

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.

bei Luther theologisch wesentlich ist – eben darum habe ich sie an anderer Stelle und in anderem Zusammenhang auch bereits gestellt und ausführlich beantwortet.⁴ In der Antwort sind wir uns dabei gar nicht so fern, und Korsch mahnt ja auch lediglich an, daß ich die „Sprengkraft“ der worttheologischen Brechung nicht ausreichend herausstellte. Den Gemeinplatz, daß eine Biographie auf etwas mehr als vierhundert Seiten immer auch eine Abbeviatur ist, brauche ich dem nicht entgegenzuhalten: Es geht um das Was und das Wie der Abkürzung. Zu dessen Klärung aber wird man, will man Luther und seiner Wirkung biographisch gerecht werden, die systematische Gewichtung von der gesellschaftsverändernden Wirkung seiner Theologie im historischen Zusammenhang unterscheiden müssen. Nur so ist der Zusammenklang von Theologiegeschichte und allgemeiner Geschichte, wie er für Reformationsforschung konstitutiv sein sollte, erreicht. Was die innertheologischen Momente der Entwicklung angeht, setze ich die Schwerpunkte etwas anders als Korsch, insofern die worttheologische Brechung mir nicht der eine entscheidende Schlüssel zum Verständnis der Entwicklung der Theologie Luthers zu sein scheint,⁵ sondern ein wichtiger Schritt in einer längeren Entwicklung, in der sich allmählich die reformatorischen Grundüberzeugungen herausbilden (s. 116 f.). Daß Luther hier „über seinen mittelalterlichen Bezugsrahmen“ hinausging, bleibt dabei ja völlig unbestritten (116), und ich habe aufgrund der geäußerten Kritik ebenso wenig Gründe, diese Deutung zurückzunehmen wie sie zu verstärken. Andere mögen hierfür gerne kräftigere Formulierungen verwenden, aber auch leises Treten ist ja reformatorisch erlaubt. Doch, und diese Pointe entgeht dem Leser, der meine Biographie auf die Perspektive heutiger lutherischer Systematik hin befragt, vielleicht doch zu leicht: Ich habe durchaus nicht nur leise getreten. Die Rede von einer „Umwertung der Werte“ (196) rechnet jedenfalls meines Erachtens ebenso wenig unter eine solche Zurückhaltung wie die von einem „Umsturz“ (156). Doch das führt schon zu der zweiten Frage:

2. *Worin findet sich „das Neue“ bei Luther?* Die geschichtswirksame Neuheit liegt nicht in der Theologie allein, sondern im Überschlag von Theologie in Gesellschaftsveränderung. Dieser findet im Konzept des allgemeinen Priestertums statt. Hier, im Blick auf die entsprechenden Äußerungen in der Adelschrift, trete ich denn auch recht laut: „In diesen wenigen Sätzen war ein Umsturz des geltenden Rechts und der geltenden Gesellschaftsverfassung angelegt“ (156). Einen stärkeren Begriff als „Umsturz“ hielte ich für die Reformation in der Tat nicht für angemessen – aber diesen starken Begriff erhalte ich ausdrücklich aufrecht. Ich verzichte an dieser Stelle in meinem Buch sogar auf den Hinweis, daß selbst noch der Gedanke des allgemeinen Priestertums Anklänge an spätmittelalterliche Mystik aufweist. „Dieser gotdehtiger mensche

⁴ Volker Leppin, Transformationen spätmittelalterlicher Mystik bei Luther, in: Berndt Hamm/Volker Leppin (Hg.), Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther, Tübingen 2007, 165–185, besonders 175–179.

⁵ S. hierzu Dietrich Korsch, Martin Luther. Eine Einführung, Tübingen ²2007, 39–55.

das ist ein inwendiger mensche, der sol ein priester sin“,⁶ schreibt Johannes Tauler über den mystisch bewegten Menschen und durchbricht damit metaphorisch die Konzeption des Weihepriestertums. Diesen Verweis nehme ich an der genannten Stelle eben deswegen nicht auf, weil Tauler weit entfernt von einem das gesamte Kirchenrechtssystem betreffenden „Umsturz“ ist: Er spricht nicht umfassend vom getauften Christen, sondern nur vom mystisch bewegten, knüpft die Priesterlichkeit also an Bedingungen auf Seiten des Menschen, und er zieht keine ausdrückliche negative Konsequenz für das Konzept eines Weihepriestertums. Genau hier erfolgt bei Luther dagegen der Überschlag zur Gesellschaftsveränderung. Das wäre, dünkte ich, genug des Neuen.

