

Der „deutsche Geist“ in Luthers Frömmigkeit

Von A. E. Berger



In der „Warnung an seine lieben Deutschen“ (1531) hat sich Luther als „der Deutschen Prophet“ bezeichnet: „ich suche hiermit nicht das meine, sondern euer, der Deutschen, Heil und Seligkeit“. Von seiner leidenschaftlichen Liebe zu seinem Volke, so oft es ihm auch Anlaß zu zornigem Klagen und Schelten geben konnte, reden zahlreiche Zeugnisse, die leider noch nir-

gends vollzählig gesammelt sind. Daß in seiner Persönlichkeit sich deutsches Wesen nach Vorzügen und Mängeln so eindrucksvoll ausgeprägt hat, wie wohl niemals vor ihm und selten nach ihm, ist eine Feststellung, die ernsthaftem Widerspruch kaum noch begegnen dürfte. Wie erstaunlich er die Ausdrucksmittel deutschen Geistes- und Gemütslebens bezeichnet hat durch eine sprachkünstlerische Kraft, ohne die eine deutsche Nationalliteratur im vollsten Sinne dieses Wortes sich nicht hätte bilden können, ist gleichfalls eine nahezu vorbehaltlos anerkannte Tatsache. Nur in einem, und zwar gerade dem wesentlichsten Punkte, wollen viele unter uns ihn nicht als vollwertigen Zeugen deutscher Art gelten lassen: in seinem Christentum, weil er nämlich die schöpferische Freiheit und Innerlichkeit des religiösen Erlebens unter das Joch des Paulinismus gezwungen, sie durch die Verpflichtung auf geschichtlich gegebene „Heilstat-sachen“, insbesondere auf die Lehre vom stellvertretenden Versöhnungsoffer Christi unerträglich belastet, mit jüdischen Vorstellungen und trüben Resten einer überwundenen Weltanschauung vermengt, von Bibel und Kirchenlehre abhängig gemacht und somit von der verheißungsvollen Bahn einer eigenwüchsigen deutschen Frömmigkeit

wieder abgedrängt habe. So erklärt es sich, daß in dem schönen Buche Walter Lehmanns, welches die Stimmen deutscher Frömmigkeit sammeln wollte (Jena, bei Diederichs 1917), gerade im Gedenkjahr der Reformation „der Deutschen Prophet“ mit Stillschweigen übergangen werden konnte. Darin drückt sich zugleich die weitverbreitete Überzeugung aus, daß zwischen der Frömmigkeit der Klassiker des deutschen Idealismus und derjenigen Luthers eine feindselige Spannung bestehe, und daß die geschichtliche Linie, die zu jener wesenhaft deutschen Frömmigkeit hinführt, nicht von Luther, sondern gerade von seinen leidenschaftlich bekämpften Gegnern, den Mystikern und Spiritualisten herkomme. Von jener Spannung, die bereits bis zum Überdruß erörtert worden ist und eben darum erheblich überschätzt wird, soll hier nicht die Rede sein. Wichtiger ist es heute, daran zu erinnern, daß zwischen den beiden Größen auch ein enger kulturgeschichtlicher Zusammenhang waltet, insofern der deutsche Idealismus nicht nur ohne Luthers grundlegende religiöse Tatgar nicht hätte entstehen können, sondern sogar als eine schöpferische Weiterbildung der Lutherischen Frömmigkeit beurteilt werden muß, und zwar als die tiefste, bisher noch nicht überbotene Form deutschen Laienchristentums gegenüber dem Theologenchristentum des 16. und 17. Jahrhunderts, denn des letzteren Arbeitsgegenstand waren wesentlich die objektiven Gegebenheiten des evangelischen „Glaubens“, nicht aber die Erfahrungen des Göttlichen und die Entstehung der Glaubensüberzeugung im menschlichen Gemüt, in deren Deutung Luthers Genialität so unvergleichliches geleistet hat.

Sichte fand an Luther nichts höher zu preisen als dies: daß ihm die Seligkeit nicht erst jenseits des Grabes begonnen, sondern daß er sie in der weltüberlegenen Freiheit des mit seinem Gotte verbundenen Willens schon in den höchsten Augenblicken des irdischen Daseins ergriffen und bewahrt habe. Darin sei Luther das Vorbild aller künft

