

## Luther - Revolutionär oder Reaktionär?

Glaubensentscheidung zwischen Mittelalter und Neuzeit

von Franz Lau, Leipzig-Markkleeberg

Man kann beiden Worten, den Worten Revolutionär und Reaktionär, einen Sinn geben, der sie von vornherein ungeeignet dafür macht, das Problem Luther mit ihrer Hilfe zu lösen. Revolution ist eine blutige und grausame Angelegenheit und wirklich kein Kinderspiel. Spricht man einmal von einer unblutigen Revolution, so ist das wie eine Paradoxrede. Revolution ist Umsturz, gemeinhin nicht mit gesetzlichen, sondern mit allen nur möglichen und vielfach sehr brutalen Mitteln durchgeführt. Nach einem revolutionären Umsturz zieht man Bilanz hinsichtlich der Opfer der Revolution, genauso wie nach einem Kriege Bilanz wegen der Opfer des Krieges gezogen wird. Das Ergebnis ist oft schrecklich. Mit einer gelungenen Revolution geht, wenigstens nach einer Theorie von der Revolution, eine Gesellschaftsschicht oder eine Klasse unter, und eine andere steigt empor. Schon das ist nicht möglich ohne Schmerzen und Tränen. Und immer bleiben viele Einzelne auf der Strecke.

Auch Glaubenskämpfe werden nicht selten mit revolutionären Mitteln ausgetragen. Es stimmt schon, daß gesellschaftliche Umordnung oder gesellschaftlicher Umsturz sich mit religiösen Auseinandersetzungen verschlingen können. Es ist durchaus denkbar, daß eine bestimmte Gesellschaftsschicht das Rückgrat einer bestimmten Glaubensgemeinschaft ist. So kann eine ganze Schicht von Menschen, zugleich Gesellschaftsschicht und Kirche, je nachdem zugrunde gehen oder sich Platz verschaffen. Daß eine Glaubensauseinandersetzung blutig wird, kann auch andere Gründe haben. Es ist möglich, daß die innere Dynamik einer Glaubensgemeinschaft darauf hindrängt, unter äußerster Kraftanstrengung und mit Gewalt sich durchzusetzen. Der „Kampf gegen die Ungläubigen“ mit allen Mitteln kann innerstes Zentrum einer vorwärtsdrängenden Religion oder Konfession sein. Die Frage zu stellen, ob Luther *in der Weise*, in der Form einer blutigen Revolution, seine Sache durchgeführt habe oder auch nur habe durchführen wollen,

dürfte freilich recht sinnlos sein. Anderen reformatorischen Richtungen, etwa der Bewegung Zwinglis gegenüber könnte man die Frage schon mit Ernst stellen. Aber das „non vi sed verbo“ — nicht mit äußerer Gewalt, sondern mit dem Wort — hat von Anfang bis Ende über der Reformation Luthers gestanden.

Unter Reaktion kann man das halsstarrige und auch gewalttätige Festhalten am Überkommenen oder gar den Willen, schon Überlebtes künstlich und gewaltsam wieder zum Leben zu erwecken, verstehen. Das geschieht dann aus keinem anderen Grunde, als weil es eben das Alte und Überlieferte ist, also aus Starrheit, Unbeweglichkeit, Borniertheit, Haß gegen alles Neue. Oder es besteht ein vitales, etwa ein wirtschaftliches Interesse an der Erhaltung des Alten.

Es ist durchaus nicht sinnlos und abwegig, nach reaktionären Erscheinungen in der Geschichte der Kirche, auch in der evangelischen, zu suchen. Gemeinhin geht man heute freilich oft etwas leichtfertig mit der Abstempelung kirchlicher Erscheinungen als Reaktion um. Aber die Frage wird dadurch nicht weniger ernst. Der letzte Grund für kirchlich-reaktionäre Haltung liegt wohl darin, daß der echte, starke Glaube fehlt. In zaghafter Kleingläubigkeit meint man, die Kirche nur retten zu können, wenn man ihre äußere Gestalt nicht antastet, sondern alles Überkommene, vielleicht schon im Zerfall Begriffene konserviert. Weil man kein lebendiges Wort Gottes kennt, das für sich selber streitet und sich in allen Wirrnissen durchsetzt, sucht man der Kirche Jesu Christi Krücken und Stützen zu geben, ohne zu fragen, ob und wie lange diese vergänglichen Stützen halten werden.

Luther ist schon verdächtigt worden, in diesem Sinn ein Reaktionär gewesen zu sein. Besonders seine politische Haltung, sein Konservativismus in allen Fragen der staatlichen Ordnung ist so verstanden worden. Gerade heute besteht viel Neigung, Luther so zu deuten. Dieser Vorwurf geht dann aber nicht nur gegen Luthers Staatsauffassung, und man beschränkt sich auch nicht auf die Behauptung, daß Luther in politischer Hinsicht reaktionär eingestellt gewesen sei. Einen Schritt weiter, und man ist bei der Anklage gegen Luther: letzten

Endes sei es ihm eben überhaupt nur um Stützung der Mächte der Vergangenheit gegangen; seine Glaubensverkündigung hätte gar keinen selbständigen Wert, sondern sie sei nur schlecht gelungene Bemäntelung — gleichgültig, ob gewollt oder ungewollt und unerkant — eines politisch-reaktionären Willens gewesen.

Wenn wir die Frage „Luther — Revolutionär oder Reaktionär?“ grundsätzlich klären wollen, dürfen wir zwar nicht an der politischen Bedeutung dieser Begriffe achtlos vorbeisehen, sondern wir müssen für die Begriffe „Revolutionär“ und „Reaktionär“ Sinngebungen suchen, die sich nicht bloß auf das Politische und Soziale beschränken. Deshalb wollen wir in unserer Erörterung den Revolutionär als den vorwärtsdrängenden Geist fassen, der sich kühn gegen das Herkommen auflehnt und sich vom Überkommenen löst, der rücksichtslos und todesmutig einen völligen Neubau beginnt, der alles wagt, um alles zu gewinnen. Die blutige Revolution, wie sie immer wieder in der Geschichte auftritt, wollen wir außerhalb unserer Erwägungen lassen. Umgekehrt wollen wir den als einen Reaktionär verstehen, der sich zum Überlieferten bekennt, der zäh an der Tradition festhält oder auch zu ihr zurückkehrt, der einen neuen Weg bewußt nicht mitgeht, sich vielmehr gegen eine Neuordnung stemmt und sie zu verhindern sucht. Das Sinnlos-Halsstarrige und das Gewalttätige, das sich unter Umständen mit dieser Haltung verbinden kann, wollen wir ebenfalls nicht mit in unsere Begriffsbildung aufnehmen. Wir wollen also beide Begriffe nicht bloß auf die politische Perspektive festlegen. Gewiß, am Rande müßte auch gefragt werden, ob Luther im politischen Sinne revolutionär oder reaktionär gewesen sei; aber wirklich fruchtbar wird die Frage nach der revolutionären oder reaktionären Haltung Luthers erst dann, wenn wir nicht vorschnell politische Urteile zu fällen versuchen, sondern die Frage im Hinblick auf seinen eigentlichen reformatorischen Willen stellen.

