

Luther im Gespräch

Von Dietrich Korsch und Volker Leppin

Vorbemerkung der Redaktion: Im folgenden wird eine Buchbesprechung zum Ausgangspunkt eines Gesprächs über Luther, über die Perspektiven, unter denen Leben und Werk des Reformators betrachtet werden (können). Volker Leppins Lutherbiographie hat über den Kreis der speziell an Luther Interessierten hinaus kritische Aufmerksamkeit gefunden. Offenkundig provoziert sie zum Gespräch über Luthers Lebenswerk, und dieses Gespräch aufzunehmen, anzuregen und weiterzuführen, gehört zu den Aufgaben, denen diese Zeitschrift und die sie tragende Luther-Gesellschaft verpflichtet sind. Daher bleibt auf Anregung der Redaktion – ausnahmsweise! – eine Buchbesprechung nicht ohne Antwort durch den Autor. Volker Leppin reagiert auf die sachlich-kritische Rezension durch Dietrich Korsch und geht dabei auch auf einige an anderer Stelle vorgetragene Einwände ein, und der Rezensent setzt das Gespräch mit einem weiteren Votum fort und deutet an, wo es in Lutherforschung und Lutherdeutung weiterzuführen wäre. Den Beteiligten sei für die Bereitschaft, sich auf diese Form wissenschaftlicher Kommunikation einzulassen, herzlich gedankt. In der Sache wird die Diskussion weitergehen: Luther bleibt im Gespräch. H. Z.

Leppins Luther

Eine Buchbesprechung

Von Dietrich Korsch

Volker Leppin: **Martin Luther**, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, 426 S. – ISBN 3-534-17961-7.

In gewisser Hinsicht war dieses Buch fällig. Es verbindet und pointiert verschiedene, bereits im einzelnen sehr wirkungsmächtige Fragestellungen der Reformationsgeschichtsschreibung der letzten Generation und liefert in origineller Weise die Luther-Biographie, die aus deren Schnittfeld entsteht. Aufgenommen und fortgeführt werden die Forschungen Heiko A. Obermans zum Einfluß des Spätmittelalters auf die Reformation, die sozialgeschichtliche Betrachtungsweise der Reformation bei Bernd Moeller, die Untersuchungen zur Mystik bei Luther (vor allem durch Reinhard Schwarz), schließlich auch eine skeptisch-realistische, strukturtheoretisch angelegte politische Geschichtsschreibung (etwa von Horst Rabe). Durch die Kombination dieser Hinsichten

auf Luther entsteht nun freilich ein ganz eigenartiges und ungewohntes Bild des Reformators, in dem vor allem Momente der theologischen Kontinuität und geschichtlichen Abhängigkeit herausgearbeitet werden. Luther wird eingezeichnet in einen breiten spätmittelalterlichen Traditionsstrom der Theologie, in dem – vermittelt vor allem über Johannes von Staupitz – eine mystische Linie lebendig wirkt, die wesentliche reformatorische Einsichten bereits vorgibt. Er wird eingeordnet in einen Umformungsprozeß zur frühneuzeitlichen Welt mit allerlei Verwerfungen in Gesellschaft und Politik, in dem er als ein Rädchen im Getriebe erscheint. Er wird konsequent betrachtet in einem vielfältigen Spannungsfeld von Religion, Recht und Politik, in dem keineswegs der Theologie eine prägende Kraft zuerkannt werden kann.

Luther tritt so als eine beinahe tragische Person vor Augen, die allein schon darum auch wieder anrührend erscheinen kann. Nach verborgenen Anfängen, die bereits von einem nur noch nicht sichtbaren fröhburgerlichen Aufstiegsstreben gekennzeichnet waren, erlebt er einen kometenhaften Aufstieg seit dem Ablassstreit 1517 und wird, in der Theologie, in der Politik und in der lesenden Öffentlichkeit, eine meinungsbildende Person. Doch bereits mit 1521 ändert sich die Perspektive. Der Wormser Reichstag bildet, so Leppin, die eine und große, nie wieder verwundene Zäsur in Luthers Leben, die ihn – über kurz oder lang – aus der Reihe der handelnden und epochemachenden Figuren herausnimmt. Die Publizistik des Jahres 1525 verdirbt sein Bild in der Öffentlichkeit, die Absenz in Augsburg 1530 koppelt die Zukunft der reformatorischen Bewegung von seiner Person los, die Reichweite seiner kirchlichen Neugestaltung beschränkt sich nachfolgend fast ganz auf Kursachsen, für die Verhandlungen mit der altgläubigen Kirche spielt er keine Rolle mehr.

