

Die Spiritualität der lutherischen Reformation

I. Vorbemerkung zum Thema

„Spiritualität“ ist gegenwärtig ein Modewort; in „Religion in Geschichte und Gegenwart“ sowie im „Lexikon für Theologie und Kirche“ hat es noch keinen Artikel. Doch dürfte es besser als das Wort „Frömmigkeit“ anzeigen, daß es uns im Folgenden nicht lediglich um Luthers persönliche Frömmigkeitsausprägung gehen soll, sondern um die von ihm inaugurierte institutionelle Gestalt des Glaubenslebens, welche sich selber als geistlich verantwortete Entsprechung zum biblischen Zeugnis verstand. Im Stichwort „Spiritualität“ will also gerade der ursprüngliche Sinn von „fromm“, der in Luthers Sprachgebrauch noch mitschwingt, „tüchtig, gerecht, sachentsprechend“, mitgehört werden. Nach dem Selbstverständnis der Reformatoren bezeichnet jene „Frömmigkeit“ nicht eine willkürlich eingenommene und deshalb auch beliebig veränderbare „Position“, sie umschreibt vielmehr die dem Christuszeugnis des Neuen wie des Alten Testaments entsprechende Glaubensantwort, die es angesichts des endzeitlichen Gottesgerichtes zu verantworten gilt. Diese „Spiritualität“ ist dennoch in dieser Arbeit fast nur mit Äußerungen Luthers belegt, sie sind mir nicht nur am geläufigsten, sie übertreffen vor allem die analogen Formulierungen Melanchthons wie der anderen Reformatoren an Prägnanz. Mag man auch die These von Friedrich Gogarten, Luther sei „der letzte“ gewesen, „der dem christlichen Glauben aus der jeweiligen geschichtlichen Zeit eine vollgültige Sprache gegeben“ habe¹, für übertrieben halten, seine Sprachgewalt schlägt einen immer von neuem in ihren Bann.

II. Kernstrukturen lutherischer Frömmigkeit

1. Das dreifache Solus der Rechtfertigung

Die Reformation erwuchs aus einem intensiven Ringen um die Gewißheit göttlichen Erbarmens über dem unter die Gewalt der Sünde versklavten Menschen. Luther insistiert leidenschaftlich auf dem „Christus allein“, welches

durch das „Allein aus Gnade“ ohne jegliches menschliche Verdienst präzisiert und durch ein „Allein aus Glauben“ gegen jegliche Form von Gesetzesgerechtigkeit abgegrenzt ist. Der zentrale Artikel vom „Ampt und Werk Jesu Christi“ (BSLK 415,4), und damit von unserer Erlösung, ist als Artikel der Rechtfertigung „Meister und Fürst, Herr, Lenker und Richter über aller Arten von Lehre, er erhält und regiert jegliche kirchliche Lehre und richtet unser Gewissen vor Gott auf. Ohne diesen Artikel ist die Welt durch und durch Tod und Finsternis“². Er wird rein erhalten tradiert allein durch die ständige Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als der „höchsten Kunst in der Christenheit“ (WA 36,9,28)³. Dieses Dreifache meint ein und dasselbe; die Rechtfertigung allein aus Glauben zieht die gebotene Konsequenz aus der „Fides Christi“⁴, und dies befestigt die unermüdliche Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium. So kann der Reformator den Durchstoß zur reformatorischen Erkenntnis umschreiben als Einsicht in die „iustitia Dei passiva“⁵, kraft derer uns der barmherzige Herr im Glauben gerecht macht, und somit als „Fides Christi“ fassen, doch kann er auch sagen: „Zuvor mangelt mir nichts, denn daß ich kein discrimen inter legem et evangelium machet, hielt es alles vor eines et dicebam Christum a Mose non difere nisi tempore et perfectione. Aber do ich das discrimen fand, quod aliud esset lex, aliud euangelium, da riß ich her durch“ (Tr. 5518; WATr 5,210,12).

Der zentrale Artikel von der Rechtfertigung des Gottlosen kraft der fremden Gerechtigkeit Jesu Christi verfestigt sich jedoch noch keineswegs zum sogenannten „Materialprinzip“ der Reformation; er wird nicht als ein Axiom gehandhabt, aus dem sich die weiteren Glaubensartikel herleiten ließen. Die These vom „Articulus stantis et cadentis Ecclesiae“⁶ signalisiert vielmehr die stets neu zu gewinnende Mitte und zugleich ständig zu beherrschende Grenze heilsamer Theologie: „Mitte – das heißt: alles in reformatorischer Theologie ist auf sie bezogen; in ihr wird ja das *subjectum theologiae* – der sündige Mensch und der rechtfertigende Gott – zentral erfaßt. Grenze – das heißt: alles, was außerhalb des durch diese Mitte Bestimmten und Zusammengefaßten liegt, ist ‚error et venenum‘ in theologia.“⁷

2. Die angemessene Gestalt des Christenlebens: Glaube – Liebe

Der reformatorische Ansatz bei der Rechtfertigung entfaltet sich anthropologisch in dem, was Luther „die wahre Ordnung eines Christenlebens“⁸ genannt hat und vom Freiheitstraktat (1520) an unter dem Schema: Glaube

aus Gesetz und Evangelium, Liebe in Nächstdienst und Leidensgehorsam ausgeführt hat. Diese nicht umkehrbare Struktur hat zwei Schwerpunkte von unterschiedlichem Gewicht, die grundlegende Gewißheit unserer Rechtfertigung aus dem Evangelium von der fremden Gerechtigkeit Jesu Christi sowie das darauf aufbauende Ringen um unsere Heiligung nach dem Doppelgebot selbstloser Gottes- und Nächstenliebe in den vorgegebenen Ständen.

Aus der christlichen Freiheit will die christliche Heiligung erwachsen. Seit den desillusionierenden Visitationserfahrungen und dem Streit mit Agricola um die ständige Bußpredigt aus dem Dekalog wird die Heiligung akzentuiert. „Denn solcher Christus ist nichts und nirgend, der für solche Sunder gestorben sei, die nicht nach der Vergebung der Sünden von den Sünden lassen und ein neues Leben führen... Denn Christus hat uns nicht allein gratiam, die Gnade, sondern auch donum, die Gabe des Heiligen Geists, verdient, daß wir nicht allein Vergebung der Sünden, sondern auch Aufhören von den Sünden hätten“ (WA 50,599,21.32). Diese Doppelbewegung, einerseits beharrliches Sich-Eingründen der Heiligung in die Rechtfertigung und andererseits stets neues Hervorbereiten der Vivificatio aus der Iustificatio⁹, ist den Reformatoren gemeinsam.

3. Das Einswerden mit Christus als Klammer zwischen Rechtfertigung und Heiligung

Ein beachtenswerter Unterschied entsteht freilich dort, wo die Reformatoren das Einswerden des Glaubenden mit Christus umschreiben, welches gleichsam das Bindeglied zwischen Glaube und Liebe, zwischen der Annahme des Sünders durch Gott und dem neuen Leben des Gerechtfertigten bildet. Melanchthon bezieht durchgehend sowohl den Glauben an das „propter Christum“ als auch die Erneuerung des Herzens zur anbruchsweisen Gebotserfüllung auf den Heiligen Geist. Das Einwohnen der Trinität im Herzen der Gläubigen hat er sich gleichsam erst von Osiander abringen lassen¹⁰. Luthers glühende Schilderungen vom „fröhlichen Wechsel und Streit“ (WA 7,25,34) zwischen dem „reichen, edlen, frommen Bräutigam Christus“ und dem „armen, verachteten, bösen Hürlein“ der Menschenseele suchen wir bei ihm vergebens, während Calvin sie lebendiger aufgreift und im Streit mit Osiander präzisiert; durch ein Dazwischenschalten des Geistes zwischen dem erhöhten Herrn und den erdverhafteten Seinen verknüpft er einerseits die Erwählten aufs Innigste mit ihrem Herrn und wehrt andererseits einer substanzhaften Vermischung zwischen dem über alle Himmel erhabenen Haupt und den

noch in die Leiber eingekerkerten Gliedern¹¹.

Mit jener Rezeption der Unio mystica knüpfen Luther und Calvin an die Inkarnations- und Passionsmystik eines Bernhard von Clairvaux und Bonaventura an. Luther setzt sich zugleich jedoch von einem analogen Fortwirken jener mystischen Strömungen bei Karlstadt und Thomas Münzer dadurch ab, daß er den „Christus in nobis“ durch den Glauben streng rückbindet an den „Christus pro nobis“. Nach seiner Explikation des „Verus ordo Christianae vitae“ steht an dessen Beginn weder eine affektive Jesusmeditation oder ein werkhafte Abtöten unseres Fleisches¹², sondern das Lauschen auf das Gotteswort, die Verkündigung von Gericht und Gnade, die Anklage des Gesetzes wie der Freispruch des Evangeliums.

Das vertrauende Sich-Hineinbergen in die Gnadenzusage hebt freilich das Einswerden des Christen mit seinem Herrn nicht auf, sondern begründet es erst. „Wie nun eine unzertrennliche Person gemacht ist aus Christo, der Gott und Mensch ist, also wird nun aus Christo und uns auch ein Leib und Fleisch, daß er auch wesentlich, wahrhaftig in uns ist“ (WA 33,232,24)¹³. Durch den Heiligen Geist wird der erhöhte Gekreuzigte realpräsent im Herzen der Angefochtenen und darin nimmt Gott selber Wohnung in ihnen. „Also siehestu, daß Gott... beide, sich selbs und Christum seinen lieben Sohn, ausschüttet über uns und sich in uns geußt und uns in sich zeucht, daß er ganz und gar vermenschet und wir ganz und gar vergottet werden ... und alles miteinander ein Ding ist, Gott, Christus und du“ (WA 20,229,28).

