauben allein* predigt, führt man uns bald auf viele Dinge« (W 9,625,38); »Rede mir nicht von Frieden und Einigkeit, bei denen man *Gottes Wort* verliert, denn damit wäre schon das ewige Leben u. alles verloren« (W 34 II,387,15); »Alles, was ohne *Gottes Wort und Sakrament*« vom Geist geredet wird, das ist der Teufel« (W 50,216,27 Schmalkald. Artikel).

Der kranke Luther

Luther war von zu Haus aus ein körperlich und geistig gesunder Mann. Von Wohlstandskrankheiten, Vater- oder Mutterkomplexen oder kleinen Wehwehchen war er frei, ein eingebildeter Kranker war er nicht. Seine Krankheitsgeschichte beginnt erst 1521 auf der Wartburg, wenn auch sein damals 16 Jahre altes Klosterleben mit Schlafen auf hartem Lager, geringer Bedeckung in ungeheizter Zelle auf die Länge nicht ohne Folgen bleiben konnte. Aber richtig fing es doch erst auf der Wartburg 1521 an mit Magenbeschwerden und Stuhlverstopfung. Seit 1526 litt er an Nierensteinen, 1527 erlitt er einen schweren Schwächeanfall, von dessen Verlauf wir durch seine Freunde Jonas und Bugenhagen eingehende Kenntnis haben (WT 3,80–90 Nr. 2922), seit 1532 hatte er ein offenes linkes Bein, das man ihm schließlich durch eine Fontanelle zum Zweck der Linderung offen hielt, 1537 brachte ihn sein Nierenleiden während eines Aufenthalts in Schmalkalden an den Rand des Grabes, schon 1530 und wieder 1541 litt er an schweren Kopfschmerzen und Ohrensausen, sodaß er 1530 schreibt: »mein caput ist nur noch ein capitulum und wird bald nur noch ein Paragraph sein«, es läßt sich schwer übersetzen, etwa: mein Kopf ist nur

noch ein Köpfchen und wird bald nur noch ein Tröpfchen sein! Und 1532 schreibt er, es kommt ihm bei seinen Kopfschmerzen so vor, »als mache der Teufel einen Ritt durch sein Hirn« (WBr 6,277 am 28.3.1532).

Auf seiner letzten Reise nach Eisleben zum Zweck der Friedensstiftung unter den entzweiten Grafen von Mansfeld hat er sich dann im eisigen und kalten Winterwetter des Januar und Februar 1546 die tödliche Lungenentzündung zugezogen. Er konnte in seinen späteren Jahren wirklich mit Recht von sich sagen, er sei »ein rechter Lazarus, in Krankheit wohl versucht« (WT 5,445 Nr. 6024). Ganz sicher haben seine Krankheiten nicht nur äußerliche körperliche Ursachen, sondern hängen mit seinen langen und schweren geistigen Auseinandersetzungen und seiner riesigen schriftstellerischen Arbeitsleistung zusammen; dies alles mußte ihm wahrhaftig auch auf den Magen schlagen, an die Nieren greifen und seinen Kopf müde machen.

Wie hat Luther über Leiden und Krankheit gedacht? Gedanken wie diese: warum muß das mir widerfahren?! finden sich bei ihm nicht. Sie finden sich nicht, weil er in religiöser Hinsicht überhaupt etwas gegen das »Quare?« (warum) hatte: »das Quare ist die Erbsünde, die Adam im Paradies alles Unglück gebracht hat« (WT 4,484,11 Nr. 4774); daher sein Spruch: »hüt dich vor dem Quare, si non vis errare« (d.h. wenn du nicht in die Irre gehen willst WT 6,255 Nr. 6894). Auch Redensarten wie »das habe ich nicht verdient« finden sich in diesem Zusammenhang nicht, weil er sie seit langem mitsamt der »arrogantia propriae justitiae« (d.h. der arroganten Selbstgerechtigkeit) abgelegt hatte. Dagegen war ihm seine Krankheit eine geistliche Anfechtung, eine Frage an seinen Glauben, eine Anfechtung des Teufels, denn »der Teufel ist der eigentliche Urheber der Krankheit« (WT 4,501,21 Nr. 4784). Und eben dies reizte ihn zum Widerstand, wie er einmal 1532 sagt: »ich kann mir nicht denken, dass es bei meiner Krankheit mit natürlichen Dingen zugeht, sondern habe den Verdacht auf den Teufel, deshalb verachte ich die Krankheit leichter« (WT 1,75,15 Nr. 157). Darum müsse man dem Teufel entgegenhalten, was er in seiner Schrift »Ob man vor dem Sterben fliehen möge« schreibt: »kannst du schrecken, so kann mein Christus stärken; kannst du töten, so kann mein Christus Leben geben; hast du Gift im Maul, so hat Christus noch viel mehr Arznei« (W 23,357,27). Nicht zufällig fallen daher in Krankheitssituationen oft besonders deutliche Kundgebungen Luthers zu seinem Glauben und seiner Sendung, so während seines schweren Nierensteinanfalls 1537 das trotzig »Pestis eram vivens, moriens ero mors tua Papa« (im Leben war ich dir eine Pest, im Tode werd ich dein Tod sein, Papst) und das getroste »Durch Stillesein und Hoffen werdet ihr stark sein« aus Jes. 30,15, das ihm seine Käthe 1540 unter die Haustür meißen ließ (W 35,397f und

W 48,285f). Was Egon Friedell in seiner Kulturgeschichte der Neuzeit (I,954, I,64–69) über die Produktivität der Krankheit ausführt, ist bei Luther besonders deutlich erkennbar: »der kranke Organismus ist unruhiger und darum lernbegieriger, empfindlicher und darum lernfähiger, ungarantierter und darum wachsam, in der Nachbarschaft der Gefahr lebend und darum kühner, näher der Schwelle des Jenseits und darum transzender und vergeistiger.«

Ferner fällt am Verhalten des kranken Luther oft sein gläubiger Humor auf. Wie tapfer und schön kann er in Pestzeiten über die Pestangst seiner Studenten und z. T. auch seiner Kollegen spotten: »Ich merke, dass unter der Jugend viele das Geschrei von der Pestilenz gern hören, denn – etliche haben Geschwüre am Schulsack, etliche die Kolik in den Büchern, etliche den Grind in den Federn, etliche die Gicht am Papier und vielen ist die Tinte schimmelig geworden« (WBr 7,207,19 am 9.7.1535). Am großartigsten zeigt sich diese Art Lutherhumor in seinen letzten Briefen an seine Käthe: in dem Eislebener Haus, in dem Luther damals weilte, war ein Kaminbrand ausgebrochen, der aber wieder gelöscht wurde. Davon berichtet Luther seiner Käthe mit den Worten: »wir danken gar freundlich für eure grosse Sorge, vor der ihr nicht schlafen könnt, denn seit der Zeit, da ihr für uns gesorgt habt, hätte uns beinah das Feuer vor der Tür verzehrt« (WBr 11,291,4ff am 10.2.1546). Im gleichen Brief berichtet er auch von einem Pech, das dem Freund Jonas passierte: »Dr. Jonas wollte auch gern einen bösen Schenkel haben, sodass er sich an einer Lade anstieß: so gross ist der Neid der Leute, dass er es mir nicht allein gönnen will, einen bösen Schenkel zu haben« (W 11,291,20ff).

Ärzte, ärztliche Kunst und Heilmittel hat Luther nicht verachtet, sondern als Gottesgaben angesehen. Zur Zeit seiner schweren Mittelohrvereiterung 1541, die ihn fast taub machte, war er herzlich dankbar, daß Kurfürst Johann Friedrich ihm seinen eigenen Leibarzt Matthäus Ratzeberger (1501–1559), einen geborenen Schwaben und zugleich wahren Luther-Fan, nach Wittenberg schickte (WBr 9,380 am 25.4.1541). Aber gläubiger Realist, der er war, hat er die ärztliche Kunst auch nie überschätzt und ist darum manchmal auch mehr seinem eigenen Gefühl oder den Ratschlägen seiner Käthe gefolgt, wie der eben erwähnte Ratzeberger selbst berichtet (Fr. Küchenmeister: Luthers Krankengeschichte, 1881 S. 51). Aber die religiöse, überhebliche, schwärmerische Meinung, man müsse aus Glaubensgründen Medizin und Mediziner überhaupt ablehnen, hat er nicht geteilt: als der mit Karlstadt sympathisierende Wittenberger Bürgermeister Hondorf sich einmal in dieser Weise gegen Luther äußerte, antwortete Luther kurz und gut: »esset ihr auch, wenn ihr hungert? (WT 1,151,18 Nr. 360).

Man wurde zu Luthers Zeiten früher alt als heutzutage. In seiner Auslegung des 90. Psalms anno 1534/35 kommt Luther selbst auf die Lebenserwartung zu sprechen, indem er sagt: »Bei uns kommen, wenn wir den Durchschnitt rechnen, die wenigsten Leute auf 40 Jahre. Ich hab wohl solche gesehen, die 100 Jahre alt waren, aber das sind seltene Vögel« – (vgl. Michelangelo 1475–1564 und Tizian 1477–1576) – »60 und 70 Jahre sind bei uns ein hohes Alter. Darum singen wir diesen Vers (Ps. 90,10) folgendermaßen: unser Leben währet 40 oder 50 Jahre, was darüber ist, ist Mühe und Plage« (W 40 III,561,6–9). Durchaus dementsprechend heißt es in einem Brief Luthers vom 23.8.1535 (WBr 7,239,10), also mit 53 Jahren: »ich bin, wenn auch nicht an Jahren, so doch an Kräften ein abgelebter Mann, zu Arbeiten am Vormittag bin ich fast schon unfähig.« Und doch hat dieser »abgelebte«, schwer angeschlagene Mann in den nächsten 10 Jahren von 1536 bis an seinen Tod 1546, wie man ihm nachgerechnet hat, noch ca. 25 Druckschriften, ca. 250 Briefe geschrieben und ca. 90 Predigten gehalten (Zeitschrift »Luther« 1958 S. 120f). Darunter waren nicht nur Streitschriften an die Adresse seiner alten und neuen Gegner Papst, Schweizer und Juden, die nicht nur, aber doch auch von Altersstarrsinn und Bitterkeit zeugen, sondern auch seine unendlich reiche Vorlesung über sein geliebtes 1. Buch Mose, die er 10 Jahre lang von 1535–1545 durchhielt und am 17. November 1545 abschloß mit den Worten: »das ist nu die liebe Genesis, unser Herr Gott geb, dass es andre nach mir besser machen. Ich kann nicht mehr, ich bin schwach, bittet Gott für mich, dass er mir ein gutes Stündlein verleihe!« (W 44,825,10). Ähnlich äußert er sich am 30. März 1544 in einem Brief an seine Kurfürstin Sibylle (WBr 10, 548, 11 ff), die sich in herzlicher Anteilnahme nach seinem Befinden erkundigte: »das Alter ist da, welches an sich selber alt und kalt und ungestalt, krank und schwach ist. Der Krug geht so lange zu Wasser, bis er einmal zerbricht. Ich habe lange genug gelebt, Gott beschere mir ein selig Stündlein, bei dem der faule unnütze Madensack unter die Erde kommt zu seinem Volk und den Würmern zuteil wird. Ich glaube auch, dass ich das Beste gesehen habe, was ich habe auf Erden sehen sollen; denn es lässt sich an, als wolle es böse werden.« Seinen letzten Geburtstag am 10. November 1545 konnte er noch einmal bei leidlicher Gesundheit mit seinen Wittenberger Freunden feiern und tat dabei u.a. den prophetischen Ausspruch: »bei meinem Leben, d.h. solange ich lebe, wird es, so Gott will, keine Not haben und guter Friede in Deutschland bleiben, aber wenn ich tot bin, wird Beten hoch vonnöten sein. Unsre Kinder werden noch den Spiess in die Hand nehmen müssen, denn es wird übel zugehen in Deutschland« (CR 5,887).

Tatsächlich brach 2 Monate nach Luthers Tod der Schmalkaldische Krieg aus.

Die Härte, mit der der alte Luther nochmal mit den Schweizern abrechnete im »Kurzen Bekenntnis vom Sakrament« 1544, der Grobianismus in Wort und Bild seiner letzten Schrift gegen das Papsttum »Vom Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet« 1545 und die Maßlosigkeit seiner Judenschriften von 1543 können und sollen nicht verteidigt werden. Von ihnen gilt das Wort Goethes: »Die größten Menschen hängen immer mit ihrem Jahrhundert durch eine Schwachheit zusammen.« Der alte Luther hat auch eine gewisse Ähnlichkeit mit dem alten Bismarck, von dem Sebastian Haffner den guten Satz geschrieben hat: »Bismarck war ein Pessimist durch und durch. Er hätte ein böser Mensch sein können, und es gab Augenblicke, in denen er es war. Das Ergreifende aber ist, daß er schließlich doch kein böser Mensch war, daß der endgültige Eindruck von ihm edler bleibt« (Preussische Profile 1980 S. 112). Ähnlichkeit besteht auch insofern, als beider Leben ein rund 30jähriger Kampf gegen mancherlei Gegner war, bei Luther 1517–1546, bei Bismarck von 1862–1890, aber doch ein Kampf, der Europa veränderte, der Kampf Luthers noch mehr als der Kampf Bismarcks, aber natürlich auch ein Kampf, der nicht nur dem Gegner, sondern auch dem Kämpfer selbst tiefe Wunden schlug und schwere Enttäuschungen einbrachte.

Gerade das Letztere, die tiefen Enttäuschungen, darf man nicht übersehen, wenn man nicht kleinlich, beckmesserisch und pharisäisch über die grobianischen Sünden des alten Luther urteilen will. So kann die harte Absage Luthers an die Schweizer nicht einseitig Luther zur Last gelegt werden, denn schließlich haben die Schweizer zuvor erst die Wittenberger Konkordie von 1536 und danach auch die sonst weithin anerkannte Confessio Augustana abgelehnt. Desgleichen ist es angesichts der unversöhnlichen Haltung der maßgebenden katholischen Theologen seiner Zeit, der zunehmend aggressiven Kirchenpolitik Karls V. und namentlich der mehr als 20 Jahre anhaltenden Verweigerung eines freien christlichen Konzils durch das damalige Papsttum durchaus verständlich, daß er in diesem letzteren das absolute Hindernis einer christlichen Erneuerung erblickte. Und selbst bei den maßlosen späten Judenschriften spielen persönliche enttäuschende Erfahrungen und Erlebnisse mit zeitgenössischen Juden¹

¹ Ich zähle diese Erfahrungen und Erlebnisse hier nur kurz in chronologischer Reihenfolge auf, ohne näher auf sie einzugehen:

1. Erfolgleses Gespräch mit 3 »sehr gelehrten« Juden, jedenfalls vor 1526 (erwähnt W 20,569,31–36; 31 II,162; WT 4,517 Nr. 4795; WT 4,619 Nr. 5026; W 50,313,1–6; W 53,461,28–462,5).

mindestens eine auslösende Rolle, wenn auch Luthers Reaktion auf sie damit nicht entschuldigt werden kann.

Aber nicht nur die enttäuschenden Erfahrungen Luthers mit Schweizern, Papst und Juden sind Ursachen einer gewissen Altersbitterkeit Luthers, sondern auch Enttäuschungen im eigenen lutherischen Lager, einstige Freunde und Mitstreiter haben sich von ihm getrennt, wie sein Doktorvater Karlstadt, sein Landsmann Johann Agricola, ganz zu schweigen von Thomas Müntzer und Genossen. Aber man darf hierin nicht übertreiben, hier trifft der Vergleich mit Bismarck nicht zu, denn so einsam wie der alte Bismarck im Kreis seiner langjährigen politischen Mitstreiter war der alte Luther keineswegs, wie auch die ganze lutherische Bewegung noch rund 30 Jahre nach Luthers Tod keineswegs im Rückgang, sondern in stetem Fortschreiten war. Besonders bitter hat er darunter

2. Wahrscheinlich dieselben Juden bitten Luther um eine Empfehlung freien Geleits, die Luther auch »im Namen Jesu Christi« erfüllt; die Juden aber verzichten dann eben wegen der Erwähnung des Christusnamens, des Gehenkten (Thola), auf ihn und zahlen lieber.
3. Vergiftungsversuch eines polnischen Juden und Mediziners 1525 (vor angekündigt schon WBr 2,83,20–24 unterm 16.4.1520, in Wittenberg erschienen 1525 laut WBr 3,428 vom 23.1.1525 und WBr 3,439 vom 11.2.1525, erwähnt auch W 48,495 und WT 2,494 Nr. 2501).
4. Ein Jude verführt u. heiratet Hartmut v. Cronbergs Schwester 1535 (erwähnt von Luther selbst WBr 7,240 und 251 am 288. und 6.9.1535).
5. Der Barbier Andreas erzählt von dem bekannten Hofjuden Michael aus Derenberg bei Halberstadt, der Graf Albrecht Schlick toll betrog. Dez. 1536 (Erwähnt WT 3,369f Nr. 3512).
6. Ablehnung der Fürsprache für Geleit an den Judenführer Josel v. Rosheim am 18.6.1537, weil »die Euern solch meinen Dienst so schändlich mißbrauchen u. Dinge vornehmen, die von uns Christen nicht zu leiden sind« (WBr 8,89 vom 18.6.1537; auch WT 3,441 Nr. 3597).
7. Niederlage gegen die Türken wegen Verrats des angeblich jüdischen Feldherrn Katzian 1537 (erwähnt WT 3,531 Nr. 3687 sowie WT 5,516 Nr. 6158).
8. Überhaupt jüdische Spionage für die Türken, denen sie mitteilen »quidquid arcanorum consiliorum ex omnibus aulis christianorum Principum expiscari possunt« (erwähnt Ende 1536 in W 42,448,34–449,2).
9. Judaistische christliche Gruppe in Mähren, die Sabbathalten und Beschneidung verlangt (erwähnt W 50,312 ff »Wider die Sabbater« 1538, ferner W 42,520,22–35 sowie W 44,411,39 ff).
10. Jüdische Gegenschrift gegen »Wider die Sabbater« 1541 (erwähnt WT 4,517,8 ff Nr. 4795).
11. Frankfurter Juden nennen Christus ein Hurenkind und Maria eine Hure (erwähnt WT 5,246 Nr. 5567 von 1543).

gelitten, daß man in seiner Stadt Wittenberg und unter seinen Studenten seine Freiheit eines Christenmenschen im Sinne von Frechheit, Faulheit und Ungebundenheit verstand; 1542 hat er darum eine gedruckte Vermahnung an die Bürger und Studenten hinausgehen lassen (W 53,211f), und im Juli 1545 hat er Wittenberg einfach einige Wochen verlassen und seiner Käthe von Zeitz aus geschrieben »nur weg aus diesem Sodom!« (WBr 11,150,1) »Es hat ihn« begreiflicherweise zum Zorn gereizt, daß sein Wittenberg, die Stadt, seit ihm dauernd im Lichtkegel der öffentlichen Meinung stand, sich moralisch nicht über den Durchschnitt erhob.

Die Wittenberger Bürger und Studenten waren keine Musterknaben, der alte Luther ärgerte sich darüber, aber wundern konnte es ihn im Grunde nicht, denn daß der Mensch gut und edel sei, hat er ja nie geglaubt. Darum ist er trotz dieser üblen Erfahrungen in seiner Sache und in seinem Glauben auch im Alter und Tode nicht irre geworden. Wie sollte er auch, der schon immer gelehrt hatte: »Gott will, dass wir von ihm vermessen denken, an uns aber verzweifeln« (WBr 1,145,41).

Der ewige Schüler Luther

Luther begann als Schüler der Bibel, wahrscheinlich schon 1508, als er, von seinem Generalvikar Staupitz empfohlen, Lehrer an der Wittenberger Universität wurde. Darauf bezieht sich wohl die Tischrede, »da ich jung war, gewöhnte ich mich zur Biblia ... und wurde ein guter »localis« (oder textualis), darnach erst las ich die Skribenten« (WT 4,432,18 Nr. 4691). Luther will sagen: ich merkte mir die biblischen Texte (textualis) und die Stellen (localis) der Bibel, wo sie standen, und erst darnach las er »die Skribenten«, d.h. die Kommentare der Theologen. Die Bibel, um die es sich dabei handelt, war natürlich die Vulgata, d.h. die lateinische Bibel; Luther liebte sie und zitierte zeitlebens gern nach ihr. Die große Bibelkenntnis Luthers ist schon früh aufgefallen, wie ein interessantes Wort Karlstadts beweist, das er um 1518 herum geäußert haben soll (WT 2,77,35 Nr. 1375): »Liebe Herren, Doktor Martinus ist uns viel zu gelehrt, er hat die Bibel vor 10 Jahren gelesen, und wenn wir jetzt anheben, (sie) 10 Jahre zu lesen, so hat er sie 20 Jahre lang gelesen; darum ists verloren mit uns.«

Der nächste Lernschritt Luthers über die reine Bibelkenntnis hinaus war dann in den Jahren zwischen 1513 und 1517 kurz gesagt die reformatorische Erkenntnis der paulinischen Rechtfertigungswahrheit. Auf sie bezieht sich ein Wort wie dieses: »ich hab meine Theologie nicht auf einmal gelernt, sondern immer tiefer darnach forschen müssen, dahin haben mich meine Anfechtungen gebracht« (WT 1,146 Nr. 352). D.h. die biblische

Forderung einer Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, also vor dem höchsten Maßstab, trieb ihn um und um, bis ihm durch den Römerbrief die befreiende Erkenntnis aufging, daß es nur eine solche Gerechtigkeit gibt, nämlich die aus Glauben an den in Christus barmherzigen Gott, wie geschrieben steht: der Gerechte wird des Glaubens leben. Radikale christliche Selbstkritik und die Anerkennung der Glaubensgerechtigkeit allein bilden nunmehr für ihn den einzigen Gesichtspunkt, nach dem er Kirche und Welt beurteilt, alles andre ist Welt, und die Welt ist des Teufels Reich.

Noch 1517 glaubte Luther, diese befreiende Erkenntnis auch frei in seiner Kirche verkünden zu können. Aber statt dessen begann nun 1517–25 der Kampf und das große Dazulernen oder, wie er es später ausdrückt: »ich hab St. Peters Spruch erfahren müssen (2. Petr. 3,18) *crescite in cognitione domini*, weiß auch keinen Doktor und kein Konzil, die dies *crescite* gleich im Anfang vollbracht und aus *crescite* gleich *perfectum esse* gemacht hätten« (W 50,472,35 ff). Er habe, so sagt er, die Konsequenzen aus seiner reformatorischen Entdeckung durchaus nicht gleich erkannt, sondern sei auch selbst des bekannten Fehlers schuldig »*antecedente concessio negare consequens*«, denn »ich hab vor 20 Jahren (also 1519) gelehrt, allein der Glaube mache gerecht ohne Werke, wie ich noch immer tue, aber wenn damals einer aufgestanden wäre und gelehrt hätte, Möncherei und Nonnerei sei Abgötterei und die Messe ein Greuel, so hätte ich doch gemeint, ein solcher Ketzer müsse verbrannt werden« (W 50,596,28 ff). Ich kann die Konsequenzen, die der Bibelschüler Luther in den Jahren 1517–1525 dazulernen und ziehen mußte, nur kurz andeuten: er lernte dazu, daß der Primats- und Lehramtsanspruch des Papsttums vor dem Neuen Testament nicht bestehen kann, daß das Mönchtum dem Glauben, der Liebe und der Freiheit, wie sie das Neue Testament versteht, widerspricht, daß das unverbindliche Bildungschristentum des Erasmus nicht seine Sache sei, weil »die Wahrheit mächtiger ist als Beredsamkeit, der heilige Geist stärker als der Menscheng Geist und der Glaube höher als die Bildung« ist (WBr 2,544,12 am 28.5.1522) und vor allem, daß das Weltregiment oder die weltliche Obrigkeit doch nicht rein vom Teufel sei, sondern eine Art »Reich Gottes mit der linken Hand«, weil es immerhin »aus wilden Tieren Menschen macht und Menschen erhält, daß sie nicht wilde Tiere werden« (W 30 II,555,6 ff), d.h. mit Justiz und Gewalt ein Stück Menschlichkeit und bürgerliche Gerechtigkeit garantiert, kurzum er entwickelt seine berühmte ehrliche und hilfreiche Lehre von den beiden Reichen, dem Reich der Kirche und dem Reich der Welt, die beide verschieden sind und bleiben und doch einander brauchen und ergänzen.

Die nächsten 10–15 Jahre 1525–1540 wogte neben dem andauernden Kampf mit Rom auch die innerprotestantische Auseinandersetzung um

das Abendmahl mit den Schweizern und Oberdeutschen hin und her. In der Hitze der Auseinandersetzung fielen dabei auch harte intolerante Worte Luthers gegen Zwingli, mit denen er ihm geradezu das Christentum absprach: »ich halte den Zwingli für einen Unchristen mit all seiner Lehre, denn er hält kein Stück des christlichen Glaubens recht« (W 26,342,21). Das war 1528, aber siehe, der Bibelschüler Luther konnte auch nachgeben, indem er sich 1529 in Marburg mit Zwingli zusammensetzte und in den 14 gemeinsamen Marburger Artikeln den Konflikt lokalisierte und damit sein Pauschalurteil revidierte. Und 7 Jahre später, nach Abschluß der sogenannten Wittenberger Konkordie, konnte er am 1. 12. 1537 sogar den Zürichern freundlich schreiben: »was zur Förderung der Konkordie dient, soll an mir nicht mangeln, soviel mir immer möglich ist ... Denn die Zwietracht hat weder mir noch sonst jemand geholfen, sondern viel Schaden getan« (WBr 8,151,39).

Die Grundlinien seiner biblischen Überzeugung von Gesetz und Evangelium, Glaube und Liebe änderten sich von da an nicht mehr, aber in einem wesentlichen Punkt blieb Luther bei aller theologischen Weisheit und Leistung immer ein bescheidener Schüler: er war sich immer bewußt, daß die höchste theologische Weisheit nicht an Gott selber heranreicht, denn, wie er einmal sagt, »Gott lässt sich von uns nicht definieren« (W 40 III,128,6), oder an anderer Stelle: »je hochgelehrter, desto tiefer Schüler; je tiefer Schüler, desto hochgelehrter, so wills Gott haben und nicht anders« (W 1,696,23). Vor allem Theologen und andere Leute, die es noch besser wissen und machen wollen als Christus selber, sind ihm ein Greuel: »wer da meint, es besser machen zu können, als Christus lehrte, welch ein Narr ist das!« (W 1,49,22). Vor allem an den Worten der Bibel lernt er nie aus: »es sind ja doch nicht Leseworte, sondern lauter Lebeworte darin, die nicht zum Spekulieren und zum Dichten, sondern zum Leben und zum Tun gesetzt sind« (W 31 I,67,9). Dem entspricht dann schließlich auch das letzte schriftliche Wort Luthers, des ewigen Schülers der heiligen Schrift, in dem er seinen weiten Abstand von der Weisheit der Bibel und von ihrer Verwirklichung im Leben der Christen bekennt: »*wir sind Bettler, das ist wahr*«! (W 48,241).

Der Mensch Luther – ich habe versucht, wesentliche Züge, Neigungen, Eigenheiten seiner Menschlichkeit zu skizzieren. Aber bei all diesen menschlichen Zügen Luthers hat sich gezeigt, daß seine christliche Überzeugung wesentlich, ja entscheidend auf seine Menschlichkeit eingewirkt hat. Man kann mit einigem Recht über die Menschlichkeit Luthers das

Motto setzen: was hülfe es, ein Mensch allein, aber nicht ein Christ zu sein! Natürliches und Christliches, Menschliches und Gläubiges sind bei ihm in eine Mischung eingegangen, bei der doch immer, fast immer nicht das Menschliche und Natürliche, sondern das Christliche und Gläubige das Übergewicht hat und die maßgebende Rolle spielt. Es gibt dazu eine Tischrede Luthers, die diesen Tatbestand mit den theologischen Begriffen Natur und Gnade umschreibt. Sie lautet (WT 1,77 Nr. 165): »Die Gnade verändert die Natur nicht ganz und gar, sondern gebraucht sie. Wenn z. B. eine milde (gütige) Natur wie der Pfarrer (Nik. Hausmann) von Zwickau gläubig geworden ist, dann macht die Gnade aus ihm einen milden (gütigen, freundlichen) Prediger.

Wenn sie einen zornigen und ernsten (Menschen vorfindet) wie Cordatus, dann macht sie aus ihm einen ernsten Prediger.

Wenn sie einen Verschmitzten, Gewandten, Gescheiten vorfindet wie Philipp Melanchthon, dann gebraucht sie auch diesen zum Heil (und Segen) der Menschen.«

Man könnte dieser Charakterisierung der Herren Hausmann, Cordatus und Melanchthon eine entsprechende Charakterisierung Luthers hinzufügen, die etwa lauten würde:

Als die Gnade Gottes den Menschen Luther vorfand, in dem alle vier Temperamente in verschiedener Stärke vorhanden waren, da lenkte sie sein melancholisches oder schwerblütiges Temperament auf die pessimistische Erkenntnis der menschlichen Situation vor der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Das leidenschaftliche, zornige oder heißblütige cholerische Temperament Luthers gebrauchte sie zu Bestreitung aller »arrogantia propriae justitiae«, zum Kampf gegen Hochmut, Heuchelei und Unwahrheit auf allen Gebieten. Das leichtblütige oder sanguinische Temperament aber ließ sie sich entfalten im Kreise seiner Familie und seiner Freunde, im Spiel mit den Kindern und in der Liebe zur Natur und Musik. Gegen Gefahren, Drohungen, Krankheiten Luthers aber verlieh ihm Gottes Gnade ein merkwürdig kaltblütiges, trotziges, phlegmatisches Temperament.

Mensch und Christ, Natur und Gnade – die Verbindung, die diese beiden Elemente bei Martin Luther eingegangen sind, hat auf jeden Fall geistige Kräfte entbunden, die die Welt bewegten und noch bewegen, und ist für uns Christen ein eindruckliches Beispiel dafür, was Gott Gnade und Wort in Christus auch in einem verworrenen Zeitalter aus einem Menschen machen kann. Wir schliessen uns darum Luthers eigener bescheidener Selbsteinschätzung von 1522 an, welche lautet: »du sollst bei Leib und Seel nicht sagen, ich bin lutherisch oder päpstlich. Denn von denen ist keiner für dich gestorben noch dein Meister, sondern Christus allein. Du

sollst nur ein Christ sein. Aber wenn du es dafür hältst, daß des Luthers Lehre evangelisch und des Papsts Lehre nicht evangelisch ist, dann darfst du den Luther nicht so ganz hinwerfen, sonst wirfst du auch seine Lehre hin, die du doch als Christi Lehre erkennst« (W 10 II,40,5 ff).

Prof. Dr. Erwin Mülhaupt, Dürrbachstr. 26, 7500 Karlsruhe-Durlach

LUTHERS LIED »AUS TIEFER NOT SCHREI ICH ZU DIR« ALS QUINTESSENZ SEINER RECHTFERTIGUNGS- LEHRE

Von Günter Dedekind

Es ist auffallend, daß die Höhe- und Wendepunkte der Kirchengeschichte nicht nur durch wissenschaftlich-theologische Leistungen markiert werden, sondern auch in liturgisch-hymnischen Formen erscheinen, die uns einen Blick gewähren in das eigentliche Anliegen der betreffenden Zeit. Luthers Lied »Aus tiefer Not schrei ich zu dir« führt uns hinein in die Zeit der Reformation. In knapper, verdichteter Form ist in diesem Lied das Ringen Luthers um die Gerechtigkeit Gottes dargelegt, das das auslösende Moment für die Reformation war.

Das deutsche Kirchenlied wurde von Luther als fester Bestandteil in die Liturgie eingefügt. Das Lied der Reformation ist Dienst am Wort. Es ist aus dem Wort geboren und will zum Wort hinführen. Dem entspricht seine doppelte Funktion: Es hat einen Verkündigungs- und Antwortcharakter, so daß die Gemeinde das Wort im Lied ausbreitet, aber es auch dankend und lobend wieder vor Gott bringt¹. Luthers Lieder, mit denen die Tradition des evangelischen Gemeindeliedes begründet wurde, lehnen sich zwar häufig an die Psalmen und an die lateinischen Hymnen, haben aber im Wort wie in der Melodie durch die schöpferische Sprachkraft Luthers einen unverwechselbaren eigenen Ton. Im ganzen schuf Luther 36 Lieder, von denen er

¹ Vgl. Köhler, Rudolf: Bibel und Kirchenlied. In: Liederkunde I. Hg. von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen unter Mitarbeit von Otto Schlißke. Göttingen 1970. S. 55.

die meisten in den Jahren 1523/25 veröffentlichte. Zu ihnen gehört auch das 1524 entstandene Lied »Aus tiefer Not schrei ich zu dir«. Als Vorlage dieses Liedes diente der 130. Psalm, den Luther zu den psalmi Paulini (32, 51, 130, 143) zählte, in denen er die Rechtfertigungslehre des Apostels wiederfand.

Dem Inhalt nach ist das Lied das Gebet eines bußfertigen Christen. Die Vergebung der Sünden war das Zentrum von Luthers Glaubenslehre. Nicht durch Luthers Thesenanschlag ist die Reformation entstanden, sondern in einer Klosterzelle im Ringen um den gnädigen Gott. In einer tiefen geistlichen Krise ging es Luther um die rechte Buße, um die Frage, wie er frei von seinen Sünden und gerecht vor Gott würde, den er als einen unerbittlich fordernden und richtenden Gott erfuhr. Die Frage nach einem gnädigen Gott war in Wirklichkeit nicht allein Luthers Frage, sondern sie war seit Augustin in der Tradition seiner Kirche vorgegeben und durch das Bußsakrament für die mittelalterliche Frömmigkeit weithin bestimmend. Das Besondere und Außergewöhnliche bei Luther war jedoch, daß er diese Frage radikal stellte und er auf keinem der durch Klosterpraxis und Theologie vorgewiesenen Wege die innere Seelenruhe fand². Weder die sich selbst auferlegte körperliche Züchtigung noch die scholastische Theologie der Werkgerechtigkeit, weder die Mystik Bonaventuras noch Augustins Lehre von der Prädestination verschafften ihm die geringste Gewißheit eines ihm zuteil werdenden Heils. Sünde ergab sich für den jungen Luther aus dem Unvermögen der menschlichen Kreatur, den Maßstäben eines fernen, verborgenen Gottes gerecht zu werden. Zutiefst erschüttert durch die Inkommensurabilität zwischen sündiger Menschennatur und der Majestät Gottes, überzeugt von der Unwirksamkeit kirchlicher Gnadenmittel, entdeckte er beim Studium des Römerbriefes den ursprünglich paulinischen Sinn von der »Gerechtigkeit Gottes« wieder, nämlich, daß der sündige Mensch Gerechtigkeit vor Gott allein aus Gnade durch den Glauben (an Christus) erfährt, ohne ein bestimmtes Leistungsoll erfüllen zu müssen³. Mit dieser Rechtfertigungslehre fand Luther einen neuen Schlüssel zur Heiligen Schrift. Diese Lehre ging als Dogma in die lutherischen Bekenntnisschriften ein und begründete die lutherische Kirche.

Der innere Aufbau des Liedes wird bestimmt durch den Wechselgesang zwischen persönlichem Bekenntnis des sündigen Ichs (Str. 1, 3, 5) und der Verkündigung der Gemeinde (Str. 2 und 5), in die das Ich durch das

² Vgl. *Wünsch, Georg*: Luther und die Gegenwart. Stuttgart 1961, S. 29.

³ Siehe hierzu Luthers Vorrede zu Band I der Gesamtausgabe seiner Lateinischen Schriften (1545). WA 54, 185, 14ff.

Personalpronomen »uns« mit hineingenommen wird. In der ersten Strophe wird die Grundsituation des verlorenen Menschen ausgesprochen, dessen Rettung allein Gott ins Werk setzen kann. Luther war aus eigener Erfahrung zu der Überzeugung gelangt, daß der Mensch in die tiefste Verzweiflung geführt wird, um reif zu werden für den Empfang von Gottes Güte. Die Reue, das Erkennen der Sünde steht am Anfang der Rechtfertigung. Der Mensch muß die Leere der Schuld erfahren, damit Gott ihn erneuern und gerecht machen kann. Der in seinem Gewissen angefochtene Sünder wendet sich im Aufgesang der Strophe an Gott: »Aus tiefer Not schrei ich zu dir, / Herr Gott, erhöhr mein Rufen.« Ratlosigkeit und das Bewußtsein ewiger Verlorenheit drücken dem Ich im Abgesang fast das Herz ab: »denn so du willst das sehen an, / was Sünd und Unrecht ist getan, / wer kann, Herr, vor dir bleiben?« Im Grunde spricht dieser Sünder dasselbe aus, was in der alten Beichtformel steht: »Ich armer, elender Mensch bekenne dir all meine Sünde und Missetat ...« Die innere Not des Ich im Lied Luthers wird in dem Wort »Sünde« zusammengefaßt und ist nach dem Glauben der Christen nicht etwas Einmaliges, sondern symptomatisch für den Menschen, der von Natur zur Sünde neigt. Nach dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis soll das ganze Leben des Christen eine stete Buße sein. Für Luther bedingen »tägliche Reue und Buße« die Gewißheit des Heils⁴. Es ist reformatorische Erkenntnis, daß es keine Buße gibt ohne das vorauslaufende Gnadenwerk (durch Christus). Das sündige Ich befindet sich also nicht in einem hoffnungslosen Zustand des Ausgeliefertseins an einen richtenden Gott, sondern in einem Zustand der Rechtfertigung Gottes, die besagt, daß es gerade auch in seiner Schwachheit nicht verstoßen, sondern von jeher geliebt wird: »Dein gnädig Ohren kehr zu mir / und meiner Bitt sie öffnen.«

In der zweiten Strophe kommt in der Verkündigung der Gemeinde Luthers neue Erkenntnis von der Rechtfertigung Gottes zum Ausdruck. Die zentralen Wörter sind »Sünde«, »Tun« und »Gnade«. Gottes Gnade ist ganze, volle Gnade und bedarf keinerlei Ergänzung seitens des sündigen Menschen: »Bei dir gilt nichts denn Gnad' und Gunst, die Sünde zu vergeben.« Wer mit Hilfe von Werken vor Gott gerecht werden will, wird scheitern, denn er setzt sein Vertrauen in Sachen des Heils nicht allein auf Gott, sondern auf sich selbst: »es ist doch unser Tun umsonst, / auch in dem besten Leben.« Besonders hilfreich bei der Interpretation dieser Strophe könnte die Berücksichtigung des Zitats Luthers über das entscheidende Ereignis seiner Neuentdeckung der Gerechtigkeit Gottes sein⁵.

⁴ Siehe Luthers Auslegung des Taufsakramentes.

⁵ WA 54, 185, 14 ff.

Zunächst befassen wir uns mit der ersten Textstelle aus Römer 1, 17, die Luther zu schaffen machte: »Die Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelium offenbart.« Wie das Zitat zeigt, stand im Mittelpunkt des Interesses die Genetiv-Verbindung »Gerechtigkeit Gottes«⁶. Luther hatte diese Textstelle zunächst nach der scholastischen Philosophie von Aristoteles zu deuten versucht, die die mittelalterliche Theologie stark geprägt hatte. Aristoteles hatte definiert, Gerechtigkeit sei die Eigenschaft, durch die jedem das gegeben werde, was er verdiene⁷. Demgemäß kam Luther zu dem Ergebnis: Im Evangelium werde offenbar, daß es Gottes Eigenschaft sei, den Menschen nach seinen Verdiensten zu behandeln. Aus den Erfahrungen seiner Klosterkämpfe zog er jedoch das Fazit, daß seine verdienstvollen Werke ihn nicht zur Anerkennung durch den gerechten Gott verholfen hätten: Je mehr Werke, je mehr »Tun«, desto größer die Anfechtung. Er verdiene also Gottes Gericht.

Was für eine Bewandnis das mit den Werken hatte, wird im Zusammenhang mit dem katholischen Bußsakrament deutlich. Die Kirche im Mittelalter sah es als ihren Auftrag an, dem Menschen die Seligkeit zu verschaffen. In seiner Eigenschaft als Vermittler zwischen Gott und Menschen vergibt der Priester Sünden im Namen Gottes. Jeder Mensch, der sündigt, macht sich schuldig und verdient eine Strafe. Wenn der sündige Mensch in der Beichte seine Sünden aufrichtig bereut, verkündigt der Priester kraft seines Amtes ihm die Vergebung Gottes um Christi willen. Die Strafe aber bleibt trotzdem und muß durch »Genugtuung durch Werke«, wie sie die Kirche vorschreibt, abgebußt werden. Im Mittelalter reichte die »Genugtuung durch Werke« vom Gebet, Fasten und Almosen bis zur Teilnahme an einem Kreuzzug oder bis zur Wallfahrt nach Rom, je nach der Strafe, die die Kirche auferlegte. Für Strafen, die während des Lebens nicht abgebußt waren, gab es das Fegefeuer nach dem Tod, jenen Ort, wo die Seele vor Eintritt in den Himmel geläutert wurde. Ersatzweise konnte der Gläubige einen Ablass kaufen, der ihm den Nachlaß der Strafe für die begangenen Sünden gewährte. Die »Genugtuung durch Werke« machte den Sünder zum Miterlöser seiner Schuld.

Zum neuen Verständnis von der »Gerechtigkeit Gottes« gelangte Luther beim intensiven Textstudium »durch Gottes Erbarmen«, durch eine Erleuchtung, die bewirkte, daß er auf den Zusammenhang mit der zweiten Textstelle in Röm. 1, 17 aufmerksam wurde, die da lautet: »Der Gerechte lebt durch den Glauben.« Er löste sich von der alten Bindung an Aristoteles

⁶ Vgl. Orth, Günther: Wie Luther die ersten Weichen anders stellt. In: Braunschweiger Beiträge für Theorie und Praxis von RU und KU, Februar 1979, S. 34–35.

⁷ Vgl. Orth, S. 32.

und fand zu einer neuen Betrachtungsweise der Bibel, indem er sie aus sich selbst heraus interpretierte. So erkannte er nun, daß in den erwähnten Textstellen des Römerbriefes »Gottes Gerechtigkeit«, »Evangelium« und »Glaube« Schlüsselbegriffe sind, die sich ergänzen. Die Gerechtigkeit Gottes sah Luther jetzt nicht mehr als eine Eigenschaft, durch die Gott sich von uns distanziert, sondern als ein Geschenk Gottes. Gott läßt sich (durch Christus) zu dem sündigen Menschen herab, der ihm vertraut. In diesem Zusammenhang erhält das Evangelium seine eigentliche Bedeutung wieder. Es will nicht Gottes Gericht offenbaren, sondern es ist die »gute Nachricht« vom »Heil«, das etwas mit dem zu tun hat, was in unserem Leben nicht meßbar, nicht bewertbar und nicht bezahlbar ist. Das Evangelium ist kein forderndes, richtendes Gesetz, sondern die Botschaft von der unverdienten, geschenkten Liebe und Gnade, die dem Sünder im Glauben zuteil wird. Die Leistungsfrömmigkeit spielt hier keine Rolle mehr.

Die dritte und vierte Strophe bringt die Vertiefung dessen, was in der zweiten Strophe dargelegt wurde. Das Ich macht sich die Botschaft von der Rechtfertigung meditativ zu eigen. Es nimmt die passive Haltung des Wartens ein, damit sich an ihm die Gerechtigkeit Gottes vollziehen kann. Gott ist der Gebende. Er schenkt die Gnade, und der Mensch muß nur warten, daß er sie erhält. Die Lehre von der Rechtfertigung schließt in sich die vollständige Abhängigkeit des Menschen, die völlige Passivität, um die Gnade zu empfangen, die ihn entlastet und befreit⁸. Vertrauen auf Gott bedeutet, sich öffnen für die Gerechtigkeit, die Gott schenkt, damit Gott in mir wird, was er in sich selbst ist, nämlich gerecht. Dieses Ich hat sich der Herrschaft Gottes ganz und gar übergeben. Gott ist die einzige Wirklichkeit, auf die es sich absolut verlassen kann: »Und ob es währt bis in die Nacht / und wieder an den Morgen, / doch soll mein Herz an Gottes Macht / verzweifeln nicht noch sorgen.« Das Verb »harren« steht in einem engen Bedeutungszusammenhang mit den Verben »hoffen«, »lassen sich« und »trauen«. Warten und hoffen, daß das Entscheidende geschieht, vollständige Hingabe, kurz: Glaube. Glaube hat für Luther nichts mit unsicheren Behauptungen zu tun. Er ist eine Erkenntnis, deren Gewißheit nicht mit der Vernunft beweisbar und erfassbar ist, sondern aus dem Herzen kommt: »Einen Gott haben heißt: etwas haben, darauf das Herz gänzlich traut«⁹. Luther war tief davon überzeugt, daß Gottes Geist an sein Wort gebunden ist. Die befreiende Gewißheit, daß dem Ich die Barmherzigkeit und Gnade Gottes zuteil wird, ist daher im Wort Gottes selbst verankert: »auf ihn

⁸ Vgl. *Wünsch*, S. 35.