Mißlich an der Fragestellung ist dies, daß beim Gebrauch der beiden Begriffe Wertgefühle mitschwingen, die allerdings einem auffälligen Wandel unterworfen sind. Früher stand weithin die Revolution unter

negativem Wertempfinden. Sie war das Grausige, Schreckliche, und viele fühlten sich verpflichtet, Luther gerade gegen den Vorwurf eines revolutionären Wollens in Schutz zu nehmen. Reaktionär wollte natürlich auch niemand sein, und als Reaktionär stempelte man Luther nicht gern ab. Die bewahrenden Kräfte in der deutschen Reformation hat man jedoch gern betont, nur so, daß man glaubte klarstellen zu müssen, was Luther bewahren wollte und was er über Bord gab. Heute wird gemeinhin der Revolutionär bewundert und der Reaktionär verachtet oder bekämpft. Luther zum Revolutionär zu machen wäre eine gute Sache, und Revolutionär könnte als ein Ehrentitel für Luther gelten. Käme man dagegen zu dem Ergebnis, daß Luthers Haltung reaktionär gewesen sei, so wäre das ein abwertendes Urteil. Es wäre wichtig und heilsam, wenn es gelänge, Wertgesichtspunkte, die lediglich eine bildverzerrende Wirkung haben, auszuschneiden. Es hat viel für sich, fürs erste ganz unbefangen nach den revolutionären und nach den — nun sagen wir — reaktionären Kräften in Luthers Glauben und Wollen zu fragen.

## I.

1. Eine Tat Luthers ist eine *revolutionäre* Handlung ohnegleichen gewesen, so revolutionär, daß man sie jahrhundertlang überhaupt nicht voll verstanden und daß man sie in eine völlig falsche Perspektive gestellt hat. Es handelt sich um den Verbrennungsakt, der am 10. Dezember 1520 vor dem Elstertor in Wittenberg stattgefunden hat. Jeder, der halbwegs noch eine Schulunterweisung zur Reformationsgeschichte empfangen hat, weiß von der Verbrennung der sogenannten Bannbulle (gemeint ist die päpstliche Urkunde, mit der Luther der Bann angedroht war). Erst moderne Lutherforschung, die aber noch nicht tief in die Gemüter eingedrungen ist, hat klargelegt, daß die Verbrennung der *Bannandrohungsbulle* das Wesentliche bei diesem Vorgang gar nicht war. Das Wesentliche war die *Verbrennung der kirchlichen Rechtsbücher*, die Luther mit der Verbrennung der päpstlichen Urkunde verbunden hat. Natürlich war sie nicht nur als Verbrennung eines Haufens Papier gemeint oder als eine Kritik an einzelnen kirch-

lichen Gesetzen und Verordnungen. Was Luther zum Ausdruck brachte, war ein *Bruch mit der gesamten kirchlichen Rechtsordnung*.

Heute wäre auf evangelischem Boden ein Bruch mit der kirchlichen Rechtsordnung kein radikaler Bruch mit der Kirche des Evangeliums. Wenn einer in wilder Leidenschaft allen kirchlichen Behörden und Instanzen den Kampf ansagte — etwa weil er keine Gesamtkirche, sondern nur die Einzelgemeinde gelten lassen wollte —, könnte man ihm billigerweise deshalb noch nicht nachsagen, daß er sich vom Evangelium geschieden habe. Natürlich könnte die Kirche erklären, er sei von der verfaßten Kirche geschieden. Aber wir Evangelischen kennen kein göttlich verordnetes und darum ewig gültiges Kirchenrecht und keine unabänderliche Kirchenordnung. Das Wort „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht“ müssen wir zuletzt, auch wenn wir uns um der Ordnung willen gegen alle Tendenzen zum kirchlichen Chaos hin absetzen, sogar der kirchlichen Ordnung gegenüber gelten lassen. Die Kirche des Mittelalters und die römisch-katholische Kirche heute steht und fällt mit dem Glauben an ein göttlich verordnetes Kirchenrecht und eine ewige, schlechthin unabänderliche kirchliche Ordnung. Natürlich ist nicht alles in der Ordnung der katholischen Kirche ewigen, göttlichen Rechtes. Es gibt sogar sehr viele Dinge im katholischen Kirchenrecht, die in aller Form als „*juris humani*“, als menschlichen Rechtes angesehen werden, viel mehr, als die Laien gemeinhin ahnen. Aber kein katholischer Christ darf auch nur ein winziges Stücklein der kirchlichen Ordnung antasten oder angreifen oder gar fallenlassen, wenn nicht der, der aller kirchlichen Ordnung die bindende Kraft gibt, nämlich das Oberhaupt der Kirche, der Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi, der Papst in Rom es fallen läßt. Sein Amt ist göttlichen Rechtes, und durch seine Setzung erhält auch alles das, was menschlichen Rechtes in der Kirche ist, eine absolute Bindekraft.

Göttlichen Rechtes ist nicht nur die Einsetzung des Papsttums; göttlichen Rechtes ist auch die Einrichtung des Bischofsamtes. Das Amt der Bischöfe könnte kein Papst abschaffen, weil es von Christus selbst

errichtet worden ist. Nun enthält auch das evangelische Kirchenrecht Elemente juris divini, göttlicher Ordnung. Dazu gehört, wenigstens nach lutherischem Verständnis, das Predigtamt; und das ist nach reformatorischer Auffassung das wahre Bischofsamt. Aber mit der katholischen Lehre von der göttlichen Institution des Bischofsamtes ist etwas ganz anderes gemeint, als daß es ein Amt der Verkündigung in der Kirche immer geben muß, mag es äußerlich so oder so geordnet sein. Bei der katholischen Institution des Bischofsamtes geht es auch um die sogenannte potestas jurisdictionis, die Regierungs- und Rechtsprechungsgewalt der Bischöfe. Beides zu unterscheiden, ist erst eine moderne Entwicklung. Das greift tief in das bürgerliche Leben ein, zum Beispiel in alle Ehesachen und in noch manche anderen Verhältnisse des bürgerlichen Daseins.

Überhaupt: Daß es eine göttliche, unabänderliche, ewige kirchliche Rechtsordnung gibt, bedeutet gar nicht nur etwas für die Kirche, sondern genau soviel für die Welt. Der mittelalterliche Papst war nach der Lehre von den zwei Schwertern der Herr der Kirche und der Herr der Welt. Das eine, das weltliche Schwert, gab er zwar in der Regel in andere Hände, in die der weltlichen Fürsten, die es aber nach einem Ausspruch, den wir etwa bei Bernhard von Clairvaux finden, ad nutum sacerdotis, auf den Wink des Papstes, zu gebrauchen hatten. Daß es einen Kampf zwischen Imperium und Sacerdotium im Mittelalter gegeben hat, wissen wir. Der grundsätzliche Anspruch des Papstes auf Beherrschung der Welt ist trotz der Gegenwehr der staatlichen Gewalten nie aufgegeben worden, und er ist letzten Endes auch heute nicht aufgegeben. Und natürlich wirkt sich dieser Anspruch des Papstes auf Beherrschung der Welt auch auf den Anspruch der Bischöfe gegenüber weltlichen Dingen aus.

Wir ahnen gemeinhin kaum, welch unerhörten Umsturz die Absage Luthers an das kanonische Recht bedeutete. Es war eine so totale Kampfansage gegen die Ordnung der ganzen Welt, daß eine große Anzahl von Anhängern Luthers, die es auch geblieben sind, namentlich evangelische Juristen, sie nicht mit vollzogen hat. Dem kanonischen

Recht ist im protestantischen Kirchenrecht glatt wieder Raum gegeben worden. Luthers Sturm gegen den Antichristen in Rom war nicht nur ein Fehdehandschuh, den er unwürdigen Renaissancepäpsten hinwarf (in ähnlicher Weise waren längst vorher schon Papstgegner gegen das Papsttum angegangen), es war ein revolutionärer Angriff auf die Kirche in ihrem Dasein in der Welt überhaupt. Und es hat nicht nur die offizielle katholische Kirche mit ihrem Selbsterhaltungstrieb geantwortet, sondern es ist ein Schauer durch die Herzen vieler Menschen, namentlich auch deutscher Menschen gegangen. Luthers Angriff war ein Angriff auf die Fundamente des katholischen und europäischen Seins überhaupt, schon insofern es sich einfach um den Angriff auf die kirchliche Ordnung und das kirchliche Recht handelte.