Dieses Einwohnen Gottes in den Christen ist weder ein Sich-Verströmen der Menschenseelen im unendlichen Meer der Gottheit, das trennt reformatorische Frömmigkeit von der Mystik, noch schlägt lediglich unsere geistgeleitete Einbildungskraft die Brücke zwischen dem leibhaft über alle Himmel erhöhten Herrn und den erdversklavten Menschen, hierin widerstreitet lutherische „Spiritualität“ reformierter Geistigkeit. Der dreieinige Gott kommt uns in seiner Kondeszendenz innigst nahe, der hoheitliche Schöpfer dringt ein in die Leibexistenz seiner Geschöpfe und doch liegt der Akzent eindeutig auf der Befreiung der Gewissen von der Gesetzesknechtschaft. „Das Gewissen ist etwas größeres als Himmel und Erde; es wird getötet durch die Sünde und lebendig gemacht durch das Wort Christi“¹⁴. Wie das Gewissen aufgeschreckt und geschärft wird durch die radikale Gehorsamsforderung des eiferheiligen Gottes in der Gesetzespredigt, so wird es bezwungen und getröstet durch die vorbehaltlose Gnadenzusage des sich erbarmenden Gottes im Evangeliumszuspruch.

Jene Unio fidei cum Deo triuno klingt in der Konkordienformel nach,

wird dort streng an Christi fremde Gerechtigkeit rückgekoppelt¹⁵. Sie ist breit entfaltet in den Schriften von Philipp Nicolai¹⁶, in dessen Epiphaniastied: „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ (EKG 48) sie gefühlig verniedlicht wird und quietistisch entdynamisiert. Der Reformator hingegen unterstreicht nicht allein die Heilsgewißheit mitten in tiefer Anfechtung, sondern auch die radikale „Erneuerung des gesamten psychischen Bestandes des Glaubenden“¹⁷. Das Einwohnen Gottes gießt göttliche Liebesflammen ins Herz und durchpulst den ganzen Leibesmenschen mit seiner Lebensmacht. Der dreieinige Gott bekundet seine Realpräsenz im Herzen der Seinen gerade dadurch, daß er sie herausreißt aus dem Verkrümmtsein in sich selber; sie sind im Glauben ganz ausgerichtet auf Christi fremde Gerechtigkeit, sie sind in der Liebe ganz hingegeben an die Not der Mitmenschen.

4. Heilige und sündige Berufe oder Stände

Indem Luther die Frage nach der Gewißheit nicht allein für die Person des Christen, sondern auch im Hinblick auf dessen Wirken wie Erleiden stellt, strukturiert sich der zweite Schwerpunkt reformatorischer Frömmigkeit, der schlichte Gehorsam in unserem Beruf und Stand als Konkretion der Liebe in Nächstendienst und Leidensnachfolge. In seiner Auslegung zu Joh. 21,14–24 der Kirchenpostille 1522 wie in der Deutung von 1. Kor. 7 1523¹⁸ gibt der Reformator dem Wort *κλήσις*, *vocatio*, (Be)Ruf, den vollen Klang, welcher für die reformatorische Spiritualität charakteristisch wurde. Hierin schließt er sich in Anknüpfung und Widerspruch an das Mittelalter an. Einerseits hatte das Mönchtum die *Vocatio* in exemplarischer Weise für sich in Anspruch genommen. Durch das Gelübde löste sich der „Berufene“ heraus aus den Fesseln der Welt; im Akt des Ganzopfers brachte er sein gesamtes Leben Gott dar und trat in einer Art zweiten Taufe in den Stand der Vollkommenen ein. Andererseits räumte das Hochmittelalter auch den weltlichen *Officia* einen Platz in der hierarchischen Struktur des *Corpus Christianum* ein, und die Bettelorden erkannten dem städtischen Handwerk wie der Mühsal des Landmannes einen unmittelbaren Gottesbezug zu; bei den deutschen Mystikern (vor allem bei Tauler) setzte sich hierfür das Wort „Ruf“ durch. Luther arbeitet jene zweite Linie heraus und wendet sie kritisch gegen die selbsterwählte Frömmigkeit des Mönchtums. „Siehe, wie nu niemand ohn Befehl und Beruf ist, so ist auch niemand ohn Werk, so er recht tun will. Ist nu einem iglichen drauf zu merken, daß er in seinem Stand bleibe, auf sich selb sehe, seins Befehls wahrnehm’ und darinnen Gott diene und sein Gepot halte, so wird er zu schaffen so viel ubirkommen,

daß ihm all Zeit zu kurz, alle Stätt' zu enge, alle Kräfft' zu wenig sein werden“ (WA 10 I, 1, 309, 14).

Gerade der schlichte und verachtete Dienst wird ins Licht der Christuskonformität gerückt: Wie Jesus Christus nach Phil. 2 seine Gottessohnschaft nicht als einen Raub festhielt, sondern hineingab in das ihm aufgetragene Amt, die gefallene Menschheit zu erretten, so sollen auch die Seinen ihre Gotteskindschaft nicht für sich selbst genießen, sondern bewähren im Dienst an den Mitkreaturen. Lutherische Spiritualität befiehlt deshalb die innere Unruhe wie die Lust nach Veränderung; sie untersagt es, nach anderen Ständen zu schielen, deren äußerer Glanz auch nur die innere Mühsal verdeckt; sie lehrt den eigenen Standort als göttliche „Platzanweisung“ (Werner Elert) anzunehmen auch und gerade dann, wenn dies Unlust und Überdruß, Sorge und Anfechtung bereitet¹⁹. Ständige Unruhe oder irrlichtartiges Umherschweifen macht das Lebensschicksal nur schwerer und unsinniger. Diese Intention scheint zu einem fatalistischen Quietismus zu verleiten.

Ihr widerstreitet jedoch das Ringen um das gute Gewissen eines rechten Status vor Gott²⁰. Die Reformatoren kennen auch „sündliche Stände“, in denen ein Christ nicht angetroffen werden darf, die er zu verlassen hat. Es sind alle Berufe, in denen der Glaubende seinen Mitmenschen nicht wirklich dient. Hierzu zählt Luther nicht allein die falschen geistlichen Stände wie „Bapst-, Kardinal-, Bischof-, Priester-, Munch-, Nonnen-Ständ, die nit predigen oder predigen horen“ (WA 10 I, 1, 317, 23)²¹, sondern auch unrechte weltliche Stände, die wie Bettel, „Räuberei, Wucherhandel, öffentlicher Frauen Wesen“ (WA I, 1, 317, 22) allein vom Schaden des Nächsten leben. Auf die gegenwärtige Gesellschaft ernsthaft angewendet, würde die reformatorische Spiritualität des Berufes eine Revolution hervorrufen. Die rechten Stände und Berufe werden verstanden als Kampfordnungen Gottes zur Erhaltung und Vollendung seiner Kreatur gegen die Anläufe der Verderbensmächte²²; Gott selber hat sie unter das Urgebot der Liebe gebeugt: „Denn verflucht und verdammt ist alles Leben, das ihm selb zu Nutz und zu Gut gelebt und gesucht wird, verflucht alle Werk, die nit in der Liebe gehen. Denn aber gehen sie in der Liebe, wenn sie nicht auf eigen Lust, Nutz, Ehre, Gemach und Heil, sondern auf anderer Nutz, Ehre und Heil gericht' sind von ganzem Herzen“ (WA 11, 272, 1).

5. Die drei grundlegenden Stiftungen des Schöpfers und Erlösers

Die durch Gott selber gestifteten Stände gliedern sich nach Luther in die drei zentralen Orden, Stifte, Hierarchien, an welchen ein jeglicher Anteil

hat²³. Diese grundlegenden Kampfordnungen des dreieinigen Gottes gegen die Chaosgewalten gründen jeweils in einer wort-tathaften Stiftung (ordnatio, institutio, mandatum Dei), welche zum Trost der angefochtenen Gewissen durch eindeutige Schriftworte markiert sind. Es sind dies die Ehe und Familie (Familia), welche das Haus als Lebens- und Wirtschaftsgemeinschaft umspannt (oeconomia) und insofern auch den Bereich von Arbeit, Eigentum und Handel einschließt, sodann das im Recht verfaßte weltliche Schwertregiment, welches die Sippenverbände übergreift und die Blutrache eindämmt (politia), schließlich das geistliche Wortregiment (ecclesia) der öffentlichen Evangeliumsverkündigung und Sakramentsspendung (ministerium verbi divini).

Bereits im Taufsermon von 1519 hatte Luther jene Trias beiläufig erwähnt als die strukturierenden Standorte, das Fleisch zu töten und sich dadurch im Werk der Taufe zu üben (WA 2, 724, 24–33). Im Bekenntnis von 1528 zählt er „das Priester-Ampft“, den „Ehestand“ und die „weltliche Oberkeit“ auf als jene drei „heiligen Orden und rechten Stifte, von Gott eingesetzt“ (WA 26, 504, 30–505, 10), durch welche sich der „gemeine Orden der christlichen Liebe“ hindurchzieht und die er doch zugleich übergreift. Nach jenen drei Hierarchien gestaltet Luther, einer Anregung Gersons folgend, die „Haustafel“ zum Kleinen Katechismus²⁴ sowie die Litanei (EKG 138).

6. Die institutionelle Struktur lutherischer Frömmigkeit

Damit wird etwas sichtbar, das man die institutionelle Spiritualität lutherischen Kirchentums nennen könnte. Die prägnante Struktur derselben hat Luther 1530 angesichts des Augsburger Reichstages fixiert²⁵ und dann in seinen großen Kirchenschriften, vor allem „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539) sowie „Wider Hans Worst“ (1541), aber auch in der Genesis-Vorlesung unermüdlich eingepreßt.

