

Luthers Schau der Geschichte

Von Martin Schmidt

Heinrich Bornkamm zum 60. Geburtstag (26. Juni 1961) gewidmet

Wenn das 19. Jahrhundert seit der Romantik fortlaufend bis zu Nietzsches Kulturkritik die Freude an der Geschichte erlebte und nach dem Goethewort, daß Lust und Liebe die Fittiche zu großen Taten seien,¹ einzigartige Leistungen in der Geschichtsschreibung hervorbrachte, ja den Historismus als umfassendes Lebensgefühl erzeugte, so wird das 20. Jahrhundert von der Last der Geschichte erdrückt. Nicht nur die unbewältigte, allzuschnell abgeschüttelte jüngste Vergangenheit, sondern die Geschichte überhaupt ist zum Problem geworden. Auf wissenschaftlichem Boden hat dies das Lebenswerk der drei Denker Wilhelm Dilthey, Ernst Troeltsch und Friedrich Meinecke am deutlichsten gemacht.² Sie alle waren zugleich Interpreten und Kritiker, Geschichtsforscher und Geschichtsdeuter, wenn auch jeweils in verschiedenem Grade. Sie stellten sich mit einer vorbildlichen Unerbittlichkeit die Frage, die die Geschichte in ihren einzelnen Erscheinungen und als Ganzes an ihren Betrachter richtet. Während Dilthey und Troeltsch, als sie den Historismus als die eigentliche Lebenslinie des 19. Jahrhunderts erkannten, vor dem Relativismus und der Anarchie der Werte als seinen unvermeidlichen Begleitern erschrakten, wirkte das Alterswerk Meineckes als ein wehmütiges Selbstbekenntnis einer zu Ende gegangenen Epoche. Das überlegene und verstehende, kritisch geläuterte Ja zur Geschichte in Selbstbesinnung und Verantwortungsfreude, in hingebender Forschungstreue und unbestechlicher Wahrheitsliebe zu sprechen, bleibt als Aufgabe für die Gegenwart bestehen.

Vermag dazu eine Beschäftigung mit Luther an diesem Punkte beizutragen? Zunächst springt eine gewisse Verwandtschaft der Epochen ins Auge. Über dem 19. Jahrhundert liegt die große Entdeckerleidenschaft des historisch beobachtenden, erkennenden und urteilenden Menschen. Geht man zurück ins 16. Jahrhun-

¹ Pylades in *Iphigenie auf Tauris* 2, 1, Vers 665.

² Vgl. das Lebenswerk Wilhelm Diltheys (*Gesammelte Schriften* 1-9. 11. 12, z. T. hrsg. von Georg Misch und Bernhard Groethuysen. 1923-26). Ernst Troeltsch: *Der Historismus und seine Probleme*. 1922. = *Gesammelte Schriften* 3. Vgl. zum Thema Hans Joachim Schoeps: *Vorläufer Spenglers*. Studien zum Geschichtspessimismus im 19. Jahrhundert. 1952, ²1955 und seinen Schüler Hans Diwald: *Das historische Erkennen*. Untersuchungen zum Geschichtsrealismus im 19. Jahrhundert. 1955.

dert, so hatte dort der Humanismus etwas Ähnliches zu wecken begonnen. In seinen italienischen Anfängen war er eine ausgesprochen politisch-historische Bewegung gewesen, so daß er die Geschichtsschreibung der großen Florentiner Macchiavelli und Guicciardini hervorzubringen vermocht hatte. Auch seine deutsche Spielart war, besonders bei den oberrheinischen Vertretern, von gleichen Empfindungen und Absichten bestimmt. Ein Mann wie Ulrich von Hutten hatte, ganz davon erfaßt, das Zeitalter als einen neuen Aufgang der Menschheit wie des Vaterlandes begrüßt.³

Die Reformation Martin Luthers schien demgegenüber vom Ursprung her anders, zurückhaltend bis kritisch gerichtet, auf alle Fälle weniger geschichtszugewandt. Sie war praktisch, exegetisch und dogmatisch bestimmt und befand sich mit allen diesen Bestrebungen im Abstand und Widerspruch zu den Bemühungen und Leistungen der Vergangenheit. Das Verhältnis Luthers zur theologischen Tradition ist ein durchaus gebrochenes, kompliziertes und nur in konkreter Einzeluntersuchung aufhellbares. So stand die Reformation gegenüber dem Humanismus formal in einer ähnlich gegensätzlichen Beziehung wie das 20. Jahrhundert zum 19.: Kritik und Skepsis, auf alle Fälle Frage gegenüber der Geschichte anstelle ungebrochener, sieghafter Geschichtsfreudigkeit.

Der Reformation ging es um die rechte Auslegung und Anwendung von Gottes Wort, das sie in der Bibel fand. Der biblische Zug, der in Luthers persönlichem Bibeleiher im Erfurter Kloster wie in seinem amtlichen Wirken als Bibelerklärer vor den Wittenberger Studenten von Anfang an wahrnehmbar ist, bestimmt sein ganzes Leben und Denken, Reden und Schreiben. Alle Fragen, die er zu beantworten hat, werden ihm Fragen der Schriftauslegung. Die ganze Erscheinung seiner Person und seines Werkes läßt sich von da aus deuten und in ihrer Einheit wie in ihren widerspruchsvollen Zügen verständlich machen.

Wie aber erfährt und beurteilt er die Geschichte? In die Reihe der großen Geschichtsdenker ist er nicht aufgenommen worden,⁴ und auf alle Fälle scheint man sein geistiges Verhältnis zur Geschichte nur auf Umwegen erheben zu können. Es gilt, von seiner ursprünglichen Erfahrung der Geschichte auszugehen,⁵ die schon dadurch beleuchtet wird, daß seine ganze Schriftstellerei Gelegenheitsarbeit war.

3 Vgl. Paul Joachimsen: *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß des Humanismus*. 1910.

4 Vgl. Rudolf Stadelmann (Hrsg.): *Große Geschichtsdenker*. Ein Zyklus Tübinger Vorlesungen. 1949.

5 Vgl. Hanns Lilje: *Luthers Geschichtsanschauung*. 1932, 26: »Es wird vor allem deutlich, daß

1 Luthers geschichtliche Erfahrung

a Luthers geschichtliches Bewußtsein

Luther hat zeitlebens ein klares und volles Bewußtsein von der Bedeutung seines Auftretens besessen. Es hat sich gerade im Gegensatz zu den bescheidenen Urteilen über sich selbst, seine Fähigkeiten und seine Leistungen, nach menschlichen Maßstäben gemessen, entwickelt.⁶ Er wurde das Staunen darüber nicht los, daß Gott gerade ihn als Werkzeug zur Vollstreckung seines Willens benutzte. Immer wieder betonte er seine durchaus passive Rolle im Geschehen der Reformation,⁷ den zurückhaltenden, fragenden Charakter seiner Meinungsäußerung über den

Luthers Geschichtsbetrachtung auf das engste mit seinem persönlichen Wege verknüpft war. Darin liegt eine Grenze seines Nachdenkens über die Geschichte, sicherlich aber auch seine Größe.« Allgemeiner Heinrich Bornkamm: *Gott und die Geschichte*. In: Luthers geistige Welt. ⁴1960, 200: »Es ist keine Besonderheit von uns Christen, die Fragen nach dem Wesen und Sinne der Geschichte zu stellen. Sondern es sind die Fragen aller Menschen und Zeiten. Darum dürfen wir auch bei Luther nicht sofort nach dem Bilde der Geschichte fragen, wie es sich dem Auge des Glaubens darbietet, sondern wie er sie mit seinen Menschaugen sieht.« Damit ist jedoch kein endgültiger, sondern nur ein vorläufiger Gegensatz bezeichnet, indem der Glaube nicht an der Wirklichkeit vorbeisieht, die den Menschaugen zugänglich ist, sondern durch sie hindurch oder hinter sie blickt und dort die Ursachen der Wirklichkeit entdeckt, die den Menschaugen nicht zugänglich sind. Als eigentliches Thema haben den Zusammenhang zwischen Erfahrung und grundsätzlicher Deutung ins Auge gefaßt: Hans von Campenhausen: *Reformatorisches Selbstbewußtsein und reformatorisches Geschichtsbewußtsein bei Luther 1517-1522* (in betonter Kritik an Karl Holls am Persönlichkeitsideal orientierter Deutung von Luthers Selbstverständnis und im unmittelbaren Gegensatz zu Hans Preuß: *Martin Luther. Der Prophet*. 1933). ARG 37 (1940), 128-150 und Heinz Zahrt: *Luther deutet Geschichte*. 1952. Vgl. auch Walter Dress: *Martin Luther. Versuchung und Sendung*. 1937, ²1951.

6 Diese Seite von Luthers Geschichtsbewußtsein ist besonders von Karl Holl: *Luthers Urteile über sich selbst*. Gesammelte Aufsätze I: Luther, ⁶1932, 382 ff herausgearbeitet und im einzelnen analysiert worden.

7 Die Belege zu rapi (fortgerissen werden) hat Hans Preuß: a.a.O. (siehe Anmerkung 5), 110-112 zusammengestellt und in Luthers dogmatische Anschauung von der Alleinwirksamkeit Gottes eingeordnet. Vgl. zum Beispiel WBr 1 344, 8 (20. Februar 1519 an Staupitz): Deus rapit, pellit, nedum ducit me; non sum compos mei, volo esse quietus et rapior in medios tumultus. - WBr 2, 39, 20 (12. Februar 1520 an Spalatin): Solus Deus in negocio est. Rapior, ut video, et agimur potius quam agamus. Neuestens macht Erwin Iserloh: *Luthers Thesenanschlag*. Tatsache oder Legende? Trierer Theol. Zeitschrift 70 (1961), 303-312, wahrscheinlich, daß der Thesenanschlag überhaupt nicht stattgefunden hat, sondern Luther sich darauf beschränkte, die als Diskussionsgrundlage verfaßten Ablaßthesen seinen kirchlichen Oberen

Ablaß,⁸ den unfreiwilligen Schritt in die Öffentlichkeit,⁹ die natürliche Neigung zum Schweigen¹⁰ und zum stillen Bibelstudium,¹¹ den Abstand zwischen seinem Amt und seinem Vermögen. Er wollte selbst völlig zurücktreten und hob gern hervor, daß Gott viele Martinos erwecken könne.¹² Heftig wandte er sich gegen die Bezeichnung seiner Anhänger mit seinem Namen.¹³ Nur eines ließ er als

vorzulegen. Erst deren Versagen wies ihm den Weg in die Öffentlichkeit. Wenn dies zutrifft, liegt darin ein weiterer Beweis für seine Erklärung, daß er gerissen und geführt wurde.

8 W 1, 528, 22 (*Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518): »Tandem, cum nihil possem aliud, visum est saltem leviuscule illis (sc.: Praeconibus indulgentiarum) reluctari, id est eorum dogmata in dubium et disputationem vocare.« Es ist zu beachten, daß der Dogmatismus und die Rechthaberei auf der Seite der Ablaßprediger und Theologen sind, der Zweifel und die Zurückhaltung auf derjenigen Luthers.

9 W 1, 526, 33 (ebd.): »Resolutiones ego nunc infoeliciter in publicum prodeo, qui semper anguli amator fui, et ipse eligens spectare pulcherrimum nostro seculo ingeniorum ludum magis quam spectari et rideri.« W 7, 311, 16 (*Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind*, 1521): »Sie hebenn myr auff / das ich eyziger allein mich erfur thue yderman zu lerenn / da antwort ich auff / das ich mich selb noch nie dar than habe / ssondern altzeit zu winckel krauchen geneygt / sie habenn mich aber mit list vnd gewalt erfur tzogen / preys vnd ehre an mir zuerlangen. Nu sso yhn das spiel misslingt / bin ich fur yhnen der ehrgeytzikeit schuldig. Vnnd ob es gleich war were / das ich allein mich hette auffgeworffen / werden sie dennoch damit nit entschuldigt / wer weys ob mich got datzu beruffen vnnd erweckt hat / vnnd yhn zufurchten ist / das sie nit got in mir vorachten.«

10 W 7, 7, 36; 8, 12 (*Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1520).

11 W 7, 7, 12 (ebenda).

12 WBr 1, 514, 35 (3. Oktober 1519 an Staupitz): »Si Christus dignabitur, multos ille Martinos praestabit, diabolo et scholasticae theologiae potentissimus hostis.«

13 W 8, 685, 4 ff (*Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung*, 1522): »tzum ersten / bitt ich man wolt meynes namen geschweygen / vnd sich nit lutherisch sondern Christen heyssen. Was ist Luther? ist doch die lere nitt meyn. Szo byn ich auch fur niemant gecreutziget. S. Paulus 1. Corin. III wolt nit leyden: das die Christen sich solten heyssen / Paulisch odder Petersch szondernnn Christen. Wie keme denn ich armer stinkender madensack datzu / das man die kynder Christi / solt mit meynem heylosen namen nennen?« - Eingeschränkt W 10 II, 40, 5 (*Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen*, 1522): »War ists / das du iah bey leyb vnnd seel nicht solt sagen / ich byn Lutherisch odder Bepstischs / denn der selb ist keyner fur dich gestorben / noch deyn meyster / szondern allein Christus / vnd solt dich Christen bekennen. Aber wen du es dafür heltist / das des Luthers lere Evangelisch / vnd des Bapsts vneangelisch sey / szo mustu den Luther nicht szo gar hyn werffenn / dw wirffist sonst seyn lere auch mit hynn / die dw doch fur Christus lere erkennist / sondern alsozo mustu sagen / der Luther sey ein bube oder heylig / da ligt mir nichts an / seyn lere aber ist nicht seynn / szondern Christus selbs / denn du sihest das die

Rechtsgrund und Rückhalt für sein Auftreten gelten: sein Doktorat, zu dem er genötigt worden war.¹⁴ Darauf berief er sich im ganzen und im einzelnen. Nach einer kurzen Übergangszeit, während der er es wegen seiner scheinbar päpstlichen Herkunft verworfen hatte, hob er es seit 1524 bei jeder Gelegenheit mit starken Worten hervor.¹⁵ Den gleichen Sinn des verliehenen Auftrags hat seine Selbstbezeichnung »Ecclesiast von Gottes Gnaden«¹⁶ oder »der Deutschen Prophet«.¹⁷

Schon hier zeigt sich ein entscheidendes und entschiedenes Moment seiner Geschichtsschau: Er wußte sich an einen einmaligen Platz gestellt und mit einem einmaligen Auftrag versehen. Das Besondere, Unvertauschbare, kurz das Individuelle und Konkrete als Urkennzeichen des geschichtlichen Lebens war ihm mit persönlicher Dringlichkeit gegenwärtig und forderte Anerkenntnis. Zugleich war ihm die Geschichte eine vorgegebene und aufgegebenen Wirklichkeit: Nicht er hatte sich seine Rolle in ihr ausgesucht, sie war ihm zugefallen und auferlegt. Er empfand den Herrn der Geschichte in seinem eigenen, persönlichen Schicksal am Werk.

tyrannen nicht damit vmgehen / das sie nur den Luther vmb bringen / szondern die lere wollen sie vertilgen / vnnd von der lere wegen tasten sie dich an / vnd fragen dich ob du Lutherisch seiest. Hie mustu warlich nicht mit rhor wortten reden / szondern frey Christum bekennen: es hab yhn Luther/Claus odder Jorge predigt/die person lass fahren/aber die lere mustu bekennen.« W 15, 78, 8 (*Ein christlicher Trostbrief an die Miltenberger, 1524*): »Vnd wie wol ichs nicht gerne habe das / das man die lere vnd leutte Lutterisch nennet / vnd mus von yhnen leyden / das sie Gottis wortt mit meynem namen also schenden.«

14 Am deutlichsten hat dies Luther in der Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt 1531 ausgesprochen, W 30 III, 386, 14: »Ich aber Doctor Martinus bin dazu beruffen vnd gezwungen das ich muste Doctor werden, on meinen dank aus lauter gehorsam. Da hab ich das Doctor amt müssen annemen vnd meiner aller liebsten heiligen schrift schweren vnd geloben, sie trewlich vnd lauter zu predigen vnd leren; Vber solchem leren ist mir das Bapstum ynn weg gefallen, vnd hat mirs wollen weren. Darvber istz yhm auch gegangen, wie fur augen vnd sol yhm noch ymer erger gehen vnd sollen sich meiner nit erwerben, ich wil ynn Gottes namen vnd beruff Auf dem lewen vnd ottern gehen.«

15 Vgl. Hermann Steinlein: *Luthers Doktorat*. Neue kirchliche Zeitschrift 23 (1912), 757-843; auch als Sonderdruck. Vor 1524 berief sich Luther vor allem in der Schrift *An den christlichen Adel von des christlichen Standes Besserung*, 1520, auf sein Doktorat in der eigenartigen Verbindung mit der Narrenrolle, die er um der göttlichen Wahrheit willen ironisch annahm. W 6, 405, 1.

16 W 10 II, 105, 17 (*Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe*, 1522).

17 W 30 III, 290, 28 (*Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg*).

Aber gerade weil er von sich selbst gering dachte, brach er nicht in eine lyrische Bewunderung aus, wie sie der Vorsehungsglaube im 18. und 19. Jahrhundert manchem seiner Zeugen in den Mund legte. Für Luther wurde die Sache, das reformatorische Geschehen, die evangelische Wahrheit, die Bewegung, die sie hervorbrachte, die Folgen, die sie auch bei ihren Gegnern zeitigte, um so größer. Der publizistische Erfolg der 95 Thesen zum Ablass kam ihm überraschend und war ihm verdächtig.¹⁸ Er versuchte, um ihren Mißbrauch zu verhüten, sie durch den Sermon von Ablass und Gnade (1518) zu ersetzen. Trotz der betont bescheidenen Sprache, mit der er auf den Gang des Ablassstreits zurückblickte und sich vor dem Papst als Schiedsrichter demütigte, dachte er keinen Augenblick daran, seinen Angriff in der Sache zurückzunehmen.¹⁹ Er wußte wohl, daß es um eine entscheidende Frage ging, in der er nicht um des lieben Friedens willen vor seinen Gegnern zurückweichen durfte, und verband schon mit der umfassenden theologischen Begründung seiner Ablassthesen das vielberufene Wort von der Reformation der Kirche, die Gottes Werk sei.²⁰ Freilich tat er es nicht in dem Sinne plumper Unmittelbarkeit, als breche diese Reformation mit seiner Ablasskritik an. Vielmehr stellte er den Zeitpunkt wie das Werk als Ganzes dem Herrn der Geschichte selbst anheim. Für sich nahm er nur Recht und Pflicht in Anspruch, inzwischen offenkundige Mißstände zu tadeln. Trotzdem war solcher Tadel auf die erhoffte, erwartete Reformation der Kirche bezogen und empfing von ihr seinen Ernst.

War dies schon in den ersten Anfängen der Fall, wo er den Verlauf der Entwicklung noch keineswegs absehen konnte, so erst recht in den späteren Phasen. Das, was er Staupitz 1518 zugerufen hatte, Christus werde sich zu seinen, Luthers,

18 WBr I, 152, 2 (5. März 1518 an Christoph Scheurl): »Non fuit consilium neque votum eas (sc. positiones) evulgari, sed cum paucis apud et circum nos habitantibus primum super ipsis conferri, ut sic multorum iudicio vel damnatae abolerentur vel probatae ederentur. At nunc longe ultra spem toties exciduntur et transferuntur, ut me poeniteat huius foeturae, non quod veritatem non faveam cognitam fieri vulgo, imo id unice quaerebam, sed quod ille modus non est idoneus, quo vulgus erudiatur. Sunt enim nonnulla mihi ipsi dubia, longeque aliter et certius quaedam asseruissem vel omissem, si id futurum sperassem.«

19 W I, 529, 3 (*Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518): »Revocare non possum.«

20 W I, 627, 27: »Ecclesia indiget reformatione, quod non est unius hominis Pontificis nec multorum Cardinalium officium, sicut probavit utrumque nouissimum concilium, sed totius orbis, immo solius dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora. Interim vitia tam manifesta negare non possumus.« Weitere Verwendungen des Begriffes und Wortes »Reformation« hat Hans Preuß: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5), 232-235 zusammengestellt.

