

die Ziele der Politik hatten eben auf beide Teile einen störenden Einfluß und hinderten hier wie dort den offenen Ausdruck der ganzen Wahrheit<sup>30)</sup>.

Unsere Frage: was hatten die in Augsburg versammelten Theologen auf die Confessio zu antworten, mag genügend beantwortet sein. Wer die Confutatio liest, sowohl in ihrem ersten wie in ihrem letzten Entwurf, legt sie enttäuscht wieder weg. Überzeugung für die Sache ihrer Verfasser geht nicht von ihr aus. Es ist begreiflich, wenn die Fürsten ihr Bekenntnis nicht für widerlegt erachten konnten, und Melanchthon hatte es leicht, eine Apologie zu schreiben. Zur Confutatio aber gehörte es noch, daß der päpstliche Legat Campegio vom Kaiser gegen die Anhänger der Confessio im Falle ihres Ungehorsams gegen die katholische Widerlegung die Anwendung von Gewalt erwartete.

## Paul Joachimsen als Lutherforscher und Reformationshistoriker

Von Georg Merz, München

Joachimsen hat der Lutherforschung und der Bemühung um Kenntnis und Erkenntnis der Reformationsgeschichte im Verborgenen seine Dienste geleistet. Wie groß diese Verborgenheit war, kann man u. a. daraus ersehen, daß das Nachschlagewerk „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ seinen Namen nicht nennt, obwohl er unter den Historikern, die durch ihre Arbeit der Theologie dienen, mit an allererster Stelle steht. Die Mühe seiner Lebensführung — er kam, 1867 geboren, erst 1908 zur Habilitierung und war von 1899—1925 im Hauptamte Gymnasiallehrer — ließ ihn so wenig zu Veröffentlichungen kommen, daß die große Welt nichts wußte von dem, was in seinem

---

<sup>30)</sup> Das Büchlein „Die Augsb. Konf.“ von J. Lorzing (1930) ist uns noch bekannt geworden. Trotz mancher gemeinsamen Kritik an der Conf. verwahren wir uns sehr gegen J. Lorzings „Beleuchtung“ d. Augsb. Konf. So sehr das Büchlein dadurch interessant ist, daß es kath. Gedanken zur A. K. bringt und außerdem mithilft, unsere politisch-nationale Ohnmacht religiös zu sanktionieren, so wenig kann es sonst als ein ernstes Wort geachtet werden. Auf die Weise Wiedervereinigung zu treiben, ist ein Wahn.

Zörsaal und in seinem Seminar vor sich ging. Dort aber hat er in steigendem Maße die fruchtbarsten Anregungen ausgehen lassen dürfen. Ihm war das hohe Glück geschenkt, wirkliche Schüler zu haben, nicht nur Schüler, denen er seine Werkzeuge und sein Wissen weitergeben konnte, sondern auch Schüler, die sich von ihm von dem Geiste wissenschaftlicher Forschung und je länger je mehr von dem Geiste seiner in jahrelangem Ringen geläuterten Innerlichkeit ergreifen ließen. In meiner Studentenfarrerstätigkeit begegnete ich Jahr aus Jahr ein immer wieder Studenten, die ohne von Joachimsen viel zu wissen nach München gekommen waren und die nun gerade in seinem Zörsaal und in seinem Seminar das eigentliche „Münchner Erlebnis fanden“ und die rührendste unter all den rührenden Klagen um seinen frühen Tod war die der jungen Studenten, die bekannten, wie jäh der Weg, den er eben sie zu führen begonnen hatte, abgebrochen sei. Diese persönlichste Seite von Joachimsens Wirksamkeit zu beurteilen, haben wir keine Möglichkeit. Umso mehr wollen wir uns freuen, daß uns aus seinem Lebenswerk gerade das letzte Jahrzehnt wichtige Veröffentlichungen beschert hat. Ich möchte sie in drei Gruppen einteilen.

Wir haben erstens eine Reihe von Vorträgen und Abhandlungen, die in der Zeitwende, in der Vierteljahrschrift der Luthergesellschaft und in den Blättern für deutsche Philosophie gedruckt sind. Ich nenne von ihnen vor allem die grundlegenden Vorträge über Reformation, Renaissance und Humanismus und den ganz persönlich gehaltenen, schier einem Bekenntnis gleichkommenden Vortrag über die Bedeutung der Reformation für die Gegenwart.

