

# Klaus Hägele, Luther strikt mystisch verstehen!

## Ein Zwischenruf zum Reformationsjubiläum

Wäre die Theologie Martin Luthers immer konsequent von dem „mystischen Charakter“ her verstanden worden, den sie „in ihrer Gesamtkomposition“ zeigt <sup>1</sup>, wäre der evangelischen Theologie und Kirche manches erspart geblieben. Dass dies nicht so war und ist, ist eine ihrer Tragödien und eines der größten Missverständnisse der neuzeitlichen Kirchen- und Theologiegeschichte.

### Der mystische Kern von Luthers Theologie

Martin Luther hat die Kondeszendenz Gottes, seine Menschwerdung radikal ernst genommen und sie bis in die Rede von der Kirche und in seine Bibelhermeneutik hinein durchbuchstabiert. Er hat den vierfachen Schriftsinn abgelehnt, weil er für ihn zu stark mit kirchlich-theologischem Herrschaftswissen verbunden war und den Zugriff (!) jedes Glaubenden im Sinne des existenziellen Vertrauens erschwerte, indem er ihn Vorbedingungen unterwarf. Das Evangelium teilt sich mit dem Buchstaben der Heiligen Schrift und in der menschlich fehlbaren Verkündigung des Wortes Gottes ebenso definitiv mit und aus wie im gebrochenen Brot und im geteilten Wein, so wie sich Gott im gewinkelten Kind in der Krippe und im gefolterten Mann am Kreuz verlässlich zeigt. Er setzt sich ganz aus – und verbirgt sich dabei dennoch ganz. Wer nach ihm greift und es nicht im Glauben tut, hat – nichts ge- (oder: be-)griffen.

Glaube aber ist nichts anderes als sich selbst entrissen zu werden und „nach oben“ ekstatisch ganz in Christus hinein versetzt zu werden, um anschließend wiederum durch die Liebe ganz „nach unten“ in den Nächsten versetzt zu werden – und damit vollständig außer sich in der „Freiheit eines Christenmenschen“ zu leben. Das ist der Kern der mystischen Theologie Luthers, die in ihm als Ordensmann in ihren mittelalterlichen und spätmittelalterlichen Entwicklungsgestalten des Begriffs (und der Erfahrung) des „raptus“ („Hingerissensein“) zugänglich war und die er genial umformte. An die Stelle, wo im mittelalterlichen Mystikschema des Kartäusers Guigo nach Lesung, Meditation und Gebet die Kontemplation folgt, trägt Luther die Anfechtung ein. Es gibt für ihn keine Möglichkeit, sich auf der Himmelsleiter stufenweise in die Vereinigung mit Gott hinein zu kontemplieren, sondern nur das Festhalten des Glaubens am Evangelium, das den Menschen von sich selbst weg und in Gott hinein versetzt. Prominenten Ausdruck hat diese konsequente „Raptus“-Theologie in Luthers Freiheitsschrift gefunden: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ Zentrales Element dieser mystischen Theologie ist die Figur der „Konsubstantiation“ beim Abendmahl, die er in der Tradition bereits vorfand, ohne sich gleichwohl auf diesen Begriff festzulegen, und die Rede vom glaubenden Menschen als gerecht und sündig zugleich („simul iustus et peccator“), die als auf die Taufe bezogene Konsubstantiationslehre gedeutet werden könnte. Anders als in der offiziellen römischen Lehre der Transsubstantiation geht es beide Male darum, dass Brot und Wein bzw. der getaufte Mensch „an sich“ bleiben, was sie sind, sie aber kraft des Wortes Gottes real und verlässlich (im Sinne der Glaubensgewissheit) verwandelt werden, jenseits aller Vorfindlichkeit und Verfügbarkeit, also „außer sich“ im Sinne der Ekstase („extra me“). So kommt es im lutherischen Verständnis des sakramentalen Geschehens bei der Abendmahlsfeier zu einem Richtungswechsel: Während der römische Priester sich Christus zur Verfügung stellt, damit dieser in seinen Worten und Handlungen Gestalt gewinnt und sich der feiernden Gemeinde vergegenwärtigend im Hier und Jetzt aneignet, geschieht nach lutherischem Verständnis die umgekehrte Vergegenwärtigung: Die glaubend Feiernden werden durch die Worte des Evangeliums, dessen Sprecher Liturg/ Liturgin ist, mitsamt ihrem Hier und Jetzt *hinweggerissen* in die Heilstat Christi hinein. Dort, im „Außer sich“, sind sie nicht etwa in der Fremde, sondern in ihrer wahren Heimat, in der sie sich mit größter Gewissheit und unzerstörbarem Vertrauen verankern und festmachen können. Die Lehre von der Glaubensgewissheit darf aber nicht von Raptus und Konsubstantiation getrennt werden.

