

aus  
politik  
und  
zeit  
geschichte

beilage  
zur  
wochen  
zeitung  
das parlament

Martin Brecht

Das Zentrum des Wirkens  
und der Wirkung Luthers

Bernhard Lohse

Die Entwicklung  
und der heutige Stand  
der internationalen  
Lutherforschung

Karl Heinz Stahl

Luther und/oder Müntzer?

Wolfgang Jacobmeyer

Luther und die Reformation  
in den Geschichtsbüchern  
der DDR und der  
Bundesrepublik Deutschland

ISSN 0479-611 X

B 3/83

22. Januar 1983

Martin Brecht, Dr. theol., geb. 1932; seit 1975 Professor für mittlere und neuere Kirchengeschichte am Fachbereich ev. Theologie der Universität Münster.

Veröffentlichungen: Martin Luther. Sein Weg zur Reformation (1483—1521), 1981; zahlreiche Arbeiten mit den Themenschwerpunkten Reformation und Pietismus; Herausgeber u. a. von: Pietismus und Neuzeit. Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus.

Bernhard Lohse, Dr. theol., seit 1964 Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Hamburg.

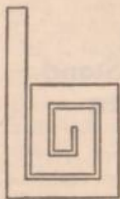
Veröffentlichungen u. a.: Epochen der Dogmengeschichte, 1963, 1978<sup>4</sup> (auch engl., port.); Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters, 1963; Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche, 1969; Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte 2, 1980, hrsg. von Carl Andresen, S. 1—164; Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, 1981, 1982<sup>2</sup>.

Karl Heinz Stahl, Dr. phil., geb. 1937; Professor für Literatur- und Kulturwissenschaft an der Technischen Universität Berlin, Studium der Germanistik, evangelischen Theologie, Philosophie, Geschichte, Pädagogik und Soziologie.

Neueste Veröffentlichung: (zusammen mit Hermann Glaser) Luther gestern und heute. Texte zu einer deutschen Gestalt, Frankfurt 1983.

Wolfgang Jacobmeyer, Dr. phil., geb. 1940; seit 1978 stellv. Direktor am Georg-Eckert-Institut für internationale Schulbuchforschung in Braunschweig; Studium der Geschichte und Germanistik in Hamburg, Oxford und Göttingen.

Veröffentlichungen u. a.: Heimat und Exil. Die Anfänge der polnischen Untergrundbewegung im Zweiten Weltkrieg, 1973; Das Dienstagebuch des deutschen Generalgouverneurs in Polen 1939—1945, eingel. u. hrsg. zus. m. Werner Präg, 1975; Die deutsch-polnischen Schulbuchempfehlungen in der öffentlichen Diskussion der Bundesrepublik Deutschland: Eine Dokumentation, 1979; Vom Zwangsarbeiter zum Heimatlosen Ausländer. Die Displaced Persons in Westdeutschland 1945—1951, erscheint 1983; Aufsätze zu Fragen der Zeitgeschichte.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,  
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn 1.

Redaktion:

Dr. Gerd Renken, Dr. Klaus Wippermann, Paul Lang, Holger Ehmke.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 61—65, 5500 Trier, Tel. 0651/46171, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 12,60 vierteljährlich (einschließlich DM 0,77 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.



# Das Zentrum des Wirkens und der Wirkung Luthers

## Die Basis

Daß der Bettelmönch Martin Luther zur Herausforderung für die Weltkirche, das Heilige Römische Reich deutscher Nation und darüber hinaus wurde, hat immer wieder verwundert. Die Basis, die ihm zur Verfügung stand, war vergleichsweise winzig. Seit seinem 28. Lebensjahr lebte er in Wittenberg, einer Stadt von höchstens 2 500 Einwohnern, die keinesfalls ein größeres geistiges Zentrum war und nur als sächsische Fürstenstadt und Sitz einer eben gegründeten Universität eine gewisse Bedeutung hatte. Dort spielte sich sein Leben hauptsächlich zwischen der Zelle und der kleinen baufälligen Kapelle des Augustinerklosters ab, dem Katheder des Professors, an dem er seit 1512 lehrte, und der Kanzel der Stadtkirche, von der er seit 1514 regelmäßig zu predigen hatte. Eine Existenz im Winkel — und Luther wollte zunächst nicht mehr. Immerhin standen ihm für seine Publikationsmittel eine Druckerpresse und notfalls weitere im nahen Leipzig zur Verfügung. Seinen Beruf als Theologieprofessor und Prediger darf man weder über- noch unterschätzen. Der Fachgelehrte war an sich eingebunden in das feste Wissenschaftssystem der spätmittelalterlichen Scholastik. Bei entsprechender Fundiertheit seiner Äußerungen konnte er jedoch bereits auf Gehör und Aufmerksamkeit unter den Gelehrten rechnen.

Außerhalb Wittenbergs und Kursachsens hat Luther nur wenige große Auftritte gehabt. Im Frühjahr 1518 konnte er auf dem Kapitel seines Ordens in Heidelberg seine neue Theologie vertreten. Im Herbst stand er in Augsburg vor dem päpstlichen Legaten Cajetan wegen der Anklage der Ketzerei und mußte dann fluchtartig die Stadt verlassen. 1519 kam es in Leipzig zu der großen Disputation mit dem Professor Johann Eck als dem Verteidiger der alten Theologie. Dieser galt zunächst als der Sieger; erst nachträglich sprach sich die öffentliche Meinung für Luther aus. 1521 stand

er dann vor dem Reichstag in Worms, aber nur, um zu widerrufen, und kurz nach seiner Abreise wurde er in die Reichsacht genommen. 1529 fand das Religionsgespräch in Marburg mit Huldrych Zwingli statt, bei dem der Abendmahlsstreit beigelegt werden sollte. Aber dieses Gespräch führte zu keiner Einigung. Während der Verhandlungen auf dem Augsburger Reichstag 1530 saß Luther faktisch im Abseits auf der Veste Coburg. Triumphe Erfolgserlebnisse waren alle diese Ereignisse gewiß nicht.

Rückhalt besaß Luther zunächst nur unter den Theologen seines Klosters; seine Professorenkollegen mußte er erst für sich gewinnen. Seine früheren Lehrer in Erfurt blieben jedoch immer auf Distanz. Doch auch seine Freunde erschrakten regelmäßig, wenn er wieder einmal „in die Kriegstrompete“ geblasen und sich so heikle Themen wie den Ablass, die Stellung des Papstes oder die Sakramente kritisch vorgenommen hatte. Äußere Unterstützung fand er bei seinem Landesherrn, Friedrich dem Weisen, und dessen Hof, den dabei offensichtlich nicht nur politische Erwägungen leiteten. Die tonangebende kritische Bildungsbewegung der Humanisten ging zunächst mit Luther, versagte sich aber zum Teil, als er ihr zu radikal wurde. Eine große Chance eröffnete sich, als Luther bereits 1518 die akademische Jugend für sich zu gewinnen vermochte, obwohl er ihr keineswegs nach dem Mund redete und sich als Professor auch einmal gegen einen handfesten Studentenkrawall stellte. Von Opportunität und Taktik ließ sich Luther in seinem Verhalten überhaupt nur höchst selten bestimmen. Ohne Rücksicht auf einen möglichen Sympathieverlust stellte er sich später aus theologischer Überzeugung gegen die Revolution der Bauern und verzichtete aus den gleichen Gründen auf eine antikatholische Koalition der Protestanten.