Dazu kommen zweitens die zwei kleinen Monographien über „Luther und die soziale Welt“. Davon findet sich die eine versteckt als Einleitung in den 6. Band der Münchner Lutherausgabe, der die sozialen und pädagogischen Schriften Luthers enthält, die zweite ist unter dem Titel „Sozialethik des Luthertums“<sup>1)</sup> aus einem Vortrag erwachsen, den Joachimsen vor wenigen Jahren vor der bayerischen Landesgruppe der kirchlich-sozialen Konferenz hielt. Er hat schon damals starken Eindruck gemacht und ist jetzt wieder in die Diskussion des ethischen Problems hineingestellt worden, wobei über das kleine Büchlein das Urteil gefällt wurde, daß „seine gewichtige Inhaltlichkeit

---

1) Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft. Christian Kaiser Verlag, München.

nicht leicht auszuschöpfen sei" <sup>2)</sup>). Da wir hier auf die für Joachimsen so charakteristische Bearbeitung des sozialen Problems innerhalb der Reformation nicht weiter eingehen können, so sei als dritte Schrift die große Abhandlung über Melanchthons „Loci communes“ genannt, die im Jahrbuch der Luther-Gesellschaft 1926 erschienen ist und die ebenfalls eine monographische Bearbeitung des Problems der Grundlegung der Kultur darstellt.

Dazu käme d r i t t e n s die einzige zusammenhängende Darstellung, die Joachimsen gegeben hat, die Reformationsgeschichte im 5. Band der Propyläen-Weltgeschichte, die eben im Erscheinen begriffen ist<sup>3)</sup>). In ihr hat uns Joachimsen eine schlechthin klassische Monographie hinterlassen. Ich versuche an ihr die Eigenart seiner Geschichtsforschung und seiner Geschichtsschreibung aufzuweisen.

Joachimsen blieb am entscheidenden Punkte streng Schüler der Kantischen Geschichtsschreibung. Er gründet alles auf eingehende Kenntnis der Quellen. Nicht als ob ihm die modernen Möglichkeiten, Geschichte darzustellen, unbekannt oder verschlossen gewesen wären, auch er kannte die Geschichtsschreibung der Stefan-George-Schule. Ja, er hat es nicht verschmäht, in seiner Darstellung Luthers die Begriffe des Urerlebnisses und des Bildungserlebnisses zu übernehmen. Daß uns aber diese Begriffe dort einigermaßen fremd anmuten, fremder als bei Gerhard Ritter, hat seinen guten Grund; denn von Wesensschau oder gar von Mythologie anstelle der streng geschichtlichen Erforschung dessen, was wirklich war, ist bei ihm nichts zu finden. Dagegen werden alle Möglichkeiten, die uns gegeben sind Vergangenes kennen zu lernen, bis ins Kleinste ausgeschöpft. Er kennt und verwendet nicht nur die literarischen Quellen, sondern weiß auch die bildende Kunst als Spiegel des zeitgenössischen Erlebens in ihrem Zeugniswerte fruchtbar zu machen und dringt über die Grenzen der Bildungsschicht hinaus vor in jene reizvolle Welt, in der das

---

<sup>2)</sup> Wilhelm Loew in der Auseinandersetzung mit Paul Tillich u. A. in „Zwischen den Zeiten“ 1930, Heft I.

<sup>3)</sup> Propyläen-Weltgeschichte, 5. Band. Propyläenverlag Berlin. Inhalt des Bandes: Walter Goetz: Evangelische und katholische Reformation; Paul Joachimsen: Das Zeitalter der Reformation; Erich Marcks: Das Zeitalter der Gegenreformation in Westeuropa; Walter Goetz: Die Gegenreformation in Deutschland; Wilhelm Mommsen: Der Dreißigjährige Krieg; Hans Heinrich Schaeder: Entstehung und Aufstieg des osmanischen Staates.

Volk durch seine ungebundenen Kundgebungen seine Sehnsucht und seine Teilnahme offenbart, vergißt aber darüber nicht die eleganten Memoiren der Weltleute dort heranzuziehen, wo sie in besonderer Weise die Dinge, von denen er erzählen will, beleuchten. Dadurch wird ein Doppeltes erreicht, einmal wird die religiöse und kirchliche Frage aus ihrer Vereinzelung befreit und hineingestellt in den ganzen Zusammenhang der bewegten Welt, in der sich ihre Geschichte abspielt, zum andern aber bekommt die Darstellung durch die mannigfachen Bezüge, aus denen sie schöpft, Leben und Farbe. So kommt es, daß Joachimsen den Theologen einen Dienst tut, den kaum ein Kirchenhistoriker erfüllen kann (Albert Hauck, an dessen Art Joachimsens Geschichtsschreibung am meisten erinnert, ist nicht bis zur Darstellung der Reformationsgeschichte vorgeedrungen), da er in der Regel der umfassenden Kenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge entbehren muß, die dem Profanhistoriker in anderer Weise zur Verfügung stehen. Der nicht theologisch gebildete Historiker aber findet bei Joachimsen, und das macht den zweiten Vorzug seiner Darstellung aus, eine so eindringliche Beschäftigung mit den spezifisch theologischen Fragen, eine solch umfassende Kenntnis der theologischen Literatur, schließlich auch eine solche Vertrautheit mit den gerade auch in der Gegenwart erörterten Problemen, daß er von ihm genau so belehrt wird wie von einem Theologen. Daß Joachimsen an Kenntnis des Theologen Melancthon wohl alle in die literarische Öffentlichkeit getretenen Theologen überragte, wird wohl allgemein zugegeben. Man bekommt aber auch den Eindruck, daß er seinen Luther nach der theologischen Seite hin besser gekannt hat oder zum mindesten den theologischen Fragen mit aufgeschlosseneren Sinnen gegenüberstand wie mancher theologische Historiker. Wer über die religiöse Entwicklung Luthers sich von Joachimsen beraten läßt, wird in jeder Hinsicht besser belehrt als z. B. von Zausrath, und wenn man den ausgezeichneten Vergleich liest, in dem er Zwinglis Glauben an die göttliche Vorsehung mit Luthers Glaube an den Gott, der immer zugleich offenbar und zugleich verborgen ist, vor Augen stellt, kann man nur die Einsicht bewundern, mit der hier ein Historiker das Kernproblem der Theologie Luthers, um das sich augenblicklich auch die systematische Theologie müht, erfaßt hat. Joachimsen war immer bereit zuzugeben, daß ihn ein Mann wie Karl Zöll an Kenntnis der Einzelheiten und an Erkenntnissen der theologischen Zusammenhänge übertraf und hat selbst immer wieder mit großer

