

# Die Spiritualität Martin Luthers als Herausforderung

Von Peter Zimmerling

Glaube und Denken Martin Luthers sind vielen evangelischen Christen fremd geworden.<sup>1</sup> Dazu hat nicht zuletzt seine Heroisierung im 19. Jahrhundert – man denke nur an die vielen damals errichteten heroischen Lutherdenkmäler – mit deren fatalen Nachwirkungen im 20. Jahrhundert und die Berufung der Naziideologen auf seine anti-judaistischen Schriften beigetragen. Fremd ist er vielen Menschen auch aufgrund der Rechtfertigungslehre geworden, die beherrschend im Zentrum seines theologischen Denkens steht. Sie scheint der Lebenswirklichkeit vieler Menschen nicht mehr zu entsprechen.<sup>2</sup> An die Stelle der Frage nach dem gnädigen Gott ist für sie die Frage nach dem gnädigen Nächsten getreten. Gerade junge Menschen werden von der Frage umgetrieben, wie sie sich selbst gnädig sein können.

Die Beschäftigung mit der Spiritualität<sup>3</sup> Luthers stellt eine Möglichkeit dar, diese Fremdheit zu überwinden. Sie läßt, einen neuen Zugang zu ihm als Mensch und im Gefolge davon zu seinem theologischen Denken

1 Manfred SEITZ stellte dies bereits am Ende des Luthergedenkjahrs 1983 in einem Vortrag vor der Herbstsynode der Badischen Landeskirche unter die Überschrift: »Martin Luther: Versuch, einem Fremden zu begegnen« fest; In: DERS.: Erneuerung der Gemeinde: Gemeindeaufbau und Spiritualität. 2. Aufl. GÖ 1991, 115-124.

2 Eberhard HAHN: »Ich glaube ... die Vergebung der Sünden«: Studien zur Wahrnehmung der Vollmacht zur Sündenvergebung durch die Kirche Jesu Christi. GÖ 1999, 181-195.

3 Auch wenn immer noch Bedenken gegen den Begriff »Spiritualität« geäußert werden, hat er sich doch ökumenisch mittlerweile weithin durchgesetzt, was nicht davon entbindet, jeweils zu sagen, was man damit meint. Ich verstehe unter Spiritualität im Folgenden den äußere Gestalt gewinnenden gelebten Glauben, wobei der Begriff drei Aspekte, nämlich rechtfertigenden Glauben, Frömmigkeitsübung und Lebensgestal-

gewinnen. Erstaunlicherweise wurde dieser Weg bisher kaum eingeschlagen. Die Spiritualität Luthers ist in den vergangenen Jahren trotz des neuen »Mega-Trends« Spiritualität vergleichsweise selten untersucht worden, am ehesten noch im nordamerikanischen Raum.<sup>4</sup> Dabei fällt auf, daß sich zuerst von seiten römisch-katholischer Theologen ein entsprechendes Interesse gezeigt hat.<sup>5</sup> Die Ursache dafür ist folgende: Katholischerseits besteht aufgrund der zahlreichen Orden und der engen Verbindung von gelebter und gedachter Theologie traditionellerweise ein großes Interesse an spirituellen Fragen. Außerdem besitzt die gelebte Spiritualität von jeher ein starkes ökumenisches Potenzial. Schon bald nach der Reformation begann ein spiritueller Austausch zwischen den getrennten Konfessionen. Die ökumenische Öffnung der römisch-katholischen Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil hat diesen interkonfessionellen Austausch besonders in den Jahren nach dem Konzil noch verstärkt.

Es geht mir im Folgenden nicht darum, eine Gesamtschau von Luthers Spiritualität vorzulegen; das wäre zwar eine lohnende Aufgabe, die aber weit die Grenzen eines Artikels sprengen würde. Vielmehr soll exemplarisch an einigen markanten Punkten Luthers Spiritualität auf ihre Anschlußfähigkeit an heutige Diskurse zum Thema »Spiritualität«

tung miteinander verbindet; so auch die Definition der EKD-Studie EVANGELISCHE SPIRITUALITÄT: Überlegungen und Anstöße zu einer Neuorientierung, vorgelegt von einer Arbeitsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland/ hrsg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. 2. Aufl. GÜ 1980, 12.

<sup>4</sup> Walther von LOEWENICH: Die Frömmigkeit Martin Luthers. In: Ders.: Von Augustin zu Luther: Beiträge zur Kirchengeschichte. Witten 1959, 261-268; Seitz: Martin Luther: Versuch, einem Fremden zu begegnen; z. B. Egil GRISLIS: The spirituality of Martin Luther. Word & world 14 (St. Paul, MN 1994), 453-459.

<sup>5</sup> Marc LIENHARD: Luther und die Anfänge der Reformation. In: Geschichte der christlichen Spiritualität. Bd. 2: Hochmittelalter und Reformation/ hrsg. von Jill Raitt u. a. Würzburg 1995, 277-307 (Marc Lienhard ist zwar evangelischer Theologe, aber das mehrbändige Werk zur Geschichte der Spiritualität erschien im römisch-katholischen Echter Verlag); LUTHER, Martin: Der Glaube allein: Texte zum Meditieren/ ausgew. und eingel. von Otto Hermann Pesch. ZH; Köln 1983; vgl. auch den besonders instruktiven Artikel von Pesch über Luther im römisch-katholischen Lexikon für Spiritualität; Otto Hermann PESCH.: Luther, Martin. Praktisches Lexikon der Spiritualität/ hrsg. von Christian Schütz. FR; BL; W 1988, 814-818.

untersucht werden.<sup>6</sup> Dabei wird sich zeigen, daß sie einerseits eine Bereicherung für gegenwärtige Überlegungen darstellt, andererseits sich widerständig gibt. Heutige Spiritualität kann jedoch gerade aus den Fremdheitserfahrungen lernen, welche die Beschäftigung mit Luthers Frömmigkeit mit sich bringt.

### *I Die Erfahrung*

Luthers Spiritualität ist orientiert an der Erfahrung; gleichzeitig öffnet er den Erfahrungsbegriff für die Anfechtung.

Luthers Spiritualität ist von ihrem Ursprung her erfahrungsbezogene Spiritualität, obwohl eine längere theologische Tradition seine Rechtfertigungslehre anders verstand: daß sie nämlich keinen Raum für die Erfahrung ließ. Zu dieser Auslegungstradition trug nicht zuletzt das von Sören Kierkegaard (1813-1855) inspirierte Glaubensverständnis der frühen dialektischen Theologie bei. Kierkegaard definierte den Glauben als 1000 Klafter »über dem Abgrunde erbaut«.<sup>7</sup> Man muß auch den Glauben glauben. Von dieser Definition her wird verständlich, wieso der Glaube beim frühen Karl Barth (1886-1968) nirgends Bodenhaftung bekommen, d. h. zur Erfahrung werden konnte.<sup>8</sup>

Richtig an dieser Interpretation ist, daß Luther davon ausgeht, daß der Mensch durch den Heiligen Geist keine neue sittliche Qualität verliehen bekommt. Das Gute, das im Leben eines Christen wirklich wird, entspringt nicht aus einer Qualität des Menschen.<sup>9</sup> Der Christ bleibt bis an

6 Vorformen der folgenden Überlegungen habe ich vorgetragen in meinem Buch Peter ZIMMERLING: *Evangelische Spiritualität: Wurzeln und Zugänge*. GÖ 2003.

7 Sören KIERKEGAARD: *Philosophische Brocken*. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 10. Düsseldorf 1967, 95.

8 Erst der späte Karl Barth hat die Frage nach der Erfahrbarkeit Gottes als theologisch legitim anerkannt; SCHLEIERMACHER-AUSWAHL/ besorgt von Heinz Bolli, mit einem Nachwort von Karl Barth. 3. Aufl. GÜ 1983, 311 f.

9 Wilfried JOEST: *Martin Luther*. In: *Gestalten der Kirchengeschichte*. Bd. 5: *Die Reformationszeit 1/* hrsg. von Martin Greschat. S; B; Köln; MZ 1981, 140. Der Christ wird »gerade aus seinem eigenen Sein- und Können-wollen [...] wieder und wieder herausgerufen in das Zusammensein mit Christus, in das, was Christus kraft dessen, daß er mit ihm ist, in ihm, seinem Tun und Leben ›kann‹. Das geschieht in dem Maß, als der

sein Lebensende Sünder, der Vergebung bedürftig. Gleichzeitig hält Luther jedoch fest, daß der Rechtfertigungsglaube dem Menschen zur gelebten Erfahrung wird. Mit Paul Althaus (1888-1966) gesprochen:

»Der Glaube ist nicht nur in sich selber Erfahrung, sondern ihm wird auch Erfahrung im Leben zuteil. Der Christ erfährt, daß er im Glauben an das Wort Gottes wirklich Christus bei sich hat mit seiner Macht, die Sünde, den Teufel, die Todesangst zu überwinden. [...] Die Gnade selber ist verborgen und daher zu glauben, aber ihre Wirkungen bleiben nicht verborgen, sondern sind offenkundig und als solche ein Erweis für die Gegenwart der Gnade.«<sup>10</sup>

Für eine solche Interpretation Luthers existieren eine Reihe von Belegen:

»Da mus nu angehen die erfahrung, das ein Christ könne sagen: Bisher hab ich gehoret und geglaubt, das Christus mein heiland sey, so meine sund und tod überwunden habe, Nu erfare ichs auch, das es also sey, Denn ich bin jtz und oft jnn tods angst und des Teuffels stricken gewesen, Aber Er hat mir heraus geholffen und offenbaret sich mir also, das ich nu sehe und weis, das er mich lieb habe, und das es war sey, wie ich glewbe.«<sup>11</sup>

Oder an anderer Stelle:

»Es ist gar eyn groß, starck, mechtig unnd thettig ding umb gottis gnade, sie ligt nit, wie die trawmprediger fabulieren, ynn der seelen und schlefft odder lessit sich tragen, wie eyn gemallt brett seyne farbe tregt. Neyn, nit also, sie tregt, sie furet, sie treybett, sie tzeucht, sie wandellt, sie wirckt allis ym menschen und lessit sich wol fulen und erfaren; sie ist vorgehen, aber yhr werck sind unvorgehen, werck unnd wortt weysen, wo sie ist, [...]«<sup>12</sup>

In diesen Zusammenhang gehört auch das bekannte Lutherwort:

»Das christliche Leben ist nicht Frommsein, sondern ein Frommwerden, nicht Gesundsein, sondern ein Gesundwerden, nicht Sein, sondern ein Werden, nicht Ruhe, sondern eine Übung. Wir sinds noch nicht, wir werdens aber. Es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Gang und Schwange. Es ist nicht das Ende, es ist aber der Weg. Es glühet und glänzt noch nicht alles, es bessert sich aber alles.«<sup>13</sup>

Mensch glaubt, d. h. sich an Christus hält. [...]: was in seinem Leben und Tun geschieht, geschieht nicht aus ihm selbst, sondern aus der Gegenwart und Kraft des Gottes, der in Christus mit ihm ist«; ebd, 140 f.

<sup>10</sup> Paul ALTHAUS: Die Theologie Martin Luthers. GÜ 1962, 63.

<sup>11</sup> WA 45, 599, 9-15.

<sup>12</sup> WA 10 I 1, 114, 20 - 115, 6.

<sup>13</sup> WA 7, 336, 31-36: »Das also ditz lebenn nit ist. eyn frümkeytt sondern eyn frum

Dieses Wort bringt die Dialektik und damit einhergehende Dynamik von Luthers Erfahrungsbegriff prägnant zum Ausdruck. Auch wenn der Christ seine eschatologische Vollendung noch vor sich hat, beginnt doch der neue Mensch bereits in diesem Leben in ihm Gestalt zu gewinnen.

Luthers erfahrungsbezogene Spiritualität ist heute aus mehreren Gründen hochaktuell. Angesichts einer spirituellen Auszehrung des Protestantismus – Wolfgang Huber sprach schon vor Jahren von dessen »Selbstsäkularisierung«<sup>14</sup> – hat sich die seit einiger Zeit zu beobachtende Wiederkehr der Religion bisher meist an der evangelischen Kirche vorbei ereignet. Dem entspricht, daß sich viele derjenigen Menschen von der evangelischen Kirche abwenden, die nach spirituellen Erfahrungen suchen. Sie erwarten von der Großkirche keine Antworten mehr auf ihre Fragen. Angesichts dieser Situation gilt es, in Aufnahme von Überlegungen Luthers eine nicht allein auf den Intellekt und den Willen, sondern eine auf die Erfahrung bezogene evangelische Spiritualität zu entwickeln. »Gerade die geistig beanspruchten Menschen suchen vielfach mehr als eine weitere intellektuelle Anstrengung in der Religion. Immer mehr Menschen wollen den Glauben nicht nur denken, sondern auch spüren.«<sup>15</sup>

Einer erfahrungsorientierten Spiritualität drohen allerdings zwei Gefahren. Analog zu ähnlichen Entwicklungen in der Erlebnisgesellschaft<sup>16</sup> kommt es einerseits leicht zu einer *Überbetonung* der Rolle von Erfah-

werden: nit eyn gesundheyt sondernn eyn eyn gesund werden: nit eyn weßen sondernn  
eyn werden: nit eyn ruge sondernn eyn vbunge Wyr seynß noch nit. wyr werdenß  
aber Es ist noch nit gethan vnnd geschehen es ist aber ym gang vnnd schwanck. Es ist  
nit das end. es ist aber der weg es glüwett vnnd glintzt noch nit alliß. es fegt [bessert]  
sich aber alliß«

14 Wolfgang HUBER: Kirche in der Zeitenwende: gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche. GÜ 1998, 10 u. ö.

15 Michael MEYER-BLANCK: Inszenierung des Evangeliums: ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der Erneueren Agenda. GÖ 1997, 133.

16 Der Soziologe Gerhard Schulze scheint eine Krise der von ihm konstatierten Erlebnisgesellschaft anzudeuten, wenn er schreibt: »Die gegenwärtige Krise des Subjekts ist durch fürsorgliche Entmündigung jedoch nicht zu entschärfen. Wir, das Publikum, müssen erkennen, daß wir die Situation, in der wir uns befinden, nicht anders verdienen«; Gerhard SCHULZE: Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart. 2. Aufl. F; NY 2005, 549.

rungen für den Glauben, andererseits droht eine falsche *Interpretation* geistlicher Erfahrungen. Der heutige Mensch will Leid vermeiden, um dadurch Zeit zu sparen und das Leben voll auszukosten.<sup>17</sup> Entsprechend wird der geistliche Gehalt von Erfahrungen des Leids und Verzichts verkannt.<sup>18</sup> Luthers Erfahrungsbegriff schließt demgegenüber Anfechtungen ein und vermag dadurch, solche Fehlentwicklungen zu korrigieren. Der Reformator ist sogar der Überzeugung, daß die Anfechtung der primäre Ort ist, an dem Gott dem Menschen begegnet. Das zeigt Luthers bekannte Trias »oratio, meditatio, tentatio« als »eine rechte weise in der Theologia zu studirn«.<sup>19</sup> Luther hat darin die contemplatio – für mittelalterliche Spiritualität das Ziel der geistlichen Übung – durch die tentatio ersetzt.<sup>20</sup>

»Zum dritten ist da Tentatio, Anfechtung. Die ist der Prüfestein, die leret dich nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfahren, wie recht, wie wahrhaftig, wie süsse, wie lieblich, wie mechtig, wie tröstlich Gottes wort sei, weisheit uber alle weisheit.«<sup>21</sup>

Indem die tentatio als Höhepunkt der Gotteserfahrung interpretiert wird, erfolgt eine revolutionäre Rückbindung der Spiritualität an den Alltag. Christian Möller versteht deshalb die »Begeisterung für das Alltägliche« zu Recht als das zentrale Merkmal lutherischer Spiritualität.<sup>22</sup> Sie knüpft damit an Jesu Hinwendung zu den Sündern und Zöllnern an. Daß die Anfechtung primärer Ort der Gotteserfahrung ist, hat für Luther theologische Gründe. Gott offenbart sich dem Menschen *sub specie contrario*,<sup>23</sup> was an der Offenbarung Gottes in Jesus Christus erkennbar wird.

17 Marianne GRONEMEYER: Das Leben als letzte Gelegenheit: Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit. 2. Aufl. DA 1996, z. B. 122.

18 Manfred SEITZ: Evangelische Askese. In: Evangelische Askese: Einübung in die Zeitlichkeit/ hrsg. von Manfred Seitz; Hans-Rudolf Müller-Schwefe. Kassel 1979, 14-20.

19 WA 50, 658, 13 - 660, 16; bes. 658, 29 f (Vorrede zu Wi deutsch 1, 1539).

20 Belege bei Martin NICOL: Meditation bei Luther. 2. Aufl. GÖ 1991, 91-101.

21 WA 50, 660, 1-4.

22 Zuletzt in Christian MÖLLER: Leidenschaft für den Alltag: Impulse reformatorischer Spiritualität. S 2006; vgl. auch DERS.: Lutherische Spiritualität: reformatorische Wurzeln und geschichtliche Ausprägungen. In: LUTHERISCHE SPIRITUALITÄT: lebendiger Glaube im Alltag/ hrsg. von Hans Krech; Udo Hahn im Auftrag der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Hannover 2005, 32-34.

23 Belege bei Althaus: Die Theologie Martin Luthers, 58-65; vgl. auch 34-42.

»[...] das Kreuz Christi gibt den Maßstab für die rechte Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes, seiner Gnade, seines Heils, des Christenstandes, der Kirche Christi.«<sup>24</sup> »[...] dann diese Gaben und Wolthat Gottes sind unter dem Kreuz verporgen, das sie die Gottlosen weder sehen noch erkennen können, sunder haltens nur für eytel unglücke und plagen, [...]«<sup>25</sup>

Auf diese Weise gelingt es Luther, die gesamte Erfahrungswirklichkeit des Menschen für die Spiritualität zu öffnen:

»Siehe, er steht hinter der Wand und sieht durch die Fenster. Das ist so viel wie: Unter den Leiden, die uns gleich von ihm scheiden wie eine Wand, ja eine Mauer, steht er verborgen und sieht doch auf mich und läßt mich nicht. Denn er steht und ist bereit zu helfen in Gnaden und durch die Fenster des dunklen Glaubens läßt er sich sehen.«<sup>26</sup>

Der Christ vermag, in der Gewißheit zu leben, es immer und überall mit Gott zu tun zu haben.