Das große Mittel seiner Wirkung, das ihm zur Verfügung stand, war das gesprochene und vor allem das geschriebene Wort. Seine einfache, klare, verständliche und zugleich ausdrucksvolle Sprache bildete sich freilich erst nach und nach, sozusagen von innen heraus, je gewisser er sich dessen wurde, was er zu sagen hatte. Seine Sprachmöglichkeiten reichten von der schlichten, auch dem gemeinen Mann und Laien begreifbaren Aussage bis zur geschliffenen, manchmal paradox gespannten Sentenz. Er verfügte über zarte, zu Herzen gehende Töne ebenso wie über beschwörenden Ernst oder scharfe, mitunter auch grobe Polemik, über die man lachen konnte oder bei der einem das Lachen verging. Der Einsatz dieser Sprachmittel erfolgte eigentlich immer sachbezogen, nicht zum Zwecke bloßer Agitation.

Die Situation seiner Zeit hat Luther in mancher Hinsicht begünstigt. Es bestand eine breite Kritik an der Kirche und der Geistlichkeit, die aufgelistet in den „Beschwerden der deutschen Nation“ sogar die Reichstage beschäftigte. Die Wissenschaft der Scholastik galt als veraltet, überkompliziert und kaum verständlich. Soziale Unruhe machte sich in verschiedenen Schichten bemerkbar. Den aufsteigenden Fürstenstaaten wie Kursachsen, die ihre Kompetenzen nach allen Seiten ausdehnten, gehörte die Zukunft. Aber Luther war nicht einfach der Exponent der neuen Kräfte. Er war ursprünglich ein gehorsamer Sohn seines Ordens und seiner Kirche. Seine Kirchen- und Theologiekritik setzte meist anders und tiefer an als die der Humanisten. Er ließ sich weder von Bauern, Bürgern oder Rittern vereinnahmen, noch war er der gefügige „Fürstenknecht“, obwohl er dem Fürstenstaat viel verdankte. Mochten auch gewisse günstige Voraussetzungen von der Stellung des begabten Professors und seinem Ansehen her gegeben sein, daß der Mönch aus den bescheidenen bürgerlichen Verhältnissen zum Gegenspieler von Papst und Kaiser, von Herzog Georg von Sachsen oder König Heinrich VIII. von England werden würde, war nicht eben wahrscheinlich. So stellt sich die Frage, von woher Luther zu erklären ist und woher sein Potential stammte, wenn es nicht primär die äußeren Umstände waren. Die Antwort fällt der heutigen, vor allem auf Meßbares

und Quantifizierbares ausgerichteten Wissenschaft nicht leicht. Die Psychologen nehmen die Bewältigung einer seelischen Lebenskrise an, die erstaunliche Kräfte entbunden hat. Das war es gewiß auch, damit ist jedoch inhaltlich noch nichts erklärt. Die Fremdheit des Phänomens Reformation liegt heute darin, daß sie im Zentrum ein religiöse und theologisch-wissenschaftlicher Vorgang war.

## Die Vorgeschichte

Begonnen hat die Reformation im Wittenberger Kloster, im Leben eines Mönchs, der zugleich als Professor die Bibel zu erklären hatte. In Luthers Fall war das mehr als intellektuelle Schreibtischtätigkeit. Die Psalmen, die er auszulegen hatte, betete er zugleich im klösterlichen Stundengebet, und er betete sie konzentriert. Die Bibeltexte begegneten ihm auch in den gottesdienstlichen Lesungen. Er vernahm sie, als wenn sie zu ihm gesprochen wären, meditierte über sie und bezog sie auf seine eigene Situation. Und daran entzündete sich sein Fragen, sein Verstehen oder auch Nichtverstehen, das nach Klärung suchte. Theologisch-wissenschaftliche Reflexion und mönchische Frömmigkeit bildeten einen Zirkel. Das eine wirkte auf das andere. Keines von beiden war fraglos und selbstverständlich. Im Gegenteil! Luther war 1505 ins Kloster eingetreten, um Gott mit seinem ganzen Leben zu dienen und dadurch das Seelenheil zu erlangen. Der strengen Forderung Gottes konnte nur der Einsatz des ganzen Lebens entsprechen. Folgerichtig nahm er die Pflichten des Klosterlebens ungeheuer ernst. Bei seiner unerbittlichen Selbsterforschung machte er jedoch die Erfahrung, daß er zur völligen Gottesliebe und Hingabe nicht fähig war und hinter der totalen Forderung zurückblieb. Äußerlich gesehen handelte es sich um Bagatellen wie Abschweifung beim Gebet oder Gedanken- und Unterlassungssünden. Luther jedoch diagnostizierte, daß ihn auch das Mönchtum, die strengste christliche Lebensform, nicht in Einklang mit Gott brachte. Das führte zu jahrelang anhaltenden furchtbaren Ängsten vor Gott als dem Richter und Anfechtungen wegen der eigenen Verlorenheit und Verworfenheit.



Beachtlicher Weise gab Luther in dieser Situation nicht auf und schraubte auch die Anforderungen nicht herab. Er stieg nicht aus, sondern blieb im Gespräch mit seinem Gott. Hilfe und Impulse, aber auch neue Schwierigkeiten empfing er dabei aus der Bibel, mit der er sich seit Anfang der Klosterzeit in einzigartiger Weise vertraut gemacht hatte. Eine Zwischenlösung wurde zunächst damit erreicht, daß er dem richtenden Urteil Gottes über sich recht gab und es in der Selbstanklage anerkannte in der Hoffnung, daß Gott den nicht richtet, der sich selbst richtet und nach dem Vorbild Christi unter das Kreuz begibt. Damit waren die Sündigkeit des Menschen und die Wahrheit des göttlichen Richterspruchs anerkannt. Luther hatte eine letzte Stufe mittelalterlicher Frömmigkeit erreicht, auf der er sich allerdings bereits im Widerspruch zum Nominalismus befand, jener Richtung der scholastischen Theologie, in der er groß geworden war. Sie vertrat die Auffassung: Gott versagt dem, der das Seine aus seinen Kräften tut und Gott damit liebt, die Gnade nicht. Luther hielt solche Eigenbeteiligung am Heil für unmöglich, wußte er sich doch völlig auf das Erbarmen Gottes angewiesen. „Dein bin ich, mach mich selig!“ Schon hier bahnte sich also die Auseinandersetzung mit der Scholastik an. Daß es sich dabei um mehr als um einen Gelehrtenstreit handelte, war noch nicht abzusehen. Wahrscheinlich ist Luther von dieser sehr strengen Position aus 1517 in den Ablassstreit geraten, in dem er zunächst für die lebenslange ernsthafte Buße gegen ein billiges Sich-Loskaufen von den Folgen der Sünde stritt.

### Die Entdeckung

Ansatzweise hatte sich bei Luther schon in den Jahren zuvor ein entscheidender Wandel in der Gottesvorstellung vollzogen, den er in aufrichtiger Demut jedoch zunächst nicht eigentlich wahrnahm: Gott ist nicht der, der eine vom Menschen zu erbringende Gerechtigkeit fordert, sondern er schenkt sie ihm umsonst in Jesus Christus und macht ihn dadurch gerecht. Nach Luthers Berichten brach diese Erkenntnis bei einem erneuten Nachdenken über Römer 1,17: „die Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelium offenbart“, vollends durch. Das bedeutete: Zum Empfang der Gerechtigkeit bedarf es nicht mehr als des