Dankbarkeit von Zöll gesprochen und gelegentlich bekannt, wie wichtig es ihm war, durch Zölls gut begründete Darlegungen vom Bann der Theorien Troeltschs völlig befreit zu werden. Aber auch Zöll hat uns keine zusammenhängende Darstellung der Reformationsgeschichte gegeben. Es sind Darlegungen und Erwägungen wichtiger Einzelfragen, die er uns in seinem Lutherbuch vorgelegt hat, Darlegungen, die, wie es dem Wesen einer solchen Sache entspricht, nicht auf die weltpolitischen Zusammenhänge eingehen können. Joachimsen aber stellt sein Lutherbild und seine Auffassung vom Wesen der Reformation in einen großen Zusammenhang hinein. Und diese Weitsicht seiner Gedanken und seiner Ausführungen erscheint mir neben der Erschließung und Ausschöpfung der Quellen und neben der für einen Profanhistoriker erstaunlichen Beherrschung theologischer Methoden und theologischer Zusammenhänge als ein weiterer Vorzug seiner Darstellung.

Mit der Reformationsgeschichte gibt Joachimsen zugleich eine fortlaufende Darstellung der Entwicklung der deutschen Verfassung und zeigt, wie sich in den Kämpfen zwischen dem Kaiser und den Ständen der Begriff des heiligen römischen Reiches deutscher Nation als ein *respublica Christiana* auflöste und wie in merkwürdigen Schwankungen schließlich das Territorialfürstentum als selbständige Größe am Ende der Epoche dasteht, wobei freilich Joachimsen den genauen Nachweis bringt, daß diese Entwicklung nicht eine Folge der Reformation war, sondern das Endergebnis einer Entwicklung, die schon im 15. Jahrhundert einsetzte. Die Vorladung Luthers nach Worms, das Wormser Edikt selbst, der Reichstag von Speyer, dann der Frankfurter Anstand, schließlich die für den Kaiser so günstige Lage nach dem Schmalkaldischen Krieg und dann das endgültige Ergebnis von Augsburg werden in diesem Zusammenhang besonders gewürdigt.

Aber diese Bezugnahme auf die Verfassung ist nur ein Stück des großen Zusammenhangs, in dem Joachimsen das mit der Reformation gegebene Problem sieht. Er kam nicht mehr dazu, seine Geschichte des deutschen Geistes im Zeitalter des Humanismus zu schreiben. Glücklicherweise fanden nun seine Studien und die auf seine Studien gegründeten Erkenntnisse in dieser Reformationsgeschichte ihre Stätte<sup>4)</sup>. Wie sich schon vor der Reformation aus den *gravamina*, die zu

---

4) Ein Stück dieser Geschichte des Humanismus ist niedergelegt in dem von J. erweiterten und nun veröffentlichten Salzburger Vortrag „Der Humanismus und die Ent-

nächst nichts anders waren als Kundgebungen der „egoistischen Interessen des hohen Klerus“ wirkliche Bedenken der deutschen Nation bildeten und wie im Zusammenhang damit, beeinflusst vom Humanismus, eine nationale Romantik entstand, die dem Begriff der deutschen Nation den Begriff des deutschen Menschen mit der „deutschen Einsalt“ als besonderer Lebenshaltung hinzufügte, wie sich dies verband mit dem ritterlichen Streben und Sehnen, aus dem heraus Gutten seine positiven Freiheitsgedanken bildete und wie auf der andern Seite aus der apokalyptischen Literatur, wie sie im niedern Volke heimisch war, starke Antriebe dazu kamen, hat Joachimsen eindrucksvoll als den eigentlichen Untergrund der reformatorischen Strömung dargelegt. Hier kam ihm seine Beherrschung der Quellen zu statten. Es gibt ein wirkliches Bild von den Vorgängen, wenn er nicht vergißt zu bemerken, daß die Holzschnittfolge zur Apokalypse, wie sie Dürer 1495 herausgab, in der gleichen Zeit entstand und in die gleiche Zeit hineinwirkte wie die Prophezeiungen des Lichtenbergers oder der Zusammenschluß des Bundschuh, oder — ich gebe Joachimsen selbst das Wort —: „Was bedeutete es nicht für die Wirkung selbst der lateinischen Schriften Luthers im Volke, wenn der gemeine Mann auf Luthers Sermo de excommunicatione das Titelbild aus Dürers kleiner Holzschnittpassion sah, den in unendlichen Gram versunkenen Welterlöser mit der Dornenkrone? Mußte er nicht glauben, daß dieser über die verweltlichte Kirche trauere, die sein Wort für sich verkaufe?“

