

Die Bedeutung des Teufels für die Theologie Luthers : "Nullus Diabolus - nullus Redemptor"

Autor(en): **Buchrucker, Armin-Ernst**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **29 (1973)**

Heft 6

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878783>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Bedeutung des Teufels für die Theologie Luthers

«Nullus Diabolus – nullus Redemptor»

Erst seit der sogenannten Lutherrenaissance nach dem 1. Weltkrieg, die an den Namen Karl Holl geknüpft ist, tauchte im Rahmen der Lutherforschung die Frage nach der Bedeutung des Teufels für die Theologie Luthers auf.

In der gesamten Zeitspanne zwischen der Reformation und dem 20. Jahrhundert scheint keinerlei wissenschaftlich dogmatisches Interesse an dieser Frage bestanden zu haben. Schleiermacher wollte sogar der Lehre vom Teufel im Glaubensbekenntnis ebensowenig Raum gewähren wie der Lehre von den Engeln: «Der Glaube an den Satan darf auf keine Weise als eine Bedingung des Glaubens an Gott oder an Christus aufgestellt werden, und von einem Einfluß desselben innerhalb des Reiches Gottes kann nicht die Rede sein» (Glaubenslehre I, § 45). Das ist der Gegenpol zu dem hier gestellten Thema: Nullus Diabolus – nullus Redemptor¹. Selbst die so gewissenhafte Studie von H. Preuß, *Die Vorstellung vom Antichrist im späten Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik* (1906), hat stärker ekklesiologische Tendenz und klammert die soteriologische Beziehung nahezu aus, auch wenn – Luther entsprechend – im Anschluß an dessen späte Schriften gegen das Papsttum von Preuß Antichrist und Teufel in engste Verbindung miteinander gebracht werden. – Erst 1931 erschien eine spezielle Studie über Luthers Teufelsglauben von H. Obendiek, *Der Teufel bei Luther, eine theologische Untersuchung*². R. Seeberg setzte sich in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4, 1 (1933), über viele Seiten hin mit Luthers Teufelsglauben auseinander, und das Thema wurde von P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers* (1962), unter anderen Gesichtspunkten wieder aufgenommen. Die bisher umfassendste Arbeit ist die von Hans-Martin Barth, *Der Teufel und Jesus Christus in der Theologie Martin Luthers* (1967)³. Die genannten

¹ G. Roskoffs Arbeit «Geschichte des Teufels» (1869) braucht hier nicht berücksichtigt zu werden, weil sie hinsichtlich der Theologie Luthers nichts Entscheidendes beiträgt.

² 1927 war ihr ein kurzer Beitrag vorangegangen unter dem Thema: *Die Satanologie im Sinne Luthers und die Predigt*. – M. Rades «Zum Teufelsglauben Luthers» ergänzt in keiner Weise die gründliche Studie von Obendiek.

³ Hinzuweisen wäre noch auf vereinzelte Konfrontationen mit dem Teufelsglauben bei Luther in B. Ohse, *Der Teufel zwischen Sebastian Brant und Luther* (1961); E. H. Erikson, *Der junge Mann Luther* (1958).

Arbeiten haben Entscheidendes beigetragen zur Ausarbeitung unseres Themas.

Wir wollen in der Hauptsache Luthers Anschauung über den Teufel auf Grund seiner Schriften analysieren, und zwar unter Berücksichtigung der Spannung, die in dem Thema «Nullus Diabolus – nullus Redemptor» liegt.

1.

Luther sagt nichts Besonderes über den *Ursprung* des Teufels, weder in seinen Scholien zur Genesis 1519/21 noch in seinen Predigten über 1. Mose, 1523–1527, noch in der Genesisvorlesung 1535/45. Selbst in den nicht wenigen Predigten über neutestamentliche Texte, die von Dämonenaustreibungen durch Christus berichten, findet sich keine Partie.

Soweit festzustellen, übernimmt Luther die mittelalterliche Lehre vom Sturz der Engel, der vor dem Sündenfall liegt, ohne darüber eigene Spekulationen anzustellen. Als mittelalterliches Erbe kristallisieren sich bei Luther über die Herkunft des Teufels lediglich diese Grundgedanken: Beim Teufel muß es sich um eine Verkehrung eines ursprünglich Guten handeln (Weim. Ausg. 42/18, 11, Genesisvorlesung 1535ff.); der Teufel war Engel und ist falsch geworden (41/488, 25, Predigt vom 26. 12. 1535); in dem Augenblick, da er im Himmel Aufruhr zu stiften versuchte (25/456, 26, Predigt vom 15. 3. 1528), wurde aus dem ersten Engel ein Teufel (37/286, 27, Predigt vom 2. 2. 1534), das heißt ein Geschöpf Gottes, dessen Herz los von Gott war (15/473, 2, Predigt vom 13. 3. 1524) und sich damit gegen Gott richtete. 1515/16 versucht Luther sich den Engelsturz ganz allgemein als Undank der Engel gegen Gott vorzustellen (56/178, 25, Römerbriefvorlesung), und 1535ff. erklärt er den Engelsturz als Neid der Engel den Menschen gegenüber (42/62, 2 und 43/319, 16 und 581, 11, Genesisvorlesung), daß Gott Mensch und nicht Engel wurde, welche Deutung er allerdings von Bernhard übernimmt. 1519 nennt Luther den wohl am meisten einleuchtenden Grund für den Engelsturz: den Hochmut und die Anmaßung der Engel (5/202, 16, Operationes in Psalmos). In der Fastenpredigt von 1518 hatte er bereits gesagt: «Luzifer wollte nach Gottes bild greiffen» (1/269, 10). – Das sind im großen und ganzen die einzigen Hinweise auf den Ursprung des Teufels, die im Gesamtwerk Luthers zeitlich weit auseinanderliegen und, indem sie wiederholen, was von Schriftstellern her immer gelehrt wurde, noch kein Eigeninteresse Luthers verraten.