### Luther als katholisch-mystischer Theologe

In der anders grundierten römisch-katholischen „Logik“ ist dagegen – in dieser Logik mit gutem Recht – streng darauf zu achten, dass der Mensch sich nicht des Heils durch vermeintliche Heilsgewissheit (bezogen auf seine durch die Taufe verwandelte Person) bemächtigt. Deshalb wird die Lehre von der Heilsgewissheit verworfen. In dieser Frage besteht bis heute noch kein ökumenischer Konsens. Die Möglichkeiten künftiger Verständigungen hängen davon ab, ob die beiden Denkmuster sich wechselseitig als akzeptable Weiterführungen der gemeinsamen Wurzeln werden anerkennen können. Die tragische Exkommunikation des Augustinertheologen Martin Luther hätte vielleicht sogar vermieden werden können, hätte die herrschende scholastisch denkende Seite die mystische monastische Theologiegeschichte besser verstanden, in deren Tradition Luther nach wie vor stand, und die er „nur“ eigenständig weiterentwickelte, indem er verschiedene Traditionsstränge jeweils maßvoll umgestaltete und sie zu einem genialen Ganzen neuer Art zusammenfügte<sup>2</sup>.

Ein prominentes Beispiel dieses Grundmissverständnisses von katholischer Seite (in Teilen anscheinend bis heute) ist „Spe salvi“, die zweite Enzyklika Benedikts XVI, also ausgerechnet eines der besten Kenner evangelischer Theologie im Vatikan, aus dem Jahr 2007. Er schreibt darin der Reformation und speziell Martin Luther eine für die gesamte geistige Entwicklung der Neuzeit folgenschwere Fehlbestimmung des Verhältnisses von Glauben und Hoffen zu<sup>3</sup>. Ausgangspunkt ist Hebr 11,1: Εστιν δε πιστις ελπιζομενων υποστασις, πραγματων ελεγχος ου βλεπομενων. Hypostasis, lateinisch substantia, müsse, so Benedikt, mit Thomas von Aquin als Habitus verstanden werden, und ελεγχος als argumentum, Beweis. Luther hingegen – und Generationen nach ihm bis hin gar zur katholischen Einheitsübersetzung – habe mit seiner Übersetzung die Aussage entobjektiviert, weil er in seinem Glaubensverständnis mit dem scholastischen Substanzbegriff nichts anfangen können. „Er hat daher das Wort *Hypostase/Substanz* nicht im objektiven Sinn (anwesende Realität in uns), sondern im subjektiven Sinn, als Ausdruck einer Haltung [gewisse Zuversicht, K.H.] verstanden und dann natürlich auch das Wort *argumentum* als Haltung des Subjekts [Nichtzweifeln, K.H.] verstehen müssen.“

