

Karl-Reinhart Trauner

[Std.: 17.12.2017 – für Homepage der ÖGPP; Vortrag vor der Österreichischen Gesellschaft für Parapsychologie und Grenzbereiche der Wissenschaften am 30.10.2017, Universität Wien, Neues Institutsgebäude, Hs. III]

KONZEPT

Luther und das „Übersinnliche“.

Die Rolle des Nicht-Alltäglichen im Leben und Denken des Reformators

Inhaltsverzeichnis

Hinführung.....	1
1. Die Omnipräsenz des Übersinnlichen in der Frühen Neuzeit.....	2
2. Übersinnliches in Luthers Biographie.....	6
3. Die Bedeutung des Übersinnlichen in Luthers Theologie.....	15
Schlussbemerkungen.....	21
Literatur.....	22

Hinführung

Das Thema ist komplex und in der jüngeren Literatur nur am Rande behandelt. Lediglich zur Rolle des Teufels in Luthers Denken sowie zu seiner Stellung zur Astrologie gibt es einige, wenngleich auch ältere, umfangreichere Untersuchungen (v.a. Obendiek, Warburg). In Untersuchungen zu Leben und Theologie Luthers haben jedoch solche Fragen einen nicht unbedeutenden Anteil. Es ist dabei jedoch auch festzustellen, dass gerade für die Frühe Neuzeit ein Zusammenspiel von astrologischen, sozialen, politischen, ... und auch religiösen Motiven konstitutiv ist.

Inhaltlich bietet es sich bei der vorliegenden Aufgabe an, zwischen drei Aspekten – trotz aller Berührungspunkte zwischen ihnen – zu unterscheiden:

1. Die Omnipräsenz des Übersinnlichen in der Frühen Neuzeit
2. Übersinnliches in Luthers Biographie
3. Die Bedeutung des Übersinnlichen in Luthers Theologie

Das Thema des Beitrags legt nahe, die Perspektive auf den (mittel-)europäischen und damit vom biblisch-geprägten Erbe geprägten Bereich zu legen.

1. Die Omnipräsenz des Übersinnlichen in der Frühen Neuzeit

Schon ein erster Blick auf das umfassende Werk Martin Luthers zeigt die Bedeutung des Übersinnlichen. Eine Schlagwortsuche in der auch digital verfügbaren zehnbändigen, von Kurt Aland herausgegebenen Werkauswahl Luthers dokumentiert dies überdeutlich: Der Teufel bzw. Satan¹ wird darin 1.483 mal genannt; Zauberer bzw. Zauberei 24, Dämonen elf-, Gespenster sieben- und Hexen einmal. Die Astrologie wird überdies zeh-, die Astronomie sechsmal angesprochen.²

„Daß Luther in ungewöhnlicher Häufung vom Teufel spricht, ist bereits den Zeitgenossen aufgefallen. In seiner Schrift ‚Daß diese Worte Christi ‚Das ist mein Leib etc.‘ noch feststehen, wider die Schwarmgeister‘ (1527), habe er, so hält man ihm vor, an die 77 Mal den Teufel genannt, und so gleich, darüber beklagt sich besonders Ökolampad, mit dem Teufel eingesetzt.“ (Ebeling 252³) Gerade die auffällige Rolle des Teufels bzw. Satans bei Luther hat schon immer Stoff für polemisch-propagandistischer, aber auch seriöser wissenschaftlicher Untersuchungen dargestellt.

Die starke Präsenz des Teufels wird jedoch noch deutlich durch die der Heiligen überragt, die 2.563 mal genannt werden, Engel immerhin noch 276 mal. Offenbar fiel die Nennung des Teufels bzw. Satans weit mehr auf als die der Heiligen und Engel. Heiligkeit ist nach biblisch-christlicher Vorstellung grundsätzlich die allein Gott zugemessene Wesenseigenschaft. Sie strahlt aber auf alle und alles ab, die bzw. das von Gott durchdrungen ist und von ihm zeugt (s. Jes. 6, 3). Eine Vorstellung des Heiligen im Sinne des Numinosen⁴ ist im biblischen Zeugnis (Altes wie auch Neues Testament) nur bloss. Heiligkeit konkretisiert sich. Der Apostel Paulus bezeichnet dementsprechend alle Glieder seiner Gemeinde als heilig (s. u.v.a. Röm. 1, 7; Kol. 3, 12); die Kirche ist im Apostolischen Glaubensbekenntnis „Gemeinschaft der Heiligen“. Zum Inbegriff des Heiligen schlechthin wird im Christentum jedoch Jesus Christus. „Heiligkeit ist kein garantierter Besitz, sondern ständige Herausforderung zur Umkehr, zur Bekehrung durch das Wort Gottes und zur liebenden Hinwendung zum Nächsten und zu Gott, dem allein Heiligen.“ (Der Glaube der Christen 188)

In der mittelalterlichen Theologie und Frömmigkeit, die Luther zunächst prägte, spielt die Heiligenverehrung eine wichtige Rolle.⁵ Als Heilige werden Personen bezeichnet, die von besonders starker Zeugniskraft auf Gott hin waren. Viele Menschen hatten zu bestimmten Heiligen eine besondere, persönliche Beziehung. „*Hilff du, S. Anna, ich will ein monch werden!*“ (WA.TR IV 440, 9f. [Nr. 4707]), gelobte Martin Luther Anfang Juli 1505 angesichts drohender Lebensgefahr (höchstwahrscheinlich durch ein Gewitter) in der Nähe Stotternheims (bei Erfurt) „seiner“ Heiligen Anna. Diese war die Heilige der Bergleute, und Luthers Vater gehörte diesem Berufsstand an. Es handelt sich dabei um ein Gelöbniß und nicht um ein magisches Geschehen. Von einer geschichtsmächtigen, direkten übersinnlichen Einflussnahme (weder der Heiligen selbst noch des Teufels) oder anderer übersinnlichen Phänomene ist dabei nichts vermerkt.

Die Ablehnung der Heiligenverehrung einschl. der Marienverehrung (s. Roskoff II 148ff.) ist nach-

1 Luther verwendet die Begriffe „Teufel“ und „Satan“ fast gleichbedeutend. S. Suda [2016] 195.

2 Die Ausgabe umfasst die Hauptschriften Luthers in moderner deutscher Sprache. Die oben angegebenen Zahlen beziehen sich auf alle grammatikalischen Formen (z.B. Heilige, Heiliger, Heilige), sie sind jedoch nicht ganz präzise: sie beziehen sich auf alle Fundstellen, allerdings einschließlich der redaktionellen Teile, d.h. der (teilweise redaktionellen) Überschriften, der Einleitungen sowie der Fußnoten.

3 Johannes Oekolampad war ein Humanist und reformatorischer Theologe. Zunächst Lutheraner, hielt er sich dann an Zwingli. Er wirkte als Reformator von Basel.

4 Rudolf Otto prägte den Begriff des Numinosen. Es ist das Heilige, das er jedoch ebenso wenig mit den moralischen Vorstellungen (sittliches als heiliges Handeln) gleichsetzte wie mit etwas rational Fassbaren (also beschreibbar). Das Numinose ist nur erlebbar.

5 Zum Folgenden s. Der Glaube der Christen 189, 104 u. 468.

reformatorisch. Für Luther war sie die „hochgelobte Jungfrau Maria“, wie er sie in der Vorrede zu seinem „Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt“ (1521) nannte (LD V 274 – 340, hier 274). Nach Luthers Überzeugung war nur abzulehnen, wenn den Heiligen magische Kräfte zugeschrieben wurden (s. Wehr 55f.). Die Ausbildung des Heiligenkults, allen voran des Marienkults, hatte nicht unwesentlich damit zu tun, dass sich – gewissermaßen als negative Antwort darauf – der Teufelsglaube entwickeln und ausbreiten konnte (s. Roskoff II 198ff.).

Der Maßstab, ob etwas im biblisch-christlich und evangelischen (was sowohl als Bezug auf das Evangelium als auch konfessionell verstanden werden kann) Sinn „Aberglaube“ ist oder nicht, ist das Erste Gebot („Du sollst nicht andere Götter haben ...“). Im „Großen Katechismus“ (LD III 11–150) aus dem Jahr 1529 erklärt zentrale Gebot Luther u.a. folgendermaßen:

„So verstehst Du nun leicht, was und wie viel dies Gebot fordert, nämlich das ganze Herz des Menschen und alle Zuversicht auf Gott allein und niemand anders. Denn ‚Gott haben‘, kannst Du wohl erkennen, ist nicht so, daß man ihn mit Fingern ergreifen und fassen oder in Beutel stecken oder in Kasten schließen kann. Das heißt ihn aber gefasset, wenn ihn das Herz ergreift und an ihm hängt. Mit dem Herzen aber an ihm hängen ist nichts anders, als sich gänzlich auf ihn verlassen. Darum will er uns von allem andern abwenden, das außer ihm ist, und zu sich ziehen, weil er das einzige ewige Gut ist.“ (21f.)

Zum Nahbereich des Okkultismus zählt auch der Satanismus bzw. die Satanologie als Lehrgebäude des Satanismus; nicht jedoch der Glaube an die Realität des Teufels an sich wie bei Luther. Der Satanismus stellt „so etwas wie eine ‚Gegenkirche‘ zum Christentum dar“ (Ruppert 57). Luther hatte eine besondere Beziehung zum Teufel. Er bekannte 1528 (Bekenntnis der Artikel des Glaubens wider die Feinde des Evangeliums und allerlei Ketzereien, LD IV 308–318): *„Es ist mir ernst, denn ich kenne den Satan aus Gottes Gnade: zum großen Teil kann er Gottes Wort und Schrift verkehren und verwirren; was sollte ers nicht mit meinen oder eines andern Worten tun?“ (LD IV 308)*

Eine eigene Stellung nimmt die Sternenkunde ein. Das, was heute als Astrologie und Astronomie unterschieden wird, war im Mittelalter und der Frühen Neuzeit noch nicht scharf getrennt. Das verschwommene Bild gilt selbst für die Astrologie. Die Sterne besaßen eine „unheimlich entgegengesetzte Doppelmacht: als Sternzeichen waren sie Raumerweiterer, Richtpunkte beim Fluge der Seele durch das Weltall, als Sternbilder Götzen zugleich [...]“ (Warburg 5). Wurde und wird die Sternenkunde als Geheimsystem zur Erforschung der Zukunft gesehen, kann sie als Okkultismus bewertet werden; wurde und wird die Sternenkunde als naturwissenschaftlicher Versuch zur Erkenntnis des Weltlaufes (mit Zukunftsprognose) verstanden, kann sie als vorwissenschaftliche Methode gelten.

Die Parapsychologie erforscht, wie der (ehemalige) Redakteur der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Hans-Jürgen Ruppert (13), erläutert, paranormale Phänomene⁶ mit wissenschaftlichen Methoden. Versucht man diese paranormalen Phänomene in eine Systematik zu bringen, dann ergibt sich folgendes Schema (nach Mulacz [2016]):

- I. Außersinnliche Erfahrung (ASE); dazu zählen u.a.
 1. Telepathie
 2. Hellsehen
 3. Präkognition
- II. Außermotorische Aktivitäten (AMA; gleichbedeutend mit Psychokinese [PK]); dazu zählen
 1. Makro-Psychokinese
 2. Mikro-Psychokinese

⁶ Nicht jedoch krankheitsbedingte oder krankhafte, s. Mulacz [2016] 153.

3. als Sonderfälle:

- a) Spiritual Healing; oder
- b) Recurrent Spontaneous Psychokinese (RSPK; wiederholte spontane Psychokinese, genannt „Spuk“); dabei unterscheidet man zwischen
 - personengebundenen Spuk
 - ortsgebundenen Spuk

III. Außerkörperliche Erfahrungen

Paranormale Phänomene sind keineswegs auf den Bereich des Okkulten beschränkt, sondern man begegnet ihnen auch in der Bibel. „Gott ist nicht nur der Schöpfer des Sichtbaren, sondern auch des *Unsichtbaren* (Kol. 1, 16; Nicänisches Glaubensbekenntnis).“ (Ruppert 18) Das gilt auch nicht nur für die positiven Erscheinungen, sondern auch für die negativen.

Der Teufel (gr. und lat. *diábolos*, Verderber) bzw. der Satan (hebr. Widersacher) ist in der Tradition weniger der Böse als vielmehr der Versucher (s. Roskoff I 187f.). Erst in weiterer Folge wird er zum Bösen schlechthin hochstilisiert; auch wird er mit dem Tod identifiziert (s. Hebr. 2, 14). „Der Teufel ist es zudem, der nicht nur die ersten Menschen zum Sündenfall verleitet hat, sondern der auch immer wieder neu Menschen in Versuchung führt. Er ist es, der hinter aller Irrlehre und allen Ketzern am Werk ist.“ (Lohse 271) In diesem Sinn ist der Teufel auch der Antichrist.⁷ Das Wort „*diabállein*“, von dem „*Diabolos*“ abstammt, bedeutet eigentlich „durcheinanderwerfen, in Unordnung bringen“. Gerade dieser Charakter des Teufels wird für Luther maßgeblich sein. (s. Obendiek 212f.)