⁹ Siehe Luthers Auslegung des ersten Gebotes im Großen Katechismus.

mein Herz soll lassen sich / und seiner Güte trauen, / die mir zusagt sein wertest Wort, / das ist mein Trost und treuer Hort, / des will ich allzeit harren.«

Glaube ist hier nicht individualistisch zu verstehen, als ob es darin nur um das Heil des einzelnen ginge, sondern er ist das innere Band der ganzen Christenheit, jener Gemeinschaft also, die das Gnadenangebot angenommen hat. Die Verantwortung des einzelnen ist es, fürbittend für diese Gemeinschaft einzutreten, daß ihr die Gerechtigkeit Gottes zuteil werden möge, auf die sie wartet: »So tu Israel rechter Art, / der aus dem Geist erzeugt ward, / und seines Gottes erharre.« In diesem Sinn klingt das Lied aus in einen Lobgesang, in dem das zur inneren Klarheit gelangte Ich mit der Gemeinde die unerschöpfliche Gnade Gottes rühmt, die der reuevolle Mensch immer wieder (täglich) neu erfahren darf, wie groß die Schuld auch sein mag: »sein Hand zu helfen hat kein Ziel, / wie groß auch sei der Schade.« Auf dieser Erfahrung beruht die Zuversicht, daß sich die Gnade des barmherzigen Gottes an allen vollziehen wird, die sie im Glauben angenommen haben: »Er ist allein der gute Hirt, / der Israel erlösen wird / aus seinen Sünden allen.«

In einer kreisenden gedanklichen Versenkung, in der die Wörter »Sünde«, »Gunst«, »Güte«, »Gnade« und »Herz« eine Schlüsselstellung einnahmen, fand die innere Läuterung statt, wie sie zum ewigen Rhythmus des Christenlebens nach der Lehre der Rechtfertigung gehört. Auch Luther gewann durch solch eine Läuterung eine innere Klarheit und einen völlig neuen Lebensmut, der ihn bis zu seinem Tod leitete und trug.

Dr. Günter Dedekind, Olendorp 22 b, 3102 Hermannsburg

BUCHBESPRECHUNGEN

Martin Luther, Ausgewählte Schriften. Herausgegeben von KARIN BORNKAMM und GERHARD EBELING. 6 Bände, Insel Verlag Frankfurt am Main 1982.

Diese sechsbändige, handliche und vor allem preiswerte Luther-Ausgabe ist für den Fachmann und den Laien eine große Hilfe für das Luther-Jahr 1983.

Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling zeichnen als Herausgeber verantwortlich, und zwar in Gemeinschaft mit anderen namhaften Luther-Forschern. Auf die lateinischen Schriften Luthers wurde fast vollständig verzichtet. Was von den deutschen Schriften in die sechs Bände aufgenommen wurde, sollte dann ohne Kürzungen erscheinen.

Die einzelnen Bände sind chronologisch angelegt. Knappe Einleitungen und Anmerkungen helfen dem Leser. Das Frühneuhochdeutsche ist gewissenhaft übertragen worden, so daß es gut lesbar ist. Die Herausgeber schreiben im Vorwort, die neue Edition von Luthers Schriften solle einem möglichst weiten und vielfältigen Leserkreis zugänglich gemacht werden. »Die verschiedenen Schriften verraten die Hand ihrer Bearbeiter.« In Band 1 wird der Aufbruch zur Reformation behandelt, in Band 2 die Erneuerung von Frömmigkeit und Theologie, in Band 3 die Auseinandersetzung mit der römischen Kirche, in Band 4 Christsein und weltliches Regiment, in Band 5 Kirche, Gottesdienst und Schule, in Band 6 Briefe Luthers.

»Das läßt die Ferne dieser Gestalt (scil. Luther) dahinschwinden zugunsten einer Zeitgenossenschaft mit uns im Bewegtsein von der Frage, was es mit dem Menschen letztlich auf sich hat« (Vorwort).

Deutscher Kulturhistorischer Kalender 1983. Herausgegeben von OTTO FRHR. VON FIRCKS und HANS JOACHIM KNAUTE im Helmut Preußler Verlag Nürnberg.

Ein gutes, Luther gerecht werdendes Vorwort stimmt den Benutzer des Kalenders ein. Auf dem Hintergrund der religiösen Welle und Erinnerungskonjunktur wird der Mann der Bibel gewürdigt, der zum Reformator und zum vielfältigen Anreger geistiger und politischer Gedanken und Taten wurde.

Gute Aufnahmen und sorgfältig formulierte Texte bringen dem Leser und Betrachter Martin Luther näher. Besonders hervorzuheben sind Photos von der

Wartburg, dem Luther-Zimmer in Wittenberg, der Schloßkirche, ebenfalls in Wittenberg, dem Sterbezimmer Luthers in Eisleben sowie Bilder von Karl V. und Albrecht von Brandenburg, dem Erzbischof von Mainz. Die Vier Apostel von Albrecht Dürer zieren das Deckblatt.

GEORG HECKEL/WENZEL LOHFF, Herr und Knecht zugleich. Studien zu Martin Luthers Gottes- und Menschenverständnis. Claudius Verlag München 1982, 164 Seiten.

Hier sind Betrachtungen über Luthers Theologie in einem Buch zusammengefaßt worden, die in einer Münchner Kirchengemeinde von Gemeindepfarrer Heckel und Prof. Dr. Dr. Lohff vorgetragen worden sind. Wissenschaft und Gemeindepraxis ergänzen sich. In eindrücklicher Sprache wird Luthers Theologie der Gegenwart erläutert und für die Gegenwart fruchtbar gemacht. Leben in der Buße, lutherische Spiritualität, Freude an der Kirche, geistliches Amt, Frieden und Tod sind die Themen.

Landesbischof D. Dr. Hanselmann schrieb die Einführung: »Die Welt kann nicht mit dem Evangelium regiert werden« ... eine Betrachtung zur lutherischen Zwei-Reiche-Lehre. Das Buch ist ein kleines Kompendium von Luthers Theologie in der Sprache, die heute verstanden wird.

Die evangelische Heilig-Kreuz-Kirche in Augsburg. Eine Lutherstätte. Herausgeber: Ev.-luth. Pfarramt Heilig-Kreuz, Augsburg, Ottmarsgäßchen 6. Redak-

tion: Pfarrer Dr. Detlef von Dobschütz, Ado Schiff, Dr. Ernst L. Schlee, Augsburg 1981. 68 Seiten.

Ein ansprechendes Buch mit guten Abbildungen. Hier wird der Nachweis geführt und daran erinnert, daß die Heilig-Kreuz-Kirche in Augsburg zweimal Luther Unterkunft geboten hat: im März 1511 auf der Rückreise von Rom und vom 7.-20. Oktober 1518 beim Verhör durch Cajetan, das im Fugger-Haus stattfand.

Ein interessanter Mosaikstein im Bild der Luther-Forschung.

Hans-Ludwig Slupina

Zur Lage der Lutherforschung heute. Hrsg. von PETER MANNS. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1982. 128 S.

Das vorliegende, von Peter Manns kundig herausgegebene und auch für Nicht-fachleute hochinteressante Büchlein geht auf eine Tagung des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz im Oktober 1981 zurück. Seine Aktualität gewinnt es nicht nur im Blick auf das Lutherjahr 1983; es geht vor allem auch darum, über die vielfältigen Probleme und Aspekte der Lutherforschung sachkundig zu unterrichten und so den Versuch zu unternehmen, Divergierendes ein wenig aufeinander zuzubewegen.

Eine Feststellung (Friedrich Beisser, Kurze Notiz zur Bedeutung Luthers für die gegenwärtige evangelische systematische Theologie; 71 ff.) läßt aufhorchen: »Die entscheidenden Absichten Luthers werden in der gegenwärtig evangelisch sich nennenden systematischen Theologie nicht mehr aufgenommen. Zwischen Luther und ihr besteht vielmehr

weithin ein scharfer Gegensatz« (78)! Ähnlich stellt Karl Lehmann (Luther in der modernen katholisch-systematischen Theologie; 79 ff.) fest, daß man hier die verschiedenen Denk- und Aussagestrukturen Luthers noch nicht genügend beachtet (84). In Peter Manns Beitrag »Katholische Lutherforschung in der Krise«? (90 ff.) ist von einer »merkwürdigen Scheu« die Rede, »Luthers besondere Bedeutung für die Evangelisch-Lutherische Kirche klar hervorzuheben« (95). Luthers Bedeutung werde hier weniger für die Lehre, sondern vor allem für die geistliche Unterweisung sowie für die Spiritualität und Liturgie der Lutherischen Kirche reklamiert (ebd.).

Bevor solche Einzelheiten diskutiert werden, informiert Bernhard Lohse (Zur Lage der Lutherforschung heute; 9 ff.) komprimiert und ohne Anspruch auf Vollständigkeit über die verschiedenen Phasen, Interessen, Schwerpunkte, Abgrenzungen, Forschungsmethoden und Fragehinsichten der Lutherforschung. Lohse versteht es, auf knappem Raum komplexe Sachverhalte zu erfassen und deutlich zu machen. Der Beitrag sollte eigentlich zur Pflichtlektüre der Pfarrer und Religionslehrer werden; auch für Journalisten wäre er recht brauchbar.

Die weiteren Beiträge des Büchleins verfolgen das Ziel, einzelne Aspekte näher darzustellen. So beschäftigt sich Walther von Loewenich mit »Problemen der Biographie Luthers« (31 ff.). Auf das dort u. a. angeschnittene Problem »Luther und die Mystik« geht dann Gustav Adolf Benrath (Luther und die Mystik; ein Kurzbericht: 44 ff.) näher ein. Aber auch die Calvinforschung kommt durch Alexandre Ganoczy (59 ff.) zu Wort. Endlich ist noch einmal auf den abschließenden Beitrag von Peter

Manns hinzuweisen – eine ansprechende Darstellung verschiedenster Tendenzen innerhalb der katholischen Lutherforschung, die es freilich als ein einheitliches Phänomen nie gegeben hat und auch nie geben wird (91).

Um noch einmal auf das einleitende Zitat von Beisser zurückzukommen: Das Zurücktreten theologischer Probleme und Fragehinsichten könnte auch damit zusammenhängen, daß sich inzwischen Probleme der Sozialgeschichte der Reformation allzu sehr in den Vordergrund des Interesses geschoben haben (vgl. 1, 18, 40, 73f.). Hier fragt Bernhard Lohse mit Recht: »Wie gelingt es, bei Anwendung der sozialgeschichtlichen Methode der theologischen Thematik, die im Reformations-Jahrhundert nun doch von einigem Gewicht war, Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen? . . . Es gelingt der sozialgeschichtlichen Methode offenbar bisher nur in ganz unzureichendem Maße, die theologische Thematik überhaupt in den Blick zu bekommen« (18f.).

Kurz: Ein lesenswertes Büchlein!

Karl Dienst

RUDOLF HERMANN, Studien zur Theologie Luthers und des Luthertums. Mit einem Vorwort und einer Einführung hrsg. von Horst Beintker. Reihe: Rudolf Hermann, Gesammelte und nachgelassene Werke. Hrsg. von Horst Beintker, Johann Haar, Gerhard Krause und Erdmann Schott. Band II. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1981. 378 S.

Der zweite Luther-Band in der Reihe nachgelassener und gesammelter Werke Rudolf Hermanns will »ein verantwort-

barer Abschluß des Gesamtbeitrages von R. H. zur Lutherforschung« sein. In seiner »Einführung« (15–42) legt Horst Beintker ausführlich Hermanns Bedeutung für die Lutherforschung dar: »Der Wert seiner (H.s) Schriften liegt darin, daß wir in ihnen einem Manne eigener Prägung – wenn auch in Luthers Verständnis der Bibel theologisch gebildet – begegnen können. Es scheint uns wichtig, neben den sehr bekannten Texten von Karl Barth und Rudolf Bultmann auch die Vorlesungen, Studien und Aufsätze dieses Forschers, der selbst aus reformiertem Elternhaus kam, genauer kennenzulernen, mit denen er unter anderen so profilierte Theologen des Kirchenkampfes und der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wie Iwand, aber auch ganze Pfarrergenerationen von Greifswald und Berlin aus sowie in der Luther-Akademie prägte« (15f.).

Es kann nicht die Aufgabe einer kurzen Anzeige sein, die einzelnen Aufsätze Hermanns vorzustellen. Ich möchte mich auf ein Beispiel beschränken. In Abschnitt V (»Fragen um den Begriff der Natürlichen Theologie«) kommt Hermann am Schluß auch auf Karl Barths »Christengemeinde und Bürgergemeinde« (137) zu sprechen. Im Blick auf Barth bemerkt Hermann, »daß der (Barth) zwar das Naturrecht und die natürliche Moral verwirft, daß er aber, wo er das Verhältnis zwischen Christengemeinde und Bürgergemeinde entwickelt, alsbald von einem in sich fertigen, sehr bewußten und geschlossenen Entwurf ausgeht, in dem die Christengemeinde, also die Kirche, ihr Verständnis von sich selbst und von da aus ihr Verständnis des Staates aufbaut und hinstellt. Es kommt aber schwerlich ein rechter Begriff vom Staate heraus, wenn die Frage im Grunde lautet: was ist er vor dem Forum der Kirche?« (137).

An dieser Stelle stocke ich. Geht es hier nur um ein Kapitel Theologieschichte? Mir kommt z.B. die theologisch steile »Friedens-Erklärung« des Moderaments des Reformierten Bundes von 1982 in den Sinn, die im Grunde von einer ähnlichen Fragestellung und Mentalität her lebt. Mühelos schließe ich Hermanns Worte an solche Überlegungen an: »Ebenso sind die Mahnungen und Weisungen, mit denen die Christengemeinde der Bürgergemeinde einprägt, daß sie eigentlich die Widerspiegelung des himmlischen Reiches sein müsse . . ., bei Barth sehr entschieden gehalten und laufen . . . in ein Idealprogramm aus, das ohne Zweifel viel Treffliches . . . enthält, das aber doch an die These von einer Art geoffenbarter Politik streift und die Gefahr einer Säkulari-

sierung christlicher Glaubenssätze in sich schließt. Da sind also Naturrecht und Natürliche Theologie zwar verworfen, aber in Gestalt einer politisch werdenden Theologie wieder hineingekommen. Zugespitzte und leidenschaftliche Verwerfungen sind nicht selten Zeugnisse einer verborgenen Verwandtschaft« (137). Dies sind »Goldene Worte« in einer Zeit, die aus der Politik als einem Mittel der Daseinsfristung leicht eine zweite Offenbarung macht und sie zu einer »geoffenbarten Politik« (z.B. als Ökologie) hochstilisiert. Hier Luther wieder mehr und besser ins Spiel zu bringen, sollte eine wichtige theologische Aufgabe sein. Um noch einmal Hermann zu zitieren: »Auch das theologische Erbe hat in erregten Zeiten seine Aufgabe« (138). Karl Dienst

LUTHER - WORTE

In der Kirche soll man nichts mit größerer Sorgfalt handeln als das heilige Evangelium, da die Kirche nichts Klösterliches und Heilsameres hat. (WA 1,604)

Wenn einer nur ein Wort Gottes hat und kann nicht eine Predigt daraus machen, der soll nimmermehr Prediger sein. (Ti 2, Nr. 2287)

Wenn ich . . . auf die Kanzel komme, so gedenke ich nur den Knechten und Mägden zu predigen. (Ti 6, Nr. 6798)

Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir die Predigt und sein Wort nicht verachten, sondern dasselbe heilig halten, gerne hören und lernen. (WA 30 I 285)

DANK UND GRUSS

Der bisherige, 1975 in Tübingen gewählte 1. Präsident der Luther-Gesellschaft e. V., Prof. Dr. Gerhard Müller, D. D., verzichtete bei der Mitgliederversammlung in Worms am 23. März 1983 auf eine Wiederwahl, da er durch sein neues kirchliches Amt als Landesbischof der Ev.-lutherischen Kirche in Braunschweig mehr als bisher ausgelastet ist.

Die Mitgliederversammlung wählte zum 1. Präsidenten Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Kirchengeschichtler an der Universität zu München. Der 2. Präsident, Oberkirchenrat Dr. Karl Dienst, Darmstadt, wurde wiedergewählt. Als Beisitzer sind im neuen Vorstand vertreten neben dem früheren Präsidenten Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller, D. D.; Studiendirektor Dr. Düfel, Erlangen; Pastor Hertrich, Hannover (früherer Schriftleiter von »Luther«); Prof. Dr. Lienhard, Straßburg; Prof. Dr. Lohse, Hamburg; Prof. Dr. Maron, Kiel; Pfarrer Slupina, Wuppertal (Schriftleiter von »Luther«).

Der Vorstand bestätigte Geschäftsführer Pastor Schultz und Schatzmeister Richter Wilhelmi, beide Hamburg.

Dem scheidenden Präsidenten dankt die Luther-Gesellschaft e. V. herzlich für die lange Zeit (fast 8 Jahre) des klugen und gewissenhaften Leitens. Wissenschaftliche Erfahrung sowie verwaltungsmäßiges Geschick zeichneten die Präsidentschaft von Prof. Dr. Müller aus . . . Gaben, die er als Landesbischof weiter einsetzen kann. Der anerkannte Kirchengeschichtler war als Präsident Bruder unter Brüdern. Als wacher Beobachter von Gegenwart und Vergangenheit durfte er in Veröffentlichungen und in Gesprächen manche Weiche stellen und immer wieder zum Luther-Studium anregen. Gottes Segen dem Bischof und dem verbleibenden Vorstandsmitglied!

Prof. Dr. Reinhard Schwarz wohnt in Unterpfaffenhofen, ist verheiratet und hat zwei Töchter. Er wurde am 18. November 1929 in Lieve/Usedom geboren. Er wuchs in der Mark Brandenburg auf und besuchte in Sachsen die Schule. 1948–53 studierte er Ev. Theologie an der Kirchlichen Hochschule in Berlin und an der Universität Tübingen. 1955 promovierte er, 1966 habilitierte er sich an der Ev.-theol. Fakultät in Tübingen. In Württemberg war Schwarz Vikar. Durch die Kirchengeschichtler Rückert und Ebeling wurde Reinhard Schwarz für die Mitedition der Weimaraner, der jetzt hundertjährigen Luther-Ausgabe, gewonnen. Sein Interessengebiet ist weit gespannt: von der Vorreformation bis zu Lessing. Prof. Schwarz ist im Augenblick damit beschäftigt, Luthers Glossen zu den Psalmen herauszugeben.

Der neue Präsident der Luther-Gesellschaft e. V. lehrt seit 11 Jahren an

der Universität München. Gottes Segen für das neue Amt mit dem Lutherwort:

»Nulli cedo, nisi Deo = Ich weiche keinem, außer Gott!«

Hans-Ludwig Slupina

BIELEFELD UND WORMS

Über die Vorstandssitzung in Bielefeld am 29. und 30. Oktober 1982 ist kurz zu berichten. Sie war verbunden mit einer Veranstaltung der Luther-Gesellschaft e. V. in Verbindung mit der »Altstädter Woche«.

In der Altstädter-Nicolai-Kirche fand ein Podiumsgespräch mit Pastor Dr. Fast, Emden, Prof. Dr. Manns, Mainz, Landesbischof Prof. Dr. Müller, D. D., Wolfenbüttel, statt. Die Aussprache, an der auch das Plenum beteiligt war, leitete Prof. Dr. Maron, Kiel. Das Thema lautete: »Die Stellung der Reformatoren zu Krieg und Frieden – eine Hilfe für unsere gegenwärtigen Entscheidungen?« Der mennonitische Theologe Dr. Fast trat für konsequenten Pazifismus im Atomzeitalter ein, die beiden anderen Diskutanten für Luthers Lehre von den beiden Reichen. Beeindruckend war die enge theologische Verbundenheit des katholischen Theologieprofessors Manns mit Martin Luther, den er einen »Vater im Glauben« nannte.

Am Reformationstag hielt Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller, D. D., auf der Reformationsfeier der Bielefelder Gemeinden einen Vortrag über das Thema: »Martin Luther als Lehrer der Kirche heute – Überlegungen zu Beginn des Luther-Jahres.«

Die Vorstandssitzung und Mitgliederversammlung in Worms vom 22. bis 24. März 1983 war verbunden mit dem Gesamthessischen Pfarrertag, der unter dem Motto: »Freiheit und Bindung des Pfarrers-Luthers Anstöße für das Berufsverständnis der Pfarrerinnen und Pfarrer« stattfand. In der ehrwürdigen Magnuskirche gab es zur Begrüßung ein Kammerkonzert mit einer Einführung in modernes künstlerisches Schaffen zum Lutherjahr. Am 23. März versammelten sich ca. 700 Pfarrer in der riesigen Dreifaltigkeitskirche zum Abendmahlsgottesdienst. Anschließend fand eine Podiumsdiskussion zum oben angegebenen Thema des Pfarrertages statt. Es moderierte in vorbildlicher Weise Prof. Dr. Lienhard, Straßburg. Auf dem Podium saßen

Theologen und Laien, die an verantwortlicher Stelle tätig sind in Kirche und Welt. Es gab deutliche Voten, die zwischen Thomas Müntzer und Martin Luther angesiedelt waren. Das Gespräch, an dem das Plenum teilnahm, war lebhaft und wird bestimmt in den Landeskirchen weitergehen.

Am Abend des 23. März berichtete Prof. Dr. Maron, Kiel, über: »Die Entdeckung Luthers in der DDR.« In brillanter Form machte der Referent in dieser Veranstaltung der Luther-Gesellschaft e. V. deutlich, daß der »frühbürgerliche Revolutionär« von 1967 durch den »Humanisten und großen Deutschen« 1983 abgelöst worden sei. Die Entdeckung des Theologen Luther in der gegenwärtigen marxistischen Forschung sei bemerkenswert und mache neugierig. An der Ernsthaftigkeit der neuen marxistischen Lutherdeutung in der DDR sei nicht zu zweifeln.

Um 7 Uhr morgens weckte das Glockenspiel »Nun freut euch, lieben Christen gmein. . .« von der Dreifaltigkeitskirche. Im Museum wartet ein gut eingerichtetes Lutherzimmer auf die Besucher.

Hans-Ludwig Slupina

» . . . EINE SELTSAME, JA ÄRGERLICHE PREDIGT «

Gedanken zu Luthers Botschaft von der Rechtfertigung

Von Gottfried Maron

I.

»Es ist eine seltsame, ja ärgerliche Predigt und mag wohl heißen eine wunderliche oder schreckliche Gerechtigkeit, daran sich alle Welt ärgert und scheut: Wie kann das Gerechtigkeit heißen, da wir nicht zutun und die Leute daher fromm sein, daß sie glauben an einen andern, der am Kreuz ist

Vorbemerkung: An neuester Literatur zur Rechtfertigungslehre möchte ich zwei Bücher nennen, die zugleich Gesamtüberblicke über das Thema und engagierte Stellungnahmen darstellen: einmal das ins Deutsche übersetzte Buch des Professors der römischen Waldensenfakultät *Vittorio Subilia*, Die Rechtfertigung aus Glauben,

gestorben wie ein verfluchter und verdammter Mensch?«¹ Luther hat die 50 überschritten, als er dies in einer Predigt ausspricht. Ähnliche Worte finden sich öfter bei ihm. Ein paar Jahre zuvor hatte er, ebenfalls in einer Predigt, die Rede von der Rechtfertigung als eine höchst gefährliche Predigt bezeichnet, als »periculosissima praedicatio«². Wiederum zehn Jahre später äußert er in einer akademischen Disputation in Wittenberg die Meinung, daß man den Artikel von der Rechtfertigung nie genug überdenken und einschränken könne, weil er wie kein anderer von Vernunft und Satan bekämpft wird und von der Gefahr der Irrlehre bedroht ist³.

Diese Zitate zeigen zur Genüge, daß es bei der Frage der Rechtfertigung um eine höchst gefährliche und gefährdete Sache geht; eine Sache so gefährlich wie ein zweischneidiges Schwert, aber auch so gefährdet wie ein Kind in der Krippe; eine Sache, die zugleich zu äußersten Gegenwirkungen reizt, denn »Natur« und »Übernatur«, »Vernunft und Satan« rüsten sich dagegen zum Kampf.

Luther selbst hatte die Seltsamkeit und Anstößigkeit dieser Predigt als erster erfahren müssen, einer Predigt, die sämtliche Maßstäbe und Ordnungen umstieß. Das wird nirgends deutlicher als daran, daß nicht Martin Luther diese Predigt fand, sondern daß diese Predigt ihn einholte. Man kann es auch anders ausdrücken: Martin Luther wurde eine *doppelte Bekehrung* zugemutet⁴. Er mußte lernen, daß der sozusagen selbstverständliche und anerkannte Weg der Frömmigkeit nicht der richtige und gottwohlgefällige ist. Die Bekehrung des Studenten zum Kloster war noch nicht die Bekehrung zum christlichen Glauben. Luther wurde ins Kloster hinein- und wieder herausgeführt. Der Augustinerpater mußte erst den »rechten Orden eines Christenlebens«⁵ entdecken, der »Mönch« mußte erst »Christ« werden! Luther selbst drückt es öfter so aus: er könne das nicht widerrufen, wodurch er zu einem Christen geworden ist⁶; »Solcher glawb, der es wagt auf

Gestalt und Wirkung vom Neuen Testament bis heute, Göttingen 1981, und *Otto Hermann Pesch – Albrecht Peters*, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, wobei Pesch die katholischen Partien, Peters die evangelische Seite dargestellt haben. Einen nützlichen Überblick bietet auch *Gerhard Müller*, Die Rechtfertigungslehre. Geschichte und Probleme (Studienbücher Theologie) Gütersloh 1977.

¹ WA 37, 440, 35 (Der 65. Psalm, gepredigt zu Dessau 1534).

² WA 27, 378, 9 (Predigt über Mt 9, 1 ff, v. 18. Okt. 1528).

³ WA 39 I, 205, 8 (Promotionsdisputation von 1537).

⁴ Vgl. andeutungsweise b. Peters 129: »zweifache Bekehrung« bezogen auf Bonhoeffers »Nachfolge«.

⁵ »Verus ordo Christianae vitae«: WA 14, 682, 2, vgl. Peters 138 f.

⁶ Am 14. 10. 1518 an Karlstadt: WA Br 1, 217, 59.

Gott. . . , der macht alleyn eynen christen menschen«⁷. Mit anderen Worten: all das, was ihn ins Kloster getrieben hat und im Kloster umtreibt, die Furcht um sein Seelenheil; die Angst, verloren zu werden; die Versuche, sein Gewissen zu beruhigen; die Suche nach Gerechtigkeit aus eigenen Werken⁸ – all das kennzeichnet seine Situation vor dem »Christ-werden«. Vor allem: die allzu oft zitierte »heilsegoistische Frage »Wie kriege ich einen gnädigen Gott?« war Luthers vorreformatorische Frage!⁹ Die »doppelte« Bekehrung Luthers zeigt eine Wende in der Kirchengeschichte an.

Seine Erfahrung mit dem Mönchtum und mit seiner alten Kirche faßt Luther 1538 folgendermaßen zusammen: unter dem Papsttum sei die Welt voll »Rotten und secten« gewesen, d.h. voller Orden und Bruderschaften, die vom Papst als »heilige örden, heilige stende, heilige seulen, heilige liechter der Christenheit« bestätigt waren und aufgrund dieser Bestätigung untereinander in relativem »Frieden« lebten. »Wenn wir . . . sonst einen neuen, andern orden hettten angefangen, wie jre orden sind, das hette keine Newerung geheissen, flugs hette es der Bapst bestettigt und die andern hettens gern angenommen und neben sich geehret und gefordert (= gefördert) mit aller stille und friede. . . « »Aber nu das Euangelion kompt und prediget von dem einigen gemeinen orden der Christenheit, die jnn Christo ein leib ist. . . da toben und wüeten die heiligen örden wider diesen einigen orden Christi und sonst wider keinen.«¹⁰ Der Durchbruch zum wahren und allgemeinen Orden der Christenheit verbindet sich also für Luther mit der Erfahrung des heftigsten Widerstandes der alten Orden; er verbindet sich schließlich für Luther mit der tiefgreifenden Erkenntnis, daß der wahre Orden Christi nur klein ist, daß die wahre Kirche die kleine Herde ist. Schon 1523 sagt er, daß »alle welt boese und unter tausend kaum eyn recht Christ ist«, denn »die welt und menge ist und bleybt unchristen, ob sie gleych alle getauft sind und Christen heyssen«¹¹. Seit den großen Scheidungen Mitte der 20er Jahre wird es Luther vollends immer klarer: »Ein Christ ist ein seltener Vogel. Wenig sind ihrer, die da wissen, was rechte christliche Freiheit ist.«¹² Luthers Auffassung von der Rechtfertigung ist also verknüpft mit einem neuen (biblischen) Verständnis von Kirche und Gemeinde.

⁷ WA 10 II, 389, 4 = 7, 215, 1 (Betbüchlein 1522). Aus späterer Zeit vgl. WA 30 II, 672 f: Durch Ergreifen des Namens Christi ist Luther »zum Christen gemacht«.

⁸ Vgl. die Zusammenstellung von Buchwald in WA 58 I, 6 ff (Gesamregister).

⁹ So treffend H. Fr. Geißer (Una Sancta 37, 1982, 312).

¹⁰ WA 50, 272, 3 ff (Begleitwort zu der deutschen Ausgabe von »Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi von 1538), vgl. Ernst Wolf, Peregrinatio I, 1954, 150.

¹¹ WA 11, 251, 13.32 (Von weltlicher Oberkeit 1523).

¹² WA 20, 579, 20 (Predigt über Jer. 23 am 25. Nov. 1526).

Daß das, was er entdeckt hatte, eine »ärgerliche Predigt« war, mußte Luther zuerst an seiner *Kirche* erfahren. Luther konnte es zunächst gar nicht verstehen, denn aus den Händen der Kirche hatte er ihr Kostbarstes, die Heilige Schrift, das heilige Evangelium, empfangen; im Auftrag der Kirche hatte er sich darin vertieft. Wie konnte es ärgerlich sein, daß Luther in der Kirche und hinter der Kirche den eigentlichen Sinn des Wortes Gottes, ja Gott selbst in seinem Sohn entdeckte?

Das erste Ärgernis für die Kirche mußte es sein, daß er das Zentrum des Christlichen im *Wort*, in der *Predigt* erfuhr: »quia ex auditu fides, non ex visu« – »Der Glaube entsteht durch Hören, nicht durch Sehen«¹³. Die mittelalterliche Kirche aber war Schaukirche gewesen; man bekam Anteil am Heil durch Anschauen. Der gläubige Blick auf Bilder, etwa des Hl. Christophorus, bewirkte Bewahrung für den Tag; Reliquien wurden feierlich »gezeigt« – in Wittenberg war eine besonders große und heilbringende Anzahl davon in der Schloßkirche vorhanden. In Nürnberg ermahnte der Sprecher bei der großen jährlichen Heiltumsschau die Anwesenden: »Die Stück wollet mit solcher Andacht sehen, daß euch Genad und Seligkeit davon bekomme.«¹⁴ Das Abendmahl wandelt sich immer mehr in das Sakrament des Altars. Das Anschauen wird wichtiger als das Genießen, ja die »Aussetzung« in goldenen Monstranzen und die andächtige Verehrung von Wunderhostien ersetzt mehr und mehr die Handlung der Kommunion¹⁵. Es kommt im 13. Jahrhundert zum Fronleichnamsfest, an dem das Brot segnend durch die Straßen und Fluren getragen und angebetet wird. Die Kirche selbst ist eine Sache zum Anschauen, in all ihren Handlungen und gewaltigen Bauten will sie das Himmlische Jerusalem widerspiegeln und Glaube, Hoffnung und Liebe wecken.

Und nun kommt Luther und sagt: »Nur die Ohren sind die Organe eines Christenmenschen.«¹⁶ Diese Aussage ist eine exegetische Erkenntnis Luthers und hat nichts mit seiner Psychologie zu tun, denn »Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit« war groß¹⁷. Ebenso leitet es sich aus der Einsetzung des

¹³ WA 3, 227, 28 (Dictata super Psalterium 1513–16); vgl. auch *Albert Brandenburg*, *Solae aures sunt organa Christiani hominis* (ders., *Martin Luther gegenwärtig*, München–Paderborn 1969, 37–42).

¹⁴ Bei *Klaus Leder*, *Kirche und Jugend in Nürnberg*, 1973, 13.

¹⁵ Vgl. dazu u. a. *P. Browe*, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, 1933, 58 f, ders., *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, 1938, 144.

¹⁶ WA 57, 222, 7 (Hebräer-Vorlesung, Schol. zu 10, 5).

¹⁷ Vgl. den gleichnamigen Beitrag von *Hermann Steinlein* (Luther Jahrbuch XXII, 1940, 9–45).

Abendmahls durch Jesus Christus ab, wenn Luther gegen das bloße »Zusehen« bei der Messe eifert, statt daß das Sakrament leiblich und geistig genossen wird »wie es doch Christus haben will, und seine Apostel nach ihm«¹⁸.

Das Anstößige dieser Erkenntnis ist, daß *nicht die Kirche*, ihre Handlungen und Traditionen *im Mittelpunkt* stehen, sondern die ihr anvertraute Botschaft. Deshalb ist es ein weiteres großes Ärgernis für die mittelalterliche Kirche, daß Luther das Verhältnis von Kirche und Wort Gottes umkehrt: Das Wort ist *über* der Kirche, ja sie ist »creatura verbi«¹⁹ und nicht Besitzerin und Herrin des göttlichen Wortes. Die Kirche hat nichts zu tun als gehorsam die göttliche Botschaft auszurichten, ihr »Amt« ist nichts als »Dienst« (ministerium). Das hat Luther zuerst exemplarisch am Sakrament der Beichte erkannt²⁰. Der Priester ist darin nicht Herr und Richter, sondern Sklave und Diener (»Pontifex Servus est et minister«)²¹. Im Zuspruch der Vergebung sind Priester, Bischof und Papst nur Diener, die dem seine Sünde Bekennenden das Wort Christi vorhalten. Deshalb sind auch die Worte nicht um Priester, Bischof und Papst willen zu ehren, sondern Priester, Bischof und Papst um des Wortes willen als diejenigen, die deines Gottes Wort und Botschaft dir bringen, du seiest los von Sünden²². Von daher erhebt Luther gegen die Papstkirche seiner Zeit den Vorwurf der Herrschaft im weitesten Sinne: sie herrscht über das Wort, über das Sakrament, über die Christen, über die Welt, anstatt ihnen allen zu dienen. Genau das begriff Luther als anti-christliche Versuchung, als gegen Christus gerichteten Weg der Kirche Christi, während er ihr zugleich den Weg wahrer apostolischer und evangelischer Nachfolge im Dienst an der eigentlichen Hinterlassenschaft ihres Herrn, seinem Wort und seinen Sakramenten, wies. »Wenn (die Kirche) über den Glauben ist, so ist sie zugleich über Christus und über Gott selbst, denn zwischen Gott und dem Glauben gibt es nichts Vermittelndes, und der Glaube ist unmittelbar Gottes Gabe, und durch den Glauben werden wir ein Geist mit Gott«²³, so faßte Luther später seine Rechtfertigungserkenntnis im Blick auf die Kirche zusammen. Damals hatte ihn seine Kirche schon seit zehn Jahren ausgeschlossen. Dieser Prediger und diese Predigt von einer Kirche, die im entscheidenden Punkte der Sündenverge-

¹⁸ WA 30 II, 307 = Cl 4, 120, 24–35 (Vermahnung an die Geistlichen 1530).

¹⁹ Vgl. Ernst Wolf, Peregrinatio I, München 1954, 298 f, v. a. Anm. 72 mit Verweis auf WA 42, 334, 13: »Ecclesia enim est filia, nata ex verbo, non est mater verbi.«

²⁰ Vgl. v. a. die große Arbeit von Oswald Bayer, Promissio, Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, Göttingen 1971 (FKDG 24).

²¹ WA 1, 596, 32 f (Resolutiones 38 von 1518).

²² WA 2, 716, 18–24 (Sermon von der Buße 1519).

²³ WA 30 II, 690 (De potestate leges ferendi in ecclesia, 1530).

bung und Rechtfertigung »nur« Dienerin ist, war ihr unerträglich²⁴. Es war für Jahrhunderte ihr letztes Wort, das sie direkt zum Thema Luther sprach²⁵, als sie unter 41 Sätze des Wittenberger Professors ihre »censura« schrieb und diese in der Weise der herkömmlichen Ketzerabwehr als häretisch, skandalös, falsch, unschicklich, einfache Gemüter verführend und der katholischen Wahrheit entgegenstehend abqualifizierte²⁶. Diese Einstufung hätte für den deutschen Augustinermönch das Todesurteil bedeutet, wäre all dies hundert Jahre früher geschehen und wäre die römische Kirche 1520 nicht an den politischen Umständen und an der öffentlichen Meinung in der Durchführung des üblichen Ketzerprozesses gehindert worden.

III.

Luther blieb zwar äußerst gefährdet, doch stellte sich sein Landesfürst Friedrich der Weise in aller Vorsicht vor den angefochtenen Professor seiner Landesuniversität, der mit einem Schlage den Namen Wittenberg weltberühmt gemacht hatte. Die öffentliche Meinung trat auf den Plan – fast möchte man sagen: zum erstenmal in moderner Weise die Möglichkeiten der neuen Medien (der Buchdruckerkunst) nutzend. Sie stellte sich vor den mutigen Kämpfer gegen Rom und all die Mißbräuche, über die man in Deutschland schon lange öffentlich geklagt hatte²⁷. Doch hatten all die begeistert Zustimmenden wirklich die Predigt des Wittenbergers gehört und verstanden? Hatten sie begriffen, *warum* er in Worms nicht widerrief? *Wodurch* er nach seiner Meinung »zum Christen geworden« war? Die Mißverständnisse, denen Luthers berühmte Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« von 1520 ausgesetzt war, ließen nichts Gutes erhoffen. Hatte man nicht häufig nur den Titel und den ersten Satz dieser Schrift (von der Freiheit) gelesen und schon den zweiten Satz (von der Bindung des Christenmenschen in der Liebe) überschlagen? Das libertinistische Mißverständnis der evangelischen Predigt lag sozusagen auf der Hand. Doch stand sogleich ein viel stärkerer Gegner der Rechtfertigungsbotschaft auf, und das war *die Moral*. Sie war durch die falsch verstandene Freiheit auf den Plan

²⁴ Vgl. dazu die knappen Ausführungen in meiner Schrift »Das katholische Lutherbild der Gegenwart« (Bensheimer Hefte 58) Göttingen 1982, 53 f.

²⁵ Das Konzil von Trient nimmt Stellung zu Auffassungen und Wirkungen der Reformation und erwähnt Luther direkt mit keinem Wort.

²⁶ Bulle »Exsurge Domine« vom 15. 6. 1520 bei *Denzinger-Schönmetzer*, *Enchiridion Symbolorum* 1963³², Nr. 1451–1492 (censura: 1492).

²⁷ Zu diesen sog. »Gravamina der deutschen Nation« vgl. den instruktiven Beitrag von *Heinz Scheible*, *Die Gravamina...* (Blätter für Pfälz. Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 39, 1972, 167–183).

gerufen; das bedeutete »Reaktion«, was den Zugang zum unbefangenen Verständnis der Botschaft Luthers erschweren mußte.

Die »seltsame Predigt« von der fremden Gerechtigkeit ist überhaupt für Moralisten (aller Zeiten) ein schweres Ärgernis. Meinten die einen, die Botschaft von der Rechtfertigung verkleinere die Bedeutung der Kirche, so meinen die Moralisten, diese Botschaft mache den Menschen klein; denn Moralisten und Humanisten schätzen moralische Kraft und sittliches Vermögen des Menschen hoch ein. Aber gerade darum geht es ja in Luthers Verständnis der Rechtfertigung nicht. So ist der Zugang zum rechten Verständnis der Rechtfertigung tatsächlich für den »normalen« Menschen schwierig: der Mensch denkt in »Gut« und »Böse«, er denkt »moralisch« und nicht »theologisch«²⁸. So erhebt sich denn sehr bald nach dem Bekanntwerden Luthers die Frage, die Karl Holl einmal so formuliert hat: »wie neben der Rechtfertigungslehre das sittliche Streben lebendig zu halten sei. . . Die katholischen Gegner und die Täufer sind von Anfang an darüber einig gewesen, daß die lutherische Rechtfertigungslehre unrettbar zur sittlichen Laxheit führe«²⁹. Ja, von seiten der ersten begeisterten Anhänger Luthers wird diese Frage zuerst gestellt. So meint Kaspar von Schwenckfeld, daß »des Luthers Euangelium & Ministerium nur ad destructionem vnd nicht ad aedificationem Ecclesiae gerichtet« gewesen sei, also nur zerstörende und keine aufbauende Kraft besessen habe. Folgerichtig sagt er 1530: »Es hat nicht den hailigen gaist. . . Darumb mag keiner aus der Luthers ler vor got fromb werden«³⁰. Von Altgläubigen sei Johann Eck angeführt, der alte Gegner Luthers, der ebenfalls 1530 sagt: »daß man solche Rede nicht könne leiden, denn sie mache Ärgernis und rohe, böse, freche Leute«³¹. Besonders eindrücklich wird dieser Gesichtspunkt von den Humanisten vorgetragen. Sie kommen über ihre moralischen Bedenken nicht hinweg. So schreibt der berühmte Nürnberger Humanist Willibald Pirckheimer 1530 folgendes: ». . . aber es ist vielleicht darum gut, daß gespürt werde, wie weit der lutherischen Worte und Werke voneinander sind. Es sind ohne Zweifel viel fromme und ehrbare Leute bei und um Euch, die, so sie hören süßiglich von dem Glauben und dem heiligen Euangelium reden, meinen, es sei eitel Gold, das gleißt, und doch ist es kaum Messing. Ich bekenne, daß ich anfänglich auch gut lutherisch gewesen bin . . . denn wir hofften, die römische Büberei, desgleichen der Mönche und Pfaffen Schalkheit sollte gebessert werden;

²⁸ Vgl. dazu unten Anm. 35.

²⁹ Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze* III, 538.

³⁰ *Corpus Schwenckfeldianorum* III, 28, 20 u. IV, 51, 20 bei G. Maron, *Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld*, Stuttgart 1961, 101.

³¹ Nach dem Bericht Spalatins: WA Br 5, 556.

aber so man zusieht, hat sich die Sache also verschlimmert, daß die evangelischen Buben jene Buben fromm erscheinen lassen. Ich kann wohl denken, daß Euch solches zu hören fremd ist; wenn Ihr aber um uns wäret und sähet das schändliche böse und sträfliche Wesen, so die Pfaffen und ausgelaufenen Mönche treiben, würdet Ihr Euch zum höchsten verwundern³². Das sind ernste Sorgen eines ernsten Mannes, der noch dazu unter dem allgemeinen Zusammenbruch des alten Bildungswesens leidet (ein Problem, das Luther auch zunehmend beschäftigt und zu wichtigen Schriften über die Schulfrage leitet³³). Dennoch begegnet uns hier das typisch moralische Mißverständnis der Rechtfertigungslehre: es ist innerweltlich gedacht und bewegt sich gleichsam auf der horizontalen Ebene zwischenmenschlicher Beziehungen. Die Rechtfertigung aber ist keine Sache von Gut und Böse. Rechtfertigung ist ein Geschehen zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Heiligen und Gerechten und dem Sünder und Verlorenen. Heiligkeit und Sünde³⁴ aber sind keine moralischen, sondern theologische Kategorien³⁵; in der Rechtfertigung geht es um Glaube und Liebe, um Gott und Mensch, um Zeit und Ewigkeit. Der Streit, der zwischen Luther und Erasmus von Rotterdam 1524/25 geführt wurde, ist deshalb so bedeutsam, weil er diese letzten Tiefen berührt. Erasmus wird von Luther dafür gelobt, daß er den entscheidenden Punkt getroffen habe, Luther hinwiederum wird von Erasmus zu Aussagen über Gott und den Menschen getrieben, die einem Humanisten, Philosophen und Moralisten die Rechtfertigung des Gottlosen und Unfrommen zu einer schlechthin skandalösen Lehre werden lassen. Luthers Schrift »De servo arbitrio« von 1525³⁶, die er selbst neben seinem Katechismus als seine wichtigste angesehen hat³⁷, ist freilich in ihren letzten Tiefen nicht nur

³² Bei *Gerhard Zschäbitz*, Martin Luther, Größe und Grenze I, Berlin (Ost) 1967, 192.