tigen Zeitalter geworden und habe „für uns alle vollendet“. Idealismus und reformatorische Frömmigkeit hängen in der That nirgends so unlösbar zusammen, wie in der sittlichen Forderung, daß nicht das äußere Tun und Scheinen, nach denen uns die Menschen zu beurteilen pflegen, über den Wert der Persönlichkeit entscheidet, sondern ganz allein die Gesinnung des Herzens, die Heiligung des Willens, die allem Handeln vorausgehen muß, denn nach ihr beurteilt uns Gott, der „über allen unsern Kräften thront“, in demjenigen Organ unsres seelischen Lebens, durch das wir das Absolute wahrnehmen: im Gewissen. Der Zwiespalt zwischen unserm heiligen Sollen und dem unnatürlich beeinflussten Wollen kann nur überwunden werden durch ein immer neues „Stirb und werde“, also durch den inneren Vorgang der Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste, der Entstehung eines neuen Menschen in der befreienden und beseligenden Lebensgemeinschaft mit dem Göttlichen, so daß — wie Herder einmal sagt — „das Ich erstirbt, damit das Ganze sei“. Niemand aber hat es klarer ausgesprochen als Hegel, daß die idealistische Philosophie im Kern ihres Wesens nichts anderes sei, als der Versuch, das Prinzip des Protestantismus in das philosophische Bewußtsein zu erheben, d. h. Ernst zu machen mit der Überzeugung, daß wir die Erkenntnis Gottes und der Welt nur aus unserer eigenen Innerlichkeit, aus dem Wesen des Geistes schöpfen können, denn hier treffen wir auf das große Geheimnis unseres Daseins: auf eine zeit- und raumlose Tiefe in uns, die sich hinter unserm endlichen, empirischen Bewußtsein verbirgt, aber in den begnadetsten Augenblicken, da der Geist gleichsam ganz bei sich selbst ist, sich überwältigend auftritt, so daß das Geheimnis des göttlichen Weltplans sich uns zu entschleiern und zur Mitarbeit aufzurufen scheint. In diesem Sinne gab Hegel der Hoffnung Ausdruck, daß seine Zeit, die für alle Wissenschaften und Werke der Menschen ein so merkwürdiger Wendepunkt geworden sei, dies auch für die Religion sein werde:

in der Zurückführung auf das erste Mysterium des Christentums, die Versöhnung der Welt mit Gott, werde dies Werk sich vollenden und sein tiefster Sinn erkannt werden „in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit“. „Die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwistes muß in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der faßt, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt.“ In der gleichen Linie bewegen sich Fichtes und Schellings Erwartungen von einer Johanneskirche der Zukunft und die religiösen Altersgedanken Goethes: ihr Ziel war nicht, über das Christentum hinauszukommen, sondern für seine unüberbrückbare Tiefe den Sinn ihrer Zeitgenossen erst wahrhaft zu öffnen. „Das Christentum — sagte Fichte — ist in seiner Lauterkeit und seinem wahren Wesen nach nie zu allgemeiner und öffentlicher Existenz gekommen, obwohl es in einzelnen Gemütern, hier und da, von jeher ein Leben gewonnen.“ Die Weltrolle des Christentums galt den deutschen Idealisten ebensowenig als geschlossen, wie die der Kirchenreformation. Damit aber wurden sie zu den vornehmsten Erben und Fortsetzern Luthers.

In Luthers Rechtfertigungslehre hat das Verlangen der deutschen Seele nach persönlich erlebter Religion, auf eigene Verantwortung und Gefahr, seinen ersten und großartigsten Ausdruck gefunden. Der deutsche Idealismus folgte mit vollem Bewußtsein dieser Spur, die im Pietismus von neuem aufgeleuchtet war, der eigentlich protestantischen Spur, die über alles Menschenwerk und allen Menschenwahn, über alle geschichtlichen Hemmungen hinweg den Ort suchen, wo die Seele ihrem Gott ganz einsam gegenüberstehen und seiner alle Sündenschuld auslöschenden Gnadengüter gewiß werden kann. Auf dieser Spur findet man bekanntlich nicht den ganzen Luther, und auch der Idealismus hat den ganzen Luther keineswegs nur dort gefunden; zu dem gehört auch das Bekenntnis zur Gemeinschaft der

Gläubigen: daß wir alle Glieder eines heiligen Leibes sind, alle an denselben Verheißungen teilhaben sollen.