Dabei konkurriert das anthropologische Schema des Freiheitstraktates: Glaube aus Gesetz und Evangelium – Liebe in Nächstdienst und Leidenshingabe freilich mit dem mehr Traditionellen der Katechismen: Dekalog – Credo – Vaterunser, welches ebenfalls 1520 in der „Kurzen Form“ als allumspannend angesehen wurde²⁶. Beide Schemata fügen sich nicht nahtlos ineinander. Doch setzt der Reformator durchgehend ein mit den Stiftungen des geistlichen Regimentes Gottes, erwächst aus ihnen allein doch der heilsmächtige Glaube und damit die Gemeinschaft der Christen; jene Stiftungen sind die alles durchdringende Verkündigung des Evangeliums, die

Taufe, das Abendmahl und das Schlüsselamt. Zu diesen vier Grundstiftungen tritt das „Ministerium docendi Evangelii et porrigendi sacramenta“ dienend hinzu. Eigentlich müßte hier noch der Dekalog im Amt des *usus elencticus legis* eingefügt werden, dann ergäbe sich der erste Doppelskopos des *Verus ordo Christianae vitae*: Glaube aus Gesetz und Evangelium. Der zweite Doppelskopos, die Liebe in Nächstendienst und Leidensnachfolge, würde sich entfalten in die Stände und Berufe des weltlichen wie geistlichen *Regimentes* hinein. Das „liebe heilige Kreuz“²⁷ wie die Gebote²⁸ markieren jenen zweiten Schwerpunkt; in ihm geht es um die Gewißheit der Gott wohlgefälligen Werke, um den immer wieder unter Verweis auf 1. Sam. 10,7 fixierten Grundsatz: „quod prae manibus est et tuae vocationis“ (WA 20,163, 19). Das Credo und das Gebet schlagen die Brücke zwischen den beiden Schwerpunkten: Glaube und Liebe, Rechtfertigung und Heiligung.

Diese Grundstruktur: die Stiftungen des geistlichen und des weltlichen *Regimentes* Gottes zueinander geordnet nach dem Koordinatensystem der christlichen Existenz, umschreibt – im Grundriß fest, in der Ausgestaltung flexibel – die institutionelle Gestalt der Kirche, welche durch die Reformation an die Stelle der im Papstamt aufgipfelnden, juridisch verfestigten mittelalterlichen Sakramentskirche tritt. Diese Struktur bildet gleichsam das institutionelle Gehäuse lutherischer Spiritualität. In diesen „Hauptstücken“ des Christus-„Heiltums“ (WA 50,642,33) realisiert sich die Sammlung des Gottesvolkes und die Zusage, daß „immerdar auf Erden im Leben sei ein christlich heilig Volk, in welchem Christus lebet, wirkt und regiert per redemptionem, durch Gnade und Vergebung der Sunden, und der Heilige Geist per vivificationem et sanctificationem, durch täglich Ausfegen der Sunden und Erneuerung des Lebens“ (WA 50,625,23).

7. Das Nein zur unmittelbaren Leitung durch den Gottesgeist

Lutherische Reformation hält sich streng an jene *Institutiones, Ordinationes, Mandata Dei* und bekämpft leidenschaftlich jegliche Gottesgewißheit, die sich von Wort und Sakrament ablöst. Von Luthers Briefen an Amsdorf und Melancthon Anfang 1522²⁹ angesichts der Zwickauer Propheten bis in die Genesis-Vorlesung hinein wird das Nein zu eigenständigen „*Revelationes speciales*“ laut³⁰. „Wir haben das Gotteswort, die Eucharistie, die Taufe, den Dekalog, die Ehe, die politischen Ordnungen und die Hauswirtschaft; darin wollen uns genüge sein lassen und uns darin üben bis ans Ende der Welt“³¹. Wie der Reformator die direkten Gotteserscheinungen der Genesis möglichst auf indirekte Weisungen durch einen Menschen zu reduzieren

sucht³² und Gott täglich bittet, er möge ihn mit Träumen und Offenbarungen verschonen³³, so bekämpft er unerbittlich den visionären Enthusiasmus des linken Flügels der Reformation. Im charakteristischen Exkurs der Schmal-kaldischen Artikel (BSLK 453,16–456,18) rückt er Thomas Münzer in eine Linie mit dem Papsttum, beide lösen die Gottesgegenwart und Geistesge-wißheit ab von der in der Schrift vollgültig dargelegten Christusoffenbarung. Hierin deutet sich ihm die Urhäresie an, steckt nach ihm doch „der Enthusias-mus... in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zu Ende der Welt, von dem alten Trachen in sie gestiftet und giftet, und ist aller Ketzerei, auch des Bapsttums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht“ (BSLK 455,27). Lutherische Frömmigkeit ist von dorthier kritisch gegenüber der Forderung nach unmittelbarer Leitung durch den Gottesgeist; in diesem Horizont ist das biblische Zeugnis fraglos verkürzt. Man muß freilich sehen, daß in jenen gärenden Zeiten anhebender Moderne weithin der Durchbruch rein rationaler Einsichten in Visionen und Auditionen erfahren wurde³⁴.

8. Der geistliche Kampf der Kirche Gottes gegen die Kirche Satans

Durch dieses Insistieren auf die in der Schrift klar fixierten Institutionen gewinnt lutherische Spiritualität ihren konservativen Charakter. Gegen jegliche Neuerungssucht gilt es am durch die Apostel überlieferten Glauben, an den von Gott selber im Dekalog vorgeschriebenen guten Werken und an dem im Vaterunser konzentrierten rechten Gebet festzuhalten. Die Reformation versteht sich als Rückkehr von den mittelalterlichen Verirrungen und Gewis-sensverknechtungen zur apostolischen Norm der Kirche. Luther drängt da-bei in souveräner Freiheit auf das, was Christum treibet; er tut dies notfalls auch gegen den Wortlaut biblischer Texte³⁵; Melanchthon hält sich ängstli-cher an die Aussagen nicht allein der Schrift, sondern auch der altkirchli-chen Autoritäten³⁶. Dieser Grundzug einer Re-formatio ist zum Abschluß des dogmatischen Teiles der Confessio Augustana formuliert: Die „Summa“ der christlichen Lehre, welche die evangelischen Reichsstände ihren Nach-kommen tradieren wollen, ist „in heiliger Schrift klar gegründet und darzu gemeiner christlichen Kirchen, ja auch romischer Kirchen, so viel aus der Väter Schriften zu vermerken, nicht zuwider noch entgegen“ (BSLK 83 d,1). Der Catalogus testium veritatis (1556) und die Magdeburger Zenturien (1159–74) des Matthias Flacius Illyricus³⁷ untermauern dies. Die dem Konkordienbuch vorangestellten „drei Haupt-Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi, in der Kirchen einträchtiglich gebraucht“³⁸ und der ihr angefügte „Catalogus testimoniorum“³⁹ bekräftigen es.

Der konservative Charakter wird freilich im Blick auf die Kirche ergänzt und durchkreuzt vom Kampf zwischen der rechten und der falschen Kirche. Von Kain und Abel an zieht sich ein Riß mitten durch die Menschengemeinschaft und durch die Glaubenseintracht hindurch. Der Dualismus zwischen den beiden Bürgerschaften (*civitates*) Augustins wird von Luther auf die Kirche selber bezogen; mitten in der sichtbaren Kirche sind die wahren Heiligen verborgen, sie haben Anteil am Kreuz ihres Herrn. „Es bleibt Christus in der Kirche, aber er ist ausgegossen wie Wasser; es bleiben seine Gebeine, aber sie sind zertrennt; es bleibt sein Herz, aber es ist am Zerschmelzen; es bleibt seine Kraft, aber sie ist vertrocknet; es bleibt seine Zunge, aber sie klebt ihm am Gaumen“⁴⁰.

9. Die Kreuzestheologie in ihrer christologischen Grundlegung wie anthropologischen Verifikation

Der Leidensgehorsam des einzelnen Christen sowie die Verborgenseitsgestalt der gesamten Christenheit kulminieren in der *Theologia crucis*, welche das Zentrum lutherischer Spiritualität erneut markiert: „In Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei“ (WA 1, 362, 17)⁴¹. „Das Kreuz ist Verhüllung Gottes und insofern das Ende für alles Er-Denken Gottes durch die selbstbewußte Vernunft; das Kreuz ist Zeichen des Gerichtes über den Menschen und insofern das Ende für alles Er-Wirken der Gottesgemeinschaft durch den selbstbewußten moralischen Menschen. Das Kreuz bietet sich allein dem Er-leben dar, besser: dem Er-leiden Gottes, das uns von ihm durch Christus und mit ihm bereitet wird“⁴². Dieses paradoxe Wirken Gottes an den Seinen hat Luther wohl am einprägsamsten formuliert in der Auslegung des 117. Psalms (1530): „Gott kann nicht Gott sein, er muß zuvor ein Teufel werden, und wir können nicht gen Himmel kommen, wir müssen vorhin in die Helle fahren, können nicht Gottes Kinder werden, wir werden denn zuvor des Teufels Kinder“ (WA 31 I, 249, 15)⁴³.

Die Einsicht in das Gotteswirken unter der Kreuzesgestalt enthüllt dem Reformator eine anthropologische Struktur, die in den neuzeitlichen Humanwissenschaften in säkularer Gestalt freigelegt wird. Wilfried Joest hat sie in die Chiffren des Exzentrischen, Responsorischen und Eschatologischen gefaßt⁴⁴. Als exzentrische Wesen sind wir hineingeworfen in die Ex-istenz; wir können letztlich nicht in uns selber Stand finden und versuchen dies doch unermüdlich⁴⁵. Als responsorische Wesen leben wir zutiefst aus einem transzendenten Anruf heraus, der uns unter allen innerweltlichen Anforderungen oder auch Durchhilfen entgentritt, dem wir uns zu entziehen su-

chen oder auch zu stellen wagen⁴⁶. Als eschatologische Wesen halten wir Ausschau nach einem letztgültigen Offenbarwerden sowohl unserer eigenen Person als auch des Gesamtsinnes unserer Menschenexistenz im Kosmos; wir sind in eine Dynamik auf ein dunkles Hoffnungsziel hineingerissen⁴⁷.