³³ Ebenfalls aus diesem Jahre 1530: »An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes« (WA 15, 27–53) und »Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle« (WA 30 II, 517–588) [beide Schriften in der neueren Inselausgabe hg. von G. Ebeling und K. Bornkamm 1982, Bd. V].

³⁴ Vgl. dazu das Wort von *Gerhard Ebeling*: »Ohne das rechte Verständnis von Sünde versinkt die Theologie überhaupt in Moralismus!« (Luther und der Anbruch der Neuzeit in: Wort und Glaube III, 58 f.).

³⁵ *Gerhard Ebeling* verweist auch nachdrücklich auf die fundamentale Unterscheidung von »moraliter« (auch »civiliter«) und »theologice« bei Luther (Wort und Glaube II, 12), ebenfalls auf die verwandte Unterscheidung zwischen dem Sein »coram mundo« und dem Sein »coram Deo« (ebd. 259).

³⁶ Vgl. dazu zuletzt *Walter von Loewenich*, Martin Luther. Der Mann und das Werk, München 1982, 252 ff.

³⁷ WA Br 8, 99.

von Humanisten, sondern auch von seinen eigenen Schülern kaum verstanden und deshalb für lange Zeit vergessen worden. Allzu ärgerlich erschien die geheime Aufeinanderbezogenheit von Rechtfertigung und Prädestination; allzu ärgerlich erschienen auch die letzten Konsequenzen seiner Auffassung, die er in der großen Vorlesung über den Galaterbrief so zusammenfaßt: »Nicht der ist ein rechter Christ, der keine Sünde hat noch fühlt, sondern dem solche Sünde von unserem Herrgott um seines Glaubens an Christus willen nicht zugerechnet wird.«³⁸

IV.

Damit kommt eine weitere Dimension des Lutherwortes in Sicht, von dem wir uns bei unseren Überlegungen leiten lassen: »seltsam, ja ärgerlich« ist die Predigt von der Rechtfertigung nicht nur für die Feinde Luthers und für die im Kampf um die Wahrheit skeptisch neutral Bleibenden, sondern auch für die *Freunde, Anhänger und Schüler* Martin Luthers. Die Geschichte der Rechtfertigungslehre im Protestantismus zeigt außerordentlich eindrücklich, wie schwierig es war (und ist), sachgemäß daran festzuhalten und sie angemessen zu entfalten, auch wenn man ihr innerlich zustimmt und ihre zentrale Bedeutung zur Geltung bringen will (das ist allerdings auch im Protestantismus nicht immer der Fall gewesen!). Man könnte sagen, es ist zunächst einmal das Problem der »Zweiten Generation«, das sehr schnell auftaucht, das Problem des vielleicht unumgänglichen sachlichen und zeitlichen Abstandes von einer überragend großen geschichtlichen Gestalt und einem tiefen geschichtlichen Aufbruch. Anders gewendet: sehr bald sind die Zeitgenossen und Begleiter einer epochemachenden und umwälzenden Erkenntnis zur Nacharbeit gerufen, die Fachleute, die Pädagogen und Systematiker, auch die Fachtheologen, alle, die die großen Erkenntnisse in kleine Münze umprägen müssen, alle die, die in dem berechtigten Bestreben nach Weitergabe auf der Suche nach der »Formel« sind.

Nun braucht man sich bei Luther nicht sehr genau auszukennen, um zu wissen, daß er in seinen Aussagen ein Genie der Vielfalt ist. Er hat wohl keinen Gedanken zweimal auf die selbe Weise ausgedrückt. Seine Theologie widersetzt sich aller Formelhaftigkeit. Das gilt nun insbesondere von allem, was zum Thema »Rechtfertigung« zu sagen ist. Das hat nicht nur Gründe in der Persönlichkeit Luthers, sondern auch in der Sache selbst, denn hier offenbart sich die fundamentale Spannung zwischen »Predigt«

³⁸ WA 40 I, 235, 15–17.

und »Lehre«, zwischen Verkündigung und Theologie. So ist der *Begriff* »Rechtfertigung« auch für die Verkündigung entbehrlich, nicht aber für die Theologie. Luther selber ist das beste Beispiel dafür. Er gebraucht z.B. im Kleinen Katechismus das Wort »Rechtfertigung« überhaupt nicht, aber die Sache ist vollgültig ausgesagt, vor allem in der Erklärung des zweiten Artikels³⁹. Andererseits ist er in seinen letzten Jahren als Professor der Theologie und Dekan seiner Fakultät ständig um eine theologische Klärung der Rechtfertigungsfrage bemüht, insbesondere durch die von ihm zu neuem Leben erweckten akademischen Disputationen in Wittenberg⁴⁰. Das Stichwort »Rechtfertigung« illustriert also auf eigene Weise die Bedeutung, die Luther der Theologie für die Kirche und ihre Lehre⁴¹ beigemessen hat. Es ist dennoch sehr bezeichnend, daß Luther selbst nicht zu einer zusammenhängenden Darstellung seiner Rechtfertigungslehre gekommen ist, obwohl er 1530 im »Sendbrief vom Dolmetschen« dem Leser ein »Büchlin de iustificatione« ankündigt⁴². Es ist bei Entwürfen geblieben⁴³. (Mit dem Begriff »Rechtfertigungslehre« Luthers« sollte man deshalb behutsam umgehen!) Dieses Nichtfertigwerden mit dem Thema liegt gewiß nicht daran, daß Luther »kein Systematiker gewesen« sei, wie man manchmal gesagt hat⁴⁴; es hat wohl auch nicht allein den Grund, daß er »unter dem Drang der täglichen Aufgaben . . . die Entwürfe niemals (hat) ausführen können«⁴⁵. Es dürfte die Scheu Luthers vor der Endgültigkeit einer lehrmäßigen Fixierung dabei eine Rolle gespielt haben, denn zu theologischer Klärung und inhaltlicher Weitergabe macht er immer neue Anläufe. Dennoch bleibt er sich stets dessen bewußt, daß der eigentliche lebendige Ort der Rechtfertigung zwischen den Polen »Wort« und »Glaube« zu finden ist, daß die »unendlich paradoxe, der lehrmäßigen Ausformung Schwierigkeit über Schwierigkeit bietende Wun-

³⁹ Vgl. dazu O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Mainz 1967, 158.

⁴⁰ Vgl. dazu den tiefdringenden Beitrag von Hajo Gerdes, *Luthers Rechtfertigungslehre nach seinen Disputationen in: Rechtfertigungsglaube und Leistungsgesellschaft*, hg. v. H. M. Müller (Radikale Mitte 12) Berlin und Schleswig-Holstein 1976, 25–48.

⁴¹ K. G. Steck, *Kirche und Lehre bei Luther* (FGLP 37) München 1963.

⁴² WA 30 II, 643.

⁴³ WA 30 II, 652–676 »De loco iustificationis«.

⁴⁴ Dazu vgl. B. Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981, 111.

⁴⁵ So Gerdes 25.

dertiefe des Rechtfertigungsglaubens⁴⁶ letztlich nicht als »doctrina« zu fassen und zu verfestigen ist.

Luther redet dennoch immer erneut von diesem »Artikel«, von diesem »Ort« (locus), der für ihn die theologische Zusammenfassung der gesamten Christusverkündigung ist⁴⁷. Die Rechtfertigung ist der Punkt, in dem sich die Christenheit von allen anderen Religionen unterscheidet⁴⁸. »Also muß man den Artikel von der Rechtfertigung, wie ich oftmals mahne, sorgfältig lernen, denn in ihm werden alle anderen Artikel unseres Glaubens zusammengefaßt, und wenn er in Ordnung ist, sind auch die übrigen in Ordnung«⁴⁹, ja der Artikel von der Rechtfertigung ist »magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera (!) doctrinarum«⁵⁰, Prüfstein, Maßstab und Kontrollformel schlechthin für jede theologische und lehrmäßige Aussage, also auch der Punkt, an dem die »rechte Erkenntnis Christi« abgelesen und deshalb die wahre von der falschen Kirche unterschieden werden kann⁵¹.

Luther war wohl auch aus dem Grunde nicht zu einer systematischen Zusammenfassung seiner Theologie gezwungen, als er in Philipp Melancthon einen Denker zu seiner Seite hatte, dem die Gabe lehrhafter Darlegung in besonderer Weise gegeben war. Luther hat Melancthon um dieser Fähigkeit begrifflicher Komprimierung willen bewundert; er hat seine Leistung anerkannt und seine Bemühungen gefördert; er hat ihr Nebeneinander gleichsam als von Gott bestimmte »Arbeitsteilung« gesehen⁵² – und doch hat er Zeit seines Lebens auch behutsam, aber deutlich »gegengesteuert«. Er hat den Horizont der Rechtfertigungslehre gleichsam immer aufs Neue erweitert, um die Verkümmern dieses »Artikels« zu *einem* dogmatischen Spezial-Artikel unter vielen zu verhindern. Für Luther ist »Rechtfertigung« immer ein »Gesamtvorgang«⁵³. Dieser entscheidende Aspekt ist zwar von den anderen Reformatoren, besonders Calvin, noch festgehalten

⁴⁶ So treffend *Emanuel Hirsch*, Das Wesen des reformatorischen Christentums 1963, 55.

⁴⁷ So hat vor allem *Ernst Wolf* in mehreren Beiträgen die Sache gesehen. Vgl. dazu Pesch 156.

⁴⁸ WA 25, 330, 12: »Solus [locus de iustificatione] nos et religionem nostram ab omnibus aliis religionibus distinguit. Soli enim Christiani hunc locum credunt.«

⁴⁹ WA 40 I, 441, 29.

⁵⁰ WA 39 I, 205.

⁵¹ Vgl. WA 21, 432, 19 u. 437, 4 (Crucigers Sommerpostille von 1544).

⁵² Zum Verhältnis von Luther und Melancthon vgl. *W. Neuser*, Luther und Melancthon (ThExh 91) München 1961; auch *Gottfried Maron*, Das katholische Lutherbild der Gegenwart (Bensheimer Hefte 58) Göttingen 1982, 48 f.

⁵³ So Peters 130.

worden, doch bringt die terminologische Präzisierung etwa bei Melanchthon auch eine Verengung und Verfestigung des Inhalts mit sich. Seine rein »forensische« Fassung der Rechtfertigungslehre (Rechtfertigung verstanden rein als Akt der Gerechterklärung des Sünders durch göttlichen Machtspruch) hält zwar den Kerngedanken Luthers fest, daß die Sündenvergebung und allein die Sündenvergebung Leben und Seligkeit ist – »wenn auch losgerissen von seinen Sinnbezügen«⁵⁴. Damit ist letztlich der Weg zu einer isolierten Behandlung des Rechtfertigungsartikels wenigstens anfangsweise beschritten, auch die Frage nach einer »Veränderung des moralischen Standes des Glaubenden« stellt sich wieder ein⁵⁵. Bei alledem gilt: »Die *Form* der Lehre leistet zweifellos Melanchthons Konstruktion Vorschub, Luther zerbricht denn auch immer wieder diese Form oder geht frei über sie hinaus, zum Entsetzen aller Formeldogmatiker. Eben dies wird in den Disputationen vielfach besonders deutlich.« In den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 ist Luther so verfahren, daß er die ihm wesentliche Übereinstimmung mit Melanchthon in der Polemik gegen die katholische Verdienstlehre im 2. Teil ausspricht, seine im Gegensatz zu Melanchthon stehende, ihm eigentümliche Auffassung daneben im 3. Teil entfaltet⁵⁶. Luther stellt also das eigene persönliche und lebendige Zeugnis neben die lehrhaften Aussagen Melanchthons.

Luther hat dennoch nicht verhindern können, daß das Zentrum des Christlichen, auf das er beim Studium des Paulus gestoßen war, wieder aus der Mitte entfernt wurde, an die Peripherie rückte, um teilweise auch ganz aus den Augen zu verschwinden. »Dieses Zentrum ist . . . bei Luther in einer fast grausamen Präzision durchreflektiert, welche so in der folgenden Geschichte der abendländischen Christenheit nicht wieder erreicht worden ist. Schon Calvin hat an einigen Stellen rational schematisiert, und Melanchthon lieferte als Orator die handlichen Formeln, ohne eine Einbuße an innerer Lebendigkeit ließ sich eine lehrmäßige Tradition wohl kaum verwirklichen. Notwendigkeit wie Tragik liegen hier eng beieinander.«⁵⁷ Die Tragik besteht darin, »daß die Rechtfertigungslehre der Reformation den nachfolgenden Generationen mehr und mehr verloren gegangen ist, gerade auch dort, wo sie sich um Gestaltung ihres religiösen Lebens mühten; und

⁵⁴ Gerdes 31 Anm. 4 fügt hinzu: »und damit hat er gerade für unsere Zeit den Nachvollzug so sehr erschwert!«

⁵⁵ Gerdes 27.

⁵⁶ Gerdes 31. Zu unserem Thema vgl. auch den Band »Luther und die Bekenntnisschriften« (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg, 2) Erlangen 1981, darin bes. den gleichnamigen Beitrag von Jörg Baur, 131–144.

⁵⁷ Peters 168.

zwar erfolgte die in zunehmendem Maße Abbau, Verschiebung, Ablehnung bedeutende Wandlung in Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung und Idealismus in ganz engem Zusammenhang mit grundlegenden Änderungen am Gottesbild und am Verständnis des Menschen⁵⁸. Man hat deshalb nicht ohne Grund im Blick auf die Geschichte von einem »Leidensweg der Rechtfertigungslehre« gesprochen⁵⁹.

V.

Der fortschreitende Verfall der Rechtfertigungslehre im Protestantismus ist ein Grund zu ernster evangelischer Selbstprüfung und Selbstkritik. Zugleich ist die Geschichte der Rechtfertigungslehre eine Bestätigung für die Erkenntnis Luthers, daß man das zentral Christliche nicht festhalten kann – auch nicht durch die besten Lehrformeln. Martin Luther selbst hatte im Blick auf die Zukunft durchaus düstere Ahnungen: »Der Herr wird das Evangelium wieder wegnehmen und dann wird Deutschland nichts sein als Hunger, Zwietracht, Pestilenz, Blutvergießen.«⁶⁰ Am bekanntesten ist in diesem Zusammenhang wohl Luthers Bild vom »fahrenden Platzregen« geworden. In einer Predigt über 2.Kor 6, 1–10 in der Fastenpostille von 1525 heißt es folgendermaßen: »... die Predigt des Evangeliums ist nicht eine ewig dauernde bleibende Lehre, sondern sie ist wie ein fahrender Platzregen, der herabfällt. Was er trifft, das trifft er, was daneben geht, das geht daneben. Er kommt aber nicht wieder, bleibt auch nicht stehen, sondern nach ihm kommt die Sonne und die Hitze und bringt ihn zum Verschwinden usw. Das ergibt auch die Erfahrung, daß an keinem Ort der Welt das Evangelium lauter und rein über ein Menschenalter hinaus geblieben ist. Solange die lebten, die es wieder entdeckten, ist es geblieben und hat zugenommen; wenn sie dahin waren, so war das Licht auch dahin«⁶¹. Diese bestürzenden Äußerungen Luthers seien dem Abschnitt vorangestellt, in dem ein ausgesprochener Tiefpunkt im Verständnis der Rechtfertigungslehre ins Auge zu fassen ist: *das 19. Jahrhundert*.

⁵⁸ So Ernst Wolf in seinem wichtigen Beitrag »Sola Gratia?« (Peregrinatio I, 1954, 155 ff); zur Geschichte der Rechtfertigungslehre seit der Reformation vgl. zuletzt ausführlich A. Peters, 222–365.

⁵⁹ W. Dantine, Die Gerechtmachung des Gottlosen, München 1959, 19.

⁶⁰ WA 29, 507, 11 (1529); vgl. H. Preuß, Martin Luther, Der Deutsche, Gütersloh 1934, 96 ff: »Luthers Drohweissagungen über Deutschland.«

⁶¹ WA 17 II, 178 ff. Zitat nach Luther Deutsch, hg. v. K. Aland, 8, 1955, 109.

Dieses Jahrhundert zeigte sich einfallsreich in dem Auffinden von Möglichkeiten, sich dem lutherischen Verständnis von der Rechtfertigung zu entziehen – soweit es überhaupt noch Zugang zur originalen Auffassung Martin Luthers besaß. Denn nicht ohne Schuld der früheren Generationen, genauer: nicht ohne spätpietistische Verbiegungen der Rechtfertigungslehren, ist die strikte und explizite Ablehnung durch Fichte zu erklären. Sein eigenes Verständnis von der Rechtfertigung umschreibt er so: »Jeder Mensch, ohne Ausnahme, dadurch, daß er ein Mensch geboren ist und solches Angesicht trägt, ist fähig, ins Himmelreich zu kommen: Gott ist bereit, ihn zu beleben und zu begeistern; denn nur dazu eben ist jeder Mensch da, und nur unter dieser Bedingung ist er Mensch.«⁶² Die theologische Rechtfertigungslehre, die Fichte anschließend skizziert, bezieht sich auf »die Hallischen Theologen und nach ihnen die Brüdergemeinde. Es ist aber in der Lehre des Luthertums sehr wohl begründet, nur daß sie rechten Ernst damit gemacht haben«. Deren »Heilsordnung«, die besteht im fast karikierend gezeichneten »Weg der Buße, Bekehrung und Rechtfertigung« – die Rechtfertigung erscheint hier in drei Stufen aufgespalten – bedarf der wahre Christ nach Fichte nicht⁶³. »Fichte war es auch, der zuerst die Anschauung in Umlauf setzte, die Rechtfertigungslehre sei nur ein aus der pharisäischen Vergangenheit des Paulus zu erklärender Rückfall ins Jüdische, ein Heruntersinken unter die nicht christliche, die ›johanneische‹ Auffassung.«⁶⁴ Um so betonter wird dafür an Luther das Deutsche hervorgehoben. Fichte liefert ein frühes Beispiel dafür, daß sich eine ganze Gruppe von der Rechtfertigung gleichsam dispensiert, die Rechtfertigung des Sünders *sola gratia* und *sola fide* als auf sich nicht zutreffend erklärt. Die »Gruppe« ist bei ihm noch unbestimmt, es sind die Menschen, die wahren Christen oder auch die Deutschen. Am Ende des Jahrhunderts erscheint diese Position schon zugespitzter. Paul de Lagarde formuliert etwa: »Die Rechtfertigungslehre ist nicht das Evangelium, sondern ein paulinisches Fündlein, geboren aus dem jüdischen Geist des Paulus. Selbst bei Paulus ist sie nicht die einzige, nicht die tiefste Form, die Frage des Verhältnisses des Menschen zu seiner Schuld zu lösen. Sie ist auch nicht das Grundprinzip der Reformation gewesen (!), und heute vollends ist sie in den protestantischen Kirchen tot. Und das von Rechts wegen. Denn die Lehren von der Rechtfertigung und Versöhnung sind Mythologeme, gültig nur für diejenigen, der die

⁶² Staatslehre 1813 bei Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Heidelberg 1955, 141.

⁶³ Ebd. 142.

⁶⁴ Karl Holl, Die Rechtfertigungslehre im Lichte ihrer Geschichte (Ges. Aufsätze III, 550).

altkirchliche Trinitätslehre ernsthaft anerkennt, was heute auf niemanden zutrifft.«⁶⁵

Damit taucht gegen die Jahrhundertwende der später so genannte »*moderne Mensch*« auf. Wilhelm Dilthey war es, der die Rechtfertigungslehre in seinem Namen schlicht für veraltet erklärt hat: »Diese Lehre ist aber dem heutigen Menschen gänzlich fremd und vermag nur geschichtlich verstanden zu werden.« »Bedürfnis der Rechtfertigung besteht nur noch als ein historischer Rest, der mit unserer Auffassung des Lebens nicht mehr stimmen will.«⁶⁶ »Die Rechtfertigungslehre selbst existiert nur solange, als ... ihre dogmatischen Voraussetzungen gelten« (z. B. Gottmenschheit, Opfertod Christi)⁶⁷. Dilthey sagt des weiteren: »Ich leugne durchaus, daß der Kern der reformatorischen Religiosität in der Erneuerung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben enthalten ist. ... Ich finde vielmehr, daß die reformatorische Religiosität über das auf allen früheren Stufen des Christentums gegebene hinausgegangen ist.« Luther brachte also einen religiösen »Fortschritt«, und »dieser Fortschritt stand in einem notwendigen Zusammenhang mit der ganzen Entwicklung der germanischen Gesellschaft«⁶⁸.

Wir sahen bei der Betrachtung der Situation im Reformationsjahrhundert, daß die Rechtfertigungslehre niemals »zeitgemäß« ist, sondern zu allen Zeiten Vorbehalte und Ablehnung »moderner« Menschen findet (und die Humanisten im Zeitalter der Renaissance fühlten sich durchaus »modern«). Dennoch gibt es geheime Zusammenhänge zwischen dem Verständnis für die Rechtfertigung und dem Geist eines Zeitalters. Zweifellos gehört die spätmittelalterliche Auffassung vom Gericht und Ende dieser Welt⁶⁹ zu den grundlegenden Voraussetzungen für Luthers innere Entwicklung und seine befreiende Entdeckung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung. Luther selbst hat allerdings für den Wandel der Generationen ein feines Gespür gehabt. In seinen späteren Jahren spricht er einmal von der

⁶⁵ Zitiert bei Holl 525. Zur Situation im Protestantismus bemerkt Holl 550: »Noch befremdlicher (= als die Aussagen Fichtes) wirkt jedoch die Tatsache, daß auch unter den damaligen *Theologen* alle selbständig Denkenden über die Rechtfertigungslehre gestolpert sind. Keineswegs nur die Theologen einer bestimmten Richtung. Liberale, biblizistische, konfessionelle Theologen sind in gleicher Verdammnis.«

⁶⁶ *Wilhelm Dilthey, Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Leipzig und Berlin 1921², 517 (in den Zusätzen aus den Handschriften).

⁶⁷ Ebd. 57.

⁶⁸ Ebd. 211 f.

⁶⁹ Vgl. *Reinhard Schwarz, Die spätmittelalterliche Vorstellung vom richtenden Christus – ein Ausdruck religiöser Mentalität* (GWU 32, 1981, 526–553).

Ablösung eines Zeitalters der durch Angst und Reue Zerquälten (saeculum contritorum) durch das Zeitalter der Sicherer (saeculum securorum). Das ist im Blick auf die christliche Verkündigung von höchster Bedeutung, weil womöglich in neuer Situation die reine *Evangeliumspredigt* jetzt zum Mißverständnis der »billigen Gnade« (D. Bonhoeffer) führt und statt dessen die Notwendigkeit zur Predigt des *Gesetzes* besteht⁷⁰. Warum aber beispielsweise die Erschütterungen der napoleonischen Zeit kaum zu einem vertieften Verständnis der Rechtfertigung geführt haben, bleibt der geschichtlichen Kenntnis letztlich verborgen. Fest steht indessen, daß die Katastrophe des Ersten Weltkrieges und deren Folgen in unserem Jahrhundert zu einer wirklichen Neuentdeckung Luthers und der Reformation und das heißt zugleich zu einer völlig neuen Sicht und Gewichtung ihres theologischen Zentrums geführt hat. Zu nennen sind hier zunächst die Namen von Martin Rade und Karl Holl⁷¹, dann die Namen von Rudolf Hermann und Hans Iwand, von Walther von Loewenich und Ernst Wolf. Ihnen allen wird die Rechtfertigungslehre zur selbstverständlichen Mitte und zum Ausgangspunkt ihres Denkens, wobei die sog. »dialektische Theologie« zu einem sachgemäßerem Erfassen der »Paradoxien« in Luthers Denken⁷² verholfen hatte, ohne die vor allem seine »Theologia crucis«, seine Theologie des Kreuzes, nicht zu verstehen ist⁷³.

VI.

Mit den zuletzt genannten Namen sind wir schon mitten in *unserem Jahrhundert* angekommen. Die Wiederentdeckung des Paulinischen und Reformatorischen in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg hat es nicht verhindern können, daß sich gleichzeitig eine Auffassung kräftigte und schließlich zur »Macht« kam, die ihre Wurzeln im 19. Jahrhundert hat: *es ist das »völkische« bzw. »rassische« (Miß=)Verständnis des Christlichen*. Es ist keine Frage, daß für diese Auffassung die Rechtfertigung des Sünders aus Gnade durch den Glauben ein schweres Ärgernis darstellen mußte. Der

⁷⁰ WA 39 I, 574, vgl. Gerdes 38.

⁷¹ Vgl. dazu meine Abhandlung »Luther 1917« in ZKG 93, 1982, 177–231, bes. 198 ff.

⁷² Luther selbst hat diesen bis dahin ungebräuchlichen Begriff in die Theologie eingeführt: er setzte ihn über seine Heidelberger Thesen von 1518 (WA I, 353 = Cl 5, 377, 20).

⁷³ Vgl. Walther von Loewenichs grundlegendes Buch »Luthers Theologia crucis« München 1929, 6. Aufl., Bielefeld 1982.

Sicht De Lagardes von der Rechtfertigung als einer Frucht des jüdischen Geistes korrespondierte zunächst der apologetische Versuch, die Rechtfertigung als eine Frucht des germanischen Geistes zu verstehen; doch hieß das zugleich, den Sinn der Rechtfertigung völlig umzuprägen. So konnte der Berliner Systematiker Reinhold Seeberg 1913 folgendes sagen: Durch Luthers Auffassung von der Rechtfertigung konnte »die deutsche Seele diesen alten Gedanken des Paulus sich adaptieren«. »Der Gedanke des Paulus . . . war auch der Gedanke Luthers, allerdings in charakteristisch verschiedener Prägung. Damit waren in einem großen Hauptpunkte das Germanentum und das Christentum in ein positives Verhältnis zueinander gebracht.« Inhaltlich sagt Seeberg zur Rechtfertigung Folgendes: »Hier findet die germanische Persönlichkeit ihr Recht. Hier kommt der Mensch selbst an das Göttliche heran, mit eigenen Gedanken darf er in seine Tiefe eindringen, selber empfinden. Hier ist er mit der Gottheit vereinigt, wie die germanische Seele es braucht.«⁷⁴ Man fragt sich ernsthaft, was diese »modern-positive« Interpretation des »Glaubens« mit Martin Luther (und mit Paulus!) zu tun hat. Wird hier nicht vielmehr das Gegenteil von dem ausgesagt, was Luther im Sinn hatte? Es muß nachdenklich machen, daß solche Versuche, dem modernen »Germanen« das Zentrum der Reformation schmackhaft zu machen, letztlich zu nichts geführt haben. Auf dem Höhepunkt der deutsch-christlichen Welle wird sehr viel ehrlicher und konsequenter gesprochen. Dabei wird »der Theologe« Luther klar abgelehnt. Um was es allein geht, ist »die Vollendung der völkischen Sendung Martin Luthers in einer zweiten deutschen Reformation«. Das aber heißt u. a. »grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus«, damit »das Wesentliche der Jesuslehre« klar hervortritt, »das sich . . . restlos deckt mit den Forderungen des Nationalsozialismus«. »Wir müssen uns daher auch hüten vor der übertriebenen Herausstellung des Gekreuzigten.«⁷⁵ »Ärgerlich« ist diesen Männern vor allem das paulinisch-reformatorsche Sündenverständnis, von dem die germanische Rasse, das deutsche Volk u. ä. m. ausgenommen wird. Mit anderen Worten: *bestimmte Gruppen* sind von der Vorstellung »Rechtfertigung« nicht berührt, sie bedürfen keiner Sündenvergebung, letztlich keiner Erlösung. Es ist im Grunde auch hier die Moral, von der her gedacht wird, freilich eine »neue Moral«, die nicht das Individuum, sondern eine kollektive Größe (Volk oder Rasse) in den Mittelpunkt stellt und diese »von Natur« für

⁷⁴ R. Seeberg, Christentum und Germanentum (Akadem. Blätter 28, 1914, Nr. 23, S. 359).

⁷⁵ Zitate aus der berühmt-berüchtigten »Sportpalastrede« des DC-Obmanns Dr. Krause am 13. 11. 1933 (nach privatem Druck Dr. Krause, Berlin 1933).

»gerecht« erklärt. Obwohl diese Frage in den Jahren des Nationalsozialismus intensiv erörtert worden ist, ist dieses Denken nicht überwunden, sondern taucht in immer neuen Varianten auf. Dabei mußte es von Paulus und von Luther her deutlich sein, daß kein menschliches Kollektiv sich selbst für »gerecht« erklären und dem göttlichen Forum entziehen kann: keine Rasse (auch nicht die schwarze); nicht die Jugend (doch auch nicht das Alter); nicht die Frau (doch auch nicht der Mann); keine »Weltanschauung« oder Partei – sei sie »links« oder »rechts«, keine »Religion« oder »Kirche« – wie immer sie sich nennt.

Es ist im höchsten Maße interessant zu beobachten, wie jede Zeit ihre eigenen Wege sucht, der Botschaft von der Rechtfertigung auszuweichen und sie in ihrem Kern für sich außer Kraft zu setzen. Dabei tauchen die alten Grundmuster aus der Zeit Luthers immer wieder auf, nun in charakteristischer Mischung und Verschiebung: »die Frömmigkeit«, »die Kirche«, »die Moral«, »die Theologie« – all dies freilich in bezeichnender »Säkularisierung«. Man muß beispielsweise erst genauer zusehen, um in »Volk und Rasse« Frömmigkeit, Kirche und Moral in säkularisierter Gestalt wiederzufinden. Daß dabei »die Gruppe«, »das Kollektiv« in unserer Zeit eine so große Rolle spielt, illustriert auf eigene Weise, was Romano Guardini als »Ende der Neuzeit« bezeichnet hat⁷⁶. Dabei sind die formalen Berührungen mit dem späten Mittelalter deutlich: geboten wird die Alternative zu Luthers Verständnis der Rechtfertigung, nämlich Geborgenheit im Kollektiv und Gerechterklärung des Menschen durch die Gruppe⁷⁷. In jedem Falle werden dazu auch »Leistungen« des Menschen als Preis gefordert, wenn nicht sogar eine weitgehende Hingabe des Menschen an das Kollektiv und »Glauben« an seine Ziele und Ideale. Beispiele sind für den nüchternen Beobachter unserer Zeit unschwer beizubringen, aus Ost wie aus West. Das ganze sozialistische System ist nicht anders in seiner Tiefendimension zu begreifen, doch auch nicht unsere westliche Leistungsgesellschaft und ihre Probleme. Dieses Thema ist in den vergangenen Jahren bei uns erörtert worden unter den Stichworten »Rechtfertigungsglaube und Leistungsgesellschaft«⁷⁸. Das Interessante dabei ist, daß sich diese Leistungsgesellschaft und die ihr opponierende »Leistungsverweigerung« der jugendlichen Protestbewegung auf ein und derselben Ebene begegnen, denn auch die Aussteigerideologie ist zutiefst »moralisch« (wenn auch nicht mehr »bürgerlich«)

⁷⁶ Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, 1950.

⁷⁷ Zum Thema »Gruppe« Erhellendes bei H. E. Richter, *Die Gruppe. Die Hoffnung auf einen neuen Weg, sich selbst und andere zu befreien*, Hamburg 1972.

⁷⁸ Vgl. z. B. den gleichnamigen Band, hg. v. Hans-Martin Müller (Radikale Mitte, 12) 1976, sowie den gleichnamigen Beitrag des Herausgebers 105–118.

motiviert und letztlich auf »Leistung« angelegt. Es beleuchtet die ganze Komplexität des Themas, wenn man sich daran erinnert, daß »der jugendliche Aussteiger Luther« (K. D. Erdmann) gerade *nicht* »Gerechtigkeit« fand und sich schließlich auf dem falschen Wege wußte; daß andererseits Luther der Entdecker der paulinischen Glaubensgerechtigkeit in seinem Beruf und vor den Menschen gerade *nicht* gescheitert war, sondern eine höchst erfolgreiche Karriere als kirchlicher Funktionär und bekannter Wissenschaftler hinter sich hatte. Der Knoten löst sich nur dann, wenn man erkennt, daß Luther jenseits der allgemein anerkannten und sichtbaren »Gerechtigkeit« jenes wahre und bleibende Recht-Sein des Menschen suchte und fand, das über den Tod hinaus, und das heißt »vor Gott«, Bestand hat.

Daß diese Erkenntnis auch für unser Leben unter den Menschen von allerhöchster Bedeutung ist, zeigt sich an Luthers Anschauung vom Gottesdienst und vom Beruf. »Beruf« ist nicht mehr die Berufung des Priesters und des Mönchs zu einem Leben besonderer Frömmigkeit, sondern jeder Mensch hat einen Beruf, eine *vocatio Dei*. Jeder soll und darf, dort wo er ist, in der Zuversicht des Glaubens, d. h. froh und frei in der Gewißheit, daß er von Gott angenommen *ist*, seine tägliche Arbeit tun *als* »Gottesdienst«. Hans-Martin Müller sagt zu diesem Thema sehr eindrücklich: »Es ist nicht leicht, diese lebendige Beziehung von Rechtfertigungsglauben, christlicher Freiheit und menschlichem Berufsethos festzuhalten. Schon Luthers Zeitgenossen hatten Mühe, die dahinter stehende Umwälzung im Gottesverhältnis zugleich mit den sozialetischen Konsequenzen zu fassen. . . Im weiteren Verlauf der Geschichte vollzog sich dann auf protestantischem Boden eine ähnliche Wendung wie in der Kirche des Mittelalters. Wie diese sich vom Evangelium entfernte und das Leistungsdenken damit für das Gottesverhältnis bestimmend wurde, so wendet sich auch die Kirche der Reformation in ihrem ethischen Denken vom Rechtfertigungsglauben ab und einer aristotelisch gefärbten Morallehre zu. Das Leistungsprinzip setzt sich in diesem Augenblick wieder durch, als sich die Anschauung von Beruf und Gottesdienst vom Glauben an die Rechtfertigung allein aus Gnaden löste. Nun gilt nicht mehr: Weil mich Gott ohn all mein Verdienst und Würdigkeit annimmt, darf ich meine tägliche Arbeit als Gottesdienst werten. Sondern umgekehrt heißt es: Weil ich meine tägliche Arbeit so gut wie möglich für Gott tue, deshalb wird mich Gott annehmen. Wir stehen damit an der Schwelle zum sogenannten bürgerlichen Berufsethos.«⁷⁹ Es ist zu bedauern, daß sich allzu wenige Theologen gegenwärtig mit diesen zentra-

⁷⁹ AaO 111; vgl. auch Karl Holls berühmten Aufsatz von 1924 »Die Geschichte des Wortes Beruf« (Ges. Aufsätze III, 189–219).

len Fragen Luthers befassen, um für unsere Tage Luthers Antwort neu zu formulieren und fruchtbar zu machen.

Überhaupt begegnet die alte Verlegenheit der Theologie gegenüber Luthers Rechtfertigungsbotschaft auch heute. Es sind freilich gegenwärtig weniger formale und philosophische Gründe (wie bei Melanchthon) als vielmehr inhaltliche Hemmungen (doch finden sich solche bei Melanchthon ebenfalls zunehmend mit wachsendem Alter⁸⁰). Geheimer Moralismus und geheime Sehnsucht nach Sicherheit im Kollektiv reichen sich dabei die Hand. Offen ausgesprochen hat das unter evangelischen Theologen zuerst der berühmte Albrecht Ritschl (1822–1889), jener »bürgerliche« Theologe, der das Christentum zwischen den Polen »Sittlichkeit« und »Reich Gottes« ansiedelt⁸¹. Von dorthier kommt er zu einer entscheidenden Umprägung der Rechtfertigungslehre. In wortreich-verschwommener Weise vertritt er eine kollektive Auffassung der Rechtfertigung; diese gilt nicht dem Individuum, sondern der Gemeinde als Volk Gottes, dem Einzelnen wird die der Gemeinde geschenkte Sündenvergebung »nur als Glied dieser Gemeinde« zuteil. Das ist – ganz gegen die Selbsteinschätzung dieses Mannes, der sich als Streiter gegen den Katholizismus und als Erneuerer Luthers wußte – doch eine entscheidende Entfernung von der Reformation. Ritschl sieht die Gemeinschaft der Kirche also nicht nur in einer »funktionalen« und »instrumentalen«, sondern in einer »konstituierenden« Rolle⁸². Rudolf Hermann hat zu dieser Auffassung das Entscheidende gesagt: »Es ist richtig, daß die Botschaft des Evangeliums und der Rechtfertigung der Kirche anvertraut ist, und die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die sich um diese Botschaft scharen. Aber deshalb gilt sie nicht bloß innerhalb der Kirche oder unter der Bedingung eines geistlich-rechtlichen Anschlusses an sie. . . Jesus Christus ist nicht für die Kirche, sondern für die sündige Menschheit Gottes gestorben. Nicht zuletzt deshalb wird die Rechtfertigung nicht kollektiv, sondern als auf den Glaubenden bezogen zu verstehen sein.«⁸³ Man wird gegenwärtig nicht von direkten Auswirkungen Ritschls sprechen können, und doch war er der erste, der innerhalb des evangelischen Raumes eine »moderne« Auffassung von der Rechtfertigung vertreten hat, die vor allem

⁸⁰ Z. B. wachsende Entfernung von Luthers Auffassung vom unfreien Willen des Menschen in den späteren Auflagen seines Hauptwerkes »Loci Theologici«.

⁸¹ Eine sehr gute Zusammenstellung seines Denkens stammt von dem Zeitgenossen Martin Kähler in seiner erst 1962 veröffentlichten »Geschichte der protestantischen Dogmatik im 19. Jahrhundert«, 240–263.

⁸² Die Begriffe in Beziehung auf Ritschls Offenbarungsverständnis bei Klaus Haendler (LThK 10, 1241).

⁸³ Rudolf Hermann, Art. Rechtfertigung III, 3 (RGG³ V, 842).

die entscheidende Bedeutung der Gruppe berücksichtigt hat. Analoge Auffassungen finden sich heute zur Genüge, denn die »bürgerliche« Sittlichkeit Ritschls, die mit dieser Konzeption von der kollektiven Rechtfertigung korrespondiert, läßt sich auch durch humanistische und soziale Inhalte ersetzen, wie an der verbreiteten »sozialen« (und politischen!) Auffassung des Christlichen heute abzulesen ist. Im Hintergrund dürfte freilich Dietrich Bonhoeffer stehen mit seiner nicht ungefährlichen Formel »Christus als Gemeinde existierend«⁸⁴, deren zahlreiche Implikationen hier nicht erörtert werden können. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß eine übermäßige Scheu vor einem »individualistischen« Verständnis der Rechtfertigung wesentlich dazu beigetragen hat, meines Erachtens allzu schnell von der Möglichkeit einer »weitgehenden Übereinstimmung im Verständnis der Rechtfertigungslehre« zwischen den Konfessionen zu sprechen⁸⁵. Diese Annäherung ist wohl nur möglich geworden, weil dabei das ganze Problem der kollektiven Rechtfertigung nicht genügend beachtet worden ist, wie es doch etwa die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils nahelegen⁸⁶, mit anderen Worten, weil mehr über das »sola gratia« als über das »sola fide« gesprochen worden ist. Da aber der Katholizismus Gnadenreligion ist, ist hier eine weitgehende Annäherung vorstellbar. Die entscheidende Frage ist jedoch die nach dem »Glauben«⁸⁷ und nach dem Verhältnis der Kirche zu diesem Glauben. Die tiefeschürfenden Ausführungen Peter Brunners zu diesem Thema angesichts der katholischen Bemühung um Luther, »die heute im Begriffe steht, die Rechtfertigungslehre Luthers der eigenen dogmatischen Tradition zu integrieren«, sind kaum beachtet worden⁸⁸.

⁸⁴ Schon in seiner Dissertation »Sanctorum Communio« von 1930. Vgl. Neuauflage in »Theol. Bücherei« 3, München 1954, 80, 92, 138 u.ö. Die Formel ist eine Umprägung von Hegels Äußerung vom »Heiligen Geist als Gemeinde existierend«!

⁸⁵ Sog. »Maltapapier« von 1971 »Das Evangelium und die Kirche« Nr. 28. Als erster hat Hans Küng in seiner Dissertation von 1957 »Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung« diese These aufgestellt. Ziemlich weitgehende Folgerungen scheint mir G. Gaßmann zu ziehen in seinem Beitrag »Die Rechtfertigungslehre in der Perspektive der Confessio Augustana (!) und des lutherisch-katholischen Gesprächs heute« (Luther 50, 1979, 49–60).

⁸⁶ Vgl. dazu Gottfried Maron, Kirche und Rechtfertigung, Göttingen 1969. Die Frage nach der kollektiven Rechtfertigung, die keine Rechtfertigung im Sinne Luthers mehr ist, wird in der gegenwärtigen Theologie kaum berührt. Einzig O. H. Pesch ist in letzter Zeit mehrfach auf das Thema (und auf mein Buch) zu sprechen gekommen, jüngst in »Gerechtfertigt aus Glauben«. Luthers Frage an die Kirche (Quaestiones Disputatae, 97) Freiburg 1982, bes. 10 u. ö.

⁸⁷ Dazu bleibend Wichtiges bei Rudolf Hermann, Ges. Studien zur Theologie Luthers, Göttingen 1960, 307 f (zu Jos. Lortz, 1942).

⁸⁸ Peter Brunner, Reform – Reformation, Einst – Heute (KuD 13, 1967, 159–183,

Auch im Blick auf den eigenen Bereich ist die evangelische Theologie eher durch eine gewisse Hilflosigkeit gekennzeichnet, die Botschaft von der Rechtfertigung für unsere Zeit neu auszulegen. Mag es auch übertrieben sein, die vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963⁸⁹, die sich dieses Ziel gesetzt hatte und daran gescheitert ist, als ein »Fiasco der lutherischen Rechtfertigungslehre« zu bezeichnen⁹⁰, so ist doch ebenso sehr zu fragen, ob das großartige Eröffnungsreferat dieser Tagung von Gerhard Gloege wirklich »den entscheidenden Durchbruch bewirkte«⁹¹ und nicht vielmehr eine Aufforderung zu einer neuen Sicht des Themas gewesen ist, der bisher noch kaum Folge geleistet worden ist⁹².

Gerhard Gloege hatte 1963 in Helsinki von einer »dreifachen Verlegenheit der Kirche« angesichts der Rechtfertigungslehre gesprochen, von einem »Versagen« auch der Kirche und ihrer Theologie. Er skizzierte dann »die drei Gefahren für die Rechtfertigungsbotschaft«, die zu ihrer dreifachen »babylonischen Gefangenschaft« geführt haben: 1. die Doktrinalisierung; 2. die Individualisierung; 3. die Spiritualisierung. Und zwar drohen diese Gefahren nicht von außen, sondern von innen, aus dem Schoße der Kirche und ihrer Theologie: »Die Botschaft von der siegenden Gerechtigkeit Gottes wurde in den Sarg der ›Lehre‹ gelegt. Ihr den Menschen treffender Ernst wurde in den Kerker des ›einzelnen‹ gesperrt. Ihr Bezug zur wirklichen Welt wurde durch die Mauer der fragwürdigen ›Innerlichkeit‹ unterbunden.«⁹³ Es ist keine Frage, daß diese drei Gefahren aufs engste zusammenhängen und ineinander verflochten sind.

VII.

Wenn ich im folgenden und zum Beschluß Stellung nehme zu dem eigentlichen Problem, das dieser Beitrag ins Auge gefaßt hatte, so kann und soll das keine rein »wissenschaftliche« Äußerung sein. Ist man einmal von der

bes. 178 ff); der Beitrag ist abgedruckt in Brunners Aufsatzband »Bemühungen um die einigende Wahrheit«, Göttingen 1977.

⁸⁹ Offizieller Bericht der vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Berlin und Hamburg 1965; vgl. auch »Rechtfertigung heute« Studien und Berichte, Stuttgart 1965.

⁹⁰ Bei Albrecht Peters 332.

⁹¹ Ebd.

⁹² Gerhard Gloege, »Gnade für die Welt« in: Offizieller Bericht usw. (oben Anm. 89) 74–92.