Auch der Idealismus war tief davon durchdrungen, daß der Einzelne nicht nur die Gemeinschaft Gleichgesinnter suchen und finden muß — „warum suchst du den Weg so sehnsuchtsvoll, wenn ich ihn nicht den Brüdern zeigen soll?“ (Goethe) —, sondern daß der Einzelne die Gemeinschaft auch gar nicht entbehren kann und unschätzbare Werte von ihr empfängt. Denn die Gemeinschaft hat immer ihre Weisheit für sich, sie ist vor dem Einzelnen da und wird ihn überdauern, und alles Gute, Edle und Große, was die Menschheit auf ihrem langen Wege erworben hat, ist allezeit durch Gemeinschaften gepflegt, gehütet und weitergebildet worden: „ein holder Born, in welchem ich bade, ist Überlieferung, ist Gnade“ (Goethe). Die Ideen des Göttlichen, des höchsten Gutes, der Freiheit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, deren Leitung wir unser Leben unterstellen, sind ja doch nicht von uns selber hervorgebracht, sondern sind Eigentum der Gattung, der wir angehören. Sie sind auch keineswegs Gegenstände unseres wissenschaftlichen Erkennens, wie etwa die Tatsachen des Naturreichs oder der Geschichte, sondern sie sind geistige Wirklichkeiten von überpersönlicher Art: sie stammen aus dem „Logos“, einer alles übergreifenden geistigen Macht, an der jeder Einzelmensch seinen Anteil hat, so wie etwa sein Sehen Anteil hat an dem allgemeinen Licht, das über die Welt ergossen ist. Der Idealismus ist also seinem Wesen nach nichts anderes, als Glaube: Glaube an das göttliche, schöpferische Geistesleben, das uns alle trägt, in dem wir „leben, weben und sind“, das uns alle zu einer einzigen Gemeinde von zur „Gottförmigkeit“ Berufenen zusammenschließt. Indessen, wenn es für den Idealismus eben darum zu einer inneren Notwendigkeit wurde, das kirchliche Theologenchristentum entschlossen auf die Seite zu schieben, so braucht er doch auch hierin nur Gedanken weiterzuführen,

die Luther längst vorgedacht hatte. Denn dieser hat es sehr gut gewußt und mehr als einmal ausgesprochen, daß das, was wir heute die „objektive Religion“ nennen, die der Tatsachen und Gegebenheiten, der geschichtlichen Vorgänge und der stellvertretenden Leistungen, nur zu leicht zum bequemen Ruhekitzen der gewohnheitsmäßigen Kirchengänger werden kann, zu einem Sonntagschristentum, das mit dem Leben des Werktags keine Fühlung mehr sucht und schließlich in der Aneignung toter Formeln zu ersterben droht. Darum hat er zwischen der reinen Gesinnungsreligion der Person, wie sie in der Rechtfertigungslehre sich ausdrückt, und der Religion der objektiven Heilstatfache, wie sie in den kirchlichen Bekenntnissen sich darstellt, einen wahrhaft genialen Ausgleich gefunden, der dem deutsch-protestantischen Lebensgefühl sein Recht auf Innerlichkeit und Selbstverantwortlichkeit ebenso sicher wahrt, wie seinen Drang nach Gemeinschaft und es vor den Geist und Gemüt verödenden Wirkungen der sog. opera operata schützt. Das ist seine Lehre von der wahren Kirche. Diese hat ihr Leben nicht schon in den objektiven Gnadengütern, Wort und Sakrament, die ihr geschenkt sind —, so hat es in verhängnisvoller Verkürzung der lutherischen Lehre nur die spätere Orthodoxie behauptet —, sondern die Kirche hat ihr eigentliches Leben erst in den Persönlichkeiten, die von diesen Gnadengütern sich innerlich ergreifen und umwandeln lassen. Diese Gemeinschaft der durch das Evangelium Wiedergeborenen ist also nicht bloß eine übersinnlich gegebene, sondern zugleich eine aufgegebenene, eine sittliche Verpflichtung, denn sie muß nun in Beziehung treten zu den natürlichen Gemeinschaften dieser Welt, zu den Gemeinschaften des Blutes, des Stammes, des Standes, des Untertanenverbandes usw., für die herkömmlichermaßen ganz andere Maßstäbe und Antriebe des Handelns bestimmend sind, als für den gläubigen Christen; und so ist ihr das heilige Amt auf die Seele gelegt, den Zwiespalt des natürlichen und

des geistigen, wiedergeborenen Menschen in fortgesetzter freier Gewissensentscheidung immer neu zu überwinden und darauf zu halten, daß Zweck und Sinn der uns von Gott gesetzten irdischen Lebensordnungen nicht durch Menschenwillkür verfälscht, sondern daß die Macht der Sünde in ihnen nach und nach gebrochen werde, bis wir uns solche Zustände und Einrichtungen geschaffen haben, wie sie mit unserm protestantischen Gewissen vereinbar und eines christlichen Volkes würdig sind. Diese Lehre von der evangelischen Kirche als einer rein geistigen, also ihrem Wesen nach unsichtbaren, aber in ihren Wirkungen unausgesetzt zu weltüberwindender Tat drängenden Größe —, diese Lehre ist es, die der deutsche Idealismus auf seine Weise, mit seinen Ausdrucksmitteln als die wahrhaft reformatorische fortgeführt hat, und in der das besondere Charisma deutschen Geistes sich kundgibt: „wer gutes will, der sei erst gut!“