Diese dreigesichtige Struktur wird für reformatorische Frömmigkeit umgriffen und durchwaltet vom unergründlichen Geheimnis des Lebens selber in allen seinen Dimensionen, das uns Menschen mit der gesamten Kreatur zusammenschließt. Das Ringen zwischen Finsternis und Licht, Tod und Leben, Vernichtung und Erneuerung geht quer durch alle Bereiche hindurch, von den niedrigsten bis zu den höchsten Lebewesen, von der Dingwelt bis zu den Engelmächten⁴⁸. In diesem unentwirrbaren Gewebe von Ursache und Wirkung sind wir alle relativ abhängig voneinander. Im Geheimnis des Lebens selber jedoch stoßen wir auf eine schlechthinnige Abhängigkeit; mitten in all unserem Wirken und Erleiden erfahren wir wahres Leben als ein nicht erzwingbares Geschenk. In diesem uns ständig nahen Geheimnis kündigt sich der Schöpfergott selber an; wir Menschen sind wohl seine „Cooperatores“ aber nicht seine „Concreatores“⁴⁹; selbst die Engelmächte vermögen nur „von außen“ einzuwirken, „von inwendig erhält und hilft alleine der einige Gott“ (WA 23,512,1–4). Es gilt grundsätzlich: „So wenig nu alle Kreatur' dazu getan haben, daß sie im Anfang geschaffen sind, so wenig haben sie können dazu tun, daß sie bisher in ihrem Wesen und Stande blieben und erhalten worden, fur und fur gemehret und erhalten sind. Item, wie wir Menschen uns selbes nicht gemacht haben, so können wir durch unser Kräfte bei dem Leben uns nicht einē Stunde erhalten; daß ich zunehme und wachse, das tut Gott, sonst müßte ich wohl vor vielen Jahren gestorben sein. Täte der Schöpfer, der immerdar wirket, item sein Mitwirker (der Gottessohn) seine Hand abe, so ging alles gar balde zu Scheitern und zu Drümmern“ (WA 46,560,4)⁵⁰.

10. Erdverbundenheit und Harren auf den Jüngsten Tag

Dieses Urwissen der Menschheit artikuliert sich einerseits in der prallen Erdverbundenheit⁵¹ lutherischer Frömmigkeit, die sich noch ganz auf Gottes Schöpfernähe im Kleinen und Unscheinbaren konzentriert und wohl für das Gotteswunder in einem Getreidekörnlein oder Kirschkern⁵², nicht jedoch für die Schöpferherrlichkeit der Alpen⁵³ einen Blick besitzt. Jene Grundstimmung verdichtet sich andererseits zum immerwährenden Gebet (1. Thess. 5,17), in welchem die Glaubenden am Seufzen der Kreatur unter dem Todesfluch sowie an der Sehnsucht nach letztgültiger Befreiung teilha-

ben⁵⁴. „Wo ein Christ ist, da ist eigentlich der Heilige Geist, der da nicht anders tut, denn immerdar betet, denn ob er gleich nicht immerdar den Mund reget und Wort' machet, dennoch gehet und schlägt das Herz (gleich wie die Pulsadern und das Herz im Leib) ohn Unterlaß mit solchem Seufzen: Ah, lieber Vater, daß doch dein Name geheiligt werde, dein Reich komme, dein Wille geschehe bei uns und jedermann etc. Und darnach die Püffe oder Anfechtung und Not härter drucken und treiben, darnach gehet solch Seufzen und Bitten deste stärker auch mündlich, daß man keinen Christen kann finden ohn Beten, so wenig als ein' lebendigen Menschen ohn den Puls“ (WA 45, 541, 27)⁵⁵.

Diese beiden Seiten, die Kreaturverbundenheit und das Leiden an ihrer Todverfallenheit, unterstreichen die Exzentrizität des Menschenlebens, die sich in der Sehnsucht nach dem „lieben Jüngsten Tag“⁵⁶ konzentriert. Die „vielgeschmähte Jenseitsstimmung des alten Luthertums“⁵⁷ realisiert die urchristliche Glaubensgewißheit, daß wir nicht als *Candidati mortis*, sondern als *Candidati aeternitatis* durch diese Welt gehen. Für Luther stellt sich dies dar im Bilde des Gastes in einer recht wüsten Herberge, wobei er mit Augustin unterscheidet zwischen dem „Gebrauchen“ (*uti*) und dem „Genießen“ (*frui*). „Wir dienen hie in einem Wirtshause, da der Teufel Herr ist und die Welt Hausfraue und allerlei böse Lüste ... das Hausgesinde und diese alle ... des Euangelii Feinde und Widersacher“ (WA 28, 329, 22); deshalb sollen wir uns hier nicht häuslich einrichten, sondern „richtig und stracks fur uns gehen und aller Guter, so Gott gibt, brauchen... allein zur zeitlichen Notdurft, ein iglicher in seinem Stand nach Gottes Ordnung und lasse nur keines sein Herr oder Abgott sein“ (BSLK 571, 46)⁵⁸.

11. Endzeitliches Sich-Durchsetzen der Christusherrschaft in Gericht und Errettung

Jene streng endzeitliche Ausrichtung der Frömmigkeit verknüpft höchst bewußt das Jüngste Gericht mit dem Alltag der Menschen. In einer weltumspannenden dramatischen Aktion bricht die Gottesherrschaft gegen allen satanischen Widerstand herein in die Welt- und Menschengeschichte. Das unermüdliche Sich-Durchsetzen des Gottesrechtes bleibt hier und jetzt freilich noch verborgen unter dem Kreuz; doch in der Ohnmacht Christi sowie im Leidensgehorsam der Seinen ist Gottes heilstiftende Gemeinschaftstreue auf dem Plan; selbst dort, wo niemand um das Evangelium weiß, eifert Gott um sein Recht unter den Menschen. Das Allmachtswirken des dreieinigen Gottes unter den Gestalten der Ohnmacht drängt unaufhaltsam hin auf die letzt-

gültige Herrlichkeitsoffenbarung. Gottes Eifern um sein Hoheitsrecht konzentriert sich im ersten Gebot; im ersten Gebot kulminiert deshalb auch die reformatorische Spiritualität, hat doch schon „die ganze Schrift überall dies Gepot gepredigt und getrieben“, dabei „alles auf die zwei Stück, Gottes Fürcht und Vertrauen, gerichtet“ (BSLK 643,8).

Weil die Reformatoren die Wiederbringung aller ausdrücklich verwerfen und am Gericht nach den Werken festhalten (CA XVII), geben sie die Einzelbeichte nicht preis, sondern gestalten sie aus zu einem solennen Katechismusverhör. Seit dem Verbrennen der Bannbulle vor dem Elstertor versteht Luther sich wie der Prophet Heseziel (Hes. 3,16–21; 33,7–9) als von Gott selber zum öffentlichen Wächter und Warner eingesetzt. Wie ein unüberhörbarer Kehrreim tauchen fortan in seinen Schriften die Wendungen auf⁵⁹: Ich habe gewarnt; rein bin ich von eurem Blute und vom Blute aller, die ihr verführt. So schreibt er etwa an die auf dem Augsburger Reichstag versammelten „katholischen“ geistlichen wie weltlichen Herren: „Euer Blut sei auf eurem Kopf; wir sind und wöllen unschuldig sein an eurem Blut und Verdammnis, als die wir euch euer Missetat genugsam angezeigt, treulich vermahnet zur Buße, herzlich gebeten und zu allem, das zum Frieden dienet, aufs Höhest erboten und nichts anders gesucht noch begehrt denn den einigen Trost unser Seelen, das freie, reine Euangelion“ (WA 30 II, 355,29)⁶⁰.

Insofern bleibt die Furcht vor dem eiferheiligen Gott ein entscheidendes Motiv lutherischer Frömmigkeit; dies unterstreicht die Zusammenfassung der Dekalog-Auslegung nach dem Fluch- und Segenswort (Ex. 20,5 f.; Dtn. 5,9 f.)⁶¹: „Gott dräuet zu strafen alle, die diese Gebot übertreten, darumb sollen wir uns fürchten für seinem Zorn und nicht wider solche Gebot tun“ (BSLK 510,15). Die Furcht der Söhne vor dem heiligen Richter soll jedoch nicht umschlagen in den Haß der Knechte dem scheinbar grausamen Tyrannen gegenüber; deswegen wird sie unterfangen von der Liebe zum gnädigen Vater: „Er verheißet aber Gnade und alles Guts allen, die solche Gebot halten, darumb sollen wir ihn auch lieben und vertrauen und gerne tun nach seinen Geboten“ (BSLK 510,18)⁶². Der eifernde Gott wacht über seiner Ehre nicht allein im Hinblick auf die unmittelbare Gottesverehrung, indem „er auch bei heutigem Tage allen falschen Gottesdienst stürzet, daß endlich alle, so darin bleiben, müssen untergehen“ (BSLK 568,27), er straft auch die Verächter der Eltern durch die Zuchtrute rechtmäßiger Obrigkeit oder schlägt die Zerstörer zwischenmenschlicher Gemeinschaft durch die von diesen selber entfesselten Gewalten. Hierin erweist sich schon nach dem Großen Katechismus ganz im Sinne neuzeitlicher Revolutionstheologie Gott

als der große „Politiker“⁶³, der auf die Humanisierung der menschlichen Gesellschaft drängt.