Mit dieser Darstellung des deutschen Geistes verknüpft er eine Darstellung der deutschen Stände. Daß sich in einem Mann wie Lazarus Spengler das deutsche Bürgertum als Wortführer der Reformation erhob, wird ebenso durchsichtig gemacht wie die Gestalt des Franz von Sickingen als Repräsentanten des Rittertums. Ja, soweit mir bekannt ist, wird hier nachdrücklicher als sonst die Gestalt Sickingens als des großen Bandenführers, als einer richtigen Großmacht bei den Verhandlungen über die Kaiserwahl, ja als eines Mannes, der vom Volk noch bei Lebzeiten mit mythischen Hoffnungen umgeben wird, dargestellt. Daneben die Tragödie des deutschen Bauernstandes, der sich, um für sein Recht zu kämpfen, erhebt und der nicht zur Entfaltung kommen kann, weil noch der Staat fehlt und die einsichtigen Staatsmänner, die seine elementare

---

wicklung des deutschen Geistes“ (Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jahrgang VIII, Heft 3, S. 419—480. Halle, Niemeyer.)

Kraft ihren Zwecken unterordnen und ihrem Gefüge einreihen könnten. Das Ende dieser Entwicklung: in das Private des von der großen Welt abgeschlossenen Daseins fällt das deutsche „dörfliche“ Leben zurück. Nicht eine Epoche der Weite folgt, sondern die Epoche, die neben der Gestalt des Faust die des Grobianus geschaffen hat.

Schließlich ist es noch ein dritter Zusammenhang, in den der Historiker das Stück Vergangenheit, das er zu beschreiben hat, hineinstellt, die große europäische Politik, die durch Karl V. Weltpolitik wird. Man weiß nicht, was man mehr bewundern soll, die Entfaltung des Historikers, der ein unermessliches Wissen in solch knappe und kurze Sätze zusammenzudrängen versucht, damit das Eigentliche, worum sich seine Arbeit müht, nicht verwirrt, sondern durchsichtig gemacht wird, oder die gründliche Gelehrsamkeit, mit der hier aufgespeichertes Wissen mit überlegener Meisterschaft verwaltet wird. Die Kämpfe zwischen dem Haus Valois und Habsburg und daneben der Papst und allen dreien vorsichtig und mißtrauisch gegenüberstehend England mit seinem großen Diplomaten Wolsey, die Standeskämpfe in den spanischen Fünften und die von ihnen so vollkommen verschiedenen Kämpfe der aufsteigenden reichen Handelsstädte der Niederlande und das sich im lateinischen Amerika erhebende (von Joachimsen als das positivste Ergebnis spanischer Politik gewürdigte) Ideal der Verbindung von Gottesdienst und Ritterdienst, werden ebenso in ihren Wechselwirkungen auf die deutschen Geschicke erfaßt wie die Bedrohung der europäischen Mitte durch die Türken, dies alles nicht als Nebensächlichkeiten gewertet, sondern als entscheidend, entscheidend nicht nur in dem Sinn, weil, wie ja auch Joachimsen sagt, die Kämpfe Karls V. außerhalb Deutschland von ausschlaggebender Bedeutung für die Entwicklung der deutschen Geschicke war, sondern weil er in dem Streben Karls V. nach einem Weltimperium die schicksalsmäßige Analogie zur Reformation selber sieht.

In seinem Schlußkapitel nimmt Joachimsen die Frage auf, die seiner Zeit Sleidan stellte: „Was bedeutet es für die Reformation, daß sie mit dem letzten Versuch einer Weltreichsbildung zusammentraf?“ Joachimsen vereinfacht die Frage nicht dadurch, daß er Karl den „Spanier“ Luther dem „Deutschen“ gegenüberstellt, sondern er sucht die Tragik Karls in den tieferen Gründen seines Wesens. Karl V. ist für ihn wie für seinen Lehrer Ranke vor allem der burgundische Prinz, in dem Ritterlichkeit und leidenschaftliche Fürsorge für

sein Haus einen unauflösliehen Bund geschlossen haben, was aber weder hindert, daß er in seiner Politik zu universalen Gesichtspunkten vorstieß, noch daß er von wahrhafter Frömmigkeit war. Joachimsen sieht seine Frömmigkeit als mystische Religiosität, wie sie vor allem in den Niederlanden blühte, und dann in Spanien eine Umformung erfuhr. Von ihr aus suchte Karl eine kirchliche Frömmigkeit zu schaffen, die der tragende Grund seines universalen Staates sein könnte. Das aber gelang ihm nicht; denn, so meint Joachimsen, es fehlte Karl jene Originalität, die über die Zeit erhabene, zukunftskräftige Geistestriebe in sich beschliesse. So sehr er als Charakter und als Regent die „gekrönte Leichtfertigkeit Franz I.“ und die „gekrönte Brutalität Heinrichs VIII.“ überragt hat, soweit sei er hinter einer geschichtlichen Wirkung zurückgeblieben, wie sie beiden in ihrer Art beschieden war.