Das möchte ich kurz an Luthers Überlegungen zum Gebet aufzeigen. Im Hinblick auf ausbleibende Gebetserhörungen stellt er in seiner Vorlesung zu R 8, 26 f fest:

»Es ist kein schlimmes, sondern das allerbeste Zeichen, wenn auf unsere Bitten hin scheinbar das Gegenteil eintrifft. So wie's kein gutes Zeichen ist, wenn unseren Bitten alles ganz nach Wunsch widerfährt.«<sup>27</sup>

Wenn Gott uns nicht gibt, worum wir bitten, sondern uns gibt, was unseren Vorstellungen und Gedanken zuwiderläuft und es scheint, als ob er uns sogar zürne, dann dient das dazu, daß wir empfänglich für *seine* Gaben werden.

»Das alles tut er nur darum, weil es Gottes Art ist, erst zu zerstören und zunichte zu machen, was in uns ist, bevor er seine Gaben schenkt. Wie geschrieben steht: ›Der Herr macht arm und macht reich, führt in die Hölle und wieder heraus‹ (1. Sam. 2, 6).

<sup>24</sup> Althaus: Die Theologie Martin Luthers, 38.

<sup>25</sup> WA 31 I, 51, 21-24.

<sup>26</sup> WA 6, 208, 13-17: »Sich, er steht hinder der wandt und sicht durch die fenster, das ist szo vil, unter dem leidenn, die uns gleich von ym scheyden wollen wie eine wand, ja eine maurenn, steht er vorborgen unnd sicht doch auff mich und lesset mich nit. Dan er steht und ist bereit, zuhelffen in gnaden, unnd durch die fenster des tunckeln glaubens lesset er sich sehen.«

<sup>27</sup> WA 56, 375, 3-5; zitiert nach D. MARTIN LUTHERS EPISTEL-AUSLEGUNG/ hrsg. von Eduard Ellwein. Bd. 1: Der Römerbrief. GÖ 1963, 150.

Mit diesem seinem über alle Maßen heiligen Ratschluß macht er uns empfänglich für seine Werke und seine Pläne, wenn unsere Pläne zum Schweigen gekommen sind und unsere Werke ruhen und wir rein Empfangende werden im Verhältnis zu Gott, sowohl was unser inneres als auch unser äußeres Handeln angeht.«<sup>28</sup>

Luther begründet wiederum christologisch: In der gleichen Weise wie Gott an Jesus Christus gehandelt hat, handelt er an allen Christen, damit diese Christus gleichförmig werden.<sup>29</sup>

»So nämlich handelte er an seinem eigentlichen Werke, dem Erstling und Urbild aller seiner Werke, ich meine an Christus. Ihn hat er gerade dann, als er ihn verherrlichen und in sein Königreich einsetzen wollte, wie es der fromme Gedanke aller Jünger so glühend wünschte und erwartete, ganz im Gegenteil zuerst sterben, zuschanden werden und in die Hölle fahren lassen [...]

Ebenso kommt auch Gott über unser Fühlen und Denken und sieht, wonach es begehrt und wozu es sich eignet und was es ersehnt. Alsdann erhört er es und hebt an, ihm die Form aufzudrücken, die seine Kunst und sein Plan bereithält. Dabei geht dann notwendigerweise Gestalt und Vorstellung, wie wir sie in uns tragen, zugrunde.«<sup>30</sup>

Das alles tut Gott nicht, um uns zu demütigen, sondern um uns mehr zu geben, als wir je von ihm erbitten würden. Auch »heilige und fromme Menschen« neigen dazu, Gottes überfließende Güte nach ihren eigenen Vorstellungen zu begrenzen.

»Man muß darauf achten, daß der Apostel mit dem Wort: ›Wir wissen nicht, was wir beten sollen‹ nicht sagen will, daß die heiligen und frommen Menschen gerade um das Verkehrte und Schädliche bitten sollen, sondern daß sie um allzu armselige und geringe Dinge bitten oder um solche, die zu ärmlich sind, als daß sie Gott geben will. Daher sagt er ›unserer Schwachheit‹ und nicht ›unserem gottlosen Wesen‹. Denn wir sind zu schwach und unvernünftig, daß wir um so große Dinge bitten. Darum, wenn Gott uns erhört und kommt, uns das Erbetene zu geben, dann zerstört er jene schwächlichen und immer noch allzu ärmlichen Gedanken und gibt das, was der Geist erfleht an unserer Statt.«<sup>31</sup>

28 WA 56, 375, 18-24; zitiert nach D. Martin Luthers Epistel-Auslegung 1, 150 f.

29 WA 41, 304, 20-22: »Summa, es mus mit gelidden sein, und müssen alle gleichförmig werden dem Sone Gottes, wie hernach stehet, oder wir werden mit zu der herrligkeit nicht erhaben werden.«

30 WA 56, 377, 4-8; 378, 6-9; zitiert nach D. Martin Luthers Epistel-Auslegung 1, 152.

31 WA 56, 379, 26 - 380, 6; zitiert nach D. Martin Luthers Epistel-Auslegung 1, 153.

## II Die mystische Frömmigkeit

Luthers Spiritualität nimmt Anliegen mystischer Frömmigkeit auf; gleichzeitig reinterpretiert er diese von der für seine Spiritualität konstitutiven Rechtfertigungserfahrung her.

Luthers Stellung zur Mystik ist immer wieder Gegenstand heftiger Kontroversen gewesen.<sup>32</sup> Ich gehe im Folgenden davon aus, daß Luther Anliegen mystischer Spiritualität positiv aufgenommen, diese aber im Sinne seiner neuen reformatorischen Erkenntnisse reinterpretiert hat. Luthers reformatorisches Grunderlebnis war kein bloßer Bewußtseinsakt, sondern erfaßte seine ganze Person und schloß – analog zu mystischen Erfahrungen – den emotionalen Bereich mit ein. Das wird z. B. am Selbstzeugnis seiner reformatorischen Entdeckung aus der Vorrede zu seinen lateinischen Werken von 1545 erkennbar:

»Da habe ich angefangen, die Gerechtigkeit Gottes als die zu begreifen, durch die der Gerechte als durch Gottes Geschenk lebt, nämlich aus Glauben (qua iustus dono Dei vivit nempe ex fide); [...]

Nun fühlte ich mich ganz und gar neugeboren und durch offene Pforten in das Paradies selbst eingetreten. [...] Nun, mit wieviel Haß ich früher das Wort ›Gerechtigkeit Gottes‹ gehaßt hatte, mit um so größerer Liebe pries ich dieses Wort als das für mich süßeste; so sehr war mir diese Paulusstelle [Röm 1,17] wirklich die Pforte zum Paradies.«<sup>33</sup>

Eine noch größere Nähe zur Mystik lassen Luthers Ausführungen zum »fröhlichen Wechsel« in der reformatorischen Hauptschrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« erkennen. Der Reformator formuliert darin

<sup>32</sup> Vgl. dazu z. B. Adolf von Harnack: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. 3., verb. und verm. Aufl. Bd. 3. FR; Tü 1894, 392; dagegen z. B. Winfried Zeller: *Luthertum und Mystik*. In: *Herausforderung: religiöse Erfahrung, vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik*/ hrsg. von Horst Reller, Manfred Seitz. GÖ 1980, 98-105; Reinhard Schwarz: *Mystischer Glaube: die Brautmystik Martin Luthers*. In: *Zu dir hin: über mystische Lebenserfahrung von Meister Eckhart bis Paul Celan*/ hrsg. von Wolfgang Böhme. F 1990, 125-140; *Martin Luther – der Mystiker: ausgewählte Texte*/ hrsg. von Gerhard Wehr. M 1999.

<sup>33</sup> WA 54, 186, 5 f. 7 f. 14-16; zitiert nach *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen: ein Arbeitsbuch*. Bd. 3: *Reformation/ ausgew. und komm.* von Volker Leppin. Neukirchen-Vluyn 2005, 22 f (7 b).

seine rechtfertigungstheologischen Entdeckungen in der Sprache der mittelalterlichen Brautmystik. Entscheidend sind für ihn die christologische und die soteriologische Dimension der Gottesgemeinschaft.<sup>34</sup>

»Hie hebt sich nu der frölich wechßel und streytt. Die weyl Christus ist gott und mensch, wilcher noch nie gesündigt hatt, und seyne frumkeyt unübirwindlich, ewig und almechtig ist, ßo er denn der glaubigen seelen sund durch yhren braudtring, das ist der glaub, ym [sich] selbs eygen macht und nit anders thut, denn als hett er sie gethan, ßo müssen die sund ynn yhm vorschlundenn und erseufft werden, [...], also wirt die seele von allen yhren sunden, [...] des glaubens halben, ledig und frey, und begabt mit der ewigen gerechtickeit yhrs breüdgamß Christi. Ist nun das nit ein fröliche wirtschafft, da der reychen, edlen, frummer breüdgam Christus das arm vorachtet bößes hürlein zur ehe nympt, und sie entledigt von allem übell, zieret mit allen gütern?«<sup>35</sup>

Den seligen Tausch zwischen Christus und dem Christen hat Luther an vielen Stellen in seinen Werken beschrieben. Immer jedoch wird die auch für mystische Frömmigkeit zentrale Einheit zwischen Christus und dem Christen durch den *Glauben* bewirkt.