2. Wir wissen, daß der Papst nach katholischer Lehre nicht nur Herr der Welt, Herr der Kirche, Richter der Gläubigen und Ungläubigen ist und daß die Bischöfe nicht nur seine ausführenden Organe sind. Vielmehr verkörpern Papst und Episkopat das kirchliche *Lehramt*. Nach katholischem Verständnis gehört allerdings beides merkwürdig eng zusammen. Das magisterium, also das Lehramt, gehört zur potestas jurisdictionis, also zur Regierungsgewalt des Papstes und der Bischöfe. Dennoch ist es wichtig, den Blick gesondert auf den Papst und die Bischöfe als Träger des kirchlichen Lehramtes zu richten. Der revolutionäre Charakter von Luthers Tat wird noch viel deutlicher, wenn man diese Seite der katholischen Ordnung besonders aufmerksam betrachtet.

Die Rede vom kirchlichen Lehramt, das bei dem Papst und bei den Bischöfen liegt, ist natürlich nicht so zu verstehen, als ob durch es willkürlich gesetzt werden könne, was der katholische Christ zu glauben hat. Das kirchliche Lehramt der katholischen Kirche hat sich immer gebunden gefühlt an die unbedingte Autorität der Heiligen Schrift. Eine schriftwidrige Lehre wird das kirchliche Lehramt nie verkündigen wollen. Auch wo man für ein Dogma wie für die verschiedenen Mariendogmen eine klare Schriftgrundlage nicht hat, wird man sich energisch gegen den Vorwurf wehren, daß etwas Schriftwidriges dog-

matisiert worden sei. Letztlich geht es bei der katholischen Kirchenlehre auch um die schriftgemäße Lehre.

Und doch ist es nun ganz anders als bei uns Evangelischen. Die Schrift ist nach römisch-katholischer Auffassung an sich ein dunkles Buch, das sich nicht selber erschließt, sondern einer Eröffnung bedarf, die nur durch das kirchliche Lehramt geschehen kann. Das kirchliche Lehramt hat von der Apostelzeit her — so behauptet es das katholische Lehramt selber — eine *Auslegungstradition* bei sich. Ohne die Tradition, die in erster Linie Auslegungstradition ist, ist die Schrift noch nichts. Die Auslegungstradition, über die ausschließlich das kirchliche Lehramt verfügt, hilft die Heilige Schrift recht zu verstehen und ihr Wort praktisch wirksam zu machen. Und so war denn in der Kirche vor Luther die Schrift nur etwas in der Hand der Kirche.

Die sogenannte Tradition ist also in erster Linie Auslegungstradition; aber sie ist nicht nur das. Das kirchliche Lehramt ist in der Lage, aus einem Schatz mündlicher Überlieferung auch Glaubenswahrheiten zu entnehmen und verbindlich festzustellen, die in der Heiligen Schrift ausdrücklich gar nicht bezeugt sind. So kann auch das kirchliche Lehramt die Schätze mündlicher Überlieferung ausheben und an den Tag bringen. Dem Zugriff jeder anderen Stelle ist das *divinum depositum* verschlossen.

Da nun aber von dem Glauben an die ewige Wahrheit, von dem Glauben an das Dogma Leben und Seligkeit jedes einzelnen Menschen abhängt — nach mittelalterlich-katholischer und gegenwärtig-katholischer Meinung —, gibt es keinen Weg zur Seligkeit außer dem über das Lehramt der Kirche. Wahrheitserkenntnis und Gewinn des ewigen Lebens ist nur möglich durch Vermittlung des kirchlichen Lehramtes. Wer da will selig werden, so könnte man den Anfang des sogenannten Athanasianischen Glaubensbekenntnisses abwandeln, muß vor allen Dingen dem kirchlichen Lehramt untertan sein.

Nun verstehen wir vielleicht, daß die Behauptung, die Luther in der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ vom Jahre 1520 aufgestellt hat, eine revolutionäre

Handlung ohnegleichen gewesen ist: „Darum ist es eine freventlich erdichtete Fabel, und sie mögen auch keinen Buchstaben dafür aufbringen, mit dem sie bewähren, daß es Sache des Papstes allein sei, die Schrift auszulegen und in ihrer Auslegung zu bestätigen. Sie haben sich die Gewalt selber genommen.“ Und dann heißt es: „Darum gebührt es einem jeglichen Christen, daß er sich des Glaubens annehme, zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen.“ Gegen keinen Punkt in Luthers Gedankenwerk hat die katholische Kirche so scharfe Angriffe gerichtet wie gegen Luthers „Subjektivismus“, wie man das heute nennt, auch und besonders innerhalb *der* katholischen Reformationsforschung, die sich heute Mühe gibt, Luther zu würdigen und ihm gerecht zu werden. Um die Heilige Schrift ging es Luther auch und um nichts anderes. Aber ob ein unfehlbares Lehramt oder alle einzelnen Christen berufen sind, den rechten Sinn der Schrift zu erfassen, ist ein gewaltiger Unterschied. Der, der es gewagt hat, einer ganzen Welt die Stütze, die Hilfe und den Trost eines unfehlbaren Lehramtes zu nehmen und den einzelnen als Ausleger der Schrift auf sich selber zu stellen, hat eine geistige Revolution eingeleitet, die nicht ihresgleichen hat.

Noch einmal: Es ging in der Tat bei der Auseinandersetzung Luthers mit Rom nur um die Auslegung der Heiligen Schrift. Aber der nächste Schritt war wirklich nicht groß: Der einzelne Mensch hat überhaupt aus sich selber zu entscheiden, was er glauben will und was er als Glaubensquelle und Glaubensnorm glaubt ansehen zu müssen. Das Tor zur Religionsfreiheit und Geistesfreiheit der Neuzeit war durch Luther grundsätzlich aufgestoßen.

3. An einer Fülle von Einzelpunkten läßt sich der revolutionäre Charakter von Luthers Werk weiter deutlich machen. Mit der Frage nach dem unfehlbaren Lehramt hängt eng zusammen die grundsätzliche Diskriminierung der Ketzerlisten der mittelalterlichen Kirche. Weder Luther noch die meisten anderen Reformatoren haben daran gedacht, alle von der Alten Kirche verdamnten Ketzer zu Heiligen zu machen. Das hat erst der Kirchenhistoriker des Pietismus, Gottfried Arnold,

versucht. Das Augsburger Bekenntnis enthält gleich in seinem ersten Artikel eine Wiederholung der Verdammung einer beträchtlichen Zahl altkirchlicher Ketzereien. Aber grundsätzlich unterliegt für Luther jeder Verdammungsspruch über Verketzerte der Nachprüfung. Seine Zweifel, die er auf der Leipziger Disputation plötzlich dagegen anmeldete, daß die Hussiten mit allen ihren Lehren als Irrlehrer anzusprechen seien, haben unerhörtes Aufsehen auf breitem Felde erregt. Daß ein wenn auch noch so eingeschränktes Bekenntnis zu den Böhmen eine revolutionäre Tat war, verstand jeder.

Revolutionäres Handeln bedeutete die Einführung der Volkssprache im Gottesdienst. Gewiß hatte die Forderung nach Verkündigung des Wortes Gottes und der Durchführung des Gottesdienstes überhaupt in der Muttersprache schon ihre Geschichte. Aber Rom hatte sich bindend entschieden nicht für die Muttersprache, sondern für die lateinische Weltsprache im Gottesdienst. Luther schonte eine Zeitlang die Gemüter derer, für die der abrupte Bruch mit der gottesdienstlichen Überlieferung zu schwer war, und er führte bis zu seinem Ende nirgends unnütze Neuerungen ein. Aber eine Art revolutionärer Tat war seine Deutsche Messe doch.

