

Referat auf dem 3. Internationalen Kongress für Lutherforschung in Järvenpää, Finnland, 11.-16.8.1966, in: Ivar Asheim (Hg.), *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, Göttingen 1967, 60-83.

Luthers Verhältnis zur Mystik ist im vorigen Jahrhundert und bis in unsere Tage hinein allgemein als ein negatives gekennzeichnet worden. Das war auch nicht anders möglich, wenn etwa Albrecht Ritschl und seine einflussreiche Schule "Mystik" für eine typisch mittelalterlich-katholische Frömmigkeitsform gehalten haben, die Luther überwunden habe. Den katholischen Wurzeln lutherischer Theologie und dem vom Reformator nie aufgegebenen katholischen Erbe ist man ja bis vor wenigen Jahrzehnten nicht nachgegangen. Ein so unabhängiger Geist wie Adolf von Harnack betont zwar, dass Mystik "nicht national oder confessionell unterschieden"¹ sei, gibt dann aber eine Definition von Mystik, die seiner eigenen Feststellung widerspricht, wenn er schreibt: "die Mystik ist die katholische Frömmigkeit überhaupt, ... sie ist die katholische Ausprägung der individuellen Frömmigkeit überhaupt."²

Ja, einige Seiten später heißt es bei Harnack, "ein Mystiker, der nicht katholisch wird, ist ein Dilettant" (S. 436). So wundern wir uns nicht über eine mächtige Tradition in der protestantischen Forschung, die unser Thema nach folgendem, nicht nur vereinfachendem, sondern auch falschem Schema behandelt hat: (Ich zitiere Bengt Hägglund) "Die Mystik ist katholisch. Was katholisch ist, wird von einem Gottesgedanken oder einem religiösen Leitgedanken beherrscht, der dem Luthertum fremd ist. Deshalb kann zwischen Luther und der Mystik kein wirklich positives Verhältnis bestanden haben."³

Sicher konnte man eine intensive Begegnung Luthers mit Tauler und der "Theologia deutsch" nicht in Abrede stellen. Zeugnis dafür sind die Randbemerkungen zu Taulers Predigten von 1516 und Luthers Ausgaben der "Theologia Deutsch" von 1516 und 1518. Noch in seinen *Resolutiones* zu den Ablassthesen schreibt der Reformator 1518 über Tauler: "... ich weiß zwar, dass dieser Lehrer in den [89] Schulen der Theologen unbekannt und deshalb vielleicht verächtlich ist; aber ich habe darin, obgleich das Buch in deutscher Sprache geschrieben ist, mehr von gründlicher und lauterer Theologie gefunden, als man bei allen scholastischen Gelehrten aller Universitäten gefunden hat oder in ihren Sentenzen finden könnte" (WA 1, 557, 25-32), und in der Vorrede zur 2. Ausgabe von 1518 schreibt Luther über die "Theologia Deutsch": "... mir ist nebst von der Biblia und Sankt Augustino kein Buch vor Augen gekommen, daraus ich mehr erlernt habe und will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien" (WA 1, 378, 21-23).

Historiker und Theologen, die wie Heinrich Bornkamm apodiktisch betonen: "Luther war kein Mystiker",⁴ sind geneigt, darin noch ein Verhaftetsein Luthers in seiner katholischen Vergangenheit zu sehen. Luther sei vorübergehend von der Mystik beeindruckt, aber nicht wirklich beeinflusst gewesen. Auch Kurt Aland sieht in Anklängen an die Mystik oder direkten Zitaten einen Hinweis darauf, dass Luther den "Weg zur Reformation" noch nicht konsequent beschritten hätte. Wenn in der Bearbeitung der Auslegung der Bußpsalmen von 1525 sich noch mystische oder mystisch beeinflusste Termini finden, dann ist das für Aland ein Beweis, dass Luther nicht die Geduld zu einer gründlichen Neubearbeitung aufgebracht hat, denn solche mystischen Anklänge seien mit

¹ Lehrbuch der Dogmengeschichte III (Nachdruck 1964 der 4. Aufl. von 1910), 433.

² Ebd. 434.

³ So als gängige Meinung wiedergegeben, jedoch nicht akzeptiert von B. Hägglund, *Luther und die Mystik*, in: *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, 84-94, S. 86.

⁴ H. Bornkamm, *Luthers geistige Welt* (1960), 292.

dem Kampf Luthers gegen Karlstadt 1525 schwer vereinbar.⁵ Diesen Argumentationen liegt die Auffassung zugrunde, dass das Reformatorische bei Luther sich nicht mit dem Mystischen bei ihm verträgt und dass er spätestens seit seinem Kampf gegen die Schwärmer sich von der Mystik distanziert habe. Dem widersprechen schon die Taulerzitate bei Luther aus den dreißiger Jahren.⁶ Im Folgenden geht es nicht darum, noch einmal Luthers Beziehungen zur deutschen Mystik oder zu mystischen Theologen wie Dionysius Areopagita, Bernhard v. Clairvaux und Joh. Gerson aufzuzeigen, sondern darum, den mystischen Grundzug von Luthers Theologie und geistlicher Lehre darzulegen. Dazu müsste allerdings Einigkeit darüber bestehen, was Mystik ist. Das ist in keiner Weise der Fall. In der neueren Forschung wird ja sogar in Frage gestellt, ob Johannes Tauler wegen der starken Betonung des ethischen Moments als Mystiker bezeichnet werden kann.⁷

[90] In diesen Streit über das Wesen der Mystik soll in diesem Beitrag nicht eingegriffen werden. Hier ist "Mystik" in dem allgemeinen Sinn verstanden, der uns von "Christusmystik" bei Paulus sprechen lässt.⁸ Danach ist Mystik jene Frömmigkeit, die eine unmittelbare Verbindung oder Berührung des Menschen mit Gott erstrebt. Diese vollzieht sich im Seelengrund, d. h. in der Schicht der menschlichen Person, die vor den Vermögen: Verstand, Wille und Gefühl liegt. In der christlichen Mystik ist diese Einigung in Christus geschenkt; der Christ ist in Christus und Christus ist im Christen. Dabei geht es, wie auch Luther gegen die Schwärmer betont (WA 40 I, 546, 8), um eine wirkliche, wenn auch pneumatische (geistliche), aber nicht nur geistige oder bewusstseinsmäßige Gegenwart des gestorbenen und auferstandenen Christus in dem Christusgläubigen. Es geht um Lebens- und Schicksalsgemeinschaft und nicht um bloße Gesinnungsgemeinschaft. Wohl soll diese Lebensverbindung mit Christus in der Gesinnung und im Tun, in der Hingabe des Denkens, Fühlens und Wollens aktualisiert werden. Von einem Mystiker sprechen wir, wenn dieses Sichtragen- und Sichbestimmenlassen von dem "Christus in uns" eine besondere Stärke und Innigkeit erreicht hat. An sich ist diese Christusverbundenheit nur im Glauben gegeben und wird nicht erfahren. Sie kann aber an ihren Auswirkungen gespürt werden. So mahnt Paulus 2 Kor 13,5: "Prüfet euch selber, ob ihr im Glauben seid, prüfet euch selbst. Oder merkt ihr etwa nicht an euch, dass Jesus Christus in euch ist?"

Ich stimme mit H. A. Oberman⁹ überein, dass in Luthers Stellung zur Mystik sich kein wesentlicher Wandel vollzogen hat, weder durch sein Kennenlernen der Mystik Taulers und der *Theologia Deutsch* noch durch die Abwehr der Schwärmer, auch nicht durch die reformatorische Wendung, ob wir die nun 1514/15 oder 1518 ansetzen. In ziemlicher Kontinuität hält Luther seine Linie durch. Er steht positiv zur Mystik als einer *sapientia experimentalis*, als einer Lebeweisheit,¹⁰ gemäß der der Mensch den religiösen Wirklichkeiten nicht theoretisch spekulierend gegenübersteht, sondern in ihnen steht und

⁵ K. Aland, *Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers*, München 1963, 87; vgl. S. 106.

⁶ Vgl. Gr. Gal. Komm. 1531, WA 40 I, 520, 2; Predigt v. 1. 3. 1534, WA 37, 314, 15; Neufassung dieser Predigt in der Hauspostille von 1544; WA 52, 179, 22.

⁷ Vgl. B. Moeller, *Tauler und Luther: La Mystique Rhénane. Colloque de Strasbourg 16-19 mai 1967*, Paris 1963, 157-168; K. Grunewald, *Studien zu Joh. Taulers Frömmigkeit*, Diss. Leipzig 1930, bes. 50ff.
F. W. Wentzlaff-Eggebert, *Studien zur Lebenslehre Taulers: Abh. d. Preuß. Akademie d. Wiss. Jg. 1939*, phil. hist. Klasse 15 (1940) 50.