Leppin widerspricht mit dieser Sicht einer ganzen Reihe von nahezu klassisch gewordenen Zügen im Bild Luthers und hebt statt dessen Momente ins Licht, die sonst eher im Hintergrund verbleiben. Er stellt ihn in starke Kontinuitätslinien – was sich (freilich sprachlich störend und historiographisch auch nicht konsequent durchzuhalten) darin zeigt, daß er Luther vor seinem „Namenswechsel“ 1517 von „Luder“ (über „Eleutherius“ – der Freie) zu „Luther“ immer mit seinem alten Herkunftsnamen nennt. Er mißtraut den von Luther selbst so stark akzentuierten Brüchen in seiner Biographie, vor allem der sogenannten „reformatorischen Wende“, die er für eine Konstruktion aus der Retrospektive hält. Er akzentuiert die Spannungen und Brüche im reformatorischen Lager, vor allem in der Beziehung Luthers zu Melanchthon, dem Erz-Diplomaten, aber auch zu Landgraf Philipp von Hessen, dem politischen Strategen aus religiöser Überzeugung – Spannungen, die die Reformation um ihre politische Wirkung bringen. Er hält die apokalyptische Grundierung von Luthers Weltbild, die sich in seiner Selbstsicht als Prophet wie auch in der Deutung des Papstes als Antichrist, in den Äußerungen zum Bauernkrieg ebenso wie in der Judenpolemik zum Vorschein bringt, für äußerst bedeutsam – und kritikwürdig. Die (ästhetisch-moralische) Verurteilung von Luthers Grobianismus und Kompromißlosigkeit kommt hinzu. Daß dabei der

Theologe Luther, der seine Theologie weiter durcharbeitet, eigentümlich in den Hintergrund tritt, ist gewiß nicht zufällig. Mit all dem nimmt Leppin Beobachtungen auf, die natürlich auch sonst in der Luther-Literatur eine Rolle spielen, die aber (jedenfalls aus evangelischer Sicht) so noch nicht kombiniert wurden.

Freilich ist es wie so oft bei einem solchen Arrangement von Beobachtungen: Der Autor schießt weit übers Ziel hinaus, und damit verliert seine Sicht ihren Überzeugungsanspruch. Das sei exemplarisch an vier Themen gezeigt.

1. Luther steht fest in einer (Christus-)mystischen Tradition, in die er theologisch wie seelsorglich durch Staupitz eingeführt wurde, lautet eine Hauptthese Leppins. Der Traditionslinie wird man zustimmen können. Aber: Wie und warum wird nun bei Luther daraus ein Anspruch auf Reformation der Kirche abgeleitet? Noch bei Staupitz selbst (und um so mehr bei allen Vorläufern wie Tauler u. a.) konnte doch die mystische Innerlichkeit durchaus mit dem kirchlichen Heilsinstitut zusammengedacht werden; ein Impuls zu durchdringender Kirchenkritik war, jedenfalls von dieser Seite aus, nicht ausgegangen. Das heißt aber umgekehrt: Genau da wird die „Mystik“ Luthers zu einem eigenen Faktor, wo es um die Art und Weise geht, wie denn in die Gottinnigkeit zu gelangen ist – nämlich durch Gottes Wort, das in seiner Unmittelbarkeit der Anrede das eigene Widerstreben überwindet und im Glauben zur Einigkeit mit Gott (oder zur Gerechtigkeit aus Glauben) führt. Dieser zentrale, systembegründende Zusammenhang wird bei Leppin unter dem Siegel „Worttheologie“ zwar rubriziert, aber in seiner tatsächlichen Sprengkraft für das kirchliche Heilsinstitut nicht annähernd klar herausgestellt.