Doch für reformatorische Theologie bleibt das erste Gebot streng auf die Totenauferweckung und das ewige Leben ausgerichtet⁶⁴. Ein Nein zum Jüngsten Gericht wie zur ewigen Vollendung würde Gott selber aufheben; „negatio enim futurae vitae tollit simpliciter Deum“ (WA 43, 363, 21)⁶⁵. Ohne jenes inbrünstige Harren auf Gottes alles zurechtbringende Offenbarung, ohne das leidenschaftliche Gebet um den lieben Jüngsten Tag keine christliche Frömmigkeit. Die Sammlung der Erwählten aus allen Völkern und Nationen ist das Ziel aller Wege Gottes mit dem Menschengeschlecht, ja mit dem gesamten Kosmos. „Christus aber unser lieber Herr und Heiland, der angefangen hat seine Engel zu senden und alle Ärgernis aus seinem Reich zu sammeln und den Endechrist mit dem Geist seines Mundes zu toten, der wollte vollend nachdrucken und hereinbrechen mit seiner herrlichen Zukunft und des Teufels Reich ein Ende machen und uns von allem Übel erlösen, dem sei Lob und Dank, Lieb und Ehre sampt dem Vater und Heiligen Geist, unserm treuen, gnädigen Gott und Herrn, in Ewigkeit“ (WA 30 II, 464, 23).

III. Reformatorische Spiritualität zwischen biblischen Ursprüngen und neuzeitlicher Volkskirchlichkeit

Diese präzise durchreflektierte Struktur lutherischer Frömmigkeit dürfte einige biblisch fundierte Anfragen an die gegenwärtige oft vertretene Sicht der Kirche als Institution der Freiheit richten. Sie seien in vier Gedankenkreisen knapp zusammengefasst.

1. Anfragen lutherischer Frömmigkeit an die gegenwärtige Kirchlichkeit

a) Die Reformation vermochte Gottes Gnade nicht von Gottes Gericht abzulösen, weil sie um das Eifern des heiligen Gottes um die von ihm abgefallene Menschheit wußte. Rechte Verkündigung der Rechtfertigung allein aus Gnaden war für sie nicht zu trennen vom Ruf zur Heiligung, keine Vergebung der Schuld ohne Erneuerung des Lebens. Die Kirche Jesu Christi ist nur dort Institution gotteschenkter Freiheit, wo sie die tiefe Gewissensbindung an den Ruf in die Christusnachfolge nicht verleugnet. Befreiung, die nicht aus einem inneren Gebundensein heraus erfolgt, führt zu willkürlicher Beliebigkeit und schlägt schnell um in ärgere Sklaverei. Weil die Gnade Gott selber teuer zu stehen gekommen ist, kann sie den Glaubenden nicht billig

sein. Die konkreten Orte jener täglichen Einübung in die „lüstige Furcht“ und das „fröhliche Zittern“ (WA 30 II, 507, 10) vor dem heiligen und barmherzigen Gott, die Katechismusunterweisung in Haus, Schule und Kirche⁶⁶, das regelmäßige Katechismusverhör vor dem Abendmahlsgang⁶⁷, das nahezu hierarchisch durchgegliederte System der Visitation⁶⁸, die konsistoriale Praxis der Exkommunikation und Wiederaussöhnung⁶⁹, dieses alles läßt sich in seiner spezifischen reformatorischen Gestalt nicht wieder herstellen. Das in ihm institutionalisierte Ringen um das unlösliche Miteinander von Sündenvergebung und Lebenserneuerung stellt an unsere volksskirchliche Praxis die von Dietrich Bonhoeffer schroff aufgerissene Frage, ob das Wort von der billigen Gnade nicht mehr Christen zugrunderichtet hat und noch täglich zugrunderichtet als irgendein Gebot der Werke⁷⁰.

b) Jene Institutionen sind gerade daraus erwachsen, daß der Reformator den schlichten Alltag seiner sächsischen Ackerbürger in das grelle Licht des Jüngsten Tages rückte. Dabei hielt er beides zugleich und miteinander durch. Auf der einen Seite suchte er mit unerbittlicher Härte wenigstens den leiblichen Gehorsam in den gottgestifteten Institutionen durchzusetzen; darin konkretisierte sich für ihn das „Handwerks-“ (BSLK 554, 6) oder „Stadtrecht“ (BSLK 504, 9) der Christenheit, das ein jeder, der die gemeinsamen Gnadengaben und Segensgüter genießen will, wenigstens äußerlich zu halten hat, „Gott gebe, er gläube oder sei im Herzen für sich ein Schalk oder Bube“ (BSLK 504, 10). Auf der anderen Seite lockte der Reformator mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln der Sprache und Musik zum inwendigen Gehorsam des Herzens sowie zur Hingabe des Gewissens, wußte er doch, daß Gott nach dem „Höre Israel“ (Dtn. 6, 4 f.) und den Antithesen der Bergpredigt (Matth. 5, 17–48) nur den ungespalteten Herzensgehorsam gelten lassen will. Beide Seiten, die deutliche Warnung und das unverdrossene Herzurufen, sind sorgfältig miteinander verknüpft in den Sakramentsvermahnungen und den Vorreden der Katechismen⁷¹. Diese biblische Kernstruktur der Ankündigung des Gerichtes über die Verächter der Gottesgnade sowie des Herbeilockens der Angefochtenen und Glaubensschwachen wird in ihrer phantasiereichen und zugleich handfesten Konkretion für uns maßgebend bleiben.

c) In anthropologischer Hinsicht wurde in diesem geistlichen Ringen das Geheimnis der Ohnmacht mitten in unserer Freiheit (Karl Jaspers) bloßgelegt. Die diesbezüglichen Einsichten des Reformators in die Abgründe menschlicher Existenz im Kosmos sollten mithilfe der modernen Humanwissenschaften erschlossen und gerade für Verkündigung wie Seelsorge fruchtbar gemacht werden⁷². Das Exzentrische, Responsorische und Eschatologische

der Menschenexistenz half ihm, das unheimliche Entzogenheit sowie die innigste Nähe Gottes zugleich und miteinander zu bezeugen. Wir haben hier seine schlichten Aussagen zu transponieren in die schwindelerregenden Dimensionen der Menschheitsgeschichte innerhalb der Evolution alles Lebendigen. Wir sollten dabei seine Erdverbundenheit und sein staunendes Verharren vor dem Unergründlichen des Lebens nicht preisgeben. Die Kreuzestheologie mit ihrem Festhalten am tief verborgenen Ja unter dem scheinbar radikalen Nein sollte nicht lediglich ein Schlagwort bleiben, sondern das von uns tagtäglich erfahrene Dunkel des verborgenen Gottes im heißen Gebetsringen anzunehmen helfen⁷³. Die Flucht vor Gott hin zu Gott bleibt keinem ernsthaft Glaubenden erspart.

d) Die schroffe Ablehnung lutherischer Frömmigkeit dem Spiritualismus gegenüber, Luthers hartes Nein zum sogenannten linken Flügel der Reformation dürfte gegenwärtig am unpopulärsten sein und ist auch biblisch in der pauschalen Weise kaum zu rechtfertigen. Das Aufbrechen eines ernsthaften Ringens in der gesamten Ökumene um den dritten Glaubensartikel fordert gerade die lutherische „Spiritualität“ in die Schranken. Doch wird uns in den letzten Jahren zunehmend auch der Illusionismus eines scheinbar totalen Aufbruchs in eine angeblich radikal offene Zukunft demonstriert; wir lernen erneut, wie lebensentscheidend ein beharrliches Darunterbleiben in Geduld ist. Gerade weil Luther selber einen gehörigen Schuß an Enthusiasmus in sich hatte, drängte er auf ein beharrliches Hören auf die klaren Weisungen der Schrift. Die institutionelle Durchstrukturierung der reformatorischen Kirchen beruht im Wesentlichen darauf, daß die Fülle des biblischen Zeugnisses in wenige Schemata eingebracht und gerade so reich entfaltet wurde. Vielleicht das prägnanteste Beispiel hierfür sind Luthers Anleitungen zum Morgen- und Abendsegen sowie zum Tischgebet (BSLK 521–523). Jenes beharrliche Sich-Beugen unter den schlichten Katechismus sollte auch in seiner methodischen Ausprägung neu fruchtbar gemacht werden. Der Erwachsenen-Katechismus, so lobenswert er ist, läßt hiervon noch wenig spüren. Es bedarf einer Erneuerung jener schlichten und zugleich zupackenden Meditationspraxis, wie sie Luther in seiner Gebetsanleitung für Meister Peter den Balbierer in ein „vierfach gedrehtes Kränzlin“ (WA 38, 364, 31), das heißt in ein Lehrbüchlein, Sangbüchlein, Beichtbüchlein und Bittbüchlein (WA 38, 372, 26) gefaßt hat.

Den vier Anfragen lutherischer Spiritualität an unsere gegenwärtige Kirchenstruktur und Frömmigkeitsgestalt seien anschließend vier Anfragen an die lutherische Frömmigkeit wie Gemeindestruktur entgegengestellt.