Glaubens an das Evangelium, wobei unter Evangelium die Botschaft von der dem Glaubenden zugut geschehenen Menschwerdung, dem Leben, Leiden, Sterben und der Auferstehung Christi gemeint war. Durch diesen Glauben, der sich nicht mehr auf sich und seine Qualitäten, sondern auf Gottes Tat verläßt, rechtfertigt Gott. So war die Fortsetzung von Römer 1,17 zu verstehen: „Der Gerechte lebt aus Glauben.“ Plötzlich wußte Luther Gott in jeder Hinsicht auf seiner Seite. Gott wirkt im Glaubenden mit seiner Kraft und gibt ihm Teil an seiner Stärke, Weisheit, Heil und Herrlichkeit. Der Glaubende ist in eine merkwürdig ekstatische Existenz versetzt, entnommen allen eigenen Qualitäten samt deren Unzulänglichkeiten und dafür mit den Qualitäten Gottes begabt. Man versteht es, daß Luther sich wie neu geboren vorkam, wie an die Tür des Paradieses versetzt. Das Wunder der Begabung mit der fremden, von Gott geschenkten Gerechtigkeit wird jubelnd laut: Christus als Bräutigam schenkt der Seele als seiner unwürdigen Braut im „fröhlichen Wechsel“ alles, was sein ist, und nimmt dafür ihren Makel hin. Alle Verheißungen von der Barmherzigkeit Gottes ließen sich nunmehr verifizieren. Das war die reformatorische Entdeckung. Das war und blieb lebenslang die Mitte seines Glaubens und der von ihm vertretenen Theologie, der er in immer neuen Formulierungen Ausdruck zu geben wußte. Als Beispiel für viele sollen hier die Strophenanfänge seines persönlichen Bekenntnisliedes „Nun freut euch lieben Christen gmein“ stehen: „Dem Teufel ich gefangen lag ... Mein gute Werk die galten nicht ... Da jammert Gott in Ewigkeit mein Elend ... Er sprach zu seinem lieben Sohn, die Zeit ist hie zu erbarmen ... Der Sohn dem Vater ghorsam ward ... Er sprach zu mir, halt dich an mich ...“

Das Christusgeschehen ist der befreiende Einbruch Gottes in die durch die ehernen Gesetze von Endlichkeit, Tod, Schuld und Leid gebundene verlorene Welt. So hat Luther später den zweiten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses ausgelegt. An dem Glauben an die Erlösung allein durch Christus hing für ihn fortan alles. Das war „der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt“. Er bildete das Zentrum des Wirkens und der Wirkung Luthers, führte ihn mit seinen Kon-



sequenzen freilich auch in den lebenslangen Konflikt. Luther wurde durch die Entdeckung der Glaubensgerechtigkeit zu einem innerlich freien Menschen. Die neue Einsicht machte eine umfassende Grundlagenrevision seiner ganzen Theologie erforderlich. Dabei blieb es keineswegs bei der radikalen Theorie. Bezeichnenderweise entwickelte und entfaltete sich Luthers Theologie jeweils an konkreten Sachfragen und war deshalb zugleich vielfach relevant für die kirchliche Praxis oder das alltägliche Leben. Insofern bildeten die neue Theologie und das reformatorische Programm eine Einheit. Das soll nunmehr an einigen Aspekten exemplarisch belegt werden.

### Leben aus der Rechtfertigung

Aus der Erfahrung der Rechtfertigung und des Angenommenseins durch Gott bezog Luther die Kraft für seinen weiteren Weg. Er hatte sie bitter nötig, denn die Papstkirche begann bereits gegen ihn vorzugehen. Selbstverständlich beschlich ihn anfangs die Angst um sein Leben, denn es war nicht vorauszusehen, ob sein Landesherr ihn auf Dauer zu schützen vermochte. Seine Glaubensüberzeugung um der persönlichen Sicherheit willen aufzugeben, war ihm unmöglich, „weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun“, wie er in Worms sagte. Als Friedrich der Weise ihn wissen ließ, er könne ihn in Wittenberg nicht schützen, falls Luther von der Wartburg zurückkehre, entgegnete dieser: „Wer am meisten glaubt, der wird hier am meisten schützen.“ Dabei war Luthers Glaube keineswegs unangefochtener Besitz. Die Zweifel und Anfechtungen, auch die wegen seines Werks, blieben nicht aus. In diesem Zusammenhang spielten sich seine drastischen Kämpfe mit dem Teufel ab. Daneben konnte er großartig gelassen sein. Er vertraute darauf, daß Gottes Wort sein Werk tut, und darum meinte er, auf gewaltsame Aktionen verzichten zu können. Er wußte, daß Gottes Reich wuchs, während er sein Wittenbergisch Bier trank. Luther war kein Heiliger, sondern verstand sich als der Sünder, dem Gott vergeben hat. „Gerecht und Sünder zugleich“, das ist die paradoxe Seinsweise des Glaubenden während seines ganzen Lebens. Die Kanten von Luthers Persönlichkeit treten am deutlichsten in seiner Pole-

mik, die sich zu ungeheurer Grobheit und schroffsten Urteilen steigern konnte, zutage. Die Problematik solcher Äußerungen war Luther keineswegs fremd, und er vermochte sich auch immer wieder zurückzunehmen. Aufgrund seines Glaubens konnte sich Luther schließlich in kindlichem Vertrauen in seinen Tod schicken, eine Kunst, die er schon Jahrzehnte zuvor seine Mitmenschen gelehrt hatte. Der letzte Zettel, den er hinterließ, handelte von der die Möglichkeiten des Menschen übersteigenden Aufgabe der Bibelauslegung. Er war darin Meister gewesen, aber er bekannte demütig: „Wir sind Bettler, das ist wahr.“

### Das Problem der Autoritäten oder Normen

Luther hatte das freimachende Evangelium entdeckt. Zuvor hatte sein Problem nicht zuletzt darin bestanden, daß er aus der Bibel vor allem die göttliche Forderung herausgehört hatte, die diese in Geboten, Drohungen, Mahnungen und Beispielen zahlreich enthält, ohne ihr gerecht werden zu können. Er mußte also zu unterscheiden lernen zwischen der Forderung des Gesetzes und der Verheißung des Evangeliums. Die Kategorien lieferte Paulus. Das Gesetz, an dem der Mensch scheitert, deckt diesem seine hoffnungslose Situation auf. Die Funktion des Gesetzes besteht also nicht in seiner Erfüllung, sondern darin, den Menschen zu der im Evangelium verheißenen Barmherzigkeit Gottes in Christus hinzutreiben. Das Gesetz ist somit etwas Vorläufiges, die eigentliche Mitte der Bibel bildet Christus mit seinem Heilsangebot.

Die Glaubensgerechtigkeit wird heute auch als katholische Glaubenswahrheit bejaht. Damit wird unverständlich, warum es über sie zum Konflikt kam. Hätte der Bruch bei etwas mehr Geduld und Liebe vermieden werden können? Die Verschiebung des Streitfalles von der Ablassproblematik auf die Frage der Autorität des Papstes war von Luther nicht intendiert gewesen. Allerdings lag die eigentliche Ablassgewalt beim Papst, der aus dem angeblich durch die Heiligen angesammelten Schatz guter Werke den Ablass austeilte. Die päpstlichen Theologen sahen deshalb mit Luthers Ablasskritik sofort die Autoritätsfrage gestellt und suchten ihn deshalb zum Schweigen zu bringen. Luther gehorchte nicht, denn



nun wurde ihm bewußt, daß die päpstliche Gesetzgebung sich durchaus nicht immer im Einklang mit der Bibel befand. Das Papsttum war also irrtumsfähig. Auf der Leipziger Disputation 1519 mußte sich Luther zu der weiteren Einsicht durchringen, daß auch die Entscheidungen eines Konzils, der andern entscheidenden kirchlichen Autorität, nicht unbesehen übernommen werden durften, da in Konstanz 1415 einige gut christliche Sätze von Jan Hus verurteilt worden waren. Luther war von Haus aus alles andere als anti-autoritär. Er war auch ferner bereit, kirchliche Autoritäten anzuerkennen, allerdings mußten ihre Entscheidungen stets anhand der Bibel überprüfbar bleiben. Damit stellte sich freilich das schwierige Problem, nach welchen Kriterien die Bibel auszulegen war, damit nicht subjektive Willkür Platz griff. Für Luther legte sich die Bibel von ihrer Gesamtheit her selbst aus; im übrigen muß man sich auf die Kraft des Heiligen Geistes und seine Macht im Wort verlassen. Eine unfehlbare sonstige Absicherung gibt es nicht, so schwierig das auch in der Praxis sein mag, wenn Auslegung gegen Auslegung steht.