⁹³ Ebd. 75 ff. Das Zitat 78.

seltsamen und ärgerlichen Botschaft selber getroffen worden, dann muß die Antwort angesichts des »Leidensweges« der Rechtfertigungslehre auch eine persönliche Glaubensaussage sein. Wir sahen oben, daß das im Sinne Luthers auch notwendig und sachgemäß ist. Man wird hier immer nur einzelnes sagen können; es geht aber bei dem Thema Rechtfertigung immer um das ganze Christenleben in allen seinen Bezügen und Dimensionen, d. h. es geht immer um Gott, um den Nächsten und um mich selbst. Und hier kann *die Predigt von der Rechtfertigung*, wie Luther sie im Neuen Testament entdeckte und seiner Zeit zu sagen versuchte, *eine dreifache Hilfe zur Freiheit sein*.

1. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine Hilfe, *frei zu werden vom Zwang zur Selbstrechtfertigung*, d. h. *frei zu werden zum rechten Glauben*. Wem einmal die Augen dafür aufgegangen sind, daß »alles Dasein auf Rechtfertigung angelegt« ist, und wer einmal erkannt hat: »Die heutige Menschheit ist in allen Ländern, Kulturen und Erdteilen ständig dabei, in ihrem Dasein und Sosein sich *selbst zu rechtfertigen*«⁹⁴, der weiß um die wahrhaft umfassende und globale Bedeutung des Themas, der weiß, wie das ganze Leben im Kleinen und im Großen von »Selbstrechtfertigung« beherrscht wird. Sich nicht selbst zu rechtfertigen, sondern »Rechtfertigung« an sich geschehen zu lassen aber heißt: nicht das Eigene suchen, nicht sich selbst freisprechen (genau das ist das Grunddatum allen Pharisäismus). Luther hat es geradezu zum Grundprinzip seines Denkens gemacht, daß niemand sein eigener Richter sein kann und darf⁹⁵. Die Rechtfertigungsbotschaft bedeutet deshalb letzte fundamentale Freiheit, weil es die Freiheit bedeutet, sich Gott als dem *einzigsten* und letzten Richter anzuvertrauen. Das Wissen darum, daß wir uns nicht selber rechtfertigen *können*, und der Glaube daran, daß wir uns nicht selbst zu rechtfertigen *brauchen*, weil wir schon gerechtfertigt *sind*, bedeutet ein Dreifaches: der Vergebung bedürfen (also den *Nächsten* nötig haben); einen Erlöser brauchen (also auf *Christus* angewiesen sein); »Gott Gott sein lassen« und ihm nicht ins Gericht fallen.

Das alles gewinnt erst genaue Konturen angesichts der weiteren Aussage:

2. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine Hilfe, *frei zu werden vom Zwang zur Verurteilung anderer*, d. h. *frei zu werden zur wahren Liebe*. Es ist ein geheimes Grundgesetz, daß Selbstrechtfertigung immer auf Kosten anderer geschieht⁹⁶. Freispruch für sich und Verurteilung anderer gehören

⁹⁴ Ebd. 80 f in großartigem Durchblick.

⁹⁵ Vgl. dazu meinen Beitrag »Niemand soll sein eigener Richter sein« (Luther 46, 1975, 60–75).

⁹⁶ Wie weit das auch bei der modischen »Selbstverwirklichung« der Fall ist, muß ernsthaft gefragt werden, trotz so hilfreicher Versuche wie dem von *Hans Martin*

immer zusammen und sind lediglich zwei Seiten einer Sache. Luther konnte sogar sagen: des Menschen Sohn ist deshalb gekommen »nämlich daß man nicht Urteil und Rache über die Sünder begehren soll«⁹⁷! Denn niemand ist gesetzt »seinen Nächsten öffentlich zu urteilen und strafen. . . Das ist nichts anderes, denn Gott in sein Gericht und Ampt fallen«⁹⁸. Verzicht auf Selbstrechtfertigung heißt also Verzicht auf ständige Suche nach Entschuldigungen und nach Schuldigen, es heißt – anders gewendet – *vergeben und Vergebung nötig haben*. Das ist die grundlegende gemeinschaftliche und »soziale« Komponente in der Rechtfertigungsbotschaft Luthers! Luther hat darin recht, daß wahre Liebe gar nicht ohne vorherige Freiheit von Selbstrechtfertigung und Selbstdurchsetzung des Menschen möglich ist, daß christliche Liebe also Liebe aus dem Glauben und aus der Vergebung ist. Das aber heißt Kirche: Vergebung bedürfen und selbst vergeben. »Ynn dieser Christenheit. . . da ist vergebung der sunden. . . Vnd ausser solcher Christenheit ist kein heyl noch vergebung der sunden.«⁹⁹ Die Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Nächsten?«, die man in Umformung der Frage Luthers nach dem gnädigen Gott in unseren Tagen gestellt hat, beantwortet sich damit gleichsam von selbst: indem ich auf Selbstrechtfertigung und Verurteilung verzichte und Vergebung übe, indem *ich »dem anderen ein Christus werde«*¹⁰⁰, weshalb wir uns auch allein »Christen« nennen können.

Doch enthält der ganze Komplex noch eine tiefere, entscheidende Dimension:

3. Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine Hilfe, *frei zu werden von der Angst vor dem Tode, d. h. frei zu werden zu einer gegründeten Hoffnung*. Man hatte diese Seite der Sache lange vergessen – wie ja überhaupt die Frage nach dem Tod in unserer Gesellschaft allzulange »verdrängt« worden ist. Man hat neuerdings diese Dimension wieder angesprochen, wie überhaupt das Problem des Todes in den letzten Jahren auf breiter Basis neu aufgegriffen worden ist, was allein an der großen Zahl entsprechender Buchveröffentlichungen abzulesen ist. In unserem Zusammenhang hat vor allem Albrecht Peters, im Gefolge von Peter Brunner, auf den »eschatologischen Skopus der Rechtfertigung« verwiesen¹⁰¹.

Barth, Wie ein Segel sich entfalten. Selbstverwirklichung und christliche Existenz, München 1979.

⁹⁷ WA 45, 410, 10–15 (Predigt über Lk 9, 51 ff, wohl von 1537).

⁹⁸ Großer Katechismus Luthers von 1529 (BSLK 627, 18 u. 628, 3).

⁹⁹ WA 26, 507 = Cl 3, 512, 32 (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis 1528).

¹⁰⁰ Am klarsten WA 7, 66 in der lateinischen Fassung der Freiheitsschrift.

¹⁰¹ Peters 120 ff. Zu diesem Thema vgl. jetzt den beachtenswerten Beitrag von

In der Tat sieht Martin Luther die christliche Rechtfertigungsbotschaft in diesem Rahmen. Er war der Meinung, daß allein die Predigt von der Rechtfertigung des Sünders im Vertrauen auf die Gnade Gottes die Schrecken des Todes vertreibt und wahre Freiheit bringt¹⁰². An der letzten Grenze des Menschen – und sie ist heute dieselbe wie vor 500 Jahren – fällt die Geborgenheit im Kollektiv als eine Illusion in sich zusammen, denn sterben muß jeder für sich allein. Das ist ein Grunddatum alles Lebendigen und nicht etwa eine bloße »individualistische« Sicht. In den sogenannten Invokavitpredigten vom März 1522, die für Luther eine gewisse Lebenswende einleiteten, hat er es am klarsten ausgesprochen: »Wir sind allesamt zu dem Tod gefordert, und es wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen.«¹⁰³ Wenige Jahre danach bekennt er selbst die Hauptstücke des Glaubens »Darauff ich gedencke zu bleiben bis ynn den tod«, d.h. in dem Augenblick, in dem es heißt, von dieser Welt zu scheiden und vor unseres Herrn Jesu Christi Richtstuhl zu kommen¹⁰⁴. »Aber weil der tod über alle menschen gehet«, darum ist es eben nötig, den zu kennen, der uns von Sünde, Tod und ewigem Zorn Gottes durch sein Blut erlöst hat und nun Herr und König über Tod und Leben, über Sünde und Gerechtigkeit ist¹⁰⁵. Luther war der Meinung, daß hier ein ganz entscheidender Punkt sei, an dem sich die Wahrheit der Rechtfertigungsbotschaft erweisen müsse und an dem die wahren von den falschen Christen sich unterscheiden: »Ceteri timent adventum (Christi), quem nos desideramus« (die anderen fürchten die Wiederkunft Christi, die wir herbeisehnen); ja im Papsttum fürchtete sich alle Welt davor, wie sie auch in ihren Gesängen singen: Dies irae, dies illa. Ich hoffe, der Jüngste Tag sei nicht fern¹⁰⁶. Die rechten Christen sollten sich vor dem Tode nicht entsetzen und vor Gottes Gericht nicht fürchten, denn in diesem Leben werden sie den Jammer nicht los¹⁰⁷. Ein Herz, das wahrhaftig der Sünde gern los wäre, das freuet sich

Wolfgang Steck, *Speculum vitae*. Die Bedeutung der Reformation für die Entwicklung des neuzeitlichen Todesbewußtseins (Reformation und Praktische Theologie, Fortschritt für Werner Jetter, hg. v. H. M. Müller u. D. Rössler, Göttingen 1983, 247–289, bes. 265 ff).

¹⁰² Eindrucksvoll vor allem in der großen Galatervorlesung von 1531: WA 40 II, 4 (dt. Übersetzung von Hermann Kleinknecht, Göttingen 1980, 275).

¹⁰³ Vgl. den Originaltext WA 10 III, 1 f = Cl 7, 363.

¹⁰⁴ WA 26, 499 = Cl 3, 507, 35 (»Bekenntnis« von 1528).

¹⁰⁵ WA 26, 502 f = Cl 3, 508 f.

¹⁰⁶ Vgl. die Stellen bei H. Preuß, *Luther der Prophet*, Gütersloh 1933, 236.

¹⁰⁷ Vgl. WA 17 I, 220 f (Predigt bei der Bestattung Friedrich des Weisen 1525).

gewißlich des Jüngsten Tages¹⁰⁸, »Darumb schreyet der anfangende geyst ynn uns: kum todt unnd Jungster tag!«¹⁰⁹

Wir waren davon ausgegangen, daß Luther die Botschaft von der Rechtfertigung »eine seltsame, ja ärgerliche Predigt« genannt hat, und sind jetzt an dem Punkt angelangt, wo wir Menschen alle die letzte Seltsamkeit und das letzte Ärgernis unseres Lebens erfahren: am Tode. Luther ist diesem Ärgernis nicht ausgewichen; er ist in die tiefste Traurigkeit geführt worden – und wieder heraus. Am tiefsten Punkt hat er erfahren, daß die Predigt von Christus dem Gekreuzigten – »den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit« (1.Kor 1,23) – ihm mit Gottes Hilfe zur lieblichsten und süßesten Botschaft wurde¹¹⁰: »Da wardt ich frolich!«¹¹¹ In Christus verwandelte sich der Schrecken in Fröhlichkeit. Dieser Umschlag von Furcht zur Freude ist freilich nicht nur Luthers Sache. Es ist das tiefste Geheimnis des christlichen Glaubens. »Wer mit offenen Augen unsere Welt anschaut, wird kaum sagen wollen, daß in dieser Hinsicht die Stunde der ›Rechtfertigungslehre‹ abgelaufen sei¹¹².

Prof. Dr. Gottfried Maron, Exerzierplatz 30, 2300 Kiel 1

¹⁰⁸ WA 10 I 2, 111, 21 (Adventspostille 1522).

¹⁰⁹ WA 10 II, 55, 14 (Von Menschenlehre zu meiden 1522). Gemeint ist das »Angeld des Geistes« von 2.Kor 1,22.

¹¹⁰ Vgl. etwa die Stellen bei O. Scheel, Dokumente zu Luthers Entwicklung, 1929², Nr. 235 u. Nr. 511 (S. 192, 21: die Worte »Iustitia Dei« als »dulcissimum mihi vocabulum«).

¹¹¹ Bei Scheel Nr. 404.

¹¹² O. H. Pesch, Hinführung zu Luther, Mainz 1982, 271.

MARTIN LUTHER ALS CHRIST

Von Eduard Klesy

I. Kindheit und Jugendzeit

Wer vom Christsein Martin Luthers berichten will, müßte eigentlich eine Biographie schreiben. Es liegt auf der Hand, daß das hier nicht geschehen kann. Ich möchte mich darauf beschränken, an Hand einiger wichtiger Ereignisse aus Luthers Leben, sowie gelegentlicher Äußerungen und einiger Darlegungen aus der Fülle seiner Schriften etwas zu diesem Thema beizutragen.

In die Gemeinschaft der Christen, in die Kirche wird ein Mensch seit neutestamentlicher Zeit bis zum heutigen Tage durch die Taufe aufgenommen. Bei Luther war das nicht anders. Kurz bevor es Mitternacht wird am 10. November 1483, kommt Martin in dem Städtchen Eisleben zur Welt, und bereits wenige Stunden darnach, am 11. November, wird er von dem Pfarrer der benachbarten Petrikirche auf den Namen des Tagesheiligen getauft. Will man von Luthers Christsein reden, so kann das nicht geschehen ohne Hinweis auf die Bedeutung der Taufe für sein Leben. Es wird von ihm berichtet, daß er in Stunden schwerer Anfechtung gelegentlich auf die Tischplatte schreibt: »baptizatus sum« (= ich bin getauft). Auf diese Weise hat er sich ins Gedächtnis gerufen, daß Gott ihn in der Taufe als sein Kind angenommen hat, und daß keine Macht der Welt ihn aus seiner Hand zu reißen vermag.

In seinem Großen Katechismus schreibt er: »Denn in Gottes Namen getauft werden, ist nicht von Menschen, sondern von Gott selbst getauft werden. Darum, ob es gleich durch des Menschen Hand geschieht, so ist es doch wahrhaftig Gottes eigen Werk, daraus ein Jeglicher selbst wohl schließen kann, daß es viel höher ist, denn kein Werk, von keinem Menschen oder Heiligen gethan. . .«; »... die Taufe aber ist nicht unser, sondern Gottes Werk. . .«¹

Kehren wir in sein Elternhaus zurück. Martin wird streng erzogen. Die zehn Gebote sind im Hause Luther wie wohl in den meisten Familien jener Zeit Richtschnur der Erziehung. Der weithin bekannte Vorfall mit der Nuß

¹ Concordia oder die Bekenntnisschriften der ev. luth. Kirche, 11. Aufl., Verlag von Johannes Herrmann, Zwickau (Sachsen), S. 386 u. 389.

ist ein Hinweis darauf. Luther berichtet, »daß seine Mutter ihn einmal »stäupte um einer einzigen Nuß willen, bis Blut floß.«²

Diese Strenge ist nicht ohne Einfluß geblieben auf sein späteres Leben; man denke nur an die Zeit seines Aufenthalts im Kloster.

Von Kindheit an dürfte Martin die katholische Heiligenverehrung vertraut gewesen sein. So ist es für ihn als jungen Menschen selbstverständlich, in Augenblicken der Not einen Heiligen oder eine Heilige um Hilfe anzurufen.

2. Mönchsjahre

Sie nehmen ihren Anfang mit dem Ereignis von Stotternheim. Während seines Studienaufenthalts in Erfurt fährt Luther einmal für kurze Zeit nach Mansfeld. Bei der Rückkehr zu seinem Studienort gerät er in ein Gewitter; ein dicht neben ihm einschlagender Blitz ist für ihn Anlaß, die in Frage kommende Schutzheilige anzurufen: »Hilf, Sankt Anna! Ich will ein Mönch werden!«

Luther hält sein Versprechen: Zwei Wochen nach diesem Ereignis, am 17. Juli 1505, sucht Luther im Augustiner Eremiten-Kloster zu Erfurt, im Volksmund »Schwarzes Kloster« genannt, einem der strengsten in Deutschland, um Aufnahme nach und wird als Novize aufgenommen³.

Wie er in jenen Tagen über sein Christsein dachte, spiegelt eine Bemerkung wider, mit der er auf seinen Eintritt ins Kloster Bezug nimmt: »Ich bin ins Kloster gelaufen, daß ich nicht verloren würde, sondern das ewige Leben hätte.«⁴

Von diesem Willen beseelt nimmt Luther das harte Klosterleben auf sich: Mönche und Novizen werden um drei Uhr nachts geweckt; eine Stunde lang beten und singen sie im Chor der Klosterkirche, ehe sie zum Schuldkapitel zur Beichte hinüberziehen. Luther nimmt besonders diese Beichten sehr ernst; ständig vom Zweifel geplagt, ob er wirklich alle seine Sünden gebeichtet habe, kommt es vor, daß er nach empfangener Lossprechung noch mehrmals zum Beichtstuhl zurückkehrt, um weitere Sünden zu beichten.

² Zitiert in Wolfgang Landgraf: Martin Luther, Reformator und Rebell. Verlag Neues Leben Berlin, S. 11.

³ a) S. Anm. 2 vgl. a.a.O., S. 36.

b) S. D. Martin Luther, Für die Jugend erzählt von Hans-Ludwig Slupina, Schriftenmissions-Verlag Gladbeck, S. 8 u. 9.

⁴ S. Anm. 2 zitiert a.a.O., S. 36.

Ohne Murren nimmt er die ihm auferlegten Sündenstrafen auf sich: Schläge, Psalmengebete, Ausschluß von Mahlzeiten, die ohnehin knapp bemessen sind. Es gibt nur zwei Mahlzeiten am Tage, eine um zehn Uhr vormittags, die andere um vier Uhr nachmittags, die an den Fastentagen ausfällt, und Fastentage gibt es viele, jeden Freitag und die Wochentage vor den Festtagen. Er verrichtet die niedrigsten Arbeiten im Kloster, nimmt die ihm zu Gebote stehenden Möglichkeiten, sich selbst durch Auspeitschen Schmerzen zuzufügen, wahr⁵.

All das tut Luther von dem Wunsch beseelt, vor Gott recht zu sein. Gott begegnet ihm in dieser Zeit in dem Bilde Christi als des strengen Weltenrichters. Ihn quält die Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?« In der Rückbesinnung auf diese Zeit im Kloster bekennt er: »Wahr ist's, ein frommer Mönch bin ich gewesen und habe so strenge meinen Orden gehalten, daß ich's sagen darf: ›Ist je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt ich auch hineinkommen sein.‹ Das werden mir zeugen alle meine Klostersgesellen, die mich gekennet haben; denn ich hätte mich, wo es länger gewähret hätte, zu Tode gemartert mit Frieren, Wachen, Beten und anderer Arbeit.«⁶

Aus zeitgenössischen Überlieferungen geht hervor, daß Luthers Mitbrüder ihm hin und wieder auf die Beine helfen mußten, wenn er besinnungslos am Boden lag, so sehr hat er sich gequält und kasteit, um Gottes Wohlgefallen zu erringen und um vor Christus einmal bestehen zu können⁷. Die Erfahrungen jener Jahre spiegeln sich auch im dritten Vers seines Liedes »Nun freut euch, lieben Christen g'mein« wider, dort heißt es: »Mein guten Werk, die galten nicht, es war mit ihn verdorben; der frei Will haßte Gotts Gericht, er war zum Gut'n erstorben; die Angst mich zu verzweifeln trieb, daß nichts denn Sterben bei mir blieb, zur Höllen muß ich sinken.« Während seiner Klosterzeit gewinnt Luther in dem Generalvikar der Augustiner-Eremiten D. Johann von Staupitz einen väterlichen Freund, der mit großer Sorge Luthers selbstquälerische Bußübungen beobachtet. Er sagt einmal zu Luther: »Du mußt Christum ansehen, und zwar den Gekreuzigten.« Dieser Satz hat Luther fortan nicht mehr losgelassen und sein Christwerden geprägt.

Am Tage seiner Priesterweihe im Jahre 1507 kommt es nach längerer Zeit wieder zu einer Begegnung mit seinem Vater, der mit dem Entschluß seines Sohnes, in ein Kloster einzutreten, nicht einverstanden gewesen ist. Der Vater macht ihm Vorhaltungen und erinnert ihn an das vierte Gebot: »Du

⁵ S. Anm. 2 vgl. a.a.O., S. 42 und Anm. 3 b) a.a.O., S. 12.

⁶ Zitiert in Scheurlen: Luther unser Hausfreund, Calwer Verlag Stuttgart, S. 160.

⁷ S. Anm. 3 b) vgl. a.a.O., S. 11.

sollst deinen Vater und deine Mutter ehren. . . « Luther läßt dieser Vorwurf, gegen Gottes Gebot gehandelt zu haben, nicht gleichgültig⁸.

Im Spätsommer des Jahres 1510 werden Luther und ein weiterer Ordensbruder nach Rom geschickt. In Rom residiert der Ordensgeneral; es gilt, strittige Ordensangelegenheiten zu regeln. Bei diesem Romaufenthalt zeigt sich nun, wie sehr und mit welchem Ernst Luther in dieser Zeit seiner Kirche zugetan ist. Als das Jahr 1510 zu Ende geht, erreichen sie auf der via Cassia die Stelle am Abhang eines Berges, der den Namen Monte Maria trägt, von der aus der Rompilger zum ersten Male die Stadt erblickt. Es wird berichtet, daß Luther beim Anblick der Stadt auf die Knie gefallen sei und ausgerufen habe: »Sei mir gegrüßt, du heiliges Rom! Dreimal heilig von der Märtyrer Blut, das dort vergossen ist!«

Luther erlebt als gläubiger Mensch diese Stadt, nimmt an vielen Bußübungen teil, durch die Ablass von Kirchenstrafen gewährt wird. Weil er innerlich davon erfüllt ist, diese Stadt der Märtyrer erleben zu dürfen, verletzt es ihn um so mehr, daß gerade hier von etlichen Dienern der Kirche das geistliche Leben nicht besonders ernst genommen wird. So hat er beim Lesen der Messe, wie er später schreibt, miterlebt, »daß sie so sicher und fein rips, raps konnten die Messe halten, als trieben sie Gaukelspiel. Denn ehe ich zum Evangelio kam, hatte mein Nebenpfaß seine Messe ausgerichtet und schrie mir zu: passa, passa, immer weg, komme davon«⁹.

Trotz solcher niederdrückenden Erlebnisse ist er in dieser Zeit der römisch-katholischen Kirche treu verbunden, vor allem denkt er keinen Augenblick daran, die Autorität des Papstes in Zweifel zu ziehen.

Jedoch die in Rom gewonnenen Eindrücke wirken in ihm nach, in seinen Vorlesungsmanuskripten finden sich in den Jahren nach seinem Romaufenthalt Sätze wie dieser: »Die römische Kirche ist gänzlich verderbt und verseucht, ein ungeheuerliches Chaos aller erdenklichen Liederlichkeiten, Lächerlichkeiten, Schlemmereien, Ambitionen und sakrilegischer Frevel. Rom schlemmt heute ebenso, wenn nicht mehr, wie in der Kaiserzeit. Es scheint heute die Apostel nötiger zu haben wie einst.«¹⁰

Diese Aussagen sind zu sehen auf dem Hintergrund dessen, daß Luther seine Aufgabe als Priester und Lehrer sehr ernst nimmt.

In einer Bibel lesen zu können, war den meisten Menschen des ausgehenden Mittelalters nicht möglich. Die Gründe hierfür liegen auf der Hand. Luther kommt erst während seiner Klosterzeit zu einer intensiven Beschäf-

⁸ S. Anm. 3 b) vgl. a.a.O., S. 13.

⁹ S. Anm. 2 vgl. a.a.O., S. 71–73.

¹⁰ S. Anm. 2 zitiert a.a.O., S. 82.

tigung mit der Bibel. Das wird vor allem in der Zeit seiner beginnenden Lehrtätigkeit notwendig.

Hier muß nun ein wichtiger Ortswechsel erwähnt werden. Bereits im Jahre 1508 war Luther für kurze Zeit im Wittenberger Kloster der Augustiner-Eremiten gewesen, im Spätsommer des Jahres 1511 holt Staupitz ihn dann erneut von Erfurt nach Wittenberg. Im Oktober 1512 wird Luther vom Dekan der theologischen Fakultät der Universität, Professor Karlstadt, zum Doktor promoviert. Luther übernimmt die *Lectura in Biblia* an der Wittenberger Universität¹¹.

In diese Zeit fällt das sogenannte Turmerlebnis. In seinem Studierzimmer im Gartenturm des Grauen Klosters sinnt Luther über Römer 1, Vers 16 f nach. Dabei kommt ihm die für sein Christsein so wesentliche Erkenntnis, was Paulus meint, wenn er hier von der Gerechtigkeit Gottes spricht. In der Erinnerung daran schreibt er in seiner Vorrede zu Band I der *Opera Latina* von 1545: »Ich war gewiß von einem seltsamen Verlangen ergriffen gewesen, Paulus in seinem Brief an die Römer zu verstehen, aber dawider hatte bisan nicht etwa das kalte Blut im Herzen gestanden, sondern die eine Vokabel, die Kapitel 1 steht: ›Gottes Gerechtigkeit wird in ihm offenbart‹ (Röm. 1, 17). Denn ich haßte diese Vokabel ›Gottes Gerechtigkeit‹ (*iustitia dei*), die ich nach Brauch und Gewohnheit aller Doktoren gelehrt worden war, philosophisch zu verstehen von der sogenannten formalen oder aktiven Gerechtigkeit, mit der Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten straft. Ich aber, der ich mich, wie untadelig ich auch als Mönch lebte, vor Gott als Sünder mit gar unruhigem Gewissen fühlte und nicht darauf trauen konnte, daß er durch meine Genugtuung gestillt sei, liebte nicht, nein, sondern haßte Gott, der da gerecht ist und die Sünder straft, und mit heimlichem wo nicht Lästern so doch gewaltigem Murren war ich wider Gott unwillig und sagte: ›Gleich als sei's noch nicht genug, daß die armen Sünder, die ewig verloren sind durch die Erbsünde, mit aller Art von Unglück bedrückt sind durch das Gesetz des Dekalogs, wo Gott nicht durchs Evangelium Leid zu Leide fügte und auch durchs Evangelium seine Gerechtigkeit und seinen Zorn wider uns kehrte!‹ Also raste ich mit wildem und bestürztem Gewissen, dennoch klopfte ich rücksichtslos an jene Stelle des Paulus und düstete aufs Heftigste danach, zu wissen, was St. Paulus meinte.

Bis ich durch Gottes Erbarmen, Tag und Nacht grübelnd, auf die Verknüpfung der Worte achtete, nämlich: ›Gottes Gerechtigkeit wird in ihm offenbart, wie geschrieben stehet: Der Gerechte wird seines Glaubens (*ex fide*) leben.‹ Da fing ich an, Gottes Gerechtigkeit zu verstehen als die, durch die

¹¹ S. Anm. 2 vgl. a.a.O., S. 60, 77 u. 78.

der Gerechte vor Gott das Leben hat (eam qua iustus dono dei vivit), nämlich ›aus dem Glauben‹, und das sei die Meinung, durchs Evangelium werde Gottes Gerechtigkeit offenbart, nämlich die passive, mit der Gott uns aus Barmherzigkeit gerecht macht durch den Glauben, wie geschrieben steht: ›Der Gerechte wird seines Glaubens leben.‹ Hier fühlte ich mich ganz und gar von neuem geboren und so durch die offenen Tore ins Paradies selber eingegangen. Da erschien mir sofort das Gesicht der ganzen Schrift anders. Ich lief alsdann durch die Schrift, wie ich sie im Gedächtnis hatte, und sammelte die Entsprechung auch in andern Vokabeln, als ›opus dei‹, d. i. das Werk, das Gott in uns tut, ›virtus dei‹ die Kraft, damit er uns stark macht, ›fortitudo dei‹, ›salus dei‹, ›gloria dei‹.

So groß nun der Haß gewesen, mit dem ich die Vokabel ›Gottes Gerechtigkeit‹ zuvor gehaßt hatte, so groß war nun die Liebe, mit der ich die mir gar süß gewordene Vokabel erhob. Also ist mir diese Stelle des Paulus in der Wahrheit das Tor zum Paradiese (porta paradisi) gewesen. . .¹²

Man kann von diesem Erleben Luthers her ohne Schwierigkeiten alle seine späteren kritischen Äußerungen hinsichtlich der Amtsautorität der Kirche, die sie beanspruchte, ableiten; er sieht sie weithin im Widerspruch zu dem Gnadenhandeln Gottes, wie es im Evangelium offenbar wird. Er weiß fortan sein Christsein allein im Wort Gottes begründet, das für ihn Grundlage seines gesamten theologischen Wirkens wird. Deshalb kommt diesen Sätzen Luthers hinsichtlich seines reformatorischen Wirkens eine so eminent wichtige Bedeutung zu.

3. Beginn der Reformation

Hier liegen auch die Wurzeln für das, was sich im Spätherbst des Jahres 1517 ereignet. In Mainz war Albrecht von Brandenburg, der bereits Erzbischof von Magdeburg und Administrator von Halberstadt war, zum Erzbischof gewählt worden. Dafür hatte Albrecht Geld bezahlt, das ihm vom Bankhaus Fugger in Augsburg geliehen worden war. Zu Beginn seiner Amtstätigkeit schreibt der Papst für die Diözesen Mainz, Magdeburg und die brandenburgischen Lande einen acht Jahre währenden Vollablaß aus, den man durch Bezahlung einer festgelegten Summe Geldes erwerben kann. Die einkommenden Gelder werden für den Bau von St. Peter in Rom bestimmt. Jedoch in Wirklichkeit verbleibt die Hälfte des Geldes dem Erzbischof Albrecht von

¹² Zitiert u. übers. von E. Hirsch in »Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik«, Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin u. Leipzig 1951, S. 129 u. 130.

Mainz, der damit seine Schulden beim Bankhaus Fugger begleicht. Das ist die Ursache dafür, daß Luthers Protest gegen den Mißbrauch des Ablasshandels bei den zuständigen Stellen der Kirche keinen Anklang findet¹³.

Ablass konnte man erwerben, wenn man für eine bestimmte Summe Geld einen Bestätigungsschein erwarb; in diesem Falle waren dem Geldzahler die Bußleistungen, die ihm nach abgelegter Beichte für begangene Sünden auferlegt worden waren, erlassen. Daraus geht hervor, daß diese Scheine nur nach vorausgegangener Beichte und Reue ausgestellt werden sollten. Die Dinge haben sich aber dann so entwickelt, daß dem Verkäufer der Ablassscheine es genügte, wenn die Absicht bekundet wurde, die Beichte nachzuholen. Besonders tat sich in dieser Art des Handelns der Ablassprediger Johannes Tetzel, ein Dominikanermönch aus Pirna, hervor. Der durfte zwar im Gebiet des Kurfürstentums Sachsen nicht tätig werden, aber viele machten sich auf den Weg in das benachbarte brandenburgische Gebiet – dort war der Ablasshandel erlaubt, dort konnten sie einen Ablasszettel erwerben¹⁴.

Luther erfährt von den Auswüchsen des Ablasswesens bei seinem Dienst im Beichtstuhl. Die Leute kommen zu ihm in die Beichte, aus seiner seelsorgerlichen Verantwortung heraus geht er auf ihr verfehltes und schuldhaftes Handeln ein, um ihnen zu helfen, als Christen ihr Leben zu führen. Auf seine ernsten Worte hin ziehen sie den Ablassbrief aus der Tasche und lachen ihn aus. Weil Luther sich hier zutiefst in seinem Gewissen gefordert sieht, entschließt er sich, gegen den Mißbrauch des Ablasses vorzugehen. Seine Absicht ist, mit Studenten und Professorenkollegen darüber zu reden.

Gegen das Treiben der Ablasshändler richtet sich beispielsweise die 21. seiner 95 Thesen, in der es heißt: »Derhalben irren die Ablassprediger, die da sagen, daß durch des Papstes Ablass der Mensch von aller Pein los und ledig werde.« Besonders deutlich kommt seine Glaubensüberzeugung hinsichtlich der Grundlage jeglicher Beichtpraxis der Kirche in der 1. These zum Ausdruck: »Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: »Tut Buße«, will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete und unaufhörliche Buße ist.« Bei alledem weiß sich Luther durchaus als gehorsamer Sohn seiner Kirche. In diesem Stadium seines Lebens ist er noch davon überzeugt, daß der Papst derlei Umtriebe niemals dulden würde, deshalb schreibt er als 50. seiner Thesen den Satz: »Man lehre die Christen, daß, wenn der Papst den Schacher der Ablassprediger wüßte, er lieber den Dom St. Peter würde zu Asche verbrennen lassen.«

¹³ S. Anm. 2 vgl. a.a.O., S. 87 u. 88.

¹⁴ S. Anm. 2 vgl. a.a.O., S. 90 u. 91.

4. Das Wort Gottes allein ist Grundlage des Glaubens – Auseinandersetzung mit der Lehrautorität der Kirche

Während der Lebenszeit Luthers haben in Rom hintereinander 8 Päpste regiert. Lange Zeit hindurch war Luther von der Integrität der Inhaber des Heiligen Stuhls überzeugt; er glaubte, daß sie ihr Amt in christlicher Verantwortung wahrnehmen. Aus gelegentlichen Äußerungen läßt sich entnehmen, daß er für Mißstände in Rom die Kurie verantwortlich macht, der Papst sei von schlimmen Beratern umgeben. Anlässlich seines Verhörs vor dem Kardinal Cajetan setzt Luther mit den sächsischen Räten vor einem Notar eine Berufung auf: »Von dem ungenügend informierten Papst an den besser zu unterrichtenden Papst.« Das bedeutet nicht, daß er in dieser Phase seines Lebens alle Maßnahmen der Päpste gebilligt hätte. Bei der Auseinandersetzung Julius II. mit Venedig vertritt er die Meinung, der Papst hätte Milde walten lassen sollen und besser den Streit Gott anheimgestellt statt der Entscheidung der Waffen¹⁵. Im Laufe der Zeit werden Zweifel in ihm wach. Im Jahre 1519 schreibt er an Spalatin: »Ich sage dirs ins Ohr. Ich weiß nicht, ob der Papst der Antichrist ist oder ein Apostel des Antichrist.« Aber gleichzeitig führt er aus, er habe nie daran gedacht, vom Papst abzufallen: »Ich bin ganz zufrieden damit, daß er der Herr der Welt genannt wird und auch ist«, wobei man den Unterton nicht überhören sollte, daß Dominus mundi = der Herr der Welt auch Satan genannt wurde, wie Friedenthal bemerkt¹⁶.

Noch die Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« widmet Luther mit einem Sendschreiben Papst Leo X. Sie sollte einen Versöhnungsversuch darstellen. Wie Luther sich das jedoch vorgestellt haben mag, ist unerfindlich, wenn er schreibt, daß der Papst sich zurückziehen solle, anstatt ein »Schaf unter den Wölfen« zu sein. Denn »es ist aus mit dem römischen Stuhl. Gottes Zorn hat ihn überfallen ohne Aufhören. Er ist feind dem allgemeinen Konzil, er will sich nicht unterweisen noch reformieren lassen«. Der Papst solle nur Frieden und Ruhe gebieten und damit allen Hader austilgen. Und dann folgt ein Satz, der das Bekenntnis enthält, das in den verschiedensten Varianten bei ihm immer wiederkehrt: »Daß ich aber widerrufen sollte meine Lehre, da wird nichts aus. . . dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nicht soll noch muß gefangen sein.« Der Papst hat dieses Schreiben wohl nie erhalten; verhindert hat das sein Geg-

¹⁵ Richard Friedenthal: Luther, Sein Leben und seine Zeit, Serie Piper 259 vgl. S. 123 u. 124.

¹⁶ S. Anm. 15 a.a.O., S. 241.

ner, Professor Eck, der zu dieser Zeit gerade damit beschäftigt war, das Bannungsverfahren gegen Luther voranzutreiben¹⁷.

Will man Luthers Christsein hinsichtlich seiner Auseinandersetzung mit dem Papst verstehen, ist es unerläßlich, sich mit seiner Schrift *De captivitate Babylonica* zu befassen. Immer deutlicher schält sich heraus, daß er die Lehren der Kirche, hinter denen die Autorität des Papstes steht, nur insoweit gelten läßt, als sie vom Worte Gottes her zu vertreten sind. Hier ist er unbeirrbar, auch wenn selbst manche seiner Freunde den Atem anhalten, als er die Sakramentenlehre der Kirche in Frage stellt.

Luther wendet sich gegen die scholastische Kirchenlehre: »... Sie sind getrieben worden, den Sakramenten des neuen Gesetzes so viel zuzuschreiben, daß sie setzten, sie seien auch denen nütze, die in Todsünden sind, und sei kein Glaube oder Gnadenstand erfordert, sondern sei genug, keinen Riegel vorzuschieben, das ist keinen tätlichen Vorsatz, aufs neue zu sündigen. Solches aber ist, dieweil es gottlos und ungläubig ist und streitet wider den Glauben und die Art der Sakramente, sorgfältig zu meiden und zu fliehen. . .

... Unsre und der Väter Zeichen oder Sakramente führen mit sich das Verheißungswort, das den Glauben fordert und mit keinem andern Werk erfüllt werden kann. Darum sind sie Zeichen oder Sakramente der Rechtfertigung. Denn sie sind Sakramente des rechtfertigenden Glaubens und nicht des Werks. Darum ist auch ihre ganze Wirksamkeit der Glaube selbst, und nicht der Vollzug.

So kanns auch nicht wahr sein, daß den Sakramenten die wirksame Kraft der Rechtfertigung innewohne oder daß sie wirksame Zeichen der Gnade seien. Denn das wird alles gesagt zum Schaden des Glaubens, weil man die göttliche Verheißung nicht kennt; es sei denn, du nenntest sie auf diese Weise wirksam, daß sie, wenn Glaube ohn allen Zweifel da ist, aufs Gewisseste und Wirksamste die Gnade mitteilen. . .

Mithin sollen wir das Auge auf tun und lernen, mehr des Worts denn des Zeichens, mehr des Glaubens denn des Werks oder Gebrauchs des Zeichens zu achten, dieweil wir wissen, allenthalben, wo göttliche Verheißung ist, werde der Glaube erfordert, und seien diese beiden also von nöten, daß keines ohne das andere wirksam sein könne. Denn es kann weder geglaubt werden, es sei denn die Verheißung da, noch ist die Verheißung bestätigt, es werde denn geglaubt; beide aber, wenn sie beieinander sind, geben den Sakramenten die wahre und allergewisseste Wirksamkeit. Deshalb: eine Wirksamkeit des Sakraments außer Verheißung und Glaube suchen, heißt sich vergeblich mühen und die Verdammnis finden. So spricht Christus:

¹⁷ S. Anm. 15 a.a.O., S. 291 u. 292.

»Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden« (Mark. 16, 16). Dadurch er zeigt, der Glaube sei im Sakrament also nötig, daß er auch ohne Sakrament selig machen könne. Darum hat er nicht wollen hinzufügen: Wer aber nicht glaubet »und nicht getauft wird«. «¹⁸

Diese Ausführungen Luthers sind ein wichtiger Beleg dafür, daß er vom wirksamen Wort Gottes (»Verheißung«) Gnade und Heil erwartet. Das hält er ein Leben lang durch. Wer von seinem Christsein sprechen will, muß das bei all seinen Äußerungen vor Augen haben. Hinsichtlich seines Sakramentsbegriffes nehmen deshalb die folgenden Äußerungen nicht wunder: »Es ist deshalb noch einiges andres, welches man, scheint, unter die Sakramente zählen könnte. Nämlich alles das, durch das göttliche Verheißung geschehen ist. Solcher Art sind das Gebet, das Wort, das Kreuz. . . Im eigentlichen Sinn jedoch dünkt es gut, Sakrament allein das zu nennen, was unter Beifügung eines Zeichens verheißten ist. Die übrigen, weil sie nicht zu Zeichen gefaßt sind, sind nackte Verheißungen. «¹⁹

Hieran schließen sich dann seine Ausführungen darüber, daß er allein Taufe und Abendmahl als Sakramente im eigentlichen Sinne verstehen kann. Es versteht sich daher fast von selber, daß Luther die römische Wandlungslehre ablehnt:

»Die Transsubstantiatio im Sakrament des Altars ist von Thomas erfunden. Ich glaube, daß Brot und Wein bleiben, gleich als in der Taufe das Wasser bleibt und, wo ich predige, die menschliche Stimme bleibt und dennoch in Wahrheit Gottes Kraft darinnen ist, wie Paulus sagt (Röm. 1, 16). «²⁰ Luthers Christsein und sein Schriftverständnis gehören aufs engste zusammen.

Für Luther ist es besonders wichtig, daß der, der die Verheißung empfängt, sie bewußt als für sich persönlich gegeben aufnimmt. Hier könnte man auf Vieles hinweisen, so beispielsweise auf seine Erklärungen zu den drei Artikeln des Glaubensbekenntnisses im Kleinen Katechismus. Hinsichtlich des Abendmahlsempfangs sagt er, um diesen Gedanken deutlich zu machen, sehr pointiert:

»Wenn ich Christi Gerechtigkeit predige, das ist eine öffentliche Predigt, damit ich niemand sonderlich gebe; wer es fasset, der fasse. Wenn ich aber den Leib reiche, so gebe ich dir für dich allein sein Leib und Blut, durch welche du Vergebung der Sünden hast. Wenn ich Christi Tod predige zu seinem Gedächtnis, so ist, das in dem Gedenken Christi ist, wohl eben dasselbige, das ich einem sonderlich zueigne. Aber in öffentlicher Predigt

¹⁸ S. Anm. 12, S. 217 u. 218.

¹⁹ S. Anm. 12, S. 219.

²⁰ S. Anm. 12, S. 226 u. 227.

geschichts nicht, sondern im Sakrament. Da eigne ich dir beides zu, das ist ein andres denn das Gedächtnis, wie wohl das Gedächtnis auch drin ist, denn wir denken dabei, daß der Leib für uns gegeben sei usw. Es ist eben dasselbige, außer daß es zu einer Predigt allein auf dich gedeutet wird.«²¹

Wie wichtig es für Luther ist, daß es sich beim Glauben um eine persönliche Beziehung zu Christus handelt, die uns beim Hören auf das Wort Gottes zuteil wird, geht aus seinen Ausführungen im Kleinen Galaterkommentar von 1519 hervor:

»Denn es wird dir nichts nützen, zu glauben, daß Christus für die Sünden anderer Heiliger dahin gegeben sei, aber es zu bezweifeln für deine. . . sondern du mußt mit beharrlicher Zuversicht darauf setzen, er sei es auch für deine, und du seiest einer von denen, für deren Sünden er dahingegeben ist. Solcher Glaube macht dich gerecht, und wird es machen, daß Christus in dir wohne, lebe und regiere. Es ist das Zeugnis, welches der Geist unserm Geist gibt, daß wir Gottes Kinder sind.«²²

Hierzu muß man ergänzend hinzufügen, was an anderer Stelle dieses Kommentars zu lesen steht – zu Gal. 3, 2 f.

»Darum ist das Wort Gottes ein Wort der Kraft und der Gnade: wenn es die Ohren trifft, gibt es inwendig den Geist ein. Wo es aber den Geist nicht eingibt, da unterscheidet sich, der hört, in nichts von dem, der taub ist. . . Der Apostel spricht: ›Nicht durch Werke, sondern durch die Predigt des Worts‹, d. i.: wenn du das Wort erleiden willst, dann sei du stille und feire von deinen Werken los einen Sabbath des Herrn, auf daß du hörest, was der Herr dein Gott in dich spricht. . . Willst Du die Gnade erlangen, so siehe zu, daß du das Wort Gottes gespannt hörest oder sorgfältig bedenkest. Das Wort, sag ich, und das Wort allein ist Gefährt der Gnade Gottes.«²³

Ein Kennzeichen von Luthers Christsein ist zweifellos die Tatsache, daß er Glaubenserkenntnisse, die ihm zuteil geworden sind, zu Papier bringt – oft hat man den Eindruck: spontan zu Papier bringt – und veröffentlichen läßt. Das hat zur Folge, daß er, um einen Punkt, der ihm im Augenblick besonders wichtig ist, zu betonen, andere Dinge hintenanstellt, die ihm im Grunde genommen ebenso wichtig sind, wie aus Ausführungen an anderer Stelle zu ersehen ist.

Je mehr Luther den Eindruck gewinnen muß, daß nicht nur die Kurie, sondern auch der Papst das, was das Wort Gottes bewirkt, nicht einmal zur Kenntnis zu nehmen willens ist, gefangen in Lehrentscheidungen, die dem, was Luther vom Worte Gottes her klar geworden ist, widerstreiten, desto

²¹ S. Anm. 12, S. 219.

²² S. Anm. 12, S. 127.

²³ S. Anm. 12, S. 74 u. 75.

mehr setzt sich in ihm die Erkenntnis durch, daß der Papst der Feind des im Worte Gottes wurzelnden Glaubens ist.