2. Kritische Anfragen an die lutherische Spiritualität

a) In der katechetischen Durchformung lauert die Gefahr einer lehrhaften Verfremdung. Die Unterweisung ist nicht mehr wie in der frühen Christenheit der Doxologie zugeordnet, sie dient der Predigt. Die altkirchlichen Gottesdienstbekenntnisse werden ergänzt durch ausführliche Lehrbekenntnisse, welche die Verkündigung normieren und das Leben prägen wollen, welche jedoch bis auf Luthers Erklärungen zum Apostolikum sich nicht mehr gemeinsam im Gottesdienst sprechen lassen. Hatte bereits das Mittelalter die altkirchlichen Symbole erweitert um Lehrbestimmungen, welche den Sakramentsvollzug regeln sollten, so tun die reformatorischen Bekenntnisse dies für die Verkündigung. Im Abendmahl, Taufe und Beichte werden die zentralen Gebetsvollzüge weithin verdrängt durch dogmatische Belehrungen und langatmige Vermahnungen. Die ökumenische Bewegung stellt etwa durch das Accra-Lima-Dokument an unsere Kirche die Anfrage, ob sie mit jener Herauslösung der exhibitiven Vollzugsworte aus den übergreifenden Gebetshandlungen nicht den biblisch-altkirchlichen Kontext preisgegeben hat und zwischen einem halbmagischen Opus-operatum-Vollzug und einer lediglich historischen Erinnerung hin- und herschwankt. Haben wir hierin nicht weithin die mittelalterlichen Verkürzungen rezipiert und jene lediglich von den Sakramentshandlungen auf das Wort transponiert⁷⁴? An dieser Stelle verbirgt sich fraglos eine Engführung nicht allein lutherischer, sondern gesamtreformatorischer Spiritualität, welche überwunden werden muß.

b) Der Weg Luthers aus dem Kloster heraus zurück in die Welt hat nicht nur den Angriff des Evangeliums in die Berufe und Häuser hineingetragen, er hat andererseits auch die Christusnachfolge ins Bürgerliche transponiert. Die Frömmigkeit des Dekaloges wie der Haustafeln hat die spezifische Nachfolge der „Verschnittenen um des Himmelreiches willen“ (Matth. 19, 12) in sich aufgesogen. Die schüchternen Versuche, eigenständigen Formen der Nachfolge wie etwa derjenigen der Brüder vom gemeinsamen Leben⁷⁵ auch in den sich bildenden evangelischen Kirchenkörpern einen Daseinsraum zu erhalten, konnten sich nicht durchsetzen. Anstelle der Mönche übernahmen die Schüler die täglichen Gottesdienste; damit wurde zwangsläufig das von Luther inkriminierte „Loren und Dohnen“ (WA 12, 37, 28) fortgesetzt, ja eher noch verstärkt. Die Kinder waren überfordert, und die Gottesdienste verschulden. Auch an diesem Punkte vollzieht sich in den letzten Jahrzehnten ein Wandel, der in seiner ekklesialen Dimension gewürdigt werden sollte. Es eröffnen sich erneut unterschiedliche Wege der Nachfolge und damit auch eigen-

ständige Gestalten der Gemeinde. Die Kirche wird nur dann wahrhaft Institution der Freiheit sein, wenn sie hierzu nicht allein den Raum gewährt, sondern auch initiiierende Impulse gibt, ohne jedoch die Einheit zu sprengen.

c) Damit rühren wir an einen weiteren wunden Punkt der Reformation. Die Christusgemeinde vermochte sich nicht eigenständig neben der Bürgergemeinde zu entfalten, zugleich büßten die lutherischen Kirchen über die einzelnen Territorien hinausgreifende Organe und Institutionen der Einheit ein. Die Gemeinschaft der Bischöfe verlor ihre integrative Funktion. Die Einheit in Wort und Sakrament verleiblichte sich nicht mehr in einer die einzelnen Territorien übergreifenden, auch institutionell abgestützten Koinonia. Ebenso wurde die Rechtsgestalt und die diakonische Verantwortung der Einzelgemeinden nicht so fest institutionalisiert, daß sie sich gegenüber dem Druck der Bürgergemeinden zu behaupten vermochte. An diesen neuralgischen Punkten wurde eine Schwäche lutherischer Spiritualität sichtbar, die tief in den deutschen Kirchenkampf hineinwirkte und auch die nordischen Kirchen im Hinblick sowohl auf ihre innere Neustrukturierung als auch auf ihre ökumenische Verantwortung lähmt. Der diakonische Auftrag der Gemeinden hatte in den Kastenordnungen Bugenhagens ein brauchbares Instrument gewonnen, er wurde jedoch kaum biblisch-theologisch fundiert und konnte sich deshalb nicht durchsetzen gegen die Eingriffe der Hoheits-träger der Bürgergemeinden⁷⁶.

d) Das prophetisch-königliche Priesteramt aller Gläubigen wurde in Luthers reformatorischen Kampfschriften gegenüber dem mittelalterlichen Meßopfer-priestertum polemisch ins Feld geführt. Seine genossenschaftliche Dynamik deutete sich in der leider kaum praktizierten Leisniger Kastenordnung (WA 12,11–30) an; das allgemeine Priestertum gewann jedoch gegenüber dem sich neu bildenden Pfarramt keine sinnvolle Eigenprägung und verliert deshalb auch in den Bekenntnisschriften seine Bedeutung⁷⁷. In der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion werden jene Ansätze der Reformation positiv aufgegriffen. Auch das zweite Vatikanische Konzil versteht das allgemeine Priestertum als einen allen Christen gemeinsamen und darum öffentlichen Priesterdienst und deutet es faktisch mit den Reformatoren als unsere Teilhabe nicht allein an Christi Hohepriestertum, sondern auch an seinem prophetischen und königlichen Amt⁷⁸. Damit dürfte es nicht mehr lediglich als ein kritisch-emanzipatorisches Schlagwort mißbraucht werden, sondern positiv und umfassend zu realisieren sein, wie dies in den Konsensusthesen der Gruppe von Dombes zu Eucharistie und Amt vorbildlich anvisiert ist⁷⁹. Worum es hier, christologisch gesehen, geht, hat Luther wohl am einprä-

samsten in seiner Auslegung von 1. Petr. 2 (1523) formuliert; mit seinen wegweisenden Worten möchte ich diese Skizze lutherischer Spiritualität beschließen: „Drumb sind alleine die das heilige und geistliche Priestertum, welche rechte Christen und auf den (Eck)Stein gebauet sind. Denn sintemal Christus der Bräutigam ist und wir die Braut sind, so hat die Braut alles, was der Bräutigam hat, auch seinen eigenen Leib. Denn wenn er sich der Braut gibt, so gibt er sich ihr gar, was er ist, und widderum gibt sich ihm die Braut auch. Nu ist Christus der hohe und oberste Priester, von Gott selbst gesalbet, hat auch sein eigen Leib geopfert für uns, welchs das höchste Priesteramt ist, darnach hat er am Kreuz für uns gebeten; zum dritten hat er auch das Evangelion verkündiget und alle Menschen gelehret, Gott und sich zu erkennen. Diese drei Amt hat er auch uns allen geben. Darum weil er Priester ist und wir seine Brüder sind, so habens alle Christen Macht und Befehl und müssens tun, daß sie predigen und vor Gott treten, einer für den andern und sich selbst Gotte opfere“ (WA 12, 307, 22).

Anmerkungen

- 1 Friedrich Gogarten, *Luthers Theologie*, Tübingen 1967, S. 14, mit der Hinzufügung: „Seit ihm ist der Glaube... ohne lebendige Sprache geblieben.“
- 2 WA 39 I, 205, 2: „Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo. Sine hoc articulo mundus est plane mors et tenebrae.“
Ferner etwa WA 25, 330, 8–18; WA 39 I, 87, 3–5; WA 40 I, 33, 2–35, 4; 441, 29–33; WA 40 III, 333, 5–10; 352, 1–5.
- 3 Zum Discrimen legis et evangelii etwa WA 7, 502, 34 ff.; WA 18, 680, 23–31; 692, 17–693, 8; WA 36, 8–42; WA 39 I, 360–364.
- 4 WA 40 I, 33, 7: „Nam in corde meo iste unus regnat articulus, scilicet Fides Christi, ex quo, per quem et in quem omnes meae diu noctuque fluunt et refluent theologicae cogitationes, nec tamen comprehendisse me experior de tantae altitudinis, latitudinis, profunditatis sapientia nisi infirmas et pauperes quasdam primitias et veluti fragmenta.“
- 5 Vgl. WA 54, 186, 6 f.; WA 5, 144, 14 f.
- 6 Hierzu Friedrich Loofs: *Der articulus stantis et cadentis Ecclesiae*; *Theol. Studien und Kritiken* 1917, S. 323–420.
- 7 Ernst Wolf: *Die Rechtfertigung als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie*; *Ev. Theol.* 9 (1949/50), S. 298–308 = *Peregrinatio*, Bd. II, München 1965, S. 11–21, S. 14, unter Verweis auf WA 40 II, 328, 17: „Nam Theologiae proprium subiectum est homo peccati reus ac perditus et Deus iustificans ac salvator hominis peccatoris. Quidquid extra hoc subiectum in Theologia quaeritur aut disputatur, est error et venenum.“
- 8 Texte bes. WA 14, 681, 12–682, 2; WA 18, 65, 3–66, 20; 139, 20–26; WA 17 II, 5, 17–22.
- 9 Vgl. WA 50, 599, 25–32; 625, 21–29.