Nun ihm gegenüber Luther. So wenig Karl V. als Spanier begriffen werden könne, so wenig Luther als Deutscher. Joachimsen sieht nicht in einer deutschen oder germanischen Vergangenheit, aber auch nicht in einer kulturellen Umwelt die Wurzeln von Luthers Person und Werk. Luther könne nur verstanden werden als Mönch. Die Mönchsfrage „wie bekomme ich einen gnädigen Gott“ sei bei ihm umgeformt worden zur Frage: „wie nimmt Gott meinen Dienst in Gnaden an“. Diese Frage, aus der das Bild eines neuen christlichen Menschen hervorgegangen sei, habe Luther im Kloster durchgekämpft. Er war damit fertig, als er als Reformator hervortrat. Das Ergebnis dieser Mühen war jene „Theologia crucis“, die Luther in der Römerbriefvorlesung von 1516 und dann in der Heidelberger Disputation von 1518 vortrug. Es ist die in persönlicher Erfahrung an Paulus gewonnene und durch Augustin bestätigte Überzeugung von der Allmacht des barmherzigen Gottes, der uns in seiner Gnade als Kinder annimmt. Weil ihn diese Entwicklung in Gegensatz zu Aristoteles brachte, war er ein Gegner des herkömmlichen Schulbetriebs geworden und hatte von da aus die Forderung nach einer Reform des Universitätsstudiums aufgenommen. Aber nicht das Bemühen um diese Reform sollte in die Öffentlichkeit dringen, sondern der Kampf um den Ablass. Was Luther zum Kämpfer gegen den Ablass machte, war nicht Opposition gegen das Papsttum (an diesem Punkt seiner Entwicklung nahm Luther noch nicht die unter dem Volk lebendigen Klagen gegen Rom auf), sondern der Schrecken und die Empörung über die falsche Sicherheit, die durch

die Ablasprediger in Deutschland verbreitet würde. In diesem Geiste schlug er die Thesen an, in diesem Geiste kam er nach Augsburg. Dort erkannte er, daß er bereits eine Berühmtheit geworden sei, freilich berühmt, weil man von ihm glaubte, daß er sich gegen den Bau der römischen Kirche erhebe. Gleichzeitig merkte er, aus dem Kloster in die Welt hervortretend, das wogende Leben, von dem die deutsche Nation bewegt wurde. In Leipzig vollzog sich dann seine Begegnung mit der Nation, zugleich bahnte sich die Scheidung der Geister an, da auf der Gegenseite, vornehmlich durch den hellstichtigen Eck, die Folgen von Luthers Tat für die römische Kirche wahrgenommen wurden. Nun war Luther genötigt, über die „christliche Gemeinschaft“ nachzudenken. Dieser Arbeit dienen seine großen Reformationschriften, von denen die Schrift an den Adel zum ersten Mal den Versuch macht, aus der neuen Erfassung des Glaubens heraus die ganze Kulturwelt neu zu gestalten. In dieser Lage traf ihn die Vorladung nach Worms. Es ist bezeichnend für die Kunst von Joachimsens Geschichtsschreibung, daß er uns Luther wie die Spanier und die Deutschen dadurch deutlich macht, daß er ihn in seiner Wirkung auf beide darstellt. „Der hagere knochige Schädel mit der hohen Stirn, die tiefstehenden Augen, die schon Cajetan unheimlich gewesen waren, der zusammengepreßte Mund, im ganzen der Kopf eines bäuerlichen Menschen, der das Erdreich des Geistes mit soviel Mühe und Anstrengung durchpflügt hat, wie seine Vorfahren das Mutterland ihrer Scholle, der Mönch, dessen Blick über das Diesseits hinweg Gott sucht. Es war nicht schwer, aus dieser Gestalt den neuen Heiligen, den Propheten zu machen, wie es die populären Holzschnitte taten, die ihm die Bibel in die Hand gaben, das Haupt mit einem Heiligenschein kränzten, in dem sich die Taube des heiligen Geistes auf ihn niederließ. Begreiflich auch, daß er den Spaniern und Italienern nicht imponierte und daß der Kaiser bei seinem Anblick sagte: „Der soll mich nicht zum Ketzer machen.“ Sie dachten sich das Prophetentum anders. Aber seine Deutschen umdrängen ihn, und er muß auf Umwegen aus seiner Zerberge in den Palast geführt werden.“ In Worms hat Luther die drei großen Triebe seines Lebens klar zum Ausdruck gebracht, den Kampf um den Glauben, den Kampf gegen die päpstliche Kirche, den Kampf für seine Theologie, und all dies beruhend auf dem Wort Gottes, das nun neu innerhalb der Kirche hervorbrach. So oft von nun an ein Konzil gefordert wurde, es wurde immer gefordert im Namen des Wortes Gottes