Die Fragwürdigkeit der päpstlichen Autorität hatte sich Luther nicht zuletzt von den bestehenden Verhältnissen her aufgedrängt. Die damalige Kirche begegnete ihm als in rechtlichen Vorschriften erstarrtes System, das fordernd und reglementierend in viele Lebensbereiche eingriff. Das ging nicht nur auf Kosten der christlichen Freiheit, sondern mußte den fatalen Eindruck erwecken, man könne durch die Befolgung kirchlicher Vorschriften das Heil verdienen. Das gesetzliche System der Kirche pervertierte also das Evangelium. Nachdem Luther dieser Mißstand aufgegangen war, meinte er, im Papst selbst den endzeitlichen Antichrist sehen zu müssen, durch den das Christentum verführt wurde. Dennoch dachte er nicht daran, seiner Kirche den Rücken zu kehren. Er kritisierte sie schärfstens, aber er wollte sie damit zur Sache, zurück auf den Boden der Bibel rufen. Die Verbrennung der Bannandrohungsbulle am 10. Dezember 1520 war eine Nichtigkeitserklärung seines Ausschlusses aus der Kirche. Mit der gleichzeitigen Verbrennung des Kirchenrechts wurde die Ablehnung des kirchlichen

Rechtssystems überhaupt dokumentiert.

Noch an einem anderen Punkt mußte Luther mit der hierarchischen Priesterkirche in Konflikt geraten. Christus hat Petrus und der Gemeinde das Amt des Bindens und LöSENS übertragen. Der Priester übermittelt dem Glaubenden in der Beichte die Lossprechung und Vergebung Christi. Er ist dabei nichts als der Beauftragte Christi und der Diener der Glaubenden. An sich kann jeder Christ das Vergebungsamt ausüben. Entscheidend ist einzig, daß der Glaubende die zugesprochene Vergebung als verlässliches Wort Christi glaubt. Damit waren eigentlich die Sonderstellung des Priesters und die Abstufung der Hierarchie hinfällig und der persönliche Glaube wie der christliche Laie aufgewertet. Das hat seinen Ausdruck gefunden in der Theorie vom allgemeinen Priestertum aller Getauften. Die Priester sind lediglich die aus ihrer Mitte herausgestellten Exponenten zum Dienst an den Glaubenden. An sich gibt es keine höhere christliche Qualifikation, als die in der Taufe zugesprochene Gotteskindschaft und Bruderschaft Christi. Im Notfall hat auch der getaufte Laie sich der Kirche anzunehmen. Von daher forderte Luther den christlichen Adel zur Reform der Kirche auf, nachdem das Papsttum sich gegen eine Erneuerung mittels seines Rechtssystems immunisiert hatte. In der Kirche — nicht hingegen im politischen Bereich! — hat Luther die Gleichheit aller Glieder vertreten.

### Die Sakramente

Vom Neuen Testament her kam Luther auch zu radikalen Konsequenzen in der Sakramentslehre, die er bezeichnenderweise in der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ vorbrachte, womit ausgedrückt war, daß die Kirche an diesem Punkt nicht mehr bei sich selber war. Dabei ging es erneut um das System als Ganzes, nicht um bloße Theologenfündlein. Das damalige Handeln der Kirche vollzog sich im Zentrum in den Sakramenten. Für Luther waren sie ein Teil jener gnädigen Beziehung, die Gott zu den Menschen aufgenommen hat. In der Taufe wurde die Annahme zur Gotteskindschaft, im Abendmahl die Vergebung um Christi willen jeweils sinnenfällig durch die



äußeren Zeichen von Wasser bzw. Brot und Wein bezeugt. Der schwache Glaube des Menschen bedarf nach Luther solcher persönlicher Zueignung und konkreter Vergewisserung. Die Sakramente mußten freilich von Christus eingesetzt sein und sowohl eine Verheißung als auch ein äußeres Zeichen haben. Aufgrund dieser Kriterien kam es zu einer großen Reduktion. Firmung, Priesterweihe, Ehe und letzte Ölung waren nicht von Christus eingesetzt. Das Bußsakrament hingegen entbehrte des äußeren Zeichens. Luther gab es nicht auf, interpretierte es jedoch als Rückbezug auf die Taufe. Die Ehe wurde zwar durchaus positiv bewertet; sie gehörte jedoch zum Bereich der Schöpfung und war eigentlich ein „weltlich Ding“. Auch Taufe und Abendmahl erfuhren einschneidende Veränderungen. Um der Verständlichkeit willen wurde die Liturgie in deutscher Sprache gefordert. Das Abendmahl war in beiderlei Gestalt auszuteilen. Eliminiert wurde im wesentlichen der Gedanke des Opfers, durch den die Messe zur frommen Leistung verkehrt worden war, was ihrem Gabecharakter widersprach. Das Abendmal war Gemeindefeier, somit entfielen die Privat-, Motiv- und Totenmessen. Das rührte nicht zuletzt an das kirchliche Finanzsystem.

### Die neue Ethik

Wenn man allein aus dem Glauben gerechtfertigt wird, dann erscheinen kurzschlüssig die guten Werke als überflüssig, und die Folge ist ein ethischer Quietismus. Dieser Vorwurf wurde Luther in der Tat von seinen Gegnern alsbald gemacht, und ein derartiges Mißverständnis breitete sich auch unter manchen seiner Anhänger aus. Luther war ganz anderer Meinung: Der Glaube stellt frei zur Liebe und ihrer spontanen Tat. Diese ist allerdings nicht Gott zu erweisen — ihm gibt man mit dem glaubenden Vertrauen die höchste Ehre —, sondern dem Mitmenschen, dem es brüderlich zu helfen gilt. Damit gewann anstelle des besonderen frommen Werks das alltägliche Handeln in Haus und Beruf seine Qualität als Gottesdienst. Das Tun der Hausfrau, des Handwerkers, des Dienstboten, aber auch der Staatsdienst erhielten so eine neue Würde und Sinnstiftung unabhängig von Erfolg und Verdienst. Die Auffassung vom Beruf

wurde hier vertieft und neu motiviert, allerdings innerhalb des Systems einer ständischen Gesellschaft. Aufgehoben war zugleich die Zweiklassenethik von Klerus und Laien. So großartig dieser ethische Ansatz sein mag und obwohl er hilfreiche Orientierung geboten hat, seine Verwirklichung war immer auch schwierig. In der Routine von Alltag und Beruf und angesichts vielerlei Reglementierung konnte das evangelische Ethos leicht verloren gehen. Seine Grundwerte sind damit jedoch keineswegs falsifiziert.

Das Beten schied aus der Reihe der herkömmlichen guten Werke aus. Im Gebet kam es auf das Reden des Herzens mit Gott als die gesammelte Kommunikation mit ihm an. Das führte zu einer erheblichen Umformung der Gebetssitte. Das Fasten wurde nunmehr als in Freiheit geübte Selbstzucht des eigenen Leibes verstanden. Die Unterstützung der Bedürftigen ist selbstverständliche Christenpflicht.

Umfassend hat Luther die christliche Existenz in dem Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ beschrieben. Der Christ ist innerlich frei durch das rechtfertigende Evangelium, äußerlich hingegen dem Nächsten dienstbar. Das ist als Ablenkung von den wahren emanzipatorischen Interessen des Menschen, insbesondere seinen politischen, denunziert worden. Man übersieht dabei die große Entlastung, indem der Mensch sein eigenes Heil oder Glück nicht selbst schaffen muß. Er ist damit freigestellt, für seinen Mitmenschen da zu sein, und von daher ergeben sich bedenkenswerte Möglichkeiten einer menschlicheren Gestaltung der Welt.