Darlegungen bekennen können,²¹ hat er 1522 wörtlich wiederholt,²² wenn auch das erste Mal mehr in fragendem, das zweite Mal in behauptendem Ton. Er dankte Gott dafür, daß gegenwärtig viele Laien durch das Evangelium erleuchtet wurden und die wahre Kirche von der falschen unterscheiden lernten.²³ In der Polemik, die sich gegen ihn erhob, erblickte er eine fortlaufende göttliche Erziehung zur Klarheit und Entschiedenheit in der biblischen Erkenntnis. Sie diene dazu, alle Halbheit zu verwerfen.²⁴ Er war dessen sicher, daß Jesus Christus durch ihn das Papsttum töte.²⁵ In der Gewißheit, recht zu haben, forderte er den führenden Geist des Zeitalters, Erasmus von Rotterdam, auf, sich trotz seiner Größe der wahren Auffassung vom unfreien Willen anzuschließen, wie er, Luther, sie jetzt zu Gehör bringe. Er wußte wohl, daß er damit den Umsturz der gültigen Wertordnung der Zeit hinsichtlich ihrer beider Personen verlangte. Aber dies war ihm angesichts der Wahrheit kein Problem, sondern selbstverständliches Gebot.²⁶ In dem Bekenntnisakt auf dem Augsburger Reichstag am 25. Juni 1530 sah er Jesus Christus als den Heiland und Herrn der Kirche in der Gegenwart bezeugt.²⁷

Aber auch, wenn er mehr im Rahmen des bestehenden Kirchentums dachte, urteilte er, daß der fortgesetzte Tadel, den die reformatorische Bewegung am vorgefundenen kirchlichen Leben übte, der Geistlichkeit unentbehrlich sei und mindestens zur inneren Erneuerung des Katholizismus beitrage.²⁸ Seit den Tagen

21 W 1, 527, 3: »Christus viderit, suane sint an mea, quae dixi.«

22 W 8, 683, 15 (*Eine treue Vermahnung* . . . , 1522): »Ich bynn yhe gewiss / das meyn wortt nitt meyn / szondern Christus wort sey.«

23 W 7, 309, 44 (*Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers*, 1521).

24 W 6, 497, 7 (*De captivitate Babylonica*, 1520).

25 W 8, 684, 27 (*Eine treue Vermahnung*, 1522): »Szo todtet Christus durch vns das Bapstumb. Es singet schon Eli Eli / es ist troffen. Schyer wirds heyssen Expiravit.«

26 W 18, 786, 21 (*De servo arbitrio*, 1525).

27 WBr 5, 442, 12 (6. Juli 1530 an Cordatus): »Mihi vehementer placet vixisse in hanc horam, qua Christus per suos tantos confessores in tanto consessu publice est praedicatus confessione plane pulcherrima. Et impletur illud: »Loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum«, implebitur et id, quod sequitur: »Et non confundear: Quia, »Qui me confessus fuerit« (sic dicit, non mentitur) »coram hominibus, confitebor et ego eum coram patre meo, qui est in coelis.«

28 Vgl. W 26, 530, 5 (Vorrede zu *Von der Priesterehe des würdigen Herrn Lizentiaten Stephan Klingebel*, 1528): »Ich mus mich ein mal rhümen / denn ich habe mich lange nicht gerhümet. Man hat lange nach eym Concilio geschrien, dadurch die kirche reformieret würde. Ich meyne ia, ich hab ein Concilium angericht vnd eine reformation gemacht . . . Erstlich hab ich die Papisten ynn die bücher geiagt, vnnd sonderlich in die schrift . . . Widderumb hab ich . . . von Gotts gnaden so viel ausgericht, das Gott lob itzt ein knab odder medlin von funffzehn

der Apostel war nach seiner Überzeugung die ursprüngliche, eigene Würde der weltlichen Institutionen, der Ehe, der Elternschaft, des Rechts, der Obrigkeit nicht so deutlich und entschieden herausgestellt worden wie durch ihn.²⁹ Er ordnete sich, wenn auch in zurückhaltender und fragender Form, so daß er seinen Gegnern die Verantwortung zuschob, in die Reihe der Gottesboten ein, die von Bileams Esel über die Propheten bis zu den großen Kirchenvätern Ambrosius, Hieronymus und Augustin reichte — weil Gott durch die Geringen und Unbekannten rede.³⁰ Aber immer haftete sein geschichtliches persönliches Selbstbewußtsein an konkreten sachlichen Erkenntnissen. Er schrieb sich selbst keine Unentbehrlichkeit, keine besondere Bewahrung zu, als ob er noch für Größeres von Gott aufbehalten sei.

Jedoch nicht nur über seine eigentliche reformatorische Sendung und ihr Gewicht — das Gewicht der Wahrheit — war er sich völlig im klaren, sondern auch in anderen Fragen der Zeit bewies er ein ausgeprägtes Wissen von der geschichtlichen Stunde, das mehr war als ein instinktiver Spürsinn. Das klingt aus seiner Beurteilung der Universitätsreform in Wittenberg, der er eine epochale, beispielgebende Bedeutung zusprach.³¹ Später geschah es vor allem beim Bauern-

ien mehr weis ynn Christlicher lere, denn zuvor alle hohen schulen vnd Doctores gewust haben.« — W 38, 271, 1 (*Ein Brief D. M. Luthers von seinem Buch der Winkelmessen*, 1534):

»Noch hat der selbe Bettler . . . sie ziemlich gereformiert. Ich hab, Gott lob, mehr reformirt mit meinem Euangelio, denn sie vielleicht mit funff Concilijs hetten gethan.« — Vgl. auch W 30 II, 355, 6 (*Vermahnung an die Geistlichkeit, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg*, 1530): »Denn ich halt doch / jhr werdet der Lutterischen / als der frumen ketzer / auff wenigst ihrs gebets / nicht wol emperen können / solt jhr anders etwas bestendigs ausrichten.«

²⁹ W 19, 625, 15 (*Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können*, 1526); ähnlich W 30 II, 110, 1 (*Vom Kriege wider die Türken*, 1529). — W 38, 102 f (*Verantwortung der aufgelegten Aufruhr*, 1533). — WTi 1, Nr. 433.

³⁰ W 7, 312 ff (*Grund und Ursach aller Artikel . . .*, 1521) — W 15, 32, 1 und 15, 39, 4 (*An die Ratsherrn, daß sie christliche Schulen aufrichten sollen*, 1524). — W 11, 208, 27 (*Predigt am 6. Dezember 1523*): »Tantum lucem non habuimus a tempore apostolorum.« — WBr 2, 149, 10 (28. Juli 1520 an G. Listrius): »Arbitror in mille annis sacras literas non ea sinceritate et luce tractatas proximumque esse donum eius apostolico saeculo.« — Vgl. auch W 30 II, 269, 7 (*Vermahnung an die Geistlichen . . . zu Augsburg*, 1530). Das »Licht« ist stehende Bezeichnung für die von der Reformation bestimmte Gegenwart, worauf Heinz Zahrnt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 238 mit Recht aufmerksam gemacht hat.

³¹ WBr 1, 153, 7 (11. März 1518 an Spalatin): »Tamen ut satis fiat tibi tuaeque voluntati, mitto hic schedulam, in qua, quid nobis tunc videretur, poteris legere. Quamquam si ita posset institui studium, Deum immortalem, quanta esset haec gloria nostri et Principis et studii ac vera

krieg, wo er die Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, das Einheitsbekenntnis der Bewegung, als vorübergehendes Moment erkannte und das Thema der Revolution als das beherrschende durchschaute. Er erlebte die Geschichte als unmittelbares Widerfahrnis. Trotz der häufigen Prognosen und bestätigenden Rückblicke, die er gab,³² war sie ihm kein gesetzmäßiger Ablauf oder eine rational vorausgeplante Veranstaltung Gottes. Vielmehr blieb er beständig offen für das Überraschungsmoment an ihr.³³ Das verlieh ihm mitten in großen Gefahren eine Gelassenheit, die ein Programmatiker nicht aufbringen kann - so etwa, als er humorvoll den Reichstag zu Augsburg 1530, wo es um das Weiterleben der reformatorischen Bewegung überhaupt ging, sich im Reichstag der Dohlen und Krähen auf der Coburg spiegeln sah.³⁴

b Luthers geschichtliches Verhalten

Ist so sein geschichtliches Bewußtsein außerordentlich lebendig entwickelt und scharf ausgeprägt, so fragt sich weiter, wie er sich in den geschichtlichen Entscheidungsstunden verhielt. Die erste war die unerwartete Ausweitung des Ablassstreites. Hier läßt sich beides beobachten: Bescheidenheit im Auftreten bei Entschiedenheit in der Sache. Im Briefe an den Erzbischof Albrecht von Mainz vom 31. Oktober 1517 demütigte er sich persönlich so tief, wie nur denkbar. An seiner nachdrücklichen Bitte, den Ablasspredigern ihre falsche Verkündigung zu verbieten, brach er jedoch nicht das geringste ab. Besonders erblickte er in ihrer

occasio omnium universitatum reformandarum, quin et citius universae barbariae eliminandae omniue eruditioni cumulatissime augmentandae!»

32 Vgl. besonders den Rückblick in seiner ersten Bauernkriegsschrift *Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben*, 1525, auf seine frühere Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, 1520 (W 18, 298, 7).

33 Dies haben neuerdings besonders eindrucksvoll Heinz Zahrnt (siehe Anmerkung 5) und Ekkehard Börsch: *Geber - Glaube - Aufgabe*. Luthers Prophetie in den Entscheidungsjahren seiner Reformation. 1520-1525. (1958) herausgearbeitet. Vgl. Luthers eigenes Bekenntnis WBr 2, 407 (1. Dezember 1521 an Albrecht von Mainz): »E. K. F. G. wollten eindenken sein des Anfangs, welch ein greulich Feur aus dem kleinen, verachten Fünklin worden ist, da alle Welt so sicher fur war und meinet, der einige arme Bettler wäre dem Papst unermesslich zu geringe und nehme unmöglich ding fur. Noch hat Gott das Urteil troffen, dem Papst mit alle den Seinen ubrig genug zu schaffen gegeben, wider und uber aller Welt Meinung das Spiel dahin geföhrt, dass dem Papst schwerlich wiederzubringen ist, wird auch täglich ärger mit ihm, dass man Gottes Werk hierin zu greifen vermag.«

34 WBr 5, 294, 1.

Empfehlung, daß der Ablass die Reue überflüssig mache, eine glatte Verkehrung der biblischen Bußforderung.³⁵ So ging es in den folgenden Jahren weiter. Am 1. September 1518 schrieb er an Staupitz das Folgende: Wenn seine, Luthers, Erläuterungen zu den 95 Ablassthesen nicht durchweg seine, Staupitz', Billigung fänden, so sei er bereit, sie zu mäßigen, falls seine Gegner ihn nicht reizten. Drohungen und Disziplinarmaßnahmen vermöchten jedoch auf keinen Fall irgendeinen Einfluß auf ihn auszuüben, zumal seine Anfechtungen ihn viel härter und schwerer bedrängten als Angriffe von außen.³⁶ Einige Monate darauf, am 20. Februar 1519, bestürmte er seinen Lehrer und väterlichen Freund erneut, ein Wort zu dem Ablasshandel zu sagen. Dessen Schweigen bedrückte ihn. Wenn er, Luther, auch wider seinen Willen und seine Anlage, seine Neigung zur Ruhe, in den heftigsten Streit gezogen werde, so sei es doch Gott, der ihn dahin ziehe. Den Widerruf, den ihm Karl von Miltitz angesonnen habe, vermöge er nicht zu leisten, da er nicht einmal wisse, was er widerrufen solle.^{36a} Ja, je fester die Gegner entschlossen seien, ihn zu verdammen, desto mehr bestärke ihn Jesus Christus in dem Entschlusse, nicht nachzugeben. Freilich ließ Luther in diesem Zusammenhang offen, ob er etwa nach Frankreich ausweichen sollte, falls ihn sein Landesherr nicht schützen würde.³⁷ Am 3. Oktober 1519, mehr als ein halbes Jahr später, unternahm er einen neuen Versuch, seinen unschlüssigen Ordensoberen, der offenbar die Annahme von Luthers Geschenk, seines Galaterkommentares, verweigert hatte, zum Reden zu bringen - diesmal unterstützt durch den gleichlautenden Wunsch der beiden niederländischen Prioren Jacobus, Propst in Antwerpen, und Heinrich von Zutphen in Dordrecht. Auch da machte Luther klar, daß an ein sachliches Abrücken von seinen Erkenntnissen nicht zu denken sei, zumal sowohl die Hussiten als auch Erasmus ihm offenbar zustimmten.³⁸

Bei solcher Haltung blieb er. Die Unversöhnlichkeit der anderen Seite mußte ihn in der Überzeugung bestärken, daß er auf dem richtigen Wege sei. Hatte er am 10. Dezember 1520 die Bannbulle und das kanonische Recht vor dem Elstertor in Wittenberg noch in ängstlicher Stimmung verbrannt,³⁹ so konnte er drei Wochen später über die gewagte Tat so sehr frohlocken wie über keinen ande-

35 WBr 1, 110, 7.

36 WBr 1, 193 f.

36a WBr 1, 258, 20.

37 WBr 1, 344 f.

38 WBr 1, 513-515.

39 Vgl. Heinrich Böhmer: *Luther und der 10. Dezember 1520*. 1921; besonders 17 ff.

ren Schritt seines Lebens.⁴⁰ Wenn Spalatin am Anfang gemeint hatte, mit seinem Kurfürsten durch eine geschickte, vorsichtige Politik gegenüber Rom und dem Kaiser Luther den besten Dienst zu leisten, so mußte der Reformator diese Illusion grausam zerstören. Ihm war es gewiß, daß das Wort, welches Gott durch seine Boten in die Welt hineingesagt haben will, seiner Natur nach Wort des Schwertes ist. Es schafft Unruhe und Widerspruch, so, wie die geschlossene Welt des Herodes in Verwirrung geriet, als Jesus geboren wurde.⁴¹

Was hier von dem ersten reformatorischen Auftreten galt, wurde in den späteren Auseinandersetzungen bestätigt. Als Kardinal Erzbischof Albrecht von Mainz im Oktober 1521 durch seinen Stiftsprediger Wolfgang Capito Fabricius und seinen Leibarzt Heinrich Stromer in Wittenberg bei Melanchthon, Jonas und Spalatin vorsprechen ließ, um einen öffentlichen Protest Luthers gegen seine Reliquienausstellung in Halle und den damit verknüpften Ablass zu verhindern, antwortete der Reformator zornig aus seinem Asyl auf der Wartburg, er denke nicht daran, vor den Geschöpfen des Papstes zurückzuweichen, nachdem er ihm selbst Widerstand geleistet habe. Zugunsten der Schafe Christi müsse man vielmehr mit allen Kräften dem Wolfe wehren. Ja - soweit ging Luther - eher wolle er den zögernden Spalatin selbst mit dem Kurfürsten, den er so falsch berate, dem Verderben preisgeben. Denn das Evangelium werde keineswegs durch Verstöße gegen die Bescheidenheit im Auftreten gefährdet.⁴² Im gleichen Sinne schrieb er an den Erzbischof von Mainz selber und kündigte ihm eine energische Gegenschrift an, da schweigen für ihn bedeuten würde, die Ehre Gottes verleugnen.⁴³ Den Wunsch und Versuch Capitos, den Erzbischof durch seine, Luthers, Nachgiebigkeit für die evangelische Sache zu gewinnen, verurteilte er nicht bloß als schmeich-

40 WBr 2, 245 f (14. Januar 1521 an Staupitz): »Excussi libros papae et bullam, primum trepidans et orans, sed nunc laetior, quam ullo alio totius vitae meae facto.«

41 WBr 2, 110, 7; vgl. auch WBr 2, 42, 15: »verbum pietatis nunquam sine turbine, tumultu, periculo tractari potuit. Verbum est infinitae majestatis, magna operatur et est mirabile in altis et sublimibus, ut Propheta dicit, pingues Israel occidit et electos eius impedit.« - WBr 2, 43, 35: »Obsecro te, si de evangelio recte sentis, noli putare rem eius posse sine tumultu, scandalo, seditioneque agi. Tu ex gladio non facies plumam, nec ex bello pacem: verbum Dei gladius est, bellum est, ruina est, scandalum est, perditio est venenum est, et (ut Amos sc. Hosea 12, 7 f. ait) sicut ursus in via et leaena in silvam sic occurrit filiis Ephraim.«

42 WBr 2, 402 f (11. November 1521 an Spalatin); vgl. auch WBr 2, 410 (an denselben etwa 15. Dezember 1521), wo er ihm Vorhaltungen macht, daß er an Luthers Schriften eine mildernde Zensur ausüben will.

43 WBr 2, 406, 25 (1. Dezember 1521 an Albrecht von Mainz).

lerische Menschengefälligkeit, sondern als frivoles Spiel in einer ernsten und heiligen Angelegenheit.⁴⁴

Seinem Kurfürsten Friedrich dem Weisen, der ihn nicht nur aus Sorge um sein Leben, sondern auch im Blick auf die möglichen politischen und kirchenpolitischen Folgen für das ernestinisch-sächsische Gebiet auf der Wartburg festhalten wollte, entgegnete er, daß nur der Glaube, der sich allein auf Gott verlasse, den Fortgang der evangelischen Bewegung gewährleiste. Allein aus solchem Glauben vermöge man richtig zu handeln. Der Glaube aber fordere jetzt, die christliche Wahrheit ohne Scheu in Wittenberg - angesichts der dort durch die Zwickauer Propheten ausgebrochenen Unruhen - zu bezeugen und ihrer Verfälschung zu wehren.⁴⁵

Das Jahr der großen Scheidungen 1525 fand Luther in ausgesprochen pessimistischer Stimmung. Am Andreastage, dem 30. November 1524, hatte er jeden Gedanken an eine Verheiratung mit dem Hinweis auf seinen nahen Tod abgelehnt - erwartete er doch, das verdiente Schicksal eines Ketzers zu erleiden, und hoffte er geradezu, nicht mehr lange leben zu müssen.⁴⁶ Aber nicht trübselige Ergebung sprach aus solchem Selbstbekenntnis, sondern die Entschlossenheit, bei der erkannten Wahrheit zu bleiben. Das wurde in seinem Verhalten gegenüber den Bauern noch deutlicher. Er hielt eine völlige Zerstörung von »Gottes und der Welt Reich«⁴⁷ für möglich; er rechnete mit dem Weltuntergang. Dieser Ausblick übertraf seine eigene Bereitschaft zu sterben um ein bedeutendes und rückte sie in einen großen Zusammenhang. Aber gerade deswegen - so urteilte er - gelte es, nicht nachzugeben, sondern die biblische Wahrheit zu bezeugen, die in diesem konkreten Streitfall, dem Recht der Bauern, den Gehorsam gegen die Obrigkeit fordere, und notfalls darüber das Leben zu lassen. Der Widerstand gegen drohendes Unrecht dürfte auf keinen Fall unterlassen oder auch nur abgeschwächt werden. Ja, angesichts des zusammengeballten Knäuels von Verwirrung und Gegnerschaft hielt Luther für denkbar, daß sich alles gegen ihn persönlich richte. Vielleicht stand dahinter der Satan selbst mit seiner List und seinem Zorn und hoffte, nun ihm den Garaus zu machen, nachdem er es bisher nicht fertig gebracht habe.⁴⁸ Mit solchen Grundsätzen bestand Luther die schweren Waffengänge ge-

44 WBr 2, 431, 18 und 30; WBr 2, 457 (5. März 1522 an Friedrich den Weisen).

45 WBr 2, 454 ff.

46 WBr 3, 394, 26.

47 W 18, 334, 3.

48 WBr 3, 481, 60 (4. Mai 1525 an Johann Rühel).

gen Karlstadt, seinen Mitarbeiter, gegen Erasmus, den Geistesfürsten, gegen die Bauern, die aufstrebende politische Potenz, ohne irre oder schwach zu werden. Wie leicht hätten sich die Gedanken, die ihn bewegten, zu einer eindrucksvollen Pose weltschmerzlicher oder apokalyptischer Art ausnutzen lassen! Nichts von alledem, sondern eine schlichte, eher pedantisch wirkende Bibeltreue, eine Nüchternheit und Unbestechlichkeit des Urteils bei einem aufs höchste angespannten Geschichtsbewußtsein!

Nicht anders verhielt Luther sich in der Auseinandersetzung mit Zwingli seit 1526 und in der Vorbereitung wie in der beständigen Begleitung, die er dem Reichstag von Augsburg 1530 widmete. Kaum war er auf der Coburg angekommen, so empfand er nicht nur scherzhaft das Geschrei der Krähen und Dohlen als lautstarke Parallele im Tierreich, sondern schrieb ernsthaft an die in Augsburg versammelten Geistlichen eine Vermahnung, die sie aufrief, ihre Verantwortung wahrzunehmen und für eine wirkliche Reformation der Kirche zu sorgen. Dabei verwandte er den paulinischen Hinweis auf die jetzt dargebotene angenehme Zeit (2 Kor 6, 1) als das stärkste Motiv. Außerdem aber hielt er ihnen - ähnlich, wie er es im Eingang seiner ersten Schrift zur Bauernfrage mit den adligen Herren getan hatte - in einem historischen Rückblick ihr Versagen vor der Aufgabe der Zeit vor. Damals, in seiner Anrede an die Oberherren der Bauern, hatte er an seine Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« erinnert, die er 1520 als eine milde und freundliche Warnung an sie gerichtet habe.⁴⁹ Jetzt rief er den geistlichen Herren ins Gedächtnis, wie sich die reichsrechtliche Behandlung seines reformatorischen Auftretens entwickelt hatte.⁵⁰ Besonders machte er darauf aufmerksam, wie dankbar ihm die Bischöfe einst dafür waren, daß er ihnen den Nacken im Widerstreben gegen den päpstlichen Zentralismus steifte und ihnen erneut zu ihren Rechten in ihrer Diözese verhalf.⁵¹ Desgleichen hatte er sich den ganzen Klerus dadurch verpflichtet, daß er die Gemeinde als die Urzelle des kirchlichen Handelns wiederherstellte und die Vormacht der Mönche, besonders der Bettelorden, in der Gesamtkirche brach.⁵² Zugleich hielt er für angebracht, sie durch eine betont zeitgeschichtliche Erinnerung vor Selbstsicherheit zu warnen. Es könnte sein, so schrieb er, daß die Zerstörungswut eines Thomas Müntzer wieder aufwachte und sich gegen sie richtete.⁵³

49 W 18, 298, 8.

50 W 30 II, 277, 16.

51 W 30 II, 278, 12.

52 W 30 II, 279, 12.

53 W 30 II, 276, 1.

Was er hier den Geistlichen sagte, ergänzte er, als der Reichstag sich zum Schlechten wandte, durch den Appell an das ganze Volk. In der »Warnung an seine lieben Deutschen« zeigte er allen das ganze Gewicht, das auf den Beratungen und Entscheidungen dieser Reichsversammlung lag. Es ging darum, ob der Ertrag der evangelischen Bewegung preisgegeben werden sollte - ja noch schärfer und persönlich bedrängend darum, ob ein Christ dem Aufgebot des Kaisers zum Religionskrieg gegen die Evangelischen Folge leisten dürfe.⁵⁴ Luther verneinte das, unter betontem Hinweis auf das Apostelwort: »Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen« (Apg 5, 29).⁵⁵ Hier gingen Geschichtsbewußtsein und Geschichtsbewältigung im Glauben Hand in Hand; hier vereinte sich großes Weltgeschehen mit ureigener Entscheidung des Individuums; hier verdichtete sich das Allgemeine und Prinzipielle zum Aktuellen und Persönlichen.