»Darum, mein lieber Bruder, lerne Christum und zwar den Gekreuzigten. Ihm lerne lobsingen und an dir selbst verzweifeln. Dann sprich zu ihm: Du, o Herr Jesu, bist meine Gerechtigkeit, ich aber bin deine Sünde; du hast, was mein ist, angenommen, und mir gegeben, was dein ist. Was du nicht warst, nahmst du an und gabst mir, was ich nicht war.«<sup>36</sup>

Luther hat anscheinend sogar eine literarische Renaissance der Mystik als reformatorisches Anliegen betrachtet, als er die »Theologia Deutsch«, einen Traktat der mittelalterlichen Deutschen Mystik, 1516 und noch einmal 1518 herausgab.<sup>37</sup>

34 Vgl. dazu Oswald BAYER: Vita passiva – Luther und die Mystik. In: Die Kirchenkritik der Mystiker: Prophetie aus Gotteserfahrung. Bd. 2: Frühe Neuzeit/ hrsg. von Mariano Delgado; Gotthard Fuchs. Fribourg; S 2005, 108-110.

35 WA 7, 25, 34 - 26, 7.

36 WA Br 1, 35, 24-27 (11), Luther an Georg Spenlein am 8. April 1516 aus Wittenberg: »Igitur, mi dulcis Frater, disce Christum et hunc crucifixum, disce ei cantare et de te ipso desperans dicere ei: tu, Domine Ihesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; tu assumpsisti meum, et dedisti mihi tuum; assumpsisti quod non eras, et dedisti mihi, quod non eram.«

37 WA 1, (375) 378 f; vgl. dazu im einzelnen Zeller: Luthertum und Mystik, 101 f.

Diese Beobachtungen zeigen, daß Luthers Verhältnis zur Mystik differenzierter gesehen werden muß, als das in der Vergangenheit häufig geschah.<sup>38</sup> Während die evangelische Theologie seit Albrecht Ritschl (1822-1889) und noch einmal verstärkt seit der dialektischen Theologie in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts Mystik und christlichen Glauben als zwei sich ausschließende Gegensätze betrachtete, ist es nach dem Zweiten Weltkrieg im Rahmen der evangelischen Theologie zunächst zögernd und seit dem Ende der 1960er Jahre verstärkt zu einer Neubewertung der Mystik gekommen.<sup>39</sup> In seinem letztem Lebensjahr, 1968, fragte Karl Barth selbstkritisch, ob nicht in der katholischen und orthodoxen Mystik der im Geist »sich selbst vergegenwärtigende und applizierende Gott« am Werk gewesen sein könnte.<sup>40</sup> Noch vor Barth hatte 1966 Karl Rahner (1904-1984) die inzwischen vielfach zitierte These aufgestellt: »[...] der Fromme von morgen wird ein ›Mystiker‹ sein, einer, der etwas ›erfahren‹ hat, oder er wird nicht mehr sein [...]«<sup>41</sup>

Die Frage nach den mystischen Dimensionen von Luthers Spiritualität ist momentan besonders aktuell, da wir gegenwärtig eine Renaissance mystischer Frömmigkeitsformen erleben. Wie der Begriff »Spiritualität« stellt auch derjenige der »Mystik« einen »Containerbegriff mit unklaren Konturen und vielen möglichen Inhalten« dar.<sup>42</sup> Deshalb ist es eine wichtige Aufgabe, im Gespräch mit Luther herauszufinden, welche Aspekte mystischer Erfahrung in das reformatorische Glaubensverständnis integriert werden können. Bis vor wenigen Jahren richtete sich das ganze Interesse lutherisch geprägter Spiritualität auf die im Glauben mittels Wort und Sakrament anzueignende Rechtfertigung des Sünders. Zudem standen Intellekt und Willen dominierend im Zentrum des Glaubens-

38 So auch Zeller: Luthertum und Mystik, 104.

39 Das dokumentiert z. B. das bereits zitierte Werk: HERAUSFORDERUNG: religiöse Erfahrung; vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik/ hrsg. von Horst Reller; Manfred Seitz. GÖ 1980.

40 Schleiermacher-Auswahl, 311 f.

41 Karl RAHNER: Schriften zur Theologie. Bd. 7: Zur Theologie des geistlichen Lebens. Einsiedeln; ZH; Köln 1966, 22.

42 Gerhard RUHBACH: Mysterium und Mysticum: Mystik – eine biblische Kategorie. In: Verwandtes Leben: von christlicher Mystik/ hrsg. von Jürgen Spieß. Marburg 1990, 17.

aktes. *Andere* Formen des Geisteswirkens kamen kaum in den Blick. Angesichts eines nüchternen Arbeitsalltags reicht vielen Menschen heute ein rationalistisch bzw. voluntaristisch geprägtes Glaubensverständnis nicht mehr. Von daher wird die Offenheit vieler evangelischer Christen für mystische Spiritualität verständlich. Wenn Wort und Sakrament den Resonanzboden, d. h. Inspirationsquelle und Korrekturinstanz mystisch geprägter spiritueller Erfahrungen bilden, ist gegen solche Erfahrungen nichts einzuwenden. Wort und Sakrament als Kriterien des Geisteswirkens sollten von evangelischer Theologie deshalb in Zukunft weniger kausativ, als vielmehr kriteriologisch verstanden werden.<sup>43</sup>

### *III Das christologische Thema*

Luther ist der erste neuzeitliche Weihnachtschrist; gleichzeitig hält er am altkirchlichen christologischen Dogma fest.

Ein Grunddatum von Luthers Spiritualität ist die Inkarnation, die Geburt des Gottessohnes als Kind in der Krippe von Bethlehem, die an Weihnachten gefeiert wird. Luther kann deshalb mit Fug und Recht als der erste neuzeitliche »Weihnachtschrist« bezeichnet werden. Er hat die Konzentration seines Glaubens auf das Kind in der Krippe im Lied »Vom Himmel hoch, da komm ich her« eindrucksvoll zum Ausdruck gebracht. Es gewann nicht ohne Grund den Charakter eines Volkslieds. In ihm schlägt das Herz von Luthers Glauben und finden sich bis zum heutigen Tag Erwachsene mit ihren Sehnsüchten nach dem verlorenen Land der Kindheit wieder.<sup>44</sup>

»Euch ist ein Kindlein heut geborn / von einer Jungfrau auserkorn, /  
ein Kindelein so zart und fein, / das soll eu'r Freud und Wonne sein.«  
»Merk auf, mein Herz, und sieh dorthin; / was liegt doch in dem Krippelein? /  
Wes ist das schöne Kindelein? / Es ist das liebe Jesulein.«

<sup>43</sup> So auch Reinhold BERNHARDT: Der Geist und die Geister: Esoterik in systematisch-theologischer Perspektive. In: Esoterik: Herausforderung für die christliche Kirche im 21. Jahrhundert/ hrsg. von Hans Krech, Udo Hahn im Auftrag der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Hannover 2003, 132.

<sup>44</sup> Vgl. dazu Mattias MORGENROTH: Weihnachtschristentum: moderner Religiosität auf der Spur. 2. Aufl. GÜ 2003, 175-196.

»Ach mein herzliebes Jesulein, / mach dir ein rein sanft Bettelein, /  
zu ruhen in meins Herzens Schrein, / daß ich nimmer vergesse dein.«<sup>45</sup>

Offenbarungstheologische und soteriologische Gründe sind gleichermaßen dafür verantwortlich, daß das Weihnachtsgeschehen zu einem herausragenden Orientierungspunkt von Luthers Spiritualität wurde. Im Kind in der Krippe ist Gott dem Menschen unüberbietbar nahe gekommen. Hier ist Gott anfaßbar geworden.

»Ach Herr, du Schöpfer aller Ding, / wie bist du worden so gering, /  
daß du da liegst auf dürrem Gras, / davon ein Rind und Esel aß!«<sup>46</sup>

Das Jesuskind ist für Luther der klarste Spiegel der väterlichen Liebe Gottes:

»Unter allen geboten [Gottes ist das] hohest, das man seinen lieben Son vnsern [herrn Jhesum Christum sollen für] vns bilden, der sol vnser hertzen [teglicher und fürnemster Spiegel] sein, darin wir sehen, wie lieb vns [Gott hat vnd wie er so hoch als] ein frumer Gott fur uns hat gesorget, das er auch [seinen lieben Son für] vns gegeben hat.«<sup>47</sup>

Mit dem offenbarungstheologischen Motiv verbunden ist das soteriologische. Luthers Spiritualität kreist um den Gedanken, daß und wie Gott dem Menschen in Jesus Christus das Heil schenkt. Sein Glaube lebt von der gnädigen Zuwendung Gottes zur Welt und hat gewissermaßen die Gnade Gottes im Rücken. Darum besitzt die Kategorie der Erinnerung für Luthers Spiritualität überragende Bedeutung. Am anschaulichsten wird die Hinwendung Gottes zum Menschen in der Geburt Jesu in Bethlehem.

»Sei mir willkommen, edler Gast! / Den Sünder nicht verschmähet hast /  
und kommst ins Elend her zu mir: / wie soll ich immer danken dir?«<sup>48</sup>

Die soteriologische Zuspitzung von Luthers christologischem Denken wird auch an vielen anderen Stellen deutlich.<sup>49</sup>

45 Evangelisches Gesangbuch, Lied 24, Strophe 2. 7. 13.

46 Evangelisches Gesangbuch, Lied 24, Strophe 9.

47 WA Br 6, 87, 41-45 (1811), Luther an Barbara Lißkirchen am 30. April 1531 [aus Wittenberg]. Da die Handschrift – Luthers Autograph? – sehr beschädigt war, wurden in eckigen Klammern Text aus einem zeitgenössischen Druck übernommen.