### Der Staat

Der zum Dienst am Mitmenschen freigestellte Gerechtfertigte, der auf Selbstdurchsetzung verzichtet, ist in der weltlichen Gesellschaft ein Außenseiter, und so fragt es sich, wie sein Verhältnis zu ihr zu bestimmen ist. Luther anerkannte von Anfang an, daß Recht und Gewalt des Staates zur Ordnung des Zusammenlebens unverzichtbar sind. Gerade um der Liebe willen, die im weltlichen Beruf praktiziert wird, jedoch nicht für sich selbst, beteiligt sich der Christ an den staatlichen Aufgaben, u. U. auch als Büttel und Hen-



ker, und hilft so mit, die äußere Rechtsordnung zu bewahren. Sie ist nicht zuletzt auch eine äußere Rahmenbedingung für die Existenz der Kirche in der Welt. Der Staatszweck ist dabei ein begrenzter. Er kann nie mehr sein als eine äußere, vorläufige Ordnung in einer von Unordnung bedrohten Welt, nie das Heil selbst. Bei aller Anerkennung des Staates steht der Christ etwaigem Fehlverhalten wie Egoismus, Cliquenherrschaft, Kompetenzüberschreitung und Überreaktion kritisch gegenüber, wie Luther das vielfach selbst praktiziert hat. Obwohl der Staat ein eigenständiger Bereich ist, darf er nicht einfach seiner Eigengesetzlichkeit überlassen werden, sondern ist auf seine Verantwortung anzusprechen. Wegen der Differenz zwischen dem politischen Bereich und dem Christi muß der Glaubende zwischen seiner politischen Funktion und seiner persönlichen christlichen Existenz unterscheiden, so schwierig das auch sein mag, weil hier eine ethische Doppelgleisigkeit droht. Sehr nüchtern ist das Wissen, daß politische Fragen keine Heilsfragen sind und auch nicht dazu gemacht werden dürfen. Umgekehrt steht aber auch dem Staat hinsichtlich des Heils keine Kompetenz zu. Er darf sich darum in die Freiheit des Gewissens nicht einmischen und keine Machtmittel gegen sie anwenden. In dieser Einsicht bestand Luthers Beitrag zur Gewissensfreiheit, auch er, wie seine Staatsauffassung, eine Konsequenz seiner Rechtfertigungslehre.

### Der Bauernkrieg

Im Bauernkrieg von 1525 entluden sich die sozialen Spannungen, unter denen vor allem die Bauern infolge erhöhter Abgaben und Beanspruchungen bei gleichzeitiger Vorenthaltung politischer Mitsprache litten. Ihre Wucht erhielten die bäuerlichen Forderungen durch die Berufung auf die Bibel und die evangelische Freiheit. Große Erwartungen richteten sich auf Luther. Dieser hätte aber wohl auf jeden Fall kritisch reagieren müssen. Seine Antwort wurde noch verschärft durch die neue Heilslehre Thomas Müntzers. Sie besagte, daß Gott seinen Geist den Unterdrückten und Armen gibt und aus ihnen sein Volk sammelt, das das Gericht an den Gottlosen vollzieht. Luther mußte schärfstens ablehnen, daß die Geistverleihung wieder von einer

menschlichen Qualität, nämlich Armut und Leiden, abhängig gemacht wurde und das Reich Gottes durch die Aktion eines gewalttätigen Umsturzes verwirklicht werden sollte. Das mußte zu Verwirrung der Gewissen und äußerem Chaos führen. Trotz anerkannter Berechtigung der bäuerlichen Forderungen konnte sich Luther hier nur versagen, mochte das auch noch so viele Sympathien kosten. Mit seelsorgerlichem Ernst warnte er vor einem weltlichen Mißbrauch des Evangeliums, politisch bemühte er sich um eine Verhandlungslösung, die freilich den Bauern nicht viel zugestand. Als der Aufstand die politische Ordnung hinwegzufegen drohte, forderte er aus Angst vor dem Chaos dessen erbarmungslose Niederschlagung. Wie sich an Luthers Schülern zeigt, wäre im einzelnen eine differenziertere Reaktion möglich gewesen; sofern jedoch die Ideologie eines von Menschen zu beschaffenden irdischen Heils im Spiel war, erfolgte seine Ablehnung zu recht.

Schon 1521/1522 hatten radikale Anhänger Luthers in Wittenberg eine gewaltsame reformatorische Neuordnung begonnen, bei der u. a. die Messe verändert und die Bilder und Altäre aus den Kirchen entfernt wurden. Wegen dieser Vorgänge kehrte Luther von der Wartburg zurück und machte die Reformen weithin rückgängig, weil mit ihnen eine noch altgläubige Mehrheit überfahren wurde. Er wollte nicht den alten kirchlichen Zwang durch einen neuen ersetzen. Um gewichtigere Probleme ging es im 1524 beginnenden Abendmahlsstreit. Nicht wenige im reformatorischen Lager, vor allem aber die Schweizer Theologen, vermochten das Abendmahl nur noch als symbolisches Gedenken an Christi Tod zu verstehen. Luther widersprach aus zwei Gründen: Eine solche Auffassung war mit dem Wortlaut der Einsetzungsworte nicht vereinbar. Außerdem kam ihm alles auf die wirkliche Mitteilung von Leib und Blut Christi zur Stärkung seines Glaubens an. Die objektive Übermittlung der Sündenvergebung im Abendmahl war für ihn so wichtig, daß er deswegen die Kirchengemeinschaft mit den Schweizern aufs Spiel setzte.

### Der unfreie Wille

Obwohl Luther der Gelehrtenbewegung des Humanismus anfängliche Unterstützung und



wichtige sprachliche Hilfsmittel für die Bibelauslegung verdankte, hatte er schon früh erkannt, daß eine gravierende Differenz zwischen seinem und dem humanistischen Menschenbild bestand. Wie jeder Humanismus überhaupt, so ging auch sein bedeutendster damaliger Repräsentant, Erasmus von Rotterdam, von der Bildungsfähigkeit des Menschen zum Höheren, Göttlichen aus. Dem widersprach Luthers Erfahrung von der anhaltenden Sündigkeit und Unfähigkeit des Menschen, an seinem Heil mitzuwirken. Für Erasmus machte eine solche Auffassung jegliche Moral unmöglich, und deshalb griff er 1524 das Problem der Freiheit des menschlichen Willens zum Guten auf. Schwierige theologische Fragen wie die der Erwählung ließ Erasmus dabei als überflüssig und zu dunkel beiseite. Offensichtlich hatte er die Erfahrung des modernen Menschen, seine Angelegenheiten in die eigene Hand nehmen zu können, für sich. Allerdings ging es in dem Streit nicht um die menschliche Verfügungsfreiheit in den alltäglichen Angelegenheiten, sondern um seine Fähigkeiten bei der Herstellung eines intakten Gottesverhältnisses und der Gewinnung des Heils.