Der Teufel ist, so Luther 1529 im „Großen Katechismus“, „*nicht allein ein Lügner, sondern auch ein Totschläger*“ (115). Durch seine Gehilfen, die Dämonen,⁸ die er wie Gott seine Engel um sich hat, kann der Teufel Besitz von den Menschen ergreifen (s. Lk. 11, 24–26 u.ö.; Roskoff I 196 u. 203ff.⁹).

Die Existenz von übersinnlichen bzw. paranormalen Phänomenen wird weder in der Bibel noch in der Kirche grundsätzlich bestritten. Ein bekanntes Beispiel für einen biblischen Spiritismus ist die alttestamentliche Erzählung „Saul bei der Totenbeschwörerin in En-Dor“ (1. Sam. 28, 3ff.; v.a. 28, 11ff.). In der Bibel findet sich gegenüber den als Aberglauben identifizierten Praktiken jedoch eine klare Ablehnung.

Schon die Bibel, vollends aber die junge Kirche entwarf ein System der Beziehung zwischen Gott und den negativen Gestalten bzw. Kräften. Das Gegenüber von Gott und Teufel bzw. Satan folgt dabei im Wesentlichen einem dualistischen Muster, das auch der Zwei-Reiche-Lehre grundgelegt ist. In der Volksfrömmigkeit herrscht Gott im Himmel, der Teufel in der Hölle. Ein Dualismus wurde im besonderen von Augustinus geprägt, ist aber weit älter. In den alttestamentlichen Schriften findet sich die Vorstellung, dass der jetzige durch einen neuen Äon, der mit der Gottesherrschaft gleichgesetzt ist, abgelöst wird. Nach christlicher Vorstellung hat dieser Übergang mit Jesus, dem eingeborenen (d.h. in die Welt hineingeborenen) Christus begonnen. Die Apokalyptik, wie sie sich bspw. im Johannesevangelium findet, zeichnet diesen Übergang als Kriegs- und Katastrophenszenario. Augustinus verschärft diese Vorstellungen in seinem Werk „*De civitate Dei*“ hin zu einem Dualismus. In der Übergangszeit, in der die Menschheit sich befindet, besteht nach seinem Modell eine weltli-

⁷ Zur Gestalt des Antichrists s. zusammenfassend u.v.a. PEUCKERT: Antichrist; in: HWDA I 479–502.

⁸ An einer Stelle nennt Luther neben den Dämonen auch die Hexen (Brief an Spalatin v. 31. Dez. 1516, LD X 21–23, hier 21).

⁹ In diesem Zusammenhang sei auf zwei schon ältere Studie verwiesen, und zwar auf DUHM Hans: Die bösen Geister im Alten Testament (Tübingen–Leipzig 1904), und DIBELIUS Martin: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (Göttingen 1909).

che Gesellschaft, die *civitas terrena* bzw. *diaboli* und das Himmelreich, die *civitas Dei* bzw. *caelestis*. Auch wenn nicht alles an der *civitas terrena* teuflisch ist, so ist das Teuflische jedoch das bestimmende Moment des Weltgeschehens.

Beide *civitates* stehen sich in einem zunehmend eskalierenden eschatologischen (endzeitlichen) Kampf gegenüber, in dem letztlich die *civitas terrena* untergehen wird (s. Mantey). Seit dem Mittelalter verstand man sich endgültig als Teil dieses endzeitlichen, gerade stattfindenden Geschehens; das galt auch für Luther (s. Oberman 65ff.). Für sein Verständnis traditioneller endzeitlicher Bilder bzw. übersinnlicher Phänomene war dies von entscheidender Bedeutung. – Der Dualismus im Denken der alten und der mittelalterlichen Kirche darf allerdings nicht manichäisch gedeutet werden, also als Lehre von zwei gleich ewigen und entgegengesetzten Prinzipien, wobei die Materie als selbständiges Prinzip des Bösen verstanden wird.¹⁰

Das augustinische Gedankenkonstrukt bietet das Portfolio für die Engels-, Teufels- und Dämonenvorstellungen des Mittelalters, wie sie auch Luther vorfindet und von der er geprägt ist. Die „eigentliche Teufelsperiode“ (so eine Kapitelüberschrift bei Roskoff I 317ff.) beginnt ab dem XIII. Jahrhundert. „Dieses Zeitalter kennzeichnet sich als Teufelsperiode dadurch, dass die Vorstellung vom Teufel sich überall hineinmengt, dessen Wirken und Streben bis ins Kleine und Kleinliche ausdehnt und allenthalben vermuthet wird.“ (Roskoff I 335)

10 Eine konzise Übersicht dazu bietet: Christlicher Glaube und Dämonenlehre 14ff.

2. Übersinnliches in Luthers Biographie

Bereits bei der Geburt Luthers gibt es Berührungspunkte mit dem übersinnlichen Bereich bzw. werden solche (später) hineininterpretiert. Das betrifft zunächst die Datierung der Geburt (Nativität). Zwar ist der Geburtstag klar, der 10. November, aber das Jahr ist unklar. Luther dachte noch in den 1540er Jahren, er wäre 1484 geboren: „1484 natus sum Mansfeldiae, certum est.“ (WA.TR V 76f., Nr. 5347, hier 76,25) Manches spricht aber auch für die Nativität im Jahr 1482 oder 1483. Es war nicht zuletzt Melanchthons Einfluss, dass sich das Jahr 1483 durchsetzte;¹¹ in seiner biographischen Skizze, die für die Luther-Literatur maßgeblich wurde, gab er dieses Jahr an (Melanchthon [1547] 76; s. Staats [1997]; Staats [2004]; Bulisch).

Die Sachlage, die dazu führte, ist komplex (zum Folgenden s. Warburg 12ff.). 1531 kam der gefeierte italienische Astrologe Lucas Gauricus nach Deutschland und besuchte auch Wittenberg. Obwohl Gauricus (Horoskop des Gauricus) ein Gegner Luthers war (schon 1525 hatte er Papst Clemens VII. hasserfüllt den Untergang Luthers prophezeit), pflegte Melanchthon mit ihm regen Kontakt; die Neigung zur Sterndeutung war offenbar stärker als konfessionelle Überlegungen. Gauricus berechnete die Nativität Luthers auf den 22. Oktober 1484. Auch wenn er Melanchthon mit dem Datum (22. Oktober statt 10. November) nicht überzeugen konnte (dagegen stand die Aussage Luthers Mutter, s. Melanchthon [1547] 76), so tat er dies sehr wohl mit dem Jahr 1484. „Denn dieses war Jahr des großen Zusammentreffens der Planeten, von dem seit Generationen im voraus berechnet, eine neue Epoche in der abendländischen religiösen Entwicklung eintreten sollte.“ (Warburg 17) Der Jahresberechnung 1484 schloss sich auch der italienische Mathematiker Gerolamo Cardano (Cardanus) an. Sowohl Gauricus als auch Cardanus gehörten einer christentumsfernen astrologischen Richtung an (s. STEGEMANN: Sterndeutung; in: HWDA IX 689–762, hier 740ff.).

Das, was von Melanchthon zunächst positiv gesehen wurde, nämlich dass mit Luther ein Umbruch in der religiösen Entwicklung vollzogen werden würde, war für Gauricus und Cardanus ein Mittel der antilutherischen (!) Polemik. Sie wollten damit unterstreichen, dass Luther ein Aufrührer und Kirchenspalter wäre. „Wir stehen also vor der Tatsache, daß italienische Astrologen [...] das Geburtsdatum willkürlich verändern, um damit mehr oder weniger feindselige Politik zu betreiben.“ (Warburg 21) Erst allmählich setzte sich bei den reformatorischen, astrologieoffenen Kreisen die Erkenntnis durch, dass das Geburtsjahr 1484 Luther ein schlechtes Zeugnis ausstellte. Man schwenkte deshalb auf 1483 um, weil hier seitens der Sternkonstellation keine „Belastungen“ bestanden. Neben der Überzeugung der Verwandten Luthers, die ebenfalls 1483 als Geburtsjahr nannten (s. Melanchthon [1547] 76), waren es also okkulte astrologische Gründe, die letztlich zur Festsetzung von 1483 als Geburtsjahr Luthers führten.

In diesem Zusammenhang ist auf weitere astrologische und damit okkulte Bezüge auf Luther zu verweisen. Denn andere (vorreformatorische) astrologische Überlegungen wirkte ebenso stimulierend auf die Beurteilung Luthers durch seine Zeitgenossen (zum Folgenden s. Warburg 36ff.). Die Konjunktion zwischen Saturn und Jupiter wies auf Unruhen im Weltbild und in der Kirche im XVI. Jahrhundert hin; die Weissagungen („Pronosticatio“) des Johannes Lichtenbergers machte diese Vorstellung populär.¹² Ebenso furchterregend war die Figur des „Kleinen Propheten“, die eine

11 Brecht (I 13f.) hält – aus Gründen der historischen Plausibilität – genauso am Geburtsjahr 1483 fest wie Schilling (13) oder Roper (3).

12 Johannes Lichtenberger (≈1426–1503) legte 1488 sein vielgelesenes und immer wieder gedrucktes Hauptwerk vor: die „Pronosticatio“, eine astrologische Vorhersage bis zum Jahr 1576. Luther gab 1527 das Werk heraus und verstand dies als Möglichkeit, seine eigene Position gegenüber der Astrologie und ihrer Bedeutung zu erklären. „Die Geistlichen und ebenso die Fürsten, alle die ‚großen Hansen‘, hatten allerdings Grund, dieses Buch zu fürchten, da es die Ideen der Reformation in Kirche und Staat in einem wunderlichen Gemisch von dunklen Rätselbildern und klar ausgesprochenen Drohungen und Forderungen vortrug.“ (Warburg 36) – Martin Luther gab die „Pronosticatio“ Lichtenbergers 1527 mit einem programmatischen Vorwort heraus.

weitere Deutung im sog. Mönchspropheten erfuhr. Dieser würde auftreten, um den Geistlichen zu Leibe zu rücken. Auch diese Figur findet sich bei Lichtenberger in dessen „Practica“, einem anderen astrologischen Werk aus dem Jahr 1492. In zahlreichen Ausgaben dieser Schrift findet sich eine Illustration, die den Mönch mit einem Teufel auf seiner Schulter zeigt.

Für viele Zeitgenossen war der Mönchsprophet identisch mit Luther.¹³ Auch der erste (antilutherische) Biograph Luthers, Johannes Cochläus, identifiziert Luther mit dem Mönchspropheten in seiner Schrift „Von newen Schwermereyen ...“ aus dem Jahr 1534: „*Hoff auch / er [sc. Luther] sols [...] zu boden gehen / der vnselig Münch / der den Teuffel auff der achseln tret / in Liechtenbergers Practica.*“ (Cochläus [1534] o.S.) Dieser wußte von der Gefahr solcher Gerüchte und Interpretationen. Eine klare Distanzierung von einem solchen Gedankengut erfolgte durch die „Vorrede auf die Weissagung des Johannes Lichtenbergers, WA XXIII 7–12) im Jahr 1527.

Berührungspunkte zum Übersinnlichen bei seiner Geburt (eigentlich bereits bei seiner Zeugung) wurden ihm aber auch in anderer, wenig schmeichelhafter Hinsicht unterstellt. In einer antilutherischen Kampfschrift von Petrus Sylvius aus dem Jahr 1533 findet sich die Bemerkung, dass Luther nicht nur „*gantz vnchristlich*“ und „*lauter [sc. durch und durch] Antichristisch*“ ist, sondern auch die Erzählung, „*wie er [Luther] von seyner mutter durch ein sonderliche weyse empfangen ist worden / so zu jr [...] ein schon [sl. schöner] iüngling ynn rotten kleydern / [...] ist bey verschlosner thür offft komen / vnd viel setzam rede mit heyscher odder dunckel stimme zu jr gebraucht / vnd hat nie wollen noch thören vor seiner geselschafft [...] widder essen noch trincken / noch jr die Ehe geloben [...].*“ Auch die Hochzeit Margarethes mit Hans Luther (eigentl. „Luder“) sei eine Stiftung des Teufels gewesen, denn niemand anders kann der „schöne Jüngling in roten Kleidern“ gewesen (alle Zitate: Art. 65, o.S.; s. Oberman 92ff.). Luthers Mutter wird überdies als Bademagd, also Prostituierte, beschrieben. In abgemilderter Form, dass nämlich Luther mit dem Teufel im Bund stand, findet sich die Sequenz auch in der ersten (antilutherischen) Luther-Biographie, die von Johannes Cochläus aus dem Jahr 1549 stammt und in vielerlei Versionen Verbreitung fand.¹⁴ Die Erzählung, Luther sei ein Kind des Teufels gewesen, durchzieht die gesamte antilutherische Kampfpoemik der kommenden Jahrhunderte (s. Peuckert, 614ff.; Burschel 37f.; Schuder).