48 Evangelisches Gesangbuch, Lied 24, Strophe 8.

49 So z. B. in den »Schmalkaldischen Artikeln«; BSLK, 415, 6 - 416, 6 ≙ WA 50, 198, 23-

Der theologisch motivierten Konzentration von Luthers Spiritualität auf das Weihnachtsfest entspricht ein seit Jahren zu beobachtender gesamtgesellschaftlicher Trend.<sup>50</sup> Das Weihnachtsfest ist als einziges Fest des Kirchenjahrs für die meisten evangelischen Kirchenmitglieder übriggeblieben, wobei sich parallel dazu der Rhythmus des Gottesdienstbesuchs vom Wochen- zum Jahresrhythmus verschoben hat.<sup>51</sup> In gesellschaftlicher Hinsicht zeigt sich die Bedeutung des Weihnachtsfests daran, daß eine Reihe von Wirtschaftszweigen ohne das Weihnachtsgeschäft zum Niedergang verurteilt wäre. Empirische Untersuchungen belegen, daß sich das Wissen um den spirituellen Gehalt des Weihnachtsfests umgekehrt proportional zu seiner wirtschaftlichen Bedeutung verhält: Während immer weniger Menschen den spirituellen Grund des Weihnachtsfestes kennen und ihn allein an Liebe und Mitmenschlichkeit festmachen,<sup>52</sup> boomen die im Zusammenhang mit dem Weihnachtsfest stehenden Wirtschaftszweige.

Angesichts dieser Situation könnte die Besinnung auf Luthers Festhalten an der uns fremd gewordenen altkirchlichen Christologie auf dem Weg zur Wiedergewinnung des spirituellen Gehalts des Weihnachtsfestes hilfreich sein.<sup>53</sup> Luthers Christologie läßt sich weder auf die Vorbildfunktion Jesu noch auf dessen Kerygma reduzieren. Die Kerygma-Theologie Rudolf Bultmanns (1884-1976) wollte von Luther her beweisen, daß es der Glaube nur mit dem Kerygma zu tun habe, hinter dem die Person Jesu Christi zurücktrete. Das ist falsch. Eher kann man in der scholastischen Theologie und ihrer Gnadenlehre ein Zurücktreten der Person Jesu Christi

200, 6. Philipp Melanchthon brachte dies in der Einleitung zu seinen »Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae« von 1521 in einer klassisch gewordenen Formulierung zum Ausdruck: »[...] hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere, non, quod isti [Scholastiker] docent, eius naturas, modos incarnationis contueri; MELANCHTHON'S WERKE IN AUSWAHL/ hrsg. von Robert Stupperich. 2., Neubearb. Aufl. Bd. 2 I. GÜ 1978, 20, 27-29.

50 Vgl. dazu Morgenroth: Weihnachtschristentum.

51 Vgl. dazu Christian GRETHLEIN: Grundfragen der Liturgik: ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung. GÜ 2001, 41-43 (dort auch weiterführende Literatur).

52 Morgenroth: Weihnachtschristentum, 27-30 (mit Belegen).

53 Zu Luthers Christologie vgl. im einzelnen Althaus: Die Theologie Martin Luthers, 159-174 (mit Belegen).

beobachten. Christus ist hier nur die causa für den Habitusverleih, für den dann die Kirche zuständig ist. Luthers Glaubensbegriff beinhaltet demgegenüber eine deutliche Vergegenwärtigung des Gottmenschen Jesus Christus. Der Ruf zum Glauben wird von ihm inhaltlich gefaßt als ein Sich-Halten an den menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus. Zeit seines Lebens geht es Luther in seiner Spiritualität zunächst und vor allem um die persönliche Gegenwart des gekreuzigten und auferstandenen Jesus von Nazareth. An ihn glaubt er mit der ganzen Glut seines Herzens. In der Gegenwart Jesu Christi möchte er leben.

Die Sehnsucht nach der Nähe Gottes in Jesus Christus ist der innere Grund, wieso Luther am altkirchlichen christologischen Dogma festgehalten und dieses in seiner Ubiquitätslehre weiterentwickelt hat. Es gibt wahrscheinlich nur wenige Theologen, die sich so in die Person Jesu Christi vertieft haben, wie Luther.<sup>54</sup> Angesichts der engen Verbundenheit von Spiritualität und Theologie bei Luther,<sup>55</sup> ist es nicht verwunderlich, daß seine Theologie ganz auf Jesus Christus ausgerichtet ist – ein in der Kirchengeschichte fast einmaliger Vorgang. Deshalb legt Luther den 1. und den 3. Glaubensartikel auf Christus hin aus. Die Schöpfung hat in der Soteriologie ihr Ziel. »Denn er [Gott] hat uns eben dazu geschaffen, daß er uns erlösete und heiligte; [...]«<sup>56</sup> Genauso ist Jesus Christus das Ziel des Geisteswirkens:

»Denn wider Du noch ich künnten immermehr [je] etwas von Christo wissen noch an ihn gläuben und zum Herrn kriegen, wo es nicht durch die Predigt des Evangelii von dem heiligen Geist würde angetragen und uns in Bosam [Busen, Herz] geschenkt. [...] Darümb ist das Heiligen nicht anders, denn zu dem HERRN Christo bringen, solch Gut zu empfangen, dazu wir von uns selbs nicht kommen künnten.«<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Loewenich: Die Frömmigkeit Martin Luthers, 267.

<sup>55</sup> Vgl. dazu im Einzelnen Oswald BAYER: *Oratio, Meditatio, Tentatio: eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis*. LuJ 55 (1988), 7-59; Otto Hermann Pesch meint sogar, »daß Luthers Theologie identisch mit seiner Spiritualität ist«; ders.: *Luther, Martin*, 816 f.

<sup>56</sup> BSLK, 660, 32 f ≙ WA 30 I, 191, 36 (Der große Katechismus, 1529, Erklärung zum Glaubensbekenntnis, Schluß).

<sup>57</sup> BSLK, 654, 21-27. 38-42 ≙ WA 30 I, 188, 6-9.15-17 (Der große Katechismus, 1529); vgl. auch: »Ich gläube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christ, meinen Herrn gläuben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geyst hat

#### *IV Freude und Dankbarkeit*

Freude und Dankbarkeit zeichnen Luthers Spiritualität aus; gleichzeitig betont er die Schwere und den Ernst der Sünde.

Luthers reformatorische Theologie entzündete sich an der spätmittelalterliche Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?« Als Mönch im Kloster bedrängte ihn diese Frage mit schrecklicher Gewalt. Er vermochte in Gott nur einen tyrannischen Herrn zu sehen, der auch im Evangelium dem Menschen ein Gesetz auferlegt, das er unmöglich erfüllen kann. Wie sollte ein Mensch einen solchen tyrannischen Gott lieben können? Durch das Studium der Bibel begriff Luther, daß Gottes Gerechtigkeit nicht als dessen – unerfüllbare – Forderung an den Menschen zu verstehen, sondern Gottes aus freier Gnade gewährtes Geschenk an den Menschen ist. Nicht eine durch Werke erworbene Gerechtigkeit macht den Menschen in Gottes Augen gerecht, sondern Gottes eigene Gerechtigkeit, die er jedem aus Gnade schenkt. Niemand kann und braucht sich den Himmel zu verdienen. Darum tut der Christ gute Werke nicht, um Gott zu gefallen, sondern aus Freude und Dankbarkeit über die erfahrene Liebe Gottes.

Weil im Zentrum von Luthers Spiritualität der in Jesus Christus offenbar gewordene liebende Gott steht, kann Luther bekennen: »got ist ein glüender backofen follter liebe.«<sup>58</sup> Der Glaube verliert gegenüber der mittelalterlichen Spiritualität alles Ängstliche. Dadurch kommt eine bis dahin ungekannte Wärme in das Verhältnis des Menschen zu Gott hinein. Diese Wärme zeigt sich etwa in einem brieflichen Rat Luthers an Elisabeth, der Frau seines Schülers Johann Agricola (1492/94-1566), die wahrscheinlich unter Depressionen litt. Luther und seine Frau hatten sie bereits in einem früheren Brief zu einem Ortswechsel nach Wittenberg eingeladen, um ihr eine neue Perspektive zu geben:

mich durchs Evangelion berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden berüft sammlet, erleucht, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben, [...]«; BSLK, 511, 46 - 512, 8 ≙ WA 30 I, 250, 1-11 (Der kleine Katechismus, 1529, Erklärung zum 3. Glaubensartikel).

<sup>58</sup> WA 10 III, 56, 2 f.