Er schreibt: »Alles, was der Papst setzt, macht und tut, will ich so aufnehmen, daß ich es zuvor nach der heiligen Schrift beurteile. Er soll mir unter Christus bleiben und sich durch die heilige Schrift richten lassen. Nun fahren die römischen Buben daher und setzen ihn über Christus und machen aus ihm einen Richter über die Schrift, sagen, er könne nicht irren. Und alles, was ihnen auch nur zu Rom träumt, ja alles, was sie sich auch nur einzubilden wagen, wollen sie uns zu Artikeln des Glaubens machen. Damit nicht genug: Sie wollen eine neue Weise des Glaubens einsetzen, nämlich, daß wir das glauben sollen, was wir leiblich sehen, während doch der Glaube von Natur aus Dinge betrifft, die niemand sieht oder empfindet, wie St. Paulus Hebr. 11, 1 sagt. Römische Obrigkeit und Gemeinde ist ja leiblich, und jedermann sieht sie. Und, Gott verhüte es, wenn der Papst so weit ginge, dann würde ich unbedenklich sagen, daß er der wahre Antichrist sei, wovon die ganze Schrift spricht.«²⁴

In einer Art Rückschau hat Luther einmal gesagt: »Ich habe Christus und den Papst aufeinandergehetzt und bin so zwischen Tür und Angel gekommen.«²⁵

5. »Zwei-Reiche-Lehre«

Wer als Christ durch eine grundlegende Glaubenserkenntnis eine derart starke Erschütterung im staatlich-kirchlichen Gefüge auslöst wie Luther, der ist gezwungen, sich Gedanken zu machen über die Aufgaben des Staates innerhalb der göttlichen Weltordnung; daß Luther eine solche als gegeben voraussetzt, braucht hier nicht sonderlich betont zu werden. Hier kommen wir nun auf die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre Luthers zu sprechen. Von ihr muß geredet werden, weil sonst viele seiner Mahnungen und Aufforderungen, die er aus aktuellem Anlaß gegeben hat, nicht zu verstehen sind; es ist klar, daß hier nicht die gesamte Problematik dargestellt werden kann. Gerade hier ist es leicht, in Luthers Darlegungen Widersprüchliches zu finden; das hängt u. a. damit zusammen, daß Luther sich oft gezwungen sah, recht spontan zu reagieren und daß er gewiß auch hier und da seine Meinung

²⁴ »Von dem Papsttum zu Rom. . .« in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hrsg. v. Karin Bornkamm u. Gerhard Ebeling, Insel Verlag, Band III, S. 62 u. 63.

²⁵ Zitiert in Arnulf Zitelmann: Ich, Martin Luther, Eichborn-Verlag, ohne Seitenzahlen.

geändert hat – zuweilen kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß ihm selbst das gar nicht bewußt ist.

Konstitutiv ist sicher für ihn seine Lehre von dem Reich Gottes zur rechten und zur linken Hand, wie er sie in seiner Schrift »Von weltlicher Obrigkeit« entwickelt hat. Hier ist betont darauf hinzuweisen, daß Luther wert darauf legt, daß es sich dabei um zwei Reiche Gottes handelt.

»Im Reich zur Rechten herrscht Christus durch Wort und Sakrament, gilt das Gebot Christi im Sinne der ›sonderlichen Sprüche‹ von Mt. 5, besteht Gleichheit zwischen allen Gliedern, wird Gnade und Vergebung geübt und tut der Christ Gutes in freier Spontaneität. . .«; »Im Reich zur Linken herrscht nicht Christus, sondern der Kaiser, und zwar mit dem Schwert (oder ›vi, non verbo‹), wird gestraft und gilt keine Gnadenordnung, sondern nur die Ordnung der Gerechtigkeit, in die allerdings auch die Billigkeit mit hineingehört.«²⁶ Es kann hier nicht der Ort sein zu werten, ob Luther mit seiner Auslegung von Römer 13, 1 ff., auf der ja seine Lehre von der weltlichen Obrigkeit im wesentlichen beruht, recht hat oder nicht – darüber gibt es eine fast unüberschbare Literatur. Hier kann nur auf das eine oder andere hingewiesen werden.

So muß man fragen, wie es mit Luthers eigener Auffassung von der »Billigkeit« zu vereinbaren ist, wenn es in seiner Schrift »Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der andern Bauern« von 1525 heißt: »Darum soll hier zerschmeißen, würgen und stechen heimlich oder öffentlich, wer da kann, und daran denken, daß nichts Giftigeres, Schädlicheres, Teuflicheres sein kann als ein aufrührerischer Mensch. Wie wenn man einen tollwütigen Hund totschiagen muß: Schlägst du nicht, so schlägt er dich und ein ganzes Land mit dir.«²⁷

Später bekennet er: »Ich, M. Luther, habe im Aufruhr alle Bauern erschlagen. Denn ich habe sie totschiagen heißen. All ihr Blut ist auf meinem Hals.«²⁸

Auf eines muß hier noch hingewiesen werden, es ist in meinen Ausführungen über die Kritik des Reformators an Papst Julius II. schon angeklungen: Luther hat es stets mit Entschiedenheit abgelehnt, aus Glaubensgründen Kriege zu führen. So heißt es beispielsweise in seiner Schrift »Vom Kriege wider die Türken« von 1529: »Aber über alles bewegte mich, daß man unter christlichem Namen wider den Türken zu streiten vornahm, lehret und reizet, gerade so als sollte unser Volk ein Heer der Christen

²⁶ RGG 3. Auflage, Band 6, Artikel »Zwei-Reiche-Lehre« (F. Lau) Spalten 1946 u. 1947.

²⁷ S. Anm. 24, dort Band IV, S. 134.

²⁸ S. Anm. 25, Zitat daselbst.

heißten wider die Türken als wider Christus Feinde, welches ist stracks wider Christus Lehre und Namen. Wider die Lehre ists, da er spricht, Christen sollen dem Übel nicht widerstreben (Matth. 5, 39), nicht streiten noch zanken, nicht rächen noch rechten. Wider seinen Namen ists, daß in solchem Heer vielleicht kaum fünf Christen sind und vielleicht ärger Leut vor Gott denn die Türken, und wollen dennoch alle den Namen Christi führen, welches ist denn die allergrößte Sünde, so kein Türke tut. Denn es wird Christus Name zu Sünden und Schanden gebraucht und gemehret. . .

. . . Und wie soll Christus dazu kommen, daß er oder die Seinen mit dem Schwert zu tun sollt haben, kriegten und die Leibe töten, so er doch sich rühmet (Joh. 3, 17), er sei darum kommen, daß er die Welt selig mache, nicht daß er die Leute töte? Denn sein Amt ist, mit dem Euangelio handeln und durch seinen Geist den Menschen von den Sünden und von dem Tode zu erlösen, ja, von dieser Welt zum ewigen Leben helfen. . .²⁹

6. Lieder

Besonders deutlich tritt Luthers Christsein in seinen Liedern zutage. Die Entstehung der Lieder ist aufs engste verknüpft mit dem Bemühen, das Gemeindeleben in den Dörfern und Städten zu fördern. Die Entstehungsgeschichte seiner Lieder ist in der Regel nicht besonders deutlich erkennbar. Auf zwei seiner Lieder möchte ich zum Abschluß zu sprechen kommen. Luther hat sich besonders darum bemüht, der singenden Gemeinde die Psalmen der Bibel zugänglich zu machen. Sein bekanntestes Lied »Ein feste Burg ist unser Gott« will er als eine Übertragung des 46. Psalms verstanden wissen. Viele Lutherforscher nehmen an, daß es aus dem Jahre 1527 stammt. Schlußke bringt Ereignisse dieses Jahres in Zusammenhang mit der Entstehung dieses Liedes; es ist nicht so wichtig, ob das zutrifft oder nicht. Sie spiegeln jedenfalls wider, daß Luther durch viele Anfechtungen hindurchgeführt wurde und allein in Gottes Erbarmen Halt und Kraft für sein Wirken gefunden hat. In gekürzter Form gebe ich wieder, was in Schlußkes »Handbuch der Lutherlieder« nachgelesen werden kann:

»Im Jahre 1527 ist Luther schwer krank. Er läßt Bugenhagen zur Beichte zu sich bitten. Am Nachmittag betet er: »Mein Gott, wenn du es also willst, wenn dies die Stunde ist, die du mir versehen hast, so geschehe dein Wille.« Ein paar Wochen später schreibt er: Fast habe er Christum ganz verloren, umhergetrieben von den Fluten der Verzweiflung, aber auf die Bitten der

²⁹ S. Anm. 12, S. 246.

Gläubigen hin habe sich Gott seiner erbarmt und seine Seele aus der Tiefe der Hölle gerissen.«³⁰

Ein wesentliches Merkmal seines Christseins darf nicht vergessen werden: Luther ist trotz schwerster Anfechtungen und schwerster Kämpfe ein fröhlicher Christ gewesen. In einem seiner Lieder, das schon erwähnt worden ist, fordert er sozusagen die gesamte Christenheit auf:

»Nun freut euch, lieben Christen gmein, und laßt uns fröhlich springen, daß wir getrost und all in ein mit Lust und Liebe singen, was Gott an uns gewendet hat und seine süße Wundertat; gar teuer hat ers erworben.«

Pfarrer Eduard Klesy, Meerholzer Str. 19, 6000 Frankfurt/Main 61

BUCHBESPRECHUNGEN

Ich, Martin Luther: starke Sprüche über Weiber, Fürsten, Pfaffen und so weiter. Ausgewählt und übersetzt von ARNULF ZITELMANN. Eichborn Verlag, Frankfurt 1982.

»Luthers Widersprüche und das protestantische Prinzip oder Der erste Anarchist?« – so ist die Einleitung von Amtsbruder Zitelmann überschrieben, der in dem vorliegenden Bändchen aus Schriften Luthers Zitate zusammengestellt hat, die man in der germanistischen Wissenschaft unter dem Stichwort »Grobianismus« zusammengefaßt hat. Zitelmanns Auswahl ist originell; sie regt zum Schmunzeln und auch zum Nachdenken an. Allerdings könnte derjenige Leser, der die historischen Zusammenhänge nicht kennt, auch leicht auf eine falsche Spur kommen.

Die zuweilen heftige Schreibart Luthers hat schon unter seinen Zeitgenossen Aufsehen erregt. Man muß diese Erscheinung aber im Zusammenhang mit dem damals verbreiteten Grobianismus sehen, ebenso im Kontext der zahllosen Konfrontationen, in die Luther hineingezogen war. Wichtig ist ferner die Person Luthers selbst. Mit anderen Worten: Bei der Interpretation der Zitate (leider sind sie nicht im einzelnen nachgewiesen) sind neben dem inhaltlichen Zusammenhang vor allem auch die Kommunikationssituation, der soziale Hintergrund, die sprachhistorischen Verhältnisse und vor allem der theologisch-apokalyptische Hintergrund zu beachten, der Luther geprägt hat. Eine entsprechende Vorsicht ist auch bei der Beurteilung von Schimpfwörtern Luthers angebracht. So ist jeweils zu fragen, ob der

³⁰ Otto Schlißke: Handbuch der Lutherlieder. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1948, S. 80.

von Luther benutzte Ausdruck als erster Angriff oder als Erwiderung gebraucht wurde, ob bzw. wie er auch von Zeitgenossen herangezogen wurde. Zitelmann hat dafür ein Beispiel gebracht: »Der Babstesel zu Rom.« Diese Schelte ist gerade nicht Luthers Erfindung.

Die heftige Schreibart Luthers wird zuweilen als wesentliches Charakteristikum seiner Person hingestellt. Dies ist, wie unlängst der Germanist Herbert Wolf (Martin Luther. Stuttgart 1980, 50) nachgewiesen hat, eine Übertreibung. In vielen Werken Luthers wird man vergeblich danach suchen. In der Tat: Die von Zitelmann genannten »wichtigsten Quellen« entstammen Schriften, in denen Luther besonders herausgefordert war.

Daß inzwischen auch bei manchen Wörtern ein Bedeutungswandel eingetreten ist (z. B. »gemein«, »Pöbel«), ist bekannt.

Karl Dienst

ERWIN MÜLHAUPT, Luther im 20. Jahrhundert. Aufsätze. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982. 469 Seiten.

Die heutige Lutherforschung ist in weiten Bereichen ein hochspezialisiertes Unternehmen, das primär der Verständigung zwischen den Fachgelehrten zu dienen scheint. Als ausgewiesener Professor für Kirchengeschichte, Herausgeber von Luthers Evangelien- und Psalmenauslegung und als langjähriger zweiter Präsident der Luther-Gesellschaft hat Mülhaupt im Konzert der Fachgelehrten seine Verdienste.

Mit dieser Feststellung wäre aber Mülhaupt nur unzulänglich in den Blick genommen – ist er doch gerade einer der

nicht zahlreichen Lutherforscher, die über fachinterne Spezialisierungen hinaus die Aktualität Luthers in Auseinandersetzung mit Zeitgeist und Zeitströmungen aufzuzeigen als zu den Pflichten eines akademischen Lehrers und evangelischen Christen gehörig betrachten! Davon gibt der vorliegende stattliche Band mit 39 Aufsätzen, die zwischen 1936 und 1980 erschienen sind, Auskunft. Das Buch will – bei allem Biographischen, das es reichlich bringt – keine Lutherbiographie sein, sondern »ein Bericht von Erfahrungen mit Luther«, ein »Sachbuch« und weniger ein Fachbuch.

Das »Hauptanliegen« des Buches ist für den Vf. »der Nachweis, wie hilfreich mir Luther in den geistigen Auseinandersetzungen der letzten 50 Jahre war, d.h. in den Auseinandersetzungen mit der Luther mißbrauchenden Ideologie des Dritten Reichs, im Verhältnis zu den Evangelikalen und Pietisten, in der Beurteilung des älteren ultramontanen und des neueren ökumenischen Katholizismus, in der Distanzierung von barthischer und marxistischer Lutherkritik« (Vorwort). Damit sind wenigstens einige der Problemfelder genannt, auf die Mülhaupt – meist aus aktuellem Anlaß und furchtlos – Luther bezogen hat: »Dieses Buch dient von der ersten bis zur letzten Seite nur dem einen Ziel, den geneigten Leser, ob Protestant oder Katholik oder Andersgläubiger, mit Luther selbst bekannt zu machen, d.h. mit seinen eigenen Worten und Gedanken, mit seinen Auffassungen über Gott und Mensch, über Kirche und Welt, über Freiheit und Frieden, über Gnade und Recht, über Liebespflicht und Gewalt, über Leben und Tod. . . Nichts erscheint mir auch heute, 500 Jahre nach Luthers Geburtstag, so nötig, so heilsam, so tröstlich, so geistvoll, so charakter- und glaubenstärkend

als das Hören auf Luther selbst« (Vorwort).

Da es nicht möglich ist, eine so umfangreiche Aufsatzsammlung in Einzelheiten zu würdigen, will ich hier von eigener Erfahrung mit einem Aufsatz aus Mülhaupts Feder berichten. In den 60er Jahren begann die Notwendigkeit einer »immerwährenden Reformation« zum zentralen Dogma kirchlichen Denkens und Handelns zu werden. Von Karl Barth für die Kirchenkampfgeneration abgesegnet, von J. T. A. Robinson für radikalere Protestanten legitimiert, vom »Spiegel« für gewisse Intellektuelle mit der Weihe der Progressivität versehen, war die »ecclesia semper reformanda« zum Schlagwort Nr. 1 geworden. Konnte man sich nicht besten Wissens und Gewissens auf Luther selbst berufen? Ich entsinne mich noch gut an eine Debatte im Rechtsausschuß der Kirchensynode der EKHn, dessen Protokollführer ich damals war. Bevor ich das Protokoll dieser Sitzung, die sich mit zahlreichen Abänderungsanträgen im Blick auf die Kirchenordnung usw. befassen mußte, abfaßte, fiel mir Mülhaupts Aufsatz »Immer währende Reformation?« (267–275) in die Hände. Weder Luther noch Calvin sind die Quelle für diese Parole, dafür aber reichlich müntzerisch-täuferisches Gut, das dann von gewissen reformierten Kreisen der nachreformatorischen Generationen aus der rheinisch-holländischen Gegend aufgenommen wurde. Die heutige Form des Begriffs taucht erstmalig bei dem frühen holländischen Pietisten Jodocus von Lodenstein auf (um 1675), um dann in den 60er Jahren unseres Jahrhunderts »ein besonderes Anliegen der Reformierten« (W. Herrenbrück) zu werden. Hier fragt nun Mülhaupt, ob dies nicht ein tatsächlicher Rückschritt hinter die Reformation Luthers und Cal-

vins, ein Rückfall ins Gewalttätig-Revolutionäre oder ins Äußerlich-Reformerische oder ins Moralisch-Sektiererische ist. Ich weiß noch gut, daß ich diese Entdeckungen Mülhaupts ins Protokoll des Rechtsausschusses hineingeschrieben habe. Ich erinnere mich noch gut des Staunens zweier bekannter Theologen des Rechtsausschusses. Wenn ich heute unsere politisch-kirchenpolitische Landschaft betrachte, müßte ich eigentlich das Ganze wiederholen. Denn: »Reformation ist Geschehnis und läßt sich nicht programmieren, vollends immerwährende Reformation ist so widersinnig wie immerwährende Inkarnation oder Prophetenzüchtung. Es gibt keinen Dauerauftrag zur Reformation, falls mit dem Wort etwas Ernsthaftes gemeint sein soll, so wenig es einen Dauerauftrag zur Prophetie gibt. Es gibt nur den einen Dauerauftrag, Christus zu predigen auf allerlei Weise, Christus aber heißt – so sagt es der junge Luther einmal in lapidarer Kürze: »Gottes Gnade, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Stärke, Trost und Seligkeit.« (271).

Karl Dienst

GOTTFRIED MARON, Das katholische Lutherbild der Gegenwart. Anmerkungen und Anfragen. Reihe: Bensheimer Hefte. Hrsg. vom Evangelischen Bund. Heft 58. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1982. 61 Seiten.

Bei einem solchen Überblick ist die Standortbestimmung des Vf.s von Interesse: Der Kieler Kirchenhistoriker favorisiert die Sicht Luthers als eines Propheten, »weil sie dem Selbstverständnis Martin Luthers (M. L.) und seiner geschichtlichen Rolle am nächsten

kommt« (45). Es ging M. L. »nicht um die Kirchlichkeit der christlichen Kirche...; es ging ihm um die Christlichkeit der christlichen Kirche« (55). Von hier aus nimmt der Präsident des Evangelischen Bundes das Interesse katholischer Theologie an M. L. in den Blick, das er als eines der wichtigsten Kennzeichen des Jubiläumsjahres 1983 herausstellt (5; vgl. 39, 47 f.).

Das »Katholische Lutherbild« ist für Maron mit Lutherbüchern vom Schlage einer Barbara Beuys (Und wenn die Welt voll Teufel wär. Luthers Glaube und seine Erben. Reinbek 1982) oder eines Hellmut Diwald (Luther. Eine Biographie. Bergisch Gladbach 1982) längst nicht zu reichend und repräsentativ beschrieben. Im Gegenteil: Nach Maron ist das Opus von Frau Beuys »des Verlages eigentlich nicht würdig« (Rowohlt); bei Diwald verstecken sich »Urteile über Luther, die in ihrer Boshaftigkeit an alte gegenreformatorische Klischees erinnern. Darunter mischen sich nationalistische Untertöne« (6). Auch »konservative Reaktionen« wie die Arbeiten von Paul Hacker (30, 52), Theobald Beer (31 ff) und Remigius Bäumer (34) gelten nach Maron nicht als repräsentativ für die ernsthafte katholische Lutherforschung, die solche Tendenzen als überholt angesehen hat (33 ff). Dagegen spielen die Arbeiten von Franz-Xaver Kiefl, Adolf Herte, Johannes Hessen, Joseph Lortz, Erwin Iserloh, Peter Manns, Otto Hermann Pesch und Daniel Olivier eine wichtige Rolle, sowohl in historischer (11 ff) wie in systematischer Hinsicht (21 ff). Luther als eine »katholische Möglichkeit« (Pfürtner, Pesch), als eine »katholische Notwendigkeit« (A. Brandenburg), als eine »katholische Wirklichkeit« (Manns) – dies sind für Maron die entscheidenden Akzente, die heute das katholische Lu-

therbild bestimmen (»M. L. gegenwärtig«: 21 ff).

Wie soll, wie kann es weitergehen? Diesen Abschnitt hat Maron so überschrieben: »Die Zukunft des M. L.« (42 ff). Hier stimmt eine Bemerkung traurig: »Ohne Zweifel leidet die ernsthafte katholische Lutherforschung nicht ohne Grund an einer gewissen Isoliertheit und dem gelegentlichen Gefühl, umsonst gearbeitet zu haben« (42). Daß dies zuweilen auch auf evangelischer Seite gilt, sei wenigstens am Rande vermerkt!

Marons Interesse gilt zunächst der Frage: »Als was wird L. von Katholiken gesehen und anerkannt?« (43 ff). Die Antwort: als »religiöser Mensch« (z. B. Kiefl), als »christlicher Theologe« (Pesch, auch Manns, Brandenburg), als »Prophet« (Hessen, Olivier). Sodann interessieren Maron die »katholischen Vorbehalte gegenüber Luther« (45 ff). Marons Urteil lautet: »Auf die Frage nach der Kirche lassen sich überhaupt sämtliche Vorbehalte zurückführen« (46; vgl. 52 ff). Hier hat L. »sein Konzil noch nicht gefunden« (61). Es geht letztlich um die Kritik an dem, was man Luthers prophetischen Auftrag an der Christenheit seiner Tage nennen könnte (47). Bei aller Kenntnis Luthers scheint nach Maron »ein wirkliches Verständnis L.s von einer letzten katholischen Grundhaltung her außerordentlich schwer zu erreichen« sein (52).

Ein Büchlein, das zusammen mit der von Peter Manns herausgegebenen Broschüre: »Zur Lage der Lutherforschung heute« (Wiesbaden 1982) nachdenklich und betroffen machen kann, und zwar evangelische und katholische Christen!

Karl Dienst

RUDOLF BÖSINGER, *Gesucht: Der echte Luther. Alte Ansichtskarten zu Luthers Leben*. Aus der Sammlung von Richard Meinel. J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart 1982. 80 Seiten.

Der Verfasser war und ist stets ein Mann guter Einfälle. Ich denke da gerne an seine Predigten, die immer irgendwo eine Überraschung bieten. Daß das Luther-Jubiläum bei ihm Phantasie und Feder beflügeln könnte, war zu erwarten.

Worum geht es in diesem vorliegenden Buch, das nach Böisinger keine wissenschaftliche Untersuchung sein will, wohl aber im Einklang mit »den neuesten führenden Lutherforschungen« stehen soll? »Luther selbst kommt zu Wort. Der Leser findet eine Anzahl markanter Sätze; und wohl auch so manchen unbekannten, aber erhellenden Ausspruch. Die Idee, das Büchlein zu einer Aufgabe für den Leser zu machen, fiel nicht vom Himmel. Sie kam mit der Entdeckung einer Liebhaber-Sammlung von Luther-Ansichtskarten im Besitz von Richard Meinel. Die Postkarten wurden vorwiegend in den Zeiten des Zweiten Deutschen Kaiserreichs geschrieben. Und so spiegeln sie *den* Luther wieder, wie er damals gesehen und geliebt wurde, öfters im Gegensatz dazu, wie Luther sich verstand und verstanden wissen wollte. Also hat jede Zeit ihr besonderes Verhältnis zu dieser Schicksalsgestalt der Christenheit – und der Weltkultur. Da hilft es eben nichts, als Luther selbst sprechen zu lassen!« (3).

Damit gerät aber das Büchlein doch in den Kontext der Wissenschaft: Die Postkarten bieten reiches Quellenmaterial zur Luther-Metaphorik einer bestimmten Zeit.

Nun sucht Böisinger »den echten Luther«. Sollte dies mehr als ein verlegeri-

scher Imperativ sein, wird die Sache schwierig. In seiner »Kritik der Urteilskraft« (§ 59) sagt Kant mit Recht, daß die »Wahrheit« der Metapher »pragmatischer Natur« sei: »Sie ist ein Prinzip nicht der theoretischen Bestimmung des Gegenstandes. . . , was er an sich (ist), sondern der praktischen, was die Idee von ihm für uns und den zweckmäßigen Gebrauch derselben werden soll.«

Der »echte Luther« – er ist im Sinne von Kant und Böisinger die Summe der Lutherauslegung der jeweiligen Zeit. Oder dennoch mehr? Karl Dienst

Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche. Die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana. Hrsg. von K. LEHMANN und E. SCHLINK. Reihe: Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen unter dem Protektorat von Bischof Hermann Kunst und Hermann Kardinal Volk; Bd. 2. Verlag Herder, Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982. 192 Seiten.

Der vorliegende Band dokumentiert zwei Tagungen des genannten Arbeitskreises 1979/80 über das Thema »Kriterien der Einheit der Kirche im Anschluß an die Confessio Augustana«. Zu den Referenten zählen namhafte katholische und evangelische Theologen wie Erwin Iserloh, Walter Kasper, Bernhard Lohse, Edmund Schlink, Peter Brunner (+), Wolf-Dieter Hauschild und Karl Lehmann. Die wissenschaftliche Diskussion mündet in gemeinsame Erklärungen des Arbeitskreises: »Zeichen der Einheit der Kirche im Anschluß an die Confessio Augustana. Evangelium – Sakramente – Amt« (184 ff).

Aus Peter Brunners Anmerkungen zum Referat von W. Kasper sei – gewissermaßen als sein Vermächtnis – folgende Stelle zitiert: »Daß durch Luthers Evangeliumsverständnis in den Jahren nach 1517 etwas Neues in der abendländischen Kirche aufbrach, ist nicht zu bestreiten. Man muß aber dabei bedenken, daß es neu für die damaligen kirchlichen Zustände war, in Wahrheit aber war dieses Neue die Entdeckung eines ursprünglichen, alten, ekklesiologischen Grundelementes« (127). Wer die *Confessio Augustana* von diesem Ansatz aus versteht

und sich darauf beruft (vgl. auch den Grundartikel der EKH und vieler anderer Landeskirchen), der muß sich nicht nur von den katholischen Brüdern daraufhin befragen lassen, ob diese Berufung noch Wahrheit für sich hat – nicht nur in der Dogmatik, sondern auch in der (vor allem politischen) Ethik. Hier habe ich zuweilen den Eindruck, daß die Kirche faktisch auch durch Dinge konstituiert wird, die einer Nachprüfung von der CA her kaum standhalten. Peter Brunners Bemerkung läßt sich leicht aktualisieren!

Karl Dienst

MARTIN LUTHER ALS LEHRER DER KIRCHE

Von Gerhard Müller

Martin Luther ist im Laufe der Geschichte sehr unterschiedlich interpretiert worden. Er hat viel Zustimmung gefunden, weil viele ihre eigenen Ideale in ihn hineingelesen haben, aber man hat ihn auch abgelehnt, weil manche seiner Aussagen für beschwerlich oder gar für unmöglich gehalten worden sind. Es gibt auch Veränderungen in der Einstellung zu Luther! Während noch vor wenigen Jahren in der evangelischen Kirche Luther kaum mehr gelesen wurde und marxistische Historiker Thomas Müntzer als Volksheld feierten, während der Wittenberger Reformator als Fürstensknecht hingestellt wurde, kann er heute in der DDR als einer »der größten Söhne des deutschen Volkes« bezeichnet werden. Auch evangelische Christen beschäftigen sich wieder mit ihm, von katholischen Christen zu schweigen, für die er früher der von der Kirche verurteilte Ketzer war, während er dort heute als »Zeuge des Glaubens« oder gar als »Vater im Glauben« bezeichnet werden kann.

Die Schwierigkeiten, die wir mit allen geschichtlichen Erscheinungen haben, weil wir versuchen müssen, die Entfernung zu ihnen zu verringern oder gar zu überbrücken, sind bei Luther besonders groß, weil er einerseits ganz einfach zu formulieren versteht, andererseits aber zugleich auch voll von Widersprüchen zu stecken scheint, weil er sich immer ganz auf seine Gesprächspartner einstellte und dadurch bestimmte Aspekte sehr deutlich herausstellte oder gar überbetonte. Aber Luther sah auch, daß sich die Wahrheit nicht vordergründig beschreiben läßt, sondern daß sie sich häufig nur mit Sätzen wiedergeben läßt, die einander zu widersprechen scheinen. Dies gilt besonders für die Theologie, weil Gott sich in der Offenbarung verbirgt und umgekehrt in der Verborgenheit uns nahetritt.

Die Wirkungen, die von Luther ausgegangen sind, sind vielfältig. Wir wollen uns jedoch nur fragen, welche Bedeutung er für Christen und Kirche haben könnte oder auch haben sollte. Damit sollen die Schwierigkeiten nicht beiseite geschoben werden, die er uns bereitet, er soll auch nicht als ein Mensch hingestellt werden, der der Sündenvergebung nicht bedürftig wäre! Es wäre ja mehr als seltsam, wenn die Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen, die nach Luthers Auffassung im Mittelpunkt der christlichen Verkündigung stehen muß, ausgerechnet für ihn selbst nicht gälte! Deswegen haben evangelische Christen keinen Grund, seine Fehler zu

beschönigen oder ihn gar als fehlerlos hinzustellen. Nichts wäre falscher als das und würde auch weniger Luthers Intentionen entsprechen.

Aber zugleich dürfen wir nicht vergessen, daß Martin Luther ein Mensch seiner Zeit war, beeinflußt von Lebensgewohnheiten und Lebensvorstellungen, die er mit seinen Zeitgenossen teilte. Niemand kann über seinen Schatten springen – auch Luther war von den Voraussetzungen seiner Zeit geprägt. Er war nicht »zeitlos«. Er hatte teil an den kulturellen, zivilisatorischen, geistigen und technischen Gegebenheiten seiner Zeit. Er war beeinflußt von den Strömungen, die die Diskussionen und die Emotionen bestimmten. Das wird – so müssen wir vermuten – nicht ohne Wirkung auf seinen Glauben gewesen sein. Gleichwohl wollen wir fragen, was an Luthers *Glaube* für uns wichtig sein könnte. Nicht seine Person soll uns interessieren, nicht sein persönliches Geschick, auch nicht seine gesellschaftspolitischen Vorstellungen, sondern seine *Verkündigung*. Dabei will ich nur wenige Punkte hervorheben, wohl wissend, daß es andere Themen geben könnte, die unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen könnten. Aber vielleicht sind die hier herausgestellten Aspekte für uns heute besonders wichtig.

Der lebendige Gott

Wir erleben in unseren Tagen viele Diskussionen über Gott. Was meint das, was wir Gott nennen? Ist das, was frühere Generationen als Gott bezeichneten, einmal in einer mathematischen Formel faßbar, wie der Physiker Albert Einstein meinte? Ist Gott nur eine Vorstellung, die wir vielleicht benötigen, um einen festen Punkt zu haben, an den wir uns klammern? Gott also ein religiöses Bedürfnis, das die meisten für überwindbar halten? Ist Gott *tot*, gestorben in den Greueln der Menschen, wie andere erklären? Oder ist Gott *rot*, nämlich Partei derer, die unterdrückt sind und frei sein wollen? Gegen das Wort vom toten Gott haben sich viele ausgesprochen, natürlich auch gegen das Wort von jenem Gott, der nicht nur Partei ergreift, sondern der einseitig parteiisch ist.

Ich weiß nicht, was Martin Luther zu diesen Diskussionen sagen würde. Vielleicht wäre er bestürzt oder hilflos, vielleicht traurig oder entsetzt. Deutlich aber scheint mir zu sein, daß Luther alle Diskussionen über einen lebenden oder einen toten Gott ablehnen würde. Er würde dies für Fragestellungen halten, die weit von dem entfernt sind, was wir wissen können. Gewiß aber würde er selber so vom lebendigen Gott reden, daß *dies* erheblich weiterführender wäre als alle gelehrten, politischen und ideologischen Diskussionen. Die Lebendigkeit Gottes war Luther so *selbstverständlich*,

daß sie nicht erst bewiesen werden mußte. Er sah sich *vor Gott*, genauer: *unter Gott*, unter dem Richterstuhl des Herrn, dem keiner entgeht. Dieser lebendige Gott mußte nicht bewiesen werden. Er war da, er war so bedrängend mit seiner Forderung, daß Luther meinte, nicht bestehen zu können, sondern vergehen zu müssen.

Natürlich kann man dies psychologisch erklären. Es wurde gesagt, Luther habe große Angst vor seinem Vater gehabt und diese Angst in Gott hineinprojiziert. Allerdings gibt es wenige Zeugnisse, die die Angst Luthers vor seinem Vater dokumentieren. Aber es gibt andere, die die hohe Achtung des Sohnes zum Ausdruck bringen. Keinesfalls ist Luther strenger erzogen worden als andere Kinder seiner Zeit. Sicher könnte er ein besonders empfindsames Kind gewesen sein. Aber auch diese Erklärung würde ja die Lebendigkeit seines Gottesglaubens nicht beseitigen! Vielmehr scheinen ihn aus der christlichen Tradition manche Aussagen besonders gefesselt zu haben, Aussagen, die ihn Gott nicht in einem fernen Himmel sitzen lassen, sondern die ihm Gott als *seinen* Gott nahe rücken. Luther versteht Gott als den lebendigen und persönlichen. Gott schwimmt nicht hinter der Kirche und den Heiligen. Gott, das ist nicht irgendwer, sondern *mein* Gott, für den ich unverwechselbar bin. Kein Haar fällt von meinem Kopf ohne seinen Willen.

Der lebendige Gott – das ist der Ausgangspunkt von Luthers Theologie. Der Reformator besitzt einen so lebendigen Gottesglauben, daß nichts in dieser Welt, daß nichts in meinem Leben ferne von Gott wäre. Sein Wille bestimmt mich. Sein Eingreifen beschützt mich. Sein Plan wird durchgeführt – keine Macht vermag ihm zu widerstehen.

Der lebendige Gott, der persönliche Gott – *mein* Gott, der mich leitet und führt, das ist (ich wiederhole es) der Ausgangspunkt von Luthers Theologie. Solchen lebendigen Gottesglauben kann man nicht nachahmen. Aber die Möglichkeit einer so lebendigen Gottesbeziehung könnte uns deutlich machen, daß es nicht ratsam ist, *unsere* Vorstellungen von Gott als das Entscheidende anzusehen, sondern von dem auszugehen, was uns als Botschaft *zugesagt* wird. Dann erkennen wir Gott als den ganz anderen, wie Karl Barth es gesagt hat, als den, den nicht *wir* begründen müssen, sondern der *uns* begründet.

Der nahe Gott

Luther erkennt: Dieser lebendige Gott ist auch der nahe Gott. Luther erkennt dies als das Herz der Lehre von Jesus Christus. Wenn wir vom nahen Gott in der Theologie Luthers reden, dann sprechen wir vom Gottessohn. Es ist nach Luther entscheidend, daß der unfäßbare Gott, der alles menschliche Denken übersteigt, uns nahe gekommen ist. *Gott an sich* – das ist geradezu

ein bedrückender Gedanke. Denn Gott an sich wäre uns so fern und unzugänglich, daß wir vor ihm nur vergehen könnten. Luther spricht vom »verborgenen Gott«, wenn er diesen Gedanken zum Ausdruck bringen will. Und es handelt sich hierbei schwerlich um Reste einer verfehlten spätmittelalterlichen Theologie, sondern um das konsequente Zu-Ende-Denken der Größe Gottes, auf den alles zurückgeht.

Aber gottlob – so Luther –, Gott bleibt nicht in seiner Majestät, in seiner Gottheit für sich, sondern der lebendige Gott wird der nahe Gott. Indem die Allmacht Mensch wird, indem der Schöpfer Geschöpf wird, indem der Ganz-Andere ganz anders wird, indem also Gott Mensch wird, wird er uns nahe, wird er uns faßbar, ja betastbar, wie es im 1. Johannesbrief heißt. Gott wird Mensch – welch eine Vereinigung! Der Absolute und der Begrenzte, der Hohe und der Niedrige gehen eine Verbindung miteinander ein, ja sie werden zu einer *Einheit*. Hier verbindet sich, was eigentlich nicht verbindbar ist, hier wird eine Einheit geschaffen, die undenkbar ist, die nur geglaubt werden kann.

Luther meinte, Gott habe sich in Jesus Christus definiert. Gott ist zu uns gekommen und hat in Jesus Christus uns das Gesicht gezeigt, das er uns gegenüber behalten will. Der Reformator riet, wenn wir an Gott denken, sollten wir nicht Gott an sich ins Auge fassen, sondern den uns verkündigten Gott. Gott wurde uns durch Jesus Christus verkündigt, ja Jesus Christus ist selber der verkündigte Gott! Wer über die Majestät und Heiligkeit Gottes nachdenkt, kann nur vergehen. Wer über die Rätsel des Lebens sinnt – und solche gibt es ja damals wie heute –, soll (so empfiehlt der Wittenberger) *gegen Gott zu Gott* fliehen! Von Gott an sich hin zum verkündigten Gott, zu Jesus Christus. In ihm wird der Unfaßbare uns nahe, weil er uns zeigt, wie es ihm ums Herz ist: Er ist Liebe und breitet die Arme aus für alle, die mühselig und beladen sind. Der auf Golgatha Gekreuzigte ist der uns nahe Gott, der sich in den Tod gibt, damit wir das Leben haben.

Luther empfiehlt, wenn wir über Gott nachdenken, beim Menschen anzufangen, und zwar beim Menschen Jesus Christus. Den Weg zu Gott finden wir nicht, wenn wir in den luftigsten Höhen abstrakt über die Gottheit spekulieren, sondern wenn wir uns mit dem beschäftigen, der in Windeln lag, der predigte und heilte, der für andere litt und der in die tiefste Erniedrigung geführt wurde, in die Gottverlassenheit am Kreuz. In der *Ohnmacht* ist uns der Allmächtige nahe, im *Leid* erkennen wir die Liebe des Vaters, der vergibt und nicht zürnt, der hilft und nicht zerstört. Die Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus soll nicht gedanklich zergliedert, sondern ehrfurchtsvoll geglaubt werden. Die Teilhabe des Menschen an Gott, und d. h. dann: *unsere* Teilhabe an Gott in Jesus Christus läßt uns getrost sein. Gott *kann* nicht nur dem Menschen nahe sein, sondern er *ist* in unser Sein

und unsere Welt eingegangen, um uns zu sich zu führen. Der lebendige Gott, das ist der in Jesus Christus nahe Gott, der für uns da ist. Diese Hinwendung Gottes zu uns betrachten wir zunächst im Hinblick auf die Welt.

Die bewahrte Welt

Hier betreten wir ein Gebiet, das – so komisch es klingen mag – unseren Vorstellungen noch ferner liegt als bei den Fragen über Gott und Christus. Für uns ist ja die Welt der Lebensraum, den *wir* verwalten, in dem wir uns auch *behaupten* müssen. Die Welt ist überschaubar geworden. Nachrichtensysteme vermitteln uns die letzten Bedeutsamkeiten oder auch die entferntesten Katastrophen in Kürze. Wir hören, welche Möglichkeiten wir besitzen. Wir erfahren, welche Grenzen – etwa bei den Rohstoffen – sich auftun. Wir erkennen aber auch, daß nicht alles Machbare ratsam ist. Wir überlegen uns, ob wir nicht Grenzen bestimmen sollten, die alle beachten. Und wir sind entsetzt, wenn wir merken, daß diese unsere Welt in einem Maße gefährdet ist, daß wir nicht wissen, wie das enden soll. Die Dürregebiete nehmen zu – weil zu viele Menschen dort leben wollen, wird der Lebensraum zerstört und bei *wachsender* Bevölkerung *kleiner*. Wie dem wirklich abzuhelfen sei, weiß keiner, weil es nicht gelingen will, Lebensgewohnheiten, die sich in Jahrhunderten gebildet haben, in kurzer Zeit grundlegend zu verändern. Unsere Flüsse verschmutzen und werden als Kühlanlagen benutzt, wodurch die Temperaturen zu hoch werden und sich klimatische Veränderungen ergeben können, die niemand recht voraussagen kann. Diese, unsere Welt ist in unserer Hand – aber sie droht uns zu entgleiten. Was uns Lebensbasis sein sollte, droht unter den Händen zu zerbrechen, weil diese Welt von uns zerstört wird.

Für Luther war die Welt Schöpfung, Gottes Werk. Gott selber regiert die Welt, greift ein und macht Menschen zu seinen Werkzeugen. Luthers Gegner war aber nicht der Mensch, der sich frei wähnt zur Ausnutzung der Welt, sondern Luthers Gegner war – die Kirche! Jene Kirche nämlich, die die Welt bevormundete, die meinte, Staaten beaufsichtigen, Könige ein- und absetzen zu können. Gegen diese Übergriffe der Kirche entwickelte Luther seine Zwei-Reiche-Lehre. Mit ihr brachte er zum Ausdruck, daß die Kirche das bleiben soll, was sie ist, nämlich Gottes Werkzeug zur Verkündigung des Evangeliums. Die Kirche hat geistliche Aufgaben, nicht weltliche. Bischöfe, die sich nicht um Gottes Wort, sondern um weltliche Würden kümmern, haben ihre Aufgabe verfehlt. Gegen die Übergriffe der Kirche, die im Mittelalter die gesamte abendländische Welt hatte bestimmen wollen, wendet Luther sich. Kirche und Welt sind zu unterscheiden.

Aber der Reformator entwickelt nun nicht etwa eine säkularisierte Welt-auffassung. Er redet nicht so von der Welt, als ob es Gott nicht gäbe. Er spricht auch nicht davon, daß die Welt ohne Rücksicht auf Gott verwaltet werden könne – im Gegenteil! Die Welt ist Gottes zweites Reich. Gott hat zwei Reiche: Kirche und Welt. In beiden ist er der *Herr*. Die beiden Reiche sind zu unterscheiden, aber sie haben in Gott ihren letzten und tiefsten Zusammenhang. *Gott bewahrt nämlich die Welt!* Er hat Ordnungen gegeben, die wir nicht übertreten können, ohne uns selber Schaden zuzufügen. Dem Staat hat Gott auch das Mittel gegeben, durch das er seine Aufgaben bewältigen kann: die Vernunft. Wo wir vernünftig handeln, handeln wir Gott gemäß. Vernünftig ist es z.B., nicht hochmütig gegenüber anderen Staaten zu sein. Kriege werden vermieden, wenn Vernunft waltet. Vernünftig ist es auch, liebevoll zu handeln. Wer rücksichtsvoll ist und sich nicht vom Haß regieren läßt, fährt nach Luthers Meinung am besten. Das gilt z. B. von ganz normalen Bürgern in ihrem Umgang mit den anderen Menschen. Das gilt aber auch für die Fürsten: Sie verärgern die Leute nicht, wenn sie die Gewalt nur im äußersten Notfall einsetzen. Sie schaffen sich ein gutes Klima, wenn sie nur das fordern, was zur Erhaltung des Staates unbedingt erforderlich ist. Die Vernunft ist das Mittel, durch das regiert werden soll. Gewalt wird nur in Grenzfällen angewendet.

Hier liegen die Dinge bei uns heute anders. Es besteht nicht die Gefahr, daß die Kirchen die Gesellschaft und die Staaten dirigieren. Es besteht eher die Gefahr, daß ohne Rücksicht auf Vernunft und Liebe regiert wird – das aber will Gott nicht, der die Welt nicht nur geschaffen hat, sondern sie auch bewahrt. Wir müßten heute hinweisen auf die Verpflichtungen, die sich ergeben, wenn wir die Welt als *Gottes* Schöpfung betrachten. Aber wir sollten auch von Luther lernen, daß unsere Welt *geführt* wird. Sie ist nicht ohne Lenkung, wenn wir auch Gottes Wege und Willen schwerlich sofort erkennen. Unsere Welt ist bewahrt und wird bewahrt, soweit und solange es dem gefällt, auf den sie zurückgeht.

Der bejahte Mensch

Damit hängt nun unmittelbar die Bewahrung des Menschen durch Gott zusammen. Der Mensch ist nicht in erster Linie der, der sich zu *bewähren* hat, sondern der, der bewahrt wird. Er ist nicht der, der sich in erster Linie behaupten müßte, sondern der, der angenommen, der *bejaht* ist. Luther hat dies nur langsam erkannt: Er ging davon aus, daß Gott unsere Gerechtigkeit fordert, daß er will, daß wir recht sind. Aber dann erkannte er, daß dann Jesu Weg, sein Leiden und Sterben, unnötig gewesen wären. Der Gottessohn

wird doch gerade darum Mensch, damit wir erlöst werden, damit wir befreit werden und uns nicht selber befreien müssen.