Diese Einschätzung trifft Luther nur bedingt. In der Tat lehnte er den scholastischen Substanzbegriff ab, aber er ersetzte ihn nicht durch einen subjektivistischen Ansatz. Die „gewisse Zuversicht“ hat ihren objektiven Grund in der Realität der mystischen unio mit Christus in Gott, in der die glaubende Person sich selbst entzogen ist, aber auf festem Grund steht. Das ist ihre „Substanz“. Unter *dieser* Prämisse stimmt Benedikts Präzisierung der christlichen Hoffnung auch für Luther: „Der Begriff der ‚Substanz‘ ist also dahin modifiziert, dass in uns durch den Glauben anfanghaft, im Keim könnten wir sagen – also der ‚Substanz‘ nach –, das schon da ist, worauf wir hoffen: das ganze, das wirkliche Leben. [...] Gott [...] hat uns schon die „Substanz“ des Kommenden mitgeteilt, und so erhält das Warten auf Gott eine neue Gewissheit. Es ist Warten auf Kommendes von einer schon geschenkten Gegenwart her.“ Und: „Dass es diese Zukunft gibt, ändert die Gegenwart; die Gegenwart wird vom Zukünftigen berührt, und so überschreitet sich Kommendes in Jetziges und Jetziges in Kommendes hinein.“ Der Unterschied liegt eben nicht zwischen Objektivität und Subjektivität der Glaubenshoffnung, sondern an der Frage des „Ortes“, an dem sie sich festmacht: am vorfindlichen, durch Glaube und Taufe gewandelten Menschen selbst oder an Gott, in dem er, ebenfalls gewandelt, schon ist, was er erst noch werden soll. Diesen Satz Benedikts könnte Luther nicht sagen: „Der Glaube [...] zieht Zukunft in Gegenwart herein, so dass sie nicht mehr das reine Noch-nicht ist.“ Deshalb ist für ihn das Ausstrecken in „gewisser Zuversicht“ als Haltung so wichtig – auch wenn damit der Wortlaut von Hebr 11,1 nicht korrekt wiedergegeben ist. Benedikts Kritik am neuzeitlichen Christentum, es habe sich „weitgehend auf das Individuum und sein Heil zurückgezogen“ und „damit den Radius seiner Hoffnung verengt und auch die Größe seines Auftrags nicht genügend erkannt, so Großes es auch weiterhin in der Bildung des Menschen und in der Sorge um die Schwachen und Leidenden getan hat“, trifft Luthers theologischen Ansatz nicht, weil für ihn die mystische Unio nicht individualistische „Endstation“ ist, sondern die unabdingbare Voraussetzung dafür, dass der glaubende Mensch sich ganz und ungeteilt dem Wohl des Nächsten und der Welt zuwenden kann.

### **Protestantische Missverständnisse**

Die entscheidenden fundamentalen Zusammenhänge der mystisch grundierten Theologie Martin Luthers wurden in der Rezeption freilich allzu bald verwässert oder gar völlig ausgeblendet. Sein

Bibilizismus wurde durch den Pietismus nicht mehr als Ausdruck einer göttlichen Selbst-Objektivierung verstanden, die im ekstatischen Glauben zu ergreifen ist, sondern als Möglichkeit des Menschen, „objektiv“ auf die „Heilstatsachen“ zugreifen zu können.

Gegen solche Objektivierung von Seiten des Menschen hat im 20. Jahrhundert vor allem Rudolf Bultmann programmatisch mit seinem Entmythologisierungsprogramm Einspruch erhoben – im Interesse des existenziellen Glaubens. Doch hat er nicht an der problematischen *Einstellung* des Menschen angesetzt und der Lutherschen Glaubensekstase zu ihrem Recht verholfen, sondern hat die kritische „Sperrung“ am anderen Ende der hermeneutischen Beziehung angesetzt, dort nämlich, worauf der Mensch in seinen *Vorstellungen* objektivierend zugreifen möchte. Dadurch hat er aber zugleich die Selbst-Objektivierung Gottes beseitigt und im Ergebnis einen subjektivistischen Glauben begünstigt, der mit Luthers Rechtfertigungslehre („Glaubst du, so hast du!“) nicht mehr viel zu tun hat.

Eine Wiederannäherung an Luthers mystische Theologie hat dann etwa Ernst Fuchs vollzogen, wenn er statt von existenzieller Interpretation bevorzugt von „sakramentaler Interpretation“ spricht, die die Zusage des Evangeliums so zur Sprache bringt, dass sie den Menschen in den Raum von Gottes Möglichkeiten „über-setzt“.

Besonders an der Frage der leiblichen Auferstehung lässt sich zeigen, dass diese nicht eine *menschliche* und also vom Glauben weg führende Objektivierung darstellt, sondern eine, die Gott in der Verwandlung und Verklärung der irdischen Verweslichkeit Jesu als dem Erstling (1 Kor 15) an sich selber vollzieht. Ihre Geltung als leibliche Auferstehung ist zwar nicht für den das inkarnierte Wort ergreifenden Glauben unverzichtbar, wohl aber für die christliche Liebe und Hoffnung in der Solidarität derer, die sich – mit der ganzen Schöpfung – nach der Erlösung ihres Leibes sehnen (Röm 8,24).