Luthers Theologie im Blick auf den Teufel setzt ein bei dessen Existenz als *Widersacher* Gottes, nicht vorher.

Die Frage nach der Korrelation von Gott und Teufel müßte im Rahmen von Luthers Gottesbegriff geklärt werden, speziell sogar im Rahmen der Prädestinationslehre, was allerdings jenseits unseres Themas liegt⁴. Hier muß immerhin auf folgende Tatsache hingewiesen werden: Das Mittelalter hat umfassende Spekulationen über den Teufel und seinen Ursprung angestellt. Die Dämonisierung des Seins fand ihren Niederschlag bis hinein in die skurrilsten Darstellungen von Malerei und Plastik. Luther dagegen nimmt den Teufel existentiell wesentlich ernster. Althaus meint richtig: «Daß Luther auch eine Lehre vom Teufel bietet, geschieht unter der Autorität der Hl. Schrift und knüpft zugleich an die kirchliche Tradition an. Aber daß und wie er vom Teufel redet, geht über bloßen Biblizismus und Traditionalismus weit hinaus. Er bezeugt die Wirklichkeit und Furchtbarkeit der Macht des Teufels aus eigener Erfahrung mit persönlichster Überzeugung in größtem Ernst. Es ist nicht möglich, seine Theologie an diesem Punkt nur als mittelalterliches Erbe verstehen zu wollen. Weil Luther das Wesen der Herrschaft Gottes und Christi mit neuer Klarheit erkannt hat, hat er auch einen neuen scharfen Blick für die Gegenmacht gewonnen.»⁵ Es wird deutlich, daß der Teufel bei Luther weit mehr höllische Majestät hat als im Mittelalter. Der Teufel bei Luther ist ernsthafter, gewaltiger, grausamer. Was im Mittelalter weithin bloß farbige Fabulierung war, bei der der Teufel oft der Geprellte ist, wird bei Luther furchtbarer Ernst, wird totale Existenzbedrohung.

Der «alt böse Feind», der «Tausendkünstler», der eine mehrtausendjährige Erfahrung hat und alles kann, ist dem Menschen näher als sein Rock oder Hemd, ja näher denn seine eigene Haut, daß er rings um uns her sei und wir also stets mit ihm zu Haar liegen und uns mit ihm schlagen müssen (Gr. Kat., Vaterunser 7. Bitte). Der Teufel reitet den Menschen (18/635, 17 und 636, 4, *De servo arbitrio* 1525) und stürmt gegen ihn an in einer Vielzahl von Erscheinungsformen und Existenzweisen, unter denen er sich zugleich als Widersacher Gottes verbirgt.

Dabei ist festzuhalten, daß für Luther die *Welt* die eigentliche Wirkungsstätte des Teufels ist. Der Teufel ist Herr der Welt (13/88f., Vorlesung über Joel 1524). «Denn allhie hat der Teufel sein Reich, sein Haus, seine Wohnung, da er Herr ist und sitzt in dem Seinen» (45/480ff., Erklärung zu Joh. 14, 2 von 1537). «Also sind wir jetzt

⁴ Neue Gesichtspunkte dazu bringen G. Rost, *Der Prädestinationsgedanke in der Theologie M. Luthers* (1966), S. 87f.; H. J. McSorley, *Luthers Lehre vom unfreien Willen* (1967).

⁵ P. Althaus, *Die Theologie M. Luthers* (1962), S. 145, mit Anm. 2. Vgl. P. Jacobs, *Teufel: Ev. Kirchenlex.*, 3 (1959), Sp. 1338: «Luther bietet... keine Satanologie, aber vielfältige Aussagen über den Teufel als eine den Menschen unmittelbar beeinflussende personhafte Macht.»

und auf Erden, da der böse Geist ein Fürst ist und hat der Menschen Herzen in seiner Gewalt, tut durch sie, was er will» (12/394, 24, Predigt zu 1. Petr. 5 von 1523). Die Verachtung des Evangeliums in der Welt ist Luther ein evidenter Beweis dafür, daß die Welt Herberge des Teufels ist (4/381, 22, Dictata super Psalterium 1513/16). Allen Unfall, Pestilenz, Ertrinken, Tod, Krankheit führt Luther auf den Teufel zurück: «Der Teufel trachtet uns auch Tag und Nacht danach, wie er uns weiter neue Pestilenz und andere Plagen mehr über unseren Hals schicke, Arm und Beine breche, den Hals gar abreißen möge» (37/153, 1, Predigt vom 29. 9. 1533). «Groß Macht und viel List» ist die Rüstung des «potentissimus spiritus et dominus totius mundi» (40 I/678, Galaterbriefvorlesung 1531)⁶.