»Der Ehrhaftigenn vnd tugentsamen frauen Elizabeth Agricola, Schulmeister zu Eisleben, meiner liebenn freunden. Gnade Vnd Friede. Mein liebe Elsa! [...] Du must aber nicht so kleinmutig vnd zage sein, sondern dencken, das Christus nahe ist vnd hilft dir dein vbell tragenn. Den er hat dich nicht so verlassen, als dir dein fleisch und bluth eingibt. Alleine ruffe du nu mit ernst von hertzen, so bistu gewiß, das er dich erhoret, weyll du weist, das es seine arth ist, helfen, stercken, vnd trosten alle die, so sein begeren.«<sup>59</sup>

Der positive, lebensbejahende Grundton von Luthers Spiritualität ist paradoxerweise mit dessen Rede von der Schwere und dem Ernst der Sünde ursächlich verknüpft. Wie Paulus geht Luther davon aus: Je größer die Sünde, je kraftvoller die Erfahrung der Vergebung (R 5, 20 f). Darum fordert Luther in der Einleitung zur Römerbriefvorlesung von 1515/16 das *magnificare peccatum*, das Großmachen der Sünde:

»Die Summe dieses Briefes ist: zu zerstören, auszurotten und zu vernichten alle Weisheit und Gerechtigkeit des Fleisches, – mag sie in den Augen der Menschen auch bei uns selbst noch so ansehnlich erscheinen und noch so aufrichtig und von Herzen geübt werden – dafür aber einzupflanzen, festzustellen und großzumachen die Sünde – mag sie auch gar nicht da sein, oder mag man nur vermuten, daß sie da ist.«<sup>60</sup>

Der Weg, Gottes Gnade zu erfahren, ist der *Glaube*. Indem ich im Glauben Gottes Urteil über mich bejahe, trete ich auf seine Seite, auf die Seite der Wahrheit. Luther lehrt deswegen, daß Glaube nicht im sittlichen Streben, sondern im Eingestehen der Größe der eigenen Schuld besteht. In seiner zweiten Galaterbriefvorlesung erklärt Luther laut Druckfassung von 1535:

»Du darfst dir nicht träumen lassen, als wären deine Sünden so klein, daß sie mit deinen Werken getilgt werden könnten. Du darfst aber auch nicht verzweifeln wegen ihrer Größe, als müßtest du sie einmal im Leben oder im Tod noch ernstlich fühlen. Sondern lerne hier aus Paulus das glauben, daß Christus nicht für erdichtete oder gemalte Sünden, sondern für wirkliche Sünden, nicht für kleine, sondern sehr große, nicht für die eine und andere, sondern für alle, nicht für überwundene [...], sondern für unüberwundene Sünden sich dahin gegeben hat.«<sup>61</sup>

59 WA Br 4, 210, 1-3; 211, 1-10 (1112), Luther an Elisabeth Agricola am 10. Juni 1527 aus [Wittenberg].

60 WA 56, 157, 1-6.

61 WA 40 I, 87, 22-28.

Hier wird auch Luthers seelsorgerlicher Rat an Melanchthon verständlich: »Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, [...]«<sup>62</sup> Im Briefkontext lautet dieses Wort übersetzt: »Sei ein Sünder und sündige kräftig, aber glaube noch kräftiger und freue dich in Christus.«

Dabei ist es das Wissen um die Größe der göttlichen Gnade in Jesus Christus, das Luther die Freiheit gibt, die Größe der menschlichen Schuld nicht zu beschönigen. Das zeigt ein Seelsorgebrief Luthers:

»Hüte dich darum, je solche Reinheit anzustreben, daß du vor dir nicht mehr als Sünder erscheinen willst, ja gar keiner mehr sein willst. Denn Christus wohnt nur unter Sündern. Dazu kam er ja vom Himmel, wo er unter Gerechten wohnte, damit er auch unter Sündern Wohnung nehme. Solcher seiner Liebe sinne immer wieder nach. Und du wirst seinen gar süßen Trost erfahren.«<sup>63</sup>

Diese Gedanken Luthers müssen heute vor einem schwerwiegenden Mißverständnis geschützt werden. Sünder sein war für ihn kein Ausdruck einer zerknirschenden, entmündigenden, klein machenden, sondern einer heilsam rettenden Erfahrung.<sup>64</sup> Das Stehen zu seinem Sündersein ermöglicht dem Menschen die Einkehr in eine Selbstbegrenzung, die ihm letztlich zugute kommt. Er muß nicht länger mehr sein »als ein heilsam vor Gott und von Gott begrenzter Mensch«.<sup>65</sup> Ein weiteres kommt hinzu: Schuldigwerden gehört zum Humanum, auch zum Leben in der Nachfolge, wesentlich dazu. Ich stehe zu meinem Menschsein, indem ich meine Schuld eingestehe. Eine Leugnung oder Bagatellisierung meiner Schuld würde demgegenüber eine Verleugnung meines Menschseins bedeuten. Das Eingeständnis des Sünderseins wahrt den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf.

62 WA Br 2, 372, 84 (424) ≙ MELANCHTHONS BRIEFWECHSEL. Bd. T 1: Texte 1-254 (1514-1522)/ bearb. von Richard Wetz. S-Bad Cannstatt 1991, 325, 81 f (157), Luther an Philipp Melanchthon am 1. August 1521 von der [Wartburg].

63 WA Br 1, 35, 28-32 (11), Luther an Georg Spenlein am 8. April 1516 aus Wittenberg: »Cave, ne aliquando ad tantam puritatem aspires, ut peccator tibi videri nolis, imo esse. Christus enim non nisi in peccatoribus habitat. Ideo enim descendit de coelo, ubi habitabat in iustis, ut etiam habitaret in peccatoribus. Istam charitatem eius rumina, et videbis dulcissimam consolationem eius.«

64 So Christian MÖLLER: Wie geht es in der Seelsorge weiter?: Erwägungen zum gegenwärtigen und zukünftigen Weg der Seelsorge. ThLZ 113 (1988), 416 f.

65 Hier und im Folgenden Möller: Wie geht es in der Seelsorge weiter?, 417.

## *V Die Hochschätzung der Freiheit des Gewissens*

Luthers Spiritualität ist geprägt von der Hochschätzung der Freiheit des Gewissens und des individuellen Glaubens; gleichzeitig gibt es für ihn kein Christsein ohne Kirche.

Klassischer Beleg für Luthers Hochschätzung der Freiheit des Gewissens und des individuellen Glaubens ist der Schluß seiner Rede vor dem Wormser Reichstag am 18. April 1518:

»Weil Eure geheiligte Majestät und Eure Herrschaften es verlangen, will ich eine schlichte Antwort geben, die weder Hörner noch Zähne hat: Wenn ich nicht durch das Zeugnis der Heiligen Schrift oder vernünftige Gründe überwunden werde (*nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente*) – denn weder dem Papst, noch den Konzilien allein vermag ich zu glauben, da es feststeht, daß sie wiederholt geirrt und sich selbst widersprochen haben –, so halte ich mich überwunden durch die Schriften, die ich angeführt habe, und mein Gewissen ist durch Gottes Worte gefangen (*capta conscientia in verbis dei*). Und darum kann und will ich nichts widerrufen, weil gegen das Gewissen zu handeln weder sicher noch lauter ist.

Ich kann nicht anders, hier stehe ich, Gott helfe mir. Amen.«<sup>66</sup>

Mit diesen Worten wagte ein einzelner Mönch unter Berufung auf die Freiheit seines Gewissens, eine mehr als 1000jährige Theologieggeschichte in die Schranken zu rufen. Die Unerhörtheit dieses Vorgangs hat Kaiser Karl V. in seinem Bekenntnis vom 19. April 1521 klar zum Ausdruck gebracht:

»Denn es ist gewiss, daß ein einzelner (Ordens)bruder irrt mit seiner Meinung, die gegen die ganze Christenheit steht, sowohl während der vergangenen tausend und mehr Jahre als auch in der Gegenwart; andernfalls wäre die ganze genannte Christenheit immer im Irrtum gewesen und würde es (noch heute) sein.«<sup>67</sup>

Zur Spiritualität Luthers gehört grundlegend die Gewissensfreiheit des Einzelnen. Allerdings handelt es sich dabei um eine in besonderer Weise qualifizierte Freiheit.<sup>68</sup> Luther gewann sein neues Verständnis des Evangeliums durch das Studium der Schrift. Darum bildet die Bibel für

<sup>66</sup> WA 7, 838, 2-8; zitiert nach Kirchen- und Theologieggeschichte in Quellen 3, 65 f (21 a).

<sup>67</sup> DEUTSCHE REICHSTAGSAKTEN: unter Kaiser Karl V. Bd. 2/ bearb. von Adolf Wrede. 2. Aufl. [Photomech. Nachdruck der Ausgabe Gotha 1896]. GÖ 1962, 595, 7 - 596, 1, bes. 595, 20-23 (82); zitiert nach Kirchen- und Theologieggeschichte in Quellen 3, 66 (21 b).

<sup>68</sup> So auch Bayer: *Vita passiva* – ..., 99-103.

ihn den unaufgebbaren Ermöglichungsgrund für die Freiheit des Gewissens. Die Freiheit des Gewissens bleibt, wie Luthers Bekenntnis erkennen läßt, rückgebunden an Gottes Wort: »durch Gottes Worte gefangen«. Umgekehrt schloß Luther aus der Neuentdeckung des Evangeliums durch die Schrift, daß die Bibel – unter Verzicht auf die kirchliche Tradition – genügt, um zu wissen, was Gott dem Menschen geben will und was er von ihm fordert (*sola scriptura*). Jeder Mensch ist in der Lage, selbstständig aus der Bibel den Willen Gottes zu erfahren. Die Konsequenz ist die Emanzipation des Glaubens von kirchlichen Vermittlungsinstanzen. Damit diese reformatorische Erkenntnis keine bloße Theorie blieb, übersetzte Luther die Bibel in die deutsche Sprache.