Noch Jahre später, 1543, schrieb Luther als Parenthese in seinem ansonsten abstoßenden Pamphlet „Von den Juden und ihren Lügen“ (WA LIII 417–552) lebensnah (wobei er damit seine Gegner als vom Teufel bzw. Beelzebub bestimmt beschreibt): „*Wenn der Teufel der Lere nichts kan anhaben, so legt er sich wider die Person, Leuget [sc. lügt], schmehet, flucht und tobet wider die selbigen. Gleich wie der Papisten Beelzebub mir thet, da er meinem Euangelio nicht kund widerstehen, schreib er, Ich hette den Teufel, were ein Wechselbalck, Meine liebe Mutter eine Hure und Bademagd [...].*“ (WA LIII 511,28–33) Die Darstellung Luthers als diabolus incarnatus kann ohne Zweifel als antilutherisches dirty campaigning entlarvt werden.¹⁵ Sie hat nichts Übersinnliches an sich.

13 Warburg (40f.) berichtet von einer Handschrift der „Pronosticatio“ in der Hamburger Stadtbibliothek, in der bei der Illustration nachträglich beim Prophetenmönch eingetragen ist: „Dyth is Martinus Luther“. Bei einer weiteren, kleineren Mönchsgestalt neben dem Prophetenmönch, steht „Philipp Melanchthon“.

14 Johannes Cochläus (eigentl. Dobneck) veröffentlichte schon Jahre vor seiner Luther-Biographie, im Jahr 1529, die polemische Luther-Karikatur „Der siebenköpfige Luther (Lutherus septiceps)“. Diese stellt Luther als Doktor, Martin, Luther, Prediger, Schwärmer, Visitator und Barrabas dar. Interessant ist die Darstellung Luthers als Schwärmer. Sein Kopf ist von Fliegen umschwirrt, was nicht nur den schwärmerisch-verwirrten Charakter unterstreichen soll. Die Fliegen verweisen mythologisch auf Beelzebub, was als „Herr der Fliegen“ übersetzt wird und vermutlich eine Verballhornung des eigentlichen Namens „Baal Zebul (erhabener Herr)“ ist, um den heidnischen Gott zum Dämonen abzuwerten. Im übertragenen Sinne wird Beelzebub auch für den Teufel verwendet. Luther wird also als Beelzebub oder Teufel oder zumindest als deren Dämon charakterisiert.

15 Die Polemik war nicht neu. Friedenthal (107) macht darauf aufmerksam, daß im Streit zwischen Papst Sixtus IV. und dem toskanischen Episkopat eine Bischofssynode 1473 den Papst als „Kuppler seiner Mutter, der Kirche, und Vikar des Teufels“ bezeichnet hatte.

Nota bene: Es gibt in der (prolutherischen) Polemik auch das Gegenteil; nämlich die Darstellung Luthers als Heiligen, und zwar bereits in den frühen 1520er Jahren von Hans Baldung Grien („Martin Luther als Augustinermönch“, Straßburg 1521). Und der evangelische Theologe Cyriacus Spangenberg predigte in den 1560er Jahren über den „heiligen Gottesmann“ Luther.¹⁶ Auch das ist campaigning, nun allerdings positiv.

Es ist unzweifelhaft, dass Luther in seiner Jugend das erfuhr, was Allgemeingut war: ein Weltbild, zu dem paranormale und okkulte Erfahrungen gehörten; dass befremdliche Geräusche der Natur oder eigenartige Erscheinungen und Schatten im Dämmerlicht oder der Dunkelheit als Erscheinungen des Teufels und seiner Dämonen interpretiert wurden. Sie konnten auch auf einen Nachbarn projiziert werden (s. Erikson 56f.).

Ein Schlüsselerlebnis Luthers, das hier jedoch nähere Erwähnung finden muss, ist jenes von Stotternheim im Jahr 1505 (das „Blitzerlebnis“), wo Luther – höchstwahrscheinlich in einem heftigen Gewitter – der Heiligen Anna gelobt, Mönch zu werden. Anna war die Schutzheilige der Bergleute, zu denen Martin Luthers Vater Hans zählte. Hierbei handelt es sich um keine antilutherische Polemik, sondern der Bericht stammt von Luther selbst. Schon vor der Begebenheit bei Stotternheim hatte Luther bei einer schweren Verletzung Maria um Hilfe gebeten. Er vertraute nicht nur der transzendenten, sondern auch der geschichtsmächtigen, auf der Welt wirksamen Hilfe der Heiligen. Luther trat im Juli 1505, rund zwei Wochen nach dem Erlebnis von Stotternheim, in das Kloster der Augustiner-Eremiten in Erfurt ein.

In seinen „Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens“ aus dem Jahr 1533 beschrieb Luther (bei seiner Auslegung des 30. Psalmes) die „großen geistlichen Anfechtungen“, die „vergifteten, feurigen Pfeile des Teufels“, als „Taurigkeit, Schwermut, Erschrecken, Verzagen, Zweifeln, Todesnot und dergleichen“ (LD V 194); heute würde man von Depressionen sprechen (s. Oberman 320f.).¹⁷

Von solchen Gefühlen sind v.a. die ersten Klosterjahre Luthers geprägt. Erikson, der seine bekannte Luther-Studie in diesen Jahren beginnen lässt,¹⁸ verweist auf Hemmungen, die Luther bei der Feier der Messe hatte. Solche Hemmungen bei der Eucharistiefeier geschahen Luther schon bei seiner Primiz und später mehrere weitere Male (s. Brecht I 77ff.). Sie gingen Hand in Hand mit „Anfechtungen“ des Teufels (s. Roper 46f.; 60f.) Bei der Fronleichnamsprozession 1515 überkam Luther ein solcher Schrecken vor dem Sakrament, dass er beinahe die Prozession verlassen hätte.

Luthers Erfahrungen waren nicht neu. Mittelalterliche Quellen berichten immer wieder von solchen Erfahrungen, die auf Einwirkungen des Teufels zurückgeführt wurden. Abt Richalm von Schöntal (Richalmus)¹⁹ – er war im XIII. Jahrhundert Abt des Zisterzienserklosters Schöntal an der Jagst – belauschte seinem Zeugnis nach mehrfach Gespräche zwischen bösen Geistern untereinander. Auch klagt er, daß er an der Abhaltung der Messe durch boshafte Teufel verhindert worden sei, da

16 SPANGENBERG Cyriacus: Die Dritte Predigt. Von dem Heiligen Gottes Manne / Doctore Martino Luthero / Sonderlich von seinem Prophetenampt ... (o.O. [Erfurt] 1565); Ders.: Die Neunde Predigt / Von dem heiligen Manne Gottes / D. Martino Lvthero / Das er ein rechter Engel des HEERN / vnd eben der Engel / dauon Apocal. 14. geschrieben stehet / gewesen sey (o.O. [Eisleben] 1568).

17 Luther kann deshalb sogar gegenüber Selbstmördern entschuldigend argumentieren: „Ich bin nicht der Meinung, daß die ganz und gar zu verdammen seien, die Selbstmord begehen. Mein Grund dafür: sie tun es nicht gern, sondern werden von der Macht des Teufels überwältigt – wie (wenn) jemand in einem Wald von einem Wegelagerer ermordet würde.“ (Tischrede Nr. 680, LD IX 252)

18 Erikson beschäftigt sich als Psychoanalytiker mit Luther. Für das vorliegende Thema ist außerdem die Arbeit von Oberman entscheidend.

19 RICHALM VON Schöntal: Liber revelationum, hg. von Paul Gerhard Schmidt (MGH.QG 24, Hannover 2009).

sie ihm Schwindel geschickt hätten. Außerdem machten die Teufel ihn heiser und verursachten Blähungen, um eine geordnete geistliche Tätigkeit zu stören (s. Roskoff I 335f.).

In diesem Zusammenhang sind die immer wieder die – manchmal wissenschaftlichen, oft propagandistischen – Fragen nach physischen oder psychischen Erkrankungen Luthers zu erwähnen. Erikson brachte mit seinem Werk wieder Dynamik in die Diskussion, die jedoch weit älter ist.²⁰ Dabei stellt er die Frage, inwieweit das Hinterfragen Luthers psychischer Befindlichkeit nicht einer historischen Legendenbildung entspricht (34).

Der Mediziner Hans-Joachim Neumann kommt zum Ergebnis, dass Luther spätestens seit seinem 38. Lebensjahr unter schweren physischen Belastungen (schwere Verdauungsstörungen, Gallen- und Nierenkoliken, Schwindel- und Kreislaufattacken, Gicht, Rheuma und Angina-Pectoris-Anfällen) litt. Außerdem sind Luthers inneres, sicherlich extremes Erleben auf das Engste mit seinen religiösen wie auch persönlichen Erfahrungen, die ebenfalls extrem waren, zusammenhängen (s. Gritsch 11). Für eine psychische Erkrankung gebe es nach Neumann aber keinerlei Beweise. Diese seien auf Arbeitsstress und psychische Belastungen in schwierigen Entscheidungen²¹ zurückzuführen, es gebe aber keinerlei Anzeichen für hirnorganische Störungen.²²

Wie für alles Schlechte war für Luther auch für psychische und physische Belastungen der Teufel verantwortlich. Dass Krankheiten nicht erst durch Luther mit dem Teufel und seinen Dämonen in Zusammenhang gebracht wurden, zeigte bereits der kurze Blick auf Richalm von Schöntal. Luther bezeichnet Krankheiten unter Anspielung auf 2. Kor. 12, 7 als „*teuflische Faustschläge auf mein Fleisch*“ (lat., Brief an Melanchthon v. 31. Juli 1530, WA.B V 516f, Nr. 1668, hier 516,15f.; s. Gritsch 153f.) „*Der Engel des Satans ist es, der mich ohrfeigt (auf mich einhämmt)*“, schrieb Luther 1530 an Melanchthon (Brief an Melanchthon v. 1. Aug. 1530, WA.B. V 520f., Nr. 1671, hier 521,6). Er identifizierte demgemäß den Teufel als Urheber der Krankheiten, nicht Gott (wie das die mittelalterliche Theologie nahelegte). Dass göttliche oder teuflische Kräfte hinter Krankheiten und anderen physischen und psychischen Übeln stehen, ist eine alte Ansicht (s. Roskoff II 166ff.).

Eine direkte Begegnung mit dem Übersinnlichen ist für Luthers Aufenthalt auf der Wartburg überliefert (s. Roper 186f.; 198f.). Luther wurde 1521 nach seiner Weigerung vor dem Reichstag, zu widerrufen, von Worms auf der Wartburg in Sicherheit gebracht. Der Reformator stand in Lebensgefahr, der Fortgang der Reformation stand auf der Kippe. Der Aufenthalt auf der Wartburg bedeutete für Luther auch eine persönliche Krisensituation: er vereinsamte, hatte starke Zweifel und litt unter Depressionen. Er flüchtete in Arbeit und übersetzte u.a. das gesamte Neue Testament in nur elf Wochen.

Für diese Zeit berichtete Martin Luther über Poltergeister, Dämonen und den Teufel; diese hätten ihn auf der Wartburg in großer Zahl – „*multi & mali & astuti demones*“ (Brief an Spalatin v. 1. Nov. 1521, WA.B II 399, Nr. 436, hier 399,9²³) – geplagt. „*Das hab ich selbst erfarn.*“ (WA.TR V 87f., Nr. 5358b vom Sommer 1540?, hier 87,22) Das betraf zunächst in erster Linie den Teufel: „*Ich wurde in meiner Gefangenschaft [auf der Wartburg] [...] des öfteren (vom Teufel) geplagt. Ich widerstand ihm im Glauben [...].*“ (LTR 52, Nr. 129 vom April 1538; lat. WA.TR III 634–636, Nr. 3814, hier 634,25–635,1) Auf der Wartburg erlebte er auch, dass der Teufel Walnüssen aus der

20 Schon in den 1880er Jahren veröffentlichte bspw. der braunschweigische Arzt Oswald Berkhan eine diesbezügliche Untersuchung; BERKHAN Oswald: Die nervösen Beschwerden des Dr. Martin Luther; in: Archiv für Psychiatrie 9 (1881) 798–803; nicht ganz 30 Jahre später folgte bspw. EBSTEIN Wilhelm: Dr. Martin Luthers Krankheiten und deren Einfluß auf seinen körperlichen und geistigen Zustand (Stuttgart 1908).

21 Man denke nur an die Dilemmasituation, in der Luther bei der Doppelhele Philipps von Hessen (ab 1540) stand.

22 Eine Zusammenfassung findet sich im Beitrag „Fäuste des Satans“; in: Der Spiegel 10/1996, 223f.

23 S. auch den Brief an Nikolaus Gerber v. 1. Nov. 1521, WA.B II 396–398, Nr. 435, hier v.a. 397,17.

Tischlade nahm und die ganze Nacht an die Decke und auf Luther selbst warf;²⁴ eine Vorgangsweise, die eher zu einem Poltergeist passen würde. Für Luther gehörte ein solcher Poltergeist zu Teufels Gefolge bzw. waren Boten des Teufels (s. WA TR III 635,31).