Der Kampf gegen den Ablass, der Bruch mit den sieben Sakramenten, der Bruch mit der scholastischen Methode in der Theologie und der Angriff auf die Autorität des Aristoteles, die Abschaffung, ja Verunglimpfung der Heiligen- und Reliquienverehrung gehören auch zum Thema „Luther der Revolutionär“. Ein besonderer Ausdruck für Luthers umstürzlerische Haltung ist seine nun wirklich nicht wegzuleugnende Respektlosigkeit gegenüber Einrichtungen und Ordnungen, die er als widergöttlich ansah. Wie leicht war Luther geneigt, einen kirchlichen Würdenträger öffentlich anzuprangern! Und warum hat Luther in den Schmalkaldischen Artikeln die Reliquienverehrung gleich in der Weise abgelehnt, daß er sagte, die angeblichen Knochen der Heiligen seien vielleicht Hunds- oder Roßknochen von einem Schindeleich? Der stürmisch-umstürzlerische, revolutionäre Charakter von Luthers Werk ist nicht zu verkennen.

4. Den stärksten Ausdruck und die größte Tiefe hat Luthers revolutionäre Haltung an einer Stelle, die in der Regel am wenigsten beachtet wird. Es hat ein überragender Theologe lange vor Luther gelebt, der die Allmacht der göttlichen Gnade genauso leidenschaftlich verfochten hat wie Luther. Für den Kirchenvater *Augustin* gab es nur einen Weg zum Heil. Lediglich die Menschen, denen die *gratia irresistibilis* geschenkt ist, also die Gnade, die so mächtig wirkt, daß sich keiner gegen sie sperren kann, so daß er gleichsam durch diese Gnade gezwungen wird, Gutes zu tun und damit Gottes heiligen Willen vollkommen zu erfüllen, können selig werden. Wenn das so ist, kann der Mensch überhaupt nichts tun, um seine Seligkeit zu erwirken, und es ist nicht einmal seine Sache, sich der Gnade Gottes zu öffnen und sie in sich wirken zu lassen; die Gnade überwältigt ihn vielmehr, und er wird, aber eben durch das unwiderstehliche Wirken der Gnade, ganz Werkzeug dieser Gnade Gottes. Damit war an sich ein Begriff erledigt, den Augustins Zeit aus der Überlieferung der Kirche hatte und der tief und fest im christlichen Bewußtsein saß, der Begriff des *Verdienstes*. Es ist sinnlos, von Verdiensten zu reden, die einer erwerben kann, wenn er doch lediglich Gnadenwerkzeug ist. Aber nun das Merkwürdige: Augustin hat es nicht gewagt, den Verdienstbegriff durchzustreichen; vielmehr hat er den Verdienstbegriff stehen lassen. Seine Losung war: „*Omnia merita sunt munera*“ — alle Verdienste sind Geschenke. In dieser Paradoxrede ist der Verdienstbegriff sachlich beseitigt, aber äußerlich aufrechterhalten. Die Folge war, daß die mittelalterliche Frömmigkeit in allerhöchstem Maße Verdienstfrömmigkeit wurde, und das in ganz anderem Sinn als in dem Augustins. Luther hat den Verdienstbegriff glatt beiseite getan, und der Verdienstbegriff ist in seiner Kirche verschwunden. „Vor dir gilt nichts denn Gnad und Gunst, die Sünde zu vergeben; es ist doch unser Tun umsonst auch in dem besten Leben.“ Vielleicht ist alles, was Luther sonst in revolutionärem Sinn getan hat, ein Kinder- und Puppenspiel, verglichen mit der einen Tat der Zerstörung aller Verdienstfrömmigkeit bis in die letzten Konsequenzen und bis zur Ausmerzung des Wortes *Verdienst*, *meritum*, aus der Sprache der Kirche.

Das Ergebnis aller bisherigen Erörterungen kann nur sein, daß Luther ein Umstürzler ohnegleichen gewesen ist. Der Begriff des Revolutionären ist früher wertnegativ gewesen, und man hat viel Mühe angewandt, um Luther gegen den Vorwurf in Schutz zu nehmen, daß er ein Revolutionär gewesen sei. Man hat darauf hingewiesen, daß er nur zur alten, ursprünglichen Ordnung der Kirche habe zurückführen wollen, demzufolge aber als Reformator angesprochen werden müsse und nicht als Revolutionär bezeichnet werden dürfe. Solche apologetischen Hinweise klären die Frage kaum. Manche Revolutionäre haben ihre revolutionären Pläne und Taten von einer alten, ursprünglichen Ordnung her begründet. Die meisten Revolutionen, das ist jedenfalls behauptet worden, wurden im Zeichen des Naturrechtes ins Werk gesetzt. Wenn man einwenden wollte: Luther hat doch nun eben ein besonderes Sendungsbewußtsein gehabt, ein prophetisches Sendungsbewußtsein, das es verbietet, Luther mit den weltgeschichtlichen Revolutionären gleich- oder in Analogie zu stellen, so wäre dem nur entgegenzuhalten: Es hat gewiß schon in der Geschichte ordinäre Umstürzler gegeben, die zügellos und letztlich ziellos darauf losgewütet haben. Aber die echten Revolutionäre haben alle im Bewußtsein einer geschichtlichen Sendung gehandelt und vielleicht auch eine wirkliche geschichtliche Sendung gehabt. Nein, das ganz starke revolutionäre Element bei Luther ist keinesfalls zu verkennen.

## II.

Mit welchem Recht könnte man Luther einen *Reaktionär* nennen — einen Reaktionär in dem oben beschriebenen Sinn? Ist er nicht so eindeutig als Mann eines umstürzlerischen, stürmischen Willens charakterisiert worden, daß für reaktionäre Züge kein Raum mehr bleibt? Sollte man sich jetzt auf das Thema: „Luther und die politische Welt“ einlassen und sich mit dem Theologen Luther überhaupt nicht mehr befassen? Die Dinge liegen merkwürdigerweise so, daß das — ja nun sagen wir ruhig — Reaktionäre, Rückwärtsgewandte, gegen vorwärtsgewandte Tendenzen Widersetzliche bei genauer Analyse der Persön-

lichkeit und der Theologie Luthers fast noch eindrücklicher wird als das, was wir als revolutionär anzusprechen versuchten.

1. Rein zeitlich gesehen steht die Reformation in unmittelbarem Zusammenhang mit der *Renaissance*. Wenn man nicht nur an die deutsche Gestalt der Renaissance, an den deutschen Humanismus denkt, sondern an das Gesamtphänomen Renaissance, wird einem sofort klar, daß die deutsche Reformation in die Spätzeit der Renaissance hineingehört. Sogar der deutsche Humanismus ist noch etwas älter als die lutherische Reformation. Daß hervorragende deutsche Humanisten dann Luthers Zeitgenossen waren und — als Freunde oder Gegner Luthers — mit in seine Bewegung hineingehören, ist bekannt.