Neuerdings ist es besonders beliebt, die (wieder) entdeckte Spiritualität der reformatorischen Wort-Theologie entgegenzusetzen <sup>4</sup>. Dabei wird übersehen, dass für Luther gerade beides in einer unteilbaren Einheit zusammengehalten wird. Ihn leitet kein informatives, sondern ein performatives Wortverständnis, und dieses steht der tatsächlich zu bedauernden Inflation der Worte (!) diametral gegenüber. Martin Luther hat selbst die Methode der ruminativen Schriftmeditation mit den Psalmen und den Texten des Katechismus täglich praktiziert, indem er einzelne Worte beharrlich „wiedergekaut“ hat, nicht unähnlich dem orthodoxen Herzensgebet. „Wort“ ist für ihn auch nicht auf Sprache eingeschränkt. Die sakramentalen Zeichen sind im strengen Sinn Träger des Wortes Gottes. Und sein Wortverständnis schließt auch ein, dass für die, die im Evangelium gegründet sind, die gesamte Welt, Natur und Kultur zur Anrede Gottes wird, d.h. „alles voller Bibel“ ist <sup>5</sup>.

Martin Luther hat die Einfleischung Gottes bis in die Lehre von der Schrift hinein durchbuchstabiert. Sie darf jedoch nicht von seiner mystischen Soteriologie „extra me“ losgelöst werden, sonst droht ihr die Annektierung und Profanierung durch den Zugriff des Menschen. Die Spiritualität der altlutherischen Orthodoxie hat diesen Zusammenhang aufs Ganze gesehen wahrscheinlich bewahrt. Paul Gerhards (1607-1676) Dichtung ist ein schönes Zeugnis dafür. Dass dies aber spätestens am Ende des 18. Jahrhunderts nicht mehr so war, wird beispielhaft beim romantischen Dichter Novalis alias Friedrich von Hardenberg (1772-1801) greifbar <sup>6</sup>. Herrnhutisch aufgewachsen, distanziert er sich vom Reformatorischen und rühmt den mittelalterlichen Katholizismus der ungeteilten abendländisch-europäischen Kirche. Mit landesherrlichem Kirchenregiment und konsistorialer Verwaltung sei die Kirche den Fürsten untertan gemacht worden. Die Wurzel dieser Verweltlichung aber liege in Luthers Schriftprinzip, das den biblischen Text im Wortsinn über den Glauben herrschen lasse und mit ihm einerseits die verderbliche weltliche Wissenschaft der Philologie und andererseits die unkritische banalisierende Verfügung von Hinz und Kunz über die Heilige Schrift. Die kritische Distanz, welche durch die römische Esoterisierung der Bibel und die heilige Gewalt der Konzilien und Päpste weise eingerichtet gewesen sei, sei verschwunden und die Christenheit dadurch geistlich zerstört worden – nur selten und kurzzeitig springe daraus ein „gediegener, ewiger Lebensfunke“ hervor, der aber bald verlöschen müsse – etwa bei Zinzendorf, Jacob Böhme oder anderen.

Novalis' Antrieb zur Distanzierung von seiner evangelischen Prägung war tragischerweise derselbe, der den von ihm als häretisch abgelehnten Luther einst dazu gebracht hatte, sich von der real existierenden katholischen Theologie und Kirchlichkeit abzuwenden: die Ehrfurcht vor Gott, der auch in der größten Nähe zum Menschen der Andere und damit unverfügbar bleibt: „Wir sollen

Menschen und nicht Gott sein. Das ist die summa“ (WA Br 5, 415,45).

Auch heute finden sich beide Tendenzen: Auf der einen Seite die moderne mechanistische Haltung, die meint, sich durch bestimmte Methoden und Techniken Glück, Wohlbefinden, inneren Frieden, Leben mit Ewigkeitsqualität beschaffen, herstellen zu können. Auf der anderen Seite die freiwillige Auslieferung an das „mysterium tremendum“ (Rudolf Otto), um ein entlastendes Gegengewicht zur Existenz als „homo faber“ zu ermöglichen. Martin Luthers Mystik, seine Soteriologie der ekstatischen Existenz, widerspricht jedem Heilsaktionismus, indem sie den Glauben jenseits der Alternative „vita activa – vita contemplativa“ als „vita passiva“ akzentuiert, in der das Loslassen des Selbst mit der höchsten identitätsstiftenden Gewissheit in eins zusammenfällt, die sich im inkarnierten und stets zu erwartenden Gott gründet. Diese völlig unesoterische Mystik hat ihre Zeit keinesfalls bereits hinter sich. Sie wartet darauf, für unsere Gegenwart erst noch entfaltet zu werden.