Luthers Rechtfertigungslehre, um die es hier geht, hat ja keinen anderen als diesen Mittelpunkt: Gottes Güte. Wir werden nur dadurch Gott recht, daß er uns als die Seinen annimmt. Damit hört der Zwang, sich vor Gott beweisen und behaupten zu müssen, auf. Gott beantwortet nicht Böses mit Bösem, sondern er vergibt. Allein die Gnade hat das Sagen, *Liebe* geht vor Recht, *Vergebung* vor Strafe. Damit hört die Notwendigkeit auf, sich selber rechtfertigen zu müssen. Ich muß nicht zusammenzählen, was mich vor Gott belasten oder erleichtern könnte. Ich habe die Möglichkeit, ihm zu *vertrauen*. Gott wendet uns seine Gnade voraussetzungslos, umsonst zu. Sie ist reines Geschenk. Indem mich Gott aber bejaht, bin ich in der Lage, auch meinerseits andere Menschen anzunehmen, mich nicht von ihnen abzugrenzen, sondern mich ihnen anzunähern.

In einer Zeit, in der hauptsächlich Leistung zählt, scheint mir dieser Gedanke Luthers besonders wichtig zu sein. Denn wir sehen ja, welche Folgen die Leistungsgesellschaft hat. Es gibt eine neue Krankheit, den Streß; es gibt immer schnellere Beförderungsmittel, aber immer weniger Zeit. Zwar wurde die Arbeitszeit verkürzt, aber in der verbleibenden muß gezeigt werden, ob wir etwas taugen. Wir wissen von Menschen, die keine Arbeit finden, daß sie erheblich darunter leiden. Wenn allein die Leistung uns Ansehen verschafft, dann werden wir ja zu wertlosen Individuen, die es gar nicht zu geben brauchte, wenn wir nicht durch Arbeit beweisen können, was wir wert sind.

Aus dem Schema von Leistung und Erfolg nimmt Gott uns heraus, indem er uns annimmt, ohne nach unseren Voraussetzungen zu fragen. Der Sinn unseres Lebens besteht nicht darin, deutlich zu machen, was wir können, sondern der Sinn unseres Lebens ist durch die Bejahung vermittelt, die Gott uns zuspricht. Wie wichtig dies ist, das können uns die Psychologen sagen, wenn wir es von Theologen nicht hören wollen. Was nützt es uns schon, die ganze Welt zu gewinnen, wenn wir dabei Schaden an unserer Seele nehmen? Was hilft die Leistung, die wir vorweisen, wenn wir einsam sind und uns unsere Leistungen von den anderen Menschen nur entfernen, weil wir ja deren Konkurrenten sind!?! Schon Kinder benötigen die Bejahung, den Hautkontakt, die Zuwendung. Wir wissen, welche Schäden Kinder erleiden können, wenn sie in Heimen oder auch in Familien diese Zuwendung nicht erfahren. Manche Ärzte und Psychologen fangen an zu fragen, ob es wirklich sinnvoll ist, nur um Einkommen und hohen Lebensstandard bemüht zu sein, während alles übrige verkümmert.

Gott bejaht uns. Leider lassen wir uns das aber gar nicht gerne gefallen. Wir wollen uns ja nichts schenken lassen! Gottes Gnade aber läßt sich nicht

verdienen. Wer Güte bezahlen will, beleidigt den, der Güte verströmen will. Wenn uns das aber aufgeht, daß die Zuwendung Gottes uns befreit, befreit von Egoismen und Zwang, von Einsamkeit und unerträglichem Leistungsdruck, dann könnte Luthers Rechtfertigungslehre plötzlich neue Bedeutung gewinnen in einer Zeit, in der die Sinnhaftigkeit des Lebens alles andere als sonnenklar ist und in der wir nach einem Fundament suchen, das uns trägt. Das aber könnte Gottes Bejahung des Menschen, *unsere* Bejahung durch Gott erbringen.

Die Schar der Befreiten

Hinzu kommt ein weiteres: Christen sind keine Individualisten, die in einer isolierten Gottesbeziehung leben. Der Protestantismus ist in der Neuzeit zwar so verstanden worden, hat damit aber Luther völlig falsch interpretiert. Luther war sogar der Meinung, alle, die den christlichen Glauben nicht teilen, sollten auswandern. Stadt und Gemeinde sind identisch, Land und Kirche bilden eine Einheit. An dieser Stelle werden wir dem Reformator nicht folgen, ist es doch sowieso die Ausnahme, wenn Christen die Mehrheit in einem Land bilden. In der Geschichte der Christenheit waren die Gläubigen zumeist eine Minderheit!

Aber daß Christen zusammengehören, hat Luther deutlich gesagt. Lebendiger Glaube wird sich entfalten. Dies geschieht im Alltag, aber auch im gemeinsamen Gotteslob und Gebet der Christen. In der Reformation hat das Lied, der Choral eine wichtige Rolle gespielt. Der gemeinsame Gesang wurde zu einem Merkmal evangelischen Gottesdienstes. Die Gemeinschaft der Gläubigen hat auch bei Luther eine große Bedeutung besessen. Er hat sich Gedanken gemacht, welche Ordnungen man am besten gebrauchen kann für die Versammlungen, die Gottesdienste der Gemeinde. Zwar hat er das Wort »Kirche« nicht besonders geschätzt, weil es schwer verständlich ist und leicht Mißverständnisse provoziert – z.B. Verwechslung des Kirchengebäudes mit der Schar derer, die dazu da ist, es zu füllen –, aber die Sache, um die es dabei geht, hat er deutlich vertreten: die von Gott Befreiten finden sich zum Lob Gottes zusammen und hören auf das, was er ihnen zu sagen hat.

Im Katholizismus ist die Gemeinschaft der um das Altarsakrament Versammelten immer wichtig geblieben. Hier spielt die Messe eine entscheidende Rolle. Luther hat den Gottesdienst zwar anders begründet als die katholische Kirche, aber daß der Christ kein Solist ist, der sich abkapselt von denen, die wie er eine Befreiung erlebten, ist schon aufgrund dieser Befreiung selbstverständlich: Sie grenzt ja nicht ab, sondern schließt auf.

Wir erkennen heute die Bedeutung der Gruppe neu. Es wird von Gruppendynamik u.ä. gesprochen. Die Schar der Befreiten ist eine »Gruppe«, eine Gruppe von Menschen, die sich gegenseitig stützt und trägt auf dem gemeinsamen Weg. Diese Dimension, die bei Luther vorhanden war, sollten wir zurückgewinnen.

Der gelebte Gottesdienst

Wo die Schar der Befreiten sich hilft, da wird das leichter erreichbar sein, was Luther unter *gelebtem Gottesdienst* verstand. Zu seiner Zeit waren die *vollkommenen* Christen die Mönche und Nonnen. Sie beachteten die Ratschläge Jesu, nämlich arm und keusch zu leben. Die anderen Christen waren damals streng genommen Christen zweiter Klasse. Nur wer nicht in der Lage ist, sich von allem Besitz zu befreien, nur wer nicht fähig ist, keusch zu leben, verzichtet auf den *besseren* Weg der Mönche und Nonnen. Der normale Christ mußte eigentlich also immer ein schlechtes Gewissen haben, wenn er nicht heilig, wenn er in der Welt lebte.

Auch Luther war Mönch. Auch er bemühte sich um den Weg der Vollkommenheit. Er suchte Heiligkeit, aber er fand Sünde. Er entdeckte, daß der Weg der Mönche eigentlich ein recht egoistischer ist: Sie suchen ihr *eigenes* Seelenheil. Sie tragen nicht bei zum, wie wir heute sagen würden, Bruttosozialprodukt, sondern leben vom Bettel – so wenigstens die Bettelorden, zu welchen auch Luthers Orden gehörte. Vor allem aber ist ja die Sünde, die Sonderung von Gott, noch nicht überwunden, wenn wir arm und keusch leben. Trotz Armut und Keuschheit kann man weit ab von Gott sein.

So entdeckt Luther den *wahren* Gottesdienst, den *in der Welt gelebten* Gottesdienst. Er nimmt eine Umwertung der Werte vor: Nicht der, der in der Abgeschiedenheit eines Klosters um sein eigenes Seelenheil ringt, ist der wahre Christ, sondern der, der in Haus und Beruf seinen Geschäften nachgeht und seine Arbeit *im Gehorsam gegen Gott* verrichtet! Die Arbeit in der Welt ist nicht weniger wert als die Arbeit in der Kirche! Wer sein Feld bestellt oder sein Handwerk wahrnimmt, wer – modern gesprochen – in Fabrik und Büro, im Haus oder in der Öffentlichkeit sich abmüht, dient Gott *nicht weniger* als der Mönch im Kloster. Im Gegenteil! Er ist möglicherweise viel gefährdeter, weil die Belastungen des Alltags ihn von Gott abzuwenden vermögen. Müde von der Last der Beanspruchungen, gefährdet von anderen, die nicht nach Gott fragen, hat er es viel schwerer, sein Christentum zu bewähren als der Einsiedler oder das Mitglied einer religiösen Gruppe. Luther lehrt, den normalen, den weltlichen Beruf als Berufung durch Gott zu verstehen. Sein bekanntestes Beispiel ist berühmt geworden: Auch

die Magd, die in Stall und Haus arbeitet, dient Gott, vollzieht Gottesdienst. Nicht nur der, der den Gottesdienst in der Kirche feiert, vollzieht Gottesdienst, sondern jeder Christ, der *im Gehorsam gegen Gott seine Arbeit tut*.

Den Beruf als eine Berufung durch Gott aufzufassen, war neu. Vom Alten Testament her, wo die Arbeit als Strafe für die Sünde hingestellt und gesagt wird, daß wir im Schweiß unseres Angesichtes unser Brot essen sollen, war die Distanzierung von allen weltlichen Arbeiten durchaus verständlich. Man konnte die mühevollen Arbeit ja unter dem Aspekt sehen, daß man nur gerade soviel hat, daß man seine Tage fristen kann. Christen konnten darüber hinaus von der Erde als einem Jammertal sprechen, das man zwar durchwandern muß, das aber fast keine Bedeutung hat neben dem, was in der Ewigkeit kommt. Luther hat die Distanzierung von dem, was mit der Welt zu tun hat, und die alleinige Konzentration auf die Ewigkeit abgelehnt. Er hat die Welt vielmehr als Schöpfung zu verstehen gelehrt, als ein uns von Gott anvertrautes Gut. Wir haben die Aufgabe, gerade *in dieser Welt* unsere Verantwortung vor Gott zu bewähren und ihm zu dienen. Unser Leben soll nichts anderes sein als *gelebter Gottesdienst*.

Von Luthers Vorstellungen sind wir heute weit entfernt. Den Beruf verstehen wir nicht als eine Berufung Gottes, sondern als Mittel zum Zweck: Durch unsere Arbeit wollen wir verdienen, um uns freie Zeit gönnen zu können. Der Urlaub wird von der Urlaubsindustrie als die wichtigste Zeit des Jahres hingestellt – zu Luthers Zeiten gab es keinen Urlaub! Wir haben die Arbeitszeit verkürzt, weil sie ja nur Mittel zum Zweck ist. Wir sprechen vom Job, aber nicht von unserem Beruf als Berufung Gottes! Kann Job Gottesdienst sein? Hat Gott überhaupt etwas mit unserer Arbeit zu tun? Er gehört doch in die Kirche, oder vielleicht in die Natur, in der wir uns entspannen wollen. Gott und die Arbeit, Gott und *unsere* Arbeit – das scheint für uns kein Thema zu sein. Wir sprechen vom Recht auf Arbeit oder vom Recht auf Mitbestimmung und halten Gott aus unserem Alltag heraus.

Die Folge ist, daß eine Kluft zwischen unserer Arbeitswelt und unserer Freizeit entsteht, die so groß ist, daß eine Entfremdung festgestellt werden muß, die viel tiefgreifender ist als diejenige, die Karl Marx im 19. Jahrhundert erkannte. Unsere Arbeit ist so hektisch und unpersönlich geworden, daß man normalerweise nicht erkennen kann, ob sie von einem Atheisten oder von einem Christen ausgeübt wird. Selbst in den sogenannten Dienstleistungsberufen fehlt häufig das Persönliche. Wir beschränken unsere Besonderheiten, das, was uns zu einem unverwechselbaren Menschen macht, auf unsere private Sphäre. Gott bleibt aus unserer Arbeitswelt heraus.

Ob das lange gut geht, bleibt abzuwarten. In der DDR versucht man, das persönliche Engagement durch Parolen, Selbstverpflichtungen u. ä. zu wecken. Bei uns ist die *Entlohnung* der große Anreiz: Wer *mehr* tut, wird besser

bezahlt. Aber die Leistungsgesellschaft, die die innere Beziehung zu ihrer Arbeit verliert, wird kaum auf die Dauer die Probleme unserer Welt lösen. Mir scheint, daß Luthers Theologie an dieser Stelle hochaktuell ist: Gelingt es uns, Gott in unseren Alltag hineinzunehmen, *mit ihm* unsere Arbeit zu tun, dann wird die Entfremdung überwunden, die uns von dem entfernt, was wir als Broterwerb bestreiten. Der Wittenberger Reformator war es, der als erster in der Gemeinde der Christenheit darauf hingewiesen hat, daß *unserer Arbeit eine hohe Würde zukommt*, weil wir in ihr und durch sie Gott dienen können. Solch gelebter Gottesdienst dürfte heute von allergrößter Dringlichkeit sein.

Der kommende Herr

Zwar hat Luther auf die Bedeutung und Würde unseres Alltags hingewiesen, aber er hat dies mit dem Hinweis auf den kommenden Herrn verbunden. Das Wissen um die Wiederkunft Jesu befreite ihn von dem Zwang zur Vollkommenheit: Was heute geschieht, ist bezogen auf Jesus Christus, es ist dadurch relativiert. Denn die letzte Entscheidung fällt erst durch den kommenden Herrn, der denen ein Richter ist, die ihn als den Vergebenden abgelehnt haben. Alle, die auf seine Gnade trauen, können dem vertrauen, der kommt.

Luther konnte also sehr wohl Weltverantwortung und Gottesverantwortung verbinden. Er konnte die Möglichkeiten gelebten Gottesdienstes aufzeigen und zugleich hinweisen auf den »lieben, jüngsten Tag«. Je älter er wurde, desto mehr kam ihm die Welt alt und müde geworden vor. Er betete: »Komm, lieber jüngster Tag«. Dieses Gebet war wohl in gewisser Weise ein Ausdruck seiner eigenen Müdigkeit und Resignation. Welche Veränderungen hatte er erhofft – und wie waren sich die Menschen dann doch gleich geblieben. Aber das Gebet, die Bitte um das Kommen des letzten Tages der Welt war zugleich doch auch ein Ausdruck der Gewißheit: Unser Herr kommt! Der verstorbene Bundespräsident Gustav Heinemann hat vor mehr als zwanzig Jahren einmal den Satz gesprochen: »Eure Herren gehen – unser Herr kommt!« Die Großen, Mächtigen und Reichen dieser Welt gehen – alle, ohne Ausnahme. Jesus Christus aber kommt.

Luther lebte in dieser lebendigen Gewißheit von der nahen Zukunft Jesu Christi. Diese Gewißheit ist nicht machbar. Sie ist vorhanden, oder sie fehlt uns. Ein Blick in die Geschichte der Kirche zeigt, daß die Christenheit immer dann lebendig war, wenn sie von der lebendigen Gewißheit der Nähe Jesu erfüllt war. Der Gedanke seines Kommens lähmte nicht, sondern beflügelte und befreite. Luther wurde getröstet durch dieses Wissen: In Jesus

Christus wird in Kürze alles aufgehoben sein! Nicht *ich* muß Maß und Ziel setzen, sondern *in ihm* wird sich ergeben, was bleibt. Die Zuversicht auf den kommenden Herrn gab seinem Leben einen Sinn.

In unseren Tagen sieht es anders aus. Es gibt viele Menschen, die kaum wissen, ob ihr Leben sinnvoll ist. Manche setzen ihrem Dasein selber ein Ende, weil ihnen alles so sinnlos erscheint. Aber auch wer nicht so weit ist, wüßte wohl häufig genug kaum zu sagen, worin denn der Sinn seines Lebens besteht, wodurch es sinnvoll ist. Viele Menschen suchen durch Hinwendung zu östlichen oder »modernen« Religionen Sinn in ihr Leben zu bringen. Es entstehen neue Religionen – nicht nur die des Geldes! Es entstehen Jugendreligionen, in denen junge Menschen in Gemeinschaften gepreßt werden, aus denen sie kaum wieder entfliehen können.

Die Gewißheit: Unser Herr kommt! könnte uns hier den langen Atem verleihen, der uns befreit von Hast und Haß, von Unsicherheit und Verzweiflung. Aber diese Gewißheit muß uns geschenkt werden. Wo dies geschieht, da erhält unser Leben eine neue Dimension: Es wird hineingestellt in Gottes Geschichte. Unser Leben wird als sinnvoll erkannt in dem Ablauf dessen, was sonst wirr vor unseren Augen verschwimmt.

Der lebendige Gott, der nahe Gott, die bewahrte Welt, der bejahte Mensch, die Schar der Befreiten, der gelebte Gottesdienst, der kommende Herr, – das sind Themen aus Luthers Glauben, die auch heute meines Erachtens aktuell sind und denen nachzugehen sich lohnt. Wer die Welt in sich geschlossen sein läßt, wer allein Immanenz gelten läßt, wer jede Rede von Gott ablehnt, wird nicht leicht Zugang finden zum Glauben jenes Mannes, für den Gott zunächst bedrängende, dann aber befreiende Wirklichkeit gewesen ist. Auch wer den Menschen zum alleinigen Maßstab des Seins und des Handelns macht, wird sich schwer tun, den Reformator zu verstehen. Aber auch er dürfte wohl spüren, daß Luthers Glaube ein Fundament war, das es ihm ermöglichte, das geistige und politische Geschehen seiner Tage grundlegend zu verändern – modern gesprochen: revolutionär zu wirken. Luthers Glaube war so etwas wie der Punkt des Archimedes, den jener schmerzlich vermißte: der Punkt, von dem aus die Welt aus den Angeln gehoben werden konnte. Martin Luther hat durch seinen lebendigen Glauben Menschen Mut gemacht, die gewohnten Gleise zu verlassen, neue Straßen zu gehen und neue Pfade zu schlagen. Wer die Welt für ein offenes System hält, auf das viele Kräfte einwirken, wird die gestaltende Tat Gottes als des Herrn für möglich halten, ja er wird sie häufig schmerzlich ersehnen und wünschen.

Wer den Menschen für unabgeschlossen, ja für verletzlich und sich selber ein Geheimnis bleibend ansieht, wird ihn nicht zum Maßstab aller Dinge machen – wir sehen doch, wie wenig wir wirklich glaubhaft brauchbare Maßstäbe zu setzen vermögen –, von *absoluten* Maßstäben ganz zu schweigen! Darum kann uns Luthers Glaube an den lebendigen und nahen Gott, sein Wissen um die von Gott bewahrte Welt und die Bejahung des gefährdeten Menschen, sein Hinweis auf die Hilfe durch die Gruppe der Befreiten, seine Ermunterung zu einem gelebten Gottesdienst und sein Glaube an den kommenden Herrn gerade auch in unseren Tagen bedenkenswert, ja hilfreich sein!

Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller, D.D., Neuer Weg 88–90,
3340 Wolfenbüttel

LUTHER UND SEIN LANDESHERR FRIEDRICH DER WEISE

Von Ingetraut Ludolphy

Evangelische und katholische Christen gedenken dieses Jahr zu Recht Luthers 500. Geburtstags. Daß das beide Konfessionen tun, ist berechtigt; denn auch die katholische Kirche ist dank Luthers Anstoßes »reformiert« worden, was vor 450 Jahren nötig geworden war. Wir wissen, daß die Wirkungen Luthers auch weit über den kirchlichen Bereich hinausgehen. Welche Disziplin und welche Richtung nimmt ihn nicht für sich in Anspruch!

Daß es aber zu dieser weitreichenden Bedeutung Luthers kommen konnte und Luther nicht bereits in den ersten Jahren nach seinen 95 Thesen zugrundegegangen, ist das Werk eines Nichttheologen, eines Politikers, gewesen, der reichlich sieben Jahre lang – bis zu seinem eigenen Tode – die Hände über Luther gehalten und ihn geschützt hat. Das war Luthers Landesherr, Friedrich der Weise. Zwar wird sein Name in jeder Kirchengeschichte genannt. Man weiß auch ungefähr, welche Bedeutung er für die junge reformatorische Bewegung hatte. Aber eine wissenschaftliche Biographie stand bisher aus. Deshalb habe ich mich vor acht Jahren daran gemacht, zumal ich den wichtigsten Orten seines Lebens und den wichtigsten Archiven nahe wohnte. Daß Buch wird nächstes Jahr in Göttingen erscheinen.

Hier werde ich einiges von dem, was sich finden ließ, in drei Abschnitten berichten:

1. Warum konnte Friedrich der Weise Luther schützen?
2. Warum hat Friedrich Luther geschützt?
3. In welcher Weise hat Friedrich Luther geschützt?

1. Warum konnte Friedrich der Weise Luther schützen?

Friedrich war damals im Reiche einer der Mächtigsten und der angesehenste Fürst. Nach dem Tode des Kaisers Maximilian im Jahre 1519 schlugen Friedrichs Mitkurfürsten den 56jährigen Wettiner selbst als König vor. Der Weise lehnte die Krone aus zwei Gründen ab. Einmal kam er sich zu alt und bereits zu krank dafür vor. Zum anderen meinte er, sein Land könnte nicht die für einen deutschen König nötigen Finanzen aufbringen. Tatsächlich hätte sein Territorium innerhalb des Reichs selbst das der Habsburger übertroffen, wäre nicht die vorhergehende Generation der sächsischen Herrscher so töricht gewesen, es zu halbieren. 1485 hatten nämlich die beiden Brüder Ernst und Albrecht ihr Land aufgeteilt. So entstanden die zwei Linien der Ernestiner und der Albertiner. Beide Teile waren eng miteinander verflochten. Dadurch wollte man einem Bruderkrieg vorbeugen. Gerade die enge Verflochtenheit gab aber in der folgenden Zeit viel Anlaß zu Streit und Zwietracht.

Beim ältesten Bruder, bei Ernst, war selbstverständlich die Kurwürde geblieben. Diese hing am Besitz des sogenannten Kurkreises, das war die Stadt, wir müssen besser sagen das Städtchen, Wittenberg mit der weiteren Umgebung. Trotz der törichten Teilung, deren Ursache wir bis heute nicht wissen, war das Territorium des Kurfürsten noch groß genug, um ihm Ansehen zu geben. Hinzu kam, daß das Land durch die Silberfunde im Erzgebirge sehr reich wurde. Und schließlich war Friedrich III. selbst eine imponierende Persönlichkeit. Den Beinamen »der Weise« verdiente er. Er war einer der gesuchtesten Berater und Vermittler in politischen Fragen. Dafür hatte er in jahrzehntelanger politischer Tätigkeit auf europäischem Boden und auf Reichsboden den Grund gelegt. Das war möglich, weil seit längerer Zeit sehr gute Beziehungen zwischen den Wettinern und dem königlichen Hof bestanden. Friedrichs Onkel, Albrecht, diente dem Kaiser schon viele Jahre als »Reichsfeldherr«. Friedrich hat ein solches militärisches Amt, das dem eines Condottiere ähnlich sah, niemals angenommen. Aber der Einunddreißigjährige wurde 1494 durch Vertrag an den Hof des Königs geholt. Er war dort am Anfang von Maximilians selbständiger Regierung königlicher Rat. Man kann fragen, ob der nur um vier Jahre ältere

phantasie- und temperamentvolle, wandlungsfähige und mitunter tollkühne deutsche König vielleicht den klugen, die Realitäten abwägenden, gewissenhaften, zuverlässigen Mitarbeiter suchte. Noch haben wir ja die Epoche vor uns, in der persönliche Beziehungen das Verhältnis des Königs zu einzelnen Fürsten bestimmten.

Damals tauchte zum erstenmal das Gerücht auf, Maximilian könnte seine Tochter, Margarete, dem sächsischen Kurfürsten geben, ein Gerücht, das sich in den nächsten Jahren immer wiederholte.

Bis zum Ende des Jahres 1497 war Friedrich in solchem Grade zum Vertrauten des Königs geworden, daß dieser ihn an die Spitze seines neuen Hofrats stellte, mit dessen Konstituierung die innenpolitischen Reformbestrebungen Maximilians im wesentlichen abgeschlossen waren. In dieser Funktion hatte Friedrich die Stellvertretung des Königs inne für den Fall, daß dieser sich außerhalb des Reiches aufhielt. Aus dem Zeitraum zwischen Dezember 1497 und Sommer 1498 besitzen wir eine Reihe von Urkunden, die von Friedrich gezeichnet sind »Per Regem FRIDERICUS« (= »für den König«).

Hier unter den königlichen Hofbeamten, die der spanische Gesandte Maximilians als »quadrilla«, als »Bande« – gemeint ist Räuberbande – bezeichnete, hat Friedrich wohl das Taktieren gelernt, das ihm später so zugute kommen sollte.

Bezeichnend für ihn ist schließlich der Grund seines Wegganges vom Königshofe. Dabei handelte es sich um die kriegerischen Auseinandersetzungen des Königs mit Frankreich. Friedrich sollte bei Friedensverhandlungen mitwirken. Offensichtlich dienten diese aber nur dazu, den französischen König hinzuhalten. Als Friedrich merkte, daß er seine Kräfte sinnlos einsetzte und er nur als Mittel zum Zweck diente, verließ er den königlichen Hof, und alle Bitten Maximilians konnten ihn nicht veranlassen zurückzukehren. Im Gegenteil, bald stand er auf Seiten der Fürstenopposition, die die Macht des Königs in außen- und innenpolitischer Hinsicht zu beschränken versuchte.

Das Jahr 1507 brachte noch einmal einen königlichen Auftrag für Friedrich. In Abwesenheit Maximilians wurde er damals »Generalstatthalter des Reichs« (= »Imperii locum tenens generalis«) – Für die Zeit dieser Statthalterschaft erhielt der repräsentationsfreudige Kurfürst vom König das Privileg, Gold- und Silbermünzen schlagen zu lassen, die auf der einen Seite den Adler mit den Wappenschildern Österreichs und Burgunds, auf der anderen seinen neuen Titel zeigen sollten. Von diesen Münzen und entsprechenden Medaillen sind viele erhalten. –

Von den Diensten für Maximilian stammt die hohe Schuldsomme her, auf die Friedrich immer wieder hinweisen konnte, wenn es darum ging, den

Habsburgern ihre Abhängigkeit von den Wettinern zu zeigen. Das wurde nach Luthers Hervortreten wichtig. Dazu kam ein zweites Problem. Maximilian lag nämlich daran, noch vor seinem eigenen Tode die Nachfolge seines Enkels Karl als deutscher König und Kaiser zu sichern. Der sächsische Kurfürst war der einzige, der jede Bestechung zurückwies, so intensiv sich Maximilian auch um ihn bemühte. Als Karl schließlich – mit Friedrichs Hilfe – gewählt war, überschätzte der 19jährige neue deutsche König wohl dessen politische Bedeutung. Jedenfalls kam er ihm anfangs in bezug auf Luther entgegen. Nach dem Wormser Reichstag aber hielt sich Karl jahrelang außerhalb Deutschlands auf, so daß er Luther und dessen Anhänger nicht bekämpfen konnte.

Wir sind Friedrich dem Weisen bisher im wesentlichen als Reichsfürsten begegnet. Nur eingangs hörten wir, daß er ein relativ großes Territorium beherrschte. Dieses lag im Osten des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation, das heißt im ehemaligen Kolonialgebiet. Das wirkte sich zum Beispiel darin aus, daß die Untertanen ziemlich frei und selbständig leben konnten; denn es war genügend Boden vorhanden. – Im Gegensatz zu anderen Ostgebieten gab es in Sachsen keine Leibeigenschaft. –

Die Grundlage des Reichtums des unterschiedlich fruchtbaren Landes bildeten die Silberbergwerke und vielleicht noch die riesigen Wälder mit ihrem Holz und Wild.

Der Kurfürst zögerte nicht, seine finanziellen Mittel einzusetzen. Der Stil am sächsischen Hof war nicht übertrieben kostbar, doch man wußte zu leben. Das zeigen Berichte über Festlichkeiten und ebenfalls über das alltägliche Leben. Verheiratet war Friedrich nicht. Wir wissen einiges von den beiden Söhnen Sebastian und Friedrich. Sebastian, der Sohn des friedliebenden Kurfürsten, wurde Mitte der 30er Jahre als Hauptmann in Dänemark bei einer Meuterei durch seine eigenen Soldaten ermordet.

Echt humanistisch wurde Friedrichs Name gern als der »Friedreiche« interpretiert. Das war berechtigt. In seinem Lande herrschte im großen und ganzen Ruhe und Ordnung, soweit das um 1500 herum möglich war. Von den Aufständen der Bauern hörte Friedrich nur von weitem. Erst als er im Mai 1525 auf dem Totenbett lag, drangen die Unruhen näher. Es gibt einen oft zitierten Brief Friedrichs an seinen Bruder aus dieser Zeit, aus dem Mitleid und Verständnis für die Bauern herauszuhören sind. Doch wird gewöhnlich die Fortsetzung der zitierten Stelle weggelassen, in der Friedrich dazu auffordert, Ruhe und Ordnung wieder herzustellen.

Außenpolitisch gab es für Sachsen Schwierigkeiten mit dem Vetter Georg, dem Sohne Herzog Ernsts, der in Dresden residierte und das ernestini-sche Sachsen regierte. 1508 wäre es beinahe zum Krieg mit ihm gekommen. Diesen mußte Maximilian, der König, verhindern. In die Erfurter Affäre

mischte sich Friedrich notgedrungen ein, weil es hier um die Vorherrschaft von Kurmainz und Kursachsen über diese Stadt ging. Jahrelang wurde Friedrich in die hessischen Vormundschaftsstreitigkeiten hineingezogen. In keinem der beiden Fälle kam es zu regelrechten kriegerischen Auseinandersetzungen, wenn der »kalte Krieg« um Erfurt auch genügend Kosten auf allen Seiten verursacht hat. Die Hildesheimer Stiftfehde belastete Friedrich in zweifacher Hinsicht. Einmal hatte er nach dem Tode Maximilians als Vikar für Ruhe und Ordnung im Reich zu sorgen, zum anderen war seine Schwester die Gemahlin eines der beteiligten Herrscher. Doch auch hier versuchte Friedrich nur zu schlichten und zu ermahnen. Auf's ganze gesehen kann man feststellen, daß die Zeit von 1486 bis 1525, in der er regierte, eine glückliche und ruhige war. Sein Land blühte auf. Und der Fürst konnte es sich leisten, ein repräsentatives Leben zu führen. Wir sehen auf einem Bilde den 33jährigen, wie ihn Albrecht Dürer gemalt hat. Die kostbare Kleidung zeigt, daß es sich um einen Mann aus vornehmem Hause handelt. Wir wundern uns vielleicht über den merkwürdigen Blick. Ich interpretiere ihn als eine Dürersche Übersteigerung einer besonderen Eigenschaft des Kurfürsten, die bisher in der Literatur nie genannt worden ist, im Gegenteil. Ich bin nämlich der Meinung, daß Friedrich nicht – wie manchmal gesagt wird – lethargisch war. Seine Zurückhaltung und sein Vermögen abzuwarten sind vielmehr Zeichen einer beachtlichen Energie. Es gehört nämlich unter Umständen mehr Kraft dazu, zu schweigen und abzuwarten, als zu reden und aktiv zu werden.

So wie Friedrich Dürer für sich arbeiten ließ, hatte er Kontakte zu vielen bedeutenden Künstlern seiner Zeit. Von 1504 an war Lukas Cranach sein vielbeschäftigter Hofmaler. Auch für Musik, Bauten und manche humanistischen Künste brachte Friedrich große finanzielle Opfer. In Wittenberg entstanden das Schloß und die Schloßkirche neu. Nahe Wittenberg lag sein Lieblingsschloß, die Lochau, von der ich nachweisen konnte, daß sie auf dem Boden stand, auf dem sich heute die Annaburg erhebt.

Die für die Zukunft wichtigste Schöpfung Friedrichs wurde die Universität Wittenberg, die im Jahre 1502 wohl als Konkurrenzgründung zur damals fast 100jährigen Leipziger Universität gedacht gewesen war. Hier lehrte bald nach ihrer Eröffnung der junge Martin Luther als Professor für Altes und Neues Testament.

Doch damit kommen wir bereits zum zweiten Punkt und fragen:

2. Warum hat Friedrich Luther geschützt?

In der Literatur findet man immer wieder einmal die Behauptung, der Grund sei das Interesse an seiner jungen Lieblingsschöpfung, der Universität, gewesen. Gewiß machte auf der einen Seite Luther diese Hochschule berühmt. Er zog Studenten an. Es wäre ein großer Verlust gewesen, diesen klugen Professor zu verlieren. Doch Luther bedeutete auf der anderen Seite für Sachsen auch einen Skandal. Er gefährdete also die Universität. Schließlich war er 1520 gebannt und 1521 der Reichsacht unterworfen worden, wenn letztere auch für Sachsen keine Gültigkeit haben sollte. Wenn Friedrich Luther trotzdem schützte, dann muß das andere Gründe als nur die Liebe zur Universität gehabt haben. Man kann in dem Zusammenhang an die Rechtlichkeit Friedrichs denken, der keinen Untertan unwiderlegt verurteilen lassen wollte. Wohl deshalb hat er sich immer wieder bemüht, Luther zum Disputieren kommen zu lassen. Wir werden davon noch hören. Doch auch dieser Gesichtspunkt dürfte nicht entscheidend dafür gewesen sein, daß Friedrich das Risiko auf sich nahm, welches seine Lutherschutzzpolitik bedeutete. Der Grund muß auf anderem Gebiet gesucht werden. Ich habe mir zu Beginn meiner Arbeit überlegt, wo Friedrich theologisch einzuordnen sei, bis mir klar wurde, daß man bei ihm als Laien diese Frage nicht stellen kann. – Normalerweise hat ein Laie mehr oder weniger die Theologie seines Pfarrers. – Bei Friedrich habe ich deshalb versucht herauszufinden, wohin er mit seiner Frömmigkeit gehört. Dabei stieß ich auf das kleine Buch »Die himmlische Fundgrube« des Johann von Paltz. Dieser reformeifrige Augustinereremit hatte in Torgau vor Friedrich und dessen Bruder Johann gepredigt, und der Kurfürst war davon so ergriffen, daß er ihn aufgefordert hatte, einige seiner Predigten in Druck zu geben. So ist das 1490 zum ersten Male in deutscher Sprache erschienene Werk entstanden. Wenn man diese »himmlische Fundgrube« durcharbeitet, dann findet man die übliche Frömmigkeit der Zeit. Es ist die Rede von den Leiden Christi, von der Gottesmutter und den Heiligen, es gibt eine Anleitung zum christlichen Sterben. Es ist die Rede von Vergebung der Pein und Schuld, von guten Werken und so weiter. Beachtlich erscheint uns, welche Bedeutung dabei dem Leiden Christi zugemessen wird und in welcher Weise es zu meditieren ist. Es handelt sich um eine Passionsfrömmigkeit, die ein Leben in der Heiligen Schrift voraussetzt. An anderen Stellen hebt Paltz hervor, daß die Schrift Grundlage für Predigt und Glauben sei. Hinter allem steht das Sündenbewußtsein des Menschen. Und worin sieht Paltz die Rettung? Gewiß spielen »gute Werke« eine Rolle, als die er Fasten, Beten, Wachen, Teilnahme an der Messe, Predighören, Anrufen der Mutter Gottes und der Heiligen, Betrachtung des Leidens Christi, Almosengeben, Ablass und dergleichen nennt. Hierher kön-

nen auch das Erdulden von Gewalt und Pein sowie das Zurüsten auf Tod und Ewigkeit gehören. Wohl ist es möglich, aus den Worten von Paltz lediglich eine Ermunterung zu solchen »Werken« herauszuhören. Doch wenn wir beachten, daß Paltz Augustinereremit war, dann werden wir hellhörig auch für andere Klänge. Nicht unsere Werke nämlich bilden die Grundlage unserer Rettung, sondern das Leiden und der Tod Christi. Im Altarsakrament und am Kreuz hat sich Christus selbst aus großer Liebe zu uns dahingegeben, damit wir Gottes Kinder werden. Christi Wunden sind die Ursache, daß böse Werke vergeben werden und daß wir Buße tun. Dafür dankt der Mensch. Er dankt also Gott für die guten Werke, die er vollbringen kann. Er bittet: »... laß dein bitter Leiden an mir armen Sünder nicht verloren sein ...«, du wollest aufbrechen mein blindes und verstocktes Herz, daß ich dir möge zu trinken geben wahren Glauben und wahre Reue«.

Wenn wir die praktischen Äußerungen von Friedrichs Frömmigkeit untersuchen, dann sehen diese allerdings aus wie die übliche Volksfrömmigkeit seiner Zeit. Nicht nur spielt die strenge Befolgung der Meßpflicht eine große Rolle, sondern wir finden in Menge und verschiedener Weise Stiftungen für Kirchen und Gottesdienste. Man hat den Eindruck, der Kurfürst konnte sich nicht genug tun. Hierher gehören auch die Totenmessen und Geschenke an Klöster oder Geistliche. Wallfahrten finden sich allerdings nur in den ersten Regierungsjahren Friedrichs, ihr Höhepunkt war im Jahre 1493 die Reise ins Heilige Land. Später scheint Friedrich die Wallfahrtsstätte vor der eigenen Tür gehabt zu haben mit der Kapelle »Zum Heiligen Kreuz« bei Torgau. Aussehen und Lage dieser Kapelle waren bisher nicht bekannt. Nach allem, was ich finden konnte, scheint es, als habe es sich dabei um eine Nachbildung des »Heiligen Grabes« gehandelt, wie sie heute noch in Görlitz vorhanden ist. Dabei ist das wichtigste eine verkleinerte Nachbildung der Grabeskirche in Jerusalem, bei der eine kleine Kapelle steht, die der Andacht dient. Die ganze Anlage ist von einer Mauer umgeben und befindet sich in einem bestimmten Abstand von der Hauptkirche der Stadt, der dem Kreuzesweg Christi gleichen soll. Die, wie sie auch heißt, »Schöne Kapelle« scheint in der Familie Friedrichs eine große Rolle gespielt zu haben. Er hatte sie unmittelbar vor Antritt der Wallfahrt ins Heilige Land gestiftet.

Am bekanntesten in bezug auf Friedrichs Frömmigkeit ist allerdings seine in Europa einmalige Reliquiensammlung, die in der Wittenberger Schloßkirche untergebracht war und 1520 schließlich 19013 Stücke umfaßte. Die Reliquien hatte Friedrich durch Kauf, Tausch oder auch Schenkungen erhalten. Sie wurden in zwölf »Gängen« gezeigt. Bei diesen »Gängen« handelte es sich um die Form der »Weisungen« (= das Zeigen) der Reliquien. Es kam nämlich für den einzelnen Menschen darauf an, sie wirklich zu erblicken,

wenn er die entsprechenden Ablässe erwerben wollte. Dazu wurden die Reliquien entweder auf gut sichtbaren Plätzen aufgestellt oder auch hochgehalten oder herumgetragen.

Und dieser Fürst, der solchen Wert auf Ablässe legte, schützte den Mann, der als erster den Ablass mit Erfolg zur Diskussion gestellt hatte! Wie war das möglich?

Wir haben auf den Augustinereremiten Johann von Paltz hingewiesen. Wir wissen, daß bei der Gründung der Universität im Jahre 1502 ebenfalls ein Augustinereremit eine wichtige Rolle gespielt hat, Johann von Staupitz. In der Widmung einer Schrift an den Kurfürsten schreibt Luther, Friedrich habe Staupitz gegenüber gemeint, die Heilige Schrift spreche mit Vollmacht. Als Staupitz dem mit Freuden zustimmte, habe Friedrich ihm die Hand mit den Worten gereicht: »Versprich mir, daß du immer so denken wirst«. Also mindestens in der Schätzung der Heiligen Schrift müssen beide religiös übereingestimmt haben. Staupitz aber war Luthers Lehrer und väterlicher Freund in Wittenberg.

Wenn wir all das und viele andere Einzelheiten, die nicht erwähnt werden konnten, auswerten und zusammenfassen, dann müssen wir feststellen: offensichtlich war Friedrich selbst für mittelalterliche Vorstellungen ein besonders frommer Mann. Er ließ sich seine Frömmigkeit nicht nur sehr viel kosten, sondern sie war auch gekennzeichnet durch einen großen religiösen Ernst, tiefe Innigkeit sowie Demut und Opferbereitschaft. Ganz offensichtlich stand die Religion im Mittelpunkt seines Lebens. Persönliche Vorteile, Macht, politische Interessen und selbst künstlerisches Streben, dem die Religion starke Antriebe gegeben hat, traten hinter ihr zurück. Es gibt Forscher (Clemen und Kirn), die meinen, die Frömmigkeit Friedrichs sei geprägt gewesen durch die Spiritualität der Franziskaner. Gewiß, der Franziskaner Jakob Vogt war jahrzehntelang der Beichtvater Friedrichs. Auch sonst bestanden enge Beziehungen zu den Franziskanern und ihren Klöstern. Ist es aber nicht möglich, daß Einflüsse des Ordens der Augustinereremiten den Kurfürsten in gewisser Weise vorbereitet haben auf den Augustinereremiten Martin Luther, der dann die große Rolle an seiner Universität und in seinem Kurfürstentum spielen sollte?

Wir fragen nun als letztes:

3. In welcher Weise hat Friedrich Luther geschützt?

Darauf gibt es zunächst eine merkwürdig scheinende Antwort: Der Schutz bestand darin, daß er nichts tat, nämlich nichts gegen Luther. Doch schon

die Zeitgenossen sahen, daß diese anscheinende Passivität durchaus auch Aktivitäten enthielt. Das zeigte sich zum ersten Male, als Luther im Frühjahr 1518 nach Heidelberg zu seinem Ordenskapitel ziehen mußte. Da gab Friedrich ihm sehr wohlwollende Empfehlungsschreiben mit und ließ ihn und seinen Begleiter bis Würzburg durch einen Boten geleiten. Über einen damaligen Brief des Bischofs von Würzburg, Lorenz von Bibra, der in bezug auf Luther schrieb: »Eure Liebe wolle ja den frommen Mann, Doktor Martinus, nicht wegziehen lassen; denn ihm geschähe Unrecht«, freute sich Friedrich noch kurz vor seinem Ende.

Ständig war Friedrich auf dem laufenden, was die Affäre Luthers betraf. Häufig erhielt er diese Nachrichten durch seinen Privatsekretär Georg Spalatin, der seit 1514 Luther nahestand. Durch ihn hat Luther in religiöser Hinsicht Einfluß auf Friedrich nehmen können. Dabei handelte es sich zunächst um geistlichen Zuspruch und theologische Belehrung. Wir haben zum Glück über 300 Briefe Luthers an Spalatin aus Friedrichs Lebenszeit. Darin weist der Reformator mitunter ausdrücklich auf den Wunsch des Kurfürsten hin, über eine Bibelstelle belehrt zu werden. Die Empfehlung gewisser geistlicher Lektüre, vor allem Augustins, könnte ebenfalls für den Kurfürsten bestimmt gewesen sein. Auch was Luther 1524 an Spalatin über den Laienkelch schrieb, dürfte auf Friedrich gemünzt gewesen sein. Daß Friedrich Widmungen von Luthers Werken akzeptierte, darf man nicht überbewerten. Das gehörte in die Zeit des Humanismus. Doch immerhin muß man bedenken, daß Luther sehr bald verfehmt war, und trotzdem freute sich der Kurfürst über solche Widmungen, die selbstverständlich im Druck der Öffentlichkeit nicht unbekannt blieben. Ein persönliches Zusammentreffen vermied der Fürst allerdings lebenslang. Gravierend dürfte es sein, daß Friedrich selbst Lutherschriften wie etwa das Septembertestament, die Übersetzung des Neuen Testaments aus dem Jahre 1522, an andere Personen sandte.

Wir können – fast möchten wir sagen selbstverständlich – keine Jahreszahl angeben, die einen radikalen Umschwung bei Friedrich bezeichnete. Seine Aufgeschlossenheit für Luthers Interpretation des Christlichen wuchs allmählich. Daß er dadurch in einen Gegensatz zur Kirche seiner Zeit kommen könnte, war von ihm keinesfalls beabsichtigt und zunächst auch nicht abzusehen gewesen. Als er die Gefahren erkannte, die die Angelegenheit für ihn mit sich brachte, hat ihm politische Klugheit geboten, seine Parteinahme für Luther möglichst geheim zu halten und vorsichtig zu taktieren. Mancher Gegner wartete ja nur auf eine Möglichkeit, seine Macht zu Ungunsten des Kurfürsten auszuweiten. Vielen Zeitgenossen gegenüber ist es Friedrich auch gelungen, seine eigentliche Haltung zu verbergen. Luthers Bedenkenlosigkeit hat ihm oft genug einen Strich durch die Rech-

nung gemacht. Wie der Kurfürst Luther und sein Vorgehen einschätzte, belegt sein Urteil über das Auftreten des Mönchs auf dem Wormser Reichstag: »Gut hat der Pater Doktor Martinus geredet vor dem Herrn Kaiser und allen Fürsten und Ständen in Latein und Deutsch. Er ist mir viel zu kühn«.