Aus der persönlichen Gewissensbindung an die Schrift folgt die Zuspitzung von Luthers Spiritualität auf den individuellen Glauben (*sola fide*). Die Bedeutung des persönlichen Glaubens wird in seiner Auslegung der drei Artikel des Glaubensbekenntnisses im Kleinen und Großen Katechismus deutlich. Aus den mächtigen Granitblöcken der objektiven Aussagen des Apostolikums wird durch Luther das *subjektive*, mich persönlich betreffende, ja bedrängende *Bekenntnis*:

»[...] mein HERR, der mich verlornen und verdammten Menschen erlöst hat, [...], auf daß ich sein eigen sei [...]« »[...] der heilige Geist hat mich durchs Evangelion berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt [...]«<sup>69</sup>

Darum auch Luthers Forderung, daß die objektiv im Werk Jesu Christi geschehene Versöhnung jedem Menschen *subjektiv* zugeeignet, »in den Busen« gesenkt werden muß.<sup>70</sup> Der Glaubensbegriff des Reformators zeichnet sich durch eine vorher nicht gekannte Intensität aus: dazu führt neben der starken Subjektivierung ein hoher Gewißheitsgrad und das Bewußtsein der Nähe Gottes: Immer und überall habe ich es mit Gott zu tun. Damit hat der Glaube jene Intensivform des Christentums an sich gezogen, die bis dahin der mystischen Erfahrung vorbehalten blieb.<sup>71</sup>

69 BSLK, 511, 26-28. 33; 512, 2-4 ≙ WA 30 I, 249, 10-12. 17f; 250, 5-8 (Der kleine Katechismus).

70 WA 30 I, 188, 8f ≙ BSLK, 654, 27 (Der große Katechismus, 1529).

71 Mit Karlmann BEYSLAG: Was heißt mystische Erfahrung?: entwickelt an den Beispielen Euagrios Pontikos und Symeon, dem Neuen Theologen. In: Herausforderung: religiöse Erfahrung, 194.

Luthers Bekenntnis vor Kaiser und Reich hat tief die Wirkungsgeschichte seiner Spiritualität geprägt. Er wurde in der Folgezeit häufig ausschließlich als Vorkämpfer für die Freiheit des individuellen Gewissens betrachtet. Verstärkt gilt das für ein von der Aufklärung beeinflusstes Christentumsverständnis.<sup>72</sup> Die Konsequenz war, daß Luthers Spiritualität primär mit einer abstrakt verstandenen Freiheit des Individuums gegenüber kirchlichen und staatlichen Autoritäten konnotiert wurde. Bis heute scheint diese Interpretation seiner Spiritualität im Bewußtsein der meisten evangelischen Kirchenmitglieder vorherrschend zu sein.<sup>73</sup> Dabei wird jedoch zweierlei übersehen. *Zum einen* betont Luther zwar tatsächlich die Freiheit des Individuums. Dessen Freiheit kommt für ihn aber erst in der Liebe zum Nächsten zur Erfüllung. Klassisch hat Luther diesen Sachverhalt in den beiden Leitsätzen seiner Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« zum Ausdruck gebracht:

»Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr über alle ding  
und niemant unterthan.  
Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding  
und yderman unterthan.«<sup>74</sup>

Keine abstrakt verstandene Freiheit, sondern die Liebe zum Nächsten ist das Ziel von Luthers Spiritualität! Das belegt besonders deutlich das Ende der Freiheitsschrift:

»Aus dem allenn folget der beschluß, das eyn Christen mensch lebt nit ynn yhm [sich] selb, sondern ynn Christo und seynem nehstenn, ynn Christo durch den glauben, ym nehsten durch die liebe: durch den glauben ferett er uber sich yn gott, auß gott feret er wider unter sich durch die liebe, und bleybt doch ymmer ynn

<sup>72</sup> Vgl. Bernhard LOHSE: Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und Werk. 3., vollständig überarb. Aufl. M 1997, 190 (Literaturangaben 253-255).

<sup>73</sup> Das konnte man zuletzt 2003 beim Kinobesuch anlässlich des Lutherfilms mit Joseph Fiennes beobachten: Die Spannung unter den Zuschauern war am größten, als es darum ging, ob Luthers vor dem Reichstag in Worms seine Schriften widerrufen würde. Auch das neueste Impulspapier des Rates der EKD stellt die Freiheit ins Zentrum protestantischen Christseins; KIRCHE DER FREIHEIT: Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert; ein Impulspapier des Rates der EKD/ hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hannover 2006, bes. 32-35.

<sup>74</sup> WA 7, 21, 1-4.

gott und gottlicher liebe, [...] Sihe, das ist die rechte, geystliche, Christliche freyhey, die das hertz frey macht von allen sundenn, gesetzen und gepotten, wilch alle andere freyhey ubirtrifft, wie der hymell die erden, [...]<sup>75</sup>

Zum anderen wollte Luther zwar den Glauben des Einzelnen von klerikaler Bevormundung befreien, intendierte jedoch nie eine Spiritualität unabhängig von der christlichen Gemeinde. Die kirchliche Orientierung von Luthers Spiritualität ergibt sich dabei notwendig aus dem Gedanken, daß die Gemeinde das Wirkungsfeld der Liebe darstellt. Die Auslegung des 3. Glaubensartikels im Kleinen Katechismus ist ein klassischer Beleg dafür, daß sich in seiner Spiritualität der Einzelne und die Gemeinde komplementär zueinander verhalten<sup>76</sup>:

»Ich glaube, daß *ich* nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, *meinen* Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat *mich* durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten; **gleichwie** er die **ganze Christenheit** auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten einigen Glauben; **in welcher Christenheit** er *mir* und **allen Gläubigen** täglich alle Sünden reichlich vergibt und am Jüngsten Tage *mich* und **alle Toten** auferwecken wird und *mir* samt **allen Gläubigen** in Christus ein ewiges Leben geben wird.«<sup>77</sup>

Im landeskirchlichen Protestantismus herrscht bis zum heutigen Tag ein Frömmigkeitstypus vor, der weitgehend von Individualismus, Subjektivismus und Innerlichkeit geprägt ist. Die Konsequenz der Ausblendung der christlichen Gemeinde aus dem Frömmigkeitsvollzug der überwiegenden Mehrzahl der evangelischen Kirchenmitglieder ist eine entscheidungs- und profillose protestantische Spiritualität. Die neuzeitliche Denkfigur von Gott und der Einzelseele stellt jedoch eine Abstraktion dar. Dringend nötig ist ein neues Bewußtsein, daß es evangelische Spiritualität nicht unabhängig von der Kirche gibt, sondern nur eingebunden in die »Gemeinschaft der Heiligen« – wie es im Apostolischen Glaubensbekenntnis heißt –, umgeben von einer »Wolke von Zeugen« (H 12, 1).

<sup>75</sup> WA 7, 38, 6-14.

<sup>76</sup> Gegen Paul SCHÜTZ: Zur Kritik der reformatorischen Grundlagen: Entwurf einer Denkschrift. (1951). In: Ders.: Gesammelte Werke. Bd. 3: Freiheit – Hoffnung – Prophetie: von der Gegenwärtigkeit des Zukünftigen/ hrsg. von H. F. Bürki. Moers 1986, 11-24.

<sup>77</sup> Evangelisches Gesangbuch, Nr. 806.2.

## VI Die Weltoffenheit

Luthers Spiritualität öffnet die Kirche zur Welt hin; gleichzeitig bleibt seine Frömmigkeit orientiert an der Ewigkeit.

Indem Martin Luther reformatorischer Spiritualität Familie, Beruf, Parochie und Gesellschaft als Verwirklichungsfelder zuwies, öffnete er die Kirche zur Welt hin. Er verlegte damit das Zentrum der christlichen Frömmigkeit vom abgegrenzten Bereich des Klosters in die Welt. Ein erster Brennpunkt der Spiritualität stellte die Familie dar. Luther schuf auf diese Weise die Hauskirche.<sup>78</sup> Das Haus bildete, noch vor der Parochie, das primäre Einübungs- und Verwirklichungsfeld des allgemeinen Priestertums. Zum zweiten Brennpunkt wurden der weltliche Beruf und die Gesellschaft. Luther machte auch sie zu Bewährungsfeldern des Glaubens. Dadurch erhielt die weltliche Arbeit religiöse Orientierung.

Gegenüber der mittelalterlichen Frömmigkeit stellte Luthers Spiritualität in doppelter Hinsicht einen Fortschritt dar. Indem sie die Grenzen zwischen heilig und profan relativierte, wurde sie alltagsverträglich. Auf diese Weise wurden in der Folgezeit ungeahnte schöpferische Kräfte im Menschen freigesetzt, die an der Entstehung des modernen Europa maßgeblichen Anteil hatten. Dazu kam die Demokratisierung der Spiritualität, d. h. ihre Befreiung aus der Usurpation durch religiöse Eliten. Luthers Spiritualität war eine Spiritualität für jedermann. Nicht mehr bloß Mönche und Nonnen hatten fortan einen »Beruf«, d. h. eine Berufung. Vielmehr war jeder Christ dazu befreit, in seinem weltlichen »Beruf« zur Ehre Gottes und zum Wohl der Mitmenschen zu wirken. Die Freiheitsgeschichte des modernen Europa ist ohne diesen Vorgang nicht denkbar.