⁸ Vgl. A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des Apostels Paulus*, Freiburg ²1956.

⁹ H. A. Oberman, *Simul gemitus ei raptus*. Luther und die Mystik, in: *Kirche, Mystik, Heiligung* (s. o. Anm. 3), 20-59.

¹⁰ Luther verwendet wie Tauler die Bezeichnung "Lesemeister", die antithetisch zu Lebemeister gemeint ist (WA 6, 291, 30).

aus ihnen lebt. Letzthin ist es nur die eine Wirklichkeit: Christus, der Menschgewordene, Gekreuzigte und Auferstandene, mit dem der Christ in eine geheimnisvolle Schicksals- und Lebensgemeinschaft eintritt. Weil Christus in den Heilsereignissen dem Christen gleichzei-[91]tig ist, kann und muss die Schrift tropologisch ausgelegt werden, kann das, was von Christus gilt und an Christus geschehen ist, auch vom Christen ausgesagt werden. Diesen mystischen Grundzug hat die Theologie Luthers, weil sie von Augustinus geprägte Theologie ist.¹¹

Weil die Mystik Luthers Christumystik ist, steht sie von vornherein einer bloßen Logosmystik skeptisch und ablehnend gegenüber. Luther lehnt jede Spekulation ab,¹² die zu einer Einigung mit Gott kommen möchte ohne den menschgewordenen Christus bzw. an ihm vorbei, die in Gefahr ist, abzusehen von dem *de potentia dei ordinata* konkret festgelegten Heilsweg in Geburt, Tod und Auferstehung Christi, in den wir mittels des Wortes und der Sakramente hineingenommen werden.

Wenn aber Luther sich gegen die mystische Spekulation wendet, weil es ihm allein um Jesus Christus den Gekreuzigten (1 Kor 2,2) geht, dann schließt er sich damit keineswegs der spätmittelalterlichen "ganz unmystischen Frömmigkeit" an, deren Herzstück die Betrachtung des Leidens Christi war, wie jüngst Martin Elze¹³ gemeint hat. So dankbar wir diesem für den Nachweis der Verflochtenheit Luthers in die spätmittelalterliche Frömmigkeit sind, so entschieden ist aber auch darauf hinzuweisen, dass Luther dieser kritisch gegenübersteht, er an einer bloß meditativen Versenkung in das Leiden Christi und dessen ethischem Nachvollzug im Sinne einer moralischen Nachfolge nicht genug hat, ja diese gar nicht für möglich hält, ohne eine Verbindung mit Christus in einer Personsschicht, die allem Tun vorgeordnet und der Erfahrung normalerweise nicht zugänglich ist. Luther steht also, wie zunächst gezeigt werden soll, in doppelter Frontstellung: auf der einen Seite gegen eine spekulative Mystik, die vom *verbum incarnatum* absieht, auf der anderen Seite gegen die spätmittelalterliche Leidensfrömmigkeit, die im Bereich des Psycholo-[92] gisch-Moralischen bleibt, die eine *imitatio* sucht, bevor es zur *conformatio* gekommen ist, die Christus als *exemplum* nachstrebt, bevor er zum *sacramentum* geworden ist.

I. Luthers Kritik an der spekulativen Mystik und *theologia negativa* zugunsten einer Christumystik als Gottesgemeinschaft *sub contrario*.

Luther weist in den *Dictata Super Psalterium* gelegentlich in positivem Sinn auf Dionysius und seine negative Theologie hin. Denn diese betone nachdrücklich die Verborgenheit und Unbegreiflichkeit Gottes.¹⁴

¹¹ Der vielfältige Einfluss des Augustinus auf Luther durch die Frömmigkeit und Theologie seines Ordens, durch Johannes Staupitz und durch ausgiebige Lektüre von Augustins Schriften spätestens seit 1509 kann hier nicht behandelt werden. Vgl. E. Iserloh, Luthers Stellung in der theologischen Tradition: Wandlungen des Lutherbildes, Studien und Berichte der kath. Akademie in Bayern, hg. von K. Forster, Heft 36, Würzburg 1966, 13-47. vgl. o. 193-207.

¹² "*Vera theologia est practica, et fundamentum eius est Christus, cuius mors fide apprehenditur. Omnes autem hodie, qui non sentiunt nobiscum et non habent doctrinam nostram, faciunt eam speculativam, quia sie können aus der cogitatio nit kommen: Qui bene fecerit etc. Es heist aber nit so, sed: Timenti Dominum bene erit in ultimis. Speculativa igitur theologia, die gehort in die hell zum Teuffel. Sic Zinglius speculabatur...*" (WA Tr 1, 72, 16-22, Nr. 153).

¹³ Vgl. M. Elze, Züge spätmittelalterlicher Frömmigkeit in Luthers Theologie: ZThK 62 (1965) 381-402, S. 395. Zur Frömmigkeit der *Devotio Moderna* vgl. E. Iserloh, Die Kirchenfrömmigkeit in der *Imitatio Christi: Sentire Ecclesiam*, hg. von J. Daniélou u. H. Vorgrimler, Freiburg 1961, 251-267, S. 257ff. vgl. o. Bd. 1, 151-167, S. 157ff.

¹⁴ WA 3, 124, 32f.: "*Ideo b. Dionysius docet ingredi in tenebras anagogicas et per negationes ascendere. Quia sic est deus absconditus et incomprehensibilis*"

"Weil Gottes Größe alles Denken und Erkennen übersteigt, ist die negative Theologie gemäßer als die affirmative. Sie kann nicht in Disputation und Vielrederei betrieben werden, sondern nur in Musse und Schweigen, ja in Entrückung und Ekstase.¹⁵

Luther sieht aber in den *Dictata* die Verborgenheit Gottes noch gesteigert in der Inkarnation, in der Kirche und in der Eucharistie. Man darf also folgern, dass eine Theologie, die sich mit dem fleischgewordenen Christus befasst, seiner Meinung nach dem Geheimnis Gottes noch nähersteht. Das bringt ihn schon in der Römerbriefvorlesung dazu, gegen eine Mystik, die an der Menschwerdung und an dem Heilsweg durch Tod und Auferstehung Christi vorbeigeht, Stellung zu nehmen. Nach Luther wendet sich Paulus Röm 5,2 gegen solche, die "allein durch den Glauben den Zugang haben wollen, nicht durch Christus, sondern an Christus vorbei, wie wenn sie fürderhin Christi nicht mehr bedürften, nachdem sie die rechtfertigende Gnade empfangen hätten" (WA 56, 298, 25ff.). Weiter gegen die, "die allzu sicher auftreten durch Christus . als wenn sie selbst nichts mehr zu tun bräuchten, nichts vom Glauben zeigen müssten... Darum muss beides da sein: 'Durch den Glauben', 'durch Christus', so dass wir im Glauben an Christus alles, was wir vermögen, [93] tun und leiden sollen. Davon werden auch die betroffen, die nach der mystischen Theologie sich eifrig um die innere 'Finsternis' mühen, dabei alle Bilder des Leidens Christi beiseite lassen und das ungeschaffene Wort selbst hören und betrachten wollen, ohne dass zuvor die Augen ihres Herzens durch das im Fleische erschienene Wort gerecht und rein gemacht sind. Denn das im Fleisch erschienene Wort ist zunächst zur Reinheit des Herzens nötig; wer sie hat, kann dann schließlich durch dieses fleischgewordene Wort zu dem ungeschaffenen Wort 'durch einen Aufstieg' entrückt werden" (WA 56, 299, 17-300, 5). Hier geht es nicht um den Gegensatz "zwischen der frommen Betrachtung des Leidens Christi und der mystischen Theologie",¹⁶ sondern um eine Christumystik gegen eine spekulative Logosmystik.

Wie vor ihm schon Bernhard (*In cant. sermo* 3,2; 41,2; 62,7) und Bonaventura (*Itinerarium mentis in deum cap. IV*) betont Luther, dass wir nur durch den Menschgewordenen und Gekreuzigten Zugang haben zu dem ewigen, unbegreiflichen Gott, nur durch den geoffenbarten den verborgenen Gott finden. Hochachtung vor der Mystik und Kritik zugleich, verbunden mit dem Ansatz zu einem eigenen mystischen Weg spricht aus der vielzitierten Anmerkung zu der Weihnachtspredigt Taulers über die dreifache Geburt.