Denn das theoretische Potential dieses Gedankens zur Erklärung der Reformation ist nicht gering.⁷ Man hat da gleich allerhand zusammen: So kann man die Schnittstelle benennen und erklären, an der aus Theologie Gesellschaftsveränderung wird. Das von Korsch nachdrücklich in Erinnerung gerufene Postulat, die religiöse Komponente im historischen Prozeß zu benennen und zu beschreiben, gewinnt hier konkrete Kontur. Daß mein lautes Treten an dieser Stelle übersehen wurde und ich nun mit der Schelle hinterherläuten muß, liegt vielleicht auch daran, daß ich diese Schnittstelle des Übergangs von Theologie in Gesellschaftsveränderung nicht einfach identisch mit dem *articulus stantis et cadentis ecclesiae* setze. Sie ist bei Luther ohne ein Verständnis der Rechtfertigung selbst nicht verstehbar. Erst mit der grundsätzlichen Aufhebung der Unterscheidung von Klerikern und Laien aber ist ein Grundpfeiler der mittelalterlichen Sozialordnung gefallen, erst damit ist eine theologische Grundlegung für eine Neugestaltung von Kirche und Gesellschaft durch städtische Räte und schließlich durch Fürsten gegeben. Erst damit entsteht Reformation als historisch umfassender Prozeß. Und damit erst bietet eine Biographie einen Beitrag zur Reformationsgeschichte, der an einer Person orientiert ist und doch über diese hinausweist.

3. *Welchen Luther gewinnt die gegenwärtige Diskussion durch meine Darstellung?* Gerade kritische Rezensenten meines Buches wiegeln gerne ab, so neu sei das ja alles gar nicht, was ich biete⁸ – und betreiben im selben Atemzug großen Aufwand, mir nachzuweisen, daß und wo ich nicht recht habe. Wie denn nun? Große Aufregung um nichts – oder doch Irritation über Ungeohntes? Korsch benennt offen und ehrlich, wo das Neue liegt – und macht so sein eigenes kritisches Bemühen und das anderer Rezensenten verstehbar.

Wer sich – natürlich und selbstverständlich nicht *ex ovo*, sondern in Anknüpfung an vorhandene Tendenzen (s. meinen ausdrücklichen Verweis, 13) – an einem neuen Lutherbild versucht, nimmt allerdings Verluste in Kauf.

⁶ Die Predigten Taulers aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften, hg. von *Ferdinand Vetter*, Berlin 1910 (= Nachdr. Dublin 1968), 164,34–165,1.

⁷ S. hierzu *Volker Leppin*, Wie reformatorisch war die Reformation?, in: *ZThK* 99 (2002), 162–176, 175.

⁸ *Beutel* (s. Anm. 3); *Wendebourg* (s. Anm. 2).

Mancher der von Kritikern benannten Verluste ist mir nachvollziehbar, mancher nicht. Da ist zum Beispiel das Verhältnis Luthers zu Melanchthon.⁹ Daß ich hier nur die negativen Seiten hervorhebe, mag ein Leser meinen, der allein auf meine Darstellung der Briefe Luthers von der Coburg achtet (297–301), deren Schärfe ich durchaus herausarbeite;¹⁰ wer – wenn schon nicht bei mir (302), so doch wenigstens am 26. Juni 1530 bei Melanchthon selbst¹¹ – liest, daß dieser bekümmert war, weil Luther vor Zorn über ihn seine Briefe nicht einmal lesen wollte, wird die Augen vor den tiefen Spannungen, die sich hier, man mag es theologisch wollen oder nicht, zwischenzeitlich aufgetan haben, nicht ernsthaft verschließen können. Er wird aber vielleicht auch feststellen: Dabei bleibt es nicht, bei Luther nicht, und eben auch in meiner Darstellung nicht, die bald davon spricht, daß Luther seinen Frieden mit Melanchthon machte (305), und ein Jahrzehnt später über Luther zu berichten weiß: „Sein Vertrauen galt weiter uneingeschränkt Melanchthon und den anderen sächsischen Gesandten“ (318). Läßt man sich erst einmal auf das Schwankende, Veränderliche und Dynamische einer historischen Person und persönlicher Beziehungen ein, werden chiffrehafte Kennzeichnungen des Verhältnisses Luthers zu Melanchthon, die auf eine pauschale Qualifikation als „positiv“ oder „negativ“ drängen, unterlaufen zugunsten einer historisch realistischen Nachzeichnung eines komplexen Miteinanders.

Da sind wir aber vielleicht schon bei den Gründen für den Vorwurf des Ikonoklasmus gegen meine Biographie.¹² Tatsächlich habe ich ja das Diktum von Gottfried Seebaß aufgegriffen, es gehe um einen „Luther ohne Goldgrund“ (11). Kulturhistorisch sensible Leser werden die Anspielung nicht mit Bilderfeindschaft verbinden, sondern mit der Eröffnung neuer Bildmöglichkeiten durch die Renaissance, mit der Wendung vom Goldgrund zur Perspektive. Darum geht es mir.

Was gewinnen wir also dabei? Einen Luther mit Hintergrund und Tiefenschärfe.

⁹ Diese Kritik findet sich neben sachlichen Andeutungen bei *Korsch* und *Beutel* (s. Anm. 3) auch bei *Wendebourg* (s. Anm. 2).

¹⁰ Da befinde ich mich übrigens ganz im Einklang mit dem Melanchthonbiographen *Heinz Scheible*, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 153–158.

¹¹ WA.B 5, 396,4 f. (Nr. 1604); CR 2,141 f. (MBW Nr. 941).

¹² *Wendebourg* (s. Anm. 2).