Aber das alles ereignet sich gleichsam nur im Vorfeld der pausenlosen Aktivität des Teufels. Als Widersacher Gottes ist er vor allem der Urheber der *Sünde*, nicht bloß ganz allgemein, sondern höchst speziell. Luther postuliert: Hinter jeder Einzelsünde steht als Urheber der Teufel (51/66, 30, Predigt zum 18. 10. 1545). Er ist *prima causa peccati*. Er verführt den Menschen zur Sünde, denn «diabolus est antithesis decalogi» (Tischr. 1/507, zwischen 1531 und 1533). Das geschieht nicht mit der Absicht einer lediglich allgemeinen innerweltlichen Störung, an der der Teufel dann seine hämische Freude hätte, es geschieht mit dem unheimlichen Ziel, den Menschen von Gott abzuziehen. Der Mensch soll Gott mißtrauen und lästern. Das Verhältnis zu Gott soll zerstört, Gottes Heilsplan mit dem Menschen soll vernichtet werden. Zu diesem Zweck wendet der Teufel des Menschen Augen von der Schrift ab (9/638, 28, Predigt vom 24. 3. 1521) oder verblendet ihn (18/659, 21 De servo arbitrio 1525; 37/58, 17, Eine Predigt von Jesu Christo 16. 4. 1533), verhärtet ihn und will ihm schließlich Gottes Wort ganz nehmen (42/110, 24–111, 3, Genesisvorlesung 1535ff.). Der Teufel bekämpft das *verbum externum*, um seine Träume einschieben zu können (29/422, 7, Predigt vom 24. 6. 1529). Er greift die Reinheit der Lehre an durch falsche Lehrer (39 I/180, 29, Disputatio de homine 1536), um mit der Verunreinigung der Lehre die Lebensquelle des Glaubens zu verschütten.

⁶ Erikson (A. 3), S. 274, erwähnt den Vorfall bei einer Trauung, die Luther zu vollziehen hatte. Als während der Trauzeremonie ein Ring zu Boden fiel, soll Luther dem Teufel befohlen haben, sich «hier herauszuhalten».

Der Teufel steht hinter der Irrlehre, womit Luther in der Hauptsache meint: der Teufel versucht, die Rechtfertigung zu verfälschen (18/764, 16, *De servo arbitrio* 1525; 39 II/266, 10, Promotionsdisputation Fabricius 1544), weswegen er ihn in «*De servo arbitrio*» den «unversöhnlichen und rastlosen Feind der Gnade Gottes und des Heils der Menschen» nennt. Damit greift der Teufel aber im Grunde den Glauben selbst an. Und wenn man in diesem Zusammenhang berücksichtigt, daß für Luther der Gegenpol zum Glauben die menschliche Vernunft als Wurzel allen Unglaubens ist, leuchtet ein, wenn Luther im «Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi» 1526 sagt, die Absicht des Teufels sei es, daß der Mensch mit seiner Vernunft Gottes Werke messe (19/498, 13), also in der Gottesfrage sich selbst für zuständig erkläre⁷.

Die Folge dieser Ursünde der Hybris ist der *Tod*. Es verwundert darum nicht, wenn Luther immer wieder im Teufel die Ursache auch des Todes sieht, insofern nämlich, als der Teufel die Ursache der Sünde im Menschen ist und der Tod unabdingbare Folge des Sündigens⁸.

2.

Daß der Teufel den Christen anficht, um ihm Glauben und Gewißheit des Heils zu rauben und ihn in Verzweiflung zu stürzen, kann auf die unheimliche Weise geschehen, daß er ihm das *Gesetz* Gottes ins Gewissen stößt und ihm unaufhörlich seine Sünden vorhält. Hat der Mensch dies unter dem Beistand Christi überwunden, so folgt der zweite Schritt: Der Teufel stellt das Evangelium für den so von seinen Sünden Angefochtenen als ein nur Bedingtes hin. Er bestreitet den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium. «*Sub larva Christi*» kommend (40 II/13, 2, Galaterbriefvorlesung 1531), vermischt er Gesetz und Evangelium und schneidet dem Verzweifelnden den Fluchtweg zum Evangelium der Gnade ab: «*Haec est maxima tentatio Sathanae, quod dicit: 'Deus odit peccatores; tu autem es peccator, ergo Deus te quoque odit'*» (Tischr. 141 vom

⁷ Vgl. auch Gr. Katech., Vaterunser 6. Bitte; Schmalkald. Art., Bek. Schriften S. 454.

⁸ Von dieser Überlegung aus fällt ein besonderes Licht auf die bei Luther oft wiederkehrende Trias: Sünde – Tod – Teufel.

14. 12. 1531). «Summa eius ars est, das er kan ex euangelio legem machen» (Tischr. 590, Sommer 1533)⁹.

Diese Anfechtung währt lebenslang, und der Teufel führt sie von seinen Domänen aus, die er im Menschen hat¹⁰: den unfreien Willen, die verderbte Vernunft, die *Sarx*. «Wir leben im Fleisch und haben den Teufel um uns» (Gr. Kat., Vaterunser 6. Bitte). Das ganze unausweichliche Ineinander von Sünde, Tod und Teufel in der *Sarx* des Menschen ist aber von Luther an keiner anderen Stelle prägnanter formuliert worden als in der Liedstrophe:

«Dem Teufel ich gefangen lag, im Tod war ich verloren,
mein Sünd mich quälte Nacht und Tag...
Die Sünd hat mich besessen.»