und soweit es mit dem Wort Gottes übereinstimme. Sehr schön läßt uns Joachimsen dieses Neuartige in einem Gespräch Luthers mit Paolo Vergerio aus dem Jahre 1535 vor unseren Augen erstehen: „Wir brauchen“, sagte Luther dem fragenden, „das Konzil nicht für uns. Wir sind durch den heiligen Geist aller Dinge gewiß und bedürfen keines Konzilii, sondern eure armen Leute, so durch eure Tyrannei unterdrückt werden, denn ihr wisset nicht, was ihr gläubt“. Aber Luther hatte nicht nur dieses neue Verständnis hervorzuführen, er hatte es auch zu vertreten innerhalb des aufgewühlten Meeres der deutschen Leidenschaft. Auf der Wartburg reiste er zum Führer der Deutschen heran. Hier verstärkten sich nicht nur seine apokalyptischen Gedanken (es gehört zur Einsicht Joachimsens, daß von dem Apokalyptischen in Luther mit Nachdruck, von dem Humanistischen in ihm nur zur Abwehr falscher Vorstellungen darüber die Rede ist), sondern auch das Bewußtsein seiner Macht. Hier gibt er der neuen Gemeinde ihre Grundbücher, die Übersetzung der Bibel und die Kirchenpostille, zu der später der Katechismus tritt. Seine Macht erweist sich weiter in Wittenberg im Kampf mit den aufgeschreckten und aufschreckenden schwärmerischen Geistern, wobei Joachimsen das Entscheidende seines Auftretens darin sieht, daß er im Gegensatz zu früheren Absichten nicht mehr dem Fürsten oder der weltlichen Obrigkeit ein Recht über die Gestaltung der geistlichen Dinge zutraut, sondern die persönliche Überzeugung als gemeindebildend anerkennt. Nun wird Luther ganz der Wittenberger Lehrer und Professor, der er sein Leben bleibt. Im Kampf mit Erasmus gibt er gegenüber humanistischer Aufklärung seiner Gewissheitsreligion schroffen Ausdruck. Im Kampf mit den Schwärmern trennt er sich von den Männern, die von ihm selbst ausgegangen waren, weil er in ihnen die sah, die über das Wort Gottes verfügen wollen, statt über sich verfügen zu lassen. Ebenso trennt er sich von den Bauern, weil „ihn das von ihnen trennte, was sie vermeintlich zu ihm führte“. Er konnte ihnen nicht zugeben, daß man soziale Forderungen mit der Schrift begründe. Damit war zwar die Reformation vor der Katastrophe des Bauernkrieges gerettet, der Preis aber, der bezahlt war, war der Verzicht auf die Volksbewegung. Es bildete sich vielmehr das „protestantische Prinzip“, das die Zukunft gestaltete, die Verbindung von Fürstentum, Geistlichkeit und Universität. In dieser Form hat sich der Protestantismus in Deutschland durchgesetzt. Zu einer großen politischen Aktion freilich konnte er nicht

kommen, weil in der Frage Bündnis und Bekenntnis das Bekenntnis über das Bündnis siegte. Luther trennte von Zwingli nicht nur der Gottes- und der Christusglaube, sondern auch seine Anschauung vom Reiche und vom Kaiser. Er und Melanchthon sahen im Verhältnis von Kaiser und Ständen das schicksalhafte Verhältnis der Treue. (Landgraf Philipp sah darin eine Art Vertrag und Zwingli erachtete den Kaiser genau so wie den Papst als nichts anderes als einen Ursupator.) Daraus folgte jener passive Gehorsam der deutschen Fürsten, die für ihre Lehre politisch nur als Verteidiger, nicht als Angreifer kämpfen wollen. So war es unmöglich gewesen, daß der Protestantismus eine große politische Bewegung wurde. Er begnügte sich in Augsburg durch sein Bekenntnis seine kirchliche und biblische Rechtgläubigkeit zu beweisen. Ein Bekenntnis, das Joachimsen positiv beurteilt, denn so sehr im einzelnen Melanchthon gemildert haben mag, so sei doch das Entscheidende der Reformation die neue Auffassung vom Glauben, vom Amt und von der Kirche, auch das Verhältnis von Glaube und Werk richtig dargestellt, sodaß Luther mit Recht dieses Bekenntnis anerkannt habe. In der Folgezeit sei Luther zum eigentlichen Führer der deutschen Kirche herangewachsen, was in der Wittenberger Concordie von 1536 und der Tätigkeit der mit ihm verbundenen und von ihm ausgehenden reformatorischen Helfer in den niederdeutschen Städten zum Ausdruck kam. Aber die heroischen Zeiten der Reformation seien vorbei gewesen. An die Stelle der Glaubenskämpfe seien auf der einen Seite die von Luther wenig geschätzten Gespräche über die Religionsvergleiche getreten, die den Protestantismus nötigten sich auch seinerseits als Kirche zu konstituieren. Auf der andern Seite hätten Ethik und Pädagogik einen Vorrang gegenüber den Glaubensfragen behauptet, wodurch nicht nur Melanchthon Luther gegenüber führend hervortrat, sondern auch andere mehr vom Humanismus und von der Mystik beeinflusste Kräfte in die Entwicklung eintraten. Freilich darin habe Luther gesiegt, daß er die Christenheit als christliche Gemeinde verstehen gelehrt und damit die Kirche als Predigt- und Bekenntnis-Kirche durchgesetzt hat. Aber er hat nicht wie Zwingli oder Calvin sein Werk selbst gestaltet, er konnte auch nicht hindern, daß die Humanisten in sein Werk ihre ethischen und pädagogischen Gedanken hineintrugen und dadurch das Verhältnis von Glaube und Sittlichkeit anders faßten wie es in seiner Absicht lag und aus dem Verständnis des Glaubens ein Bündel von Lehren machten.