Will man diese riesige Geistesbewegung, die „Renaissance“ genannt wird, recht verstehen, so tut man gut, nicht die deutschen Humanisten des 16. Jahrhunderts zu betrachten, am wenigsten die, die ins evangelische Lager gegangen sind, sondern man sollte vielmehr von der vorreformatorischen Gestalt der Renaissance ausgehen, wie sie in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters bestanden hat. Was war die Renaissance, verglichen mit dem ihr vorangehenden eigentlichen Mittelalter? Der mittelalterliche Mensch lebte für das Jenseits, ja schon im Jenseits. Die Formel bedeutet eine gewisse Vergrößerung. Auch das Mittelalter, sowohl das hohe als auch das frühe Mittelalter, jedes in seiner Art, kennt Diesseitshingabe, Diesseitsfreude und Diesseitsverpflichtung. Aber letztlich ist die Formel richtig. Es ging im tiefsten Grunde um Bereitung auf die kommende Welt, gleich, ob nun in völliger Diesseitsabkehr oder ob im Bewußtsein der Verpflichtung auch an dieser Welt. Das Lebensgefühl des mittelalterlichen Menschen war jenseitsgebunden und jenseitsbezogen. Das Lebensgefühl des Menschen der Renaissance ist auf diese Welt gerichtet. Während das Bild des mittelalterlichen Menschen irgendwie verklärt, vergeistigt, auch typisiert erscheint, ist das Menschenbild der Renaissance sinnensfroh, heiter, naturaufgeschlossen, auch individuell. Der einzelne Mensch mit seinen Neigungen und Lüsten, die einzelne Frau mit ihrem besonderen Liebreiz und ihrer süßen Schönheit fesselt den Menschen der Renaissance. Begriffswissenschaft, die im Begriff das Metaphysische sucht und

zu finden glaubt, ist nicht mehr gefragt. Die Erfahrungswissenschaften, ganz speziell die Naturwissenschaften, packen den Menschen der neuen Zeit. Der Kunsthistoriker, der Historiker der Naturwissenschaften, der Erforscher der Geschichte der Geschichtsforschung, sie alle könnten uns viel über die Erd- und Diesseitsgebundenheit der Renaissance berichten. Auch die Zuwendung zur Antike, die uns schon um des Namens „Renaissance“ willen für die Sache so wichtig erscheint, bedeutet doch letztlich auch Hinwendung zu einem Lebensgefühl, das von der Erde und vom irdischen Leben her bestimmt ist, zum griechischen Eros oder zur Virtus Romana.

Selbstverständlich sind nicht alle Männer der Renaissance Atheisten gewesen. Wie eindeutig und konsequent der Atheismus derer war, die ihn offen bekannt haben, wäre auch noch zu klären. Der Aberglaube, der bis in die höchsten Kreise der gebildeten Welt von Rom und Florenz grassierte, macht uns deutlich, wie schwer es war, sogar sehr primitives religiöses Erbe einfach abzustoßen. Trotzdem ist der Gottesglaube in der Renaissance grundsätzlich in Frage gestellt. Das Lebensgefühl des mittelalterlichen Menschen war unlösbar im christlichen Gottesglauben verwurzelt. Die italienischen Humanisten und andere Männer ihres Geistes haben wahrscheinlich zum größten Teil an dem christlichen Glaubensgut festgehalten. Aber daß das humanistische Lebensgefühl noch im christlichen Gottesglauben eingewurzelt war, wird man kaum behaupten dürfen. Es gab Stellen in der Renaissancebewegung, an denen unter starker Verwendung auch biblischer Motive eine Art religiöser Reform versucht wurde. Aufs Ganze gesehen aber war der mittelalterliche Gottesglaube in der Renaissance und durch die Renaissance in Frage gestellt, auch wenn man nicht überall mit ihm gebrochen hatte.

Ein anderes Merkmal des Renaissance-Menschen: Er versteht sich nicht als Sünder vor Gott, der bedrängt ist von dem Gedanken an Gottes Gericht. „Tag der Tränen, wo mit Grauen Gott die Kreatur soll schauen, aus dem Grabe zitternd steigen, wollst dann allen Huld erzeigen“ — das sind Worte eines mittelalterlichen Menschen in moderner Umformung durch einen Romantiker, aber niemals Worte eines

Humanisten. Der Mensch der Renaissance ist der bildungsfähige Mensch, womit zugleich gesagt ist, daß er bildungsbedürftig ist. Als schlechthin vollkommen empfindet sich der humanistische Mensch nicht, und es kann gelegentlich so klingen, als spüre man einmal so etwas wie eine Art Sündengefühl, genauso wie es das in der antiken Stoa gegeben hat. Aber wenn der Mensch bildungsfähig ist, nicht nur im intellektuellen, sondern auch und vor allem im ethischen Sinn, dann ist er eben nicht der Sünder, der einzig und allein auf Gottes Erbarmen gewiesen ist und der auf den gnädigen Richterspruch demütig zu warten hat. Humanistische Haltung bedeutet letztlich Bruch mit dem christlichen Sündenverständnis und Bekenntnis zu einem Bild vom Menschen, der eine Berufung, aber nicht eine Verheißung im Sinne der biblischen Gnadenverkündigung hat.

Es konnte alles nur angedeutet werden. Viele Züge der Renaissance mußten unbeachtet bleiben. Aber wie nimmt sich Luther in dieser Welt der Renaissance aus? Zeitlich könnte man ihn schon als „Epigonen“ dieses bereits zwei Jahrhunderte währenden „Geistesfrühlings“ ansprechen. Je eindeutiger man an das ganze Phänomen der deutschen Reformation von der Renaissance her herangeht, um so stärker empfindet man Luther als den mittelalterlichen Menschen, den man viel eher geneigt ist, von der Vergangenheit her zu verstehen und mit der Vergangenheit zu verbinden, als daß man ihn als Gestalt der Zukunft ansehen möchte. Luther ist geradezu zum Sinnbild einer bedingungslosen Gottesgewißheit geworden. Ein Zweifel an Gott oder nur das Spiel mit der Möglichkeit eines Lebens ohne Gott liegt nicht einmal am Rande der Möglichkeiten Luthers. Das Reformationslied von der festen Burg ist wirklich, in Wort und Melodie, der gewaltige Ausdruck einer urtümlichen Bindung an Gott, die in keiner Weise in Frage steht. Es hat gewiß auch im Deutschland der Zeit Luthers praktischen und theoretischen und hypothetischen Atheismus gegeben. Luther ist nicht im leisesten von ihm berührt. Er ist Mensch einer vergangenen Zeit, urbildlich deren Gottesbewußtsein verkörpernd.

Was ist der Mensch für Luther? Es gibt eine Lutherdeutung unserer Tage, die mit einer gewissen Neigung zur Dramatisierung, aber im

Grunde zutreffend den Menschen, so wie ihn Luther sieht und in sich verkörpert, als Spielball feindlicher Verderbensmächte darstellt. Der Mensch ist geworfen zwischen feindliche Gewalten, die ihn hetzen und jagen. Die Verderbensmächte, die den Menschen in grauenvolle Anfechtungen stoßen, sind die Sünde, der Tod, der Zorn Gottes, das Gesetz, das dem Menschen seine Sünde und damit seine Verderbensverfallenheit unablässig vor Augen rückt. Alles ist personifiziert. Der Mensch gleicht, zwischen diese Mächte gestellt, dem Blatte, das hin und her geschüttelt wird und das jeder Windstoß zum Zittern bringt. Dann erfolgt die Befreiung des Menschen dadurch, daß Christus ihm eine Brücke über den Abgrund baut, in dem die Teufel hausen. Christus befreit von dem grausamen Ansturm der Verderbensmächte, und er reißt heraus aus den Anfechtungen, die in die Verzweiflung oder in die Vermessenheit treiben wollen.

Diese Lutherdeutung unserer Tage mag ein wenig von der Heidegger'schen Existenzphilosophie her bestimmt sein. Aber das ändert nicht viel an der Sache. Die Sicht des Menschen, die Luther hat, und die keine akademisch-philosophische Sicht vom Menschen ist, sondern sein ganzes Lebensgefühl und Selbstbewußtsein ausdrückt, ist ganz und gar nicht humanistisch. Und die eindeutige Bezogenheit aller Erlösung auf Christus ist ebenfalls nicht humanistisch. Man singe nur einmal ganz ernsthaft Luthers Lied mit „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangan“, und es wird einem deutlich, daß Luther, geistesgeschichtlich gesehen, ein „reaktionärer“ Mensch gewesen ist, der, wenn er sein Innerstes ausbreitet, die Gebundenheit an eine vergangene Welt verrät und nichts in sich hat von dem großen Geistesfrühling, von dem wir so gern im Blick auf die Renaissance sprechen.