«Der Mensch zwischen Gott und Satan» überschreibt Althaus das Kapitel seiner «Theologie Luthers», in dem er die Satanologie Luthers analysiert, und trifft damit genau das, worum es Luther in seiner Teufelsanschauung zutiefst geht: sie ist integrierender Bestandteil seiner Anthropologie. In dieser ihrer anthropologischen Beziehung beinhaltet sie ein Moment, das – wie es scheint – dem Mittelalter unbekannt war: Gott als Teufel. Es geht Luther dabei nicht darum – was durchaus naheliegen könnte, anzunehmen –, daß Gott durch den Teufel handelt, ihn gleichsam als Werkzeug zur Durchführung seiner Pläne benutzt, was sich u. U. positiv deuten ließe. Es geht hier um das Unverständliche und Unfaßbare, daß Gott angesichts dessen, wie er mit den Seinen umgeht, für die Seinen Züge des Teufels annimmt.

«Gott stellt sich ut Teufel» (41/675, 8, Predigt vom 15. 9. 1536). Es geht hier um den Gott, der sich vor den Seinen *verstellt*, so daß sie daraus folgerichtig schließen, daß entweder kein Gott ist oder daß er grausam und ungerecht, ja der Teufel selbst ist (17 II/13, 16, Predigt vom 1. p. Epiph. 1525). Luther hat dies gedeutet als Gottes Spiel mit seinen Heiligen und es in seine Theologie des Kreuzes eingeordnet: «Gott wagt sein fremdes Werk und nimmt es sich vor, um sein eigentliches tun zu können: indem er uns anficht, sucht er sein Spiel und unser Heil» (43/229, 36, Genesisvorl. 1535ff.)¹¹. Daß es nicht zu unserem Unheil geschieht, darin unterscheidet sich Gottes

⁹ Unter dieser Voraussetzung kann Luther den «Christus legislator» durchaus mit dem Teufel gleichsetzen (40 II/13, 13).

¹⁰ Luther spricht gerne von den «Wohnsitzen» des Teufels im Menschen.

¹¹ «Also spielt Gott mit uns, und wir sind seine lieben Kindlein, er tänzelt mit uns und stäubt uns» (4/656, 29, Sermon a. d. Zeit zwischen 1514 und 1520; vgl. auch 17 I/80, 26, Predigt vom 12. 3. 1525).

Tun vom Tun des Teufels. Beider Tun – mag es nach außen hin gleich erscheinen – ist doch grundverschieden gemeint. Beide fechten an zur Verzweiflung an Gott, aber Gott tut es zur Rettung, der Teufel zum Verderben. Der Teufel will mit seinen actiones erreichen, daß der Mensch an der Vergebung der Sünden verzweifele. Gott will mit den dem Anschein nach gleichen actiones den Menschen dazu bringen, daß er an sich selbst verzweifele und zur Barmherzigkeit in Christus fliehe (39 I/426, 14. 31; 427, 21, Zweite Disputation gegen die Antinomer 1538). Weil das der natürliche Verstand des Menschen nicht zu fassen vermag, sondern nur der Glaube, hat Luther in der Auslegung des 117. Psalms von 1530 die erschreckenden Worte gefunden:

«Gottes Treue und Wahrheit muß immerdar zuvor eine große Lüge werden, ehe sie zur Wahrheit wird. Gott kann nicht Gott sein, er muß zuvor ein Teufel werden. Denn alles, was Gott redet und tut, das muß der Teufel geredet und getan haben. Aber tröstlich ist's, wer's fassen kann, wenn er gewiß ist, daß es Gottes Gnade und Treue ist, auch wenn es sich anders ansehen läßt, und mit geistlichem Trotz sagen könne: Wohlan, ich weiß vorher wohl, daß Gottes Wort eine große Lüge werden muß auch in mir selbst, ehe es die Wahrheit wird. Ich muß dem Teufel ein Stündlein die Gottheit gönnen und unserm Gott die Teufelheit zuschreiben lassen. Es ist aber damit noch nicht aller Tage Abend. Es heißt doch zuletzt: Seine Güte und Treue waltet über uns» (31 I/249f., i. A.).

Wie aber entgeht Luther der Gefahr eines Dualismus? Es gehört zu den abgründigsten Stellen in seiner Theologie, wie er diese Gefahr überwindet. Weil Gott alles in allem wirkt, ist er auch im Teufel und in den Übeln wirksam (15/644, 6, Predigt vom 2. 7. 1524). Das wird nicht mit einer gewollten Passivität Gottes dem Wirken des Teufels gegenüber begründet – wenn Luther auch diese Formulierung durchaus kennt¹² –, nicht einmal unbedingt mit dem Gedanken des «Verhängnisses» durch Gott¹³. Aus Luthers Gottesanschauung, für die die Allwirksamkeit Gottes überragendes und umfassendes Prinzip ist, folgt, daß «Gott in der Hölle, ja selbst im Teufel gegenwärtig» (18/709, 18, De servo arbitrio 1525) ist¹⁴. Der Teufel kann Vermittler

¹² Vgl. 25/508, 38; 43/64; 31 I/147, 14.

¹³ Vgl. 24/83; 16/119, 14. 24; 14/341, 20.