- 10 Antwort auf das Buch des Herrn Andreae Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen, 1552; StA VI, 452–461, bes. S. 454, 27–29; 455, 26–29; 456, 14–27; 460, 23–26.
- 11 Der ausführlichste Text Calvins hierzu ist der Brief Nr. 2266 vom August 1555 an Petrus Martyr Vermigli, CR 15, 722–725; daraus Sp. 723: „Ergo spiritus est qui facit, ut in nobis habitet Christus, nos sustineat atque vegetat, omniaque capitis officia impleat. Crassis interea commentis de substantiae commixtione aditum praeccludo: quia mihi satis est, dum in coelesti gloria manet Christi corpus, vitam ab eo ad nos defluere, non secus ac radix succum ad ramos transmittat.“
- 12 Luther macht sich lustig über Karlstadts mystische Sprache mit Chiffren wie „Entgröbung, Studierung, Verwunderung, Langeweil, brünstige Hitze, ausgestrackte Lust“ (WA 18, 138, 13 f. 20 f.; Texte auf S. 71, Anm. 2; 101, Anm. 2; 138, Anm. 7 ff.).
- 13 Die derbsten Formulierungen finden sich in den Wochenpredigten zu Joh. 6 (1531), WA 33, 178, 21–34; 184, 37–185, 25; 197, 24–199, 35; 222, 20–223–14; 227, 1–17; 232, 24–233, 8; 234, 19–235, 10.
- 14 WA 44, 546, 30: „Conscientia maius quiddam est, quam coelum et terra, quae occiditur per peccatum et vivificatur per verbum Christi“; WA 40, I, 21, 12: „Via in coelum est linea indivisibili puncti: conscientiae.“
- 15 SD III, 54, BSLK 932, 45–933, 19; SD XI, 73, BSLK 1084, 13–17.
- 16 Freudenspiegel des ewigen Lebens (1598) und zur Omnipraesenz Christi (1602); hierzu Werner Elert, Morphologie des Luthertums, Bd. I, München 1958², S. 140 bis 146.
- 17 W. Elert, Morphologie, Bd. I, S. 148.
- 18 WA 10 I, 1, 305–324 und WA 12, 126–133; hierzu Gustav Wingren: Luthers Lehre vom Beruf, München 1952.
- 19 WA 10 I, 317, 12: „...daß laß dir ein gewiß Zeichen sein, daß du in einem rechten gefälligen Stand bist, so du seins Ubirdruß und Unlust fuhlist, da ist gewißlich Gott, der läßt dich den bößen Geist anfechten und versucht dich, ob du wankelmütig oder beständig seiest oder nit.“
- 20 WA 44, 640, 11: „Ingens donum Dei est vivere in luce verbi et vocationis divinae.“
- 21 Vgl. BSLK 529, 24–42 (Traubüchlein); WA 6, 441, 22–30.
- 22 WA 42, 56, 30: „Deus creavit istas creaturas omnes, ut stent in milicia et sine fine pugnent contra Diabolum pro nobis.“
- 23 Hierzu Wilhelm Maurer, Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund, München 1970; zur Nachgeschichte bes. Julius Hoffmann, Die Hausvaterliteratur und die Predigten über den christlichen Hausstand. Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert, Weinheim 1959.
- 24 Siehe Otto Albrecht, Katechismusstudien I, Luthers Haustafel, Theol. Studien und Kritiken 1907, S. 71–106; Johannes Meyer, Historischer Kommentar zu Luthers Kl. Katechismus, Gütersloh 1929, S. 481–489.
- 25 Vor allem in der „Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg“; WA 30 II, 268–354, in den „Propositiones adversus totam synagogam Satanae et inivasas portas inferorum“, WA 30 II, 420–427 sowie in „De potestate leges ferendi in ecclesia“, WA 30 II, 681–690). Zu dem ganzen Komplex liegt jetzt eine Heidelberger Dissertation vor; Hans Schulz, Die Gestalt der Kirche. Die zentralen Lebensakte der nach dem Evangelium reformierten Kirche in den Werken D. Martin Luthers.
- 26 Vgl. WA 7, 204, 5–205, 7.
- 27 Zum „lieben heiligen Kreuz“ (BSLK 677, 21) als Nota Ecclesiae siehe WA 50, 641,

- 35–642, 32 und WA 51, 484, 18–485, 24.
- 28 Hier müßte die wegleitende Funktion des Dekalogs für die Christen herausgearbeitet werden; „denn darumb müssen wir auch den Decalogum haben, nicht allein darumb, daß er uns Gesetzes Weise sage, was wir zu tun schuldig sind, sondern auch, daß wir drinnen sehen, wie weit uns der Heilige Geist mit seinem Heiligen bracht hat und wie fern es noch feilet, auf daß wir nicht sicher werden und denken, wir habens nu alles getan, und also immerfort wachsen in der Heiligung und stets je mehr ein neue Kreatur werden in Christo“ (WA 50, 643, 19). Auch im Hinblick auf Luther kann man die Frage nach einer konkreten Wegleitung für die Christen nicht einfach abblocken mit einem undifferenzierten Nein zum sog. *Usus legis in renatis*.
- 29 Br. Nr. 449 und 450 vom 13. Januar 1522; WABr. II, 423, 61–66; 424, 9–425, 40; S. 425; 24: „Si audieris omnia blanda, tranquilla, devota (ut vocant) et religiosa, etiamsi in tertium coelum raptos sese dicant, non approbabis, quia signum filii hominis deest, *βάσανος* unicus christianorum et certus spirituum discretor.“
- 30 Bes. WA 42, 666, 1–669, 9; WA 43, 225, 21–226, 41; 442, 25–445, 18; WA 44, 246, 7–251, 41; 387, 19–389, 8.
- 31 WA 43, 226, 29: „Habemus sermonem Dei, Eucharistiam, Baptismum, decalogum, coniugium, politica ordinationes et oeconomiam: His acquiescamus, et exerceamus nos usque in finem mundi.“
- 32 Hierzu etwa WA 42, 209, 4–24; 320, 3–321, 10; 439, 15–27; 518, 4–22; Calvin kritisiert diese Auslegungswillkür Luthers.
- 33 WA 43, 226, 18: „Ego igitur non curo Angelos, et soleo Deum quotidie precari, ne quemquam ad me mittat, quacumque de causa“, vgl. WA 44, 246, 11 f.; 251, 33 f.
- 34 So berief sich Karlstadt auf eine unmittelbare Gottesstimme, *Dialogus* Bl. b 4^b (WA 18, 137, Anm. 4): „Gems.: Wer hat dich gelehrt? Petr.: Des Stimm ich höret und sahe ihn doch nit, wißt auch nit, wie er zu mir und von mir ging. Gems.: Wer ist der? Petr.: Unser Vatter im Himmel.“
- 35 WA 39 I, 47, Th. 41.49: „Et Scriptura est, non contra sed pro Christo intelligenda, ideo vel ad eum referenda, vel pro vera Scriptura non habenda... Quod si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam.“ Vgl. auch WA 40 I, 458, 1–459, 4.
- 36 Hierzu etwa Peter Fraenkel: *Ten Questions concerning Melancthon, the Fathers and the Eucharist*, in: *Luther und Melancthon*, hrsg. v. Vilmos Vajta, Göttingen 1961, S. 146–164; Wilhelm Maurer, *Ökumenizität und Partikularismus in der protestantischen Bekenntnisentwicklung*, in: *Luther und das ev. Bekenntnis, Kirche und Geschichte I*, Göttingen 1970, S. 186–212.
- 37 Zu Flacius s. jetzt Jörg Baur, *Flacius – Radikale Theologie*, *ZThK* 72 (1975), S. 365–380; zur Team-Arbeit der Magdeburger Zenturien Werner Elert: *Morphologie*, Bd. I, S. 428–431.
- 38 „Tria Symbola catholica sive oecumenica“, *BSLK* 21–30.
- 39 *BSLK* 1101–1135; wobei es um die Teilhabe der menschlichen Natur Christi an der Herrschaft des Gottesohnes geht.
- 40 WA 5, 642, 12: „Manet ergo in Ecclesia Christus, sed effusus sicut aqua, manent ossa, sed dispersa, manet cor, sed tabescens, manet virtus, sed arida, manet lingua, sed faucibus adhaerens, quia ad finem mundi Christum et sua membra durare oportet“; hierzu Wilhelm Maurer, *Ecclesia perpetuo mansura im Verständnis Luthers*, in: *Kirche und Geschichte*, Bd. I, S. 62–75.
- 41 Hierzu etwa nur aus den Operationes in Psalmos, WA 5, 45, 30–33; 55, 7–35; 108, 9 f.; 157, 13–171, 24; 175, 11–176, 33; 197, 27–40; 187, 40–188, 40; 202, 29–204, 33; 208, 5–21; 211, 21–31; 169, 8–271, 36; 317, 26–36; 385, 17–386, 5;