Hier stellt Luther dem kontemplativen Leben und der geistlichen Geburt das tätige Leben in der Übung der Tugenden und die moralische Geburt gegenüber. Dieses, in Martha verkörpert, ist der häufigere und leichte Weg, jenes, in Maria dargestellt, ist seltener und den Erfahrenen vorbehalten. Die Taulerische Predigt stehe ganz auf dem Boden der mystischen Theologie, als einer *sapientia experimentalis et non doctrinalis*. Sie spreche von der geistlichen Geburt des ungeschaffenen Wortes. Die eigentliche (*propria*) Theologie dagegen sei die von der geistlichen Geburt des fleischgewordenen Wortes. Sie

¹⁵ WA 3, 372, 13-27: "*Secundo secundum extaticam et negativam theologiam: qua deus inexpressibiliter et pre stupore et admiratione maiestatis eius silendo laudatur, ita ut iam non solum omne verbum minus, sed et omnem cogitatum inferiorem esse laude eius sentiat. Hec est vera Cabala, que rarissima est. Namque sicut affirmativa de deo via est imperfecta, tam intelligendo quam loquendo: ita negativa est perfectissima. Unde in Dionysio frequens verbum est 'Hyper', quia super omnem cogitatum oportet simpliciter in caliginem intrare. Attamen literam huius psalmi non puto de hac anagogia loqui. Unde nimis temerarii sunt nostri theologi, qui tam audacter de Divinis disputant et asserunt. Nam ut dixi, affirmativa theologia est sicut lac ad vinum respectu negative. Et hec in disputatione et multiloquio tractari non potest, sed in summo mentis ocio et silentio, velui in raptu et extasi. Et hec facit verum theologum. Sed non coronat ullum ulla universitas, nisi solus spiritus sanctus. Et qui hanc viderit, videt quam nihil sciat omnis affirmativa theologia. Sed hec plura forte quam modestia patitur.*"

¹⁶ M. Elze: ZThK 62 (1965) 399.

habe das "einzig Notwendige" und den "besten Teil". Sie sei nicht "um vieles besorgt" und lasse sich nicht dadurch verwirren, sei aber besorgt um die Tugend und um deren Sieg über die Laster und insofern noch nicht des vollen Seelenfriedens teilhaftig.¹⁷

[94] *Theologia propria* ist für Luther, der sich dabei auf Dionysius Areopagita beruft,¹⁸ die mit Vernunftgründen arbeitende diskursive ("wissenschaftliche") Theologie, die den *de potentia ordinata* beschrittenen Heilsweg beschreibt. Diese unterscheidet er von der sinnhaften, auf Bilder sich stützenden, und von der mystischen Theologie. In der Hebräervorlesung sagt er zu Hebr 9,2: "Dem [d. h. dem Vorhof und den beiden Heiligtümern des Tempels] entspricht jene dreifache Theologie: die symbolische den Sinnen, die eigentliche dem Verstand, die mystische der (höheren) Vernunft."¹⁹

Es ist beachtlich, dass Luther den Gegensatz von geistlicher und moralischer Geburt nicht durchhält, sondern im folgenden von geistlicher Geburt des ungeschaffenen und der ebenfalls geistlichen Geburt des fleischgewordenen Wortes spricht. Somit gilt auch für die "eigentliche", an sich ja unmystische Theologie, dass sie sich wie Maria um das einzig Notwendige kümmert und den besten Teil erwählt hat.

Luther warnt zwar wie Bernhard v. Clairvaux, Bonaventura und die Mystiker davor, unmittelbar die mystische Beschauung anzustreben; wer mit Luzifer in den Himmel aufsteige, laufe Gefahr, mit ihm hinabzustürzen (WA 9, 98, 33; vgl. 9, 100, 28ff.). Aber bei ihm wird immer deutlicher, dass die Begegnung mit dem menschengewordenen Wort nicht bloße pädagogische Vorstufe ist, die man hinter sich lässt, um schließlich zum unerschaffenen Wort oder zum *deus nudus* vorzustoßen. Nein, die eigentliche, gar nicht zu überholende Einigung mit Gott geschieht in der Begegnung mit dem gekreuzigten Christus. Diese vollzieht sich aber nicht in bloßer Betrachtung und moralischer Nachfolge, sondern als seinshafte Gemeinschaft in der Tiefenschicht der menschlichen Person, die dem Vermögen, Verstand und Willen vorgeordnet und dem Bewusstsein nicht zugänglich ist. Es geht nicht [95] um Askese oder Frömmigkeit, sondern um "Hochmystik", wenn auch anderer Art.

Luther warnt vor einer bloß spekulativen Mystik, die vom gekreuzigten Christus absieht, als eitel, aufgeblasen, selbstgefällig, als wahrer Teufelsfalle vor und während seines Kampfes

¹⁷ WA 9, 98, 14-27; Cl. 5, 306, 21-307, 5: "*Verum est sic nasci deum in nobis secundum statum vitae contemplativae et spirituali anagogia. Sed moraliter nascitur non in quiete, sed in operatione virtutum secundum statum vitae activae. Et hoc ad Martham, illud ad Mariam pertinet: hoc facile, illud difficile, hoc saepius, illud rarum est. Hanc omnes facile intelligunt, illam autem nun nisi experti. Unde totus iste sermo procedit ex theologia mystica, quae est sapientia experimentalis et non doctrinalis. Quia nemo novit nisi qui accipit hoc negotium absconditum. Loquitur enim de nativitate spirituali verbi increati. Theologia autem propria de spirituali nativitate verbi incarnati habet unum necessarium et optimam partem. Haec nun sollicita est et turbatur erga plurima et contra peccata crescit et pugnat ad virtutem sollicita, quaerit, ubi illa victrix viciorum triumphat.*"

¹⁸ Luther konnte diese Auffassung des Areopagiten entnehmen dem Werk von Joh. Gerson, *De Theologia Mystica*. Vgl. Jean Gerson, *Oeuvres completes*, hg. v. Mgr Glorieux, III, Tournai 1962, 252f.

¹⁹ WA 57 III, 197, 15-20: "*El breviter ad istum modum sensus est atrium, ratio est sanctum, intellectus sanctum sanctorum, qui sunt tres illi homines a Paulo celebrati, scilicet animalis, carnalis, spiritualis. Et in singulis suus est ritus et sua theologia, suus cultus Dei, quibus respondet triplex illa theologia: simbolica sensui, propria rationi, mystica intellectui.*" Vgl. Scholion zu Hebr 5,12: "*Sermones Dei Apostolus hic manifeste distinguit in perfectos [et] incipientes, quare et necessario in proficientes. Que differentia non facilis intelligitur quam iuxta triplicem illam theologiam superius quoque commemoratam, scil. simbolicam, propriam, misticam, seu sic: sensualem, racionalem, spiritualem. Quam ultimam Dionisius vocat 410y0 i. e. irrationalem, scil. quod nec verbo nec racione tradi aut capi potest, sed sota experientia. Simbolica theologia est ea, que docet Deum per figuras et sensibiles imagines, ut olim apud Iudeos in templo, tabernaculo, archa, sacrificiis et similibus conoscere. Que et hodie tollerantur apud Christianos in ornamentis imaginum ecclesiarum, item in cantibus, in organis et similibus*" (WA 57 III, 179, 5-15).

mit den Schwärmern. Eine solche Mystik ist nicht nur unnütz und lässt das Herz leer,²⁰ sondern sie ist gefährlich, weil sie den Menschen in die Gefahr bringt zu meinen, er könne aus sich heraus durch Versenkung in den eigenen Seelengrund oder durch mystischen Aufstieg zur Einigung mit Gott kommen.²¹ So ersetzt er in den Randbemerkungen zu Tauler "Synthesis" oder "gemüte" durch *fides* (WA 9, 103, 41).