¹⁴ Tischr. 1/101, 4: «Ibi alter: Ergo est etiam in Diabolo? – Ita, et essentialiter quidem, etiam in inferno, sicut 2. Thess. 1.»

sein, durch den Gott etwas schickt (16/203, 31, Predigt vom 25. 3. 1525; 44/488, 33, Genesisvorl. 1535 ff.). Oder: das, was vom Teufel kommt, ist auch von Gott zugeschickt worden (18/480, 2, Sieben Bußpsalmen 1525). Auf jeden Fall müssen die Handlungen des Teufels den Absichten Gottes dienen. Gott kommt allen Hindernissen zum Trotz ans Ziel, er kommt ans Ziel nicht nur dem Teufel zum Trotz, sondern *durch* den *Teufel* (14/362, 26, Predigt vom 31. 1. 1524; vgl. 18/710, 10; 40 III/519, 13).

Aber ist es dann nicht Gott, der das Böse wirkt? Luther sagt dazu «nein», denn Gott will, weil er gut ist, das Böse nicht als Böses, sondern als Mittel zur Strafe der Sünder und zur Erweckung des Bewußtseins ihrer Schuld und Hilflosigkeit. «Deus incitat diabolum ad malum, sed non facit malum» (16/143, Predigt vom 26. 12. 1524). P. Jacobs hat dieses geheimnisvolle Faktum der Theologie Luthers sehr klar erläutert mit dem Satz: «Der Teufel ist Werkzeug des göttlichen Zorns, aber nicht etwa Funktion des verborgenen Gottes!»¹⁵ Mag das, was Gottes Zorn tut und was der Satan tut, in der Erscheinung weithin dasselbe sein, zuletzt hat der Mensch es in beidem mit Gott selbst zu tun¹⁶. Trotzdem bleibt der Teufel der Feind Gottes.

In der Tat stehen wir hier an der tiefsten und abgründigsten Stelle nicht nur der Gottesidee, sondern der gesamten Theologie Luthers, an der die vage Vermutung auftaucht, Luther sei mit dem Problem «Gott – Teufel» in seiner letzten Konsequenz nicht ganz fertig geworden oder er habe es gewaltsam lösen wollen. Daß dabei die *resignatio ad infernum* aus Luthers *Werdezeit* nachklingt, möchten wir stark annehmen.

3.

Angesichts der Erkenntnisse, die wir bisher über Luthers Teufelanschauung gewonnen haben, könnte man über die These «nullus Diabolus – nullus Redemptor» hinaus zu einer noch profilierten Formulierung angeregt werden: «Quia Diabolus – ergo *Redemptor!*» Denn die Existenz eines solchen Diabolus, wie ihn Luther beschreibt, scheint den Redemptor zu fordern, d. h. Gott wäre herausgefordert, einen Redemptor zu senden, und Christus müßte kommen, weil es

¹⁵ Jacobs (A. 5), Sp. 1339.

¹⁶ Man vgl. dazu die großartigen Ausführungen Rosts (A. 4), S. 125.

den Teufel gibt. Die Sache so betrachten, hieße aber für Luther, sie in unverantwortlicher Weise vereinfachen und den Dualismus in der Gottesidee, den Luther gerade als gegen seine Gottesidee verstoßend ablehnen mußte, zu provozieren.

Ebenso wie die Satanologie Luthers nur aus dem anthropologischen Bezug heraus zu verstehen ist, ja nur in der anthropologischen Verknüpfung ihre Existenzberechtigung hat, ist Luthers Lehre vom Redemptor aus dem anthropologischen Bezug her zu erfassen und recht zu würdigen. Der Redemptor kommt nicht wegen des Diabolus, um des Diabolus willen. Der Redemptor kommt nicht aus rein metaphysischem Interesse, um den Diabolus zu besiegen und zu vernichten. Die Notwendigkeit der Sendung des Redemptor durch Gott geschieht um des Menschen willen (primär) gegen den Teufel (sekundär). Sie ereignet sich immanent, nicht transzendent.

Ebenso wie für Luther die Satanologie zur Anthropologie gehört, gehört die Soteriologie zur Anthropologie. Weil es um den Menschen und seine Erlösung geht, ist – allerdings nur in der Sicht Gottes, der *den Menschen retten will* – zu sagen: Die Existenz des Teufels fordert die Existenz des Erlösers. Das hat Luther, wie uns scheint, am eindrücklichsten niedergelegt in einer Strophe seines Liedes «Nun freut euch, lieben Christen gmein»:

«Da jammert Gott in Ewigkeit mein Elend übermaßen,
er dacht an sein Barmherzigkeit, er wollt mir helfen lassen.
Er wandt zu mir das Vaterherz, es war bei ihm fürwahr kein Scherz.
Er ließ' sein Bestes kosten (35/424, 4).

Althaus sagt mit Recht: «Luthers Reden vom Teufel gehört aufs engste und unmittelbar mit dem Zentrum seiner Theologie zusammen.» Darauf führt auch Althaus den viel größeren Ernst zurück, mit dem Luther – im Gegensatz zum Mittelalter – die Wirklichkeit und Furchtbarkeit der Macht des Teufels bezeugt: «Das hängt ohne Frage daran, daß Luther das Wesen der Herrschaft Gottes und Christi mit neuer Klarheit erkannt hat und dadurch auch einen neuen, scharfen Blick für die Gegenmacht und die Schwere und Tiefe des umfassenden Kampfes zwischen Gott und der Macht des Widerstandes gewonnen hat.»¹⁷

¹⁷ Althaus (A. 5), S. 145. – Allein in dieser Sicht ist auch der Weg zum Verständnis zu suchen für den theologisch zunächst höchst eigenartig anmutenden, ja theologisch anfechtbaren Satz aus dem «Exsultet» des Ostersnachtgottesdienstes: «O glückselige Schuld, die eines solchen Erlösers gewürdigt war.»