In einer Auseinandersetzung mit Osiander²⁵, ob etwas „*sey mit den Poltergeistern*“, antwortete Luther dem ablehnenden Osiander: „*Ich halt, das was dran sey. [...] Ich hab es erfahren propria experientia, den da ich ein mall muede war von meinen horis caninicus zu bethen, da hub sich ein gros gereusch hinter der hellen [hinter dem Ofen], das ich mechtig sere erschrack; da ich aber marck, das des Teuffels spiel war, giengk ich zu betth vnd bath Gott und sprach: Tu omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet Filii tui [s. Ps. 8, 7; dt. Du hast alles getan unter seine Füße, das meint Deinen Sohn]; hat der Teuffel was macht an mir, so thu er mir was! Vnd schlief so ein.*“ (WA.TR V 87,5–13) Bei einer anderen Begegnung mit einem Poltergeist, der sich durch „*geclapper von töpffen, das ich meinte, das himel und erden wurden einfallen*“, bemerkbar machte, legte sich Luther ebenfalls nieder und schlief (WA.TR V 87,13–16).

Überdies erzählte Luther später einmal von einer teuflischen Sau und einem Hund. Nach einer Messfeier sah Luther eine „*große schwartze sawe*“ im Garten umherlaufen und vermeinte in ihr den Teufel zu erkennen. Auch bei dieser Gelegenheit legte sich Luther schlafen. Die Begegnung mit dem Teufelshund führt wieder auf die Wartburg: „*Auch ein hundt lagk ein mal in meinem beth, den nam ich vnd warff ihn zeum fenster ennaus, vnd wie er nicht schrier vnd ich des [...] mirgens fragt, ob auch hunde im schlos wehrn, sagt der hauptman: Nein! So war es der Teuffel, sagte ich.*“ (beide Zitate: WA.TR V 87,16–19; 87,22–88,3)²⁶ Im Volksglauben hatten Teufel und Dämonen eine besondere Beziehung zu Hunden (s. GÜNTERT: Hund; in: HWDA IV 470–490, hier 484f.), und auch das Schwein wurde als Teufels- und Hexentier gesehen (s. HEROLD: Schwein; in: HWDA VII 1470–1509, hier 1476f.)

Es ist bei diesen Erscheinungen von entscheidender Bedeutung, dass Luther auf der Wartburg unter besonderem psychischen und physischen (krankheitsbedingten) Strapazen stand. Der Mediziner Neumann deutet seine Erscheinungen als stressbedingte Halluzination. Im Lichte der parapsychologischen Forschung können solche paranormale Erfahrungen es als ein Sonderfall einer Außermotorischen Aktivität (AMA) bzw. Psychokinese gewertet werden; und zwar als Recurrent Spontaneous Psychokinesis (RSPK), im speziellen um einen personengebundenen Spuk. Dieser hängt, wie der Begriff bereits einschließt, mit der jeweiligen Person – in unserem Fall Luther – zusammen; er ist die Fokusperson oder der sog. Spukagent, der „unter schweren psychischen Anspannungen steht, die sich in die Außenwelt ‚entladen‘“ (Mulacz [2016] 177). Dazu passt auch, dass das Wort „Gespenst“ von ahd. „kispansst“ abstammt und „Eingebung, Suggestion“ bedeutet (s. MENGIS: Gespenst;

24 „*Oft plagte mich der Satan durch seine Erscheinungen, ganz besonders auf jener Burg, auf der ich eine Zeitlang gefangen gehalten wurde. Da nahm er die Welschnüsse aus dem Tisch und schnellte sie an die Decke die ganze Nacht.*“ (LTR 52, Nr. 127 vom Jan. 1533; lat. WA.TR III 50, Nr. 2885) S. auch WA.TR V 87f., Nr. 5358b vom Sommer 1540?, hier 87,19–22.

25 Eigentlich Andreas Hosemann; er wirkte ab 1522 (bis 1549) als (evangelischer) Pfarrer in Nürnberg und war einer der führenden evangelischen Theologen im süddeutschen Raum.

26 Man ist bei der Geschichte an den Goethes Faust erinnert, bei dem Mephistopheles als Hund erscheint, wie Faust bald erkennt: „Das also war des Pudels Kern!“ (Der Tragödie erster Teil, Zl. 1323). Auch daß der Pudel bei Fausts Übersetzungsarbeit am Johannesevangelium knurrt scheint hierher gut zu passen; es wäre inhaltlich eine Parallele zur Legende um Luthers Wurf mit dem Tintenfaß. Dennoch steht die lutherische Begebenheit offenbar nicht Parte für Goethe. S. u.a. LINDNER Burkhardt: Faust. Magier. Schein; in: Romantik und Ästhetizismus (Festschrift für Paul Gerhard Klussmann, Würzburg 1999) 29–51, hier 41; KREITLING Holger: Die wahre Geschichte von Goethes Pudel; in: Welt-N24 v. 22.04.2012; URL: <https://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article106196779/Die-wahre-Geschichte-von-Goethes-Pudel.html> [Abfr. v. 29.10.2017].

in: HWDA III 766–771, hier 766). Dass manche Personen in belastenden Situationen Erscheinungen haben und manche nicht, mag an einer gewissen Disposition liegen, aber auch an ihrer Frömmigkeit, die zweifellos in hohem Maße bei Luther vorhanden war. Selbst moderne Untersuchungen bestätigen „an overall positive relationship between traditional religiosity and the other subscales of the PBS [sc. Paranormal Belief Scale]“ (Hergovich u.a. 300). Die Form, in der die Geister erscheinen, ist wohl zeitbedingt: Hier brechen bei dem unter massivem Druck stehenden Reformator offenbar mittelalterliche Denkmuster hervor.

Eine andere Geschichte, die mit der Wartburg in Beziehung steht und (heute) wesentlich populärer ist, gehört allerdings nach Ansicht der heutigen Geschichtsschreibung in den Bereich der Legenden. Gemeint ist der berühmte Wurf mit dem Tintenfass auf den Teufel in der heute sog. Lutherstube der Wartburg. Luther berichtet noch später, dass der Teufel immer wieder zu ihm komme, um ihn in eine Disputation zu verwickeln und ihn dadurch zu verunsichern (vgl. u.a. WA.TR VI 215f., Nr. 6827).

Doch die erste Erwähnung des Flecks, den der Wurf hervorgebracht haben soll, stammt aus dem XVII. Jahrhundert. Überdies gibt es eine parallele Legende von der Veste Coburg, auf der Luther während des wichtigen Reichstages von Augsburg 1530 freiwillig in Klausur ging.²⁷ Hinter den Geschichten steht also offenkundig keinerlei übersinnliche oder okkulte Begegnung mit dem Teufel, sondern dass Luther mit seinen Schriften den Teufel in allen seinen Erscheinungsformen (v.a. also Papst und die der Reformation gegenüber ablehnende Haltung mancher Fürsten) bekämpft hätte.

Bei dem Berichten über das Wirken des Teufels erspürt man, dass Luther den Teufel zwar nicht in seiner volksfrömmigen Gestalt (mit Bocks- oder Pferdefuß etc.) gedacht hat, ihn aber nicht nur allegorisch, sondern als sehr real einstuft. Noch Jahre später berichtete Luther von einem Exorzismus, den er durchführte. 1538 bekannte Valerius Glockner, ein eigenwilliger Wittenberger Student, dass er fünf Jahre zuvor einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hätte, und zwar mit den Worten: „*Ich sage dir, Christe, deinen Glauben auf, und will einen andern Herrn annehmen.*“ (s. WA.TR III 581–583, Nr. 3739, hier 582,26f.)²⁸ Dieser Pakt ist eindeutig satanistischer Natur.

Bei diesem Exorzismus erfolgte nach einer intensiven Befragung, ob sich der Student wirklich zu Christus bekehren wolle, unter Handauflegen, Gebeten und Schulbekenntnis des Studenten ein deprekativer Exorzismus, d.h. mit Für- und Segensbitten.²⁹ Glockner hatte, in der üblichen Form, dem Teufel abzuschwören, es erfolgte also die sog. abrenuntiatio (s. OHRT: Abschwörung; in: HWDA I 120f.) Der Exorzismus endete in der Aufforderung „*daß er nu hinfort wollte leben in Gottseligkeit, Ehrbarkeit und Gehorsam und des Teufels Eingeben und seinen Lüsten widerstehen im Glauben und Gebet. Wenn gleich der Teufels ihn mit bösen Gedanken würde angreifen, sollte er sich mit Gottes Wort rüsten und flugs zu seinem Präceptor oder Caplan gehen, [...] und den Teufel mit seinen Rathschlägen anklagen.*“ (583,14–20)

Ab den frühen 1520er Jahren nimmt die Gestalt des Teufels und seiner Dämonen als Antithese zu Gott und seinen Engeln in Martin Luthers Denken eine wichtige Rolle ein; paranormale Begegnungen mit Poltergeistern o.ä. hat er danach nicht mehr (bzw. werden nicht mehr überliefert). Der Teufel wird für Luther der allumfassende Inbegriff für alles Negative auf dieser Welt. Der Teufel verliert damit an Transzendenz, er wird zu einem gesellschaftlichen, sozialen und politischen Phänomen.

Diese Entwicklung erhält durch weitere Ereignisse noch klarerer Konturen. In seiner Vorrede zu der

27 S. dazu die kurze Information „Der Wurf mit dem Tintenfass. Martin Luther bekämpfte den Teufel mit Tinte“, URL: <https://www.luther2017.de/de/martin-luther/geschichte-geschichten/der-wurf-mit-dem-tintenfass/> [Abfr. v. 27.09.2017].

28 Manches an der Szene erinnert stark an den „Faust“; sie kam tatsächlich über Marlow zu Goethe. S. Roper 404.

29 Im Gegensatz zum sog. imprekativer Exorzismus, der mit Verfluchungen erfolgt.

Schrift des Justus Menius „Der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis“ aus dem Jahr 1530 (LD IV 14–16), als die Kirchenspaltung bereits Realität war, wird die „Entmythologisierung“ des Teufels und seiner Dämonen von Luther selbst angesprochen: „[...] *der Teufel ist ein Poltergeist und Rumpelgeist, Poltern und Rumpeln kann er nicht lassen. Bisher, unter dem Papst, hat er in Häusern, in Kirchen, auf dem Felde, in den Wäldern gepoltert, und hat damit einen Seelenmarkt gestiftet, hat sich für Menschenseelen feil geboten und verkauft, dadurch die Messe und alle christlichen Werke ins Fegefeuer, ja in die Hölle geschleift, und aller Welt Güter in faulfräßige Bäume gesteckt [...]. Nun aber solcher Seelenmarkt ihm (durch die Reformation) versperrt ist, richtet er ein neues Gepolter und ein anderes Gerumpel an, durch die Rottengeister. Darum, wie man sich jetzt vor den Poltergeistern in Häusern nicht mehr fürchtet, so sollen wir uns auch vor seinem Poltern in den Rotten nicht mehr entsetzen, es muß doch gepoltert und gerumpelt sein, so lange die Welt steht.*“ (15)

Die „Rottengeister“ waren in den 1520er Jahren zum großen Gefahrenpotential der evangelischen Bewegung – in ihrem Selbstverständnis gleichbedeutend mit der ungehinderten Ausbreitung des Evangeliums – geworden. Während seines Aufenthaltes auf der Wartburg versuchte Luthers (damaliger) Freund und Mitreformator, Andreas Bodenstein vulgo Karlstadt, die Reformbewegung in Wittenberg voranzutreiben, indem er zu radikalen Maßnahmen (Bildersturm, ...) aufrief, was zu anarchischen Zuständen führte. Sie bewogen Luther, dem es um eine geordnete Reform ging, im März 1522 nach Wittenberg zu ziehen und dort in den sog. Invokavit-Predigten (LD IV 61–94) die Ordnung wieder herzustellen.

Eine parallele Situation ergab sich vier Jahre später beim Bauernkrieg. Die Bauern, die sich auf Luthers reformatorische Erkenntnisse beriefen, revoltierten 1524/25 gegen ihre Unterdrückung. Luther sah sich angesichts der katastrophalen Umstände gezwungen, in seiner Schrift „[Auch] wider die räuberischen und mörderischen Rotten der [andern] Bauern“ aus dem Jahr 1525 (LD VII 191–197), dem Jahr des Großen Bauernkrieges, eine äußerst bauernfeindliche Position zu beziehen, was die Obrigkeit als Legitimierung nahm, um die Bauern blutigst niederzuschlagen.

In einer seiner Invokavit-Predigten, und zwar jene am Montag nach Invokavit (10. März 1522), erklärte Luther u.a. sehr deutlich den aufgewühlten Wittenbergern: „*Was meint Ihr wohl, was der Teufel denkt, wenn man die Sache mit Gewalt ausrichten will? Er sitzt in der Hölle und denkt: O, wie sollen die Narren nun so ein feines Spiel machen.*“ (LD IV 70) Für Luther ist, ganz im Wortsinn seines Namens, der Teufel diabolisch, d.h. verzerrende, Unordnung und Unruhe stiftend.

In dieselbe Kategorie gehört für Luther der Theologe und geistliche Anführer der Bauern Thomas Müntzer. Er reiht ihn 1529 (im „Großen Katechismus“) bei den „*Lügenprediger*“ ein, „*die uns zum Teufel führen, dazu unser Schweiß und Blut aussaugen*“ (LD III 48).