Immer wieder hat man gerne darauf hingewiesen, daß Luther angeblich die Mönche aus den Klöstern geholt und die Christen in ihren irdischen Beruf gestellt habe, also sie auf ihre Aufgaben mitten in der Welt verwiesen habe. Also doch ein diesseitsgebundenes Lebensgefühl, zwar nicht genau wie in der Renaissance, aber doch mit vielen Analogien zum humanistischen Lebensgefühl? Die Frage, ob Luther wirklich die Klöster geöffnet hat, dürfte schon geschichtlich gesehen gar nicht so

ganz einfach zu beantworten sein. Es könnte auch sein, daß Luther an morsche Klostertüren gestoßen hat und daß diese sofort aus den Angeln fielen, weil alles schon längst baufällig war. Aber wie dem auch sei: Gerade in *Luthers Lehre vom Berufe* stecken starke asketische Motive, und Luthers angebliche Diesseitsfreudigkeit erweist sich in Wahrheit als neuer, aber eindeutiger Ausdruck einer starken Jenseitsbindung. Auf jeden Fall ist Luthers Begründung der weltlichen Arbeit so gegensätzlich zu dem Lebensgefühl der Renaissance wie nur möglich. Auf den schlichten, einfachen, anspruchslosen Dienst im irdischen Beruf wird der Christ gewiesen, weil er da keinen Nachruhm zu erwarten, sondern in der christlichen Demut sich zu üben hat. Die Last, die einer damit auf sich nimmt, daß er die harten Berufswerke tut, oder die Last, die damit gegeben ist, daß der Christ sich willig harten, biblisch gesprochen „wunderlichen“ Herren unterwirft, motiviert Luther von dem ewigen Ziele her, dem der Christ entgegengeht. Dies ewige Ziel macht es ihm leicht, auf Erden Schweres zu tragen und dienstbar zu sein. Luthers ganzes Verkünden und Leben steht unter der Richtlinie, die er einmal aufgestellt hat, dieses Leben nur mit halbem Auge oder, wie er sagt, blinzlich anzusehen, hingegen mit voll geöffneten Augen nach dem kommenden Leben zu blicken.

2. Man kann Luther noch in eine weitere Perspektive stellen, damit deutlich wird, wie unzulänglich Luther verstanden wäre, würde man in ihm nur den Stürmer und Dränger, nur den Revolutionär sehen. Es gab zu Luthers Zeiten noch eine andere geistige und geistliche Welt, zu der man ihn in Beziehung setzen muß, wenn man ihn voll verstehen will. Man kann sie bezeichnen — aber damit faßt man sie vielleicht etwas zu eng — als die Welt der *Mystik*. Mystik ist ein Phänomen, das es zu allen Zeiten in der Geschichte der Christenheit gegeben hat, in mancherlei Gestalt; ja die Mystik ist ein religionsgeschichtliches Phänomen. Es gibt Mystik im Islam und in vielen anderen Religionen. Für das Verständnis Luthers ist ein Zug der Mystik wichtig, der besonders jener Gestalt der Mystik, die auf Luther gewirkt hat, ureigen ist. Die Mystik kennt eine Verbindung zwischen Gott und Mensch nur auf dem Wege über sein Inneres. Wenn sich der Mensch in seine innerste Her-

zensstube zurückzieht, begegne er dort Gott oder finde er Gott geradezu in sich selbst; die verschiedenen Mystiker pflegen allerdings bei dieser grundsätzlichen Gemeinsamkeit unterschiedliche Vorstellungen und Gedanken.

Bei den Versuchen, die geistige und geistliche Welt der Reformationszeit in Deutschland zu begreifen und zu analysieren, wird vielfach das Wort „*Spiritualismus*“ verwendet. Der Spiritualismus hängt eng mit der Mystik zusammen. Viele Spiritualisten sind ihrer Herkunft nach Mystiker. Die Spiritualisten meinen, daß eine Gottesbeziehung des Menschen nur auf geistigem Wege möglich sei. Nur der Heilige Geist mache den Menschen Gottes gewiß. Er bedürfe schlechterdings keiner anderen Hilfe. Wird so gesprochen, dann kommt darin noch eine starke Bindung an die christliche Überlieferung zum Ausdruck. Die Rede kann sich aber schnell verwandeln in die andere: Der *menschliche* Geist sei die Quelle aller Wahrheit und allen höheren Lebens.

Die Mystiker sind nicht alle kirchenlose Christen, sondern zum Teil treue Meßbesucher und treue Beichtkinder gewesen. Aber grundsätzlich brauchen Mystiker und Spiritualisten keine Kirche. Sie brauchen keine biblische Botschaft, sondern alle Erleuchtungen kommen von Gott unmittelbar ins Herz. Sie benötigen vollends keine Sakramente oder Gnadenmittel, keine Taufe, kein Abendmahl. Sie fliehen zwar nicht alle Gemeinschaft; jedoch ihre Gemeinschaft ist nicht eine Gemeinschaft um Mittel der Gnade, um das Wort oder um den Kelch des Herrn. Sie kommen zusammen nur, um sich zu helfen, stille und in der Stille erleuchtet zu werden.

Die Ursprünge dieses neu aufkommenden, rein geistigen Verhältnisses zu Gott mit Gleichgültigkeit gegen alle kirchlichen Ordnungen sind zeitlich vor der Reformation zu suchen. Nur so erklärt sich, daß alle die Leute, die man etwas zu pauschal als „die Täufer“ bezeichnet, sobald Luther auftrat, in Deutschland an vielen Flecken plötzlich da waren. Ihre Meinungen und Überzeugungen und ihre Lebensgewohnheiten sind unterschiedlich. Einige vergeistigen die Sakramente und feiern sie geflissentlich, die Taufe in der Regel erst im erwachsenen

Alter. Thomas Müntzer hingegen hat sich gerühmt, schon als katholischer Priester die Wandlung in der Messe gelegentlich unterlassen zu haben, weil er Abendmahl wie Taufe als ein Affenspiel ansah.

Die Unterschiede zwischen den Gruppen und Richtungen brauchen uns hier nicht zu beschäftigen. Unbeschadet aller dieser Unterschiede entfaltete sich eine ganz neue Art der Religion, kirchenlos, nur als Herzens- und Bewußtseinsreligion. Sie ist schon lange vor Luther entstanden. Die Entwicklung ist durch Luthers Auseinandersetzung mit den Täufern nur unterbrochen und gestört worden, aber sie hat dann doch mächtig auf die Zukunft gewirkt. Wahrscheinlich sind nur wenige unter uns sich darüber im klaren, wie stark unser modernes religiöses Empfinden von dieser anderen Religiösität vor, neben und nach der lutherischen Reformation bestimmt ist.