- 392,26–395,3; 411,37–412,15; 418,29,3; 446,1–25; 463,7–25; 601,5–606,28; 619,25–6242.
- 42 Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1962, S. 37.
- 43 Vgl. WA 31 I, 249,15–250,37.
- 44 Wilfried Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Gütersloh 1967, S. 232–353.
- 45 WA 40 I, 589,8: „Ideo nostra theologia est certa, quia ponit nos extra nos: non debeo niti in conscientia mea, sensuali persona, opere, sed in promissione divina, veritate, quae non potest fallere.“
- 46 WA 43,481,32: „Ubi igitur et cum quocunque loquitur Deus, sive in ira, sive in gratia loquitur, is certo est immortalis. Persona Dei loquentis et verbum significant nos tales creaturas esse, cum quibus velit loqui Deus usque in aeternum et immortaliter.“
- 47 WA 7,337,30: „Daß also dies Leben nit ist ein Frummkeit, sondern ein Frumm-Werden, nit ein Gesundheit, sondern ein Gesund-Werden, nit ein Wesen, sunderen ein Werden, nit ein Ruge, sondern ein Übunge; wir seins noch nit, wir werdens aber. Es ist noch nit getan und geschehen, es ist aber im Gang und Schwank. Es ist nit das Ende, es ist aber der Weg, es gluhet und glänzt noch nit alles, es fegt sich aber alles.“
- 48 WA 23,511,33–515,11; WA 47,853–858; WA 31 I,77–92.
- 49 WA 47,857,35: „Sic will uns haben zu Mitarbeitern, non concreatores.“
- 50 WA 38,373,20: „Du bist Gottes Geschepf, Gemächte, Kreatur und Werk, das ist von dir selbs und in dir selbs bistu nichts, kannst nichts, weißt nichts, vermagst nichts. Denn was bistu vor tausend Jahren gewest? Was ist Himmel und Erden vor sechstausend Jahren gewest? Eben so gar nichts, als das Nichts ist, so nimmer nicht geschaffen soll werden. Was du aber bist, weißt, kannst, vermagst, das heißt Gottes Geschepfe, wie du hie (im ersten Glaubensartikel) mit deinem Munde bekennest, darumb du vor Gott dich nichts zu ruhmen hast, denn daß du gar nichts seiest und er dein Schepfer sei und dich alle Augenblick zu nicht machen kann.“
- 51 Hierzu W. Elert: *Morphologie*, Bd. I, § 32: „Erdverbundenheit“, S. 393 ff.
- 52 Luther hält den Verfechtern des Significat vor: „Solltistu ein Körnlin auf dem Feld ausforschen, du solltist dich verwundern, daß du sturbist. Gottes Werk sind nicht unsern Werken gleich.“; sowie: „Aber wenn sie ein Körnlin oder Kirs kern recht ansehen, der kann sie wohl mores lehren“ (WA 19,496,11 f.; 497,16 f.).
- 53 Tr. Nr. 3621; WATr. III, 464,23 (zur Schweiz): „Es ist doch nicht mehr denn Berg und Tal.“
- 54 Hierzu die Auslegung von Röm. 8,18–23 WA 41,308–318 und WA 49,503–510, bei Eduard Ellwein: *D. M. Luthers Epistel-Auslegung*, Bd. I, S. 128–149.
- 55 Vgl. WA 6,234,34–235,12 und WA 43,136,13–20.
- 56 Hierzu Ulrich Asendorf: *Eschatologie bei Luther*, Göttingen 1967, S. 280–296.
- 57 W. Elert, *Morphologie*, Bd. I, S. 455.
- 58 Vgl. WA 32,308,5–16; 457,23–33.
- 59 Als Texte etwa: WA 5,20,2–13; 451,29–452,9; WA 6,612,15–23; 617,4–7; 629,14–21; WA 7,151,5–9; 162,8–15; 290,12–15; 311,1–315,27; 778,12–21, WA 10 II, 18,1–9; WA 18,36,26–34; 83,26–32; WA 19,473,24–29; WA 23,36 9–27; 74,21–30; 253,29 f.; WA 26,499,2–500,9; 618,1–4; u. ö.
- 60 WA 30 II, 526,27 (Eingang der Schulpredigt): „Hab ich mir vurge nommen, diese Vermahnung an euch zu tun, ob vielleicht noch etliche Leute wären, die noch ein wenig gläubten, daß ein Gott im Himmel und eine Helle fur die Ungläubigen bereit sei.“
- 61 Zum Droh- und Verheißungswort siehe WA 30,4,21 f.; 28,22–29,34; 59,4–61,22; 65,16–19; 66,8 f.; 67,13; 68,3 f.; 79,15 f.; 85,13–16; GK I,30–46; 320

bis 325.

- 62 WA 28,617,19: „Darumb ist das der rechte Kern und Verstand des ersten Gebots, Gott *Furchten*, daß man keinen andern suche und diesem traue, der dir alles Guts geben will. Furcht dienet dazu, daß sie uns bei ihm behalt, daß wir nicht ein' andern Gott erwählen. *Vertrauen* bringet mit sich alle Hülffe, daß du ihm alleine in allen Nöten in seine Hände sehest und seiest gewiß, daß er das Beste bei dir tun werde, dir Rat und Hülffe schaffen, dieweil er es hat zugesaget und leuget auch nicht, derhalben sonst keinem andern anhangest.“
- 63 Paul L. Lehmann, *Ethik als Antwort, Methodik einer Koinonia-Ethik*, München 1966, S. 77; siehe Luther zu Ps. 127 WA 31 I, 546,17.
- | | | |
|---------------|----------------|------------------------|
| „Christus est | pater familias | οικονομεκός |
| | Magistratus | πολιτικός |
| | | carne et spiritu, |
| | | fac totum in omnibus.“ |
- Siehe auch die Texte aus WA 40 III, 202–269 bei Erwin Mülhaupt, *D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung*, Bd. III, Göttingen 1965, S. 515–526.
- 64 WA 40 III, 493,1: „Ubicunque agitur de 1. praecepto, intelligas subobscura et certe indicari vitam aeternam et resurrectionem mortuorum“; vgl. 494,10f.
- 65 WA 50,269,21–35; WA 43,363,21–27.
- 66 Hierzu bes. Fr. Hahn, *Die evangelische Unterweisung in den Schulen des 16. Jahrhunderts*, Heidelberg 1957; Hans-Jürgen Fraas, *Katechismustradition*; Luthers Kl. *Katechismus in Kirche und Schule*, Göttingen 1971.
- 67 Zum Katechismusverhör, CA XI f. XXV; bes. BSLK 97,33–98,7; Schmalck. Art. III,7 f., BSLK 452,8–453,15, sowie die Beichtanweisungen und Vermahnungen im Kleinen und Großen Katechismus, BSLK 517–519,725–733; sonst etwa WA 30 III, 567,9: „Weil wir gedenken, Christen zu erziehen und hinder uns zu lassen, und im Sakrament Christus und (sein) Blut reichen, wollen und können wir solch Sakrament niemand nicht geben, er werd denn zuvor verhöret, was er vom Catechismo gelernt und ob er wolle von Sunden lassen, die er da wider getan hat; denn wir wollen aus Christus Kirche nicht einen Säu-Stall machen und einen jedern unverhört zum Sakrament wie die Säu zum Troge laufen lassen; solche Kirchen lassen wir den Schwärmern.“
- 68 Siehe hierzu Oskar Söhngen, *Kirchenregiment und geistliche Leitung in der lutherischen Kirche*, in: *In Deo omnia unum*, München 1942, S. 257–275; Christian Stoll, *Kirchenzucht*, Bek. Kirche H. 51/52, München 1937.
- 69 Zur Praxis der Einzelbeichte wie der Kirchenzucht siehe vor allem Theodor Kliefoth, *Liturgische Abhandlungen*, Bd. II, *Die Beichte und Absolution*, Schwerin 1856; Laurentius Klein, *Evangelisch-lutherische Beichte, Lehre und Praxis*, Paderborn 1961.
- 70 Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, München 1958⁶, S. 1–12.
- 71 Vor allem in der Beichtvermahnung, Nr. 23–35, BSLK 730,42–733,24.
- 72 Ansätze hierzu finden sich bei Torgny Bohlin, *Rechtfertigungslehre und Psychologie*, in: *Die Stunde der Seelsorge*, hrsg. v. H. Jetter, Heidelberg 1970, S. 23–34; auch Luth. Monatshefte 1970, S. 523–527.
- 73 Zum Gebet bei Luther siehe Horst Beintker, *Zu Luthers Verständnis vom geistlichen Leben des Christen im Gebet*, *Luther-Jahrbuch* 31 (1964), S. 47–68; ders., *Die Bedeutung des Gebetes für Theologie und Frömmigkeit unter Berücksichtigung von Luthers Gebetsverständnis*, *NZsystTh* 6 (1964), S. 126–153; Rudolf Hermann, *Das Verständnis von Rechtfertigung und Gebet nach Luthers Auslegung von Röm. 3 in der Römerbriefvorlesung*, in: *Ges. Studien zur Theologie Luthers und der Reformation*, Göttingen 1960, S. 11–43.

- 74 Die in diesen Andeutungen sich verbergende Problematik ist expliziert bei A. Peters, *Evangelium und Sakrament*, Oecumenia 1970, S. 125–176.
- 75 Siehe hierzu Luthers Briefe an die Gemeinschaft in Herford sowie an den dortigen Rat; Br. Nr. 1900. 1901. 1926. 1927. 1928. 1929. 1969. 2144. 2145. an den dortigen Rat; Br. Nr. 1900. 1901. WABr. VI, 255,7: „Nam vestra ratio vivendi, quandoquidem pure docetis et vivetis secundum euangelium Christi, mihi miro modo placet, et utinam talia monasteria fuissent vel essent hodie aliquot; non audeo optare multa, nam si omnia talia essent, nimis beata esset ecclesia in hac vita. Vestitus vester et alia hactenus laudabiliter servata nihil officiant euangelio, imo genito euangelio multum iuvant contra furiosos et licentiosos et indisciplinatos spiritus, qui hodie nihil nisi destruere et nihil aedificare didicerunt.“
- 76 Der biblische Charakter des Diakonates ist von Bugenhagen vor allem in der Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 hervorgehoben (Lietzmann, *Kleine Texte*, Bd. 88, S. 139,22–143,19); bei Luther finden sich kaum grundlegende Aussagen hierzu (nur WA 26,59,15 ff.); zur Praxis Tr. Nr. 4667, WATr. IV, 423,30: „Nam fiscus publicus pendet ex ecclesia et commendatione pastoris, non ex senatus potestate.“
- 77 *Tractatus de potestate papae* 69 f., BSLK 491,36–492,3; Apol. XXIV,59, BSLK 366,34–47.
- 78 Siehe hierzu die Auslegung von Karl J. Becker, *Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt*, in: *Der priesterliche Dienst II, Quaestiones Disputatae*, 47, Freiburg 1970, S. 127–149.
- 79 *Um Amt und Herrenmahl* (Ökumenische Dokumentation I), Frankfurt 1974, S. 119, Z. 14–19.

Wenn's die große Mühe täte, dann würden auch Esel und Pferde das Himmelreich verdienen. Es kommt auf die Güte und das Wohltun Gottes an.

Martin Luther