Luther widersprach Erasmus 1525 in der tiefen Schrift „Vom unfreien Willen“. Er bestritt, daß man die Erwählung ausklammern könne, schließlich mußte der Christ hinsichtlich der wichtigsten aller Fragen, nämlich der seines Heils, Gewißheit haben. Der Erwählung darf sich trösten, wer an die Hingabe Christi für sich glaubt. Der menschliche Wille hingegen vermag in der Frage des Heils nichts oder allenfalls das Falsche zu bewirken, denn Heil zu schaffen ist Sache Gottes. Dahinter steht Luthers Erfahrung von seinem Scheitern in der Bemühung um das Heil. Dieses konnte der schwache Mensch für sich nicht besorgen; sein Trost, seine Geborgenheit und Gelassenheit lagen darin, daß er den rechtfertigenden Gott für sich verlässlich am Werk wußte. Das ergab sich konsequent aus der Rechtfertigungslehre. Luthers innere Freiheit resultierte aus der akzeptierten Abhängigkeit von Gott. Der optimistische Humanismus kommt an diesem Punkt nie aus der Unsicherheit heraus, und seinem Bemühen haftet etwas Tragisches an. Dennoch folgte die Neuzeit auf die Dauer eher Erasmus als Luther. Seine

Auffassung von der Freiheit aus der Bindung hat darum jedoch nichts von ihrer Bedeutung verloren.

### Fazit

Luther war nicht eigentlich ein Dogmatiker, sondern Bibelausleger, Prediger und Schriftsteller. Dennoch dürfte die Zentriertheit seines ganzen Denkens und Handelns auf die Rechtfertigung des Menschen durch Christus, die sich noch an zahlreichen weiteren Problemstellungen vorführen ließe, deutlich geworden sein. In einem Nachruf auf Luther listete sein Schüler Johannes Brenz 1546 auf, was durch jenen neu geworden war: die Lehre von Gesetz und Evangelium, die Sakramente, das Gebet, der Kirchengesang, die an der Bibel orientierte Theologie, dazu die Auffassung von der staatlichen Gewalt, vom Ehestand, Ackerbau, Handwerk und Handel. Der Ausgangspunkt dieser Reformation von Theologie, Kirche, Frömmigkeit, öffentlichem und privatem Leben war die Rechtfertigungslehre. Sie war freilich nie selbstverständlich oder gesicherter Besitz, wie sich schon an Luthers Leben und Wirken zeigte. Dauernd bestand die Gefahr, daß die notwendige Unterscheidung von Gesetz und Evangelium verwischt wurde, und davor waren selbst die Nachfahren Luthers nicht gefeit, die immer wieder in eine unevangelische Gesetzmäßigkeit zurückfielen. Die Motivation zur spontanen Tat der Liebe stumpfte sich ab und wurde unlebendig. Staat, Beruf und Wirtschaft hatten die Tendenz, sich zu säkularisieren und zu verselbständigen und entzogen sich damit der kritischen Beurteilung durch den Glauben. Das allgemeine Priestertum blieb auf Kosten einer Pastoren- und Staatskirche nur zu leicht auf der Strecke.

Man kann erwägen, ob der durch die reformatorische Entdeckung bewirkte Umbruch seinen ungeheuren Preis, die Zertrennung der Christenheit, die Zerschlagung der Hierarchie- und Sakramentskirche, das Zerbrechen der hergebrachten Frömmigkeitsformen, lohnte. Man muß sich dabei freilich bewußt sein, daß das für Luther keine beliebige Frage war. Um der Wahrheit des Evangeliums, seines Gewissens und des Heils seiner Seele willen konnte er nicht anders. Trotz aller Gefähr-



dung und Anfälligkeit war das Resultat auch keineswegs bloß destruktiv. Man würde die Anhänger der Reformation tief unterschätzen, würde man ihnen unterstellen, daß es ihnen lediglich um Entlastung von kirchlichen Verpflichtungen und äußerliche Vorteile gegangen wäre. Es gelang die Schaffung einer neuen kirchlichen Ordnung mit Predigt und Sakramenten im Mittelpunkt. Es entstand eine neue Frömmigkeitssitte mit den Medien Bibel, Katechismus und Gesangbuch. Aus dem evangelischen Glauben heraus ließ sich das Leben bestehen, verantwortlich handeln und getrost sterben. Bis zu einem gewissen Grad konnte die christliche Obrigkeit bei ihrer Verantwortung für das christliche Gemeinwesen behaftet werden. Die Gesellschaft profitierte von der aus dem Glauben motivierten Pflichterfüllung.

Die historische Bilanz entbindet die Gegenwart nicht von der eigenen Stellungnahme. Luthers zentrale Entdeckung bleibt ein ursprüngliches Ereignis, das immer wieder neu bedacht zu werden lohnt. Sie bietet freilich keine allgemein menschlichen Anweisungen, sondern lädt zu einem Leben aus dem Glauben an Christus ein. Der Glaubende existiert nicht aus sich selbst, sondern aus dem Ge-

schenk des Angenommenseins durch Gott. Folglich hat er es nicht mehr nötig, sich selbst zu behaupten. Seine Würde liegt nicht zuletzt in der aus der Rechtfertigung resultierenden, unveräußerlichen inneren Freiheit, die durch keine Zwänge angetastet werden darf. Das ist allem, die Gewissen unfrei machenden Druck, an dem es auch heute, z. B. in einer moralisierenden Publizistik, nicht fehlt, entgegenzuhalten. Der Glaubende weiß von der Unvollkommenheit, ja möglichen Schuldverstrickung alles seines Tuns. Die ihm zugesprochene Vergebung bietet jedoch immer wieder die Chance zum neuen Anfang.

Der Glaubende weiß ferner, daß er von sich aus weder sein eigenes noch das Heil der Welt sicherzustellen vermag. Er kann darum gelassen auf allen falschen Leistungsstreß und die hektische Jagd nach dem Glück verzichten. Damit ist er freigestellt zum besonnenen und vernünftigen Handeln für seinen Mitmenschen, gegebenenfalls auch zum opferbereiten Verzicht auf eigene Ansprüche. Aus diesen Andeutungen dürfte hervorgehen, daß Luthers reformatorische Erkenntnis nach wie vor großartige Offerten enthält, das eigene Leben und das Zusammenleben mit seinen Aufgaben zu bestehen.



## Die Entwicklung und der heutige Stand der internationalen Lutherforschung

### Die Anfänge

Bei einer so einflußreichen Gestalt wie Luther versteht es sich fast von selbst, daß die Forschung zu einem nicht geringen Teil von einer bestimmten Deutung oder Sicht bestimmt ist, die ihrerseits vorwissenschaftlich ist und zuweilen zu den Ergebnissen der wissenschaftlichen Arbeit in Spannung steht. Luther war eine außerordentlich umstrittene Gestalt. Vom Papst gebannt und vom Kaiser geächtet, hat er bei seinen zahlreichen Anhängern in allen Schichten des Volkes höchstes Ansehen genossen. Da wegen der engen Verflechtung von Kirche und Staat ihm und seinem Werk immer wieder der Untergang drohte, konnte die Reformation sich nur durch den Schutz weltlicher Obrigkeiten behaupten. Dadurch aber erhielt Luther faktisch eine hohe Autorität, auch wenn diese protestantischerseits niemals in irgendeiner Weise definiert wurde. In den lutherischen Territorien galt er seit der Mitte des 16. Jahrhunderts nahezu als der unfehlbare Lehrer. In der Zeit des Konfessionalismus und der Religionskriege hat sich an dieser scharfen Frontenbildung kaum etwas geändert. Interessant ist, daß es früher Ansätze zu einer kritischen Bibelforschung als zu einer kritischen Lutherforschung gab.