-----

1 Berndt Hamm, *Wie mystisch war der Glaube Luthers?*, in: Berndt Hamm Volker Leppin (Hrsg.), *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther*, Tübingen 2011, S.237-287, hier S.241.

2 Klaus Hägele, *Christliche Mystik in Liedern Paul Gerhardts zum weihnachtlichen und österlichen Festkreis*, URL:

[http://www.klaushaegele.de/00\\_BilderUndDateien/07\\_TexteVeroeffentlichungen/MystikPaulGerhardt\\_2012.pdf](http://www.klaushaegele.de/00_BilderUndDateien/07_TexteVeroeffentlichungen/MystikPaulGerhardt_2012.pdf). – Selbstverständlich muss die Chance, dass ein Kirchenausschluss Luthers mit theologischen Argumenten unter der genannten Bedingung möglicherweise hätte verhindert werden können, als verschwindend klein eingeschätzt werden. Durch seine Kritik am Ablass und am Papsttum argumentierte er auch kirchenpolitisch und schon deshalb waren in seiner Causa von vorn herein außertheologische Gesichtspunkte dominant und haben sicher auch den entscheidenden Ausschlag gegeben, Mystik oder Scholastik hin oder her. Die meisten Verketzerungen der Kirchengeschichte trafen ohnehin MystikerInnen verschiedenster Provenienz, die der kirchlichen Machtpolitik gefährlich wurden.

3 Diesen Hinweis verdanke ich Martin Schuck, *Die konservative Auslegung des Konzils ist abgeschlossen. Die Ära Joseph Ratzingers im Vatikan (1981-2013) – Versuch einer Bilanz*, Dt. Pfarrersblatt 4/2013, S.192-196, hier S.196. – Die entscheidenden Passagen zur hier diskutierten Frage sind Nr. 7-9 und 25 der Enzyklika.

4 Nur zwei jüngste Beispiele aus dem Dt. Pfarrersblatt: „Vom Wort alles zu erwarten, führt zu einer Sprech-Inflation, die unserer Kirche und uns in diesem Beruf nicht gut tut. [...] Die Rechtfertigung kommt nicht `allein` aus dem Wort. Sie kommt aus dem Stillesein vor Gott, aus dem Wirken-Lassen seines Geistes, aus der Erfahrung der Einheit mit dem Lebensgrund, der uns trägt.“ (Michael Seibt, *Sprech-Inflation*, Dt. Pfarrersblatt 1/2013, S.39) – „Die Sprache der Reformation ist unmittelbar mit der Person Martin Luthers verbunden. Er begründete einen Sprachmythos mit dem ihm eigenen Schriftverständnis: `Die Heilige Schrift, das ist Gott selbst` [...] der protestantische Sprachmythos: Gott selber spricht im Text und durch die Lehrpredigt [...] Die Reformatoren verstanden die Fleischwerdung des Wortes als Einsetzung in die Sprachen der Antike“ – und als eigene Gegenposition: „So entsteht die Identität eines Christen nicht am Wort, sondern in der Beziehung zu einer Person, das ist der des Christus.“ (Ekkehard Guhr, *Wahrheit, Wort und Wirklichkeit. Der Sprachverlust des deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert und die Sprache des Christus*, Dt. Pfarrersblatt 2/2013, S. 89.90.99).

5 Vgl. Klaus Hägele, *Deiner wart ich mit Verlangen. Mystische Spiritualität entdecken mit dem Evangelischen Gesangbuch*, Berlin 2006.

6 Zum Folgenden:Claus Bachmann, *Novalis' Heimweh nach Rom*, Dt. Parrersblatt 8/2012, 437-441.

Klaus Hägele, Juli 2013