Man kann die Frage stellen, ob Luther vom Geist der Renaissance überhaupt richtig berührt worden ist, aber man kann schwerlich bezweifeln, daß er die Männer mit dem „anderen Geiste“, die eine Beziehung zwischen Gott und Mensch nicht mehr über ein Offenbarungsbuch oder heilige Sakramentshandlungen gelten ließen, sondern nur noch über das fromme Bewußtsein, in dem sich Gott offenbart oder das Gott erfühlt und ahndet oder wie man es nennen mag, genau gekannt hat, wenigstens in einer Reihe von Richtungen. Er hat doch mit den „Sakramentierern“ in leidenschaftlicher Auseinandersetzung gestanden, mit den „himmlischen Propheten“, wie er sich ausdrücken konnte. Aber wie hat er sich dieser Welt, die älter als er war und sich doch als die neue, zukunftsfrüchtige Welt gab, gegenüber gestellt? Er hat diesen „neuen“ Geist von sich gewiesen und sich zur *geschichtlichen* Religion, zum geschriebenen Bibelwort und zum Sakrament bekannt. Luthers Kampf um das Abendmahl ist zuletzt nicht ein Kampf um eine Formel, um ein einziges Wort in der Bibel, wie man es so gern hinzustellen pflegt. Es ging Luther um eine Grundentscheidung. Luther sah die Fronten so: Geschichtliche Offenbarungsreligion oder frommes Bewußtsein? Bei dieser Entscheidung, um die es letzten Endes wirklich ging — man kann nur fragen, ob Luther zu Recht Männer wie Zwingli

einschränkungslos in die Gegenfront mit eingereicht hat —, stand Christus überhaupt auf dem Spiel. Für den, der eine Offenbarung Gottes nur im menschlichen Herzen kennt, hat der Gedanke eines Einbruchs Gottes in die Welt in der Zeitenwende, als Christus kam, gar keinen Sinn. Die Bewußtseinsreligion läuft, wenn einmal alle Konsequenzen gezogen sind, hinaus auf eine Zersetzung des Christusglaubens schlechthin. Luthers Entscheidung war eine ganz eindeutige Entscheidung gegen das Neue, das bereits im Kommen war.

3. Vielleicht läßt sich jetzt klarstellen, welche geschichtliche Funktion Luther eigentlich ausgeübt hat. Wenn er nicht gekommen wäre, hätte die *Renaissance* wohl bruchlos in die *Aufklärung* übergehen können; und auch der Spiritualismus ist im Grunde Vorstufe der Aufklärung und des neuzeitlichen Lebensgefühls. Luther hat aufgehalten und die geschichtliche Entwicklung zurückgerissen. Es ging noch einmal — ja nun wirklich nicht einfach ins Mittelalter zurück. Luther hat viel Mittelalter zerstört, ja die Fundamente mittelalterlichen Lebens zertrümmert. Und doch hat er zurückgelenkt zur Unbedingtheit der mittelalterlichen Gottesgewißheit, zum Sündenbewußtsein des mittelalterlichen Menschen — ja er hat dieses noch übersteigert. Noch einmal hat er der Pfingstbitte glutvolles Leben gegeben, nicht der Bitte um das Brausen des Geistes des neuen Pfingsten, das mit Renaissance und Spiritualismus anzubrechen schien, sondern der Bitte um den Geist des alten Pfingsten: „Nun bitten wir den Heiligen Geist um den rechten Glauben allermeist, daß er uns behüte an unserm Ende, wenn wir heimfahren aus diesem Elende.“ Die *eschatologische* Erwartung, Haltung und Stimmung ist in Luther noch einmal mächtig durchgebrochen, entgegen dem Zuge der Zeit. Also, wenn man so will, kann man in geschichtlicher Betrachtung mit erheblichem Recht Luther einen Reaktionär nennen. Er hat das Rad der Geschichte zurückgeworfen, so, wie es in der Geschichte überhaupt möglich ist, nicht in der Weise einer einfachen Rückwärtsdrehung, sondern in der Spiralbewegung, wie sie die Geschichte tatsächlich kennt. Es geht gleichzeitig zurück und nach oben.

## III.

Was ist jetzt richtig: Luther der Revolutionär oder der Reaktionär? Man darf diese beiden Lutherdeutungen nicht einfach nebeneinander stehen lassen. Es muß klar gesagt werden, welches der *wirkliche* Luther ist, der, den wir den Revolutionär nannten, oder der, auf den wir das Wort Reaktionär anzuwenden wagten.

Ehe eine klare Antwort versucht wird, ist noch eine kleine Zwischenbemerkung nötig. Die Fragestellung „Luther — Revolutionär oder Reaktionär?“ ist ja alt. Man hat — meist unter Vermeidung des früher ominösen Wortes — den Revolutionär Luther darin sehen wollen, daß er uns von kirchlicher und jeder anderen Bevormundung befreit habe, daß er die „Geistesfreiheit“ auf den Thron erhoben habe, daß er ein Prophet des weltlichen Lebens gewesen sei. Man sieht heute den Reaktionär Luther gern darin, daß er — angeblich — Fürstenknecht und Bauernverräter gewesen sei. Aber damit sind nur Randfragen zum echten Problem „Luther — Revolutionär oder Reaktionär?“ angerührt. Und, was noch schlimmer ist: Die ganze Fragestellung ist unter ein völlig falsches Vorzeichen gestellt. Beide nämlich, die Verehrer Luthers als des Mannes, der Deutschland von der Knechtschaft unter Rom und damit von geistiger Knebelung erlöst hat, und die Gegner Luthers als des Mannes, der nicht sozial dachte und mit den Mächten des sozialen Rückschrittes ging, schieben Luther eine Sendung, einen Auftrag unter, der gar nicht der seine war und den er niemals als den seinen hätte anerkennen können. Beide urteilen unter Anwendung eines Maßstabes, gegen den sich Luther um seiner wirklichen Sendung willen hätte leidenschaftlich wehren müssen. Die einen wollen Luther nur gelten lassen, wenn er etwas für die „Freiheit“ und für den „geistigen Fortschritt“ getan hat, die anderen nur dann, wenn er entsprechendes getan hat für den „sozialen Fortschritt“ und die „Befreiung der unterworfenen Klassen“. Grundvoraussetzung ist für die Freunde des revolutionären Luther — in ihrem Sinn — und für die Hasser des reaktionären Luther — wieder in ihrem Sinn —, daß ein Kampf für die Wahrheit Gottes für Luther zu wenig gewesen wäre. Das lohnte doch nicht! Der Kampf

um den Glauben könnte niemals die geschichtliche Größe eines Mannes ausmachen. Luther müsse sich auf ganz anderem Felde Verdienste erworben haben, wenn man ihn noch heute anerkennen solle.

Es könnte ja nun wirklich so sein, daß Luther in seinen sozialen Anschauungen etwas hinterwäldlerisch gewesen ist. Es könnte auch sein, daß er mit seinem Bekenntnis zum Eigenrecht der weltlichen Gewalt fortschrittlich eingestellt war, fortschrittlich im Sinn der Bekenner des modernen Staates. Andere nennen das nicht fortschrittlich, sondern gefährlich heidnisch. Die Theologen und Juristen der Dialektischen Theologie halten den Kampf Luthers für den weltlichen Staat sogar für eine ganz gefährliche Sache. Aber wenn alles so stimmte, wäre über das im echten Sinn Revolutionäre oder Reaktionäre bei Luther gar nichts ausgemacht. Es wäre ungefähr dasselbe, als wenn man einem großen Staatsmann oder Heerführer nachweisen würde, daß er allzugerne sentimentale Lieder gesungen und eine rückständige Musikauffassung gehabt habe. Es soll vorkommen, daß harte Männer, namentlich Soldaten, gern gefühlvolle Lieder singen. Der Größe eines Politikers oder Soldaten wäre nichts abgestrichen, wenn es so wäre; und umgekehrt wäre mit einer modernen Musikauffassung bei niemandem die staatsmännische Größe bewiesen. Die üblichen Beweisführungen für Luther als den Revolutionär oder den Reaktionär gehen an der wirklichen Sache vorbei! Die *echte* Frage nach dem Revolutionär oder nach dem Reaktionär Luther ist eine *Frage nach seiner Glaubenshaltung*. Man muß sich mit Luthers Religion und mit Luthers Theologie auseinandersetzen, will man das Problem, um das wir ringen, in seiner Tiefe und in seinem Ernste überhaupt erfassen. Alles Dargestandene stand im Zeichen des Bemühens, die *echte* Frage „Luther — Revolutionär oder Reaktionär?“ einfach einmal klar zu stellen.