2. Dieser Bevorzugung einer Traditionslinie gegenüber einer sachlich-begrifflichen Konstellation entspricht eine Unklarheit hinsichtlich der theologischen Deutungskategorien, mit denen Luther arbeitet. Die Deutung seiner Biographie als eine Serie von Brüchen, so Leppin, sei eine Konstruktion Luthers, wie sich vor allem am „großen Selbstzeugnis“ von 1545 zeige. Nun macht es aber gerade die Eigenart der reformatorischen Theologie (und vermutlich nicht nur ihrer) aus, daß sie selbst erst die Kategorien zur Lebensdeutung bereitstellt, die aus dem schlichten Lebenslauf eben nicht (oder: nicht so, nicht theologisch) erwachsen. Sich selbst in der Geschichte Gottes sehen, ist damit durchaus sachgerecht – vor allem dann, wenn diese Sicht nicht mit einem Gefühl des Triumphes und der auszeichnenden Erwählung, sondern mit Anfechtung und Zweifel verbunden ist – und die Zugehörigkeit zu dieser Geschichte Gottes für alle gilt. Es macht ja gerade die (auch biographische) Triftigkeit der Kategorien von Gesetz und Evangelium aus, daß sie das eigene Leben unmittelbar vor Gott stellen. Dieser Gesichtspunkt kommt bei Leppin entschieden zu kurz.

3. Damit wird aber auch die – individuell-biographische wie epochal-erfahrungsprägende – Kraft der Reformation unterschätzt. Was mag die Menschen veranlaßt haben, mit dem Risiko des eigenen Lebens sich zur neu verstandenen religiösen Wahrheit zu bekennen, wenn es nicht dieses Moment

an unmittelbarer Unbedingtheit war, das sie gespürt haben? Eine Unmittelbarkeit, die sich auch und gerade im reformatorischen Leitbegriff der Freiheit (von Leppin richtig und kräftig als religiös-politischer Zentralgedanke der Reformation herausgehoben) zur Darstellung bringt? Die „Kompromißlosigkeit“, die im Blick auf Luther ja durchaus auch weniger sympathische Empfindungen auslösen mag, gehört doch, wie immer man sie psychologisch werten will, zum religiösen Kernbestand der Reformation.

4. Daß die reformatorische Bewegung Luther erst zur integrativen Leitfigur gemacht habe, ist eine der Schlußthesen Leppins. Auch diese Beobachtung ist an sich richtig (und bereits vielfach analysiert worden). Die entscheidende Frage ist diesbezüglich aber, ob diese „Personalisierung“ nicht auch nötig ist und inwiefern und in welcher Perspektive sie dann zu verantworten ist. Sie ist, auf eigentümlich neuzeitliche Art, nötig: Lebens- und weltgeschichtliche Unmittelbarkeit stellt sich mit der Reformation eben so dar, daß sie Personen als solche ergreift (und damit in einem hervorgehobenen Sinn erst zu Personen macht). Dann aber kommt alles darauf an, diese personale Lebensgeschichte – ungeachtet ihrer individuellen Eigentümlichkeiten – auch als exemplarische Personalität aufscheinen zu lassen, die nur so individuell akzeptiert und rezipiert werden kann, indem sich alle anderen eben nicht auf eine Vorbildlichkeit der Person (inwiefern wäre Luther auch Vorbild?) als solche beziehen, sondern auf die Momente, die sie (wie auch alle anderen) erst zur Person machen. Genau darin aber besteht die mentalitätsprägende Funktion der Reformation, die auch noch da zur Geltung kommt, wo man sich von der Verbindlichkeit der reformatorisch-religiösen Deutung distanzieren möchte.