Das dürfte auch ein Grund dafür sein, warum Luther seine Teufelsvorstellung nicht vom Sündenfall oder vom Engelfall her entwickelt. Luther interessiert nämlich nicht die Frage: woher kommt der Teufel? Luther interessiert ausschließlich die Frage: Weswegen ist Christus gekommen? Weswegen mußte Christus kommen? Luthers Satanologie nimmt ihren Ausgangspunkt zutiefst bei Christus, bei seinem Kommen in diese Welt als Redemptor¹⁸.

Durch die Inkarnation Christi – primär Aktion Gottes für die Menschen, nicht gegen den Teufel – sieht sich der Teufel in seiner Existenz bedroht. Luther schreibt dies dem konkreten Faktum der Inkarnation selbst zu, also nicht erst sich daraus ergebenden Handlungen des Fleisch gewordenen Sohnes Gottes gegen den Teufel. Er entwickelt diese Gedanken mit einer gewissen Vorliebe in den Predigten über Luk. 11, 14ff., wo in den Versen 21 und 22 von dem Stärkeren die Rede ist, der in den Palast des Gewappneten kommt, den dieser mit selbstsicherer Überlegenheit bewahrt. Zunächst wird der Satan in seiner Ruhe und Sicherheit geschildert: «Fortis est diabolus et ibi diabolus sedet, inquit Christus, cum requie, non extrahit gladium» (15/460, 14, Predigt vom 28. 2. 1524). Niemand kann ihm widerstehen noch wehren: «Ist im Fried, zürnet nicht, es legt sich niemand wider ihn» (9/600, 4, Predigt vom 3. 3. 1521). «Man tut, was er will, denn man weiß es nicht besser» (16 II/220, 18, Predigt zum 3. Sonntag in den Fasten 1525).

Dann beschreibt Luther den Aufruhr beim Teufel durch das Kommen des Stärkeren: «Wenn aber der Stärkere kommt, das Euangelion, so ist der Friede aus, so tobet er und wird unsinnig» (17 II/220, 23, op. cit.). «So schreiet der Teufel und kann ihn nicht leiden, hat auch keine Ruhe vor dem Christo. Also tobet und wütet der Teufel,

¹⁸ H. M. Barth, *Der Teufel und Jesus Christus in der Theologie Martin Luthers* (1967), S. 34 Anm. 211, weist auf Doernes Satz (aus «Die Versuchung Christi in Luthers Predigt»): «... an Stelle der Satanologie, die konsequent zum Dualismus führen würde, tritt bei Luther eine Lehre vom Antichristus. In der ganzen vielgestaltigen Auslegung der Versuchungsgeschichte ist diese Umsetzung des Teufels in den Anti-Christus, den Pseudo-Christus, dessen Wesen die Lüge ist, immer schon das bestimmende Grundmotiv» (S. 14), dem Barth hinzufügt: «Was hier hinsichtlich der Auslegung von Mt. 4 gesagt wird, gilt für Luther überhaupt.» (Das Überspitzte der Formulierungen billigen wir nicht.)

¹⁹ Barth (A. 18), S. 19, nennt dies ein «eminent logisches 'ergo', das Versuchung und Taufe Jesu verbindet».

ehe man ihn angreift und rühret» (45/405, 30, Predigt von 1537). So ist es für Luther denn auch kein Zufall, daß die Versuchung Jesu direkt nach der Taufe stattfindet. In seiner Predigt vom 5. 3. 1525 hat Luther – der Nachschrift zufolge – das wörtlich gesagt: «... ergo incipit et tentatio» (17 I/64, 8)¹⁹. Auch für den Beginn der Predigtwirksamkeit Jesu und für jedes kasuelle Auftreten Jesu gilt dieses «ergo» der Opposition des Satans (40 II/495, 5, Praelectio in Psalmum XLV 1532; 32/14, 15, Predigt vom 30. 1. 1530).

Doch Gott wird nicht Mensch, um auf diese Weise dem Teufel beizukommen. Der Grund für die Inkarnation ist «sein eigen liebs Volk, um deswillen er sich auch vermenschet hat, sie aus der Gewalt des Teufels, der Sünd, des Tods, der Höll zu erlösen und in die Gerechtigkeit, in ewiges Leben und Seligkeit fortzubringen» (7/596, 18, Predigt von 1521). Am 24. Dezember 1531 hat Luther die Bedeutung der Inkarnation für den Menschen in den Satz gefaßt: «Der Mensch ist eine impia creatura a deo versa, mala, quae diaboli, in ira dei... Den selbigen verzweifelten boswichtern ... est natus Christus» (34 II/498, 7). Ziel der Inkarnation ist die Erlösung der Menschen, die notwendig die Besiegung des Teufels in sich schließt²⁰.