Ganz in diesem Sinn argumentiert Luther gegen die aufrührerischen Bauern überhaupt: „*Ich meine, daß kein Teufel mehr in der Hölle sei, sondern sie sind allzumal in die Bauern gefahren; das Wüten ist übergroß und über alle Maßen.*“ (LD VII 193f.) Er kritisiert aber v.a., dass die Bauern ihre „*schreckliche, greuliche Sünde*“, nämlich ihren blutigen Aufruhr, „*mit dem Evangelium bemänteln, daß sie sich christliche Brüder nennen, Eid und Huldigung abnehmen und die Menschen zwingen, es bei solchen Greueln mit ihnen zu halten. Damit werden sie die allergrößten Gotteslästerer und Schänder seines heiligen Namens, und ehren und dienen so unter dem Vorgeben des Evangeliums dem Teufel [...].*“ (LD VII 192f.) Hier wirkt der Teufel nicht nur als Unruhestifter, sondern verwischt und verkehrt auch den Dualismus zwischen Heilig und Teuflich. Der Teufel kann sich sogar als „Guter“, als göttlich tarnen (s. Ebeling 266).

Luther sah im Chaos und der Anarchie ein Werk des Teufels, wodurch er Unfriede, Krieg und Tod unter die Menschheit brachte. Der Teufel bewirkte, wie bei den Wittenberger Unruhen oder beim Bauernkrieg, die Gefährdung der öffentlichen Ordnung und des friedlichen Fortgangs. Beides war nach Luthers Überzeugung die unumgängliche Voraussetzung, durch die dem das Evangelium sich ausbreiten konnte und sollte.

Die tiefe Ablehnung Luthers selbst gegen jegliche Versuche, durch revolutionäre Bewegungen die Welt zu verbessern – wie sie zu seinen Lebzeiten im Bauernkrieg oder im Täuferreich zu Münster stattfand – ist hier begründet. Seine Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der [andern] Bauern“ aus dem Jahr 1525, dem Jahr des Großen Bauernkrieges, bezieht eine äußerst bauernfeindliche Position, obwohl sich die Bauern ihrerseits auf Martin Luther beriefen. Melanchthon berichtet in seiner biographischen Skizze Luthers, dass *„der Teufel etliche Male aufrührerische Köpfe, als Münzer [sl. Thomas Müntzer] und seines Gleichen, entzündet hatte, Unruhe und Lärmen anzuheben, wie er denn allweg Ärgeriß suchet [...]“* (Melanchthon [1547] 87).

Luthers Heirat, die in die Zeit des Bauernkrieges fiel, war gewissermaßen eine Antwort auf die teuflischen Zeitumstände. Die Hochzeit Luthers mit Käthe von Bora war demgemäß für Luther auch ein Ausdruck gegen das Wüten des Teufels (s. Roper 265f.).

Wirkte bei den Wittenberger Unruhen 1521 und beim Bauernkrieg 1524/25 der Teufel gegen die Obrigkeit und ihre Ordnung, so wirkte umgekehrt wenige Jahre später der Teufel mittels der Obrigkeit. Dieses wichtige Geschehnis in Luthers Leben hat sogar einen Österreich-Bezug. 1527 wurde in Schärding Leonhard Kaiser, ein Schüler und guter Bekannter Luthers, hingerichtet; Luther war tief betroffen (s. Roper 305ff.). Er war der erste lutherische Theologe, der gezielt in einem Prozess verurteilt wurde. Die Hinrichtung Leonhard Kaisers war ein wichtiger Impuls dafür, dass Luther sein bekanntestes Lied „Ein feste Burg“ dichtete (LD VI 276f.).

Ende der 1520er Jahre war die reformatorische Bewegung in eine Krise geschlittert; es hatte sich endgültig erwiesen, dass die römische Kirche nicht erneuerungswillig war, zumindest nicht in Luthers Sinn. Dazu kamen gesundheitliche Probleme. Luther hatte einen „breakdown“ (so der Titel des entsprechenden Kapitels bei Roper 296ff.). *„Profoundly tired, he [sc. Luther] was exhausted from the years of struggle when he had attacked first the Pope, then the Catholic polemicists, followed by the peasants, Erasmus, and his own followers.“* (Roper 304) Luthers Aussagen über den Teufel radikalisierten sich.

Das galt für die politische, aber auch die geistliche Obrigkeit. *„In Luthers eigenem Leben spielte die Teufelsvorstellung eine erhebliche Rolle: sein Kampf gegen das Papsttum und gegen die Verfälschung des Evangeliums, die Luther den Päpsten vorwirft, ist zugleich ein Kampf gegen den Teufel und seinen Angriff auf die Christenheit.“* (Lohse 270)

Eine der letzten, schärfsten Schriften Luthers ist das Kampfpamphlet „Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet“ aus dem Jahr 1545 (LD II 337–365) Für Luther hat der Teufel das Papsttum zu seinem Werkzeug gemacht. *„Das ist nun sicher, daß der Papst und sein Stand eine reine Menschenerdichtung und Erfindung ist. Denn [...] er hat sich aus eigener Hoffart, Vermessenheit und Frevel in solche Höhe gesetzt. Danach hat er sich mit Gottes Wort geschmückt, dadurch Gott schändlich gelästert, sich zum Abgott gemacht und die Christenheit mit seiner greulichen Abgötterei erfüllt, belogen, betrogen und zu abgöttischen, verdammten Leuten gemacht, die solches geglaubt und darauf vertraut haben, als hätte es Gott durch sein Wort so geboten. So haben sie den Teufel fürchten und ehren, anbeten und ihm dienen müssen unter Gottes Namen. Da hast du den Papst, was er sei und wo er herkomme, nämlich ein Greuel (wie Christus Matth. 24, 15 sagt) aller Abgötterei, von allen Teufeln aus dem Grund der Hölle hervorgebracht.“* (342f.)

Das Wesen des Teufels besteht, übersieht man die genannten Ereignisse, also darin, dass er für Luther alles das verkörperte, was sich gegen das Evangelium sperrt oder die Verbreitung des Evangeliums behindert und verunmöglicht. In diesem Sinne wirken in der Weigerung der Juden, Christen zu werden, genauso der Teufel wie bei den Türken, die gerade Richtung Zentraleuropa zogen.³⁰

Auch die Verarbeitung des Todes Leonhard Kaisers bietet ein gutes Beispiel dafür sowie für die Art

30 1529 stand bekanntlicherweise das Osmanische Heer vor Wien, wurde allerdings zurückgeschlagen.

und Weise, wie Luthers Umgang mit dem Wunderglauben seiner Zeit war. Das Martyrium Kaisers³¹ gab den Anlass für eine in reformatorischen Kreisen verbreitete Wunder(?)geschichte. In dem anonym erschienen Bericht über die Gefangennahme und Hinrichtung Kaisers wird berichtet, dass die Körperteile Kaisers „*mochten aber nicht verbrinnen / sonder nach dem das fewer gar verbrunnen / vnd die stück [waren] noch vnuerbrunnen*“ (Histori o.S.). Luther nahm gegen ein solches „Wunder“ jedoch insofern sofort Stellung ein, indem er in seiner schon 1527 entstandenen, jedoch erst 1528 erschienenen Schrift „*Von Er Lenhard keiser ynn Beyern, vmb des Euangelii willen verbrandt, Eine selige geschicht*“ (WA XXIII 452–476), mit der er die „Histori“ korrigieren will, weil diese „*doch ettliche stücke anders beschrieben denn sichs begeben hat*“ (452,11f.). In Luthers Schilderung der Verbrennung Kaisers (468,23–28) kommt das in der „Histori“ genannte Wunder nicht vor, was einem Dementieren gleichkommt.

Die Aufregung um Wunder und okkulte Zeichen bekam einen weiteren Auftrieb durch die Erscheinung des Halley'schen Kometen im August 1531. Luther konnte sich dem nicht entziehen und zeigte sich für auch für okkulte Gedanken offen: Im Kometen sah er ein Zeichen kommenden Unglücks (s. Warburg 68f.). In der Wittenberger Gelehrtengesellschaft war das Erscheinen des Kometen ein denkwürdiges Ereignis (s. Zambelli). Sieben Jahre später, im Jänner 1538, war wieder ein Komet in Wittenberg sichtbar. „*Luther sagte: Ich will Deutschland nicht aus den Sternen wahrsagen, aber ich kündige ihm den Zorn Gottes aus der Theologie an. Denn es ist unmöglich, daß Deutschland ohne schwere Strafen davonkommen sollte. Denn Gott wird täglich dazu gereizt, uns zu verderben.*“ (Tischrede Nr. 530, LD IX 209) – Das war wenig okkult, zu dieser Erkenntnis hätte es keines Kometen gebraucht!

31 Es mag der Begriff erstaunen. Der aktuelle Duden (Online-Ausgabe) erklärt „Martyrium“ als „schweres Leiden (bis zum Tod) um des Glaubens oder der Überzeugung willen“ („Martyrium“; in: Duden [Online-Ausg.]; URL: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Martyrium> [Abfr. v. 27.10.2017]).

3. Die Bedeutung des Übersinnlichen in Luthers Theologie

Max Suda [2016] macht darauf aufmerksam, wie stark Luthers theologisches Denken vom Teufel bestimmt war; er hätte eine regelrechte „Satanologie“ ausgebildet. Die Satanologie und/oder Dämonologie nahm in der lutherischen Theologie tatsächlich immer wieder einen nicht unwesentlichen Platz ein, wie (exemplarisch) die Arbeit von Obendiek zeigt. In diesem Bereich war auch die Wiener Evangelisch-theologische Fakultät stark präsent. Roskoff, der ein bis heute verwendetes Standardwerk über den Teufel vorlegte, lehrte hier genauso wie Richard Hoffmann, der auch als „Geisterhoffmann“ bekannt war. Hoffmann wurde 1915 ordentlicher Professor für neutestamentliche Exegese an der Evangelisch-theologischen Fakultät in Wien berufen. Er war hier überdies Mitglied der Gesellschaft für Parapsychologie und von 1928 bis 1929 sowie von 1936 bis 1938 sogar deren Vizepräsident (s. Taupe). Hoffmann interpretierte die Auferstehung Christi als Materialisierungsproblem und verstand Jesu Fortleben als übersinnliche Macht (Fitzer 437).

In Luthers Denken zeichnet sich eine Entwicklung ab, die ihren inhaltlichen Wendepunkt in der Rechtfertigungslehre fand. Sein Ausgangspunkt, als (ehemaliger) Augustiner-Eremit, war die Theologie Augustinus' und seine Lehre von den beiden civitates, die dualistisch getrennt waren (s. Oberman 75ff.). Auch nach Luther gibt es – nach seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ des Jahres 1525 (LD III 191–334) – *„zwei Reiche auf dieser Welt [...], die sich gegenseitig aufs heftigste bekämpfen: in dem einen herrscht der Satan, der deswegen von Christus ‚der Fürst dieser Welt‘ (Joh. 12, 31) und von Paulus ‚der Gott dieser Welt‘ (2. Kor. 4, 4) genannt wird. Alle hält er an seinen Willen gefesselt, die ihm nicht durch den Geist Christi entrissen sind, wie der gleiche Paulus bezeugt, und er läßt sie sich auch durch keinerlei andere Kräfte als eben durch den Geist Gottes entreißen, wie Christus im Gleichnis von dem starken Gewappneten (Luk. 11, 21f.) bezeugt, der seinen Palast im Frieden bewahrt. In dem andern Reich herrscht Christus. Es leistet unablässig Widerstand und kämpft mit dem Reiche des Satans. In dieses Reich gelangen wir nicht aus eigener Kraft, sondern durch die Gnade Gottes, durch die wir von dieser argen Welt befreit und der Macht der Finsternis entrissen werden. Die Kenntnis dieser beiden sich dauernd mit so viel Kraft und Leidenschaft bekämpfenden Reiche und das Bekenntnis würden allein genügen, um die Lehre vom freien Willen zu widerlegen, da wir im Reiche des Satans zu dienen gezwungen werden, wenn wir ihm nicht durch göttliche Kraft entrissen werden. Dies, so sage ich, weiß und bekennt alle Welt hinlänglich in Sprichwörtern, Gebeten, Bemühungen, ja mit dem ganzen Leben.“* (325f.)

Der Christ ist nach Luthers Überzeugung immer (!) Bürger beider Bereiche bzw. „Reichen“, der civitas terrena (bzw. diaboli) und der civitas Dei (bzw. caelestis). Er untersteht beiden Regimentern (Herrschern), Gott und dem Teufel. Menschliche Existenz besteht also in der Grauzone (?) zwischen diesen beiden in Konflikt befindlichen Bereichen. Luther würde deshalb vielleicht noch zuspitzen: ... in der Kampfzone zwischen diesen beiden (Be-)Reichen. „Luther stressed both aspects of the two-faced Gemini existence: the righteousness of faith in Christ and the persistence of sin.“ (Gritsch 191) Die oftmalige Verkehrung und das Verwischen der Erkennbarkeit der Grenze zwischen Heilig und Teuflich (s. Ebeling 266), wie dies u.a. bei den Bauernkriegen der Fall war, unterstreichen dies. Luther sah auch den Konflikt um die freie Ausbreitung des Evangeliums (so wie er es eben verstand) jedenfalls als Teil des Kampfes zwischen Gott und dem Satan (s. Gritsch 166).