Das platonische Stufendenken des Areopagiten mit der Vorstellung der Himmelsleiter lehnt Luther scharf und durch sein ganzes Werk hindurch ab, wenn damit der Eindruck erweckt wird, als könne sich der Mensch aus eigener Kraft zu Gott emporschwingen.²² Unsere

[96] Leiter kann nur die Menschheit dessen sein, der zu uns herabstieg. Bei seiner Niedrigkeit müssen wir den Aufstieg beginnen.²³ Doch bedeutet, wie gesagt, diese Ablehnung einer

²⁰ *Operationes in Ps.* (1519/21, zu Ps 5,12: "Multi multa de Theologia mystica, negativa, propria, symbolica moliantur ei fabulantur, ignorant, nec quid loquantur, nec de quibus affirmant. Neque enim quid affirmatio aut negatio sit, aut quomodo utra fiat noverunt. Nec possunt commentaria eorum citra periculum legi, quod quales ipsi fuerunt, talia scripserunt, sicut senserunt, ita locuti sunt. Senserunt autem contraria negativae theologiae, hoc est nec mortem nec infernum dilexerunt, ideo impossibile fuit, ut non fallerent tam seipsos quam suos lectores. Haec admonendi gratia dicta velim, quod passim circumferuntur tum ex Italia tum Germania Commentaria Dionysii Super Theologiam mysticam, hoc est mera irritabula inflaturae et ostentaturae seipsam scientiae, ne quis se Theologum mysticum credat, si haec legerit, intellexerit, docuerit seu potius intelligere et docere sibi visus fuerit. Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando." (WA 5, 163, 17-29); WA Tr 1, 302, 30ff., Nr. 644: "Speculativa scientia theologorum est simpliciter vana. Bonaeventuram ea de re legi, aber er hett mich schir toll gemacht, quod cupiebam sentire unionem Dei cum anima mea (de qua nugatur) unione intellectus et voluntatis. Sunt mere fanatici spiritus. Hoc autem est vera speculativa, quae plus est practica: Crede in Christum et fac, quod debes. Sic mystica theologia Dionisii sunt merissimae nugae; sicut enim Plato nugatur: Omnia sunt non ens et omnia sunt ens vnd lests so hangen, sic illa mystica theologia est: Relinque sensum et intellectum et ascende super ens et non ens. In istis tenebris est ens? Dew est omnia etc."

²¹ Zu diesen Spekulationen über die nackte Majestät Gottes gab Dionysius mit seiner mystischen Theologie und andere, die ihm folgten, Anlass. Sie schrieben vieles über die geistliche Hochzeit, da sie Gott selbst als Bräutigam, die Seele als Braut annahmen und lehrten, die Menschen könnten in diesem sterblichen und korrupten Fleisch ohne Mittel mit der unerforschlichen und ewigen Majestät Gottes verkehren und handeln. Und gewiss ist diese Lehre als höchste und göttliche Weisheit hingenommen worden. Auch ich bin in ihr einmal gewandelt, jedoch zu meinem großen Schaden. Ich ermahne euch, dass ihr diese mystische Theologie des Dionysius und ähnliche Bücher, in denen solches Geschwätz enthalten ist, verabscheut wie die Pest und teuflische Vorspiegelungen" (WA 39 I, 389, 18ff.); 1. Disp. gegen die Antinomer (18. 12. 1537).

²² "Nostra enim iusticia de coelo prospicit et ad nos descendit. At impii illi sua iusticia in coelum ascendere praesumpserunt et veritatem illinc adducere, quae apud nos de terra orta est" (WA 2, 493, 12; Galat. 1519); "Omnis ascensus ad cognitionem Dei est periculosus praeter eum qui est per humanitatem (humilitatem) Christi, quia haec est scala Jacob, in qua ascendendum est" (WA 4, 647, 19f.; Cl. 5, 431, 14-16). "In 'Theologia' vero 'mystica', quam sic inflant ignorantissimi quidam Theologistae, etiam perniciosissimus est, plus platonis quam Christianis, ita ut nollem fidelem animum his libris operam dare vel minimam. Christum ibi adeo non discas, ut, si etiam scias, amittas. Expertus loquor. Paulum potius audiamus, ut Jesum Christum et hunc crucifixum discamus. Haec esi enim via, vita et veritas: haec scala, per quam venit ad patrem ..." (WA 6, 562, 8-14; vgl. WA 39 I, 389, 10ff.).

²³ "Ipse descendit et paravit scalam" (Predigt über 2 Mose 9 115241, WA 16, 144, 3f.). In einer Predigt zu Gen 28 (1519/21): "Wenn sie mit dem Kopf durch den Himmel bohren und sehen sich in dem Himmel um, da finden sie niemand; denn Christus liegt in der Krippe und in des Weibes Schoß; so stürzen sie wieder herunter und brechen den Hals. Et ii sunt scriptores super primum librum sententiarum. Deinde adeo nihil consequuntur istis suis speculationibus, ut neque sibi neque aliis prodesse aut consulere possunt..., hebe unten an nicht oben. Darum wer Christum will lernen kennen, der muss der verachteten Gestalt acht haben... Einem Menschen kann ich nicht recht trauen, es sei denn ich kenne ihn von Herzen. Ita deo non possimus confidere nisi cor et voluntatem eius cognoscamus. Id quod fit in Christo. Denn in ihm sehe ich, was Gott in seinem heimlichen Willen hat" (WA 9, 406, 17-31). Ähnlich in den Vorlesungen über 1 Mose von 1535/45: "Qui enim recte speculari volet, intueatur Baptismum suum: legal Biblia sua, audiat conciones, honoret patrem et matrem, fratri laboranti subveniat, non concludat se, ut sordidum monachorum et monacharum vulgus solet, in angulum, et delectetur ibi suis devotionibus, ac sic putet se in Dei sinu sedere, et commertium

spekulativen Mystik, die in der Gefahr ist, den *de potentia dei ordinata* bestimmten Heilsweg zu vernachlässigen, für Luther nicht, sich wie die *Devotio moderna* zu begnügen mit einem psychologischen Realismus ohne alle Überschwenglichkeit, bedacht auf kluge Mäßigung und solide, nicht dem Augenblick verfallende, deshalb auch alle Brillanz scheuende innerlich fromme Haltung".²⁴ Abgesehen davon, dass diese brave Frömmig[97]keit Luthers religiöser Potenz nicht genügte und keine Antwort war auf die aus der Tiefe bei ihm aufgebrochenen Fragen, sah er sie in Gefahr, sich auf die psychologischen und moralischen Kräfte des Menschen zu verlassen. Von daher betont er in der Hebräerbriefvorlesung: "Wer darum sich Christo nachbilden will als einem Vorbild, muss zuerst in festem Glauben fassen, dass Christus für ihn gelitten hat und gestorben ist als göttliches Zeichen (*sacramentum*). Gewaltig also irren die Leute, welche versuchen, sogleich mit Werken und Anstrengungen der Buße die Sünde zu tilgen und gleichsam mit dem Vorbild (*exemplum*) zu beginnen, wo sie mit dem göttlichen Zeichen (*sacramentum*) anheben sollten" (WA 57 III, 114, 13-19). Luther fordert eine praktische, wenn man so will, existentielle Theologie, in deren Mitte das Kreuz steht, das ist keine Mystik *per viam negativam*, sondern *per viam contrarii*.

"Denn unser Gut ist verborgen, und zwar so tief verborgen, dass es unter seinem Gegensatz (*contrarium*) verborgen ist. So ist unser Leben verborgen unter dem Tode, die Liebe zu uns unter dem Hass wider uns, die Herrlichkeit unter der Schmach, das Heil unter dem Verderben, das Königreich unter dem Elend, der Himmel unter der Hölle, die Weisheit unter der Torheit, die Gerechtigkeit unter der Sünde, die Kraft unter der Schwachheit" (WA 56, 392, 28-32). Nicht ausnahmsweise, sondern "ganz allgemein ist all unser Ja zu irgendeinem Gut unter dem Nein, damit der Glaube Raum habe in Gott, der die ganz andere Wesenheit und Güte und Weisheit und Gerechtigkeit ist, den man nicht besitzen oder an den man nicht rühren kann, es sei denn durch die Verneinung aller unserer Bejahungen" (WA 56, 392, 32-393, 3). Aber die von Luther gemeinte Verneinung ist nicht der Aufstieg *per viam negationis*, sondern *per contrarium*.

habere cum Deo sine Christo, sine verbo, sine Sacramentis etc. ... Vera vita speculativa est, audire et credere verbum vocale, ac nihil velle scire, 'nisi Christum, eumque crucifixum'. Is solus cum verbo suo est obiectum speculationis utile et salutare, ab eo cave discedas, qui enim abiecta vel neglecta humanitate, seu carne Christi, de Deo, ut monachi solebant, et nunc Suenckfeldius et alii solent, speculantur, aut ad desperationem adiguntur, oppressi claritate Maiestatis, aut iubilant stulte, ac se in coelos positos somniant, decepti a Satana, talibus praestigiis animos ludent. Ac desperantibus quidem succurri potest, sed isiis, qui ceu gaudio ebrii se in sinu Dei sedere putant, non item.