Dabei ist kein Zweifel, daß trotz der unangefochtenen Autorität, die Luther über Jahrhunderte genoß, das Lutherbild selbst erheblichen Schwankungen unterlag. Für die altprotestantische Orthodoxie war Luther vor allem der Lehrer und Zeuge der Wahrheit. Hingegen betonte man im Pietismus stärker Luthers Frömmigkeit sowie seine teilweise nicht ganz erfolgreichen Bemühungen um eine Reform des Lebens. Eine erste Erschütterung erfuhr Luthers Autorität im protestantischen Bereich, als Gottfried Arnold (1666—1714) in seiner großen „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie“ (1699—1700) nicht nur manche menschlichen Fehler, sondern

auch die Lehrautorität Luthers sowie das Bündnis von Reformation und Obrigkeit kritisierte, um statt dessen die Vertreter der radikalen Reformation wie Karlstadt oder auch Müntzer zu favorisieren. In der Aufklärung konnte Gotthold Ephraim Lessing (1729—1781) sich bei seinem Streit mit dem Hamburger Hauptpastor Goeze auf den „Geist“ der Reformation berufen, um von daher den „papierenen Papst“ in Frage zu stellen.

Zu einer eigenständigen, sorgfältig abzuwägenden Lutherforschung kam es freilich auch noch nicht in der Zeit der deutschen Klassik. Im Gegenteil, man muß sogar sagen, daß in der Epoche um 1800 allein schon die Kenntnis von Luther und seinem Werk recht gering war, selbst bei Goethe und Schiller. Auch in der Romantik hat man sich mit Luther kaum näher befaßt. Statt dessen schwärmte man eher für das Mittelalter, von dem man freilich meist eine idealisierte Vorstellung hatte.

Ernste, wissenschaftliche Bemühungen um Luther haben vielmehr erst um 1820 eingesetzt. Zu nennen ist hier zunächst die damals begonnene Erlanger Ausgabe von Luthers Werken, die die älteren Lutherausgaben an Umfang und Solidität übertraf (1826—1886). Sodann hat sich Leopold von Ranke (1795 bis 1886) bereits in seiner Leipziger Studentenzeit 1817 intensiv und in ganz neuer Weise mit Luther und der Reformation befaßt. Das damals entstandene, erst 1926 veröffentlichte sogenannte Lutherfragment zeigt, daß Ranke bestrebt war, nicht von einem so oder anders geprägten Vorverständnis aus Luther zu würdigen. Ihm ging es vielmehr darum, sein Lutherbild unmittelbar aus den Quellen zu gewinnen. Zugleich war Ranke bestrebt, Luther in dem umfassenden Zusammenhang der Reformationsgeschichte zu würdigen. Später hat Ranke seine frühen Bemühungen fortgeführt und seine epochenmachende Darstellung „Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“ (1. Aufl. 1839 bis 1847) verfaßt.



Seit Ranke ist die Bemühung um ein aus den Quellen gewonnenes Lutherbild immer wieder unternommen und im Laufe der Zeit verfeinert worden.

Ein neuer Ansatz in der Lutherforschung begegnet sodann im ausgehenden 19. Jahrhundert. Die 400-Jahrfeier von Luthers Geburt im Jahre 1883 sah den ersten Band der bis heute maßgebenden Lutherausgabe, der sogenannten Weimarer Ausgabe (WA). Auch wenn aus heutiger Sicht die ersten Bände der WA teilweise noch erhebliche Mängel aufwiesen, ist die WA doch mit ihren vier Reihen der Schriften, des Briefwechsels, der Tischreden und der Deutschen Bibel die Grundlage für die moderne, wissenschaftliche Lutherforschung geworden. Heute steht die WA kurz vor ihrem Abschluß.

Sodann aber hat vor allem der lange Zeit in Berlin lehrende Kirchenhistoriker Karl Holl (1866—1926) für die neue Lutherforschung bahnbrechende Bedeutung gewonnen. Holl hat insbesondere auf Grund der inzwischen bekannt gewordenen frühen Vorlesungen Luthers aus der Zeit von 1513—1517 die theologischen Anfänge des Reformators, sodann aber auch bestimmte zentrale Aspekte seines Denkens untersucht<sup>1)</sup>. So entstand ein neues Lutherbild, bei dem Holl zugleich Luthers Bedeutung für seine eigene Zeit lebendig zu machen suchte. Im Zentrum von Holls Lutherbild stand das, was Holl die „Gewissensreligion“ nannte.

Aus Holls Schule sind zahlreiche bedeutende Lutherforscher hervorgegangen wie vor allem Emanuel Hirsch<sup>2)</sup>, Heinrich Bornkamm<sup>3)</sup> oder Hanns Rückert<sup>4)</sup>. Aber auch zahlreiche andere, die selbst nicht unmittelbar Holls Schüler waren, verdanken ihm Wesentliches. Auch heute noch sind die Studien von Holl für jeden, der sich intensiver mit Luther befassen will, eine wichtige methodische Einführung.

## Übersicht über Schwerpunkte der Forschung

In der Zeit seit den späteren zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts hat sich die Lutherforschung mehr und mehr zu einer breiten Bewegung entwickelt, die nicht mehr leicht zu überschauen ist. Im deutschen Sprachbereich sind seither zahllose Spezialstudien erschienen. Schwerpunkte der deutschsprachigen Forschung sind dabei einmal der „junge“ Luther, d. h. Luther in der Zeit etwa bis 1522 oder bis 1525, also bis zum Abschluß der sogenannten Wittenberger Unruhen oder bis zum Ende des Bauernkriegs. Andere Fragen, die besonders untersucht worden sind, betreffen die zahlreichen Auseinandersetzungen, die Luther zu führen hatte, sowie die außerordentlich vielfältigen Aspekte seines Wirkens. Ferner ist etwa seine Bibelübersetzung immer wieder sowohl als solche wie auch in ihrer Bedeutung für die Entstehung des Neuhochdeutschen untersucht worden. Darüber hinaus sind in besonders breitem Maße Aspekte seiner gesamten Theologie erörtert worden. Hierbei hat die für den frühen Luther prägende Tradition immer wieder besondere Aufmerksamkeit gefunden (darauf wird im Abschnitt Luther und die Tradition näher eingegangen). Schließlich ist Luther immer wieder auch in die theologische und oft auch in die politische Diskussion der Gegenwart mit einbezogen worden. Eigentlich kein theologischer Denker von Rang verzichtet darauf, seine eigene Position in mehr oder weniger ausführlicher Auseinandersetzung mit Luther zu bestimmen.

Seit den späten zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts ist auch in anderen Ländern außerhalb des deutschen Sprachgebiets in zunehmendem Maße Lutherforschung betrieben worden. Zu einem nicht geringen Teil haben Forscher dieser Länder direkt an der im deutschen Sprachbereich stattfindenden wissenschaftlichen Diskussion teilgenommen. Darüber hinaus sind in Skandinavien, speziell in Schweden, von eigenem Ansatz aus u. a. Luthers Schöpfungstheologie sowie seine politische Ethik untersucht worden. Seit den späten zwanziger Jahren sowie besonders seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs hat sich ferner vor allem in den USA eine intensive Lutherforschung entwickelt, die zunehmend

<sup>1)</sup> Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1, Luther, Tübingen 1921, 1948<sup>7</sup>.

<sup>2)</sup> Emanuel Hirsch, *Lutherstudien*, 2 Bde., Gütersloh 1954.

<sup>3)</sup> Heinrich Bornkamm, *Luthers geistige Welt*, Gütersloh 1947, 1960<sup>4</sup>.

<sup>4)</sup> Hanns Rückert, *Vorträge und Aufsätze zur historischen Theologie*, Tübingen 1972.



auch zu Spezialfragen Beiträge von hohem Rang liefert. Weiter gibt es selbst in Japan eine zwar nicht sehr umfangreiche, aber doch durchaus beachtliche Lutherforschung. In den letzten Jahrzehnten sind aber auch in anderen Ländern der Welt Beiträge zur Lutherforschung geliefert worden, so daß die Lutherforschung nunmehr ein internationales Unternehmen mit bestimmten Schwerpunkten im deutschen Sprachbereich, in den USA, in Skandinavien, aber auch anderswo ist. Dabei sind Schulbildungen im älteren Sinne kaum noch von Bedeutung. Bestimmte Gruppen bilden sich nicht mehr so sehr um ein Schilhaupt als vielmehr um Sachkomplexe, denen man sich zuwendet. Die nationale und auch die konfessionelle Herkunft des einzelnen Forschers spielt dabei eine immer geringere Rolle. Längst schon haben insbesondere auch römisch-katholische Forscher mit eigenen Beiträgen an der Lutherforschung teilgenommen. Neuerdings kann man sogar sagen, daß auch marxistische Forscher, unbeschadet der weltanschaulichen Differenzen, an der Lutherforschung mit teilnehmen.