Aber wie ist die Frage nun zu beantworten? War Luther der religiöse Mensch in einer ganz neuen Art, der umstürzlerische Prophet, oder war er der, der zäh an den alten Glauben binden wollte? Die Antwort ließe sich so geben, daß sie sehr billig, ja geradezu einfältig klingt. Man kann sagen: Luther war beides, Revolutionär und Reaktionär, und zwar als Mann des Glaubens. Aber man sollte doch die Antwort nicht

so einfach, oberflächlich und so harmlos formulieren. Man muß mehr sagen: *Das ganze Schema Revolution oder Reaktion zerbricht* einem unter den Händen, wenn man ernst damit macht, daß es für Luther um Glaubensentscheidungen ging. Bei dem Glauben handelt es sich um ein *Absolutum*, um etwas, das grundsätzlich unabhängig ist von der Frage zeitgemäß oder unzeitgemäß, Vorwärtsbewegung oder Rückwärtsbewegung, Traditionsbedingtheit oder Zukunftsträchtigkeit. Wenn eine Glaubensentscheidung an einem konkreten Punkt der Geschichte gefällt wird, dann kann und darf man natürlich fragen, ob diese Glaubensentscheidung ein Sprung ins Neuland war oder ein Rückzug auf alte Positionen. Das haben wir ja versucht. Das Ergebnis der Frage ist jedoch lediglich von Interesse für das Geschichtsverständnis und für die Geschichtsschau, aber nicht ausschlaggebend, ja belanglos für die Echtheit der Glaubensentscheidung und für die *Wahrheit* der vertretenen Sache. Wer *glaubt*, schaut weder nach vorwärts noch nach rückwärts, sondern steht in Verantwortung vor Gott. Für den Historiker ist es reizvoll, die Bezüge eines Glaubensumsturzes nach vorwärts und nach rückwärts hin zu studieren. Aber er wird anerkennen müssen, wenn er sich nicht übernehmen will, daß er den innersten Sinn eines solchen Vorganges mit seinen Perspektiven, unter die er die Dinge stellt, nicht erfassen kann.

Wenn nun in einem Falle sich kaum eindeutig sagen läßt, ob eine neue Glaubensbesinnung rückwärts oder vorwärts weist, so kann das manche Gründe haben. Es kann an der Kompliziertheit der geschichtlichen Situation liegen. Kein Jahrhundert der Geschichte, auch kein kleiner Zeitabschnitt muß in sich völlig eindeutig sein. Es geschieht öfter, daß geistige Welten in einem bestimmten Geschichtsabschnitt sich übereinanderschieben. Manchmal ist gar die Geographie mit im Spiele. Der eine Raum gehört schon ganz einer neuen Zeit und ein anderer Raum noch völlig der Vergangenheit. Die Anwendung des Gesichtspunktes der Verflechtung und der räumlichen Verteilung geistiger Wirklichkeiten auf das Verständnis der Geschichte der Reformation ist gewiß nicht unfruchtbar. Man kann auch andere Wege der Deutung gehen, etwa psychologisch das Phänomen zu erfassen suchen. Es gibt Revo-

lutionäre, die mit grausamer Konsequenz anscheinend alles niederreißen und erneuern wollen. Aber an einer Stelle tauchen dann doch Wirklichkeiten auf, die sie nicht umreißen können, Tabus, die auch der kühnste Umstürzler nicht anzutasten wagt. Wahrscheinlich hat es niemals einen totalen Revolutionär gegeben, der alles einreißen und erneuern konnte. Irgendwo standen sie dann doch unter Bindungen, die sie nicht abzustreifen vermochten. Das Kind stirbt nicht nur im Manne niemals, sondern auch nicht im Helden der Geschichte. Sollte man es mit der Deutung Luthers nicht auch so versuchen können? Es sind gerade mit Luther viele unsinnige psychologische und sogar psychiatrische Experimente angestellt worden. Aber grundsätzlich verboten kann der Versuch einer psychologischen Deutung Luthers nicht sein; er muß nur den echten und wahren Luther treffen. Allerdings: Alle Deutungen dieser Art geraten rasch unter den begründeten Verdacht, daß sie am Zentrum der Sache vorbeigehen.

Es kann auch *die Echtheit einer absoluten Entscheidung* sich darin ausdrücken, daß es mit dem Schema Revolution und Reaktion nicht mehr gehen will und daß beim besten Willen, wendet man das Schema an, eine klare Entscheidung nicht herauskommt. Umgekehrt: Wenn es allzu leicht erscheint, eine Glaubensentscheidung als Ausbruch nach der Zukunft hin oder als Rückzug in die Vergangenheit zu deuten und abzustempeln, kann einem damit diese Entscheidung geradezu verdächtig werden. Könnte die große Leistung Luthers nicht etwa darin zum Ausdruck kommen, daß er es einerseits gewagt hat, einen ungeheuerlichen Bruch zu vollziehen, andererseits sich nicht gescheut hat, leidenschaftlich sich gegen die „neuen Propheten“ zu sträuben und sich auf das kirchliche Christentum zurückzuziehen? Die Größe Luthers! Das ist natürlich etwas zu menschlich gesprochen. Um die *Wahrheit der Verkündigung* Luthers geht es zuletzt.

Natürlich kann man mit der doppelten Blickrichtung Luthers in die Zukunft und in die Vergangenheit die Wahrheit der reformatorischen Botschaft nicht beweisen. Die Wahrheit einer Glaubensbotschaft ist überhaupt nicht mehr beweisbar. Unmittelbar vor der Wahrheitsfrage muß der Historiker — der schon verpflichtet ist, sich so weit wie mög-

lich an sie heranzutasten —, wenn er sich nicht übernehmen will, haltmachen. Ein Zeichen könnte die reflexionslose Bereitschaft Luthers zum Odium der Ehrfurchtslosigkeit und zugleich zum Odium der Rückständigkeit und Borniertheit schon sein, ein Zeichen dafür, daß von ihm eine absolute Entscheidung getroffen wurde. Drücken wir es anders aus: Die Aporie, in die wir durch die Entfaltung unseres Themas gekommen sind, könnte vielleicht sehr fruchtbar werden, wenn wir sie als energischen Antrieb nähmen, die Auseinandersetzung mit Luther nicht — zuletzt jedenfalls nicht — unter dem Gesichtspunkt zu führen, ob er revolutionäre oder reaktionäre Züge in sich getragen hat, sondern sie einfach unter die Wahrheitsfrage zu stellen.

Darum geht es zuletzt beim Lutherverständnis: Die Wahrheit hat ein Gesicht so oder so, je nach der geschichtlichen Stunde, in der sie vertreten werden muß. Die Wahrheit in der geschichtlichen Relation ist vielgestaltig; sie kann in ganz reaktionärem Gewande auftreten, aber sie muß unter Umständen auch unter der Fahne der Revolution verfochten werden. Sicherlich ist die Wahrheit auch nicht anders als in der geschichtlichen Bezogenheit zu finden. Aber daß die Wahrheit sich nicht einfangen läßt, sondern im geschichtlichen Kampf gefunden und kämpfend gesetzt werden muß, liegt daran, daß es um die *echte* Wahrheit geht und nicht um ein zeitgebundenes Gebilde, das dann natürlich geschichtlich eindeutig ist. Also noch einmal: Daß Luther sich nur so unbefriedigend einordnen läßt und daß bei der Frage nach Luther als dem Revolutionär oder dem Reaktionär nur etwas so Zweideutiges herauskommt, braucht vielleicht gar nicht als Zeugnis *gegen Luther* genommen zu werden, sondern könnte sehr laut und sehr eindringlich *für Luther* zeugen.

Der Seele soll und kann niemand gebieten, er wisse denn ihr den Weg zu weisen gen Himmel. Das kann aber kein Mensch tun, sondern Gott allein. Darum in Sachen die der Seelen Seligkeit betreffen, soll nichts denn Gottes Wort gelehrt und angenommen werden.