Dazu also ist Gott Mensch geworden, «daß er uns erlösete und freimachte von der Gewalt des Teufels und zu sich brächte» (30 I/200, 9, Gr. Katech. 1529). Von grundlegender Bedeutung ist dafür die Gottheit Christi. Ein gewöhnlicher Mensch kann Teufel, Sünde und Tod nicht besiegen: «Das sind nicht Menschen noch Engel Werk, sondern allein der einigen ewigen Göttlichen Majestät, Schöpfer Himmels und der Erden» (20/343, 29, Drei Sermonen Luthers 1526). «Non est hominis pugna cum morte ringen, unicae personae gehoerts, Christo» (27/109, 18, Predigt vom 11. 4. 1528). Ein anderer kann nicht diesen Kampf siegreich durchführen und so mit Gottes Zorn umgehen, daß er ihn in seiner ganzen Schwere erträgt (37/356, 11, Predigt vom 3. 4. 1534). Ohne Gottes Sohn zu sein, hätte er uns nicht vom Teufel erlösen können (36/58, 8, Wie Gesetz und Evangl. zu unterscheiden sind 1532). «Denn das wäre gar eine schlechte, ja

²⁰ Barth (A. 18), S. 37, bemerkt im Hinblick auf diesen Grundgedanken von Luthers Inkarnationstheologie sehr zutreffend: «Das Unbegreifliche liegt für Luther darin, daß sich Gott in diesem Menschen in den Herrschaftsbereich des Teufels begeben und daß dieser Mensch den Herrschaftsbereich des Teufels durchbrochen und zerbrochen hat, eben weil Gott in ihm war.»

gar keine Erlösung gewesen, wenn nur allein der Mensch Christus und nicht zugleich Gott oder Gottes Sohn in diese Person vereinigt, gekreuzigt und gestorben wäre» (20/360, 12, Drei Sermonen Luthers 1526).

Auch diese Überlegung verdeutlicht, was wir oben zunächst nur postulieren konnten, daß sich Luther von der mittelalterlichen Teufelsvorstellung weitgehend entfernt hat, die sich mehr oder weniger in plumper Effekthascherei erschöpfte, indem sie schilderte, wie Gott den Teufel genasführt hat.

Auf Golgatha verdichteten sich die Vernichtungswerke des Teufels. Seine Macht entlud sich dort in ihrer ganzen Stärke, totaliter. Aber sie war zum Untergang bestimmt. Der Teufel hatte sich an Christus vergriffen und wurde zerrissen. Durch Gottes Macht in Christus erhielt er den Todesstoß.

Das findet bei Luther seinen Niederschlag in den paradoxen Aussagen vornehmlich des Großen Galaterkommentares von 1531. Dort heißt es von Christus, er sei der «diabolus diabolorum», der «diabolus contra meum diabolium» (40 I/276, 8, 279, 7). Darum stört es Luther wenig, daß der Teufel über ihm ist, denn «habeo alium diabolium» (ebd. 279, 3). Bei Christus ist die Macht des Teufels und ihre vom Heil trennende Kraft abgetan, zu einem Nichts geworden, aufgelöst. Weil Christus uns vom göttlichen Zorn befreite, werden wir auch der Gewalt des Teufels und Todes entnommen: «... der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben, gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels» (Kl. Katech.). Christus heilt alle Gebrechen, die wir vom Teufel empfangen (37/134, 12; 135, 3, Predigt vom 31. 8. 1533). Das ist die Auswirkung der durch Christus geschehenen Überwindung des Teufels, wobei man nie übersehen darf, daß es der gekreuzigte, auferstandene und erhöhte Christus ist, den Luther als Sieger und Herrn über den Teufel bekennt.

«Christ lag in Todesbanden» (35/443, 1): In diesem Osterlied, das die große Auseinandersetzung mit Tod und Sünde besingt, ohne zwar *expressis verbis* den Teufel zu nennen, ahnt man ihn hinter allen Aussagen.

Wenn wir dem allen zufolge zusammenfassend mit Luther sagen: Gott reißt in Christus den Menschen aus der Macht des Teufels, so ist noch zu fragen, auf welche Art und Weise dies wirksam wird *für den einzelnen* Menschen, wie sich dies in seinem Leben existentiell ereignet.

Sehr wohl kann Luther ganz allgemein feststellen, daß Gott aus der dem Teufel verfallenen Welt heraus durch die *Predigt* des Evangeliums die rettet, «die es glauben, als Gottes liebe Kinder» (37/37, 20, Eine Predigt von Jesu Christo, April 1533).

Speziell schreibt Luther die Zueignung des Sieges Christi über die Macht des Teufels im Menschen dem Sakrament der *Taufe* zu. Der Freiheit vom Satan wird der Mensch in der Taufe teilhaftig (30 I/217, 17; 222, 7, Gr. Katech. 1529). Das ist nicht nur im Kleinen Katechismus in die Worte gefaßt: «Die Taufe wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tode und Teufel und gibt die ewige Seligkeit...» (30 I/380), sondern kommt noch deutlicher im «Taufbüchlein verdeutscht» von 1526 zum Ausdruck. Darin wird der Taufakt als solcher geradezu als eine Aktion gegen den Teufel angesehen. Es heißt wörtlich:

«Du hörst in den Worten dieser Gebete, wie kläglich und ernstlich die christliche Kirche das Kindlein herträgt und mit so beständigen, ungezweifelten Worten vor Gott bekennet, es sei vom Teufel besessen und ein Kind der Sünden und Ungnaden, und so fleißig bittet um Hilf und Gnade durch die Tauf, daß es ein Kind Gottes werden möge. Darum wolltest du bedenken, wie gar es nicht ein Scherz ist, wider den Teufel handeln und denselben nicht alleine vom Kindlein jagen, sondern auch dem Kindlein beistehen..., aufs andächtigste bitten, daß ihm Gott... nicht allein von des Teufels Gewalt helfe, sondern auch stärke, das es möge wider ihn ritterlich im Leben und Sterben bestehen» (19/537). «Das hohe Sakrament heißt Gott selbst eine neue Geburt, damit wir aller Tyrannei des Teufels ledig, von Sünden, Tod und Hölle los werden» (19/538).