Damit aber liegt das methodische Zentralproblem dieser Luther-Biographie, die sich, zum Teil ja durchaus zu Recht und mit guten Gründen, gegen eine – freilich heute gar nicht mehr ernsthaft vertretene – Heroisierung und Privilegierung Luthers wendet, auf der Hand. Die Reformation ist ein gesellschaftliches und politisches Ereignis, das aber doch, schon um es als historisches recht zu begreifen, einer Deutung bedarf, die den religiösen Komponenten im Prozeß des Übergangs und der Neugestaltung Rechnung trägt. Natürlich nicht in dem Sinne, als käme theologischen Aufstellungen unmittelbar gesellschaftlich gestaltende Kraft zu (das gilt nur für biblizistisch-theokratische Vergesellschaftungsformen, also nur sehr begrenzt); wohl aber so, daß gerade die theologisch gewonnenen Einsichten mentalitätsverändernde Kraft entfalten. Das kann man, und darauf hat Leppin mehrfach hingewiesen, in der Reformationszeit ja schon an Herrschergestalten wie Landgraf Philipp von Hessen oder Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen sehen. Gerade die „Personalisierung“, die mit der Reformation neue Gestalt gewinnt und für die die Person Luther einsteht, führt zu Umschlägen der anthropologischen Selbstwahrnehmung (etwa unter Stichworten wie „Gewissen“ und „Glaube“), die dann durchaus politische Folgen zeitigen.

Luther – eine tragische Person? Ja, ganz gewiß, nämlich dann, wenn man die Reformation nach solchen historischen Maßstäben deutet, die Erfolge

vom Ausmaß der politisch-gesellschaftlichen Handlungsbeteiligung abhängig machen. Nein, ganz gewiß nicht, wenn man sich, anders als Leppin, auch noch von dieser – negativen – Fixierung auf die Person des „großen Mannes“ befreit und nach dem Beitrag der Reformation und ihres Protagonisten Luther für die Prägung des religiösen und politischen Selbstverständnisses fragt. Auf den Heros Luther wird man dann mit sachlicher Notwendigkeit verzichten – auf die individuelle und exemplarische Person Martin Luthers nicht.

Streit um Luther? Gerne!

Eine Antwort

Von Volker Leppin

Vor acht Jahren habe ich eine Sammelrezension über Luther-Literatur mit der rhetorischen Frage eingeleitet: „Ob es um einen Protestantismus gut stehen kann, der verlernt hat, um Luther zu streiten?“¹ Dieser Sorge jedenfalls bin ich enthoben. Ich habe in meiner Luther-Biographie ein gedankliches Experiment angestellt (11), und das hat, wie es bei Experimenten eben zuweilen geht, heftige Reaktionen ausgelöst. Gelegentlich wurde unmittelbar Betroffenheit dokumentiert,² Dietrich Korsch aber hat nun sachlich Einwände auf den Punkt, genauer: auf vier Punkte gebracht. Hierauf will ich mit drei Fragen reagieren:

1. *Was ist die Aufgabe einer Biographie Luthers?* Eine Theologie ist eine Theologie und eine Biographie ist eine Biographie.³ Diese schöne Klarheit gerät freilich durcheinander, wenn es sich um die Biographie eines großen Theologen handelt. Doch so wie der Goethe-Biograph unter Umständen an der Marienbader Elegie mehr Interesse entwickeln mag als an dem zweiten Teil des Faust, wird auch der Biograph Luthers dessen Theologie so weit und insofern behandeln, als sie zum Verständnis der Person und ihrer Wirkung relevant ist. Eine Biographie Luthers kann ohne Theologie nicht auskommen, doch sie ist zugleich mehr und eben auch weniger als eine Theologie des Reformators. Konkret zugespitzt: Korsch fragt an, ob die theologische Brechung mystischer Theologie bei Luther in meiner Biographie ausreichend zum Tragen kommt. Wir sind uns ganz einig, daß die Frage nach der Transformation der Mystik

¹ Volker Leppin, Luther-Literatur seit 1983 (I), in: ThR 65 (2000), 350–377, 350.

² S. Dorothea Wendebourg in der Süddeutschen Zeitung vom 19. Februar 2007.

³ Biographischen und theologischen Zugang etwa vermengt Albrecht Beutel in seiner Rezension, in: ThLZ 132 (2007), 1221–1224, die er mir freundlicherweise vorab zur Verfügung gestellt hat.