Gerson quoque scripsit de vita speculativa, ac ornat eam magnis titulis, ac imperiti cum legunt talia, amplectuntur ea pro divinis oraculis, sed revera, ut in Proverbio dicitur: Thesaurus carbones. Igitur seu externum, seu civilem te appellent vani speculatores isti, nihil te hic moveat, age tu Deo gratias pro verbo et externis istis, et relinque istas ampullosas speculationes aliis. Ego legi tales libros rum magno studio, et vos quoque hortor, ut legatis: sed cum iudicio, nec nulla causa est, cur ego haec sic urgeam et inculcem, ut in ordinatam Dei potentiam et ministeria Dei intueamini: ,nolumus enim agere cum Deo nudo, cuius viae sunt impervestigabiles, et abscondita iuditia Romanos undecimo.

Ordinatam potentiam, hoc est, filium incarnatum amplectemur, 'in quo reconditi sunt omnes thesauri divinitatis'. Ad puerum illum positum in gremio matris mariae, ad victimam illam pendente in cruce nos conferemus, Ibi vere contemplantur Deum, ibi in ipsum cor Dei introspeciemus, quod sit misericors, quod nolit mortem peccatoris: sed ut convertatur et vivat. Ex hac speculatione seu contemplatione nascitur vera pax, et verum gaudium cordis. Itaque Paulus dicit: 'Nihil iudico me scire praeter Christum' etc. Huic speculationi cum fructu vacamus. Illa autem unio animae et corporis, de qua Gerson magnice disputat, saepe cum magno periculo est, et merum Sathanae ludibrium, qui tales devotiones in animis excitat" (WA 43, 72, 9ff.).

²⁴ M. Elze: ZThK 62 (1965) 392f.

"Wie die Weisheit Gottes verborgen ist unter dem Schein der Torheit, und die Wahrheit unter der Gestalt der Lüge, so kommt das Wort Gottes, so oft es kommt, in einer unserem Geist widrigen Gestalt."²⁵

"Der Gotteswille ist so verborgen unter dem Schein des Bösen, Mißfälligen und Verzweifelten, dass er unserem Willen in keiner Weise als Gottes, sondern des Teufels Wille erscheint."²⁶ Nach diesem Gegensatzdenken ist "der Glaube eine gewisse Erkenntnis oder [98] Finsternis, die nichts sieht. Und doch sitzt in dieser Finsternis Christus, der durch den Glauben ergriffen wird, so wie Gott auf dem Sinai und im Tempel saß inmitten der Finsternis."²⁷

Luthers negative Theologie ist das Kreuz, an dem Gott sich unter dem Gegenteil verbirgt, unter dem Knecht, der ein Wurm ist und kein Mensch.²⁸ Die Anfechtungen sind letztlich nicht die Versuchungen der Sünde und des Teufels, nicht die dunkle Nacht der Seele, in der Gott sich uns entzieht, sondern Anfechtung bedeutet, dass Gott sich uns in seinem Gegenteil darbietet. Es geht um den Widerspruch zwischen dem fordernden und verheißenden Gott.²⁹ "Alle anderen Anfechtungen sind nur Andeutung und Vorspiel jener Anfechtungen, in denen wir uns gewöhnen müssen, zu Gott gegen Gott unsere Zuflucht zu nehmen" (WA 5, 204, 26). "Wir müssen wider Gott zu Gott dringen" (WA 19, 223, 15). "Von Gott dem Richter zu Gott dem Vater" (WA 19, 229, 31). Man muss Gott dem Tyrannen zustimmen, auf dass er so Freund und Vater wird, anders wird er's niemals.³⁰

"Denn da wir Lügner sind, kann die Wahrheit niemals anders zu uns kommen als in einer Gestalt, die dem widerspricht, was wir denken" (WA 56, 250, 8f.; 392, 32; 446, 32). In der bräutlichen Umarmung mit Christus ergreift die Seele das Kreuz, d. h. Tod und Hölle, und empfängt gerade dadurch das Leben.³¹ "Denn gleichwie Christus durch die Einigung mit der unsterblichen Gottheit durch das Sterben den Tod überwand, so überwindet auch der Christenmensch, indem er durch den Glauben an Christus mit ihm, dem Unsterblichen, eins wird, gleichfalls durch das Sterben den Tod. Und so nimmt Gott dem Teufel durch den Teufel selbst die Macht und vollendet durch das fremde sein eigenes Werk."³² Diesen mystischen Zug von Luthers Theologie möchte ich noch deutlich machen an seinem Verständnis des Glaubens, an der Vorstellung vom fröhlichen Wechsel und an dem Begriffspaar *sacramentum - exemplum*.

[99] II. Der mystische Zug des Glaubens bei Luther

²⁵ WA 56, 446, 31: "*Sicut Itaque Dei Sapientia abscondita est Sub specie stultitiae et veritas sub forma mendacii - Ita enim verbum Dei, quoties venit, venit in specie contraria menti nostrae.*"

²⁶ WA 56, 447, 4ff.; vgl. 393, 5.

²⁷ WA 40 I, 229, 15ff.

²⁸ "*Quare merito ridetur Dionysius, qui scripsit de Theologia Negativa ei Affirmativa... Nos autem, si vere volumus Theologiam negativam definire, statuimus eam esse sanciam Crucem et tentationes, in quibus Deus quidem non cernitur, et tamen adest ille gemitus, de quo iam dixi*" (En. Ps. 90,7 [1534/35]; WA 40 III, 543, 8-13).

²⁹ WA 43, 202, 16ff.

³⁰ WA 56, 368, 28.

³¹ "*Sicut et filii patrem carnis dulcius amant virgam, qua verberati sunt, ita carni contraria voluptate sponsus sponsam suam afficit Christus, Nempe post amplexus. Amplexus vera ipsi mors et infernus sunt*" (WA 5, 165, 21-23; OJs. in Ps. 5, 12).

³² WA 57 III, 129, 21-25: "*Sicut enim Christus per unionem immortalis divinitatis moriunda mortem superavit, ita Christianus per unionem immortalis Christi (que fit perfidem in illum) etiam moriendo mortem superat ac sic Deus diabolum per ipsummet diabolum destruit et alieno opere suum perficit*" (zu Hebt 2,14).

Man hat vom *sola fide* her eine Ablehnung der Mystik durch Luther herleiten wollen. Dabei trägt der Glaube bei Luther ausgesprochen mystische Züge und wird mit einem Zentralbegriff der Mystik, mit *raptus*, umschrieben. Die Ekstase beschreibt Luther als *sensus fidei* und als "das Hineingerissensein (*raptus*) des Geistes in die klare Erkenntnis des Glaubens" (WA 4, 265, 30f.). In der oben zitierten Stelle aus der Hebräerbriefvorlesung ist gesagt, dass wir im Glauben an Christus eins werden mit ihm, so dass der an seiner Menschheit vollzogene Tod und die Auferstehung auch unser Schicksal sind. Wiederholt wird in dieser Vorlesung der Glaube als *raptus* gekennzeichnet. "Der Christusglaube ... ist ein Hinweggenommen- (*raptus*) und Entrückt-werden (*translatio*) von allem, das innen und außen fühlbar ist, auf das hin, was weder innen noch außen fühlbar ist, eben auf Gott, den unsichtbaren, gar hohen, unbegreiflichen" (WA 57111, 144, 10).

"Der Glaube lässt ja das Herz sich heften und hängen an das Himmlische, lässt es ganz und gar hingerissen werden und verweilen in dem Unsichtbaren (*penitusque rapti et versari in invisibilibus*) ... Denn so geschieht es, dass der Gläubige zwischen Himmel und Erden hängt und 'mitten zwischen den Grenzen', wie Ps 68,14 sagt, 'schläft', d. h. in Christus, in der Luft hängend, gekreuzigt wird."³³

"Einerseits wird Christus durch den Glauben unsere '*substantia*' d. h. unser Reichtum, genannt, andererseits werden wir - durch denselben Glauben - seine '*substantia*' d. h. eine neue Kreatur" (WA 57111, 153, 9f.).