Und trotzdem benutzte Friedrich seine Stellung in der großen Politik zum Schutze Luthers. Das geschah zum ersten Male, als er 1518 die Zitation Luthers nach Rom abbog und das Verhör vor dem Legaten Cajetan in Augsburg vermittelte. Da dieses schließlich zu Luthers heimlicher Abreise führte, spitzte sich die Situation in den nächsten Wochen zu. Wir besitzen ein Zeugnis des kurfürstlichen Rates und Juristen Christian Beyer, das die Lage Ende November/Anfang Dezember 1518 schildert, als Luther bereit war, von Wittenberg nach Paris zu gehen: »Die Not trieb Luther, seinem Fürsten gehorsam zu sein, darum hielt er mit seinen Brüdern ein Abschiedsmahl . . . Während der Mahlzeit kommen Briefe von Spalatin, worin dieser meldet, der Fürst wundere sich, daß Luther noch nicht aufgebrochen sei. Er solle seine Abreise beschleunigen. Über diese Nachricht wurde Luther sehr betrübt und dachte, er wäre von jedermann verlassen. Doch bekam er wieder Mut und sprach: »Vater und Mutter verlassen mich, aber der Herr nimmt mich auf.« Bald darauf kamen andere Briefe, als er noch bei Tische saß, von Spalatin mit dem Inhalt: »Wenn er noch nicht fort wäre, sollte er bleiben, Miltitz hätte mit dem Fürsten gesprochen und erklärt, die Sache könnte ja vielleicht durch eine Disputation geregelt werden. Als der Fürst diesen weniger gefährlichen Ausspruch gehört hatte, behielt er den Doktor. . .«. Sicherlich hat Friedrich damals die Bedeutungslosigkeit des kleinen päpstlichen Beamten Miltitz durchschaut. Dessen Dazwischenkommen gab ihm aber die willkommene Gelegenheit, die Angelegenheit Luthers hinauszuzögern. Und solche Verzögerungstaktik bewährte sich; denn wenige Wochen darauf starb Kaiser Maximilian, und nun rückte die Wahlfrage in den Vordergrund, bei der Friedrich von Rom aus sehr vorsichtig zu behandeln war. Das bedeutete für Luther Ruhe für ein halbes Jahr.

Da die Leipziger Disputation im Sommer 1519 auf die Herausforderung von Eck hin zustandegekommen war, hatte man wohl vom sächsischen Hofe aus nichts einzuwenden gehabt. Sicherlich hat Spalatin damals die Gefahr durchschaut, daß es hierbei um die Stellung des Papstes gehen würde. Aber offenbar ließ er die Dinge nur zu gern treiben. Er hat wohl auch den Kurfürsten nicht völlig über diese Gefahr informiert. Eine wohlabgewogene Stellungnahme des Erasmus von Rotterdam in bezug auf die Luthersache mag Friedrich damals willkommen gewesen sein und ihm vielleicht sogar das Rückgrat gestärkt haben.

Nicht einmal die Bannandrohungsbulle vom Sommer 1520, der entsprechende Warnungsschreiben aus Rom vorausgegangen waren, vermochte

Friedrich in seiner Lutherschutpolitik zu beirren. Im Gegenteil, spätestens vom November 1520 an bemühte sich Friedrich, den Mönch mit auf den geplanten Reichstag zu bringen. Daß ihm dies gelang, ist seiner Meisterschaft im Beobachten der jeweiligen Situation zu verdanken, im Taktieren und im Fällen von klugen Entscheidungen. Friedrich setzte dabei wie Luther 1518 in Augsburg voraus, daß es auf dem Reichstag nicht um Verhör und Verurteilung, sondern um eine Disputation vor unparteiischen Richtern gehen sollte. Dazu hatte sich Luther immer wieder erboten. Allerdings war Luthers Fall von Rom aus faktisch bereits entschieden. Die Frist, welche die Bannandrohungsbulle gesetzt hatte, war Ende November 1520 abgelaufen. Nun blieb nur die Bannbulle, die am 3. Januar 1521 erging. Daß Luther im April trotzdem in Worms auftreten konnte, zeigt, wie abgenutzt dieses Mittel damals bereits war.

Als Luther in Worms eintraf, wurde er nicht nur infolge des in der Reichstagsstadt herrschenden Quartiermangels bei den zum kurfürstlichen Gefolge gehörenden Johann von Hirschfeld und Hans von Schott untergebracht, wo er sicher war und den Zimmern der Räte Philipp von Feilitzsch und Friedrich von Thun benachbart wohnte, sondern er bekam auch – bestimmt auf Befehl Friedrichs – seinen juristischen Universitätskollegen, den kurfürstlichen Rat Schurff, als Rechtsbeistand. Selbst bei den Gesprächen, die sich an das Auftreten Luthers vor Kaiser und Reich in den nächsten Tagen anschlossen, war der Reformator von sächsischen Räten begleitet.

Schließlich sorgte Friedrich durch die anschließende Schutzhaft auf der Wartburg für die persönliche Sicherheit Luthers. Er selbst war bereits vor der Bekanntgabe des Wormser Edikts, das die Reichsacht über Luther aussprach, von Worms abgereist. Offenbar hatte er in persönlicher Verhandlung mit dem Kaiser durchgesetzt, daß das Edikt seinem Lande nicht zugeschickt wurde. Es ist bewundernswert, wie es Friedrich in diesem Falle erreichte, offiziell legal bleiben zu können, nahm er doch die Reichsacht selbst sehr ernst, wie man im Zusammenhang mit der Hildesheimer Stiftsfehde sehen kann.

Daß Friedrich sich für Luther einsetzte, dürfte mit seiner eigenen religiösen Haltung zusammenhängen. Seiner politischen Einstellung mußte es aber zuwider sein, als nach Luthers Verschwinden in Wittenberg Unruhen ausbrachen, die mit schwärmerischen religiösen Überzeugungen zusammenhingen. Hier versuchte er einzugrenzen, so weit es nur möglich war. So milde Friedrich gegenüber evangelischen Pfarrern, auch solchen, die nun heirateten, sowie ehemaligen Nonnen und Mönchen war, so hart blieb er in Zukunft gegenüber »Aufruhr und Empörung«. Allerdings wurde erst Luther der Wittenberger Unruhen Herr, als er selbst von der Wartburg zurückkehrte und in der Universitätsstadt die Invokavitpredigten hielt. Gewiß war

Friedrich nicht beglückt darüber, in welche Gefahr sich Luther begab, als er den Zufluchtsort verließ, aber er wußte auch, was er dem Ruhestifter verdankte. Der Brief, den Luther bei der Rückkehr von der Wartburg von unterwegs, von Borna aus, an Friedrich schrieb, ist berühmt geworden. Luther war kein »Fürstenknecht«; er redete hier seinem Landesherrn als Christ ins Gewissen und meinte, daß er »nach Wittenberg in einem höheren Schutze als dem Friedrichs komme«. Er erklärte, er »wolle« Friedrich »mehr schützen, als« dieser ihn »schützen könnte«. Er stellte fest: »Wer am meisten glaubt, der wird hier am meisten schützen. Weil ich denn nun spüre, daß Eure Kurfürstliche Gnaden noch gar schwach ist im Glauben, kann ich in keiner Weise Eure Kurfürstliche Gnaden für den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte«. Mit diesem Briefe gab Luther dem Fürsten auch die notwendige Handhabe gegenüber den Reichsbehörden, indem er versicherte, daß er eigenmächtig komme und Friedrich nichts damit zu tun habe.

Die wichtigste dieser Reichsbehörden, mit der Friedrich nach dem Wormser Reichstag in der Lutherangelegenheit zu tun hatte, war das Nürnberger Reichsregiment. Hierhin hatte der Kurfürst einen seiner geschicktesten Räte, einen überzeugten Lutheraner, Hans von der Planitz, als Vertreter gesandt. Wir besitzen die zahlreichen Berichte dieses Mannes an den kursächsischen Hof und können daraus ermessen, welchen harten Kampf er mit Friedrichs Wissen und Willen zu bestehen hatte. Ein gleiches gilt für Friedrichs Abgesandten zu den nächsten Reichstagen, Philipp von Feilitzsch. Alle hier erlassenen Mandate und Anordnungen nahm Friedrich zur Kenntnis und – versuchte, sie unwirksam zu machen. Entsprechendes galt für die Abwehr von Einmischungsversuchen der zuständigen Bischöfe in die sächsischen Religionsangelegenheiten.

Geradezu erschütternd ist es aber zu beobachten, wie Luther dem Kurfürsten in dessen letzten Lebensjahren selbst Schwierigkeiten machte. Bisher war es im wesentlichen darum gegangen, Luther gegenüber Angriffen von Mächtigen zu schützen. Das gehörte in das Ressort des Politikers Friedrich. Anders wurde es, als dessen Schützling den Kampf gegen die Lieblingserschöpfung des Fürsten, das Allerheiligenstift, aufnahm. Es ist bewegend zu sehen, wie Friedrich die Anfechtung, die das für ihn bedeutete, durchstand. Der umfangreiche Briefwechsel mit den betroffenen Personen zeigt, daß er der Sache sehr viel Gewicht beimaß. Dabei folgte er Schritt für Schritt, wenn auch zögernd, den Neuerungen, die durch die Reformation eintraten. Wohl ließ er Luther, der seine Grenzen keineswegs immer einhielt, ermahnen, aber abgewandt hat er sich von diesem und dessen Sache trotz alles schmerzlichen Verzichts, der ihm zugemutet wurde, nicht. Spalatin mußte es wissen, als er sagte: »Wie übel auch Seine Kurfürstliche Gnaden sich . . . in

etliche Veränderung fügen konnten, doch redeten Ihre Kurfürstliche Gnaden nicht übel davon, konnten auch schließlich die Veränderung wohl leiden«.

Die Reliquienerwerbungen hatten schon am 28. Juli 1522 ein Ende gefunden. Damals war der kurfürstliche Agent in Venedig, Burkhard Schenk von Simau, von Spalatin informiert worden, er könne selbst die bereits überschickten Reliquien zurückbekommen, wenn er wolle, um sie zu verkaufen. Eine Andeutung, Schenk und seine Helfer sollten sich wegen der Reliquien keine weitere Mühe machen, war schon am 21. Dezember 1520 erfolgt, ohne daß Schenk sie beachtet hatte. Im Frühjahr 1522 entschied Friedrich auf einen Kompromißvorschlag des Kapitels des Allerheiligenstifts hin, den sich auch Luther zu eigen gemacht hatte, man sollte das Herumzeigen der Reliquien dieses Mal unterlassen, herauszusetzen allerdings waren sie.

Viel schwerer tat sich der Kurfürst hinsichtlich der Messen und des Chordienstes in der Stiftskirche. Luther betrachtete beides als Götzendienst und wollte es abschaffen. Er brauchte harte Worte dafür. Anfang 1523 wurde der Reformator dringlich. Friedrich wäre insofern dafür zuständig gewesen, als er Patron des Allerheiligenstiftes war. Obgleich Luthers Mahnungen immer ungestümer wurden, folgte er ihnen nicht. Am 1. März 1523 wandte sich Luther unmittelbar an die Stiftsherrn und forderte sie auf, durch gemeinsamen Beschluß die Messen einzustellen. Jetzt bat das Kapitel, in dem inzwischen – nicht ohne Luthers Bemühen – der Anteil an altgläubigen Mitgliedern immer geringer geworden war, Friedrich um Instruktion. Er gab den Bescheid, daß die Seelenmessen und die anderen Ämter, die durch seine Vorfahren und ihn selbst gestiftet worden waren, zu halten seien. Luther bedrängte das Kapitel weiter, sogar in der Öffentlichkeit, so daß ihn der Kurfürst zur Rede stellen ließ. Ende 1524 wurde der Kampf hart. Luther sah hier seine Grenzen, die ihm als Theologen gezogen gewesen wären, nicht mehr. Er brachte das Problem am 1. Advent in einer Predigt vor Rat und Gemeinde von Wittenberg. Die Folge war, daß jetzt der Rektor der Universität, der Bürgermeister und der Rat den Stiftsherrn mit wirtschaftlichem Boykott drohten. Die Altgläubigen meldeten das dem Kurfürsten. Dieser drückte zwar dem Rat sein Befremden aus, es blieb ihm aber nichts übrig, als sich nun mit den Gegebenheiten abzufinden. Sein Bruder Johann schrieb ihm: »Daß Doktor Martinus Euer Liebden entgegenhandelt, höre ich sehr ungern«. Weihnachten 1524 brach das Kapitel die Zelebration der Messen ab. In seinem letzten Testament bestimmte Friedrich, sein Bruder und Nachfolger möge die ganze Wittenberger Allerheiligenstiftung zur Ehre Gottes gebrauchen, sei es zur Erhaltung der Vorlesungen an der Universität oder für andere christliche Zwecke.

Friedrich, der Luther einst den kleinen Finger gegeben hatte, war nun gezwungen, die ganze Hand hinzugeben. Cochläus hat wohl richtig beobachtet, als er 1525 schrieb, es hätte »Herzog Friedrich . . . wohl geziem, dich vor vier Jahren in die Elbe zu werfen oder ins Feuer mit samt deinen Büchern, so wären wir jetzt dieses Jammers und Unglücks überhoben«. Friedrich selbst sah es nicht so an; denn trotz aller Kränkungen, die Luther seiner Lieblingsschöpfung zufügte, war er bereit, sein Bekenntnis zum evangelischen Glauben auf dem Totenbett zu besiegeln, indem er sich das Abendmahl unter beiderlei Gestalt reichen ließ. Das geschah »mit solcher Andacht, Ernst und Innigkeit, daß . . . alle weinten, die . . . dabei waren«.

Das war der Weg vom größten Reliquiensammler Europas zum Beschützer Martin Luthers. Der Schutz geschah in den seltensten Fällen durch bestimmte Aktivitäten. Zu diesen könnte das Abzeichen gehören, das die Sachsen zum ersten Mal im Herbst 1522 auf dem ersten Nürnberger Reichstag auf ihrer Hofkleidung zeigten mit den Buchstaben VDMIAE. Das bedeutet *Verbum Domini manet in Aeternum* (das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit). Aber indem Friedrich Luther nicht entgegentrat, indem er ihn handeln ließ und indem er tat, was irgend in seiner Macht stand, um schlimme Folgen klug zu verhindern, half er entscheidend, der Reformation den Weg zu bereiten.

Prof. Dr. Ingetraut Ludolph, Burgbergstr. 14, 8520 Erlangen

LUTHERS BRIEFE AN SEINE FRAU

Von Claudia Medert und Ute Mennecke

I.

Luther und Katharina von Bora heirateten am 13. 6. 1525 in Wittenberg¹. Über Luthers Motive für diesen Schritt, den er seit Jahren allen anderen

¹ Auf folgende Literatur zu unserem Thema möchten wir ergänzend hinweisen: Ernst Kroker, *Katharina von Bora, Martin Luthers Frau* (= *Biographien bedeutender Frauen* Bd. 6), Leipzig 1906. – Kurt Ihlenfeld, »Meine alte arme Liebe«. Ein Blick in

Menschen empfohlen hatte, ist viel spekuliert worden. Grundlegend ist sicherlich seine dezidiert positive Einstellung zur Ehe, die auch mehrfach Gegenstand theologischer Abhandlungen geworden ist². Neben den zahlreichen theoretischen Ausführungen Luthers zum Thema Ehe sind uns in Briefen und Tischreden auch persönliche Äußerungen über seine eigene Ehe und seine Motive für diese Entscheidung überliefert. Am 3. 6. schreibt er z.B.:

»Und ob S. Kurfürstl. Gnaden [Albrecht von Mainz, d. Vf.] abermal würde sagen, wie ich zuvor auch gehöret hab, warum auch ich nicht nähme, der ich jedermann dazü reize, sollet ihr antworten, daß ich immer noch gefürchtet, ich sei nicht tüchtig genug dazu. Doch wo meine Ehe S. Kurfürstl. Gnaden eine Stärkung sein möchte, wollt ich gar bereit sein, S. Kurfürstl. Gnaden zum Exempel vorher zu traben, nachdem ich doch sonst im Sinne bin, ehe ich aus diesem Leben scheide, mich in dem Ehestand finden zu lassen, welchen ich von Gott gefordert achte, und sollts nicht weiter denn eine verlobte Josephsche sein.« (an J. Rühel, WAB 3, Nr. 883)³.

Luther fühlte sich angesichts der Gerüchte, die ihn aufgrund seiner Haltung zum Bauernkrieg erreichten, außerordentlich bedroht und sah offensichtlich sein Leben ernsthaft gefährdet. Dieses Problem greift er in einem weiteren Brief erneut auf und gibt ihm eine für seine Situation bezeichnende Wendung:

»Nun sind Herrn, Pfaffen, Bauern, alles wider mich und dräuen mir den Tod. Wohlan, weil sie denn toll und töricht sind, will ich mich auch schicken, daß ich für [vor] meinem Ende im Stande, von Gott erschaffen, gefunden und nichts meines vorigen papistischen Lebens an mir behalten werde, so viel ich kann, und sie noch töller und törichter machen, und das alles zur Letzte und Ade[. . .]. So hab ich auch nu aus Begehren meines lieben Vaters mich verehlicht und um dieser Mäuler willen, daß nicht verhindert würde, mit Eile beigelegen[. . .].« (an Mansfelder Freunde, 15. 6. 1525, WAB 3, Nr. 890).

Dominierte im Brief vom 3. 6. das Argument des »Exempels«, der Einlösung einer eigenen Forderung Gott und den Menschen gegenüber, so verlagert sich in diesem Brief der Akzent auf Trotz und Provokation mit dem Blick auf die feindlichen Fronten, die sich von allen Seiten um Luther aufzurichten scheinen. Luther überhöht den Schritt der Eheschließung gera-

Luthers Briefe. In: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 1964, 150–164. – Inge-
traut Ludolphy, Katharina von Bora, die »Gehilfin« Luthers. In: Luther 1961, 69–83. –
Gerhard Müller, Käthe und Martin Luther. In: Zeitwende 1976, 150–164.

² Z. B. Ein Sermon von dem ehelichen Stand (1519), Vom ehelichen Leben (1522), Von Ehesachen (1530).

³ Die deutschen Zitate sind in ihrer Orthographie und Interpunktion behutsam modernisiert worden, den lateinischen ist jeweils eine Übersetzung beigefügt.

dezu zu einem symbolischen Akt, mit dem er sich demonstrativ endgültig von der alten Kirche löst. Es darf dabei nicht vergessen werden, daß der Zölibat eine der tragenden Säulen der hierarchischen Struktur der Kirche darstellte und Luther in den Augen der »Papisten« immer noch der ketzerische Mönch war.

Als ein weiteres Argument erscheint hier das »Begehren« des Vaters. Bekanntlich brachte erst Luthers Heirat die endgültige Versöhnung Luthers mit seinem Vater, der ihm den Eintritt in das Kloster zutiefst verübelt hatte. Dem Vater schien Luthers mönchische Existenz erst mit dieser Eheschließung beendet.

Sicher würde man Luther nicht gerecht, wollte man seine Motive auf diese brieflichen Äußerungen reduzieren. Dennoch werfen sie ein bezeichnendes Licht auf Luthers innere Verfassung und äußere Lage; sie gehören somit zum unmittelbaren Kontext dieser Entscheidung, die eine neue Phase in Luthers Leben einleitete.

Luther sieht sich selbst aber auch in einer merkwürdig passiven, geradezu distanzierten Rolle als Vollstrecker eines höheren Willens, wie viele seiner Äußerungen, z. B. das »Sic Deus voluit et fecit« im Brief an Amsdorf (WAB 3, 21. 6. 1525, Nr. 900), zeigen. Diese Bemerkungen resultieren zum einen sicherlich aus Luthers Glaubensüberzeugung, zum andern vielleicht auch aus einer gewissen Hilflosigkeit des Mannes, der nach einem zwanzigjährigen Klosteraufenthalt seinem Leben noch einmal eine so entscheidende Wende gibt.

Es liegt nun die Frage nahe, wie es sich bei Luther mit dem verhielt, was nach heutigem Verständnis ausschlaggebend für eine eheliche Bindung ist, der Liebe. Aus den Umständen der Heirat und auch aus Luthers Äußerungen können wir entnehmen, daß für Luther Gefühle dieser Art nicht im Vordergrund standen. An Amsdorf schreibt er über diesen Punkt:

»Ego enim nec amo nec aestuo sed diligo uxorem.« [Ich bin nicht glühend verliebt in meine Frau, aber ich liebe sie von Herzen.] (WAB 3, Nr. 900, 21. 6. 1525).

Eine ähnliche Gefühlslage verrät auch eine Bemerkung aus einem Brief an Michael Stiefel, die schon wie eine erste Bilanz klingt:

»Ipsa belle habet Dei dono, mihi que morigera et in omnibus obsequens est et commoda plus quam ausus fuissem sperare (Deo gratia), ita ut paupertatem meam nollem cum croesi divitiis commutare.« [Es geht ihr durch Gottes Fügung gut, und sie ist mir in allem zugetan und gehorsam und viel angenehmer, als ich zu hoffen gewagt hatte (Gott sei Dank), so daß ich meine Armut nicht mit den Reichtümern des Crösus vertauschen möchte.] (WAB 4, Nr. 1032, 11. 8. 1526).

Trotz der, wie es auf den ersten Blick erscheint, kühlen Sachlichkeit dieser Kommentare kann man feststellen: Diese ohne »amare« oder gar

„aestuarum“ geschlossene Ehe erlangte im Laufe der Jahre ein hohes Maß an innerer Konsistenz, ein Eindruck, den nicht zuletzt die Lektüre der Briefe vermittelt.

Von der während einer 21jährigen Ehe entstandenen Korrespondenz Luthers mit seiner Frau sind 21 Briefe Luthers an Katharina erhalten, die sich über einen Zeitraum von 17 Jahren erstrecken⁴. Diese Briefe konzentrieren sich um drei enger umgrenzbare Zeiträume: Fünf gehören zur Gruppe der Coburg-Briefe von 1530, eine weitere Gruppe von vier Briefen datiert vom Juli 1540. Zu dieser Zeit befand sich Luther auf einer Reise nach Weimar und Eisenach zu Besprechungen mit dem Kurfürsten.

Als besonderer Glücksfall muß wohl angesehen werden, daß aus Luthers letztem Lebensjahr eine Gruppe von sechs in enger zeitlicher Folge geschriebenen Briefen (Jan./Feb. 1546) erhalten ist, die überdies auch inhaltlich miteinander verknüpft sind. Sie wurden während seines letzten Aufenthaltes in Eisleben geschrieben, wo sich bekanntlich der bereits todkranke Luther zur Schlichtung von Erbstreitigkeiten der Mansfelder Grafen aufhielt.

⁴ Übersicht:

WAB 5, Nr. 1476	4. 10. 1529, Marburg
WAB 5, Nr. 1582	5. 6. 1530, Coburg (Autograph).
WAB 5, Nr. 1682	14. 8. 1530, Coburg.
WAB 5, Nr. 1683	15. 8. 1530, Coburg.
WAB 5, Nr. 1713	8. 9. 1530, Coburg (Autograph).
WAB 5, Nr. 1725	24. 9. 1530, Coburg (Autograph).
WAB 6, Nr. 1908	27. 2. 1532, Torgau.
WAB 7, Nr. 2130	29. 7. 1535, Dessau (Autograph).
WAB 8, Nr. 3140	27. 2. 1537, Tambach.
WAB 9, Nr. 3509	2. 7. 1540, Weimar (Autograph).
WAB 9, Nr. 3511	10. 7. 1540, Eisenach.
WAB 9, Nr. 3512	16. 7. 1540, Eisenach (Autograph).
WAB 9, Nr. 3519	26. 7. 1540, Eisenach (Autograph).
WAB 9, Nr. 3670	18. 9. 1541, Wittenberg (Autograph).
WAB 11, Nr. 4139	29. 7. 1545, Zeitz (Autograph).
WAB 11, Nr. 4191	25. 1. 1546, Halle.
WAB 11, Nr. 4195	1. 2. 1546, Eisleben.
WAB 11, Nr. 4199	6. 2. 1546, Eisleben (Autograph).
WAB 11, Nr. 4201	7. 2. 1546, Eisleben (Autograph).
WAB 11, Nr. 4203	10. 2. 1546, Eisleben.
WAB 11, Nr. 4207	14. 2. 1546, Eisleben.

Von den 21 Briefen sind also elf im Autograph erhalten, drei weitere als ausdrücklich nach dem Original veranstaltete Abschriften und Drucke, sechs als Handschriften und Drucke und ein Brief nur als Druck.

Umso bedauerlicher ist es, daß von Katharinas Briefen an Luther kein einziger erhalten ist, so daß sich das briefliche Wechselspiel von gegenseitiger Bezugnahme, von Frage und Antwort nur errahnen läßt.

II.

In der humanistischen Briefliteratur war die *Adresse* eines Briefes besonders strengen Vorschriften unterworfen. In speziellen Titularbüchern waren alle Einzelheiten festgelegt; hiernach hatte man sich zu richten, denn eine vorschriftsmäßige Titulierung war nicht nur aus formalistischen Gründen unabdingbar, sondern sie spiegelte die von Gott gesetzte hierarchische Struktur der Gesellschaft. Die Titulierungen waren nach gesellschaftlicher Standeszugehörigkeit, aber auch nach Beruf, Geschlecht und persönlichem Status differenziert; die Reihenfolge der einzelnen Elemente war in diesem Schema ebenfalls vorgegeben.

Auch Luther trägt in seiner offiziellen Korrespondenz dieser Konvention Rechnung. Die Adresstitulaturen seiner Briefe an fürstliche und andere hochgestellte Persönlichkeiten weisen mit wenigen Ausnahmen eine einheitliche Struktur auf:

1. Hierarchisch-politische bzw. gesellschaftliche Stellung, häufig zweifach attribuiert.
2. Name, Ort und alle zusätzlichen Titel.
3. Stellung zum Absender.

Ein Beispiel:

»Dem Durchleuchtigsten, hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Johannis, Herzog zu Sachsen und Kurfürst, Landgrafen in Thüringen und Markgrafen zu Meißen, meinem gnädigsten Herrn.« (WAB 4, Nr. 975, 25. I. 1526).

Dieser dreistufige Aufbau findet sich auch in vielen Adressen an bürgerliche Bekannte Luthers. An die Stelle der hierarchischen Positionsbenennung tritt dann der bürgerliche Beruf.

Neben diesem Typus findet sich bei Luther ein weiterer, dessen abgekürzte Form auf ein höheres Maß an Vertraulichkeit verweist:

»Meinem gnädigsten Herrn, Herzog Johannis, Kurfürst zu Sachsen zu S. Kf. G. Handen.« (WAB 4, Nr. 1169).

Die persönliche Anrede rückt vom dritten in das erste Glied, die Reihe der Titel erscheint abgekürzt, und an die Stelle des dritten Gliedes ist »zu Handen« eingefügt.

Diesen beiden Typen stehen in Luthers Privatkorrespondenz viele Varianten gegenüber, die individuell auf den Empfänger zugeschnitten sind. Die Variabilität nimmt in dem Verhältnis zu, in dem der Grad der Vertrautheit zwischen Absender und Empfänger steigt.

Die Adressen an Katharina heben sich nun in doppelter Weise von den übrigen ab:

1. Luthers Einfallsreichtum und Variationsfreudigkeit sind hier außerordentlich gesteigert. Von 21 Adressen ist keine mit einer anderen identisch.

2. Einige der Adressen tragen ein besonderes Signum, das sie von allen anderen unterscheidet.

Um dieser Besonderheit auf die Spur zu kommen, soll zunächst ein ‚normales‘ Paradigma vorgestellt werden:

»Meiner freundlichen lieben Hausfrau, Frauen Katherin Lutherin von Bora zu Wittenberg zu Handen.« (WAB 11, Nr. 4207).

Diese Adresse ist vergleichbar mit dem bereits vorgestellten Typ 2, der vertrauteren Fassung des offiziellen Formulars. Neben diesem Normaltypus existieren einige interessante Abweichungen. Der Brief vom 16. 7. 1540 ist adressiert:

»Meiner gnädigen Jungfer Katherin Lutherin von Bora und Zulsdorff zu Wittenberg, meinem Liebchen.« (WAB 9, Nr. 3512).

Hier entspricht nicht nur die Struktur der beiden Glieder dem Typus 2, sondern auch der Stil: Käthe ist als das adelige Fräulein tituiert, das sie einmal war. Dieser offiziöse Stil schlägt jedoch im dritten Glied, »meinem Liebchen«, um in einen intim-vertrauten. Diese Diskrepanz läßt die Adresse in sich gebrochen erscheinen und weckt Zweifel an der Ernsthaftigkeit des Gemeinten. Ein Blick auf den nachfolgenden Brief zeigt, daß sie, die vermutlich als letztes auf den gefalteten Brief geschrieben wurde, ein Konzentrat dieser den gesamten Brief durchziehenden stilistischen Heterogenität darstellt.

Nicht in jedem Brief läßt sich eine derart enge Beziehung zwischen Adreszenstil und Briefstil beobachten. Die Verfremdung der Adresse, wie wir es vorläufig nennen möchten, kann auch durch außerbriefliche Bezüge bedingt sein. Hierzu ein Beispiel:

»Der reichen Frauen zu Zulsdorff, Frauen Doktorin Katharin Ludherin zu Wittenberg leiblich wohnhaftig und zu Zulsdorff geistlich wandlend, meinem Liebchen zu Handen.« (WAB 9, Nr. 3519).

Während das erste Glied ganz formell Katharinas neuen ökonomischen Status und ihre gesellschaftliche Stellung nennt⁵, ist dieser offizielle Ton im zweiten Glied bereits unterlaufen durch die humorvoll-witzige Antithese »leiblich wohnhaft« – »geistlich wandlend« und mündet dann im dritten Glied wieder in die intime Anrede ein. Auch hier macht die stilistische Heterogenität wieder die Diskrepanz zwischen der Form und ihrer situativen Adäquatheit deutlich; sie ist nun erweitert um die stilistisch noch dem offiziellen Formular zugehörige, semantisch jedoch auf Außenbezüge verweisende, für die Adresse selbst überflüssige Antithese: Luther spielt hier darauf an, daß sich Katharina in Gedanken ständig mit dem neuen Gut beschäftigt. Diese Tendenzen finden im Brief selbst keine Fortsetzung; es handelt sich hier um eine weitgehende Verselbständigung der Adresse gegenüber dem Brief.

Ein anderer Brief titulierte Katharina folgendermaßen:

»Der tiefgelehrten Frauen Katherin Lutherin, meiner gnädigen Frauen zu Wittenberg.« (WAB 11, Nr. 4199, 6. 2. 1546).

Katharina war zwar bekanntermaßen nicht völlig ungebildet, aber natürlich in keiner Weise »tiefgelehrt«. Luther bedient sich dieses auch in Briefen an Freunde und Kollegen häufig verwendeten Attributes vielmehr, um damit humorvoll auf Katharinas offenbar brieflich geäußerte sorgenvolle Vorhaltungen ihm gegenüber anzuspielen⁶. Indizien hierfür sind die folgenden Briefe (vom 7. und 10. 2. 1546), in denen Luther in dieser Hinsicht deutlicher wird (dazu s. u.). Die Adresse nimmt so konkret Bezug auf einen Brief Katharinas; ihre Verfremdung ist in diesem Fall im Rahmen der Korrespondenz beider interpretierbar.

Einen weiteren Variationstyp stellen folgende Adressen dar:

»Meiner freundlichen lieben Hausfrau Katharina Luthers von Bore, Predigerin, Brauerin, Gärtnerin und was sie mehr sein kann.« (WAB 11, Nr. 4139, 28. 7. 1545).

»Meiner herzlieben Hausfrauen Katherin Lutherin, Doktorin, Zülsdorferin, Sauarkterin und was sie mehr sein kann.« (WAB 11, Nr. 4195, 1. 2. 1546).

Analog zum offiziellen Formular reiht Luther Tätigkeiten (Beispiel 1) und Titel (Beispiel 2) aneinander. Der witzige Effekt wird im ersten Beispiel dadurch erzielt, daß erstens die Reihe der Tätigkeiten diejenige der Titel ersetzen muß, zweitens reale Tätigkeiten, wie Brauerin und Gärtnerin, mit den »Pseudofunktionen« Katharinas als Ehefrau Luthers (»Predigerin«, »Doktorin«) vermischt sind. Die syntaktische Stellung verleiht allen drei

⁵ Zülsdorf, ein zum Boraschen Familienbesitz gehöriges Gut, wurde 1540 Katharinas Bruder abgekauft.

⁶ Der Brief ist zehn Tage vor Luthers Tod geschrieben.

Bezeichnungen gleiches Gewicht. Die formale Nivellierung kontrastiert so zur semantischen Disparität der Begriffe. Im zweiten Beispiel ruft die unterschiedliche gesellschaftliche Relevanz der drei Titel – zwei sind ja im eigentlichen Sinne keine Titel – eine ähnliche Wirkung hervor. Beide Adressen enden mit der summierenden Phrase »und was sie mehr sein kann«, eine Anspielung auf Katharinas umfassenden Wirkungsbereich, zugleich eine unbestimmte Verlängerung der fragwürdigen Titelreihe, die die beabsichtigte Wirkung steigert.

Eine letzte Variante soll mit der Adresse des Briefes vom 7. 2. 1546 vorgestellt werden:

»Meiner lieben Hausfrauen Katherin Ludherin, Doktorin, Saumarkterin zu Wittenberg, meiner gnädigen Frauen zu Handen und Fussen.« (WAB 11, Nr. 4201).

Das dritte Glied nimmt zunächst die Tendenz des Adressformulars vom 6. 2. (s. o.) wieder auf: Die in dem Attribut »gnädig« liegende Untertänigkeit meint in Wirklichkeit das Gegenteil, wie der Inhalt des Briefes diesmal deutlich werden läßt, dessen tadelnder, zurechtweisender Ton im Kontrast zur Adresse steht und dieser damit den Anstrich leiser Ironie verleiht⁷. Verstärkt wird dieses Moment des Ironischen im dritten Glied. Hier ist das funktionslose, längst seines Inhalts entleerte »zu Handen«, indem es um das »und zu Fussen« erweitert wird, mit einer neuen Funktion erfüllt: Es übernimmt nun in dieser Kombination zusammen mit seinem Zwilling einen sehr bildhaften sprachlichen Gestus, indem es beim Leser die Vorstellung erweckt, hier werde tatsächlich der Brief »zu Füßen« niedergelegt. Diese hypertrophe Geste vor Augen empfindet der Leser den Ton des Briefes, besonders seines ersten Teils, umso deutlicher.

Bis zu diesem Punkt sind wir davon ausgegangen, daß die variierende und verfremdende Handhabung des Adressformulars allein adressatenbezogene Gründe hatte. Gerade die letzten Beispiele jedoch legen den Verdacht nahe, daß Luther nicht nur Katharina im Blick hatte, sondern daß es ihm auch darum gegangen sein mochte, das Adressformular selbst mit seinen stereotypen Titulaturen spielerisch zu parodieren, wenn er etwa Pseudotitel wie

⁷ Wenn wir hier auf das Attribut »ironisch« zurückgreifen, so sind wir uns darüber im klaren, wie problematisch und anfechtbar es ist, diesen bereits so stark vorbelasteten Begriff auf das differenzierte und nuancenreiche Ausdrucksvermögen Luthers anzuwenden. Er kann hier nicht mehr als ein Behelf für die Beschreibung einer ganz individuellen stilistischen Eigenart Luthers sein, deren vielfältige Schattierungen sich im Umkreis von Scherzhaftigkeit, Witz, Neckerei und lebenswürdigem Spott bewegen, deren Wurzeln jedoch letztlich in Luthers Humor liegen. Dasselbe gilt für den literarästhetisch noch stärker fixierten Begriff der Parodie. Auch er soll im folgenden lediglich im Sinne eines Näherungswertes gebraucht werden.

echte aufreicht und durch banale Tätigkeiten ersetzt oder gewisse sinnentleerte Bestandteile zu einem sprachlichen Gestus mit komischer Wirkung ausbaut. Ob Luther das bewußt getan hat, d. h. sich selbst darüber Rechenschaft ablegen konnte, muß offen bleiben; mit einer gezielt kritischen Hinterfragung im heutigen Sinne zu rechnen, wäre sicherlich verfehlt. Wir können lediglich festhalten, daß seine Art und Weise, sich des vorhandenen Materials zu bedienen, Wirkungen erzielt, die denen der Parodie entsprechen. Es gibt eine Spielart der Parodie, der es nicht in erster Linie um ein In-Frage-Stellen der Vorlage zu tun ist, die vielmehr die durch eine Diskrepanz von Form und Inhalt evozierte Komik zu einem souveränen Spiel sprachlicher Möglichkeiten werden läßt. In diesem vergleichsweise harmlosen Sinne lassen sich wohl auch die Adressen an Katharina als Parodie des zeitüblichen Formulars bezeichnen.

Die Briefe an Katharina zeigen auch in anderer Hinsicht Luthers Neigung, sich von einer formalisierten Brieflehre zu befreien. Sie sind Beispiele dafür, wie weit sich Luther auch in seinem *Briefstil* von der humanistischen Briefkultur entfernen kann. Anhand des Briefes vom 2. 7. 1540 (WAB 9, Nr. 3509) soll das verdeutlicht werden.

Ganz auffällig ist, wie oft in diesem Brief das Thema wechselt: Ausgehend von seinem körperlichen Wohlbefinden wendet sich Luther Melanchthons Erkrankung und Gesundung zu, geht dazu über, mit Katharina die Besetzung einer Pfarrstelle zu erörtern, berichtet von einer Teufelsaustreibung, spricht über die Briefe seiner Familie, ordnet die Aufteilung eines fürstlichen Geschenks unter die Kinder an, läßt die Kostgänger Katharinas zur Unterstützung und Mithilfe im Haushalt anhalten und erzählt von seinen weiteren Reiseplänen. Der Vorgang des Briefschreibens ist hier direkt nachvollziehbar: Luthers Gedanken ‚pendeln‘ von Eisenach nach Wittenberg und beschäftigen sich mit den ihm nach und nach einfallenden Problemen in Familie und Haushalt.

Der auf der inhaltlichen Ebene erkennbare assoziative Charakter der Gedankenführung verrät sich auch im sprachlichen Detail: Luther fügt an die Schlußformel »Hie mit Gott befohlen« noch einen Auftrag an Katharina an, der ihm offensichtlich gerade noch eingefallen ist. Charakteristisch für Luthers Briefstil erscheint hier auch die Vorliebe für die spielerische, assoziative Wiederaufnahme einzelner Wörter oder ganzer Wendungen: »Da magst du auch als eine kluge Fraue und Doktorin [. . .]« – »Doch seid ihr klug [. . .]« – »das sei Gott gedankt, Amen.« – »da sage niemand amen zu [. . .]« – »Ich habe der Kinder Briefe, auch des Baccalaurien (der kein Kind ist) (Mariische auch nicht) kriegt [. . .].«

Hand in Hand mit der inhaltlichen geht auch die stilistische Heterogenität dieses Briefes. In der *salutatio* tituliert Luther Käthe spaßhaft als adeliges

Fräulein und »gnädige Frau«. Dem entspricht auch das *exordium*: »Ich füge Euch und Euer Gnaden untertäniglich zu wissen [. . .].« Eine Brechung der gewählten Stilhöhe entsteht jedoch noch in demselben Satz durch den Kontrast von offiziellem Tonfall des formellen Briefeingangs und dem privaten, eher beiläufigen Charakter der sich anschließenden Mitteilung: »[. . .] daß mirs hie wohl gehet.« Im folgenden Satz wird nun dieser private Ton durch die Wendung ins Derb-Deftige noch verstärkt: »Ich fresse wie ein Beheme und saufe wie ein Deutscher, das sei Gott gedankt, Amen.« In der Anrede Katharinas geht Luther dann auch zum vertraulichen »du' über. Nach einem eingeschobenen Satz über eine Teufelsaustreibung wird jedoch ganz überraschend die Stilebene des Briefanfangs wieder aufgenommen, hier aber nun mit fast bissiger Färbung:

»Ich habe der Kinder Briefe, [. . .] aber von E. Gnaden hab ich nichts kriegt. Werdet itzt auf die vierte Schrift, ob Gott will, einmal auch antworten mit Eurer gnädigen Hand.«

Die in der Anrede angezeigte Untergebenheit steht in deutlicher Spannung zu der bestimmten, ja scharfen Aufforderung Luthers, ihm zu schreiben. Dadurch erhalten die Elemente des offiziellen Briefstils hier eine ganz neue Funktion, die Phrasen werden in veränderter Bedeutung aussagekräftig eingesetzt: »Euer Gnaden« ist Katharina für Luther ja nicht in ihrer realen sozialen Stellung, sondern in seinem gefühlsmäßigen Angewiesensein auf ihre Briefe. Das Abhängigkeitsverhältnis, das Luther eingesteht, ist kein ständisch-hierarchisches, sondern ein menschliches. – Die folgenden an Katharina gerichteten Aufträge sind wieder in der Du-Form gehalten.

Neben Briefen dieser Art gibt es auch solche, die sich hinsichtlich ihrer Form und ihres Inhalts durch viel größere Einheitlichkeit auszeichnen. Hierzu gehören z.B. der Brief vom 27. 2. 1537 (WAB 8, Nr. 3140), in dem Luther in religiös-verinnerlichtem Ton von seiner gerade überstandenen lebensgefährlichen Krankheit berichtet, und derjenige vom 28. 7. 1545 (WAB 11, Nr. 4139), sein »Abschiedsbrief« an Wittenberg. Bezeichnenderweise sind aber gerade diese Briefe in extremen Situationen entstanden und insofern als Ausnahmen anzusehen.

III.

Betrachtet man Luthers Briefe an Katharina unter *inhaltlichen* Gesichtspunkten, so fällt zunächst als ein thematischer Block die Rede von Luthers beruflicher Arbeit ins Auge.

Luther berichtet von den politischen Ereignissen, in die er verwickelt ist. So geht es im Brief vom 4. 10. 1529 fast ausschließlich um die Nachgespräche zu den Marburger Religionsgesprächen; von der Coburg berichtet Luther über die Ereignisse des Augsburger Reichstags und 1540 über die Gespräche zu Hagenau. Neben den großen politischen Ereignissen kommen auch andere Bereiche der Wirksamkeit Luthers zur Sprache, so z.B. die theologische Arbeit, Schwierigkeiten mit Druckern und seine Vermittlertätigkeit im Auftrag der Fürsten.

Tagesereignisse sind häufig Anlaß zu theologischen Überlegungen, deren subjektiver Charakter oft durch Formulierungen wie »Ich achte«, »Ich hoffe«, »Ich Sorge«, »als michs ansieht«, »Mich dünket« angezeigt wird. Diese Bemerkungen können den Charakter des Nachdenkens über die eigene Person annehmen:

»[. . .] will also umher schweifen und eher das Bettelbrot essen, ehe ich mein arme letzte Tage mit dem unordigen Wesen zu Wittenberg martern und verunruhigen will mit Verlust meiner sauren teuren Arbeit.« (WAB 11, Nr. 4139).

Eigentlich theologische Reflexionen finden sich dagegen selten und bleiben immer bezogen auf eine konkrete Situation:

»M. Philipps magstu sagen, daß er seine Postill corrigiere, denn er hat nichts verstanden, warum der Herr im Evangelio die Reichtum Dornen nennet. Hie ist die Schule, da man solchs verstehen lernet.« (WAB 11, Nr. 4199).

Häufig dagegen geht Luther von der Erzähl- in die Gebetshaltung über, die oft auch bekenntnishaften Charakter trägt. Ein sprechendes Beispiel hierfür ist der Brief vom 10. 7. 1540 (WAB 9, Nr. 3511), in dem Luther Psalm 2 zur Folie seines Gebets nimmt. Hier tritt das subjektive Moment hinter eine biblisch geprägte überpersonale Sprache zurück, deren liturgische Elemente im Vordergrund stehen.