Luther hat als äußeres Zeichen dieses Faktums im liturgischen Ablauf der Taufe sowohl den Exorzismus beibehalten («Fahr aus, du unreiner Geist, und gib Raum dem heiligen Geist», 19/539) wie die Abrenuntiation («Entsagst du dem Teufel und allen seinen Werken und allem seinem Wesen?», 19/540). Im Großen Katechismus spricht er dann nicht nur davon, daß die Taufe die Überwindung des Teufels bringt, sondern sagt noch realistischer: «Also siehet man, wie ein hoch trefflich Ding es um die Taufe ist, so uns dem Teufel aus dem Hals reißet, Gott zu eigen macht...» (30 I/222).

Ähnliche Gedanken finden sich bei Luthers Ausführungen über das *Abendmahl*, am klarsten im Großen Katechismus bei der Beantwortung der Frage, warum der Christ zum Abendmahl gehen solle:

«weil wir im Fleisch und der bösen Welt oder unter des Teufels Reich seien... daß du des Sakramentes bedürfest... weil dir der Teufel so zusetzet und ohn Unterlaß auf dich hält, wo er dich erhasche und bringe dich um Seele und Leib, daß du keine Stund vor ihm sicher kannst sein... Denn weil nämlich die Kinder in der Hausgemeinde getauft sind und in die Christenheit genommen, sollen sie auch solcher Gemeinschaft des Sakraments genießen, auf daß sie uns mögen dienen und nütze werden; denn sie müssen doch alle uns helfen glauben, lieben, beten und wider den Teufel fechten» (30 I/232f.).

Daß dahinter Luthers Gedanke vom Christen als «simul justus – et peccator» steht, sei hier nur angedeutet.

Im Zuge mit Wort, Taufe und Abendmahl geschieht für Luther die Zueignung der durch den Redemptor Christus erworbenen Befreiung aus dem Reich des Teufels auch in der Kirche und durch die Kirche. Das oben zitierte Wort, demzufolge Gott durch die Predigt des Evangeliums aus der dem Teufel verfallenen Welt heraus die rettet, «die es glauben, als Gottes liebe Kinder» (37/37, 20), weist in etwa schon darauf hin, daß für Luther «Kirche» im Sinne der «Herausgerufenen» verstanden wird. Eindeutig hatte er aber schon im Großen Katechismus bei der Erklärung zum 3. Artikel die Bedeutung der Kirche für die Zueignung der Befreiung aus der Gewalt des Teufels ausgesprochen: «Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuflein und Gemeine auf Erden ... davon bin ich auch ein Stück und Glied... Denn vorhin, ehe wir dazu kommen sind, sind wir gar des Teufels gewesen» (30 I/190). Der Kirche Christi, der civitas Dei, dem Reich Christi, steht die Synagoge des Satans, die civitas Diaboli gegenüber (4/32, 13, Dictata super Psalterium 1513/16), die «von Anfang der Welt» mit der wahren Kirche im Kampf liegt. Dieser Kampf vollzieht sich überall dort, wo Menschen das Evangelium annehmen. Hier bleibt eine merkwürdige Spannung: wir finden im Evangelium Frieden und bleiben doch gleichzeitig dem Unfrieden durch den Teufel ausgesetzt (20/565, 15, Eine Epistel aus dem Propheten Jeremia 1526).

Die Kirche als Aktualisierung, als Ergebnis der durch den Redemptor Christus erworbenen Befreiung aus dem Reich des Teufels, das dokumentiert eindrücklich auch eine Stelle aus Luthers Tischreden. Wenn man schon, was die Authentizität der Tischreden Luthers betrifft, rechte Vorsicht walten lassen muß, so ist doch einmal die Veit Dietrichsche Sammlung die zuverlässigste, und zum anderen steht der Ausspruch Luthers aus dem Frühjahr 1533, den wir noch

meinen unbedingt bringen zu müssen, in theologischer Konsonanz zu dem, was Luther zum Dienst der Kirche gegen den Teufel gesagt hat: «Der boswicht (der Teufel), er will mit einem disputirn de iustitia und ist selb ein bub, quia er hat Gott vom himel gestossen und sein Son creuzigt. Es sol auch kein mensch allein sein contra Sathanam, ideo hat er ecclesiam eingesetzt und ministerium verbi, das man die hend zusammen thue und helff einander» (Tischr. 1 Nr. 469).

*

Nullus Diabolus – nullus Redemptor. Jesus Christus Redemptor contra Diabolum! Die für den Reformator furchtbarste Anfechtung besteht darin, daß Gott in den Augen des Menschen als der Teufel und der Teufel als Gott erscheinen kann (o. S. 390 ff.). In Christus aber, dem Redemptor, sieht der Mensch nicht mehr Gott als den Teufel, sondern als Gott und Vater und den Teufel als den, der er wirklich ist. Allein von der Christologie her kam Luther zur Erkenntnis des Teufels in seiner wahren existentiellen Realität, so daß der Reformator am 15. 8. 1529 in einer Predigt den Satz sagen konnte, den Römer lateinisch mitgeschrieben hat: «Redemptionem non possum laudare, nisi Satanam et hostes Christi meminero» (28/607, 2).

Armin-Ernst Buchrucker, Frankfurt