Glauben heißt, Christus anziehen, eins mit ihm werden und alles mit ihm gemeinsam haben (WA 2, 504, 6; vgl. 535, 24; WA 4, 408, 22-24). Im Glauben wird der Christ eins mit dem fleischgewordenen Wort (WA 1, 28, 40), "quasi una persona"³⁴ "Wer an Christus glaubt, haftet in Christus, ist eins mit Christus, hat dieselbe Gerechtigkeit mit ihm" (WA 2, 146, 14f.). Der Glaube ist nicht nur ein Christusanhängen [100] (WA 57 III, 178, 11), sondern ein Hineingerissen- und Umgestaltet-werden in Christus.³⁵ "Siehe: durch ihn in ihn hinein."³⁶

Der Glaube ist ein Hinüberspringen,³⁷ ein Hinübergeworfenwerden (WA 40 I, 589, 25), ein Christus Anschreiben (WA 40 II, 527, 9), ein Sich-Selbst-Entrissen-Werden (40 I, 284, 6; 285, 24), eine Zusammenleimung (*conglutinatio*) von Christus und dem Sünder (40 I, 284, 6). Dieser kriecht in Christus hinein und hängt sich ihm an den Hals.³⁸ "Der wird auf Christi Schultern getragen, der im Glauben auf ihn sich stützt; und eben er wird seliglich den Hinübergang gewinnen mit der Braut, von der geschrieben steht (Hl 8,5), sie steige herauf durch die Wüste und stütze sich auf ihren Geliebten" (WA 57 III, 224, 13ff.).

Von hier aus wehrt sich Luther gegen die Vorstellung, als sei die Gnade ein statischer Besitz. Sie ist dauernde Tätigkeit, durch die der Geist Gottes selbst uns mitreißt.³⁹

³³ WA 57111, 185, 1-8: "*Quam pulchre conjungit utrumque, fidem et patientiam! Fides enim facit cor fixum haerere in coelestibus penitusque rapti et versari in invisibilibus. Ideo necessaria est patientia, qua sustentetur non solum in contemptu allicientium, sed etiam in tollerantia sevientium rerum visibilium. Sic enim fit, ut fidelis inter coelum et terram pendeat et 'inter medios ceros', ut psalmus ait, 'dormiat', hoc est, in Christo in aere suspensus crucifigatur.*"

³⁴ WA 40 I, 285, 5. Auch W. v. Loewenich, der in der 1. Auflage von "*Luthers Theologia crucis*," München 1929, einen absoluten Gegensatz zwischen Luthers Kreuzestheologie und der deutschen Mystik des Mittelalters behauptet - ein Urteil, das er freilich im Nachwort zur 4. Auflage, München 1954, weitgehend zurückgenommen hat (246f. spricht im Zusammenhang von Luthers Glaubensbegriff "von einer Christumystik Luthers" (136) und sagt 135: "Im einzelnen beschreibt Luther diese *unio cum Christo* in Bildern, die ihm aus Paulus und wieder aus der Mystik geläufig waren."

³⁵ " ... in illum nos rapti de die in diem magis intuit, non in acceptis consistere, sed in Christum plane transformari" (WA 8, 111, 33ff.; Antilatomo [1521]).

³⁶ "*Ecce per eum in ipsum*" (WA 8, 112, 5f.).

³⁷ WA Tr 2, 468, 20f., Nr. 2457 a: "*Et haec est ars christianorum a meo peccato transilire ad Christi iustitiam.*"

³⁸ WA 36, 285, 1.

³⁹ *Sed nos de gratia aliter docemus et credimus, nempe quod Gratia sit continua et perpetua*

Luther wehrt sich aber nicht weniger gegen eine Spiritualisierung der Gegenwart Christi in uns: "Ich glaube an den Sohn Gottes, der für mich gelitten hat, sehe meinen Tod in seinen Wunden und nichts sehe und höre ich als ihn. Das heißt Glaube Christi und an Christus. Die Schwärmer sagen, geistigerweise ist er in uns, d. h. spekulativ, *realiter* aber, sagen sie, ist er droben. Aber es muss Christus und der Glaube verbunden werden, und wir müssen im Himmel weilen, und Christus im Herzen. Es geht nicht spekulativ, sondern *realiter* zu" (WA 40 I, 546, 5-8).

Dieses, wenn ich so sagen darf, mystische Verständnis der Rechtfertigung als Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Christus, die es immer enger zu schließen gilt, paßt nicht in das Schema der bloß imputativen Rechtfertigung und bringt die lutherischen Theologen in nicht geringe Schwierigkeiten.⁴⁰

Noch gegen Ende seines Lebens charakterisiert Luther den Glauben als "Erkennen" im Sinne einer mystischen Liebesvereinigung. "Der Glaube ist eine experimentale Erkenntnis und findet Ausdruck in dem Wörtchen: 'Adam erkannte sein Weib', d. h. in der Erfahrung [101] (*sensu*) erkannte er sie als sein Weib, nicht spekulativ und historisch, sondern *experimentaliter*. Der historische Glaube sagt zwar auch: Ich glaube, dass Christus gelitten hat, und zwar auch für mich, aber er fügt nicht diese sensitive und experimentale Erkenntnis hinzu. Der wahre Glaube aber statuiert dieses: Mein Geliebter ist mein, und ich ergreife ihn mit Freude."⁴¹ Bei dieser experimentalen Erfahrung handelt es sich nicht um die natürliche Empfindungsfähigkeit. Sich auf sein Gefühl, sein Gewissen, sein Werk verlassen, hieße auf den *sensus peccati* bauen. Hier gibt es keine Sicherheit. Wenn wir aber im Glauben uns außerhalb uns stellen, wenn wir auf Christus und seine Verheißungen uns stützen, dann können wir Heilssicherheit gewinnen.⁴² Auf die Erfahrung des alten Menschen darf ich mich nicht verlassen; nach der Rechtfertigung gibt es aber so etwas wie eine (mystische) Erfahrung des Heils. "Nachdem ich bereits gerechtfertigt bin und erkenne, dass mir durch die Gnade (*gratia*) ohne meine Verdienste die Sünden vergeben sind, da ist es nötig, dass ich anfangs zu fühlen, damit ich einigermaßen begreife."⁴³

operatio seu exercitatio, qua rapimur et agimur Spiritu Dei, ne simus increduli promissionibus eius et cogitemus atque operemur, quicquid Deo gratum est et placet. Spiritus enim est res viva, non mortua. Sicut autem vita nunquam ociosa, ... sic Spiritus sanctus nunquam ociosus est in piis, semper aliquid agit, quod pertinet ad regnum Dei" (WA 40 II, 422, 28-36).

⁴⁰ Vgl. R. Hermann, Luthers These "Gerecht und Sünder zugleich", Gütersloh ²1960, 280 zu der oben zitierten Stelle aus dem "Antilatomus".

⁴¹ WA 40 III, 738, 4ff.: "*Haec noticia est ipsa 'Fides' nunquam tantum 'historica, qua Diabolus et credit' et Deum praedicat, quemadmodum etiam haeretici. Sed est agnitio experimentalis, et fides significat hoc vocabulum: 'cognovit Adam uxorem suam id est, sensu cognovit expertus eam suam uxorem, non speculative aut historice, sed experimentaliter; historica fides dicit quidem: credo, quod Christus passus sit, atque etiam pro me, sed non addit hanc sensitivam, experimentalem. Vera autem fides hoc statuit: dilectus meus mihi et ego apprehendam eum cum laetitia.'*" WA 40 III, 739, 13-15: "*quae causa, modus aut forma illius iustificationis est? cognoscere Christum crucifixum; is modus, quo pervenitur ad iusticiam.*" Im Gal.-Kommentar 1531 (1535) folgert Luther aus der Intimität des ehelichen Aktes, dass der Glaube zunächst allein sein muss ohne die Werke: "*Oportet hunc sponsum Christum esse solum cum sponsa in sua quiete, amotis omnibus ministris et tota familia...*" (WA 40 I, 241, 13f.).

⁴² WA 40 I, 589, 25-30: "*Atque haec est ratio, cur nostra Theologia certa sit: Quia rapit nos a nobis et ponit nos extra nos, ut non nitamur viribus, conscientia, sensu, persona, operibus nostris, sed eo nitamur, quod est extra nos, Hoc est, promissione et veritate Dei, quae fallere non potest. Hoc Papa nescit, ideo, sic impie nugatur cum suis furis Neminem scire, ne iustos quidem et sapientes, Utrum digni sint amore etc."*

⁴³ WA 40 II, 422, 3f.: "*Nunc opus, ut incipiam sentire ut aliquo modo comprehendam.*" Über "Glaube und Erfahrung" vgl. W. v. Loewenich, Luthers *Theologia crucis*, München 1954, 118-121.

Gegenüber dem "Geschrei des Gesetzes, der Sünde, des Teufels etc." in der Anfechtung ist die Glaubenserfahrung, ist das Rufen des Geistes allerdings nur ein minimaler Seufzer.⁴⁴ Es gibt demnach für Luther einen *gemitus*, der Zeichen der Geistbegabung (Röm 8,26) und nicht sündhafte Schwäche ist.