An Katharina gerichtete Aufforderungen, sich an seinem Gebet zu beteiligen, finden sich in fast allen Briefen. Sie haben durchaus nicht nur phrasenhaften Charakter. Die Eindringlichkeit der Bitten zeigt, wie wichtig für Luther der Glaube an das wirkmächtige Gebet ist:

»Und danket ihr auch mit uns dem lieben Vater im Himmel, [. . .] Betet aber mit Fleiß, wie ihr schuldig seid, für unsern Herrn Christum, das ist für uns alle [. . .]« (ebd.)

Im Gebet konnte Katharina an Luthers Arbeit Anteil nehmen. Gegenüber seiner Frau erscheint Luther auch gern als geistlicher Führer und Lehrer; besonders die beiden ‚Sorge‘-Briefe (7. u. 10. 2. 1546, WAB 11, Nr. 4201 u. 4203) tragen ausgesprochen paränetische Züge.

Stellt man die Briefe chronologisch nebeneinander, so ist gerade im Hinblick auf die Häufigkeit persönlicher Glaubens- und Gebetsaussagen eine

Entwicklung spürbar. Ist etwa aus den Coburg-Briefen eine gewisse zuversichtliche Gelassenheit herauszulesen (vgl. etwa den Brief vom 24. 9. 1530, WAB 5, Nr. 1725), so zeigt sich in den Briefen der späteren Jahre Luthers Verbitterung über die Zeitumstände und sein zunehmendes Bewußtsein, in der vom Teufel regierten Welt zu leben. Erschütterndstes Zeugnis für Luthers Verfassung ist wohl der Abschiedsbrief an Wittenberg vom 28. 7. 1545 (WAB 11, Nr. 4139) mit dem Ausruf: »Nur weg aus dieser Sodoma!«

Dieses Bewußtsein führt zu einer immer einseitigeren, heftigeren Beurteilung der Geschehnisse; immer und überall sieht Luther nun den Teufel am Werk, gegen den er mit der Gewalt seiner Sprache kämpft. Bei einer solchen Betrachtung wird deutlich, wie Luthers Briefe hier auch zu einem Spiegel der Entwicklung und Veränderung seiner Persönlichkeit werden können.

Ein anderer Bereich, der einen verhältnismäßig großen Umfang innerhalb der Ehebriefe einnimmt, ist derjenige, der sich mit alltäglichen und familiären Themen beschäftigt. Hier befinden wir uns endgültig in der Sphäre des Privaten, die in einigen Briefen zum beherrschenden Thema wird. Häufig geht es um die Kinder, die in nahezu allen Briefen erwähnt werden, sei es um eines bestimmten Anliegens willen, sei es nur, um ihnen Grüße auszurichten. Im Coburg-Brief vom 5. 6. 1530 schreibt Luther über ein Konterfei seiner kleinen Tochter, das ihn offenbar in dieser schwierigen Zeit etwas abzulenken vermag: Am gleichen Tag hat er die Nachricht vom Tod seines Vaters erhalten (vgl. Brief an Link v. 5. 6. 1530, WAB 5, Nr. 1582). Es ist die Rede von Briefen der Kinder, Geschenken für sie, von den älteren Söhnen, die den Vater auf der letzten Reise nach Eisleben begleiten. Luther läßt auch erzieherische Direktiven einfließen: Katharina soll die Kinder zum Beten anhalten und ihnen am Beispiel eines silbernen Apfels den unterschiedlichen Wert von Obst und Silber demonstrieren (WAB 9, Nr. 3509, 2. 7. 1540). Auch Angelegenheiten, die die Familie im weiteren Sinne betreffen, kommen zur Sprache. Luther gibt genaue Anweisungen für die Ausstattung des scheidenden Famulus Johannes, ein anschauliches Beispiel für seine Großzügigkeit und gottvertrauende Sorglosigkeit gegenüber allem, was mit der häuslichen Wirtschaft zusammenhängt. Katharina solle nur geben, »weil ein Becher da ist [. . .] Gott wird wohl anders geben« (WAB 6, Nr. 1908, 27. 2. 1532). Doch Luther ignoriert den Bereich des Haushaltens nicht völlig, wie der Brief vom 10. 7. 1540 (WAB 9, Nr. 3511) zeigt, dessen erstes Drittel sich mit finanziellen Regelungen befaßt. Im Nachwort dieses Briefes spricht Luther noch einmal ein Thema des häuslichen Bereiches an, wenn er Katharina Anweisungen für bauliche Veränderungen gibt, die zeigen, daß er hier sehr genaue Vorstellungen hat.

Auch Luthers leibliches Wohlergehen ist Gegenstand brieflicher Bemer-

kungen. In nahezu jedem Brief äußert er sich mit größter Unbefangenheit und Offenheit über sein körperliches Befinden. Im Vordergrund stehen hier Bemerkungen über die Verpflegung. Hierzu ein besonders ausgeprägtes Beispiel:

»Euer Gnade sollen wissen, daß wir hie (Gottlob) frisch sind, fressen wie die Behemen (doch nicht sehr), saufen wie die Deutschen (doch nicht viel), sind aber fröhlich.« (WAB 9, Nr. 3512, 16. 7. 1540).

Neben der humorvoll-derben Ausdrucksweise ist die Verknüpfung der guten Verpflegung mit dem leiblichen Wohlbefinden typisch. Die übrigen elementaren Umstände einer Reise treten dagegen stark zurück, sie werden höchstens mit einer allgemeinen, meist aner kennenden Bemerkung angedeutet oder bleiben ganz im Dunkeln.

Eine eher ambivalente Behandlung erfährt das Thema Krankheit/Gesundheit. Steht der Brief vom 27. 2. 1537 (WAB 8, Nr. 3140) im Zeichen einer mit Gottes Hilfe überwundenen schweren Krankheit, im Verlauf derer Luther bereits mit seinem Leben abgeschlossen und auch Katharina benachrichtigt hatte, so tritt dieses Thema in den Briefen von seiner letzten Reise 1546 weitgehend zurück, obwohl Luther hier schon ständig krank war.

Lediglich im Brief vom 1. 2. 1546 gesteht Luther einen Schwächeanfall ein, der ihn unterwegs ereilt hat – aufgrund der Anwesenheit von Juden, wie er glaubt. Diese Vermutung legt er geschickt Katharina in den Mund, um im nächsten Absatz dann eigene Überlegungen zum Thema ‚Juden‘ anzuschließen. Die Erwähnung der Schwäche erhält so den Charakter des Beiläufigen. Dieser Eindruck wird auch dadurch hervorgerufen, daß Luther diesen Zwischenfall humorvoll verknüpft mit einer Anspielung auf seine altersbedingte Impotenz:

»G. und F. in Christo und meine alte arme Liebe und, wie E. G. weiß, unkräftige, zu vorn. Liebe Kethe! Ich bin ja schwach gewesen auf dem Weg hart vor Eisleben [. . .]« (WAB 11, Nr. 4195).

Am Schluß des ersten Abschnittes greift Luther diese Anspielung mit der Bemerkung, die schönen Frauen könnten ihm ja nun nichts mehr anhaben, er brauche also keine »Sorge noch Furcht [. . .] für aller Unkeuschheit« mehr zu haben, noch einmal auf.

Im gleichen Brief berichtet Luther auch unbefangen über die Wirkung des von ihm außerordentlich geschätzten Biers:

»Es gefällt mir wohl, macht mir des Morgens wohl 3 Stuel in drei Stunden.«

Daß Luther sich mit Äußerungen über seinen gewiß gefährdeten Gesundheitszustand so weitgehend zurückhält, hat seinen Grund sicherlich nicht zuletzt darin, daß er sich der Sorgen seiner Frau wohl bewußt war. Katharina

hat diese Reise und die damit verbundenen Gefahren für Luther offenbar wesentlich realistischer eingeschätzt und sie nur unter dem Zwang der Verhältnisse geschehen lassen.

An einer einzigen Stelle berührt Luther Katharinas Mutterschaft: Im Brief vom 5. 6. 1530 (WAB 5, Nr. 1582) gibt er ihr vorher mit Argula von Grumbach erörterte Ratschläge zum Abstillen. Dieses Unterfangen mutet uns heute seltsam unbeholfen, ja beinahe rührend an, ist aber ohne Zweifel signifikant für Luthers Verhältnis zum Körperlichen und Intimen, das von Hemmungen und Tabus nicht sonderlich belastet war.

IV.

Sind bislang nur die Briefe selbst mit ihren stilistischen und thematischen Eigentümlichkeiten Gegenstand unserer Überlegungen gewesen, so soll sich im folgenden die Aufmerksamkeit mehr der *Funktion* dieser Briefe zuwenden. Diese Frage kann nur in bezug auf die in ihnen Angesprochene, Luthers Ehefrau, untersucht werden: In welcher Weise wird Katharina in Luthers Briefen apostrophiert und einbezogen?

In vielen Briefen erhält Katharina Informationen über Ereignisse mit der Aufforderung, sie in Wittenberg bestimmten Personen weiterzugeben. (Vgl. WAB 5, Nr. 1476: »sage dem Herrn Pommer, daß die besten Argumente sind gewesen des Zwingli. . .«, WAB 5, Nr. 1682: »Du magst Herrn Johann Pommer und allen sagen, daß ich bald mehr schreiben will«, usw.).

Katharina fungiert hier als Mittlerin zwischen dem abwesenden Luther und den in Wittenberg verbliebenen Freunden. In diesen Aufträgen zeigt sich die ganz pragmatische Seite des Briefes in einer Zeit, die keine Zeitungen kannte, als eines wichtigen Mediums für die Weitergabe aktueller Informationen. So wurde das Briefschreiben unwichtiger, wenn man sich mündlich verständigen konnte: »Weiter wirstu wohl von Hornungen hören« (WAB 5, Nr. 1725).

Dieser pragmatischen Funktion des Briefes entspricht es auch, daß Briefe ausgetauscht, weitergereicht und vorgelesen wurden:

»Mein liebe Keth! Als ich den Brief hatte zugemacht, kamen mir diese Briefe von Augsurg. Da ließ ich den Boten aufhalten, daß er sie mit sich nehme [. . .]. Laß Dir sie Peter Weller lesen oder Er [Herr] Johann Pommer.« (WAB 5, Nr. 1683, 15. 8. 1530).

Es ist deutlich, daß, je stärker diese Seite des Briefes in den Vordergrund tritt, wie das etwa bei den Coburg-Briefen der Fall ist, der Charakter eines Briefes als eines privaten Dokumentes, das nur für eine bestimmte Person

gedacht und geeignet ist, zurücktreten muß. Befremdlich für unser Verständnis von Privatheit ist aber besonders, wenn wir in Briefen, denen wir durchaus dieses Prädikat beimessen würden, folgende Bemerkungen finden:

»Du sollt M. Philipps diesen Brief lesen lassen, denn ich nicht Zeit hatte, ihm zu schreiben, damit Du Dich trösten kannst, daß ich Dich gern lieb hätte, wenn ich konnte, wie Du weissest, und er gegen seine Frauen vielleicht auch weiß und alles wohl versteht.« (WAB 11, Nr. 4201, 7. 2. 1546).

Katharina ist auch erster Ansprechpartner für praktische und geschäftliche Dinge, bei denen es sich meistens um konkrete Aufträge handelt. Katharina soll sich um den Druck von Luthers Schriften kümmern, den Famulus auszahlen, Boten entlohnen, Kleingeld beschaffen, dem Diener Anweisungen geben, für bauliche Veränderungen im Haus sorgen usw. Es fällt auf, daß sich Luther mit diesen Aufträgen nie im eigentlichen Sinne in Katharinas Domäne, die Hauswirtschaft, drängt; bei allen Instruktionen geht es vielmehr um Dinge, die Luther persönlich am Herzen liegen oder seinen Tätigkeitsbereich betreffen. Diese Tatsache zeigt zum einen, daß Katharina von Luthers Aufgabenbereich zwar nicht ausgeschlossen, aber hierin auf die Mithilfe in praktischen Dingen beschränkt wird, zum andern, daß Luther Katharinas Souveränität im häuslichen Bereich weitgehend unangetastet läßt.

Insgesamt gesehen tritt die dargestellte pragmatische Seite der Briefe an Käthe stark zurück gegenüber solchen Äußerungen, die von auf bestimmte Reaktionen gerichteten Erwartungen losgelöst sind. Tageserlebnisse, polemische Ausfälle und Augenblickseingebungen beherrschen das Bild und lassen einen großen Teil der Briefe, besonders der späteren Zeit, als spontane Tagesreflexe erscheinen. Sie geben Aufschluß darüber, wie stark Luther von einem unmittelbaren und vitalen Mitteilungsbedürfnis bewegt wurde. Charakteristisch hierfür ist, daß er ephemere Ereignisse emotional, assoziativ oder gar symbolisch ausweitet und sie zu Trägern eigener Gedanken umfunktioniert. In einigen Fällen verdichten sich dabei die zahlreichen rhetorischen, metaphorischen oder symbolischen Elemente zu einem kleinen literarischen Kunstwerk (dazu s. u.). In jedem Fall dokumentieren diese Züge Luthers Freude am Umgang mit der Sprache, sein ungebrochenes und spielerisch-souveränes Verhältnis zu ihr.

Die Rolle Katharinas ist hierbei nicht immer deutlich zu fassen. Einerseits erscheint sie als Vertraute und Luther Nahestehende, andererseits ist nicht immer klar zu erkennen, wo Katharina wirklich persönlich angesprochen und in Luthers Überlegungen einbezogen wird. Es ist auch für uns heute noch nachvollziehbar, daß sich unfertige Gedanken allein dadurch besser klären lassen, daß sie einem Gegenüber vorgetragen werden, dessen

Person selbst im Grunde beliebig ist. Eine solche Aufgabe mag auch die Adressatin Katharina innegehabt haben.

Es soll nun noch der Frage nachgegangen werden, ob in den Briefen Luthers an seine Frau Dinge erkennbar sind, die Rückschlüsse auf das besondere Verhältnis der Eheleute zueinander zulassen. Gerade hier muß jedoch besondere Vorsicht walten; ein durch Aufklärung und Romantik geprägtes Ehe- und Liebesverständnis kann nicht ohne weiteres auf ein ‚vorpsychologisches‘ Zeitalter übertragen werden. So wird auch das Verhältnis der beiden nicht explizit zum Gegenstand des Nachdenkens; wenn es aber ansatzweise geschieht, so ist es außerordentlich schwierig, den Stellenwert und Intimitätsgrad solcher Äußerungen zu bestimmen, z.B.: »[. . .] damit Du Dich trösten kannst, daß ich Dich gern lieb hätte, wenn ich konnte [. . .]« (WAB 11, Nr. 4201, 7. 2. 1546). (Der Brief ist für Melanchthon zur Lektüre bestimmt!). Dennoch findet sich einiges in den Briefen, das sich indirekt doch auf Luther und Katharina beziehen läßt. Es soll hier versuchsweise zusammengestellt werden.

Auffällig geht der scherzende, neckende, spöttische Tonfall durch fast alle Briefe an Katharina hindurch; besonders offensichtlich ist er in den Späßen der *salutatio*, aber auch in den Briefen selbst wird er deutlich. Bezeichnenderweise bleibt auch gerade in den späten Briefen, in denen Luther seine Verbitterung artikuliert, der Tonfall gegenüber seiner Frau gleich scherzhaft.

Luther spricht Katharina auf ihre Briefe an und gibt ihr zu verstehen, daß er auf Post von ihr wartet. Einige Briefe sind deutlich Antwortbriefe, die auf Bemerkungen und Vorgaben Katharinas eingehen. Aber auch in Briefen, die nicht den Charakter einer direkten Antwort haben, läßt sich, wenn auch teilweise nur an kleinen Wendungen, erkennen, daß Luther Katharina in seine Überlegungen miteinbezieht:

»Ich halte, wärestu hier, so hättestu uns auch geraten, es so zu tun, damit Du siehest, daß wir auch einmal Deinem Rat folgen.« (WAB 11, Nr. 4191, 25. 1. 1546).

»Aber wenn Du wärest da gewest, so hättestu gesagt, es wäre der Juden oder ihres Gottes Schuld gewest.« (WAB 11, Nr. 4195, 1. 2. 1546).

Schönstes Beispiel dafür ist aber wohl der Brief vom 27. 2. 1532 (WAB 6, Nr. 1908), in dem Luther die Frage nach der Entlohnung des Famulus Johannes Rischmann in einem regelrechten ›Gespräch‹ unter Einbeziehung der Argumentation Katharinas erörtert. Offenbar bekommt in solchen Fällen der Brief über alle pragmatischen Aufgaben hinaus seine besondere Funktion: die Trennung zu einem vermißten Menschen zu überwinden. Im Hinblick darauf ist der Brief vom 29. 7. 1534 (WAB 7, Nr. 2130) besonders aufschlußreich. Luther muß sich zur Gesellschaft des schwermütigen Für-

sten Joachim von Anhalt in Dessau aufhalten. Er schreibt, obwohl es nichts Wichtiges mitzuteilen gibt, daß er leider noch nicht nach Hause kommen könne, sondern warten müsse, bis er irgendwann abgelöst werde. Im Spaß bittet er Katharina, sich ein Mittel auszudenken, um ihn loszubekommen, wenn sie nicht so lange auf ihn warten wolle. Im folgenden ist dann zunächst von ganz anderen Dingen die Rede. Luther hat offensichtlich neues Bier beim Fürsten getrunken, das ihm nicht bekommen (und wohl auch zu Kopf gestiegen) ist:

»Gestern hatte ich einen bösen Trunk gefasset, da mußt ich singen: Trink ich nicht wohl, das ist mir leid, und täts so recht gerne, [. . .]«.

Mit Wehmut denkt er an zu Hause:

»Wie gut Wein und Bier hab ich daheime, dazu eine schöne Frau oder (sollt ich sagen) Herren.«

Ist diese zweigliedrige Figur, die übrigens einzige Stelle des Briefes, die Katharina direkt erwähnt, zunächst ganz offensichtlich als steigernde Aufzählung gemeint, so verblüfft der folgende Satz dadurch, daß er nur deren ersten, unwichtigeren Teil wiederaufnimmt und Katharina scheinbar gleichgültig beiseite läßt:

»Und Du tätest wohl, daß Du mir herüberschicktest den ganzen Keller voll meins Weins und ein Pflosschen Deines Biers, so erst Du kannst.«

Wenn nicht, so richte ihn das neue Bier noch zugrunde, und er komme gar nicht mehr nach Hause.

Die Aufforderung, Luther den ganzen heimischen Weinkeller zu schicken, um ihm seine Gesundheit zu erhalten, variiert den vorher ausgesprochenen Gedanken, Katharina solle ihn, Luther, beim Fürsten auslösen, sie solle »denken, wie lange ich hie bleiben werde oder wie Du mich los machest«. Ganz offensichtlich ist sie auch genauso scherzhaft gemeint wie dieser; darauf deutet die hyperbolische Formulierung »den ganzen Keller voll meins Weins«.

Luthers Brief stellt sich also zunächst dar als übermütiges Vexierspiel, in dem Ernst und Unernst schwer zu unterscheiden sind. Doch im Grunde ist er durch eine wehmütige, vom Denken an »daheime« getragene Stimmungslage gezeichnet. Dieses Motiv taucht dreimal auf und erfährt dabei eine deutliche Steigerung: Heißt es zunächst noch recht nüchtern: »ich muß länger hie bleiben [. . .] Du magst denken [. . .] wie Du mich losmachest«, so verursacht der »böse Trunk« bereits eine viel weniger zurückhaltende Gefühlsäußerung, in dem Katharina selbst als Zielpunkt der Gedanken Luthers angesprochen wird. Die Schlußwendung schließlich, »sonst

komme ich für dem neuen Bier nicht wieder«, weiß nun gar Luthers Rückkehr als höchst gefährdet darzustellen und bringt so noch einmal eine Verstärkung des Gedankens zum Ausdruck.

Diese Steigerungsfigur, in der sich Luthers Fähigkeit zu sprachlichem Gestalten zeigt, ist jedoch auch die Ursache dafür, daß Luthers Gefühlsäußerungen, die dieser Brief zweifellos enthält, nicht anders als gebrochen wahrnehmbar sind. Ein Zug der rhetorischen Stilisierung und der Spaß an der spielerischen Weiterführung eines Gedankens sind hier spürbar. Als recht hintergründiges sprachliches Spiel erweist sich dann auch Luthers Auftrag, ihm seinen Weinkeller zu schicken. In der Figur »Wein und Bier, [. . .] dazu eine schöne Frauen« werden zwei an sich nicht zueinander gehörige und auch emotional unterschiedlich befrachtete Dinge eng zusammengebracht. Wenn im folgenden dann nur das erste Glied des Zeugmas weitergeführt wird, so ist offensichtlich, daß hier der neutralere Gegenstand, »Wein und Bier«, für den anderen, »eine schöne Frauen«, stehen soll. Luther bringt in seiner spaßhaften Aufforderung eigentlich zum Ausdruck, daß er seine Frau gern bei sich hätte.

V.

Abschließend sollen nun noch zwei Briefe interpretiert werden, die im Rahmen der Korrespondenz Luthers mit seiner Frau besonders bemerkenswert sind, da sie in stärkerem Maße literarische Qualitäten aufweisen, d. h. mit ästhetischen Mitteln gestaltet sind.

1. Der Brief vom 25. 1. 1546 aus Halle (WAB II, Nr. 4191) berichtet von einem zurückliegenden Zwischenfall auf der Reise nach Eisleben. Die Fahrt hatte unterbrochen werden müssen, weil ohne Gefahr eine Überquerung der stark angeschwollenen Flüsse Saale und Mulde nicht möglich war. Den Glauben an böse Wassergeister (»Denn der Teufel ist uns gram und wohnt im Wasser«) verbindet Luther mit der bildlichen Vorstellung der Gewalt der Wassermassen zu der Personifizierung der Saale als einer »Wiedertäuferin«, die Saale wird hier zum Bild der Täuferbewegung insgesamt.

»Denn es begegnet uns eine große Wiedertäuferin mit Wasserwogen und großen Eisschollen und dräuet uns mit der Wiedertaufe und hat das Land bedeckt.«

Das Bild vergleicht damit die durch die Überschwemmung drohende Gefahr für das leibliche Leben mit der Gefährdung des Seelenheils durch die Wiedertaufe. Hier ist die Bedrohung der reformatorischen Sache durch die Täuferbewegung der 30er Jahre, wenn auch ins Witzige gewendet, noch ganz

präsent. Das Bild, das im folgenden nur noch in der anthropomorphisierenden Formulierung »ob die Saale heute wollte auszörnen« kurz aufblitzt, hat durch seine Verknüpfung von Sache und religiösem Sinngehalt Luthers Phantasie offenbar in eine bestimmte Richtung gelenkt. Auch hier zeigt sich wieder die für Luthers Stil charakteristische Vorliebe, einen einmal gefaßten Gedanken spielerisch weiterzuspinnen und in seinen unterschiedlichen Aspekten zu entfalten. Denn was nun folgt, sind eigentlich freie Variationen über das biblische Thema »Wasser«: Luther beschreibt die Situation der Reisegesellschaft mit mehr oder minder eindeutigen Anspielungen auf Bibelzitate, wobei jedoch der Spaß am Spiel mit der Sprache den kreativen Faktor bildet, nicht etwa das Bemühen um eine realistische Situationsbeschreibung. Im folgenden seien die einzelnen Elemente der Darstellung und ihre vermutlichen biblischen Vorbilder gegenübergestellt:

»So können wir auch nicht zurücke für der Mulde zu Bitterfeld und müssen allhie zu Halle zwischen den Wassern gefangen liegen.« –

»An den Wassern zu Babel saßen wir und weineten [. . .] Denn daselbst hießen uns singen, die uns gefangen hielten.« (Psalm 137, 1.3).

»Nicht daß uns danach dürestet zu trinken; wir nehmen dafür gut Torgisch Bier und guten Rheinischen Wein, damit laben und trösten wir uns dieweil [. . .]« –

»Wen da dürestet, der komme zu mir und trinke.« (Joh. 7,37).

Die Verwendung der Wassermetaphorik ist in AT und NT häufig. Luthers Anspielung auf Joh. 7 bezieht ihre Komik aus der Rückübertragung der in der Bibel angelegten metaphorischen Bedeutung ins Anschaulich-Gegenständliche.

»[. . .] denn weil die Leute und Fährmeister selbst kleinmütig waren, haben wir uns nicht wollen ins Wasser geben und Gott versuchen.« –

»Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam?« (Matth. 8, 23–27: Sturmstillung).

Auch in der zusammenfassenden Bemerkung (»Ich hätte nicht gemeinet, daß die Saal ein solch Bad machen könnte«) schwingt die biblische Bedeutung von »Bad« im Sinne von »Taufe« mit (vgl. z. B. Eph. 5, 26: »Und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort«; Tit. 3,5: »[. . .] machet er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt [. . .]«).

Die Datumsangabe schließlich, »An S. Paulus Bekehrungstag, da wir auch uns von der Saala gen Halle kehrten«, spielt mit der übertragenen Bedeutung von »sich umwenden« im Sinne von »sich zur Buße kehren« (2. Petr. 3,9).

Wir haben gesehen, daß alle biblischen Anspielungen in einem inhaltlichen Bezug zum Ausgangsbild der »Wiedertäuferin« stehen. Sie kreisen um

den Komplex Taufe – Versuchung – Buße – Bekehrung. Luther spricht auch in diesem Brief, der die Gefahr des Täuferniums noch einmal aus der zeitlichen Distanz reflektiert, eine theologische Sprache.

2. Als zweites Beispiel wählen wir den Brief vom 10. 2. 1546 (WAB 11, Nr. 4203). Zunächst einige Bemerkungen zur Situation, in der er entstanden ist. Luther ist seit zehn Tagen an den Verhandlungen der Mansfelder Grafen beteiligt, hier soll er in Erbstreitigkeiten vermitteln. Bereits in zwei Briefen an Katharina hat er über die Schwierigkeiten geklagt, die einer Einigung der beiden Grafenlinien im Wege stehen, und dabei besonders gegen die Juristen polemisiert, die er als unerträglich eingebildet und stolz empfindet.

Katharina ihrerseits hüllt sich durchaus nicht in Schweigen: Aus einem am 7. 2. geschriebenen Brief Luthers geht hervor, daß sie in diesen Tagen mehrfach ihre Sorgen um den todkranken Mann brieflich zum Ausdruck gebracht hat. In diesem Brief wehrt Luther ihre Ängste um ihn mit harten Worten ab und verweist sie auf Bibel und Glauben:

»Laß mich zufrieden mit Deiner Sorge, ich hab einen bessern Sorger, denn Du und alle Engel sind, der liegt in der Krippen und hänget an der Jungfrauen Zitzen, aber sitzt gleichwohl zur rechten Hand Gottes, des allmächtigen Vaters. Darum sei zufrieden, Amen.« (WAB 11, Nr. 4201).

Katharina ließ sich offenbar von diesem geharnischten Tadel nicht abschrecken; so griff Luther in seinem nächsten Brief, um den es hier geht, zu einem anderen Mittel.

Bereits die Adresse präludiert den Ton des folgenden. Struktur und Stil entsprechen dem offiziellen Formular, das Attribut »gnädig« ist direkt daraus entnommen. Im ersten Glied schon werden zwei Mitglieder der Wortfamilien »heilig« und »Sorge« verwendet, die sich leitmotivisch durch den gesamten Brief ziehen:

»Der h(eiligen) sorgfältigen Fr(auen) Kat(herin) Luth(erin), Doctorin, Zülsd(orferin) zu Wit(tenberg), meiner g(nädigen) lieben Hausfrauen.« [sorgfältig = sorgenvoll, d. Vf.]

Bereits die Anrede greift das Attribut »heilig« in superlativischer Form wieder auf und verknüpft es mit einer Anspielung auf ihre »gelehrten« Vorhaltungen, indem er sie »Allerheiligste Frau Doctorin« titulierte. Ein weiteres Mal erscheint »heilig« genau in der Mitte des Briefes, am Ende der *narratio*, dann im Schlußgruß, hier wiederum in Verbindung mit dem devoten Gestus der Adresse: »Euer Heiligkeit williger Diener M. L.«⁸. Schon die

⁸ Nach Gerhard Müller (wie Anm. 1), S. 163, ist »Euer Heiligkeit« die auch heute noch ausschließlich dem Papst gebührende Anrede.

Stellung deutet auf die Gliederungsfunktion dieses Motivs hin, das vielleicht auf einen mündlichen Scherz zurückgeht. (Luther hat möglicherweise seine Frau mit ihrer Namensschwester, der heiligen Katharina, geneckt. Zudem soll er Katharina einmal gefragt haben, ob sie sich als eine Heilige empfinde.)

Im Kontext dieses Briefes diene das Attribut »heilig« vielleicht dazu, Katharina auf die Anmaßung hinzuweisen, die Luther in ihrer Sorge sah.

Damit sind wir beim Hauptthema des Briefes, der menschlichen Sorge, die Katharina so heftig bewegt. Im Hintergrund ist wohl der Passus der Bergpredigt (Matth. 6,25–34) zu sehen, dessen Ablehnung der Sorge Luther aber noch drastisch verschärft. Er tut dies, indem er einen kausalen Zusammenhang zwischen Katharinas Angst und den ihn fast ereilenden Unglücksfällen postuliert:

»Wir danken Euch ganz freundlich für Euer große Sorge, dafür Ihr nicht schlafen könnt. Denn seit der Zeit Ihr für uns gesorget habt, wollt uns das Feuer verzehret haben in unser Herberge, hart fur meiner Stubentür. Und gestern, ohn Zweifel aus Kraft Euer Sorge, hätte uns schier ein Stein auf den Kopf gefallen und zuquetscht wie in einer Mausefalle [. . .].«

Dieser Kausalnexus wird aber so übertrieben deutlich zum Ausdruck gebracht, daß seine ironische Funktion sichtbar wird: Gerade das Gegenteil ist gemeint. Luther will seiner Frau die Wirkungslosigkeit ihrer Angst anschaulich machen: Mit der Sorge kann man das Unheil, das vielleicht geschehen soll, nicht verhindern. Diese Aussage entspricht ganz dem, was in Matth. 6,27 gemeint ist: »Wer aber von euch kann durch sein Sorgen zu seiner Lebenslänge auch nur eine einzige Elle hinzusetzen?« Daß das Unglück, das so hautnah, »hart fur meiner Stubentür« wartet, dennoch nicht geschehen ist, ist einer anderen Macht als der menschlichen Sorge zu verdanken: »[. . .] wenn die lieben Engel nicht gehütet hätten.«

Die widersinnige Verbindung von Ursache und Wirkung führt Luther in einer dreifachen Variation aus, deren letzte Stufe, die Klimax, gedanklich ins Kosmisch-Apokalyptische ausgeweitet wird:

»Ich sorge, wo Du nicht aufhörest zu sorgen, es möcht uns zuletzt die Erden verschlingen und alle Element verfolgen.«

Dieser Satz ist durch das zweifache »sorgen«, das dazu noch unterschiedlich semantisch nuanciert ist, sprachlich verdichtet und zielt direkt auf die rhetorische Frage:

»Lehrestu also den Catechismus und Glauben?«,

die intentional bereits auf den folgenden Satz, den Kernsatz des ganzen Briefes, überleitet:

»Bete Du und lasse Gott sorgen, Dir ist nichts befohlen für mich oder Dich zu sorgen.«

Hier ist die sprachliche Verdichtung des zweifachen »Sorgens« noch einmal gesteigert, denn die beiden Verben verhalten sich nun antithetisch zueinander: Gottes Sorge ist die wahre, Heil wirkende Fürsorge, während das menschliche Sorgen nutzlos ist, ja Verderben bringt, da es den Glauben an Gottes Hilfe zerstört. Dieser Satz stellt auch den Bezug zum Bibelwort her: »Es heißt: ›Wirf dein Anliegen auf den Herrn, der sorget für dich‹ Ps. 55 und viel mehr Orten.«

Die imperative Redeweise in der 2. Person Sing. steht in stilistischem Kontrast zu Beginn und Schlußgruß mit dem ironischen »Ihr«. Wie auch sonst häufig sichert Luther sein »Telos« noch mit einem Bibelzitat ab, damit ist für ihn das Thema beendet.

Dieser Brief zeichnet sich im Vergleich zu den meisten übrigen aus durch eine auffällige sprachliche Verdichtung – die Wortfamilie »Sorge« ist insgesamt zehnmal vertreten –, einen strafferen rhetorischen Aufbau sowie eine Adresse und Schlußgruß umgreifende stilistische Konsequenz, wobei die heterogenen Elemente überlagert werden von einer Schicht dominanter Begriffe. Der ironische Ton des ersten Abschnitts löst sich nach und nach auf und schlägt in der Klimax in offene Zurechtweisung um. Im Schlußgruß findet er einen letzten Nachklang und wird damit zum stilistischen Rahmen des Briefes.

Von dem vorher besprochenen unterscheidet sich dieser Brief dadurch, daß hier alle gedanklichen und sprachlichen Mittel nicht zweckfrei, aus Spaß am souveränen Umgang mit Sprache, gebraucht werden, sondern in den Dienst einer theologisch-didaktischen Absicht treten: Luther will Katharina von ihren Sorgen abbringen, deren höchst menschliche Berechtigung ihm wohl bewußt ist. Mit umso größerer Eindringlichkeit muß er ihr deshalb die Glaubensgewißheit, das Vertrauen in Gott nahebringen, Dinge, die der Mensch zu vergessen geneigt ist: Nichts geschieht ohne den Willen Gottes, dem der Mensch sich gläubig anvertrauen soll.

Claudia Medert, Obere Maschstr. 15, 3400 Göttingen,
Ute Mennecke, Lange Geismarstr. 45, 3400 Göttingen

Der Leser dieser Zeilen braucht sich nicht zu beunruhigen oder sich zu freuen: ich habe nicht die Absicht, die unergiebigste Diskussion um den genauen Geburtstermin Dr. Martin Luthers zu beleben. Ich halte es mit den meisten Forschern, daß es sehr wahrscheinlich ist, daß er am 10. November 1483 geboren wurde. Es geht hier vielmehr um etwas sehr viel Einfacheres und zugleich auch etwas Peinliches.

Es geht darum, ob wir ein Recht dazu haben, am 10. November 1983 den 500. Geburtstag Dr. Martin Luthers zu begehen, was allgemein zu lesen und zu hören ist. Wenn ein Mensch geboren wird, dann ist das sein 1. Geburtstag. Das ist wohl nicht zu beanstanden oder zu bezweifeln. Wenn er seinen zweiten Geburtstag, den Jahrestag seines ersten Geburtstages erreicht, wird er 1 Jahr alt, genau – um die gleiche Uhrzeit seiner Geburt nach einem Jahr. Und am selben zweiten Geburtstag beginnt sein zweites Lebensjahr. Der 1. Geburtstag Dr. Martin Luthers war der 10. 11. 1483. Am 10. 11. 1484 konnte er sein erstes Lebensjahr vollenden, also an seinem zweiten Geburtstag. Am 10. 11. 1583 wäre er 100 Jahre alt geworden und zwar an seinem 101. Geburtstag. Seinen 500. Geburtstag hätte er – sofern er so alt geworden wäre – 10. 11. 1982 begehen können, also an dem Tage, an dem er sein 499. Lebensjahr vollendet hätte. Am gleichen Tage wäre er in sein 500. Lebensjahr eingetreten. Dieses würde er am 10. 11. 1983 – also an seinem 501. Geburtstage – vollenden können und damit in sein 501. Lebensjahr eintreten. Das ist etwas, was mit dem Einmaleins zu tun hat. Es wird ganz deutlich, wenn man davon ausgeht, daß 1983 sein 500. Geburtstag wäre. Denn dann müßte sein erster vor 500 Jahren sein nullster Geburtstag gewesen sein. Und so etwas gibt es bekanntlich mathematisch nicht, und jeder Geschichtswissenschaftler, jeder Standesbeamte oder Statistiker weiß, daß so die Geburtstage und Lebensjahre des Menschen gezählt werden.

Das hindert aber unzählige Theologen, Kirchenmänner und -frauen, Politiker, Redakteure von Zeitungen, Zeitschriften, Massenmedien nicht daran, in diesem Luther-Gedenkjahr dauernd von Dr. Martin Luthers 500. Geburtstag am 10. 11. 1983 zu sprechen und zu schreiben. Mit dieser irreführenden Angabe sollte man, einerlei ob man Dr. Martin Luther ehren oder kritisieren will, endlich aufhören. Es handelt sich also im Blick auf den 10. November 1983 um den 501. Geburtstag des Reformators oder um das Gedenken an seinen Geburtstag vor 500 Jahren oder daran, daß er an diesem Tage 500 Jahre alt geworden wäre oder daß sein Geburtstag sich an diesem

Tage zum 500. male jährt. Das ist ganz einfach. Peinlich ist es, wenn eben namhafte Theologen, Kirchenmänner und -frauen, Politiker und Redakteure die großartige Glaubenshaltung und -leistung, das Wirken und Schreiben dieses hervorragenden Gottesmannes und »Vater des Glaubens« würdigen und dabei Anlaß geben festzustellen, daß sie das Einmaleins nicht beherrschen. Es geht 1983 also um den 500. Jahrestag des Geburtstages Dr. Martin Luthers oder um die 500-Jahrfeier seines Geburtstages.

Pastor Ralph Ruhtenberg, Walternweg 3, 4770 Soest 25

GEDANKEN ZU WEIHNACHTSLIEDERN LUTHERS

Von Karl Dienst

1. Die große Freude der Engelsbotschaft nach Lukas 2, 10 haben die Hirten damals nicht für sich behalten. Sie haben andere damit angesteckt! Martin Luther nimmt das auf: »Gottes Wort ist ein lebendig Wort und eine Stimme, die da in die ganze Welt erschallet und öffentlich wird ausgeschrien« (WA 12,259). Das Evangelium gehört unter die Leute; es gehört auf die Straßen und Märkte.

Von allen Festen des Kirchenjahres ist Weihnachten am schönsten mit Liedern bedacht. Dafür einige Beispiele!

»Vom Himmel hoch da komm ich her«: Luther hat dieses Lied 1535 wohl zunächst für seine eigenen Kinder als Kinder-Weihnachtslied gedichtet. Die erste Strophe geht auf ein Volkslied des 14. Jahrhunderts zurück: »Ich komm aus fremden Landen her/ und bring euch viel der neuen Mär, der neuen Mär bring ich so viel, mehr denn ich euch hier sagen will«. Das war ein Straßensängerlied, das Neues weitergibt, Tagesneuigkeiten, Reiseberichte usw. Kurz: Es geht hier um die damalige Form der Zeitung. »Mär« heißt ja nicht »Märchen«, sondern Kunde, Nachricht.

Luther nimmt das auf! Er läßt den mit der Nachricht »vom Himmel hoch« kommenden Engel so wie einen Straßensänger reden. Alle sollen die neue Zeitung, die gute Nachricht hören. Und nicht nur hören. Die neue Zeitung, die gute Nachricht ist gerade auch zum Singen da! In Strophe 14 dieses Liedes ist von der »Susaninne« die Rede, d. h. vom Wiegenlied. Luther greift hier das »Kindleinwiegen« auf; die Mutter singt ihr Kind in den Schlaf.

Dann stehen in dem genannten Lied Stall und Krippe, Wiege und Windeln, Rind und Esel vor uns. Die Weihnachtskrippe läßt uns immer wieder über das große Geheimnis nachdenken, darüber meditieren, daß Gott Mensch wurde, einer von uns!

Die Weihnachtsbotschaft ist aber nicht nur zum Singen, Erzählen und Hören, sondern auch zum Spielen da! Luther entfaltet in seinem Lied »Vom Himmel hoch« die Weihnachtsbotschaft in der Form eines Weihnachtsspiels, bei dem die handelnden Personen selbst auftreten: der Engel der Verkündigung, die Kindergemeinde und alle einzelnen Glieder dieser Gemeinde, die in persönlicher Anrede das Kindlein begrüßen und besingen dürfen. Auch Luthers Lied »Gelobet seist du, Jesu Christ« gehört im weiteren Sinne zum Weihnachtsspiel. Luther hat hier eine mittelalterliche Leise aufgenommen und zu einem mehrstrophigen Lied ergänzt. Leisen waren damals bei den kirchlichen Spielen an Weihnachten besonders beliebt.

Daß übrigens der Weihnachtsbaum bei Luther – trotz einiger Bilder aus dem 19. Jahrhundert – nicht vorkommt, hat seinen Grund darin, daß es diesen Brauch damals zumindest in Sachsen noch nicht gab. Der Weihnachtsbaum könnte aus dem Elsaß stammen. In den »Aufzeichnungen über Sitten und Gebräuche« aus dem Jahr 1605 heißt es: »Auf Weihnachten richtet man in Straßburg Tannenbäume in den Stuben auf, daran hängt man Rosen aus vielfarbigem Papier geschnitten, Äpfel, Oblaten, Zucker usw.« Weihnachten bezieht die Schöpfung in die Botschaft ein, macht aber aus der Schöpfung gerade keinen Naturkult, wie das z. B. uns durch den Germanenmythos im späten 19. und dann im 20. Jahrhundert hier und da beschert wurde und heute z. B. über die Ökologie wieder modern wird.

2. Weihnachten ist das Fest einer Botschaft, die bedacht und meditiert werden will. Es geht an Weihnachten ja nicht nur um ein Brauchtum, auch nicht nur um Gefühle und Erinnerungen. Frömmigkeit ist stets auf Theologie angewiesen, wenn sie nicht in irgendeinem Sektierertum verkommen will. Und umgekehrt ist Theologie stets auf Frömmigkeit angewiesen, will sie nicht vom Leben abgehoben, blutleer sein. Theologie und Frömmigkeit, Lobpreis und Nachdenken gehören eng zusammen. Auch dafür ist Luthers Lied »Gelobet seist du, Jesu Christ« beispielhaft. Da wird gelehrt, was Weihnachten bedeutet. Ohne Lehre, ohne Predigt würde das Fest schnell zu einer Gefühlslosigkeit verkümmern.

Aber: Rechte Lehre, rechte Predigt ist nach Luther mehr als eine Belehrung! Sie kommt aus dem Lobpreis über das, was Gott uns geschenkt hat. Predigt ist nicht »Anpredigen«, sondern Gottes große Taten erzählen, ihn loben und rühmen. Ziel der Weihnachtspredigt ist daher das Einstimmen der Gemeinde in das von Engeln in Bethlehem gesungene Evangelium!

3. Freilich gibt es auch zahlreiche Antipredigten zur Weihnachtspredigt.

Solche Antipredigten finden sich nicht nur bei solchen, die nicht an Gott glauben, sondern auch bei manchen Pfarrern, die im Namen der Bibel gegen Weihnachten predigen möchten. Kürzlich fand ich in einer Zeitschrift (Neue Sammlung 22, 1982, 383) den Psychoanalytiker Ernst Fromm zitiert. Fromm und seine Jünger behaupten: Der ängstliche, entfremdete Mensch kompensiere seine Angst durch zwanghaftes Konsumieren. Auf Weihnachten übertragen: Weihnachten wird zum Fest des Konsums erklärt und damit abqualifiziert. Psychoanalyse und gesellschaftskritisches Evangelium scheinen sich die Hand zu geben. Führen aber solche Antipredigten aus einem möglichen Mißbrauch heraus?

Die Weihnachtsgeschichte zeigt einen anderen Weg. Es ist der Weg, der über die Freude, über ein unverdientes, unverhofftes Geschenk führt, das zum Weitergeben drängt. Angst und Zwang werden da überwunden, wo wir von der Selbsterlösung freigemacht werden. Das ist das Geschenk von Weihnachten.

Ähnliches gilt im Blick auf Versuche, die Gestaltung der Weihnachtsbotschaft an bestimmte politische Verhältnisse zu binden und z.B. die Friedensbotschaft für den politischen Tageskampf zu vereinnahmen. Dann werden aus politischen Überlegungen schnell Glaubenskämpfe; das Fernsehen wird zur Predigtkanzel, der Politiker zum Priester und Propheten, der Priester zum Politiker usw. Dann wird Weihnachten schnell in eigene Regie übernommen. Statt Freude bleiben dann häufig Angst und Furcht übrig. Wer den Himmel auf Erden produzieren will, schafft schnell die Hölle.

Dem Engel der Weihnachtsgeschichte geht es aber um die Freude und den Frieden, die Gott schenkt, die unabhängig sind von unseren jeweiligen Verhältnissen und Bedürfnissen. Es geht um den Frieden, der unser Denken und Begreifen übersteigt. Es geht um den Gott, der mit uns geht, heute und morgen. Wir sind nicht allein!

Oberkirchenrat Dr. Karl Dienst, Pfungstädter Str. 78, 6100 Darmstadt.

Aug