Sollte Luther dies sein christliches Freiheitsbewußtsein gegenüber der damaligen kirchlichen Weltanschauung durchsetzen, ohne selber unter die Schwärmer gestoßen zu werden, so mußte er es fest verankern in einem Boden von unbestreitbarer Tragkraft und heiliger Unantastbarkeit. Dieser Boden war die Bibel und das aus ihr abgeleitete Dogma. Indem er sich auf diesen Boden stellte, nur so und nicht anders konnte ihm die Überwältigung der Papstkirche und der Scholastik gelingen. Dadurch gewannen freilich Bibel und Dogma, mit deren Hilfe er so Weltbewegendes ausgerichtet hatte, eine alles übergreifende Herrschaftsstellung, schon für ihn selbst, vollends für seine Nachfolger. Aber in Wahrheit lag die Sache doch so — mochte sie ihm auch als solche nicht bewußt werden —, daß sein christliches Freiheitsbewußtsein weder aus der Bibel noch aus dem Dogma stammte, sondern aus seiner eigenen Seele: aus dem ganz neuen Erleben Gottes, des Menschen und der Welt, das in ihm sich emporrang, und das in Bibel und Dogma nur seine jeden Zweifel besiegende Beglaubigung fand

und das geistige Bollwerk, um sich gegen alle Angriffe siegreich zu behaupten. Der deutsche Idealismus hat dann dies religiöse Grund-
erlebnis Luthers, das in seinen Lehren von der Rechtfertigung, Wiedergeburt und christlichen Freiheit sowie in der unsichtbaren Kirche sich ausdrückte, als den Kernpunkt deutscher Frömmigkeit ergriffen und in seine Sprache übersetzt, hat aber der Stützen, die für Luther noch unentbehrlich gewesen waren, allerdings zu entraten vermocht, weil er inzwischen die Überzeugung gewonnen hatte, daß religiöse Gedanken, deren Wahrheit nicht unmittelbar einleuchtet, auch durch Berufung auf die Bibel nicht einleuchtend gemacht werden können, und daß das protestantische Bewußtsein auch ohne solche Stützen bestehen könne und müsse, seitdem der Begriff des „Wortes Gottes“ eine so ungeheure Erweiterung erfahren hatte und Wissenschaft, Kunst und Dichtung der Vormundschaft der Theologie entwachsen waren, um reichsunmittelbar zum Reiche Gottes zu werden.

Lessing hat einmal gesagt: „es gehört zu den menschlichen Vorurteilen, daß wir den Gedanken als das erste und vornehmste betrachten und aus ihm alles herleiten wollen“. Es läßt sich nicht leugnen, daß die kirchliche und dogmengeschichtliche Betrachtung der Reformation, die bisher zu ausschließlich das Feld beherrscht hat, diesem Vorurteil vielfach unterlegen ist. Deshalb muß sie ergänzt werden durch die religionspsychologische und die kulturgeschichtliche. Denn nicht die Gedanken sind das erste, sondern der Ausdruckswille, der dahinter steht, die Lebenswerte, die sich darin verstecken. Gedanken sind lediglich Verständigungsmittel, Arbeitshilfen und Sicherungen, sind Symbole innerer Erlebnisse, die in der Sprache der Begriffe immer nur unvollkommen und vorläufig ausgedrückt werden können. Darum wirken nicht nur die Gedankenformeln großer Männer weiter, sondern vor allem der ganze Reichtum der Persönlichkeit, die sich in ihnen mitzuteilen versuchte, und es entsteht immer wieder die Notwendigkeit,

für diesen Ausdruckswillen der genialen Person neue, zeitgemäße begriffliche Symbole zu finden, wie es der deutsche Idealismus mit den grundlegenden Lehren Luthers tatsächlich getan hat. Wenn wir die Frömmigkeit des Idealismus mit Recht als die eigentümlich deutsche empfinden, so dürfen und müssen wir auch mit gleichem Recht Luther als den entscheidenden Urheber dieses deutschen Laienchristentums verehren, keineswegs aber die Mystik. Denn diese hat den Bau der Papstkirche so wenig zu sprengen vermocht, daß sie im Gegenteil als die innerste Seele der katholischen Frömmigkeit bezeichnet werden kann, während die Seele der protestantischen im handelnden Willensleben sich offenbart in dem Einswerden mit Gottes Schöpferkraft, Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe, um „Gottes Werk zu wirken in der Welt“.*)

*) Weitere Darlegungen dieser noch zu wenig erforschten Zusammenhänge findet der Leser in des Verfassers Buch über „Luther und die deutsche Kultur“ (Berlin 1919).



Lutherworte / Deutschland

Ich kann es nicht lassen, ich muß sorgen für das arme verlassene, verratene und verkaufte Deutschland, dem ich ja kein Arges, sondern lauter Gutes gönne als ich schuldig bin meinem lieben Vaterland.

Für meine Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich dienen.

Lasset uns aufwachen, lieben Deutschen, und Gott mehr denn die Menschen fürchten!