[102] III. Der fröhliche Wechsel

Ein zentrales "mystisches" Motiv bei Luther ist der fröhliche Wechsel zwischen dem Christen und Christus.⁴⁵ Der Mensch tauscht seine Sünde mit dessen Gerechtigkeit. Diese Vorstellung Luthers ist nur vor dem Hintergrund der patristischen Erlösungslehre zu verstehen und nicht der scholastischen Satisfaktionstheorie, die der moralisch-juridischen Ebene verhaftet bleibt.

Nach den Kirchenvätern und unter ihnen nach Augustinus hat der Mensch im Ungehorsam sich von Gott dem Leben losgesagt und sich dem Tode überantwortet. Das dem Tode verfallene Fleisch hat Christus auf sich genommen und in seinem Tod am Kreuz dem Tod Genüge getan. Der Tod konnte aber seine Beute nicht festhalten. An der Überfülle des Lebens Christi hat er sich übernommen. Die Menschheit Christi war die Larve am Angelhaken der Gottheit Christi. Das Schnappen nach dieser Larve führte zum Tod des Todes. In der Kenosis, im Gehorsam bis zum Tode am Kreuze, hat Christus nicht nur die menschliche Hybris gesühnt, sondern hat er den Tod von innen her entmachtet und in der Auferstehung die menschliche Natur geheiligt, ihr sein göttliches Leben geschenkt.

Ausführlich, und zwar in Verbindung mit der mystischen Vorstellung vom Glauben als ehelichem Akt zwischen der Seele und Christus, hat Luther vom fröhlichen Wechsel und Streit in der Schrift "Von der Freiheit eines Christenmenschen" (1520) gesprochen. "Nicht allein gibt der Glaube so viel, dass die Seele dem göttlichen Wort gleich wird, aller Gnaden voll, frei und selig, sondern vereinigt auch die Seele mit Christo wie eine Braut mit ihrem Bräutigam; aus welcher Ehe folget, wie St. Paulus sagt, dass Christus und die Seele ein Leib werden; so werden auch beider Güter, Fall, Unfall und alle Dinge gemeinsam, so dass, was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele; was die Seele hat, wird eigen Christi. So hat Christus alle Güter und Seligkeit: die sind der Seele eigen; so hat die Seele alle Untugend und Sünde auf sich: die werden Christi eigen. Hier erhebt sich nun der fröhliche Wechsel und Streit. Dieweil Christus ist Gott und Mensch, welcher noch nie gesündigt hat, und seine Frommheit [103] unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, so er denn der gläubigen Seele Sünde durch ihren Brautring, das ist der Glaube, sich selbst zu eigen macht und nicht anders tut, als hätte er sie getan, so müssen die Sünden in ihm verschlungen und ersäuft werden. Denn seine unüberwindliche Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark. Also wird die Seele von allen ihren Sünden nur durch ihren Mahlschatz, das ist des Glaubens halber, ledig und frei

⁴⁴ WA 40 I, 591, 31-592, 13: "*Est autem iste clamor et gemitus formaliter, ut Deum in tentatione appelles non Tyrannum, non iratum Iudicem aut tortorem, sed Patrem, Quoniam is gemitus tam minutulus sit, ut vix sentiri possit. Contra alter clamor, quo in veris pavoribus conscientiae vocamus deum iniquium, crudelem, iratum tyrannum ac iudicem, maximus est et fortissime sentitur.*" WA 40 III, 542, 9 sagt er von den *gemitus inenarrabiles*: "*Non possunt dici, tractari, sed solo sensu sentiri. Ibi oportet adesse experientiam.*"

⁴⁵ Wertvolle Anregungen für diesen Abschnitt verdanke ich der Einsicht in eine damals noch ungedruckte Arbeit von Th. Beer, Die Grundzüge der Theologie Luthers im Lichte des katholischen Glaubens, deren Ergebnisse ich freilich nicht bejahe. Sie ist inzwischen in überarbeiteter Fassung erschienen: Th. Beer, Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers, Einsiedeln 1980. Vgl. u. 194-208. Vgl. weiter W. Mauer, Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21, Göttingen 1949, 55-77; F.W. Kantzenbach, Christusgemeinschaft und Rechtfertigung. Luthers Gedanke vom fröhlichen Wechsel als Frage an unsere Rechtfertigungsbotschaft, in: Luther 35 (1964) 34-45; E. Vogelsang, Die *unio mystica* bei Luther: ARG 35 (1938) 63-80.

und begabt mit der ewigen Gerechtigkeit ihres Bräutigams Christi. Ist nun das nicht eine fröhliche Wirtschaft, da er reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie entledigt von allem Übel, zieret mit allen Gütern? So ist's nicht möglich, dass die Sünden sie verdammen, denn sie liegen nun auf Christo und sind in ihm verschlungen. So hat sie so eine reiche Gerechtigkeit in ihrem Bräutigam, dass sie abermals wider alle Sünden bestehn kann, ob sie schon auf ihr lägen. Davon sagt Paulus, 1 Kor 15,57: 'Gott sei Lob und Dank, der uns hat gegeben eine solche Überwindung in Christo Jesu, in welcher verschlungen ist der Tod mit der Sünde'" (WA 7, 25f.).

Diese Vereinigung des Christen mit Christus, diesen Austausch der Naturen nimmt Luther so wirklich, dass er die Idiomenkommunikation darauf anwendet. Wie in Christus die beiden Naturen so vereinigt sind, dass ich von der Menschheit aussagen kann, was eigentlich nur von der Gottheit gilt, so kann ich von der Adamsnatur des Menschen aussagen, was von seiner Christusnatur gilt, kann ich vom fleischlichen Menschen sagen, dass er geistlich ist. Schon in der Römerbriefvorlesung führt Luther aus: "So nämlich kommt es zu der Gemeinschaft der Eigenschaften, dass ein und derselbe Mensch geistlich und fleischlich ist, gerecht und sündig, gut und böse. So wie ein und dieselbe Person Christi zugleich tot und lebendig, zugleich leidend und selig, zugleich wirkend und untätig ist usw., um der Gemeinschaft der Eigenschaften willen, auch wenn keiner von den beiden Naturen das, was der anderen Natur eigentümlich ist, zukommt, sondern der schroffste Widerspruch zwischen ihnen besteht, wie bekannt ist" (WA 56, 343, 18-23).

Der fröhliche Wechsel bedeutet, dass Christus all unsere Sünden trägt. Das lässt uns die Sünde aushalten, von der wir erst langsam geheilt werden (*simul iustus et peccator*). "Genug, dass die Sünde uns mißfällt, auch wenn sie noch nicht völlig das Feld räumt. Denn Christus trägt alle Sünden, wenn sie uns nur mißfallen, und dann sind sie schon nicht mehr unsere, sondern die seinen, und umgekehrt ist seine Gerechtigkeit unser eigen geworden."⁴⁶

[104] Für Luthers Vorstellung vom fröhlichen Wechsel spielt wie bei den Kirchenvätern Phil 2,5ff. eine wichtige Rolle. Nach dem *Sermo de duplici iustitia* (WA 2, 145-152), einer Auslegung dieser Stelle, hat Christus sich der *forma dei*, nicht der *substantia dei*, entäußert, d. h. er hat die Weisheit, Ehre, Kraft, Gerechtigkeit, Güte, Freiheit abgelegt und die *forma servi*, das sind unsere Sünden, auf sich genommen. Dafür hat er uns seine Gerechtigkeit geschenkt. Diese - Luther nennt sie die *iustitia essentiatis* - muss fruchtbar werden in einer zweiten Gerechtigkeit. Diese ist unsere eigene, weil wir dazu mitgewirkt haben. Sie fließt aus der ersten und ist deren Erfüllung. Dieses Fließen, Mitarbeiten und Vollenden vollzieht sich in einem Liebesaustausch zwischen dem Bräutigam und der Braut.⁴⁷ "Durch die erstere Gerechtigkeit entsteht die Stimme des Bräutigams, der zur Seele spricht: 'dein bin ich', durch die zweite aber die Stimme der Braut, welche spricht: 'dein bin ich'. Dann ist die Ehe fest vollendet und vollzogen" (WA 2, 147, 26-29). Es erübrigt sich, dieses Motiv des fröhlichen Wechsels durch das ganze Werk Luthers zu verfolgen. Doch um deutlich zu machen, dass es hier nicht um eine Vorstellung geht, die ihm gelegentlich sozusagen als Relikt aus seiner katholischen Zeit in die Feder fließt, sei ihre zentrale Bedeutung noch am großen Galaterkommentar von 1531 (1535) aufgewiesen.