Ebenso wenig konnte er hindern, daß die weltlichen Mächte auch in die geistliche Sphäre eindringen. Das sei, so meint Joachimsen, die Tragik des alten Luther, eine Tragik, die in seinem Wesen begründet war, denn er habe eben nicht wie Calvin oder Zwingli wirken dürfen, weil er über Gesetz und Evangelium anders dachte. Gerade darum aber kann man nicht von einem Bruch im Leben Luthers reden; erst recht kann man nicht sagen, daß der alte Luther Untreue geübt habe am jungen, nein — und das scheint mir ein Hauptverdienst der Darstellung Joachimsens zu sein — gerade das „Unzeitgemäße“ an Luther, was ihn vom Humanismus und Moralismus seiner Zeit trennte und was ihn als Prediger des „Evangeliums“ von jeder Zeit trennt, brachte ihn in diese tragisch anmutende Vereinsamung. Immerhin glaubt Joachimsen nicht nur sagen zu können, daß sein Satz: „Schrift gegen Kirche“ in den folgenden Jahrhunderten sein Folgen gezeitigt habe, sondern er hat sich auch persönlich in seinen Vorträgen immer stärker zu diesem Luther, dem antihumanistischen, unpolitischen, rein religiösen bekannt und kein Geht daraus gemacht, daß er deshalb über der gegenwärtigen Theologie des Protestantismus eine Verheißung liegen sieht, weil sie auf diesen Luther zurückgeht.

Diese Feststellung möge uns noch einmal zeigen, worin wir die Bedeutung Joachimsens sehen. Die gegenwärtige Diskussion über Luther steht immer noch unter dem Einfluß von Wilhelm Dilthey und Ernst Troeltsch, die beide geneigt waren, Luther ins Mittelalter zurückzuverweisen und ihm gegenüber die überragende Bedeutung von Erasmus und Zwingli als Väter der modernen Welt zu erweisen. Beiden gegenüber hat dann Karl Goll mit genauer Begründung aus den Quellen das Eigentümliche Luthers hervorzuheben sich bemüht und im einzelnen Troeltsch nachzuweisen versucht, daß man nur dann Luther eine untergeordnete Bedeutung zuweisen kann, wenn man als Norm der religiösen Beurteilung einen mystischen Rationalismus und als Norm der soziologischen Beurteilung die angelsächsische Demokratie nimmt. Dem gegenüber hat Goll Luthers antieudämonistische und antimystische auf dem Gewissen und dem strengen Ethos beruhende Religion herausgearbeitet und den Zusammenhang dieser Frömmigkeit mit dem spezifisch deutschen Staats- und Gesellschaftsethos gezeigt. Kein Zweifel, daß Joachimsen, vor die Wahl gestellt, Troeltsch oder Goll recht zu geben, sich für Goll entscheiden würde; aber es scheint mir auch kein Zweifel, daß er selbst im einzelnen vorsichtiger wie Goll