Die Konfliktlage wurde durch die Endzeiterwartung (Nah-Erwartung), d.h. das baldige Anbrechen des neuen Äons in Verbindung mit dem Untergang der gegenwärtigen Welt, noch verschärft; „das“ Geschichtswerk der Zeit, die von Melancthon überarbeitete Chronik Carions, baute diese in das übliche Geschichtsbild ein (s. Prietz). Schon 1525 meint Luther in seiner (Anti-)Bauernschrift, *„daß der Teufel den Jüngsten Tag (nahe) fühle, daß er (sich) solch unerhörte Dinge vornimmt, als wollte er sagen: Es ist das letzte, drum soll es das ärgste sein und will den Bodensatz (der Hölle) aufrühren und (dem Faß) den Boden ganz ausstoßen.“* (LD VII 193) „[...] the ‚last day‘, the end of

the world, may not be far off since the pope has been revealed as the Antichrist and Satan is tempting Christians to take God's business into their own hands.“ (Gritsch 47)

Für Luther verband sich Endzeiterwartung zwar mit radikalen Konflikten, jedoch nicht als Schreckensvision; ganz im Gegenteil verstand er das Hereinbrechen des neuen Äons Gottes die Erlösung. Darauf verwiesen auch die Sterne, wobei es sich hierbei nicht um eine astrologische Einsicht handelt, sondern sich Luther auf Jesu Wort stützen konnte. Am 2. Adventsonntag 1531 (WA XXXIV:2 459–482) predigte er: „*Darumb vermanet uns nu Christus im Euangelio [Lk. 21, 28], das wir sollen die [astrologischen] zeichen mit freuden ansehen, und spricht: Wenn dieses anfehert zu geschehen, so sehet auff und hebet ewre heubter auff, darum das sich ewer erlösung nahet.*“ (469, 29–32) Die Bestimmung des Menschen ist, dass Gott ihn in ein neues Sein umwandelt, sodass Sünde, Tod oder das Böse nicht mehr bestehen (Gritsch 75). Ganz im Sinne dessen, dass der Mensch Bürger beider Reiche ist, ist er sowohl den Antithesen Gott und Teufel ausgeliefert. Die Gestalt des Teufels hat bei Luther zunächst gut biblisch die Rolle des Widersachers.³²

Der Mensch ist, nach Luthers Vorstellung in seiner 1525 erschienenen, umfangreichen Schrift „Vom unfreien Willen (De servo arbitrio)“ entweder von Gott oder „vom Teufel geritten“ (im guten Lutherdeutsch³³): Der Mensch ist „*in die Mitte gestellt [zwischen Gott und Satan] wie ein Zugtier [Reittier]. Wenn Gott sich darauf gesetzt hat, will er und geht, wohin Gott will [...]. Wenn Satan sich darauf gesetzt hat, will und geht er, wohin Satan will. Und es steht nicht in seiner freien Entscheidung, zu einem von beiden Reitern zu laufen oder ihn sich zu verschaffen zu suchen, sondern die Reiter selbst kämpfen miteinander, ihn zu erlangen und zu besitzen.*“ (LD III 195f.; s. Oberman 232ff.) Das gilt im Besonderen auch für das Gewissen (s. Oberman 217).

Der Mensch hat keine Macht über Gott und Teufel. In seinem Reformationslied „Ein feste Burg“ (LD VI 276f.), das wahrscheinlich aus dem Jahr 1528 stammt, erklärt Luther zwar, daß „*Mit unser Macht [...] nichts getan [ist], / wir sind gar bald verloren*“ (LD VI 277). Diese Macht erfährt aber eine Grenze durch Gott selbst.

Die civitas terrena (bzw. diaboli) wird vom „Fürst dieser Welt“ beherrscht, der bald kommen wird (s. Joh. 14, 30). Dabei ist der Teufel der bei weitem mächtigste und schlaueste aller Fürsten dieser Welt. Der Begriff „Fürst dieser Welt“ steht bereits in der Bibel; im Neuen Testament findet er sich im Evangelium des Johannes (Apk. 12, 31; 14, 30; 16, 11). In seinem „Ein feste Burg“ bezeichnet ihn Luther als den „alten“, d.h. von Alters her, „bösen Feind“: „*Der alt böse Feind / mit Ernst ers jetzt meint; / groß Macht und viel List / sein grausam Rüstung ist, / auf Erd ist nicht seinsgleichen.*“ (LD VI 276) Der Feind kann der Teufel oder auch Rom sein; die Bilder verschwimmen.

Der Anbruch des neuen Äons erfolgt aber nicht durch menschliche Programme; Luther ist kein Chiliast. Der Umbruch im endzeitlichen Kampf zum Göttlichen geschieht nicht durch Menschen (wie auch Luther einer war), sondern durch Gott und Christus (s. Oberman 69f.). Damit ist die große reformatorische Erkenntnis angesprochen, die Rechtfertigungslehre, auf die auch das bekannte Lutherlied verweist. Sie ist befreiend und begründet die „Freiheit eines Christenmenschen“, wie eine programmatische Luther-Schrift aus dem Jahr 120 heißt (Von der Freiheit eines Christenmenschen, LD II 251–274).³⁴

Luther arbeitete theologisch heraus, dass die Erlösung des Menschen (d.h. auch die Erlösung aus

32 S. u.a. Die Deutung des Gleichnisses vom Sämann (Mt. 13, 18ff., v.a. 13, 19).

33 S. GRIMM Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch XIV/VIII (1893) 776.

34 In diesem Zusammenhang ist auch die gegenüber seinem Vater abgewandelte Schreibweise seines Namens begründet: aus „Luder“ wird „Luther“. Er verbindet dies mit seinem Humanistennamen „eleutherius“, der Befreiende bzw. der Befreite; eine humanistisch-latinisierte Form aus dem Griechischen. Luther führte diese Selbstbezeichnung zwischen 1517 und 1519. S. Jacobi 139–149; außerdem Jürgen UDOLPH: Martinus Luder – Eleutherius – Martin Luther. Warum änderte Martin Luther seinen ersten Namen? (Heidelberg 2016).

der Macht des Teufels) letztlich allein durch Christus („solus Christus“) – und nicht durch menschliche Macht – erfolgen kann. Mit Christus wurde der „Fürst dieser Welt“ (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11) endgültig in seine Schranken gewiesen, und auch wenn er gegenwärtig, in der Endzeit, noch schreckliche Macht ausübt, so ist der Richtspruch über ihn durch den allmächtigen Gott bereits gesprochen (s. Joh. 16, 11).³⁵ Die Rechtfertigungslehre löst damit endgültig jegliches dualistisches Weltbild auf!

Dichterisch lautet dieser Gedankengang in „Ein feste Burg“ dann folgendermaßen (LD VI 277): „[...] *es streit für uns der rechte Mann, / den Gott hat selbst erkoren. / Fragst du, wer der ist? / Er heißt Jesu Christ, / [...] und ist kein ander Gott, / das Feld muß er behalten.*“ Und etwas später: „*Der Fürst dieser Welt, / [...] er ist gericht, / ein Wörtlein kann ihn fällen;*“ wobei der Begriff „Wörtlein“ wiederum auf „logos“ verweist, der im Christentum mit Jesus Christus identifiziert wird (s. Joh. 1, 1f.14 u.ö.). Im solus Christus finden die anderen drei soli (sola gratia – die Gnade allein, sola fide – der Glaube allein, sola scriptura – die Schrift allein) ihre Mitte.

Wenn der Teufel – um die Fäkalsprache, die Luther manchmal gebrauchte, hier zu verwenden – für jeden Sch... in der Welt verantwortlich ist, dann kann es nicht verwundern, daß Luther die Erkenntnis der Rechtfertigung, „*dise khunst [...] der Heilig Geist auff diser cloaca auff dem thorm gegeben*“ habt (WA.TR III 228, Nr. 3232b v. Juni/Juli 1532, hier 328,22f.; par.: WA.TR II 177, Nr. 1681, hier 177,8f.; s. Oberman 164, Gritsch 13). Auf dem Abtritt erleichterte sich Luther von dem, was für ihn mit dem Teufel in Verbindung stand. Der Abort gilt im Volksglauben als Erscheinungsstätte von Totengeistern und Teufeln. Thietmar von Merseburg bspw. berichtet (um 1000), daß am Abort eines Krankenzimmers zum Entsetzen eines Schwerkranken Dämonen emporgestiegen seien (s. GERAMB: Abort; in: HWD A I 91–95, hier 93f.).

Wenn er 1531 in einer seiner berühmten Tischreden erklärte, daß er dem Teufel widerstehe und ihn oft mit einem Flatus verjage („[...] *resisto Satanae. Jag yhn auch offft mit eim furtz hinweg.*“ WA.TR I 48, Nr. 122, hier 48,10f.), dann verbindet Luther in Fäkalsprache (die vom Volk bis heute wohl nur eindimensional wahrgenommen wird) durchaus Populäres mit inhaltlichen Akzenten. Das Flatulieren ist für ihn nicht nur eine körperliche Erleichterung und Ausdruck einer offenkundigen Beleidigung und Minderwertung des Teufels mit deftigen Mitteln, sondern auch die Befreiung vom Teuflischen.³⁶ – Es wird dabei deutlich, wie sehr der Teufel seinen Charakter als personifiziertes Böses bereits verloren hat.

Luther glaubte zwar an die Existenz des Teufels, der Dämonen oder Poltergeister; sie sind in Luthers Schriften und Predigten präsent und erscheinen durchaus konkret. Aber er bricht mit der Rechtfertigungserkenntnis diesem Glauben die Spitze. Der Teufel ist keine spiritistische Erscheinung mehr wie im Mittelalter oder noch bei Goethes „Faust“; er verliert endgültig seinen okkulten Charakter, den er im Mittelalter und in Luthers jungen Jahren noch gehabt hatte. – Luther hatten einen wichtigen Schritt hin zur Entmythologisierung des Teufels getan.

Auf Luthers Sprachgebrauch umgemünzt bedeutet das also, daß Luther zwar immer wieder von Teufel spricht, dieses aber metaphorisch tut und für ihn der Begriff „Teufel“ nicht die personifizierte Höllengestalt meint, sondern im Wesentlichen das Moment der Unruhe und der Verunsicherung;

35 Luther ist dabei gut paulinisch. In Röm. 16, 20a heißt es: „Der Gott des Friedens [...] wird den Satan unter eure Füße treten in Kürze.“

36 Noch in einem „Hausbüchlein worinnen unterschiedliche sowohl geistliche, als weltliche Hausmittel, wie sich ein Hausvater gegen GOTT, gegen den Nächsten, und gegen sich selbst, wieauch [sic!] in seinen Hausgeschäften verhalten solle. ... getreulich zusammen getragen“ aus der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts (²1773), das vom Benediktinerpater (!) Odilo Schreger herausgegeben wurde, findet sich das Beispiel Luthers: „*Luther sagte An[no] 1533. Alle Nacht, wenn ich erwache, so ist der Teufel da, und will an mich [sl. mich angreifen] mit Disputieren etc. so weise man ihn flugs mit einem Furtz ab. [...]*“ (230)

ganz im Sinne der Wortbedeutung des ursprünglichen Begriffes des Diabolos.³⁷

Luthers Entmythologisierung hatte auch Auswirkungen auf die Stellung zum sog. Aberglauben. So wie selbst beim „Blitzerlebnis“ Luther den Blitz (zumindest nach den vorhandenen, jedoch biographisch späteren Quellen) nicht als übersinnliche Erscheinung empfunden hatte, so stand er auch jeder Form des Aberglaubens grundsätzlich fern. Manches Okkult findet sich dennoch. Es ist versucht worden, zwischen einem praktischen und einem theoretischen Aberglauben bei Luther zu unterscheiden; von ersterem wäre er nicht freizusprechen, zweiteren hätte er zeitlebens bekämpft. Eine solche Unterscheidung bleibt aber akademisch und trifft Luthers Denken und Fühlen nicht. Dieses ist eine Mischung aus allem (s. Klingner 133f.).

Am ehestens verstand Luther bspw. Blitze (wie die bei Stotternheim) als Werkzeuge Gottes oder des Teufels: „*Was ists Wunder, daß Blitz und Donner oft Kirchen anzünden, dieweil wir so aus dem Bethaus ein Spotthaus machen [...]*“, so Luther 1520 (Von den guten Werken, LD II 95–156, hier 143) Und Gott kann „*mit Blitz und Donner plötzlich dreinschlagen, besonders weil wir Christen so unsinnige Teufel sein wollen [...]*“ (Sendbrief in der Wurzener Fehde [1542], LD VII 87–93, hier 90).