Auch hier ist der Glaube und die neue Gerechtigkeit als mystische Vereinigung mit Christus in der Tiefe der Person verstanden, ja im Glauben bekommt der Christ in Christus einen neuen Person-Grund. "Wo der rechte Glaube gelehrt wird, da wirst du durch den

⁴⁶ WA 56, 267, 5ff.: "*Sufficit enim, quod peccatum displicet, etsi non omnino recedat. Christus enim omnia portat, si displiceant et iam non nostra, Sed ipsius sunt et iustitia eius nostra vicissim.*"

⁴⁷ Das Motiv von dem bräutlichen Verhältnis der Seele zu Christus bei Luther klang schon im 2. Abschnitt an und steht in unmittelbarer Beziehung zu dem fröhlichen Wechsel. Es soll hier nicht eigens behandelt werden. Bis 1521 ist ihm nachgegangen F. Th. Ruhland, Luther und die Brautmystik. Nach Luthers Schrifttum bis 1521, Diss. Gießen 1938.

Glauben so mit Christus zusammengeleimt, dass aus dir und Ihm gewissermaßen eine Person wird, die nicht getrennt werden kann, sondern ewig Ihm anhangt und sagen darf. Ich bin wie Christus, und Christus hinwiederum sagt: Ich bin wie jener Sünder, der mir anhangt und ich ihm."⁴⁸

"In einem glücklichen Tausch mit uns hat er unsere sündige Person angenommen und uns seine unschuldige und siegreiche Person geschenkt... Er spricht zu uns: Ich entäußere mich und nehme euer Kleid und euere Larve an, und wandle in ihr und erleide den Tod, um euch vom Tode zu befreien."⁴⁹

[105] So ist Christus zur Sünde geworden (2 Kor 5,21; WA 40 I, 448, 28ff.). Er selbst ist schuldig geworden aller Sünden, die wir getan haben, also sind wir befreit nicht durch uns, sondern durch ihn.⁵⁰ Er hat die Person aller Sünder angenommen und ist darum aller Sünden schuldig geworden. Er hat nicht nur die Strafe auf sich genommen, sondern unsere der Sünde verfallene Natur. "Er ist unter den Zorn Gottes in meine Person getreten und hat mich auf seinen Hals genommen" (WA 40 I, 442, 10). In Christus wurde so die Sünde niedergerungen und absorbiert (Kol 2,15). Darum gibt es keine Sünde mehr.

"Weil es eine göttliche und ewige Person war, darum war es dem Tode unmöglich, sie festzuhalten. Darum stand er am 3. Tage vom Tode auf und lebt jetzt in Ewigkeit, und es wird ferner an ihm nicht mehr gefunden Sünde und Tod und auch nicht mehr unsere Larve, d. h. unser Sündenfleisch, sondern allein Gerechtigkeit, Leben und ewige Seligkeit" (WA 40 I, 443, 11 ff.).

Die in Christus der menschlichen Natur zuteil gewordene Gerechtigkeit geht im Glauben auf uns über. "Was in mir ist an Gnade, Gerechtigkeit etc., das ist Christi eigen und doch ist es mein eigen durch die Zusammenleimung und das Anhaften, welches durch den Glauben geschieht, durch den wir ein Leib im Geiste werden" (WA 40 I, 284, 23-25). Das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Natur und ihr Zusammenwirken bei der Erlösung überträgt Luther auf das Verhältnis von Glauben und Werken beim Menschen. Die im Glauben begründete Gemeinschaft mit Christus muss in guten Werken fruchtbar werden. Der bloße Glaube (*fides absoluta*) muss sozusagen Fleisch und Blut annehmen (*fides incarnata*). Aber wie nicht die Menschheit Christi Sünde und Tod besiegt, sondern die unter ihr verborgene Gottheit, wie nicht die Larve, in die der Teufel beißt, ihm den Tod beibringt, sondern der in dem Wurm verborgene Angelhaken, so rechtfertigen auch nicht die Werke, sondern der Glaube, deren Frucht sie sind. Der Glaube ist also die Göttlichkeit der Werke und so in diese ausgegossen wie die Gottheit in die Menschheit Christi. Wie man nun nach der Idiomenkommunikation auf Grund der Verbindung von Gottheit und Menschheit in Christus jener zuschreibt, was an sich nur dieser zukommt, so kann man auch um des Glaubens willen den Werken zuschreiben, was an sich vom Glauben gilt.⁵¹

⁴⁸ WA 40 I, 285, 24-27: "*Verum rede docenda est fides, quod per eam sic conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona quae non possit segregari sed perpetuo adhaerescat ei et dicat: Ego sum ut Christus, et vicissim Christus dicat: Ego sum ut ille peccator, quia adhaeret mihi, et ego illi.*"

⁴⁹ WA 40 I, 443, 23ff.: "*Sic feliciter commutans nobiscum suscepit nostram peccatricem et donavit nobis suam innocentem et vidtricem personam. Hac induti et vestiti liberamur a maledictione legis, quia Christus ipse valens pro nobis factus est Maledictum, Ego, inquam, pro mea persona humanitatis et divinitatis Benedictus sum et plane nullius rei egeo, Sed exinanibo me, assumam vestem et larvam vestram, atque in ea obambulabo et mortem patiar, ut vos a morte liberem.*"

⁵⁰ WA 40 I, 438, 8f.: "*Si ipse est reus omnium peccatorum quae fecimus, ergo absoluti nos non per nos sed illum.*"

⁵¹ WA 40 I, 417, 26-418, 11: "*Sic homo Theologicus est fidelis, item ratio recta, voluntas bona est fidelis ratio et voluntas. Ut fides in universum sit divinitas in opere, persona et membris, ut unica causa iustificationis quae possea etiam tribuitur materiae propter formam, hoc est, operi propter fidem. Ut regnum divinitatis iraditur Christo homini non propter humanitatem sed divinitatem. Sola enim divinitas creavit omnia humanitate nihil cooperante; Sicut neque peccatum et mortem humanitas vicit, sed hamus qui latebat sub*

[106] Es ist hier nicht der Platz, zu untersuchen, ob Luther aus einer polemischen Voreingenommenheit heraus oder, positiver ausgedrückt, um sein Anliegen der Rechtfertigung *sola fide* nicht zu verdunkeln,⁵² das Mitwirken der menschlichen Natur Christi bei der Erlösung monophysitisch verkürzt⁵³ und so auch die Chance verpaßt, die *fides incarnata*, die Werk-Werdung des Glaubens nach Analogie der Mensch-Werdung Gottes, theologisch näher bestimmen zu können.⁵⁴

Wir brauchen in diesem Zusammenhang an Luther auch nicht die kritische Frage zu stellen, wer denn das Subjekt dieser quasi hypostatischen Union von Sündennatur und Christusnatur im Christen ist. Dieses Problem besteht ja auch bei der "Entwerdung", die zur mystischen Einigung führt, ja selbst bei Röm 6,3-11 und Gal 2,20. Dass es sich hier bei Luther stellt, ist schon ein Beweis für den mystischen Zug der Vorstellung vom fröhlichen Wechsel.

Diese Nähe Luthers zur Mystik bestätigt auch die Weise, in der er durchgängig das von Augustinus übernommene Begriffspaar *sacramentum et exemplum* anführt, um ein bloß moralisches Verständnis von Gal 2,19: "Mit Christus bin ich gekreuzigt" oder von 1 Petr 2,21: "Denn Christus hat für euch gelitten und euch ein Vorbild hinterlassen" abzuwehren. Darüber handelt der folgende Beitrag.

vermiculo, in quem diabolus impegit, vicit et devoravit diabolum qui erat devoraturus vermiculum. Itaque sola humanitas nihil effecisset, sed divinitas humanitati coniuncta solafecit et humanitas propter divinitatem. Sic hic sola fides iustificat et facit omnia; Et tamen operibus idem tribuitur propter fidem."

⁵² WA 40 I, 240, 21ff.: "Non quod opera aut charitatem reiiciamus, ut adversarii nos accusant, sed ex Statu causae nolumus divelli."

⁵³ Vgl. A. Congard, Regards et réflexions sur la christologie de Luther, in: Das Konzil v. Chalkedon, hg. v. A. Grillmeier und H. Bacht, Bd III, Würzburg 1954, 457-486. Wichtig die Weiterführung bei P. Manns, *Fides absoluta-Fides incarnata*. Zur Rechtfertigungslehre Luthers im großen Galater-Kommentar, in: *Reformata Reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin hg. von E. Iserloh u. K. Reppen, I, Münster 1965, 265-312, bes. 271-275; 300f.

⁵⁴ P. Manns, a.a.O. 276.