ist. Er läßt nicht nur das apokalyptische Moment gegenüber dem humanistischen stärker hervortreten, sondern entgeht auch der Gefahr, der Söll unterlag, alle positiven Elemente der modernen Kulturentwicklung auf Luther zurückzuführen. Im Gegensatz zu Söll zeigt er vielmehr, wie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine ganze Reihe von Elementen fruchtbar werden, die mit Luther wenig oder nichts zu tun haben. Die Anstöße, die von Sebastian Franck<sup>5)</sup>, von Kaspar Schwenkfeld und vor allem von Paracelsus ausgingen, wurden jetzt für das deutsche Geistesleben fruchtbar. Joachimsen gibt hier auch dem Theologen Osiander seine Stellung und zeigt zum Unterschied von Söll, der in Osiander den eigentlichen und genuinen Vertreter der lutherischen Gedanken sieht (worüber in der gegenwärtigen Theologie gestritten wird), daß bei ihm genau wie bei den andern Männern, die damals Einfluß auf das Geistesleben bekamen, mystische Elemente zum Durchbruch gelangten. („... bei ihm die mystische, von Reuchlin und der Kabbala beeinflusste Preisung des inneren Wortes gegenüber der Schrift seltsam mit einem Trieb zu reglementierter Kirchlichkeit vereinigt“.) Schließlich aber zeigt er, daß überhaupt gegen das Ende der Reformationsgeschichte die Frage der Rechtfertigung abgelöst wurde von der Frage nach der Gestaltung der Gemeinschaft im Blicke auf das Reich Gottes.

Joachimsen selber hat sich wie jeder ernsthafte Forscher dieser Epoche, dem seine Fragen gleichzeitig zu Lebensfragen werden, an dieser Frage aufgearbeitet. Es ist die Frage, wie die Lösung unseres persönlichen Lebensrätsels im Zusammenhang steht mit der Gestaltung unserer Umwelt. Er hat im Gegensatz zum Kulturprotestantismus in immer klarerer Form zum Ausdruck gebracht, daß die christliche Lehre auch als „protestantische“ ihre entscheidende Bedeutung in der radikalen Jenseitigkeit hat, hat sich aber dadurch nicht dispensieren lassen über die Gestaltung des Diesseits in der Hoffnung auf jenes Jenseits nachzudenken. Welche Bedeutung dabei der Kirche auch innerhalb des sozialen Gefüges in der Gegenwart zukommt, ist bei ihm eine offene Frage geblieben. Aber wir müssen als Theologen dankbar dafür sein, daß er uns durch die reiche Fülle seiner historischen Kenntnisse und seiner an diesen historischen Kenntnissen erprobten Erkenntnisse des Lebens an diesen Punkt heran-

---

<sup>5)</sup> Ihm hat Joachimsen eine besondere, eingehende Würdigung in den „Blättern für deutsche Philosophie“ Bd. 2 (1928) S. 1 ff. (Junker und Dünnhaupt, Berlin) gewidmet.

geführt hat. Die Profanhistoriker aber werden sich gerade durch eine solche Behandlung der Probleme in höherem Maße an die Gemeinschaft zwischen Theologie und Geschichtsschreibung und Geschichtsforschung erkennen lassen, als wenn die Religion einfach als eine Funktion innerhalb eines humanistischen Gefüges der Welt dargestellt würde. Joachimsen selbst hat seinen Vortrag über die Bedeutung der Reformation für die Gegenwart mit einigen Sätzen geschlossen, die auch hier ein Recht haben angeführt zu werden:

„Wir wissen, daß von dem geschichtlichen Erbgut nur so viel für uns lebendig sein kann, als wir selbst zu erleben imstande sind. Der größte Feind solchen geschichtlichen Erlebens ist der befriedigte Optimismus, der glaubt, sich mit den geschichtlichen Lösungen, in denen wir selbst aufgewachsen sind, begnügen zu können. Wir Älteren sind durch eine Periode solcher trügerischen Befriedigung hindurchgegangen. Es war die Periode einer liberalen Theologie mit ihrer optimistischen Ausgleichung von Religion und Bildung, die Periode des Kulturstaatsideals mit ihrer Umgestaltung von Kulturfragen in zivilisatorische Maßnahmen. Ganz wohl ist uns dabei niemals gewesen. Aber es bedurfte einer großen Enttäuschung, um uns wirklich von diesem Optimismus zu befreien. Diese Befreiung ist vielleicht das größte Ergebnis des Weltkrieges und der inneren Erschütterung, die wir in seinem Gefolge durch gemacht haben. Auf allen Gebieten hat eine kritische Besinnung über das, was wir erreicht zu haben glauben, eingesetzt, eine Besinnung, die freilich nur dann heilsam sein kann, wenn sie nicht ungerecht macht gegen das Werk unserer Väter. Aber wir sehen doch, daß die Staats- und Pastorenkirche, an der alle Jahrhunderte seit der Reformation weitergebaut haben, nicht das letzte Wort über das Verhältnis von Staat und evangelischer Religion sein kann, wir sehen, daß die soziale Frage, in deren Lösung wir vielen anderen Völkern voran zu sein glaubten, weder mit Staatshilfe noch in evangelischer Liebestätigkeit allein gelöst werden kann. Wir sehen vor allem, daß über das Verhältnis von Religion und Bildung weder unsere Philosophie noch unsere Dichtung das letzte Wort gesprochen hat. Gerade in diesem Punkte ist ja die Revision der Vergangenheit von vielen und bedeutenden Geistern bereits in Angriff genommen worden. Aber das Beste bleibt noch zu tun, und zwar von jedem von uns selbst, denn es handelt sich um persönlichste Entscheidungen.“