In Luthers Frühschriften sind Gespenster – parallel zum Teufel – noch recht realistisch gedacht. In seiner Programmschrift des Jahres 1520 „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ (LD II 171–238) spricht er von „*Gespenstern*“, gegen die du „*kaum bestehen*“ kannst, „*denn sie sind stark und viele, und sie sind ganz fest eingewurzelt*“ (195). Zunehmend verlieren aber die Gespenster ihre personhaften Konturen. Sie sind bei Luther schließlich keine übersinnlichen Wesen, sondern Trugbilder des (auch nicht mehr personhaft gedachten) Teufels, die den Geist und das Denken vernebeln. 1539 schreibt er, dass uns der „*Teufel ein Gespenst vor die Augen zaubert, daß wir wohl darauf schwüren, es wäre der rechte heilige Geist selber*“ (Wider die Antinomer, LD IV 224–231, hier 224). Damit unterscheiden sich Luthers Gespenster von dem, was im okkulten und esoterischen Bereich als „Geist“ oder „Gespenst“ verstanden wird; also bspw. der Geist eines Toten. Nota bene: Luther erlebt auch keine Heiligen wirkmächtig in seinem (späteren, reformatorischen) Leben.

Ganz in diesem Sinne interpretiert Luther auch die spiritistische Geschichte von der Totenbeschwönerin in En-Dor (1. Sam. 28, 3ff.). Für Luther ist die Frau, „die Tote beschwören kann“ (1. Sam. 28, 7 u. 8), ganz vom teuflischen Geist erfüllt („[...] *mulier Satanae spiritu plena [...]*“, De abroganda Missa privata sententia [Von der Abschaffung der Privatmessen, 1521], WA VIII 411–476, hier 455,31), weil sie ohne die Kraft des Heiligen Geistes in das Jenseits eindringt.

Auch die Gespenster und Poltergeister haben für Luther keine spiritistische Qualität. Sie sind keine (!) Seelen Verstorbener. Schon 1522 predigt er: „[...] *die rumpelgaist und polder gaist, Die hyn und her umb geen jn den heüßern und die leüt erschrecken, Solt jr wissen, das es gewiß eyttel teüfel seyn und kayn seelen [...]*.“ (Daz Euangelium San Lucas ... [Lk. 16, 19–31], 22. Juni 1522, WA X.3 177–200, hier 195,6–8)

Sehr wohl hat Luther aber eine positive Beziehung zu Engel, wobei die Engel (wie auch Gott selbst) für Luther nicht den Charakter einer weltlich-magischen Greifbarkeit haben und deshalb auch nicht spiritistisch gedacht werden. Eine systematische Angeologie entwickelt Luther aber nicht. Gott verwendet die Engel, „*wie wol wir nicht wissen wie dasselbige zugehet [...]. Denn wir sehen noch hören der keines von den Engeln [...]*“ (Vorrede auf die Weissagung des Johannes Lichtenbergers [1527], WA XXIII 7–12, hier 9,5–9). Engel wirken vielmehr durch Eingebungen; dadurch, daß sie „*durch ynnwendige anregen plotzlich einen rad odder synn eingeben odder eusserlich ein zeichen und anstos ynn weg legen [...]*“ (9,31–33).

Luthers Für-Wahr-Halten des Teufels oder von Dämonen (sie sind gewissermaßen das teuflische

³⁷ Möglicherweise haben wir heute deshalb so große Schwierigkeiten mit der Satanologie Luthers, weil wir uns von der sprachlichen und gesellschaftlichen Kultur des XVI. Jahrhunderts entfernt haben. Metaphern werden nur von Menschen mit ähnlicher linguistischer Kultur verstanden.

Gegenstück der göttlichen Engel) könnte man als Teil eines okkulten Denkens verstehen; „one of the characteristics of occult reasoning is the belief in the existence of non-physical entities“ (Mulacz [2010] 54). Doch unterscheidet sich die Annäherung Luthers deutlich von Okkultismus. Zu okkul-ten Praktiken hatte Luther niemals einen positiven Bezug. „The occult practices can easily be cate-gorized in two groups, the first aiming at gaining knowledge of what normally cannot be known, and the second at achieving that normally cannot be performed [...]“ (Mulacz [2010] 48f.) Die Di-stanz galt jedoch nicht für alle Anhänger der Reformation; bspw. war Melancthon durchaus für as-trologische Praktiken offen (s. dazu u.a. Scheible 94ff.). (Geistliche) Erkenntnis erwartete Luther nicht von okkul-ten Praktiken, sondern vom Heiligen Geist.

Von jeder Form von Aberglauben und Zauberei distanziert sich Luther unmissverständlich. Sie wur-de als Abfall von Gott gesehen. Schon 1516 erklärte er in einem Brief an seinen Freund Georg Spa-latin, „[...] besser erlangen wir von Gott durch seine Heiligen alle Güter welcher Art auch immer (weil ja alles durchaus Gottes Gabe ist), als daß man sie durch Zauberei und Hexen beim Teufel sucht, wie es sehr viele halten.“ (Brief an Spalatin v. 31. Dez. 1516, LD X 21–23, hier 21) Luther berief sich in seinem „Sendbrief an den Papst Leo X.“ aus dem Jahr 1520 auf Paulus, wenn er einen Zauberer als „*Kind des Teufels*“ charakterisiert, „*der voll Bosheit und Betrügerei sei (Apg. 13, 10)*“ (LD II 239– 50, hier 240). Und im gleichen Jahr konstatiert er in seinem grundlegenden Werk „Von den guten Werken“: „*Es ist nicht zu erzählen, was für ein teuflisch Gespenst in diesem Spiel mit Zaubern, Beschwören, Aberglauben regiert [...]*.“ (LD II 122)

Ganz klar wird seine Position in der ebenfalls 1520 erschienen Auslegung des Glaubensbekenntnis-ses („Eine kurze Form des Glaubensbekenntnisses“, LD VI 16–21): Der erste Artikel („Ich glaube an Gott den Vater ...“) wird von Luther zuvorderst so erklärt: „*Das ist: ich entsage dem bösen Geist, aller Abgötterei, aller Zauberei und allem Mißglauben. [...]*“ (LD VI 17)

Etwas anders stellt sich die Sachlage bei der Sternenkunde und Weissagungen dar.³⁸ Hier muss dif-ferenziert werden. In seiner „Vorrede auf die Weissagung des Johannes Lichtenbergers“ (WA XXIII 7–12) differenziert Luther sehr genau und richtungsweisend zwischen verschiedenen Formen der „Weissagung“. Er bietet dabei eine recht umfassende (und inhaltlich modern wirkende) Differen-zierung:

- I. jenen, die mit ihren Weissagungen einen religiösen Anspruch („*offinbarunge*“; 8,16) vertre-ten. Dabei unterteilt er wiederum zwischen
 - a) jenen „*Propheten, wilche allein aus dem heiligen geiste weissagen*“ (7,16f.), wie die alt-testamentlichen Propheten; und
 - b) den „*falschen Propheten*“, durch die der Satan weissagt (7,27f.).³⁹
- II. jenen, die mit ihren Weissagungen keinen religiösen Anspruch verbinden.⁴⁰ Das bezieht sich also darauf, was als Vorstufe der Astronomie verstanden werden kann.

Parallel dazu beurteilt Luther auch zeitgenössische Theologen, Politiker und Schriften. Zu den Schriften, durch die der Heilige Geist spricht, gehörte bspw. die „*Theologia deutsch*“ (s. Wehr 25f.); zu den „*falschen Propheten*“ zählte Luther auch Karlstadt oder Thomas Müntzer (s. Wehr 79ff. u. 90f.). Durch solche „*Geistere*“ will der Teufel Christus wegnehmen (Wider die Antinomer [1539], LD IV 224–231, hier 226), sie sind Werkzeuge des Teufels (s. Schilling 591f.).

38 Die Sternenkunde der damaligen Zeit schwankte zwischen Astronomie und der okkul-ten Praxis der Astrologie. Wenn im Folgenden (im eigenen Text) der Begriff „Sternenkunde“ verwendet wird, dann versteht er sich wertneu-tral, „Astrologie“ wird jedoch für die okkulte Praxis verwendet.

39 Eine erste diesbezügliche Auseinandersetzung mit dem Thema findet sich in Luthers Schrift „Von Menschenlehre zu meiden“ aus dem Jahr 1522 (LD IV 23–45).

40 Zu diesen zählt Luther auch Johannes Lichtenberger (s. 8,16f.).

Grundsätzlich stellt Luther nicht in Frage, dass es Zeichen am Himmel (durch die Sternkonstellationen) gibt, die er auch fürchtete; schließlich sprach auch Jesus Christus darüber (s. Luthers Predigt zum 2. Adventsonntag 1531). Talkenberger kann jedoch von „evangelischen ‚Gegenpraktiken‘“ Luthers gegen die Astrologiegläubigkeit der Zeit reden (Titel eines Kapitels in ihrem Werk, 354ff.), Warburg (64) sieht in seiner Stellungnahme die „religiöse Befreiung des modernen Menschen, freilich erst am Anfang [...]“.

Auch wenn die Sternkunde grundsätzlich keinen für Luther teuflischen Charakter hatte, so konnte er ihr dennoch nicht viel abgewinnen. Luthers Freund und Mitreformator, der Humanist Philipp Melanchthon, betrieb Astrologie mit großer Verve; Luther bezeichnet ihn als „*Astrologen und weissagenden Mathematiker*“ (Brief an Melanchthon v. 26. od. 27. Febr. 1524, LD X 230). Astrologie bzw. Sternkunde bedeutete für Melanchthon aber auch nicht, dass er den Sternen eine göttliche bzw. götzenhafte Macht zugestand. Man könnte Goethe zitieren: „Ein großer Teil dessen, was man gewöhnlich Aberglaube nennt, ist aus einer falschen Anwendung der Mathematik entstanden [...].“ (Materialien zur Geschichte der Farbenlehre [Roger Bacon]; in: Werke XIV, Hamburger Ausg. [München ¹¹:2005] 7–341, hier 62) Sehr wohl aber ging er davon aus, dass die Sterne in geheimnisvoller Weise das Leben der Menschen bestimmten und vorzeichneten.⁴¹

Melanchthon überzeugte Luther aber nicht von der Sternkunde. Schon 1524, als die alten Weissagungen über die sintflutartige Katastrophe nicht eintrafen, lästerte Luther über die „*Astrologen*“, die „*in diesem Jahre so gefaselt haben*“ (Brief an Spalatin v. 23. März 1524, LD X 140). Der Grund der Ablehnung der Astrologie durch Luther hat also keine theologischen Gründe, sondern rein praktische: „*Niemand, auch nicht Paulus, kein Engel vom Himmel und ganz und gar nicht Philippus (Melanchthon) kann mich dazu bringen, den Weissagungen der Astrologie zu glauben. Sie sind so oft falsch gewesen, daß es gar nichts Unzuverlässigeres gibt.*“ (Tischrede Nr. 565, LD IX 219) Zu häufig projizieren die Astrologen ihre eigenen Gedanken in die Sternkonstellationen und ihre Deutung (s. Vorrede auf die Weissagung des Joh. Lichtenbergers, WA XXIII 10,16–23). Luther sagte es 1540 recht deftig: „*Es ist ein dreck mit irer kunst.*“ (WA.TR IV 612f., Nr. 5013, hier 613,6)

Auch 1539 waren die „Sterndeuter“ Thema bei Luthers Tischgesprächen. „*Sie seien allzu dreist und unterstünden sich zuviel in ihren Weissagungen: Die Astronomie wollen wir ihnen gern lassen, die Astrologie aber kann nicht bestehen. Sie stützt sich auf keinerlei Beweise. [...]*“ (Tischrede Nr. 562, LD IX 218) Im Gegensatz zur Astrologie schätzte Luther nämlich sehr wohl die Astronomie als Wissenschaft (s. Tischreden Nr. 563 u. 564, LD 218).

41 Die Stellung Melanchthons ruft bei Warburg (11) eine harte Kritik hervor. Er stehe, v.a. nach dem Tod Luthers, „wie ein heidnischer Zeichendeuter da, der durch Himmelszeichen und Menschenstimmen von unbedingt wehrhafter Entschlußfreudigkeit abgelenkt wird“.

Schlussbemerkungen

Ab den 1530er Jahren begann die lutherische Kirche, ein Lehrsystem durchzuformulieren und dauerhafte kirchliche Strukturen zu schaffen; es entstand eine institutionalisierte evangelische Kirche mit einer (zumindest in den Grundzügen feststehenden) Dogmatik⁴². Der Teufel diente nun als Mittel einer moralisierenden Sozialdisziplinierung. In der zweiten Hälfte des XVI. Jahrhunderts entwickelte sich eine ausgeprägte sog. Teufelsliteratur, deren Verfasser vornehmlich im Protestantismus verankert waren. Sie beschäftigten sich mit Fastnachts-, Sauf-, Zauber-, Spiel-, Tanz- und sonstige „Teufel“, sogar mit einem „Jagdteufel“ (Cyriacus Spangenberg, 1560). (S. „Teufelsliteratur“; in: LdR 705f.)