Es liegt auf der Hand, daß in einer demokratischen, von politischer Partizipation der Bürgerinnen und Bürger geprägten Leistungsgesellschaft wie der Bundesrepublik Deutschland die Demokratisierung und Alltagsorientierung der Spiritualität Luthers sympathisch anmutet. Die mit seiner Spiritualität für jedermann verbundene Weltbejahung und Welt-

<sup>78</sup> Vgl. dazu Eugen ROSENSTOCK: Luthers Volkstum und die Volksbildung. In: Rosenstock, Eugen; Wittig, Joseph: Das Alter der Kirche. Nachdruck der Ausgabe B [1927/28]. Bd. 2/ hrsg. von Fritz Herrenbrück; Michael Gormann-Thelen. MS 1998, 113-161.

verantwortung mit der Tendenz zum Überschreiten des binnenkirchlichen Raumes in Richtung auf Familie, Beruf und Gesellschaft, die als Felder gottesdienstlicher Lebensführung neu entdeckt wurden, sollten tatsächlich auf keinen Fall aufgegeben werden. Das um so weniger, als der Trend modernen Lebens mit seinem zunehmenden Spezialistentum konsequenterweise auch religiöse Spezialisten verlangt. Ein derartiges religiöses Spezialistentum würde jedoch den Rückfall in ein vorreformatorisches Zwei-Stufen-Christsein bedeuten. Dennoch bedarf die Öffnung des Christseins zur Welt hin dringend eines Gegengewichts, wenn der christliche Glaube nicht zu einer Weltverbesserungsideologie verwässern soll.

Dieses Gegengewicht stellt die eschatologische Orientierung von Luthers Spiritualität im Sinne der Erwartung des Jüngsten Tages mit der Wiederkunft Jesu Christi dar. Dabei gilt: »Seine Gedanken über die Letzten Dinge sind nicht ein konventioneller Anhang, sondern ein im Ganzen seiner Theologie wesenhaft begründetes, unentbehrliches, ja entscheidendes Stück.«<sup>79</sup> Luther verstand es, jung und alt Lust auf den Himmel zu vermitteln. Davon legt besonders eindrücklich ein Brief Zeugnis ab, den er von der Coburg an seinen Sohn »Hänsichen Luther« in Wittenberg geschrieben hat. Darin heißt es:

»Ich weis ein hubschen, schonen lustigen Garten. Da gehen viel Kinder innen, haben guldene Rocklin an vnd lesen schone Öpffel vnter den Beumen vnd Birnen, Kirsschen, spilling [gelbe Pflaumen] und pflaumen, singen, springen vnd sind frohlich. Haben auch schone kleine Pferdlin mit gulden zeumen vnd silbern Satteln. Da fragt ich den Man, des der Garten ist, Wes die Kinder weren? Da sprach er: Es sind die Kinder, die gern beten, lernen und fromm sein. Da sprach ich: Lieber Man, Jch hab auch einen Son, heisst Hensichen Luther, Mocht er nicht auch in den Garten komen, das er auch solche schone Opffel vnd Birne essen mochte vnd solche feine Pferdlin reiten vnd mit diesen Kindern spielen? Da sprach der Man: Wenn Er gerne bettet, lernet vnd from ist, So soll er auch in den Garten komen. Lippus und Jost auch. Vnd wenn sie allzusammen komen, so werden sie auch pfeiffen, Paucken, lauten vnd allerley andere Seitespiel haben, auch tantzen vnd mit kleinen Armbrüsten schießen.«<sup>80</sup>

79 Althaus: Die Theologie Martin Luthers, 339; dort auch eine Fülle von Belegen: 339-354.

80 WA Br 5, 377, 5 - 378, 18 (1595); Martin Luther an Johannes Luther am [19. Juni 1530 von der Coburg].

So real ist für Luther das Leben bei Gott im Himmel, daß von dort aus stärkste Kräfte der Hoffnung und des Trostes in seine eigene Spiritualität fließen. Er schreibt z. B. an seinen todkranken Vater:

»Denn unser Glaube ist gewiß, und wir zweifeln nicht, daß wir uns bei Christo wiederumb sehen werden in kurzem, sintemal der Abschied von diesem Leben für Gott viel geringer ist, denn ob ich von Mansfeld hieher von Euch, oder Jhr von Wittenberg gen Mansfeld von mir zöget. Das ist gewißlich wahr, es ist umb ein Stündlin Schlags zu tun, so wird's anders werden.«<sup>81</sup>

Dabei läßt die lebendige Ausrichtung auf den Himmel Luther das Leben auf der Erde nicht vergessen. Nirgends bekommt man den Eindruck, daß er das Natürliche überspringen würde. Im bereits zitierten Brief an den Vater teilt Luther diesem mit, daß er einen Neffen nach Mansfeld geschickt hat, um zu prüfen, ob die alten Eltern noch reisefähig sind, um nach Wittenberg gebracht werden zu können:

»Aber große Freud sollt mir's sein, wo es möglich wär, daß Ihr Euch ließet sampt der Mutter hieherführen zu uns, welchs mein Kät mit Tränen auch begehrt, und wir alle. Ich hoffet, wir wollten Euer aufs best warten.«<sup>82</sup>

Daß Luther das irdische Leben ernst nimmt, zeigt sich auch in seiner Aufforderung, ruhig über den Verlust von Angehörigen zu trauern:

»Gott will, daß wir unsere Kinder lieb haben, und daß wir trauren, wann sie von uns genommen werden hinweg, doch soll die Traurigkeit mäßig und nicht zu heftig seyn, sondern der Glaube der ewigen Seligkeit soll Trost in uns wirken.«<sup>83</sup>

Mit der Orientierung an der Ewigkeit befindet Luther sich in radikalem Gegensatz zum main-stream evangelischer Spiritualität nach der Aufklärung. Eberhard Jüngel hat den Transzendenzverlust des nachaufklärerischen protestantischen Christentums schon vor Jahren in folgenden provozierenden Sätzen auf den Begriff gebracht:

»Als Kinder der Aufklärung haben wir inzwischen das Diesseits so sehr lieben gelernt, daß wir im Gefolge Ludwig Feuerbachs aus diesseitsblinden ›Kandidaten

81 WA Br 5, 241, 82-87 (1529), Martin Luther an Hans Luther am 15. Februar 1530 aus Wittenberg.

82 WA Br 5, 239, 13-16 (1529).

83 WA Br 10, 699, 17-20 (4049), Luther an Georg Hösel am 13. Dezember 1544 aus Wittenberg.

des Jenseits« zu jenseitsvergessenen ›Studenten des Diesseits« geworden sind. Die christliche Hoffnung auf ein Leben in Gottes kommendem Reich hat sich zum bloßen Interesse an einem Leben vor dem Tod ermäßigt.«<sup>84</sup>

Mit dem Transzendenzverlust der westlichen Kultur geht ein öffentlicher Realitätsverlust einher. Der postmoderne Mensch hat kaum Zugang zu den Dimensionen von Geist und Seele, die doch unverzichtbar zum Menschsein gehören und dieses erst zur Erfüllung bringen.

»Die Lebenswelt des postmodernen Menschen ist weit gespannt, wenn man sie am Verbrauch von Raum, Zeit und materiellen Gütern misst. Aber sie ist eine enge Welt, misst man sie an den Bedürfnissen von Geist und Seele.«<sup>85</sup>

Der durchgängige Transzendenzbezug von Luthers Spiritualität macht es vielen Zeitgenossen schwer, zu ihr einen Zugang zu bekommen. Bemerkenswert ist aber, daß sich seit einigen Jahren etwa in Kinofilmen eine Kommerzialisierung der Transzendenz ereignet. Dazu kommt, daß sich quer zum Prozeß der Auslagerung von Sterben und Tod – und damit der Frage nach der Ewigkeit – aus dem Alltag<sup>86</sup> seit einiger Zeit eine gegenläufige Bewegung abzeichnet. Inzwischen erfolgt eine vertiefte fachliche Auseinandersetzung mit dem Thema »Sterben und Tod«.<sup>87</sup> Das gilt für die mediale Öffentlichkeit genauso wie für Fachkreise. Dazu beigetragen haben die Berichte von Nahtoderfahrungen, die Fragen rund um das Thema »Sterbehilfe«, die Ausbreitung des Hospiz-Gedankens und der Palliativ-Bewegung. Inzwischen ist sogar die Thanatologie, eine neue interdisziplinäre Forschungsrichtung entstanden. Beide Beobachtungen lassen den Schluß zu, daß auch der westliche Mensch wieder bereit ist, nach dem Woher, Wozu und Wohin seines Lebens zu fragen. Hier könnte ihm die Beschäftigung mit Luthers Spiritualität neue Erfahrungsräume aufschließen.

84 Eberhard JÜNGEL: Leben nach dem Tod?: gegen das theologische Schweigen vom ewigen Leben. EvK 22 (1989) Heft 6, 31 f.

85 Hansjörg HEMMINGER, unveröffentlichtes Vortragsmanuskript.

86 IN LEIDEN UND STERBEN BEGLEITEN: kleine Geschichten; ethische Impulse/ hrsg. von Ulrich Knellwolf, Heinz Rüegger. ZH 2004, 67 f.

87 Kerstin LAMMER: Den Tod begreifen: neue Wege in der Trauerbegleitung. NK 2004; HANDBUCH INTEGRIERTE STERBEBEGLEITUNG/ hrsg. von Ulrich Lilie, Eduard Zwierlein. GÜ 2004; Monika RENZ: Grenzerfahrung Gott: spirituelle Erfahrungen in Leid und Krankheit. FR 2003.