In allen den genannten geschichtlichen Stunden und vor ihren Aufgaben war Luther selbst unmittelbar der Geforderte und wiederholt der persönlich Gefragte. Anders verhielt es sich beim Türkenkrieg, der das politische Bewußtsein der Zeit bestimmte und die Gemüter der verantwortlichen Staatsmänner wie der schlichten Untertanen in kaum nachlassender Spannung hielt. Hier war der Reformator nur mittelbar aufgerufen: einerseits durch die innere Bedrängnis, die nach einem seelsorgerlichen Zuspruch verlangte, andererseits durch den Vorwurf seiner Gegner, die behaupteten, daß die evangelische Bewegung mit ihrem Zwiespalt über die christliche Lehre die Widerstandskraft gegen den Feind von außen, den Türken, gelähmt habe.⁵⁶ Luther hat dem Türkenkrieg drei besondere Schriften gewidmet, zwei im Jahre 1529, als die Bedrohung der abendländischen Christenheit auf den Höhepunkt gelangte und die Türken vor Wien standen, die dritte 12 Jahre darauf, als der griechisch-türkische Seeräuber Chair-ed-din Barbarossa die christliche Flotte bei Kreta vernichtete. Die Stellungnahme des Reformators vereinte auch hier das Grundsätzliche mit dem Gegenwärtigen und bezog beides auf Gott.⁵⁷ Der Türke ist mit seiner Furcht erregenden militärischen Macht für Luther nach dem Vorbild, das die alttestamentliche Prophetie Jesajas mit ihrer Beurteilung der Assyrier geliefert hatte, Zornesrute Gottes,⁵⁸ Werkzeug seines

54 W 30 III, 299, 9.

55 W 30 III, 320, 14.

56 W 30 II, 109, 20 (*Vom Kriege wider die Türken*, 1529).

57 Vgl. vor allem Helmut Lamparter: *Luthers Stellung zum Türkenkrieg*, 1940, und Zahrt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5), 119-133.

58 W 30 II, 116, 26.

Strafgerichts, das er ausführt, um seine Majestät nicht zum Spott werden zu lassen.⁵⁹ Sein Auftreten und seine Siege nötigen die Christen zur Buße.⁶⁰ Das gilt objektiv - obwohl der Türke selbst als Subjekt dem Teufel dient.⁶¹ Denn das tut er mit seinem Irrglauben, der auf eine Lästerung Gottes, des in Jesus Christus offenbarten Gottes, hinausläuft - steht doch für ihn Mohammed an der Stelle, die Jesus Christus zukommt, wird doch im Islam der Krieg aus Machtgier und Eroberungslust zum gottgefälligen Werk erhoben und löst doch die Polygamie die Ehe und damit das gesunde Verhältnis der Geschlechter, die gesamte darauf ruhende Familienordnung als Grundgegebenheit des Lebens auf.⁶² Wohl aber liegt eine Verschärfung von Gottes Gerichtshandeln darin, daß er gerade diese abgöttische Weltmacht als Mittel wählt, um die Christen zu demütigen: Der Türke ist der Vorbote des jüngsten Tages.⁶³ Seine Funktion in Gottes Weltplan darf aber nicht dazu verführen, seine Verletzung von Gottes Ehre, seinen Angriff auf Gottes Wahrheit zu übersehen oder auch nur abzuschwächen.⁶⁴ Umgekehrt ist es nicht statthaft, den Krieg des Kaisers gegen ihn aus Glaubensgründen zu einem von Gott geforderten und ihm wohlgefälligen Kreuzzug zu verklären. Der Feldzug erfolgt vielmehr deswegen, weil dieser machtpolitische Angriff die Ordnung des Reiches gefährdet und die Grenzen der Staaten aus reiner Willkür verändert.⁶⁵

Man muß in der dogmatischen und apokalyptischen Betrachtungsweise, die bei Luther das Wort führt, den Realismus bewundern, mit dem er die wirklichen Verhältnisse beständig im Auge behält. Gegenüber einem Defaitismus, der das türkische Regiment für erträglich hält, wenn nicht gar lobt, indem er auf die

59 W 51, 586, 5 (*Vermahnung zum Gebet wider den Türken*, 1541).

60 W 30 II, 117, 11. - Vgl. die ausführliche Behandlung dieses Themas durch Lamparter: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 57), 48 ff.

61 W 30 II, 116, 16.

62 W 30 II, 122, 12.

63 Dies hat Luther in der *Heerpredigt wider den Türken*, 1529 (W 30 II, 149-198) in breiter Exegese von Daniel 7, 8 (der Türke als das kleine Horn im vierten Weltreich, dem römischen) ausgeführt. Sonst vgl. W 30 II, 162, 19: »Darumb so halt feste vnd sey sicher das der türcke gewislich sey der letzte vnd ergeste zorn des teuffels widder Christum, damit er dem fass den boden ausstösset vnd seinen grym gantz ausschüttet widder Christus reich, dazu auch die grössste straffe gottes auff erden vber die vndancbarn vnd verfolger Christi vnd seines worts vnd on zweifel der vorlauff der hellen vnd ewiger straffe.« - Auch W 30 II, 225, 13 (*Das 38. und 39. Kapitel Heseziel vom Gog*, 1530).

64 W 30 II, 172, 29: »Des Mahomets schwerd vnd reich an yhm selber ist stracks widder Christum gericht.«

65 W 30 II, 143, 1; vgl. auch 130, 25.

strenge Beobachtung der islamischen Gesetze als etwas Gutes hinweist und die Toleranz gegen andere Glaubensformen, vor allem auch gegen das Christentum, als Zeichen der Großzügigkeit und Gerechtigkeit anführt, spricht Luther ein hartes Nein. Er wendet ein, daß diese vermeintliche Glaubensfreiheit durch die Art, wie sie praktiziert wird, den christlichen Glauben um seinen Ernst bringt. Denn sie verweigert ihm den gebührenden Lebensraum: sie erlaubt keine christliche Predigt in der Öffentlichkeit, sie verbietet die Mission. Sie duldet nichts, was einen Einbruch in das geschlossene religiös-rechtlich-politische System des Islams mit sich bringen könnte. Nur im Winkel dürfen die Christen kümmerlich ihr Dasein fristen. Gewiß vermag sie Gott auch dort zu erhalten, indem er ihnen die Kraft zur stillen Beharrung in ihrem Glauben verleiht. Aber dem Anspruch der Botschaft, die die Welt verändern will, wird durch die Türken die Gegnerschaft erklärt und bewiesen.⁶⁶ Trotzdem haben die Christen, wie gesagt, kein Recht, im Namen Gottes zu Felde zu ziehen. Das Kreuz auf dem Panier ist zu verwerfen - Luther wird unwohl, wenn er es vor sich sieht. Der Papst als dogmatischer, der Kaiser als politischer Sachwalter des christlichen Glaubens sind aus dem Spiele zu lassen. Dem Kriege gegen die Türken muß der irdische, weltliche Charakter erhalten bleiben. Allein die weltliche Obrigkeit ist hier zuständig.⁶⁷

Darin liegt auch eine wesentliche Einschränkung. Alle, die das Türkenproblem mit kriegerischer Macht erledigen zu können meinen, sind im Irrtum. Da hinter dem Türken der Teufel selbst steht, gilt es, diesen zu bekämpfen - nicht im Türken, in dem er sich verbirgt, sondern überall, wo er in der Gestalt der Abgötterei Jesus Christus die Ehre raubt. Das Eintreten für das Evangelium und die Aus tilgung des falschen Gottesdienstes in der Christenheit selbst, die rechte, dem Willen Gottes gemäße Verkündigung, die Wiederaufrichtung der biblischen Wahrheit in der Kirche - das ist die eigentliche christliche Weise, der Türkengefahr zu begegnen. Sie bietet auch die einzige Aussicht auf eine wirksame Abwehr.⁶⁸ Zuletzt vertraute Luther darauf, daß Gott auf wunderbare Art die islamische Weltmacht zu Fall bringen würde. Er benutzte dazu das apokalyptische Schema, das ihm die überlieferte Anschauung von den vier Weltreichen (nach Daniel 7) und von ihrer Ablösung im Laufe der Geschichte an die Hand gab. Solches Vertrauen stammte aber nicht aus irgendeiner, vielleicht auch christlichen Form von Wunschdenken, sondern aus dem Glauben an die Wahrheit der göttlichen

66 W 30 II, 121, 3.

67 W 30 II, 111, 13.

68 W 30 II, 116, 26.

Verheißungen und Drohungen, wie sie in der Bibel ausgesprochen sind.⁶⁹ Denn diese Gewißheit des Glaubens darf auf keinen Fall zu einer irdischen Siegeszuversicht im tagespolitischen Sinne verfälscht werden.⁷⁰

2 Luthers Deutungskategorien für die Geschichte

Überall springt in die Augen, wie unmittelbar und wie lebendig bewegt, aber zugleich wie verantwortungsvoll und nachdenklich Luthers Verhältnis zur Geschichte beschaffen war. Trotzdem ging sie ihm nicht in ihrer Erlebnisstärke und in ihrem Erlebnisgehalt, auch nicht in der Forderung der Stunde auf. Er empfand die Notwendigkeit, sie geistig zu fassen und vom Grundsätzlichen her zu bewältigen. Welche Denkmittel standen ihm dafür zur Verfügung?

Eines ist von vornherein klar: Sie mußten bei seiner unbedingten Schriftgebundenheit biblischen Ursprung haben oder mindestens mit der Bibel vereinbar sein. Was sich ihm bei der natürlichen, rationalen Beobachtung und Beurteilung des geschichtlichen Lebens aufdrängte, vor allem die Grundelemente: das Volk, das Recht, die großen Männer,⁷¹ die Einmaligkeit der geschichtlichen Stunde, deren Gewicht in der Wahrnehmung weittragender Verantwortung, in der Erkenntnis und Erfüllung bestimmter Aufgaben liegt, der man darum nicht ausweichen kann,

69 Dies hat Lamparter: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 57), 122 mit Recht hervorgehoben.

70 Besonders charakteristisch W 19, 649, 18 (*Ob Kriegsleute...*, 1526): »Wenn du nu gleich gewis vnd sicher bist / das du nicht anfehest / sondern wirst gezwungen zu kriegen / so mustu dennoch Gott furchten vnd für augen haben / vnd nicht so eraus faren / Ja ich werde gezwungen / ich habe gute vrsach zu kriegen / wilt dich drauff verlassen vnd tol küne hyn ein plumpen / das gilt auch nicht. War ists / rechte gute vrsache hastu zu kriegen vnd dich zu wehren / aber du hast drumb noch nicht siegel vnd briue von Gott / das du gewynnen werdest / Ja eben solcher trotz solt wol machen / das du mustest verlieren / ob du gleich billiche vrsache hettest zu kriegen / Darümb das Gott keinen stoltz noch trotz leiden kan / on wilcher sich für yhm demütigt vnd furcht / Das gefelt yhm wol / das man sich für menschen vnd teuffel nicht fürchte / keck vnd trotzig mütig vnd steiff widder sie sey / wenn sie anfahren vnd vnrecht haben / Aber das damit solte gewonnen sein / als weren wirs / die wirs thetten odder vermöchten / da wird nicht aus / Sondern er wil gefurchtet sein / vnd ein solch liedlin von herten hören singen / Lieber herr mein Gott / du sihest das ich mus kriegen / wolts ja gerne lassen / Aber auff die rechte vrsache bawe ich nicht / sondern auff deine gnade vnd barmherzigkeit / denn ich weys / wo ich mich auff die rechte vrsache verliesse vnd trotzt / soltestu mich wol lassen billich fallen / als den / der billich fiele / weil ich mich auff mein recht / vnd nicht auff deine blosse gnade vnd güete verlasse.«

71 Bornkamm: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5), 200.

ohne schuldig zu werden – all das durfte nicht im Widerspruch zu den Aussagen des Alten und Neuen Testaments stehen. Es mußte vielmehr von da aus seine Bestätigung und Begründung empfangen. Man kann noch weitergehen und das Verhältnis umkehren: Die Bibel als Erzählungsbuch, als geschichtlicher Bericht von den Begegnungen und Erfahrungen, die Menschen mit Gott gemacht haben, ließ sich überhaupt nur mit solchen eigenen Beobachtungen lesen. Luthers Behandlung des Alten Testaments bietet dafür den lebendigen Beweis.⁷²

a Der Kampf zwischen Gott und dem Satan

Wenn er bei seiner Geschichtsbetrachtung immer auch die Entartungen ihrer Elemente im Auge hatte, wie statt des Volkes die Masse erschien, statt des Rechtes die Gewalt das Wort führte, statt der großen Männer ihre Affen auftraten,⁷³ statt der Bewährung im entscheidenden Augenblick das Versäumnis der gebotenen Gelegenheit vor sich ging, dann ruhte dieser Scharfblick auf der ersten und maßgebenden Grundüberzeugung: In der Geschichte vollzieht sich der Kampf zwischen Gott und dem Satan.

Der Reformator hat diese Erkenntnis selten ausdrücklich formuliert oder gar zum Thema einer Schrift gemacht, wohl weil sie ihm unumstößliche Voraussetzung war. So muß man sie mit einer gewissen Mühe indirekt erheben. Es läßt sich dabei zeigen, daß sie sich erst allmählich bei ihm Ausdruck verschaffte.

In den 95 Thesen zur Ablassfrage hielt er sich offensichtlich noch zurück. Er redete dort nur davon, daß die Bischöfe in der Kirche schliefen, als die falsche Lehre eindrang.⁷⁴ Schon in der Erläuterungsschrift, den »Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute« (1518), ging er weiter. Er machte hier den Teufel für eine besonders gotteslästerliche Propaganda verantwortlich, nämlich

72 Dies hat Heinrich Bornkamm: *Luther und das Alte Testament* (1948) 9 ff (Das Alte Testament als Spiegel des Lebens) eindrucksvoll gezeigt. Vgl. auch Luthers letztes geschriebenes Wort W 48, 241, 1 (Sancta voŕmura Reverendi Patris D. Martini Lutheri, 16. Februar 1546):

1. Virgilium in Bucolicis et Georgicis nemo potest intelligere nisi fuerit quinque annis Pastor aut Agricola.
2. Ciceronem in Epistolis (sic percipio) nemo intelliget, nisi XL annis versatus sit in Republica aliqua insigni.
3. Scriptores Sanctos sciat se nemo gustasse satis, nisi 100 annis cum prophetis Ecclesias gubernarit.

73 Bornkamm: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 201 ff.

74 These 11 (W 1, 233, 31): »Zizania illa de mutanda pena Canonica in penam purgatorii videntur certe dormientibus episcopis seminata.«

für die Meinung, daß der Ablass die Schändung der Mutter Jesu wiedergutmachen vermöchte.⁷⁵ Luther lehnte diese absurde Vorstellung dabei nicht aus Geschmacksgründen als haarsträubende Ausgeburt einer schmutzigen Phantasie ab, sondern viel ernster unter der Wahrheitsfrage als Irrlehre. Für die Geschichtsanschauung hieß das: Er billigte dem Satan einen Wirkungsraum im Bereich des menschlich-irdischen Lebens zu; er erhob ihn zum realen Geschichtsfaktor. Er begnügte sich nicht mit einem unverbindlichen allgemeinen Eindruck, der dämonische Züge und Kräfte als vorhandene Größen feststellte. Vielmehr beobachtete er, seiner Eigenart gemäß, sehr scharf und machte genaue Angaben. Das Eingreifen des Bösen in den Geschichtsablauf war für ihn durchaus wahrnehmbar und nachprüfbar. Es hinterließ seine Spuren, es gestaltete und lenkte das Geschehen, indem es auf die Menschen Einfluß übte. Mit welchem Erfolg, mit welcher Reichweite und in welcher Stärke es das tat, blieb offen. Immerhin mußte man - nach dem Zeugnis des Neuen Testaments - auf große Dinge gefaßt sein.⁷⁶ Damit war der Reformator auch vor dem im Grunde bequemen und trivialen Fehlschluß bewahrt, aus seiner Feststellung ein pessimistisches Gesamturteil zu machen, obwohl ihm das die Zustände in Rom nahelegten, vor allem die immer wieder steckengebliebenen und vereitelten Versuche einer Reformation.⁷⁷ Nur an ganz bestimmten, im einzelnen aufweisbaren Punkten wurde ihm das Handeln des

75 W 1, 622, 7.

76 W 6, 447, 28: »der bosse geyst kan wol wunder thun.« Vgl. auch WBr 3, 526, 24 (10. Juni 1525 an Spalatin): »diabolus potentissimus est.« - W 18, 750, 31: »Extorquemus autem id primum ipsa rei natura uidelicet, quod scripturis neque ambiguis neque obscuris euictum sit Satanam esse principem longe potentissimum et callidissimum.«

77 W 1, 573, 9: »Cum sint in ecclesia et doctissimi pariter et sanctissimi uiri, ea tamen est nostri saeculi infoelicitas, ut etiam tanti non possint ecclesiae succurrere. Quid enim potuerit hodie doctrina et pius zelus, satis probauit infoelix euentus eorum doctissimorum et sanctissimorum, qui sub Julio secundo studuerunt reformare ecclesiam, instituto ad hanc necessitatem concilio. Sunt et alii passim, quos noui, optimi et eruditi pontifices, sed exemplum paucorum imponit silentium plurimis. Est enim tempus pessimum (ut ait Amos propheta Am 5, 13), ideo prudens in illo tempore tacebit. Denique est nobis hodie Pontifex optimus Leo decimus, cuius integritas et eruditio delitiae sunt omnibus bonis auribus. Sed quid ille suauissimus homo potest unus in tanta rerum confusione, dignus profecto, qui melioribus temporibus pontificaretur aut meliora tempora essent sui pontificatus? Nostro saeculo digni sumus pontificari non nisi Julios Secundos, Alexandros Sextos, aut si quos alios atroces Mezentios uel finxerunt poetae. Nam bonos ridet hodie etiam Roma ipse, immo Roma omnium maxime, inqua enim orbis Christiani parte liberius ludunt etiam in summos pontifices, quam in uera illa Babylone Roma? Sed sat ista.«

Bösen sichtbar. Wenn sich die Frage, wieweit es sich erstrecke und über welche Kraft es verfüge, nicht beantworten ließ, so doch die andere, wo es seinen Schwerpunkt habe und wie es vor sich gehe. Luther verfiel dabei nicht auf den ebenfalls naheliegenden Gedanken, dämonische Menschen zu bezeichnen oder dämonische Institutionen namhaft zu machen. Er entdeckte vielmehr, daß das Handeln des Bösen auf dem Gebiet der theologischen Lehrbildung seinen eigentlichen Ort hatte. Mit Vorliebe redete er von »gespensten« des Teufels, das heißt: von geistigen, erdichteten Gebilden.⁷⁸ Weit entfernt, darin ein müßiges Gedankenspiel zu sehen, wußte er von der Macht der Ideologien. Das Leitwort eines Flugblattes aus der Großen englischen Revolution »The world is ruled and governed by opinion«⁷⁹ hätte auch - reichlich hundert Jahre zuvor - von ihm ausgesprochen werden können.

Theologische Lehren hatten einschneidende kirchliche Wirkungen. Sie befanden sich in dem eigentümlichen Wechselverhältnis zur Praxis, daß sie bestimmte kirchliche Bräuche nach sich zogen oder zu ihrer Begründung dienten. Gewöhnlich liefen sie darauf hinaus, dem menschlichen Eigennutz und Machttrieb Vorschub zu leisten. So urteilte der Reformator über die neuen Wallfahrten seiner

⁷⁸ W 6, 447, 20: »O wie schwer elend rechenschaft werden die Bischoff müssen geben / die solchs teuffels gespenst zulassen / vnd geniess dauon empfangen / sie solten die erstenn sein / dasselb zu weeren / szo meynen sie es sey gotlich heylig ding / sehen nit / das der teuffel solchs treybt / denn geytz zustrecken / falsche ertichte glaubenn aufftzurichten / pfarr kirchen zuschwechen / tabernen vnd hurerey zumehren / vnnutz gelt vnd erbeyt vorlieren / vnd nur das arm volck mit der naszenymd furen.« - Ebd. 448, 19: »Ach das wir szo blind sein / vnd den teuffel in seynen gespensten nit allein seinen mutwillen lassenn / szondern auch stercken / vnd mehrnen.« - Vgl. auch ebd. 424, 19: »Solch Romisch regiment hat sanct Peter vorkundet / da er sagt II Pet. II. Es werden falsche meystere kummen / die in geytzerey / mit ertichten wörten / vbir euch handeln werden / yhren gewinst zutreyben.« - Aus späterer Zeit vgl. W 26, 264, 1 (*Vom Abendmahl Christi Bekenntnis*, 1528): »Als Carlstad spricht, Tuto zeige auff den sitzenden leib. Zwingel spricht / dasselbige Tuto zeige auff's brod. Nu kans beydes nicht war sein /. Einer mus liegen vnd des teuffels lerer sein.« - Ebd. 281, 11: »Wie dünckt dich? Hastz einmal einen meister gehöret? da hastu ein mal schrifft vnd glauben / welche vnsern verstand nicht leiden mögen / Nu gleube hinfurt diesem geist / das er dich recht leren müge ym abendmal. Aber also mus der teuffel ymer dar seine weisheit mit drecke versiegeln / vnd stanck hinder sich lassen / das man ia mercke / er sey da gewesen.« Luther versteht die ganze Auseinandersetzung mit Zwingli als ein Gespräch mit dem Teufel; W 26, 316, 11; ebd. 319, 40; 341, 26; 349, 33.

⁷⁹ (Engraved by Wenceslas Hollar) British Museum Catalogue of Satirical Prints 272, als Faksimile abgedruckt in *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, ed. William Haller, New York, Columbia University Press 1934, vol. I, p. II.