Im Schlussteil der letzten Predigt, die Luther von der Kanzel hielt (Predigt über Matth. 11, 25ff. zu Eisleben gehalten, 15. Febr. 1546, WA LI 187–194) resümiert Luther seine Erfahrungen auch mit allem Bösen der Welt, mithin auch dem Teufel, und dem Trost seiner (reformatorischen) Glaubenseinsicht: „[...] *Wie der .xxx und xxvj. Psalm sagt: ‚Seid getrost, alle, die jr des HERRN wartet‘, das ist: die jr umb seinet willen leidet, ewer eigen unglück, Sünde, Tod, und was euch der Teufel und Welt dazu anlegt. Lassets alles an euch lauffen [anlaufen, angreifen] und stürmen, bleibt jr aber nur getrost und unverzagt mit ewer harren und warten des HERRn durch den Glauben. So habt jr schon gewonnen und seid dem Tod entlauffen, dem Teufel und der Welt weit uberlegen.*“ (WA LI 194,21–30)

Auch wenn sich Luther gegen Astrologie aussprach, so konnte er sich dennoch nicht dagegen wehren, dass sein aus astrologischen Beweggründen festgelegtes Geburtsjahr 1483 in die Geschichtsbücher einging. Melanchthon sah – sicherlich wie viele seiner Zeitgenossen – in Luther ein von Gott erwecktes „*Werkzeug wider die Feinde des Evangelii, so mit großem Stolz, Frechheit und Frevel wider die Wahrheit laufen [anlaufen, angreifen]*“ (Melanchthon [1546] 67); von Teufel, Dämonen oder Geistern war am Grab Luthers nicht die Rede.

42 V.a. durch Philipp Melanchthons „Loci communes“, der bedeutende Zweitfassung 1535 erschien.

Literatur

Die Bibelzitate folgen, wenn nicht anders angegeben, der Luther-Übersetzung in der revidierten Fassung von 2017. Nur die zeitgenössischen Zitate wurden kursiv gesetzt.

BAINTON Roland H.: Here I Stand. A Life of Martin Luther (Nashville, TN ⁴1987)

BARTH Hans-Martin: Der Teufel und Jesus Christus in der Theologie Martin Luthers (FKDG 19, Göttingen 1967)

BRECHT Martin: Martin Luther, 3 Bde. (Stuttgart I: ²1983, II: 1986, III: 1987)

BROSSEDER Claudia: Im Bann der Sterne. Caspar Peucer, Philipp Melanchthon und andere Wittenberger Astrologen (Berlin 2004)

BULISCH Jens: Wie alt ist Martin Luther geworden? Zum Geburtsjahr 1482 oder 1484; in: Lutherjahrbuch 77 (2010) 29–39

BÜNKER Michael: Allein durch den Glauben?; in: Amt und Gemeinde [Österreich] 67 (2017) 191–197

BURSCHEM Peter: Das Monster. Katholische Luther-Imaginationen im 16. Jahrhundert; in: Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung, hg. von Hans Medick–Peer Schmidt (Göttingen 2004) 33–48

Christlicher Glaube und Dämonenlehre, hg. von der Kongregation für Glaubenslehre in Rom (Wien–Linz–Passau o.J. [1975])

COCHLÄUS Johannes [1534]: Von newen Schwermereyen sechs Capitel, den Christen vnd Ketzern beyden nötig zu lesen ... (Leipzig 1534)

COCHLÄUS Johannes [1549]: Commentaria ... de Actis et Scriptis Martini Lutheri Saxonis Chronographice, Ex ordine ab Anno Domini MDXVII, usque ad Annum MDXLI, Inclusive, fideliter conscripta ... (Mainz 1549)

DELUMEAU Jean: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts (Reinbek bei Hamburg 1989)

EBELING Gerhard: Disputatio de Homine III: Die theologische Definition des Menschen – Kommentare zu These 20–40 (Lutherstudien II:3, Tübingen 1989)

Ein ökumenisches Wörterbuch, hg. von Eugen Biser–Ferdinand Hahn–Michael Langer (Der Glaube der Christen 2, München–Stuttgart 1999)

ERIKSON Erik H.: Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History (London 1958)

FITZER Gottfried: Hoffmann, Richard; in: NDB IX (1972) 436f.

FLASCH Kurt: Der Teufel und seine Engel. Die neue Biografie (München 2015)

FRIEDENTHAL Richard: Luther. Sein Leben und seine Zeit (München 1967)

FRIEDRICH Johann: Astrologie und Reformation. Oder: Die Astrologen als Prediger der Reformation und Urheber des Bauernkrieges (München 1864)

GENTHE Hans Jochen: Martin Luther. Sein Leben und Denken (BenschH 77, Göttingen 1996)

GIRTLEER Heidrun: Die Leberschau bei den Etruskern und den Völkern des Alten Orients. Ein Vergleich (Dipl.Arb., Wien 1996)

- GRITSCH Eric W.: Martin – God’s Court Jester. Luther in Retrospect (Philadelphia, PA 1983)
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens [HWDA], hg. von Hanns Bächtold-Stäubli, 10 Bde. (Berlin–Leipzig ³1927ff. [Nachdruck: Berlin–New York 2000])
- HERGOVICH Andreas–Schott Reinhard–Arendasy Martin: Paranormal Belief and Religiosity; in: Journal of Parapsychology 69 (2005) 293–303
- HILLE Martin: Vorsehung, Reich und Kirche in der Nürnberger Chronik des Antoni Kreutzer. Ein Beitrag zum altgläubigen Weltbild der Reformationszeit; in: Religiöse Prägung und politische Ordnung in der Neuzeit (Festschrift für Winfried Becker zum 65. Geburtstag, Köln–Weimar–Wien 2006) 1–30
- Histori oder dz warhafftig geschicht, des leydens vnd sterbens Lienhart Keyzers seligen, etwa Pfarers zů Weytzenkirchen, von des heyligen Euangelij vnd Götlicher warheyt wegen zů Passaw verurteylt, vnd zů Scherding verbrandt, am Freytag nach Laurentij, im jar M.D.XXVII.; Item eyn trostbrieff Doctor Martini Luthers, gemeltem Lienhardt Keyser seligen, in seynem gefencknus zůgeschickt (o.O. [Nürnberg] o.J. [1527])
- HOFFMANN Walter: Satanische Prophetie. Satan und die Entstehung der Sünde. Satan als Engel des Lichts. Satan als Prediger der Gerechtigkeit (Zeit- und Weltprobleme im Lichte der Bibel 11, Berlin ⁴o.J. [1938])
- KLINGNER Erich: Luther und der deutsche Volksaberglaube (Palaestra 56, Berlin 1912)
- KONECNY Edith: Psychologie (Lehrbuch der Philosophie 1, Wien ⁵1981)
- KÖRNTER Ulrich H.J.: Das Evangelium der Freiheit. Potentiale der Reformation (Wien 2017)
- Lexikon der Renaissance [LdR], hg. von Günter Gurst–Siegfried Hoyer–Ernst Ullmann–Christa Zimmermann (Leipzig 1989)
- LOHSE Bernhard: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang (Göttingen 1995)
- LUTHER Martin [LD]: Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, hg. von Kurt Aland, 10 Bde. + 1 RegBd. (UTB 1656, Göttingen 1991)
- LUTHER Martin [LTR]: Tischreden (Ausgewählte Werke, hg. von H. H. Borchardt – Georg Merz, Erg.Reihe III, München 1963)
- LUTHER Martin [WA.B]: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe – Briefwechsel, 15 Bde. (Weimar 1930–1978)
- LUTHER Martin [WA.TR]: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe – Tischreden, 6 Bde. (Weimar 1912–1921)
- LUTHER Martin [WA]: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, im Erscheinen (Weimar 1883ff.)
- LUTHER Martin: Gesammelte Werke, hg. vom Kurt Aland [digitale Ressource] (Digitale Bibliothek 63, Berlin 2002)
- Lutherlexikon, hg. von Kurt Aland (Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers Ergänzungsbd., Göttingen ⁴1983)
- MANTEY Volker: Zwei Schwerter – zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund (SuR N.R.:26, Tübingen 2005)
- MELANCHTHON Philipp [1546]: Rede über der Leiche des Ehrwürdigen Herrn Dr. Martin Luthers, am 22. Februar 1546; in: Ders., Werke ..., hg. von Friedrich August Koethe V (Leipzig 1830) 61–74

- MELANCHTHON Philipp [1547]: Die Historie vom Leben und Geschichten des ehrwürdigen Herrn Dr. Martin Luthers [1547]; in: Ders., Werke ..., hg. von Friedrich August Koethe V (Leipzig 1830) 75–94
- MULACZ Peter [2010]: The Framework of Reasoning in the Realm of the Occult and Esoteric; in: 12. International Military Mental Health Conference (12th IMMHC) (Schriftenreihe der Landesverteidigungsakademie 4/2010, Wien 2010) 47–65
- MULACZ Peter [2012]: Esoterik kritisch hinterfragt: von Parapsychologie und Okkultismus, von Wissen(schaft) und Glauben; in: Wissenschaft kritisch hinterfragt – naturphilosophische Kontroversen, hg. von Peter Mulacz (Wien 2012) 133–161
- MULACZ Peter [2016]: Ein Kapitel Parapsychologie; in: Philosophysik. Herbert Pietschmann zum 80. Geburtstag, hg. von Gerhard Schwarz (Wien 2016) 149–186
- NEUMANN Hans-Joachim: Luthers Leiden. Die Krankengeschichte des Reformators (Berlin ²2016)
- NIETZSCHE Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift (Leipzig ²1892)
- OBENDIEK Harmannus: Der Teufel bei Martin Luther. Eine theologische Untersuchung (Furche-Studien 4, Berlin 1931)
- OBERMAN Heiko A.: Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel (Berlin ²1983)
- ORENSTEIN Alan: Religion and Paranormal Belief; in: Journal for the Scientific Study of Religion 41 (2002) 301–311
- PEUCKERT Will-Erich: Die große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther. Geistesgeschichte und Volkskunde (Hamburg 1948)
- PRIETZ Frank Ulrich: Das Mittelalter im Dienst der Reformation: Die Chronica Carions und Melanchthons von 1532. Zur Vermittlung mittelalterlicher Geschichtskonzeptionen in die protestantische Historiographie (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B:192, Stuttgart 2015)
- Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, hg. von Heinz-Horst Schrey (WdF 107, Darmstadt 1969)
- ROPER Lyndal: Martin Luther. Renegade and Prophet (New York, NY 2017)
- ROSKOFF Gustav: Geschichte des Teufels. Eine kulturhistorische Satanologie von den Anfängen bis ins 18. Jahrhundert, 2 Bde. (Leipzig 1869)
- RUPPERT Hans-Jürgen: Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?, hg. von Thomas Lardon (Wiesbaden–Wuppertal 1990)
- SCHIEBLE Heinz: Melanchthon. Eine Biographie (München 1997)
- SCHILLING Heinz: Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs (München ⁴2016)
- SCHUDER Gerhard: Martin Luther – Wechselbalg des Teufels und Vorreiter des Antichrists? Luthers Geburt in zeitgenössischen Polemiken und apokalyptischen Deutungen (Lutherstudien 2, Traunstein 2004)
- STAATS Reinhard [1997]: Noch einmal: Luthers Geburtsjahr 1484; in: Melanchthons Astrologie. Der Weg der Sternwissenschaft zur Zeit von Humanismus und Reformation, hg. von Jürgen G. H. Hoffmann (Katalog zur Ausstellug vom 15. Sept. bis 15. Dez. 1997 im Reformationsgeschichtlichen Museum Lutherhalle Wittenberg, Wittenberg 1997) 51–53
- STAATS Reinhard [2004]: Luthers Geburtsjahr; in: Protestanten in der deutschen Geschichte. Geschichtstheologische Rücksichten, hg. von Reinhard Staats (Leipzig 2004) 269–280

SUDA Max Josef [2006]: Die Ethik Martin Luthers (Göttingen 2006)

SUDA Max Josef [2016]: Luthers Satanologie; in: Amt und Gemeinde [Österreich] 66 (2016) 194–199

SYLVIUS Petrus: Zwey newgedruckte nutzlichste büchlein, Aus welchen das Erste handelt, von der gemeynen Christlichen kirchen ... Das ander büchlein handelt von der vngewöhnlichen Euangelischen kirchen ... (Leipzig 1533)

TALKENBERGER Heike: Sintflut. Prophetie und Zeitgeschehen in Texten und Holzschnitten astrologischer Flugschriften 1488–1528 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 26, Tübingen 1990)

TAUPE Sabine: Richard Adolf Hoffmann und seine Theologie. Intellektuelle Biographie eines neutestamentlichen Bibelwissenschaftlers, Parapsychologen und Spiritisten sowie radikalen Deutschen Christen (Dipl.Arb., Wien 2010)

TRAUNER Karl-Reinhart: Identität in der Frühen Neuzeit. Die Autobiographie des Bartholomäus Sastrow (GEK 3, Münster 2004)

WARBURG Aby: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeit (SHAW.PH 26/1920, Heidelberg 1920)

WEHR Gerhard: Luther Martin – Mystik und Freiheit des Christenmenschen (Wiesbaden 2011)

WUTHNOW Robert [1976]: Astrology and Marginality; in: Journal for the Scientific Study of Religion 15 (1976) 157–168

WUTHNOW Robert [1978]: Experimentation in American religion (Berkeley, CA 1978)

ZAMBELLI Paola: Der Himmel über Wittenberg. Luther, Melanchthon und andere Beobachter von Kometen; in: Annali dell'Institutio storico italo-germanico in Trento/Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient 20 (1994) 39–62