Zeit, die zum heiligen Blut nach Wilsnack in Brandenburg und nach Sternberg in Mecklenburg, nach Grimmenthal in Thüringen, zum heiligen Rock nach Trier und zur schönen Maria nach Regensburg veranstaltet wurden, daß hier der Teufel die Werbung vorantreibe, um der echten Kirche entgegenzuarbeiten und den Geiz, das heißt die Habsucht, zu fördern.⁸⁰ Der Satan verbrämte das nackte Machtstreben durch eine bestechend klingende Theorie.⁸¹ Das aber war nicht möglich, ohne Gottes Gebot aufzulösen.⁸² Der Teufel war es beispielsweise, der dazu verführte, Hus das gegebene Wort des freien Geleits zum Konstanzer Konzil und zurück zu brechen, wo doch das Alte Testament deutlich genug zeige, daß man es nach Gottes Willen auch dem Feinde zu halten habe.⁸³ Luther stellte geradezu die Regel auf: »Was nit gepotten ist / vnd sich treybt mehr dan gottis gepot / das ist gewisslich der teuffel selbs.«⁸⁴

Diese hohe Bedeutung, die er dem Theoretischen beimessen mußte, brachte den Reformator zu dem harten Urteil, es gebe kein teuflischeres Gebilde als unreformierte Universitäten.⁸⁵ Denn sie sind die Stätten der Lehrbildung. Noch in der grundsätzlichen Kampfschrift »Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig« (1520) gegen den Franziskaner Augustin Alveld vermied es Luther, eine Institution wie den römischen Stuhl unmittelbar vom Teufel herzuleiten. Nur mittelbar konnte er so verstanden werden, wenn er von der Verdrehung klarer biblischer Weisungen durch »vorgifftige zungen und teuffels glossen«⁸⁶ sprach, die dem römischen Bischof eine unrechtmäßige Autorität beileigten. Kaum weiter ging er, als er auffallende Ausnahmebestimmungen im kanonischen Recht zugunsten des geistlichen Standes, namentlich auch die Unab-

80 W 6, 447, 17.

81 Für die Aktualität dieser Feststellung darf Thomas Mann als Zeuge gelten (*Meine Zeit*, 1950, Gesammelte Werke, 1956, Bd. 12, 592): »Das Interesse braucht ideologischen Schmuck, die Machtpolitik kleidet sich in Messianismus, und was man Propaganda nennt, hat nirgends viel mit Wahrheit zu tun.« Dahinter steht die große, in Frankreich begonnene, in Deutschland seit Karl Marx fortgeführte Diskussion über Ideologie, Utopie und Realismus, die Hans Barth (*Wahrheit und Ideologie*, 1945) abschließend geschildert hat.

82 W 6, 453, 21 an den Papst gerichtet: »... leugt durch dein hals vnd fedder der boss Satan / als er noch nie gelogen hat / zwingst vnnd dringst die Schrifft nach deinem mutwillen.«

83 W 6, 455, 18.

84 W 6, 448, 5.

85 W 6, 458, 38; vgl. dazu zuletzt Ernst Bizer: *Luther und der Papst*, 1958, und Erwin Mülhaupt: *Vergängliches und Unvergängliches an Luthers Papstkritik*, LuJ 26 (1959), 63-68.

86 W 6, 320, 3.

setzbarkeit des Papstes, als teuflisch bezeichnete.⁸⁷ Freilich verwunderte er sich darüber, daß der Böse soviel Boden am Sitz des höchsten Kirchenfürsten gewonnen hatte.⁸⁸ Er vermochte der Folgerung nicht zu entgehen, daß in Rom der dritte Glaubensartikel »Ich glaube an eine heilige christliche Kirche« eigentlich lauten müsse: »Ich glaube an den Papst zu Rom«, und dieses Verfahren, die Kirche ganz auf einen Menschen zu beziehen, konnte er nur als einen teuflischen und höllischen Irrtum verstehen.⁸⁹ Die Auffassung wurde entschieden, die Sprache deutlich.

In der Kritik am Papste machte Luther den biblischen Beweisgrund für seine Grundanschauung vom Kampfe zwischen Gott und dem Satan als Geschichtsgesetz sichtbar: Es war die umstrittene Verheißung an Petrus, daß die Pforten der Hölle die auf das Wort Jesu Christi und auf den Glauben daran gegründete Kirche nicht überwältigen werden (Mt 16, 18 f.). Was heißt - so fragte er seinen Gegner Alveld - »bestehen« in dem Sinne, in dem hier die Kirche gegen die Hölle bestehen soll? Er antwortete selbst: Keineswegs ist damit eine äußere Selbstbehauptung der Kirche gemeint, die in der Beständigkeit des päpstlichen Stuhls durch die Jahrhunderte, etwa seiner Beharrungskraft in den Stürmen der Völkerwanderung oder inmitten der Adelsstreitigkeiten in Mittelitalien, ihren Ausdruck fände. Ginge es um den äußeren Anschein - so fuhr Luther fort -, dann müsse man allerdings das Reich des Teufels für mächtiger und standhafter halten als das Reich Gottes.⁹⁰ Denn aller jahrhundertelangen echten und angespannten Bemühung der Kirche, die sie in der Predigt des göttlichen Wortes übe, zum Trotz bestehe die Welt in ihrer Bosheit offenbar ungebrochen bis heute.⁹¹ Sie habe ihre Festigkeit bewiesen und weiche nicht vor äußeren Garantien und Institutionen zurück. Im Gegenteil: Blicke man schärfer auf das Äußere, dann bemerke man, daß die Institutionen selbst einem Stärkeren erliegen können. Sie können trotz äußerer Fortdauer ihrem Gegner, dem Teufel, anheimfallen.⁹² Der wirkliche Kampf der Geschichte spielt sich demnach in der inneren Sphäre ab. Allein das Wort Gottes verbürgt den Sieg.

So benutzt der Teufel, wenn er durch den Papst handelt und sich von ihm See- len zuführen läßt, die falsche Lehre.⁹³ Man baut in Rom auf teuflischem Grund,⁹⁴

87 W 6, 410, 22.

88 W 6, 410, 35.

89 W 6, 412, 19.

90 W 6, 315, 4.

91 W 6, 314, 35.

92 W 6, 314, 22.

93 W 6, 410, 20: »Es muss kein gutter geyst sein / der solch auszug [sc. den Unterschied zwi-

weil die Pöpstler teuflische Lehre verkaufen.⁹⁵ Denn nicht die Handlungsweise der Päpste entscheidet, sondern die dahinterstehende Grundauffassung, die dem biblischen Worte zuwiderläuft. Die prinzipielle Preisgabe der heiligen Schrift zugunsten anderer, »modernerer« Autoritäten, die dem aktuellen Bedürfnis der Kirche und der Welt entsprechen, ist das Vorspiel des Antichrists.⁹⁶

Es schließt sich alles zum Kreis: Das Wort Gottes begründet und richtet die Kirche, es ist ihr Ursprung, die Gestalt und der Inhalt, darum auch der Maßstab ihres Handelns.⁹⁷ Wort aber ist geistige Erscheinung und führt zur Lehre, wie das Urwort Gottes, Jesus Christus, seinen Sinn als Anrede erfüllt. Der Rechtsgrund für Luthers öffentliches Auftreten lag in seinem Doktorat.⁹⁸ Damit war ihm die Mitverantwortung für die rechte Lehre, die rechte Aussage der Kirche, übertragen worden. Gottes Ehre liegt in seinem Wort, darum muß sein Widersacher dieses

schen Klerus und Laien] erfunden / vnd die sund frey vnstreflich gemacht hat / dan szo wir schuldig sein / widder den bossen geist seine werck vnd wort / zu streyten / vnd yhn vortreyben wie wir mugen / als vns Christus gepeut vnd seine Apostel. Wie kemen wir dan dazzu / das wir solten stil halten vnd schweygen / wo der Bapst odder die seynenn / teuffelisch wort odder werck furnehmen? Solten wir vnns menschen willenn / gotlich gepot vnnd warheit lassen nyderlegen / der wir in der tauff geschworn haben / bey zustehen mit leyp vnd leben / furwar wir werden schuldig aller seelen die dadurch vorlassen vnd vorfuret wurden.«

94 W 6, 410, 28: »Drumb muss das der heubt teuffel selb gesagt haben / das ym geistlichenn recht stet / wen der Bapst szo schedlich bosz were / das er gleich die selenn mit grossen hauffen zum teuffel furet / kund man yhn dennoch nit absetzen. Auff diesen vorfluchten / teuffelischen grund bawen sie zu Rom / vnnd meynen / man sol ehe alle welt zum teuffel lassen faren / den yhrer buberey widderstrebenn.«

95 W 6, 463, 9.

96 W 6, 411, 3: »Nu sehen wir: wie sie mit der Christenheit vmbgahn /. Nemen yhn die freiheit / on alle beweysung auss der schrift / mit eygenem freuel die got vnd die Apostel haben vnter worffen dem weltlichen schwert / das zubesorgen ist / es sey des Endtchrists spiel / odder sein nehster vorlaufft.« - Vgl. auch W 7, 594, 5: »Darumb sind wir Christen vnnd haben das Euangelium / wilchs der teuffel vnd die menschen nit leyden mugen.«

97 Vgl. das klassische Wort aus der Schrift *Ad librum eximii Magistri nostri Ambrosii Catharini responsio*, 1521, W 7, 721, 10: »Cum per solum Euangelium concipitur, formetur, alatur, generetur, educetur, pascatur, vestiatur, ornetur, roboretur, armetur, servetur, breviter: tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo Dei, sicut Christus dicit ›In omni verbo quod procedit de ore Dei vivit homo.« - Vgl. dazu besonders Martin Doerne: *Gottes Wort und Gottes Volk*. Zur Einführung in Luthers Theologie der Kirche. LuJ 14 (1932), 67 f und Karl Gerhard Steck: *Ecclesia - creatura verbi*. In: Joachim Beckmann, K. G. Steck und H. Vierung: *Von Einheit und Wesen der Kirche*, 1960, 40-62.

98 Vgl. Anmerkung 14.

Wort antasten. Es ist nur folgerichtig, daß das falsche Dogma in den Mittelpunkt rückt. Die drei Mauern der Romanisten, die Luther in der Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« erschüttern will, sind dogmatische Sätze, die das kirchliche Selbstverständnis aussprechen.

Es scheint, daß Luther diese grundlegenden Daten seiner Geschichtsanschauung vom Kampfe zwischen Gott und dem Teufel in der schrittweise weitergetriebenen schweren Auseinandersetzung mit dem Papsttum und seinen Verteidigern wenn nicht gewonnen, so doch festgelegt hat. In der Folgezeit kehren sie überall wieder. Als die Zwickauer Propheten während seines Aufenthaltes auf der Wartburg in Wittenberg Verwirrung angerichtet hatten, rief Luther aus: »Der Satan ist mir in meine Hürde gefallen.«⁹⁹ Als er sich zur Rückkehr entschloß, schrieb er seinem Kurfürsten: »also muss vnnd soll es gehen, wer gottes wortt haben will, das auch nicht alleyn Annas vnnd Caiphaz toben, Sondernn auch Judas vnter den Aposteln sey vnnd Satanas vnter den kindern gottes.«¹⁰⁰ Beide Male ist deutlich, daß der Teufel durch die falsche Lehre und die ihr entsprechende kirchliche Praxis das Geschehen bestimmt. Im Zusammenhang dieser schmerzlichen, aber Luther in keiner Weise überraschenden Erfahrungen blickte er auf seine Lage in Worms ein Jahr zuvor zurück und sprach das bekannte Wort aus: »Er [der Teufel] sahe mein Herz wohl, da ich zu Wormbs einkam, dass, wenn ich hätte gewusst, dass so viel Teufel auf mich gehalten hätten, als Ziegel auf den Dächern sind, wäre ich dennoch mitten unter sie gesprungen mit Freuden.«¹⁰¹ Solche Zuversicht entstammte seiner Gewißheit von dem Siege Gottes, der im Evangelium verkündigt ist.¹⁰² Denn die Absicht des Bösen erkannte Luther auch jetzt wieder ganz klar: Er

99 WBr 2, 456, 36 (7. [8.?] März 1522 an Friedrich den Weisen).

100 WBr 2, 448, 11 (etwa 24. Februar 1522 an Friedrich den Weisen): »also mussz vnnd soll es gehen, wer gottis wortt haben will, das auch nicht allein Annas vnnd Caiphaz toben, sondernn auch Judas vnter den Aposteln sey vnnd Satanas vnter den kindern gottes. E.f.g. sey nu klug vnnd weysse vnnd richte nicht nach vernunft vnnd ansehen des wezens, tzage nur nicht, es ist noch nicht dahyn, da Satanas hyn will. E.f.g. glewbe myr narren doch auch eyn kleyn wenig: Ich kenne nemlich disze vnnd der gleichen griff Satane. Drumb furdit ich mich auch nicht, das thut yhm wehe. Es ist noch alles das anfahren. last welt schreyen vnnd urteylen, lasz fallen, wer do fellet, auch S. Peter vnnd die Apostel! Sie werden wol widder komen am dritten tage, wenn Christus widder auffstehet.«

101 Vgl. WBr 2, 455, 49 (5. März 1522 an Friedrich den Weisen); fast wörtlich ebenso W 15, 214, 23 (Ein Brief an die Fürsten, 1524).

102 WBr 2, 455, 55 (5. März 1522 an Friedrich den Weisen): »Nu ist Herzog Georg noch weit ungleich einem einigen Teufel. Und sintemal der Vater der abgründlichen Barmherzigkeit uns durchs Evangelium hat gemacht freidige Herrn über alle Teufel und Tod und uns geben den

wollte das Evangelium von seinem Platz verdrängen. Sobald das in Frage steht, kann es kein Zurückweichen geben.¹⁰³ Ein Zurückweichen wäre es aber, wenn Luther jetzt um seiner persönlichen Sicherheit und der Sicherheit des kursächsisch-ernestinischen Gebietes vor kaiserlichen Repressalien willen in seinem Asyl auf der Wartburg bliebe und die Auseinandersetzung mit den Irrlehrern in Wittenberg scheute. Der Satan möchte ihn gern zum Schweigen bringen, um mit seiner zerstörerischen Irrlehre freie Hand zu haben - dieses Bewußtsein hat Luther nie verlassen. Es wurde begreiflicherweise immer dann lebendig, wenn er schwerkrank daniederlag und sein Ende vor Augen sah.¹⁰⁴ Beim Augsburger Reichstag von 1530 hat nach Luthers Urteil der Satan wohl gemerkt, daß die wichtigen Glaubensartikel vom Fegfeuer, von der Heiligenverehrung und vor allem vom Papst als Antichrist im evangelischen Bekenntnis verheimlicht worden sind.¹⁰⁵ Seinem Kurfürsten Johann dem Beständigen schrieb der Reformator nach dem Abschluß der dornigen Verhandlungen zum Troste, daß sich in dem Machtkampf zwischen Gott und dem Teufel Gottes angefangene Gnade als stärker erweisen werde.¹⁰⁶ Zehn Jahre darauf wurde im Religionsgespräch von Hagenau im Unter-

Reichtum der Zuversicht, dass wir thüren zu ihm sagen: Herzliebster Vater!, kann E.K.F.G. selbst ermessen, dass es solchem Vater die höchste Schmach ist, so wir nicht so wohl ihm vertrauen sollten, dass wir auch Herrn über Herzog Georgen Zorn sind.«

103 WBr 2, 455, 37 (ebd.): »Von meiner Sach aber, gnädigster Herr, antwort ich also: E.K.F.G. weiss, oder weiss sie es nicht, so lass sie es ihr hiemit kund sein, dass ich das Eyangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe, dass ich mich wohl hätte mügen (wie ich denn hinfort tun will) einen Knecht und Evangelisten rühmen und schreiben. Dass ich mich aber zur Verhöre und Gericht erboten hab, ist geschehen, nicht dass ich dran zweifelt, sondern aus uberiger Demut, die andern zu locken. Nu ich aber sehe, dass meine zu viel Demut gelangen will zur Niedrigung des Eyangelii und der Teufel den Platz ganz einnehmen will, wo ich ihm nur ein Handbreit räume, muss ich aus Not meines Gewissens anders dazu tun.«

104 WBr 4, 282, 2 (17. November 1527 an Nikolaus Hausmann): »Ego quidem peccator gratias ago Domino meo, qui hactenus Satanam non permisit voluntatem suam in me implere, quantum vis miris et magnis viribus et astutiis id quasierit. Tu ora, ut in finem triumphet Christus in me adversus impetum eius. Ego sane suspicor non gregarium aliquem, sed principem ipsum daemoniorum in me insurrexisse, tanta est eius potentia et sapientia Scripturis in me armatissima. ut nisi alieno verbo haeream, mea scientia in Scripturis non sit satis; quae dico, ut eo magis pro me ores et, si quando casus contingat, altitudinem Satane (ut dicunt) nosse possis.«

105 WBr 5, 496, 1 (21. Juli 1530 an Jonas): »Scilicet Satan adhuc vivit et bene sensit Apologiam vestram et dissimulasse articulos de purgatorio, de sanctorum cultu et maxime de Antichristo Papa.«

106 WBr 5, 645, 6 (3. Oktober 1530 an Kurfürst Johann).

elsaß unter starkem Übergewicht der römisch-katholischen Seite versucht, die Evangelischen zur alten Kirche zurückzubringen. Luther schrieb dazu an seine Frau: »Betet aber mit vleiss, wie yhr schuldig seid, fur vnsern Herrn Christum, das ist für vns alle, die an yhn gleuben, wider den schwarm der teuffel, so itzt zu Hagenaw toben vnd sich aufflehnen wider den herrn vnnd seinen gesalbten, vnd wollen yhre bande zureissen, wie der ander psalm spricht, Auff das Gott ym hymel spotte, auch zu letzt zuschmettere, wie eins topffers gefesse, Amen.«¹⁰⁷ Der Lehrkampf in Hagenau war ein Machtkampf zwischen Gott und dem Satan.

Aber nicht nur in den zentralen theologischen Fragen war der Böse durch falsche Lehren und Meinungen am Werke. Er stand nach Luthers Auffassung auch hinter politischen Wirren. Zur Erregung der Bauern gegen ihre Herren - so menschlich verständlich und sachlich berechtigt diese Erregung auch ist - hat sich der Teufel falscher Propheten bedient, die im Widerspruch zu Luthers schriftgegründeter Mahnung, auch einer tyrannischen Obrigkeit gehorsam zu sein, den Aufruhr gepredigt haben.¹⁰⁸ Es ist also nicht der gesunde Selbstbefreiungswille des bäuerlichen Standes für den Aufstand verantwortlich zu machen, sondern eine bestimmte Deutung dieses Willens, die zu einer Verschärfung führen mußte. Demgemäß war für Luther die Frage nach Recht oder Unrecht der Bauernerhebung eine Frage der Schriftauslegung. Darin rangen Gott und sein Widersacher miteinander.

Der Kleine Katechismus, das Grundbuch für den schlichten Christen, ist in seiner Vorrede, die für das Verständnis des Ganzen wegweisende Bedeutung hat, von der Geschichtsanschauung, daß ein beständiger Kampf zwischen Gott und dem Satan stattfindet, bestimmt. Dem Teufel liegt alles daran, Gottes Reich und der Welt Reich, Heilsordnung und irdische Ordnung, zu zerstören. Dies geschieht durch falsche Lehre oder durch Vorenthaltung der rechten. Darum kommt alles auf einen beständigen Unterricht in den Grundfragen an, der zugleich eine praktische Einübung der Katechismuswahrheiten sein muß.¹⁰⁹ Der Glaube, der das Wort Gottes ernst nimmt, besonders seine Zusage der Erlösung, die in der Taufe ergeht, besiegt den Teufel, weil er Glaube an das Wort Gottes ist.¹¹⁰ Von da aus erklärt es sich, daß Kirche und Staat weithin in einer Linie gesehen werden. Die

107 WBr 9, 172, 26 (10. Juli 1530 an seine Frau).

108 WBr 18, 295, 36.

109 *Großer Katechismus*. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe des Deutsch-Evangelischen Kirchenausschusses. 1930, ²1952, 505, 19.

110 Ebd. 515, 38.

gemeinsame Gegnerschaft zum Teufel ist das Übergreifende: beide Reiche sind von seiner Zerstörungsabsicht bedroht. Daher kann der Katechismus selbst als eine Art Stadtrecht¹¹¹ mit Zwangscharakter¹¹² hingestellt werden.

Neben dieser kurzen, schlichten Schrift ist Luthers umfangreichste und schwierigste, die Antwort an Erasmus, »De servo arbitrio« (1525), von derselben Geschichtsanschauung durchzogen. Ja, diese bildet geradezu den Beweisgrund dessen, was er sagen will. Für den gleichmütigen Erasmus, so urteilte der Reformator, waren Gott und der Teufel nur Zuschauer, bestenfalls Anreger des Weltlaufs; deshalb konnte er dem Menschen und seinem vermeintlich freien Willen das entscheidende Handeln, die Aktivität und Initiative zuschreiben.¹¹³ In Wirklichkeit verhalte es sich ganz anders: Der Herrschaftsbereich Gottes und der des Satans liegen beständig miteinander im Streit.¹¹⁴ Die Erlösung bestehe darin, daß die Glaubenden durch ihren Herrn Jesus Christus aus dem einen in den anderen übergeführt werden.¹¹⁵ Ja, um diesen aufreibenden, zerfleischenden Kampf angemessen auszudrücken, griff Luther nicht allein zu sprachlich unmöglichen Superlativbildungen,¹¹⁶ sondern belegte - noch aufschlußreicher - den Teufel selber mit dem Gottesnamen und redete von zwei miteinander ringenden Göttern.¹¹⁷ Ob-

111 Ebd. 504, 8.

112 Ebd. 503, 33.

113 W 18, 750, 5: »Tu qui fingis voluntatem humanam esse rem in medio libero positam ac sibi relictam, facile simul fingis, esse conatum voluntatis in utramque partem, quia tam Deum quam diabolus fingis longe abesse, veluti solum spectatores mutabilis illius et liberae voluntatis, impulsores vero et agitatores illius servae voluntatis, bellacissimos, non credis.«

114 W 18, 743, 29: »Cum vero Christus spiritum a carne distinguat dicens: Quod natum est ex carne, caro est, addatque, non posse natum ex carne regnum Dei videre, evidenter sequitur, quicquid fuerit caro, idem impium et sub ira Dei, alienumque a regno Dei esse. Quodsi a regno et spiritu Dei alienum est, necessario sequi, quod sub regno et spiritu Satanae sit, cum non sit medium regnum inter regnum Dei et regnum Satanae, mutuo sibi et perpetuo pugnantia.« - Vgl. auch W 18, 782, 27.

115 W 18, 782, 35.

116 Duo regna mutuo pugnantissima; W 18, 782, 30. - Vgl. bellacissimos; W 18, 750, 10 (siehe Anmerkung 113).

117 W 18, 626, 22: »Mundus et Deus eius verbum Dei veri ferre non potest nec vult, Deus verus tacere nec vult nec potest, quid iam illis duobus Diis bellantibus, nisi tumultus fieret in toto mundo?« - Dies, der erbitterte Kampf zwischen Gott und Satan, drängt sich in seiner beherrschenden Rolle so sehr auf, daß er überall bemerkt worden ist. - Vgl. Erich Seeberg: *Luthers Theologie I: Die Gottesanschauung*. 1929, 71 an Hand von *De servo arbitrio*. - Harmannus Obendiek: *Der Teufel bei Martin Luther*. 1931. - Hans Preuß: *Martin Luther. Der Prophet*. 1933, 216 f. - Hanns Lilje: *Luthers Geschichtsanschauung*. 1932, 52-56, 100 f. -

wohl der Zusammenhang zwischen dem Satan und der Irrlehre nicht so ausdrücklich ausgesprochen scheint wie sonst, geht es auch hier darum, daß der Böse Gottes Wort nicht leiden mag. Dieses kann darum nie auftreten, ohne Unruhe zu erregen.¹¹⁸

Hier erhebt sich die Frage, ob Luther einem Dualismus erlegen ist, als er so scharf formulierte. Man wird dies verneinen müssen. Die Allmacht und Alleinwirksamkeit Gottes war Luther im letzten nicht zweifelhaft; sie sprach sich im besonderen in seiner Zuversicht für den Endsieg aus. Wohl aber entstanden Rätsel und Probleme, die auf den Gottesgedanken führten, zumal die rationale Formel der Alleinwirksamkeit der Eigenart von Gottes Verhalten gegenüber Mensch und Welt nicht gerecht zu werden vermochte.¹¹⁹

b Schöpfung und Leiblichkeit

Die Beziehung ist zunächst unter dem herkömmlichen Gegenüber von Schöpfer und Geschöpf zu erfassen.¹²⁰ Gott ist der Urheber und Gestalter, der Förderer

Johannes Müller (Bardorff): *Geschichte und Kreuz bei Luther*. 1938, 20 ff, der systematisch weiterführt. Zuletzt hat Hans Walter Krumwiede: *Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers*, 1952, 77-79 den Gedanken näher ausgeführt. Die Beziehung auf die Irrlehre, anders gesagt, den Angriff des Satans auf das Wort Gottes, hat nur Hans Preuß gesehen, jedoch sie nicht als die Hauptwaffe erkannt, mit der er Zerstörung anrichtet. Merkwürdigerweise hat Erich Seeberg den Grundgegensatz zwischen Gott und Teufel nicht mit seiner anderen, aus dem jungen Luther gewonnenen Anschauung vom Gegensatz zwischen Gott und Welt (a.a.O. 115 ff) zusammengebracht. Dadurch hat er das platonische Element als wesentlich für Luthers Theologie postuliert.

118 W 18, 626, 22.

119 Dies hat mit Recht Martin Doerne: *Gottes Ehre am gebundenen Willen*. Evangelische Grundlagen und theologische Spitzensätze in De servo arbitrio. LuJ 20 (1938), 80 hervorgehoben.

120 Eine der dringenden und schwierigsten Aufgaben der Lutherforschung und Lutherdeutung liegt an diesem Punkte, wie vor allem die heftige Diskussion über die Lehre von den beiden Reichen gezeigt hat. Die Verengung des gegenwärtigen Gesichtskreises gegenüber der Schau Luthers wird darin greifbar, daß die Lehre fast ausschließlich als Frage der politischen Ethik und nicht als Beitrag zur Beschreibung von Gottes Weltregierung, also geschichtstheologisch angefaßt worden ist. Die am meisten eindringende Bearbeitung in Richtung auf eine theologische Schöpfungslehre ist noch immer die von Franz Lau (*»Außerliche Ordnung«* und *»Weltlich Ding«* in *Luthers Theologie*. 1933) gebotene. Auch die neue eindrucksvolle Gesamtschau von Luthers Schöpfungslehre von David Löfgren (*Die Theologie der Schöpfung bei Luther*. 1960) führt an dem hier bezeichneten Punkte der Autonomie nicht weiter. Eine Fülle von Material und treffenden Beobachtungen im einzelnen ist bei Hans Preuß (*Martin Luther. Der Christenmensch*. 1942, 270-328) ausgebreitet.

und Erhalter alles Lebens. Nichts besteht ohne ihn. Er kann gar nicht anders als handeln. Eine Ruhepause oder gar einen völligen Rückzug vom Geschehen gibt es für ihn nicht.¹²¹ In derartigen einfachen und grundlegenden Sätzen, die eine Selbstverständlichkeit auszusagen scheinen, blieb sich Luther von seiner Frühzeit bis zu seinem Ende gleich. Sie tauchen in den Randbemerkungen des 26jährigen zu dem Schulbuch der mittelalterlichen Theologie, den »Sentenzen des Petrus Lombardus«, über »De servo arbitrio« des 42jährigen bis zur großen Genesisvorlesung des 53-63jährigen im wesentlichen unverändert auf, wenngleich die Rangordnung, die Emphase und der Sitz in der Gesamtanschauung differenzierender Einzeluntersuchung bedürfen. Dabei war für ihn ein entscheidendes Kennzeichen von Gottes Handeln seine Leiblichkeit.¹²² Schöpfung und Leiblichkeit gehörten bei ihm ebenso zusammen wie Offenbarung und Inkarnation. Die natürlichen Größen und Gegebenheiten, durch die das Leben verliehen und bewahrt wird, die »Kreaturen« - wie er sich mit dem merkwürdigerweise unübersetzt gelassenen Wort immer ausdrückte - waren in seiner Sprache die »Hand, Rohre und Mittel«, deren sich der Schöpfer für sein unablässig schenkendes Tun be-

121 W 7, 574, 33: »Den das wortlin Mechtig / sol hie nit heysen / ein stillrugende macht / wie man von einem zeytlichen kunige sagt / ehr sey mechtig / ob er schon still sitzt vnd nichts thut. Szondern / ein wirkende macht / vnd stettige tetteitckit / die on vnterlasz / wie Christus sagt Johann. V. Mein vatter wirckt bisz hieher / vnd ich wircke auch. Auff die weysze / sagt S. Paulus Ephe. III Er ist mechtig zuthun mehr den wir bitten. das ist / er thut altzeit mehr / den wir bitten / das ist sein art / szo thut seine macht.« - Vgl. zu dieser Schrift die Sonderuntersuchung von Hermann Wolfgang Beyer: *Gott und die Geschichte nach Luthers Auslegung des Magnificat*. LuJ 20 (1939), 110-134. - W 9, 66, (Randbemerkungen zu Petrus Lombardus, 1509/10): »Est enim conservare idem quod continue creare.« - W 7, 574, 1: »Denn zu gleich / als er ym anfang aller Creaturn / er die welt ausz nichts schuff / dauon er schepffer vnd almechtig heysset / szo bleibt er solcher art zu wircken vnuorwandelt / vnnd sein noch alle seine werck / bisz ansz ende der welt alszo gethan / das er ausz dem das nichts / gering / voracht / elend / tod ist / etwas / kostlichs / ehrlich / selig vnd lebendig macht.« - W 18, 709, 12: »Est enim omnipotens... Neque enim Satan et impius homo nihil est, aut nullam naturam aut uoluntatem habent, licet corruptam et aversam naturam habeant. Illud igitur, reliquum quod dicimus naturae in impio et Satana, ut creatura et opus Dei, non est minus subiectum omnipotentiae et actioni diuinae, quam omnes aliae creaturae et opera Dei. Quando ergo Deus omnia in omnibus movet et agit, necessario movet etiam et agit in Satana et impio.« - W 42, 57, 42: »Non enim apud Deum sunt prius et posterius, citius aut tardius, sed omnia sunt eius oculis praesentia. Est enim simpliciter extra temporis rationem.«

122 Vgl. besonders Franz Lau: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 120) 21; ders.: *Das Evangelium und das Heil des Volkes*. Geistlicher und leiblicher Segen. 1937; Heinrich Bornkamm: *Luther und das Alte Testament*. 1948, 49 ff.

diente.¹²³ Für die Enge und Lebendigkeit der Beziehung, die hier waltete, war es bezeichnend, daß sie der Reformator unter den zentralen Begriff des »Wortes Gottes« zu bringen vermochte. Dieses Wort meldete sich sowohl in der natürlichen, sachlichen Gesetzlichkeit, die den »Kreaturen« innewohnte, etwa in dem Verlangen der Geschlechter zueinander,¹²⁴ als auch in der Ordnung, die durch Menschen und ihren Auftrag zu Befehl oder Gehorsam im Bereich der »Kreaturen«, etwa der Familie, der Obrigkeit, der Schule dargestellt wurde.¹²⁵ Gott war so in seiner Schöpfung anwesend und richtete an den Menschen seine Forderung. Die Schöpfung wurde damit zur Anrede. Das alles fand der Reformator vorzüglich im Alten Testament. In seiner Auslegung des Propheten Sacharja (1527) hat er wohl, als er den Engel vergegenwärtigte, Gottes geheime innere Erhaltung der Welt seiner äußeren, durch Institutionen und Menschen, gegenübergestellt.¹²⁶ Aber das war eine Ausnahme. Die eigentliche Anteilnahme des Reformators galt der letzteren. Seine Denkweise war damit ausgesprochen geschichtszugewandt. Ebenso wie er im Heilszusammenhang das entscheidende Gewicht auf das Wort legte, das von außen an den Menschen herantrat und von ihm weder erzeugt noch vorausberechnet noch durch eigene Innerlichkeit ersetzt werden konnte,¹²⁷ war ihm auch auf dem Boden der Schöpfung der äußere Weg der zunächst von Gott gewollte. Das zeigte sich bis in Einzelheiten der Bibelerklärung. So hob er etwa hervor, daß Noah sich mit einem genügenden Vorrat versehen mußte, als er in die Arche ging, die ihn vor dem Verderben bewahrte.¹²⁸ Damit war zugleich der Raum der menschlichen Freiheit, die Selbständigkeit und Selbstverantwortung

123 *Großer Katechismus*. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe des Deutsch-Evangelischen Kirchenausschusses (1930) ²1952, 566, 20.

124 W 18, 275, 16 (*Christliche Schrift an W. Reissenbusch*, 1525): »Und dis ist das wort Gottes, durch wilchs krafft ynn des menschen leib samten zur frucht, und die brünstige, natürliche neigung zum weib geschaffen vnd erhalten wirt. Wilchs widder mit gelüben noch mit gesetzen mag verhindert werden. Denn es ist Gottes wort vnd werck.« - Vgl. Lau: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 120), 22: »Ich muß auf eine gründliche Behandlung der Lehre von den beiden Reichen, die in diesem Zusammenhang fällig wäre, verzichten und möchte nur [wie Anmerkung 117] ihre geschichtstheologische Funktion für Luther hervorheben.«

125 W 42, 455, 27 (456, 27): »Notabis autem Dominum nobis loqui etiam per homines.« - Vgl. dazu Franz Lau: *a.a.O.* 22; *Bekenntnisschriften* (siehe Anmerkungen 10 und 123), 603, 25.

126 W 23, 511, 35 und 513, 26. - Vgl. Bornkamm: *Luther und das Alte Testament*. 1948, 50.

127 Vgl. Heinrich Bornkamm: *Das Wort Gottes bei Luther*. 1933.

128 W 42, 316, 18; W 7, 588, 8: »Wo aber der glaub nit ist, da wirckt got solch [sc. heimliches, nur dem Glauben erkennbares] werck nit, lessit gehen vnnd wirckt offentlich durch die creaturn.«

des Geschöpfes, angedeutet. Wahrscheinlich ließe sich zeigen, daß der um die Erfahrungen der Geschichte bereicherte Schöpfungsbegriff - und zwar um die Geschichte im weitesten Ausmaß von der biblischen Welt über die Antike bis zur damaligen Gegenwart bereichert - in Luthers Theologie jene immer wieder bewunderte und beklagte Vielfalt der Äußerungen und Lebendigkeit der Spannungen hineinbrachte.

Allein die Kategorie der Schöpfung trug noch größere Möglichkeiten in sich, die zur Beschreibung von Gottes Geschichtshandeln zu dienen vermochten. Nicht nur das Problem der menschlichen Eigenwirkung führte weiter. Außer von der Seite des Partners, des Geschöpfes, war sie auch durch die genauere Betrachtung des göttlichen Schöpfertums selber mit weiteren Fragen befrachtet. An diesem Punkte liegt die besondere Bedeutung von Luthers Auslegung des *Magnificat* 1520 und 1521.¹²⁹ Denn der Reformator ließ sich unmittelbar vom Text Luk 1, 46 ff dazu bestimmen, die Tiefen des Wortes »allmächtiger Schöpfer« aufzusuchen und auszusagen. Gott, so führte er aus, bleibt unvermindert in seiner Macht. Er ruft heute noch wie am Anfang der Welt alles Sein aus dem Nichts in die Wirklichkeit. Das vermag niemand nachzuahmen. Jedes irdische Wesen ist an den vorgegebenen Stoff seines Wirkens gebunden, es muß gleichsam die Forderung erfüllen, die er stellt. Gott allein ist frei von ihm. Er kann alles Vorgefundene umkehren: Er macht aus nichts etwas, er schafft aus Tod Leben. Er stürzt die Hohen und erhebt die Niedrigen. Ja, da er selbst der Höchste ist, hat er gar keine Möglichkeit, über sich oder auch neben sich zu blicken, und richtet seine Augen vielmehr tief unter sich, dorthin, wo die Elenden und Verachteten sitzen.¹³⁰ Gott ist damit der eigentliche Revolutionär in der Geschichte. Aber er veranstaltet diese Revolution allein, um zu helfen. Luther wagt den kühnen, fast blasphemischen Gedanken, Gott schlage die Menschen hauptsächlich deswegen zu Boden und bringe sie in Not, um ihnen dann um so wirksamer zu Hilfe zu eilen. Darin liege seine eigentliche Göttlichkeit. So suchte der Reformator den Tod als das allgemeine Schicksal der Menschheit, als von Gott gewollten Bestandteil seines Heilsplans, zu begreifen. Die Tatsache, daß Gott seinen eigenen Sohn Jesus Christus ins Verderben stürzte und ihn die Tiefe des Jammers kosten ließ, bezog er aus-

129 Vgl. dazu Hermann Wolfgang Beyer: *Gott und die Geschichte nach Luthers Auslegung des Magnificat*. LuJ 21 (1939), 110-134.

130 W 7, 547, 1 (siehe auch Anmerkung 121): Bemerkenswert ist die revolutionäre Abwandlung des *Magnificat* in Schillers *Wallensteins Tod* IV, 3, Vers 2604: »Die Erfüllung der Zeiten ist gekommen, Bürgermeister. Die Hohen werden fallen, und die Niedrigen erheben sich.«

drücklich in diese Auffassung ein. Ja, er fand sie dadurch bestätigt.¹³¹ Gerade darin offenbarte Gott in ausgezeichnete Weise Art und Absicht seines Handelns, das im glatten Widerspruch zum menschlichen Verhalten stand: Er wendet sich immer zur Tiefe, so wie sich der Mensch beständig zur Höhe streckt.¹³²

Was im Kreuze Jesu zugespitzt zum Ausdruck gelangte, galt nach Luther immer. Wohl unterschied er zwischen dem gewöhnlichen Handeln Gottes durch seine »Hand, Rohre und Mittel«, die Kreaturen, und seinem heimlichen echten Handeln ohne Mittel.¹³³ Für das erste galt nicht nur formal, daß es sich weitgehend beobachten ließ, sondern auch inhaltlich, daß die Erfahrungsregel stimmte, Gott sei immer mit den stärkeren Bataillonen.¹³⁴ Luther kam es hier aber auf das zweite an. Da wirkte Gott im Inneren des Menschen auf eine eigentümliche Weise. Wenn es vor Menschaugen so aussah, als ob er die Frommen der Unterdrückung durch die Gottlosen preisgab,¹³⁵ schuf er in Wirklichkeit Platz für den Glauben. Der Glaube richtete sich auf das Unsichtbare und vertraute allein dem Herrn alles Geschehens. Er sah von sich selbst völlig ab und blickte auf Gott. Dadurch war er zu allem fähig; er nahm den äußeren Widrigkeiten ihre Macht - nicht in mystischem Vergessen, das die Augen vor der rauhen Wirklichkeit verschloß, sondern in dem Wissen von einer größeren Wirklichkeit. Sein Inhalt erschöpfte sich keineswegs in der Überzeugung, daß Gott alles vollbringen könne. Er gip-

131 W 7, 548, 11: »Darumb hat got auch den tod auff vnsz alle gelegt / vnd das Creutz Christi mit vntzelichen leyden vnn d notten / seinen aller liebsten kindern vnd Christenn geben / ia auch zu weilen ynn sund fallen lessit / auff das er ia viel zu sehen hette ynn die tieffe / vielen helfen / viel wircken / sich einen rechten schepffer erzeigen / vnn d da mit sich bekandt / lieblich vnd loblich machen mocht / dar ynn doch yhm leyder die welt / mit yhren vbersichtigen augenn on vnderlasz widderstrebt / vnn d an seinem sehen / wircken / helfen / erken nis / lieb vnd lob hindert / vnd yhn aller solcher ehr / datzu sich selb / yhrer freud lust vnd seligkeit beraubt. Also hat er auch seinen einigen liebsten sun Christum selbs / ynn die tieffe allisz iammers vorworffen. Vnn d an yhm furtreflich ertzeigt / seyn sehen / werck / hilff / art / rad vnn d willenn / wo das allisz hyn gericht sey / darumb auch Christus solchs furtreflich erfarn / voller bekentnis / lieb vnn d lob gottis ewiglich / bleibt.«

132 W 7, 549, 30: »Also gahn gottes werck vnd gesicht ynn der tieffe / menschen gesicht vnd werck nur ynn der hohe.«

133 Vgl. auch Anmerkung 123 und W 7, 585, 21: »Gottis arm wirt in der schrift genennet sein eygen gewalt / damit er on mittel der creaturn wirckt / dasselb geht stil vnd heymlich zu / das sein niemant gewar wirt bisz das geschehen ist.«

134 W 7, 585, 30: »Es gaht also zu / wen got durch mittel der creaturn wirckt / so sihet man offentlich / wo gewalt oder schwache sey / daher das sprichwort kumpt / Got hilfft den sterckisten. Also wilcher furst den krieg gewinnet / durch den hat got die andern geschlagen.«

135 W 7, 586, 5.

felte vielmehr in der Gewißheit, daß Gott sein Vermögen auch tatsächlich für den Glaubenden einsetzen wolle.¹³⁶ Die hilflose Erscheinung des Gekreuzigten war es, die die wirklichen Feinde, Sünde, Tod, Welt, Hölle und Teufel, besiegte.¹³⁷ Gottes Kraft und Menschenkraft standen im Wechselverhältnis: Wo die eine auftrat, schwand die andere.¹³⁸

Luther sah Maria nach diesen Grundsätzen. Er sah sie streng christologisch. An ihren Worten machte er immer wieder anders die eine Wahrheit von der Allmacht Gottes deutlich. Diese trat nicht nur in der Tatsache hervor, daß Gott sie aus der Niedrigkeit oder wie Luther noch schärfer formulierte, aus der Nichtigkeit¹³⁹ zur höchsten Höhe emporhob, sondern auch in der Art ihres Selbstzeugnisses, das dieses Handeln anerkannte, ebenso wie es Jesus Christus für sein Schicksal anerkannte.¹⁴⁰ »Ich byn nur die werckstat / darynnen ehr wirckt / aber ich hab nichts zum werck than / drumb sol auch mich niemant loben oder die ehre geben / das ich gottis mutter byn worden / sondern got vnd sein werck sol man in mir ehren vnd loben / Ist gnug / das man sich mit mir frewet vnd mich seliget / das

136 W 7, 553, 22: »Nu mags nit seinn / das yemant erschrecke / oder sich ttröste / ausz solchen grossen thatten gottes. Es sey denn dz er nit allein glawbe / got vormuge vnd wisse grosse that zu thun. Szondernn musz auch glawben / das er wolle also thun / vnd eyne liebe habe solchs zu thun. Ja ist auch nit gnug / das du glewbist / er wolle mit andernn / vnd nit mit dir grosse that thun / vnd also dich solcher gotlicher that euszernn / wie die thun / die got nit furchten ynn yhrer gewalt / vnnd die kleinmutig vorzagen ynn yhrem gedreng. Denn solche glawben sein nichts / vnd gar todt / gleich einem wahn von einer fabeln empfangen / szondern du must on allisz wanden / on allisz zweiffeln seinen willen vber dich dir furbilden / dz du fest glewbist / er werd vnd wolle auch mit dir grosse ding thun / derselb glaub lebt vnd webt / der dringt durch / vnd endert den gantzen menschen / der zwingt dich das du must furchten / szo du hoch bist / vnd getrost seyn / szo du nidrig bist. Vnd yhe hoher du bist / yhe mehr dich furchten must / yhe tieffer du unterdrückt bist / yhe mehr du dich trosten kanst / wilchs jhener glawben keiner thut. Wie wiltu yn tods nodten thun / da mustu yhe nit allein glawben das er muge vnd wisse / szondern auch wolle dir helfen? da doch gar ein vnseglich grosz werck geschehen musz / auff das du vom ewigen todt erloszet / ewiglich selig / vnd gottes erbkind werdist. Diszer glaub vormag alle ding / wie Christus sagt / der bestehet alleyn / der kumpt auch ynn die erfahrung gotlicher werck / vnd da durch ynn gotlich liebe / vnd also yn gotlich lob vnd gesangk / das der mensch grosz von got helt / vnnd yhn recht grosz macht.«

137 W 7, 586, 14.

138 W 7, 586, 8: »Denn wo menschen krafft auszgaht / da geht gottis krafft ein / szo der glaub da ist / vnd wartet des.« - Vgl. auch 586, 19.

139 W 7, 560, 11.

140 W 7, 548, 17. - Vgl. auch Anmerkung 131.

mich got braucht hat solch seine werck in mir zuthun.«¹⁴¹ So sprach Maria für Luther die Sprache des Glaubens; denn nur der Glaube vermag Gottes eigentümliches heimliches Geschichtshandeln zu erkennen.¹⁴² Der erste und beherrschende, für alles weitere Urteil und Verhalten maßgebende Eindruck, den der glaubende Mensch empfängt, ist die überraschende Tatsache, daß Gott ihn seiner Gnade gewürdigt hat. Ehe Maria sein Tun im einzelnen beschrieb, hob sie hervor, daß Gott ihre Niedrigkeit angesehen habe.¹⁴³ Dieses Ansehen genügt.

So ist als der innerste Sinn und Gehalt der Geschichte der Glaube bezeichnet. Luther bewertet ihn so hoch, daß er ihn mit dem größten Werke Gottes in der Geschichte zusammenordnete, mit der Menschwerdung Gottes,¹⁴⁴ und daß er ihn in dem engsten Zusammenschluß zwischen Gott und dem Menschen gipfeln ließ. Dafür gebrauchte er nicht nur das Bild von der bräutlichen Vereinigung, sondern nannte das rechte Israel des Glaubens einen gottförmigen und Gottes mächtigen Menschen.¹⁴⁵ War somit Gott der Schöpfer im mittelbaren und im unmittelbaren Sinne, auf sichtbare und auf verborgene Weise, mit und ohne die Kreaturen, so mußte ihm auch der Satan dienen. Anders gesagt: Der Satan erhielt eine Aufgabe, die ihm Gott selbst stellte, so daß seine Funktion als Funktion Gottes verstanden werden konnte. Er wurde zum Büttel, der die Strafe Gottes an der Menschheit zu vollstrecken berufen war - wobei offen blieb, ob dies immer durch ihn, nur durch ihn geschehen mußte. Das führte gedanklich-bildhaft auf den Zorn Gottes, den Luther darum unbefangen und mit Nachdruck als geschichtstheologische Kategorie einsetzte.¹⁴⁶ Er brachte ihn in enge Verbindung mit der Irrlehre. Der Zorn Gottes war dort zu greifen, wo der Messe, dem letzten Mahl Jesu, ihr

141 W 7, 575, 7.

142 W 7, 585, 21; siehe Anmerkung 133; W 7, 587, 13.

143 W 7, 567 f; 561, 10.

144 W 7, 595, 25.

145 W 7, 597, 1.

146 Zum Thema des göttlichen Zornes, das in Luthers Theologie noch keineswegs ausgeschöpft ist, vgl. Werner Elert: *Morphologie des Luthertums* I, 1931, 35 ff, wo die Irrationalität und elementare Kraft dieses Zornes überbetont ist; außerdem die guten Bemerkungen Erich Seebergs, die weiter verfolgt werden müßten (*Luthers Theologie* I. 1929, 141, 3: »Den Zorn Gottes denkt Luther nicht als unmittelbare göttliche Eigenschaft, sondern als ein Sichzurückziehen Gottes, indem er den Menschen den Kreaturen überläßt, die freilich nach seinem Befehl handeln und sich untereinander betrüben ... In der Römerbriefvorlesung unterscheidet Luther wie oft in der Psalmenvorlesung die ira severitatis und die ira benignitatis (II, 36, 12 Ficker)« (= W 56, 196, 8. Seeberg ist dahin zu berichtigen, daß Luther von ira indignationis sive furoris spricht). Außerdem Hans Preuß: *Martin Luther. Der Prophet*. 1933, 219.

wahrer Charakter genommen wurde. Anstatt sie in ihrer ursprünglichen Absicht, Vermächtnis Jesu und damit Gabe Gottes zu sein, bestehen zu lassen, hatte man sie ins Gegenteil verkehrt, nämlich in ein von Menschen Gott dargebrachtes Opfer. Als Strafe dafür ließ es der erzürnte Gott geschehen, daß Kirchengüter und Klosterbesitz, die als Opfer im richtigen Sinne den Armen hätten zugute kommen sollen, für Kriege und weltliche Pracht der Kirchenfürsten verwandt wurden.¹⁴⁷ Weiterhin sah Luther den Zorn Gottes darin wirksam, daß die mittelalterliche Scholastik in der Sakramentsfrage schon lange von einer verkehrten Fragestellung geleitet war. Sie hatte ihre ganze Kraft am falschen Punkte, bei der Nebensache, eingesetzt und sich immer nur um das »Zeichen«, die äußere Gestalt des Sakraments, bemüht, anstatt sich mit der Hauptsache, dem Verheißungsworte Gottes, zu beschäftigen, das das »Zeichen« überhaupt erst zum Sakrament erhob.¹⁴⁸ In der so stark grundsätzlich gehaltenen Schrift »De servo arbitrio« sprach der Reformator die Gleichung aus, daß derjenige, der zum Herrschaftsgebiet des Teufels gehörte, unter dem Zorne Gottes stehe, oder auch umgekehrt, daß derjenige, den Gott seinem Zorne unterwerfe, in das Reich des Teufels übertrete.¹⁴⁹ Er konnte auch allgemein den Zorn Gottes als beständig wiederkehrende Geschichtswirklichkeit aufstellen: »Die historien beschreyben nichts anders denn Gottes werck / dz ist gnad vnd zorn.«¹⁵⁰

Damit war das Problem des Dualismus gelöst und doch eine rationale Konstruktion der Zusammenhänge vermieden, weil der Kampf zwischen Gott und seinem Widersacher die beständige, bedrängende Wirklichkeit blieb. In der großen Genesisvorlesung, seinem Alterswerk, hat der Reformator die schärfste Formulierung gefunden: »Gott kann sich unter der Erscheinung des übelsten Teufels verbergen.«¹⁵¹

c Gottes Handeln unter dem Gegenteil

Damit war ein weiteres Wesensmerkmal für das göttliche Handeln in der Geschichte entdeckt: Gott verhüllt sein Tun in das Gegenteil seiner Absicht.¹⁵² Er

¹⁴⁷ W 6, 367, 7 (Ein Sermon von dem Neuen Testament, 1520).

¹⁴⁸ W 6, 504, 31; 518, 24.

¹⁴⁹ W 18, 743, 27; 782, 20; 709, 28.

¹⁵⁰ W 50, 383, 13 (Vorrede zur Historia Galeatii, 1538); ähnlich W 51, 228, 28; vgl. auch schon W 3, 266, 33 (Dictata super Psalterium, 1513/16).

¹⁵¹ W 44, 429, 24 (Genesisvorlesung, 1541): »Sciamus igitur Deum abscondere se sub specie pessimi diaboli ideo ut discamus bonitatem, misericordiam potentiam Dei non posse cognosci comprehendo sed experiendo.«

¹⁵² Dieser Grundgedanke Luthers ist seit seiner Entdeckung durch Ferdinand Kattenbusch (*Deus*

muß dort töten, wo er Leben schaffen will, dort einreißen, wo er aufbauen will, dort schuldig machen, wo er rechtfertigen will, dort in die Anfechtung stoßen, wo er retten will.¹⁵³ Die göttliche Weisheit bindet sich die Maske der Torheit vor.¹⁵⁴ Auch hier wieder ist das Kreuz Jesu Christi das große, wegweisende Beispiel.¹⁵⁵ Der Gekreuzigte ist der verborgene Gott.¹⁵⁶ Während der Mensch die Verhüllung dazu benutzt, um Eigenes zu leugnen, dient sie Gott gerade zur Offenbarung.¹⁵⁷ Ohne Hülle wäre er für den Menschen nicht wahrnehmbar.¹⁵⁸ Dabei ist »Hülle« sowohl im Sinne der Einkleidung vorgestellt, also im Gegensatz zu einem philosophisch oder mystisch entworfenen abstrakten Gottesbegriff formuliert, als auch im Sinne des Widerspruchs zur klaren, eindeutigen Erkennbarkeit gemeint. Gottes eigentliche Hülle, sein Wort, das klassische Mittel seiner Offenbarung, kann der ungläubigen Welt als nichtssagend und unzuverlässig¹⁵⁹ erscheinen, der Glaube selbst kann ihr rätselhaft und dunkel vorkommen.¹⁶⁰ »Glauben« heißt darum im Grunde: hoffen gegen den Augenschein.¹⁶¹ Den vollen Einblick in Gottes Wesen und Wirken wird erst die Ewigkeit gewähren.

Luther verband diese Erkenntnis mit der tiefen Erfahrung von der Anfechtung, die für ihn als unabtrennbare Voraussetzung und als beständige Begleiterin zum Glauben hinzugehörte.¹⁶² Einen jederzeit sicheren Glaubensbesitz kannte er,

absconditus bei Luther. Festgabe für Julius Kaftan. 1920, 170-221) in den Vordergrund der theologischen Diskussion gelangt und ungewöhnlich häufig behandelt worden. Fritz Blanke (*Der verborgene Gott bei Luther.* 1928) hat ihn gegenüber dem Aufriß Kattenbuschs sachlich erweitert und beim jungen Luther als bereits voll entwickelt nachgewiesen. Abschließend ist jetzt zu vergleichen Hellmut Bandt: *Luthers Lehre vom verborgenen Gott* (1958), für unseren Zusammenhang besonders 25 ff, 192 ff, außerdem in diesem Jahrbuch Alfred Adam (S. 97 ff). Weniger bekannt ist die Tatsache, daß Luthers Schrift *De servo arbitrio* (Kattenbuschs Ausgangspunkt) bereits 1678-1730 Gegenstand ausgedehnter Kontroversen war. (Vgl. Johann Georg Walch: *Bibliotheca theologica selecta* I, 1757, 92 f).

153 W 18, 633, 9; 25, 96, 33.

154 W 56, 392, 28; 171, 10; 216, 24; 290, 29; 380, 35.

155 Vgl. dazu besonders die Heidelberger Disputation. 1518, Prob. XX und XXI (W 1, 362, 1 und 20). Zur Sache vgl. Erich Seeberg: *Luthers Theologie* I. 1929, 127.

156 W 1, 614, 18.

157 W 1, 138, 13. - Dazu Seeberg: *a.a.O.* I, 129 und Walther von Loewenich: *Luthers theologia crucis.* 1933, 25.

158 W 42, 11, 28.

159 W 43, 392, 16.

160 W 3, 124, 29: »Primo quia in fide enygmata et caligine habitat.« - Vgl. zu diesem Thema besonders Hellmut Bandt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 152) 29 ff.

161 W 43, 392, 9, 16.

entsprechend seiner Grundüberzeugung vom immerfort handelnden und in seinem Entschluß freien Gott, weder prinzipiell noch praktisch. Gott konnte sein Angesicht zeigen oder verbergen, der Glaubende konnte die Nähe Gottes spüren oder sich seiner Ferne gegenübersehen.

Gottes Handeln im Gegensatz hatte Jesus Christus selbst vorgelebt: Er entäußerte sich bis zum Tode und bis zur letzten Einsamkeit in der Gottverlassenheit. Nur so wurde er zur Herrschaft erhoben. Luther hielt nach diesem Vorbild die Fürsten und Juristen für besonders gefährdete Leute, weil ihr Beruf ihnen die Demut verbiete.¹⁶³ Zweifellos war an derartigen Urteilen der überlieferte Lobpreis der Demut, die Demutstheologie des Mittelalters seit Augustin beteiligt.¹⁶⁴ Aber der Reformator wiederholte nicht nur Geläufiges, sondern verstand darüber hinaus - besonders entschieden in seiner Auslegung des Magnificat - das ganze Offenbarungshandeln Gottes als Erniedrigung, als seine freie Entscheidung für die Geringen, und damit als Ernstnahme der Wirklichkeit, als Begegnung mit der Menschheit in der letzten, gültigen, treffenden Weise. Gott zeigte darin zugleich seine überlegene Barmherzigkeit, die nicht nach dem Vergeltungsprinzip verfuhr, als ob sie darauf angewiesen wäre, vom Partner Gleiches zu empfangen, sondern umgekehrt Böses mit Gutem zu erwidern vermochte.¹⁶⁵ Das eben war der Sinn und Gehalt der Kreuzestheologie.

Diese pessimistische Geschichtsanschauung hatte ihre sachliche Wurzel in der Überzeugung des Reformators, daß die Sünde die bestimmende Grundwirklichkeit des Lebens sei.¹⁶⁶ Er konnte sie in schroffen Sätzen aussprechen: Gott ist wahrhaftig, der Mensch ein Lügner.¹⁶⁷ Der Mensch lehnt sich immer gegen seinen Herrn auf, indem er allein an sich selbst denkt und nur seine Wünsche zu erfüllen trachtet, so sagte Luther in Anlehnung an Augustin.¹⁶⁸ Sünde war für ihn keineswegs eine erbliche Belastung - das in gewissem Sinne auch -, sondern vor allem ein jeweils neuer Vollzug, der aber nicht in der Gegenwart des sündigenden Menschen

162 Vgl. W 42, 599, 29.

163 W 57, 135, 1.

164 Vgl. besonders W 1, 139, 6.

165 W 7, 585, 1.

166 Vgl. zum Sündenproblem außer den Genannten auch Werner Elert: *Morphologie des Luther-tums* I. 1931, 27 ff; Hans-Henning Pflanz: *Erbsünde bei Luther*. Lu 19 (1937), 97-112; Gustaf Ljunggren: *Synd och skuld i Luthers teologi*. 1928; Niels Nøjgaard: *Om Begrebet Synd hos Luther*. Studier i Luthers Antropologi intil 1522. 1929.

167 W 57, 33, 8.

168 W 9, 69, 16.

und der sündigen Tat aufging, sondern ihn mit der ganzen Menschheit durch die gesamte Geschichte hindurch zusammenschloß.¹⁶⁹ Der Sturz in die Sünde und in das darauf folgende Erschrecken über sie bedeutete die Vorbedingung für die Rettung durch Gott.¹⁷⁰ Sein Heilsweg ging durch die Sünde hindurch, nicht an ihr vorbei und nicht über sie hinweg.

Luther ist gelegentlich soweit gegangen, daß er die Erbsünde - in seinem Sinne verstanden - als den Mittelpunkt seines Glaubensdenkens bezeichnete.¹⁷¹ Er charakterisierte sie dahin, daß sie Natursünde oder Personsünde sei, und erblickte in ihr die rechte Hauptsünde, die zum Lebensbestand des Menschen gehört und ihn nie verläßt.¹⁷² Sie bedeutete für ihn, wie er in der Schrift »De servo arbitrio« am Beispiel des verstockten Pharao ausführte, echte Feindschaft. Sie kam darin folgerichtig zum Ausdruck, daß der Pharao Gott Widerstand leistete.¹⁷³

Aber Luther vermied auch hier ein rationales Ausziehen der gedanklichen Linien, die Gott, den Urheber der Verstockung, unmittelbar mit der Verantwortung für solchen Widerstand belastet hätte. Die bei der Anschauung vom Kampf zwischen Gott und dem Teufel gemachten Feststellungen bestätigen sich. Es lag eine ähnliche Zurückhaltung vor, wie sie den Erzähler von Abrahams Fürbitte für Sodom und Gomorrha bestimmte, bei der Zahl von zehn Gerechten abzubauen.

d Gottes Maskenspiel

Luthers Anschauung, daß Gottes Handeln mit der Welt unter dem Gegenteil des unmittelbaren Erscheinungsbildes vor sich gehe, trug der Sünde Rechnung, die als irdische Grundwirklichkeit erkannt war. Der Reformator hätte dabei stehenbleiben können. Jedoch war der Gedanke nicht abgeschlossen. Es drohte die Gefahr, daß Gott in eine Zwangslage geriet. Er mußte den Umweg über das Gegenteil seiner Absicht benutzen, weil ihm der gerade Weg versperrt war. Eine freie Wahl hatte er nicht. Dem wehrte eine andere Gedankenreihe, die man als den krönenden Abschluß der Anschauung vom göttlichen Handeln unter dem Gegenteil betrachten kann, obwohl sie Luther weder aus logischen noch aus architektonischen Bedürfnissen entworfen hat. Es ist die Vorstellung von Gottes Masken-

169 Vgl. Erich Seeberg: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 155), I, 119 ff.

170 Vgl. Anmerkung 131.

171 W 40 II, 385, 8.

172 W 51, 354, 20; W 46, 39, 40.

173 W 18, 714, 14; vgl. auch W 18, 626, 23; 690, 26; 774, 35; W 10 III, 136, 7.

spiel in der Geschichte.¹⁷⁴ Der Reformator war von der Allgegenwart Gottes in jedem Augenblick durchdrungen. In der Auseinandersetzung mit Zwingli über das Verständnis der Abendmahls Worte hatte er sie bis zu pantheistisch klingenden Äußerungen vertreten.¹⁷⁵ Dort ging es um die Allgegenwart Gottes in der Natur. Es ließ sich auch ein entsprechender Entwurf für das Reich der menschlichen Vorgänge denken. Daß Luther ihn nicht schuf, hatte seinen Grund darin, daß ein zwingender Anlaß wie bei der Abendmahlsfrage - einer biblischen Frage! - fehlte. Luther spekulierte nicht, sondern gehorchte einer Nötigung, die aus dem biblischen Text und aus der Polemik auf ihn zukam. Aber er gestaltete die Gewißheit, daß hinter allen Vorgängen der Herr der Geschichte selbst wirksam sei, zu einem unerhört kühnen Gesamtbilde aus: die Bühne die Welt, der Spieler Gott, die Masken die Menschen. Dabei konnte sich Gott verummummen, wie es ihm beliebte. Er konnte sich mit jeder Maske oder Larve verbinden, mit dem König und dem Feldherrn¹⁷⁶ so gut wie mit dem Bauern, der hinter dem Pfluge hergeht, den Samen auswirft und die Frucht schneidet.¹⁷⁷ Er konnte sein Werk durch die Fürsorge des Hausvaters treiben und es unter der Rüstung des Soldaten verbergen.¹⁷⁸ Das galt für die alltägliche Geschichte nicht anders als für die große. Betrachtete Luther diese, so kam ihm der fortgesetzte Ablösungsprozeß der Herrscher und ihrer Reiche im Laufe der Epochen wie Gottes Turnier vor.¹⁷⁹

Das waren freilich Bilder und Versuche, die sich nicht zu tragenden Behauptungen verdichten ließen, so daß sie gleichwertig neben seine Anschauungen vom Heil, seine Lehre von Rechtfertigung und Glauben träten oder gar diese bestimmten.¹⁸⁰ Aber sie gewährten ihm die Möglichkeit, den Eigenwert der ge-

174 Diese Vorstellung hat Fritz Blanke: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 152) so wegweisend und eindrucksvoll, dabei äußerst knapp dargelegt, daß alle Späteren darauf fußen konnten; besonders Hanns Lilje: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 74 ff.

175 Besonders W 26, 336 ff; auch W 23, 135.

176 W 42, 507, 10.

177 W 16, 263, 4. Besonders kennzeichnend ist auch die Formulierung in der Schrift *Ob Kriegerleute auch in seligem Stande sein können*, 1526 (W 19, 627, 26): »Got henget / redert / entheubt / würget vnd krieget«. Dabei ist allerdings (im Sinne von Fritz Blanke: *a.a.O.* - siehe Anmerkung 152 - 5) zu fragen, ob hier nicht das normale Wirken von Gottes Hand vorliegt, also kein Versteckspiel Gottes stattfindet. Immerhin darf man weiterfragen, ob der Unterschied zwischen Gottes Hand und Gottes Person so weit reicht, wie Blanke will. Die Stelle ist gut kommentiert bei Heinz Zahrnt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 92.

178 W 15, 373, 5.

179 W 19, 360, 8.

180 Dies haben allzu scharf Krumwiede: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 117) 44 f und Bandt: *a.a.O.*

schichtlichen Mächte und die Alleinwirksamkeit des Schöpfers zugleich zur Geltung zu bringen. Vordergrund und Hintergrund der Geschichte wurden gleichermaßen sichtbar. Ja, Gott schuf durch die Vermummung, durch sein Zurücktreteten überhaupt erst die Möglichkeit für die Kreaturen zu relativ selbständigem Handeln.¹⁸¹ Während in der scholastischen Theologie, besonders bei Thomas von Aquino, diese Verhältnisbestimmung durch die Lehre von den »zweiten Ursachen« eine quantitative Auffassung, ein Aufrechnen des göttlichen und des menschlichen Anteils gegeneinander nahelegte, war bei Luther nur eine qualitative, totale Beziehung möglich: der Mensch kam ganz und Gott kam ganz zur Geltung.¹⁸²

e Der Ausblick auf die Vollendung

Gottes verhülltes Auftreten in der Geschichte war ein schmerzliches Zugeständnis an ihre von der Sünde bestimmte Wirklichkeit. Es drückte mit besonderer Schärfe aus, daß all ihr Treiben unter einem Vorbehalt stand und weckte die Frage nach ihrer Vollendung. Die Geschichte besaß keine Endgültigkeit, so wenig, wie ihr Sinn aus ihr selbst zu erheben war. Damit war die Eschatologie in beherrschender Rolle ins Spiel gebracht.

Schon der junge Luther dachte durch und durch eschatologisch. Das Glauben wurde für ihn zum Hoffen. Die Bibelstelle Hebr 11, 1, die das aussprach, erhielt den Rang einer treffenden, beispielhaften Definition.¹⁸³ Die Geschichte wartete

(siehe Anmerkung 152) 108 gegen Fritz Blankes überzeugende weitere Ausführung des Bildes vom Maskenspiel eingewandt. Ihre Kritik besteht zu Recht gegen Ernst Kohlmeyers Überbewertung der Geschichtsanschauung als der tragenden Grundlage von Luthers gesamter Theologie (*Die Geschichtsbetrachtung Luthers*. ARG 37, 1940, 150-167) und vor allem gegen Arno Deutelmossers rationale Verzerrung: *Luther. Staat und Glaube*. 1937.

181 Besonders deutlich W 18, 709, 28; 7, 588, 10; 42, 431.

182 Vgl. dazu die treffenden Sätze von Lilje: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 100 f: »Die wesentliche Eigenart der Lutherschen Dialektik liegt augenscheinlich nicht darin, daß Gott und Welt in strenger philosophischer Dualistik auseinandergehalten werden, sondern daß beide, denkmäßig zwar völlig unvereinbar, in der Selbstverhüllung Gottes mitten in der Geschichte und in der Welt zusammengedacht werden müssen... Die Realität, mit der beide Seiten aufeinander bezogen sind, kommt auch darin zum Ausdruck, daß sie nicht einfach in dem Verhältnis einer logischen Paradoxie erscheinen, sondern daß ein Kampf entsteht, in dem Tod und Leben, Gott und Welt, Christus und Satan die Gegner sind.«

183 Dies hat die leider ungedruckt gebliebene Dissertation Fritz Blankes (*Die Eschatologie des jungen Luther*. 1925) erwiesen. - Sonst vgl. Erich Vogelsang: *Die Anfänge von Luthers Christologie in der ersten Psalmenvorlesung*. 1929, 145 ff; Erich Seeberg: *a.a.O.* (siehe An-

auf ihr Ziel, den Jüngsten Tag, dessen Ankunft dem Reformator höchst gewiß war.¹⁸⁴ Darauf folgte die ewige Herrlichkeit Gottes, sein Reich als eine Herrschaft ohne Ende. Diese freilich hat Luther nicht beschrieben oder gar ausgemalt, sondern durch den Hinweis gekennzeichnet, daß dann die biblischen Weissagungen ihre Erfüllung finden.¹⁸⁵ Er sah vom Ende her die ganze Geschichte unter den Kategorien von Gericht und Gnade.¹⁸⁶ Das gab dem Zorne Gottes sowohl den Ernst als auch die Begrenzung durch die Liebe. Sie stellte das eigentliche Werk Gottes dar, dem das fremde, der Zorn, schließlich zu weichen hatte.¹⁸⁷

f Die Mittelpunktstellung der Kirchengeschichte

An der Beziehung zur Eschatologie wird ganz deutlich, wie sich der Kreis gedanklich schließt. Luthers Schau der Geschichte mündete in die Heilsgeschichte ein. Das Reich Gottes als seine eindeutige Herrschaft war für den Reformator auf dieser Erde durch das Wirken der Kirche in Wort und Sakrament dargestellt, und dieses hatte wieder seinen Ursprung in der Inkarnation. Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus blieb für Luthers gesamtes Denken das Urereignis, so daß er im Marburger Religionsgespräch seinem Partner Johannes Oekolampad, der ihn aufforderte, seinen Blick in die Höhe zur Gottheit Jesu Christi zu richten, entgegenhielt: »ich weys von keinem Gott, den der mensch worden ist, so wil ich keinen andern auch haben.«¹⁸⁸ Wenn er von der Allgegenwart Gottes überzeugt war, so war ihm ebenso gewiß, daß der Allmächtige sie begrenzt hatte. Er sprach das so anschaulich wie möglich aus: »Wie wol er uberall ist ynn allen creaturen vnd ich mocht yhn ym stein, ym fewr, ym wasser odder auch ym strick finden . . ., so wil er doch nicht, das ich yhn da suche on das wort vnd mich yns fewr odder

merkung 117) I, 207; Hans-Henning Pflanz: *Geschichte und Eschatologie bei Martin Luther*. Deutsche Theologie. 1938, 246-290, als Sonderdruck 1939, der aber sein Thema nicht streng genug festhält und der Zweireichelehre nicht Rechnung trägt; Heinz Zahrnt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 128 ff.

184 W 49, 730, 49 (*Predigt für Sonntag Vocem Iucunditatis*, 1545). Die Belegstellen für die Naherwartung des Jüngsten Tages durch Luther sind besonders zahlreich in den Tischreden; vgl. Pflanz: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 183) 285. Trotzdem hob der Reformator mit dem Neuen Testament hervor, daß der Jüngste Tag unberechenbar sei; W 49, 742, 4.

185 Vgl. W 4, 402, 5; 3, 453, 24.

186 Vgl. besonders Heinz Zahrnt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 149 ff, 157 ff, wo dies bis ins einzelne konkret belegt ist.

187 W 3, 246, 19.

188 Walther Köhler: *Das Marburger Religionsgespräch 1529*. Versuch einer Rekonstruktion. 1929, 27 und 93.

wasser werffe odder am strick henge. Überall ist er, er wil aber nicht, dz du überall nach yhm tappest, sondern wo das wort ist, da tappe nach, so ergreiffestu yhn nicht. Sonst versuchestu Gott vnd richtest abgotterey an. Darumb hat er vns eine gewisse weyse gestellet, wie vnd wo man yhn suchen vnd finden sol, nemlich das wort.«¹⁸⁹ Ebenso hielt Luther die Freiheit Gottes in solcher Selbstbegrenzung fest. Gott hätte seine Absicht mit der Menschheit auch ohne das Wort verwirklichen können, aber er hat sich nun einmal daran gebunden und damit auch die Menschen daran gewiesen: »Item, es möcht on das Euangelion geschehen, denn wer wolt Gott weren, wo er vns hette mit der that wöllen erlösen vnd nichts davon predigen lassen noch mensch werden? Gleich wie er hymel und erden geschaffen hat vnd alles macht noch ymerdar on eusserlich predigen vnd wird nicht mensch drumb, Solt drumb das Euangelion nicht sein? Nu ers aber dir wil durch die menschheit, durchs wort, durch brod ym abendmal geben, wer bistu hofferziger vndanckbar teuffel, der du fragen tharst, warumb ers nicht sonst vnd on die weyse thu? Wiltu yhm weyse vnd mas setzen vnd welen?«¹⁹⁰

Das Wort wurde die Grundkategorie, die Luther zur Deutung für die Erscheinung Jesu einsetzte. Damit schränkte er die altkirchlichen ontologischen Formeln für die Christologie vom Grundsatz her und dem Inhalt nach ein, so sehr er sich in der Absicht mit ihnen einig wußte. Er verstand die Dreieinigkeit Gottes offenbarungsgeschichtlich, das heißt als einen Vorgang, der in seinem nach außen auf die Geschichte gerichteten Ziel, der Erlösung der Menschheit, seinen eigentlichen Schwerpunkt hatte.¹⁹¹ Das Wort rückte ihm als »Zeichen« mit dem Sakrament zusammen und wies damit auf die Leibhaftigkeit, die schöpfungsgemäße Geschichtsnähe in der Person Jesu selbst, hin.¹⁹² Im Wort bildete sich für ihn die Verschlingung von Offenbarung und Verhüllung ab, die Gottes Handeln mit der Menschheit kennzeichnete. Darum drang er auf eine wörtliche Schrifterklärung, die dem Gesagten voll gerecht wurde und vor allem die gottgewollte Anstößigkeit des Textes nicht übersprang.¹⁹³

¹⁸⁹ W 19, 492, 19.

¹⁹⁰ W 23, 267, 32 (tharst = wagst) (*Daß diese Wort Christi »Das ist mein Leib« noch fest stehen.* 1527).

¹⁹¹ Vgl. Erich Vogelsang: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 183) 158 ff.

¹⁹² Vgl. Heinrich Bornkamm: *Das Wort Gottes bei Luther.* 1933, 18 ff; auch Hermann Dörries: *Neuheit und Zusammenhang.* Zu Luthers Geschichtsverständnis. *LuJ* 28 (1961), 100 ff.

¹⁹³ Vgl. Bornkamm: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 192) 28; Johannes Müller (Bardorff): *a.a.O.* (siehe Anmerkung 117) 26: »Das Geschehen des Wortes Gottes ist der Sieg Gottes über das regnum Satanae.« Im folgenden verwirft Müller (Bardorff) den Begriff »Heilsgeschichte«

Die Kirchengeschichte mußte zur Geschichte des Wortes werden. Zuerst zur Geschichte seiner Verkündigung, die nicht als räumliche Ausbreitung, als »wachsender Haufe« vor sich ging, sondern als ort- und zeitgebundenes, befristetes Angebot, wie es das Gleichnis vom fahrenden Platzregen klassisch aussprach,¹⁹⁴ dann aber zur Geschichte seiner Annahme, seiner Ablehnung, seiner Verfälschung. Hier hatte der Satan als Verführer zur Irrlehre, hinter dem aber der Ernst von Gottes Zorn stand, ein weites Betätigungsfeld. Die Kirchengeschichte löste sich so zu einer Folge von Stunden auf, deren konkrete, wenn auch wiederkehrende Eigenart wichtiger wurde als ihr Zusammenhang, für den man bei Luther vergebens eine Formel sucht.¹⁹⁵ Das Wort war Geschichte und schuf Geschichte. Es erwies sich in einem mehrschichtigen Sinne als geschichtsmächtig. Zunächst war es Ereignis. Dem entsprach die Form des Evangeliums - wie des Alten Testaments - als erzählender Bericht. Das Wort zeigte seine geschichtliche, das heißt auf das Tun und Erleiden der Menschheit bezogene Art weiterhin in der Tatsache, daß das Ereignis der Deutung bedurfte.¹⁹⁶ Diese Deutung aber ist persönlicher Zuspruch, der den Glauben als Antwort heischt und auslöst. Dann verwandelt sich das leibliche äußere Wort in geistliches inneres Geschehen.¹⁹⁷

Darum achtete Luther in der Kirchengeschichte auf das Schicksal, das dem Wort der Verkündigung widerfuhr. So schien es ihm fast ein Kennzeichen der wahren Kirche zu sein, wenn sie verfolgt, wenn das Wort Gottes verworfen

als ungeeignet für Luther, weil ihm der Vorstellungsgehalt eines besonderen abgegrenzten Bezirks anhafte, während - richtig verstanden - die Heilsgeschichte durch die gesamte Geschichte überhaupt hindurchgehe. Darüber läßt sich reden, obwohl die Verbindung der »Heilsgeschichte« mit einem räumlich gedachten, also quantitativen Ausschnitt aus der Gesamtgeschichte, nicht zwingend ist. Ihrem Sinne nach ist die Heilsgeschichte eine qualitative Größe.

194 W 15, 32, 6.

195 Darum läßt sich aus Luthers Geschichtsschau nicht die berühmte Verfallstheorie für die Kirchengeschichte ableiten, die nach einer langen Ahnenreihe Gottfried Arnold auf die Höhe führte (vgl. Erich Seeberg: *Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und Mystik seiner Zeit.* 1923). Seeberg übertreibt irrtümlich die Nähe Luthers zu ihr (*a.a.O.* - siehe Anmerkung 117 - I, 137).

196 W 23, 188, 23: »Also thut Gott mit vns, das er vns beyderley furlegt: Sein werck vnd Sein wort. Das werck sol der leyp thun das wort sol die seele fassen. Denn wo das werck on wort wurde furgelegt /, were es niemant kein nutze . . . Wenn er hette Christüm lassen sterben vnd aufferstehen vnd solch werck lassen bleyben verborgen vns nit verkündigen durchs wort, wem were es nütze?«

197 Diesen Gesichtspunkt hat Erich Seeberg: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 117) I, 195 f besonders betont. Hauptbelege W 18, 203 f; W 23, 184, 7 *Jungfrauengeburt*; 23, 184, 30 *Hirten von Bethlehem*.

wurde.¹⁹⁸ Wort und Kirche sterben freilich nicht aus; sie ziehen sich nur in die Verborgenheit zurück.¹⁹⁹ Die Zeiten des Niederganges rufen nach einer neuen Ernstnahme des Wortes. In diesem Lichte sah Luther das reformatorische Geschehen, dessen Werkzeug er war. Auf dem Gipfel der römischen Tyrannei brach das Licht des Evangeliums an.²⁰⁰ Andererseits ruft das Evangelium sofort auch den Unglauben hervor.²⁰¹ Wieder anders gewendet, vermochte der Reformator, in Tatsachen und Entwicklungen des außerkirchlichen, des politischen und geistigen Geschehens, wesentliche Vorbereitungen für die Verkündigung des Wortes zu erkennen, so etwa in der Ausbreitung der griechischen und lateinischen Sprache im römischen Reiche und im Aufblühen der Wissenschaften in der Renaissance.²⁰² Er eignete sich den augustinischen Gedanken von den drei Prüfungen an, denen die Kirche ausgesetzt war, der Verfolgung durch die Tyrannen, der Verfälschung durch die Ketzer, der Selbstsicherheit durch den Sieg, die Macht, den Wohlstand in der konstantinischen Ära.²⁰³ Aber immer handelt es sich um konkrete Einzelbeobachtungen, nie um schematische Urteile, die vorschnell verallgemeinern.

Daher konnte Luther in einer großartigen Unbefangenheit mit der Kirchengeschichte umgehen, die doch keine willkürliche Auswahl oder Vergewaltigung war.²⁰⁴ Er konnte sich in sie als Glied einordnen und ihr mit dem Abstand gegenüberstehen, den die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum schafft. In der evangelischen Bewegung wußte er sich nicht nur der Sache nach, sondern auch weithin in ihrer äußeren Erscheinungsform mit dem Urchristentum einig. Aber er sah sie darüber hinaus als Fortsetzung der alten, echten Kirche, von der die

198 W 3, 433, 14; 50, 642, 1. Das Martyrium Heinrichs von Zütphen erzählte Luther im Anklang an die Leidensgeschichte Jesu; W 18, 229 ff. - Vgl. zum Thema Seeberg: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 117) I, 137. Für die theologische Auszeichnung der Kirchengeschichte vgl. Seeberg: *ebd.* I, 132 ff.; Hans Preuß: *Martin Luther. Der Prophet.* 1933, 215 ff.; Müller (Bardorff): *a.a.O.* (siehe Anmerkung 117) 27.

199 W 4, 178, 20: »non permittitur ut ecclesia submergatur sed . . . ut exerceatur.« W 18, 652, 25.
200 W 25, 132, 3.

201 W 14, 340, 22; WTi Nr. 6009; W 11, 380, 12.

202 W 15, 37, 8.

203 Vgl. dazu Hans Preuß: *Die Vorstellungen vom Antichrist.* 1906, 87 ff.; *Martin Luther. Der Prophet.* 1933, 220 f.

204 Vgl. dazu die Bestandsaufnahmen durch Ernst Schäfer (*Luther als Kirchenhistoriker.* 1897) und in berichtiger, vertiefter Form durch Walther Köhler (*Luther und die Kirchengeschichte [bis 1521].* 1900); außerdem vor allem die eindringenden Untersuchungen von Luthers Verhältnis zur exegetischen Überlieferung, die Gerhard Ebeling (*Evangelische Evangelienauslegung.* 1942, 91-273) begonnen hat und teils selbst, teils durch seine Schüler fortführt.

Anhänger des Papstes abgefallen seien.²⁰⁵ So vermochte er an sehr verschiedenen Stellen der Vergangenheit anzuknüpfen, konservativ und revolutionär zugleich zu sein. Er suchte und fand die Wahrheit bei den Kirchenvätern, unter denen Augustin alle anderen überragte,²⁰⁶ bei Bernhard von Clairvaux,²⁰⁷ aber ebenso bei den großen Kritikern der Kirche, den Waldensern und Wyclif,²⁰⁸ Johannes Gerson,²⁰⁹ Johann Wessel von Gansfort²¹⁰ und ganz besonders Johann Hus, in dem er seinen eigentlichen Vorläufer erblickte.²¹¹ Er konnte einen Exponenten der Renaissance wie Lorenzo Valla²¹² als Eidshelfer benutzen und war doch ihrem schärfsten Gegner, Girolamo Savonarola, wirklich verbunden.²¹³ Er gab, wenn es die Wahrheit erforderte, großen und tragenden Stützen der Kirche, hinter denen reiche Traditionen standen, wie dem Papsttum mit seinem Prinzip der irdischen Stellvertretung Jesu Christi und dem Mönchtum mit seinem Ziel der Vollkommenheit den Abschied²¹⁴ und verfocht doch unerbittlich, besonders in der Gestaltung des Gottesdienstes, die aus Paulus geschöpfte Losung: Was gut ist, halten wir fest.²¹⁵

Auf diese Weise war es ihm möglich, die Leistung der spätmittelalterlichen Konzilien für die Kirchenreform anzuerkennen und doch nicht ohne Stolz davon überzeugt zu sein, daß sein reformatorischer Ruf zum Evangelium weit darüber hinausgegangen sei,²¹⁶ ja daß dieser den Anbruch des Weltendes einleitete.²¹⁷ Hatte

205 Vgl. besonders *Wider Hans Worst*. 1541 (W 51, 478, 31; 487, 18).

206 Vgl. die umfassende Spezialuntersuchung von Adolf Hamel: *Der junge Luther und Augustin*. I: 1934, II: 1935, die der Fortführung bedarf.

207 Vgl. W 3, 417, 7; 420, 15; W 26, 168, 15; 30 I, 218, 17; 29, 523, 10.

208 W 7, 734, 21.

209 WTr Nr. 5711; W 25, 232, 32; 26, 168, 15; 29, 523, 10; 30 I, 218, 17.

210 W 10 II, 317, 13.

211 W 2, 279, 12; 702, 2; 6, 454 f; 587, 21; 7, 431, 31; 15, 184, 30; 19, 561, 18; 25, 174, 22; 26, 168, 15; 30 I, 218, 17; 29, 523, 10; 30 III, 387, 18; 39 I, 33, 33; 190, 26; 44, 744, 21; 46, 103, 12.

212 W 6, 183, 26.

213 W 12, 248, 12; vgl. auch 7, 439, 31.

214 Zum Papsttum vgl. vor allem Hans Preuß: *Die Vorstellungen vom Antichrist*, 1906, Ernst Bizer: *Luther und der Papst*, 1958, und Erwin Mülhaupt: *Vergängliches und Unvergängliches in Luthers Papstkritik*, LuJ 26 (1959), 56-75. Zum Mönchtum vgl. vor allem Hermann Dörries: *Neuheit und Zusammenhang*. Zu Luthers Geschichtsverständnis. LuJ 28 (1961), 86-103.

215 »Quod bonum est tenebimus« (aus 1 Thess 5, 21) WBr 1, 160, 17 (31. März 1518 an Staupitz) und W 12, 208, 8.

216 W 26, 530, 5.

217 WTr Nr. 4979. 4963.

er 1517/1518 im Ablassstreit das Werk der Reformation als übermenschliche Aufgabe angesprochen, die man allein Gott anheimgeben müsse,²¹⁸ so war ihm jetzt zur Gewißheit geworden, daß sie ihm zugefallen und von ihm ins Werk gesetzt worden sei, als »der letzte große Akt der Kirchengeschichte«.²¹⁹

g Die Geschichte als Anrede: die persönliche Ergriffenheit

Wir kehren auf allen Wegen zum Ausgangspunkt zurück. Luthers Hauptkategorie zur Geschichtsordnung war die Überzeugung, daß in ihr, besonders in ihrem ideologischen Ringen, beständig der Kampf zwischen Gott und seinem Widersacher stattfindet. Hilfe gegen ihn, Überwindung seiner Machenschaften bot allein das Festhalten an Gottes Wort. Darin lag die Vollmacht der Sendung Jesu und die Bedeutung der Kirche in ihrem Wirken durch Verkündigung und Sakrament. Dadurch erhielt die Kirchengeschichte den Platz der sinngebenden Mitte in allem Geschehen, zugleich war sie unmittelbar auf den letzten Sieg Gottes, die endgültige Überwindung seines Feindes bezogen.

Das alles war aber nicht als bloße gedankliche Konstruktion entworfen. Es bedeutete mehr als eine Theorie, die den Rätseln des Weltgeschehens eine befriedigende Auflösung geben wollte. Es wurzelte in persönlicher Ergriffenheit. So wie für Luther sein Auftreten Gegenstand des Nachdenkens und des dankbaren Stauens über die gegen seine Pläne und Befürchtungen selbständig vorwärtsdrängende Entwicklung war, so machte er für jeden Christen zur Pflicht, sich von Gott ansprechen zu lassen. Geschichte war für ihn Anrede. Das klassische Beispiel bot Maria. Er fand ihre vorbildliche Haltung darin, daß sie die großen Taten Gottes als Stärkung des Glaubens, als Trost für alle Geringen und als Schrecken für alle Hochgestellten wie Hochmütigen aufnahm. »Nu mags nit seinn / das yemant erschrecke / oder sich troste / auss solchen großen thaten gottes. Es sey denn dz er nit allein glawbe / dz er wolle also thun / vnd also dich solcher gotlicher that eussernn / wie die thun: die got nit fürchten ynn yhrer gewalt: vnnd die kleinmutig vorzagen ynn yhrem gedreng. Denn solche glawben sein nichts / vnd gar todt / gleich einem wahn von einer fabeln empfangen / ssondern du must on alliss wancken / on alliss zweiffeln seinen willen uber dich dir furbilden / dz du fest glewbist / er werd vnd wolle auch mit dir große ding thun / derselb glaub lebt vnd webt / der dringt durch vnd endert den gantzen menschen / der zwingt dich das du must furchten / sso du hoch bist / vnd getrost seyn / sso du nidrig bist.«²²⁰

²¹⁸ W I, 627, 27.

Die Bewältigung der Geschichte im vollen Sinne wird also nur im Glauben erreicht. Dem Glaubenden, der aus dem Geschehen die Anrede Gottes hört, weil er sie in der Geschichte Jesu Christi vernommen hat, erschließt sich die Geschichte als Tun Gottes. Die Heilsgeschichte, deren Werkzeug die Kirchengeschichte ist, stellt nicht einen Ausschnitt aus der allgemeinen Geschichte dar, so daß beide räumlich gegeneinander abgegrenzt werden könnten, sondern ihre tiefste, letzte eigentliche Qualifikation. Der Glaube ist im Gegensatz zu aller mystischen Versenkung in Gott, zu allem weltabgewandten Kreisen um das eigene Heil eminent geschichtsbezogen. Ja, dem Glauben ist es unmöglich, Gott zu übersehen, sein Tun nicht wahrzunehmen, seine Werke zu verachten. Er erkennt ihn daran, daß er Dinge vollbringt, die über menschliches Vermögen gehen; diese aber spielen sich, recht betrachtet, mitten im Alltag ab. Für den Glauben gibt es im Grunde keinen Alltag. So kommt Gott selbst, wie Luther zugespitzt formuliert, »zu seinen Werken in uns«.²²¹ Denn der Glaube vollzieht die Haltung der Demut, die ihn als den Herrn, als den alleinigen Gestalter des Geschehens gelten läßt. Wenn Maria Gott groß macht, dann fügt sie nicht seinem Wesen etwas hinzu. Denn dieses ist unwandelbar. Es bedeutet vielmehr, daß er in ihrem ganzen Sein, in ihrem Empfinden, Denken und Leben die Herrschaft gewinnt, daß sie seiner Verheißung traut und allein nach seinem Urteil fragt.²²² Das aber ist Glaube.

Der Glaube faßt somit Weltgeschichte und Heilsgeschichte zur Einheit zusammen, weil er die scheinbar weltliche Geschichte in ihrem letzten Sinn als Anrede Gottes versteht. Die objektive Einheit von Gottes Handeln in beiden ist auch für ihn nicht aufweisbar; aber er weiß, daß es derselbe Gott ist, der handelt, und daß dieser Gott nur ein Ziel hat. Darum klaffen zwischen den verschiedenen Deutungskategorien, die Luther für die Geschichte auf Grund der Beobachtungen seines an der Bibel geschärften Auges gewann, Lücken und tun sich Widersprüche auf. Die vielberufene Lehre von den beiden Reichen und Regimenten, in der es Luther auf die Verschiedenheit ankam, weil er eine kurzschlüssig im Sinne des Klerikalismus praktizierte Einheit vor Augen hatte, war ein Versuch, diese Lücken und Widersprüche konkret zu zeigen und sie konkret begreiflich zu machen, weil ein abstraktes Begreifenwollen sie um ihren Ernst brächte. So konkret der Glaube wortbezogen ist, ebenso konkret ist er geschichtsbezogen.

219 Hans Preuß: *Martin Luther. Der Prophet.* 1933, 235.

220 W 7, 553, 20.

221 W 7, 594, 7.

222 W 7, 554, 8.

3 Bedeutung und Nachwirkung von Luthers Geschichtsanschauung

Luther hat bekanntlich von der Aufgabe des Geschichtsschreibers hoch gedacht und selbst in der »Supputatio annorum mundi« (1541.1545)²²³ einen Entwurf der Weltgeschichte geliefert. Schon in der Leipziger Disputation sprach er das Wort von der Geschichte als Mutter der Wahrheit²²⁴ und bereitete damit den Begriff der »historischen Wahrheit« sachlich entscheidend vor, den Gottfried Arnold in seiner »Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie« (1699) program-matisch und polemisch formulierte.²²⁵ In ihm steckt das Wissen von der eigenen Hoheit der Geschichte, die kein Zurechtbiegen nach Wunschbildern und Tagesbedürfnissen duldet, sondern in ihrer Sprödigkeit aufgesucht werden will. Es ist derselbe Zug, der in der Forderung des Reformators zum Ausdruck kam, den Bibeltext so wörtlich bestehen zu lassen, wie er dastand, um die von Gott ge-wollte Verhüllung seiner Offenbarung nicht voreilig aufzulösen.²²⁶ In diese Linie gehört es auch, daß der Reformator die Geschichte wegen ihrer Anschaulichkeit und Konkretion pries, die eine echte Vergegenwärtigung ohne Abzug erlaubte, so daß es dem Betrachter vorkäme, als wäre er dabei.²²⁷

Eine andere - wenn man scharf zusieht, entgegengesetzte - Tendenz ist in sei-ner Geschichtsbetrachtung gleichwohl ebenfalls angelegt. Es ist die geläufige, die den Analogiegedanken anspannt und in der Historie eine große Beispielsamm-lung erblickt. So empfahl Luther das historische Studium in erster Linie den Für-sten, damit sie dort »Exempel der Regierungskunst« aufspürten.²²⁸ Aber auch den Glaubenden sollte der Blick auf die Glaubensstärke vergangener Menschen zu einem ähnlichen Mut in der Gegenwart helfen.²²⁹

223 W 53, 1-184. - Vgl. dazu Peter Meinhold: *Die Verarbeitung von Luthers Supputatio annorum mundi in der von Veit Dietrich herausgegebenen Genesisvorlesung*. ZKG 51 (1932), 138-168.

224 W 2, 289, 13.

225 Vgl. dazu Martin Schmidt: *Die Interpretation der neuzeitlichen Kirchengeschichte*. ZThK 54 (1957), 181-184.

226 Siehe oben S. 59 (Anmerkung 196).

227 *Vorrede zur Historia Galeatii Capellae*. 1538 (W 50, 383 ff); W 54, 113 f.

228 W 6, 261, 16; ebenso 353, 5: »Es were das aller nutzlichst den herschafftten / das sie von jugent auff leszen odder yhn lesen liessen die historien beyder heyligen vnd heydnischen bucher / darinnen sie mehr exempel vnnd kunst funden zu regiren / dan in allen rechts buchern.« Dabei ist von entscheidendem Gewicht, daß Luther die dynamische Geschichte als Erfahrungsniederschlag gegen das statutarische Recht aufbietet.

229 W 54, 113 f.

Beide Seiten haben ihre hohe Bedeutung für die Zukunft erlangt. Luthers Erkenntnis von der Andersartigkeit der geschichtlichen Stunden hat die Forderung einer genauen Interpretation nach sich gezogen und damit den philologischen Zugang zur Historie als Quellenkritik und Quellenexegese an die erste Stelle gerückt.²³⁰ Sie hat weiterhin die Aufgabe sichtbar gemacht, die zum Verständnis vergangener Vorgänge unentbehrliche Analogie in der kritischen Einbildungskraft des Geschichtsschreibers herzustellen - einer Einbildungskraft, die auf praktische Erfahrung nicht verzichten kann.²³¹ Das ist der Reflex seiner eigenen Erfahrung mit der Geschichte.

In diesen methodischen Grundsätzen wurde Matthias Flacius Illyricus sein originärer Schüler, und es bedürfte sorgfältiger Aufhellung im einzelnen, wieviel das repräsentative kirchengeschichtliche Werk, das von ihm begonnen wurde, die »Magdeburger Centurien«, dem Reformator im Gedanklichen schuldet.

Für die eigentlich theologische Bewertung der Geschichte scheint es, als sei sie ohne kraftvolle Nachfolge geblieben. Vielmehr trat an ihre Stelle entweder der Verzicht auf eine Theologie der Geschichte überhaupt oder der Übergang an eine andere, in ihrer Art geschlossene und bestechende Gesamtanschauung. Das erste gilt für die lutherische Orthodoxie weithin. Ihre Situation legte ihr den Verzicht aus verschiedenen Gründen nahe. Sie wußte sich im Besitz der von dem Reformator wieder ans Licht gebrachten grundsätzlichen Wahrheit und hatte sie andererseits sowohl gegen die römisch-katholische Theologie als auch gegen abweichende Auffassungen im eigenen wie im calvinistischen Lager zu verteidigen. Das führte sie mit Notwendigkeit auf eine dogmatisch-prinzipielle Haltung und verstärkte den gegenüber dem reformatorischen Ansatz konservativen Zug. Die Vergangenheit war im Grunde kein Problem. Es gab nichts zu entdecken. Aber auch die Zukunft stellte anscheinend keine Aufgaben; die Weiterbildung des reformatorischen Ansatzes trat kaum ins Blickfeld. Dazu rückte die

²³⁰ Daher entstand die für die Hermeneutik entscheidend bedeutsame *Clavis scripturae sacrae* des Matthias Flacius Illyricus aus dem genuinen Schülerverhältnis zu Luther. - Vgl. Günter Moldaenke: *Schriftverständnis und Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation*. I: Matthias Flacius Illyricus. 1936. Luthers eigene methodische Anregungen hat Karl Holl (*Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*. Gesammelte Aufsätze I: Luther. 1932, 544-582) dargelegt; vgl. auch die Zusammenstellung bei Zahrnt: *a.a.O.* (siehe Anmerkung 5) 16; die Forderung, auf den Zusammenhang zu achten, W 18, 700, 31; die Forderung, die Texte gegeneinander abzuwägen, W 50, 523, 23; die Forderung, Zeit und Ort des Autors zu berücksichtigen, W 19, 191, 26.

²³¹ W 43, 466, 1 (*Genesisvorlesung*, 1535/45); vgl. W 48, 241, 1 (siehe auch Anmerkung 72).

Auslegung der biblischen Schriften, denen Luther das Entscheidende für sein Geschichtsverständnis von der Beobachtung bis zur Urteilsbildung entnommen hatte, allmählich in den Hintergrund. Es fehlte der revolutionäre Zug, den er besessen hatte, nahezu völlig.

Der Orthodoxie stand, wie wir mehr und mehr erkennen, eine weithin unsichtbare, aber wahrscheinlich breite Front im mystischen Spiritualismus gegenüber. Hier wurde nun mit der Geschichte ernst gemacht. Die Grundgedanken Luthers vom Kampf zwischen Gott und dem Satan, von der Verhüllung Gottes, von der Kundgabe seines Zornes und von dessen Überwindung durch die Liebe fanden durch Jacob Böhme²³² eine eigenartige, von verhaltenem Leben durchglühte Ausgestaltung, die die Natur in den theogonischen Prozeß verwandelte und die Geschichte unter dem Bilde eines Baumes begriff. Jedoch war Böhme weithin ein Einzelgänger, dessen Schule seine Gedanken nur zum Teil aufbewahrte und verschiedenartig fortführte. Die Breite des mystischen Spiritualismus ergab sich der seit der Alten Kirche vorhandenen und immer wieder gepflegten Idee vom fortschreitenden Verfall der Kirche im Laufe ihrer Geschichte. Luthers Grundkategorie vom Kampf zwischen Gott und dem Satan war hier institutionalisiert, zum Dogma verhärtet, und zwar in dem Sinne, daß der Satan auf der Erde gesiegt hatte. Die Kirche verdiente den Namen »Babel«. Der gegenwärtigen Christenheit war nur durch Vernichtung der Kirchentümer zu helfen, die sämtlich unter den herabsetzenden Begriff »Religionsparteien« gebracht wurden.²³³ Die Lebendigkeit von Luthers Anschauung, die sich vor allem in seiner Beobachtung und Beurteilung für das Schicksal des Wortes ausdrückte, war zugunsten eines Klischeebildes verlorengegangen. Das Urchristentum, dem ideale Züge verliehen wurden, trat als Forderung und Ziel vor die Gegenwart, die Zwischenzeit fand kein Interesse.

232 Vgl. dazu Heinrich Bornkamm: *Luther und Böhme*. 1926, 270 ff.

233 Die Hauptgestalt ist hier Christian Hoburg (Pseudonym meist: Elias Praetorius), besonders in seinem *Spiegel der Mißbräuche beim Predigtamt im heutigen Christenthumb* 1644 passim. Ihm beabsichtige ich eine Monographie zu widmen. Die Geschichte der Verfalls-idee hat Erich Seeberg (*Gottfried Arnold*. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit. 1923, 257-594) dargestellt.

234 Doch vgl. den interessanten Titel von Christian Eberhard Weismanns pietistisch gerichteter Kirchengeschichte: *Introductio in memorabilia ecclesiastica historiae sacrae Novi Testamenti ad jurandam notitiam regni Dei et Satanae cordisque humani salutare*. Halae Magdeburgicae 1745.

235 Vgl. vor allem Paul Tillich: *Das Dämonische*. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte. 1929.

Der Pietismus änderte das in gewissen Grenzen. Aber er blieb im ganzen, trotz der reformatorischen Korrekturen, die er anbrachte, der mystisch-spiritualistischen Linie entscheidend verhaftet. Auch für ihn hatten die Kategorien Luthers vom Kampf zwischen Gott und dem Satan, vom verborgenen Gott, der unter dem Gegenteil handelt, von der Kirchengeschichte als Geschichte des verkündigten Wortes keine bestimmende Kraft.²³⁴ Das Urchristentum stellte auch für ihn als Ganzes, als Ideal, das entscheidende Datum dar.

Infolgedessen fiel die Schau der Geschichte leichter der Säkularisierung anheim, als es bei dem Fortbestand von Luthers Gesamtdeutung hätte geschehen können. So mußte der Historismus der Moderne seit Herder und der Romantik Entdeckungen machen, die in sprachlich verwandelter Gestalt sachliche Erkenntnisse Luthers wiederholten. Es waren dies vor allem die Leiblichkeit und Konkretion des geschichtlichen Lebens, die in den Begriff der historischen Individualität einmündeten, und das Verständnis der Geschichte als Anrede. Die Wiedererweckung des Grunddatums, des Kampfes zwischen Gott und dem Satan - modern formuliert: zwischen dem Sinn des Seins und seiner dämonischen Bedrohung - blieb erst dem 20. Jahrhundert vorbehalten,²³⁵ nachdem in Hegels Dreitaktphilosophie von der These über die Antithese zur Synthese eine entscheidend modifizierte, reduzierte Gestaltung vollzogen worden war. So steht die volle Wiederaufnahme von Luthers Geschichtsschau in weitergebildeter Gestalt, so daß sie die Fragen des heutigen Menschen nach seiner persönlichen und der allgemeinen Geschichte zu beantworten vermöchte, noch als Aufgabe vor der Gegenwart.

Literatur-Verzeichnis

Die wichtigste Literatur zu dem vielverhandelten Thema:

Althaus, Paul: *Luthers Haltung im Bauernkriege*. LuJ 7 (1925), 1-34. Buchausgabe 1952; ders.: *Luther und die politische Welt*. 1937; ders.: *Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik*. LuJ 24 (1957), 40-68. — Bandt, Hellmut: *Luthers Lehre vom verborgenen Gott*. Eine Untersuchung zu dem offenbarungsgeschichtlichen Ansatz seiner Theologie. 1958. — Beyer, Hermann Wolfgang: *Gott und die Geschichte nach Luthers Auslegung des Magnificat*. LuJ 21 (1939), 110-134. — Blanke, Fritz: *Die Eschatologie des jungen Luther*. Berlin, Theol. Diss. 1925 (Ms); ders.: *Miszellen zu Luther*: 1. Zeit und Ewigkeit beim jungen Luther. ZSTh 4 (1927), 235-239; ders.: *Der verborgene Gott bei Luther*. 1928. — Börsch, Ekkehard: *Geber - Gabe - Aufgabe*. Luthers Prophetie in den Entscheidungsjahren seiner Reformation 1520-1525. 1958. — Bornkamm, Heinrich: *Das Wort Gottes bei Luther*. 1933; ders.: *Luthers geistige Welt* (1947) ⁴1960, darin besonders:

Gott und die Geschichte, S. 199-219; ders.: *Luther und das Alte Testament*. 1948; ders.: *Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie*. ARG 49 (1958), 26-50, auch als Sonderdruck. - Campenhausen, Hans von: *Reformatorisches Selbstbewußtsein und reformatorisches Geschichtsbewußtsein bei Martin Luther 1517-1522*. ARG 37 (1940), 128-150. - Deutelmöser, Arno: *Luther. Staat und Glaube*. 1937; dazu: Knolle, Theodor: *Luthers Glaube*. Eine Widerlegung. 1938. - Diem, Harald: *Luthers Lehre von den zwei Reichen*. 1938. - Doerne, Martin: *Gottes Ehre am gebundenen Willen*. Evangelische Grundlagen und theologische Spitzensätze in De servo arbitrio. LuJ 20 (1938), 45-92; ders.: *Gott im Geheimnis*. Luthers Gottesglaube und die religiöse Lage der Gegenwart. Die Wartburg 1940, auch als Sonderdruck. - Dörries, Hermann: *Luther und Deutschland 1933*; ders.: *Neuheit und Zusammenhang*. Zu Luthers Geschichtsverständnis. LuJ 28 (1961), 86-103. - Dress, Walter: *Martin Luther*. Versuchung und Sendung. 1937, ²1951. - Ebeling, Gerhard: *Evangelische Evangelienauslegung*. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. 1942; ders.: *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*. ZThK 48 (1951), 172-229. - Elert, Werner: *Morphologie des Luthertums I: Theologie und Weltanschauung des Luthertums*, hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert. 1931, ²1952. II: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums. 1932, ²1952; ders.: *Stand und Stände nach lutherischer Auffassung*. 1949. - Fordk, Gottfried: *Die Königsherrschaft Christi bei Luther*. 1959. - Gerstenkorn, Hans Robert: *Weltlich Regiment zwischen Gottesreich und Teufelsmacht*. Die staats-theoretischen Auffassungen Martin Luthers und ihre politische Bedeutung. 1956. - Hamel, Adolf: *Der junge Luther und Augustin*. I: 1934; II: 1935. - Heckel, Johannes: *Lex Charitatis*. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers. 1953 [dazu: Althaus, Paul: *Die beiden Regimente bei Luther*. ThLZ 81 (1956), 129-136; Lau, Franz: *Leges Charitatis*. KD 2 (1956), 76-97; Schmidt, Martin: *Kirchliches Recht und Rechtfertigung auf dem Boden der Reformation*. MD 12 (1961), 61-64; Schneider, Erwin: *Luther und das Recht*. Österr. Archiv für Kirchenrecht 6 (1955), 245-260; Heckel, Johannes: *Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre*. 1957; Steck, Karl Gerhard: *Rezension von Wilfried Joest »Gesetz und Freiheit«*. ZKG 69 (1958), 166-168; Wolf, Ernst: *Der christliche Glaube und das Recht*. ZevKR 4 (1955), 225-253] - Heimpel, Hermann: *Luthers weltgeschichtliche Bedeutung*. Die Sammlung 1946, wiederabgedruckt in: *Der Mensch in seiner Gegenwart*. Sieben historische Essays. 1954, 136-161. - Hillerdal, Gunnar: *Prophetische Züge in Luthers Geschichtsauffassung*. Studia theologica 7 (1953), 105-124. - Hirsch, Emanuel: *Luthers Deutsche Bibel*. 1928, besonders 42-46. - Holl, Karl: *Luthers Urteile über sich selbst*. In: *Gesammelte Aufsätze I: Luther* (⁶1932) 381-419. - Kattenbusch, Ferdinand: *Deus absconditus bei Luther*. In: *Festgabe für Julius Kaftan*. 1920, 170-214. - Kinder, Ernst: *Geistliches und weltliches Regiment Gottes nach Luther*. 1940. - Köhler, Walther: *Der verborgene Gott*. 1946. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 1942/43 H. 4. - Köstlin, Julius: *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrem inneren Zusammenhang*. 2 Bde. (1863) ²1901. - Kohlmeier, Ernst: *Die Bedeutung der Kirche für Luther*. ZKG 47 (1928), 466-511; ders.: *Die Geschichtsbetrachtung Luthers*. ARG 37 (1940), 150-176. - Kooiman, Willem Jan: *Gods maskerspel in de theologie van Luther*. In: *Maskerspel*. Festschrift für W. Leendertz. 1955, 49-83. - Krumwiede, Hans Walter: *Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers*. Zur Entstehung des geschichtlichen Denkens in Deutschland. 1952. - Lamparter, Helmut: *Luthers Stellung zum Türkenkrieg*. 1940. - Lau, Franz: *»Äußerliche Ordnung« und »Weltlich Ding« in Luthers Theologie*. 1933; ders.: *Luthers Lehre von den beiden Reichen*. 1952. - Lilje, Hanns: *Luthers Geschichts-*

anschauung. 1932. - Loewenich, Walther von: *Luthers theologia crucis*. 1929; ders.: *Das Neue in Luthers Gedanken über den Staat*. LuJ 14 (1932), 110-122; ders.: *Gott und Mensch in humanistischer und reformatorischer Schau*. Humanitas-Christianitas 1948, 65-101; ders.: *Luther als Ausleger der Synoptiker*. 1954. - Meinhold, Peter: *Luthers philosophische und geschichtsphilosophische Gedanken*. Blätter für deutsche Philosophie 10 (1936/37), 56-75; ders.: *Die Verarbeitung von Luthers Supputatio annorum mundi in der von Veit Dietrich herausgegebenen Genesisvorlesung*. ZKG 51 (1932), 138-168. - Menke-Glückert, Erich: *Die Geschichtsschreibung der Reformation und Gegenreformation*. 1912. - Merz, Georg: *Glaube und Politik im Handeln Luthers*. Zwischen den Zeiten 11 (1933). - Müller (Bardorff), Johannes: *Geschichte und Kreuz bei Luther*. 1938. - Nygren, Anders: *Luthers Lehre von den zwei Reichen*. ThLZ 74 (1949), 1-12. - Obendiek, Hermannus: *Der Teufel bei Martin Luther*. 1931. - Pflanz, Hans-Henning: *Geschichte und Eschatologie bei Martin Luther*. Deutsche Theologie 5 (1938), 246-290, als Sonderdruck 1939. - Preuß, Hans: *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik*. 1906; ders.: *Martin Luther*. Der Prophet. 1933; ders.: *Martin Luther*. Der Christenmensch. 1942. - Schrey, Heinz-Horst: *Aufhebung oder Erfüllung der Geschichte? Ein Beitrag zum Verständnis der Lehre von den zwei Reichen*. EvTh 15 (1955), 572-582. - Seeberg, Erich: *Luthers Theologie. Motive und Ideen I: Die Gottesanschauung*. 1929; ders.: *Christus*. Urbild und Wirklichkeit. 1937. - Steinlein, Hermann: *Luthers Doktorat*. Neue kirchl. Zeitschr. 23 (1912), 757-843. - Törnvall, Gustaf: *Geistliches und weltliches Regiment bei Luther*. Studien zu Luthers Weltbild und Gesellschaftsverständnis. 1947. - Vogelsang, Erich: *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung*. 1929. - Walter, Johannes von: *Luthers Christusbild*. LuJ 21 (1939), 1-27. - Wolf, Ernst: *Die Christusverkündigung bei Luther*. Peregrinatio 1954, 81-112; ders.: *Leviathan*. Eine patristische Notiz zu Luthers Kritik des Papsttums. Ebd. 135-145; ders.: *Die Einheit der Kirche im Zeugnis der Reformation*. Ebd. 146-182. - Zahrnt, Heinz: *Luther deutet Geschichte*. 1952.

Nachtrag: Hillerdal, Gunnar: *Luthers Geschichtsauffassung*. Studia theologica 7 (1953), 28-53. - Pedersen, E. Thestrup: *Schöpfung und Geschichte bei Luther*. Studia theologica 3 (1949), 5-33.

Die eigentümlich schauende Denkweise Luthers, die jedoch nicht in Gegensatz zu einem scharfen, folgerichtigen Denken und Urteilen gebracht werden darf, ist wiederholt beobachtet worden (vgl. Preuß, Hans: *Martin Luther*. Der Künstler. 1931, besonders 86 ff; Lortz, Joseph: *Die Reformation in Deutschland I*. 1939, ²1941, 150; Zahrnt, Heinz: *Luther deutet Geschichte*. 1952, 17). Sein diesbezügliches Selbstbekenntnis steht W 18, 83, 8 (Wider die himmlischen Propheten, 1525): »So ist myrs unnmöglich, das ich nicht ynn meyn hertzen sollt bilde davon machen, denn ich wolle, odder wolle nicht, wenn ich Christum höre, so entwirfft sich ynn meyn hertzen eyn mans bilde, das am creutze henget, gleich als sich meyn andlitz natürlich entwirfft yns wasser, wenn ich dreyen sehe.«