### Luther und die Tradition

Die Untersuchung des jungen Luther ist noch immer eine wichtige Aufgabe der Lutherforschung mit zahlreichen, bisher nicht abschließend geklärten Fragen. Ein besonders wichtiger Problembereich ist dabei die Frage nach der für Luther in seiner Erfurter Studienzeit sowie auch bei seinen eigenen frühen theologischen Bemühungen maßgebende Tradition; Luther war ja 1505 Mönch in dem Orden der Augustiner-Eremiten geworden. Sicherlich dürfte Luther hier nicht direkt mit der tiefen Theologie seines Ordensvaters Augustin bekannt gemacht worden sein. Es ist eine immer wieder erörterte Frage, wie es dazu gekommen ist, daß Luther sich schon früh besonders mit dem Studium Augustins befaßt hat<sup>6)</sup>. Kein Zweifel besteht daran, daß darüber hinaus für Luther die nominalistische Theologie Ockhams (ca. 1285—1349), allerdings vermittelt in der milderer Fassung durch den Tübinger Gabriel Biel (ca. 1410—1495), von Einfluß war.

<sup>6)</sup> Leif Grane, *Modus Loquendi Theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515—1518)*, in: *Acta Theologica Danica XII*, Leiden 1975.

Freilich, wie weit diese, von manchen Forschern als zersetzend beurteilte Spätscholastik für den jungen Luther bestimmend war, ist noch umstritten<sup>6)</sup>. Ferner hat auch die deutsche Mystik schon für den frühen Luther Bedeutung gehabt; seit 1516 ist diese Bedeutung für einige Zeit noch größer geworden. Allerdings ist auch hier Umfang und Art des Einflusses im einzelnen strittig<sup>7)</sup>. Andere Traditionen dürften für den jungen Luther nur am Rande wichtig gewesen sein. Insbesondere hat Luther, wie es scheint, Thomas von Aquin nur in geringem Maße kennengelernt, der allerdings im späten Mittelalter noch keineswegs der alle anderen Scholastiker überragende Theologe war. Die Luther vorgegebenen Traditionen sind nicht nur für die Beurteilung der theologischen Entwicklung Luthers, sondern auch für die Bewertung der späteren Kontroversen mit Rom von Gewicht.

### Luthers reformatorische Entdeckung

Eine weitere, bis heute nicht wirklich beantwortete Frage ist die nach dem Zeitpunkt von Luthers sogenannter reformatorischer Entdeckung. Luther hat ja bekanntlich im Kloster mit der Frage gerungen, die man gern so zusammenfaßt: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ Die Antwort, die er bei Paulus, besonders im Römerbrief Kapitel 1 Vers 17 fand, lautete, daß der Mensch vor Gott allein durch den Glauben gerecht wird. Die reformatorische Entdeckung wird oft mit dem vierfachen „allein“ umschrieben: allein durch den Glauben, allein aus Gnade, allein die Schrift, allein Jesus Christus. In striktem Sinne gehört die neue Schriftauffassung noch nicht zur reformatorischen Erkenntnis. Schwierig ist nun die Frage nach dem Zeitpunkt dieses Durchbruchs deswegen, weil Luther selbst sich erst später aus der Rückschau über diesen Vorgang geäußert hat und diese Aussagen nicht sicher auf ein bestimmtes Jahr gedeutet werden können. Hinzu kommt, daß die frühen Vorlesungen Luthers sowie auch die

<sup>6)</sup> Heiko Augustinus Oberman, *Spätscholastik und Reformation*, Bd. 1, *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zürich 1965.

<sup>7)</sup> Karl-Heinz zur Mühlen, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, in: *Beiträge zur historischen Theologie* 46, Tübingen 1972.



zahlreichen anderen Zeugnisse keinen eigentlichen Bruch aufweisen, sondern eher ein langsames Reifen. Luthers theologisches Denken befand sich seit 1513 in einer ungeheuren Bewegung. Es war konzentriert auf Themen wie Gericht, Gerechtigkeit, Glaube und Buße und hat insofern, nicht jedoch schon durch klar definierte Antworten gegenüber älteren und zeitgenössischen Theologen seine unverwechselbare Eigenart. Was die Datierung betrifft, so werden vorzugsweise die beiden Zeitpunkte Herbst 1514 oder Frühjahr 1518<sup>8)</sup> genannt.

Diese Datierungsfrage ist nun keineswegs lediglich ein Spezialproblem; vielmehr hat sie erhebliche Konsequenzen für die Beurteilung des Konfliktes zwischen Luther und Rom. Ist die Frühdatierung richtig, dann hatte Luther zunächst eine im Kern neue theologische Konzeption, die gewiß noch weiter entwickelt werden mußte, die aber doch mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zu dem Bruch mit Rom führte. Ist die Spätdatierung zutreffend, dann ist Luther im Kern seiner Theologie erst durch den Streit zu Konsequenzen geführt worden, die er sonst möglicherweise nicht gezogen hätte. Je nachdem, wie man sich hier entscheidet, verschiebt sich demnach das Bild von der Unvermeidlichkeit des Bruches sowie von der Absicht Luthers.

Im Zusammenhang hiermit stellt sich die weitere, heute ebenfalls umstrittene Frage, ob Luthers reformatorische Erkenntnis noch innerhalb des katholischen Kirchentums möglich war oder ob sie bereits ihrem Wesen nach kirchentrennend war. Hier muß das außerordentlich komplexe Problem bedacht werden, was denn das wesenhaft Katholische überhaupt ist und was dieses im frühen 16. Jahrhundert war. Man wird die Frage, ob Luthers reformatorische Erkenntnis die Grenzen des katholischen Kirchentums sprengte, nicht zeitlos beantworten können. Innerhalb des Katholizismus, wie er im ausgehenden Mittelalter existierte, war seine Erkenntnis nicht möglich. Von anderen, tieferen Voraussetzun-

gen her, wie sie etwa bei Augustin oder Thomas gegeben waren, brauchte kein ausschließender Gegensatz zwischen Luther und Rom zu bestehen<sup>9)</sup>.

### Die Frage des Thesenanschlags

Ähnlich umstritten ist auch der Beginn des Ablaßstreits, insbesondere die Historizität des Thesenanschlags. Es war der katholische Kirchenhistoriker Erwin Iserloh, der zuerst 1961 die Tatsächlichkeit des Thesenanschlags bestritt<sup>10)</sup>. Ihn bestimmte dabei jedoch keine konfessionelle Polemik. Iserloh zeigte vielmehr, daß Luther selbst von einem Thesenanschlag niemals gesprochen hat. Tatsächlich findet sich die Nachricht von dem Thesenanschlag zuerst bei Melanchthon in einem Text, den er kurze Zeit nach Luthers Tode verfaßt hat. Da Melanchthon erst im August 1518 nach Wittenberg kam, konnte er über die Anfänge des Konflikts nicht aus eigener Anschauung berichten. Iserlohs Bestreitung des Thesenanschlags hat zu einer lebhaften Kontroverse geführt<sup>11)</sup>. Ein allseitig akzeptiertes Resultat ist dabei nicht erzielt worden. Bis heute ist es nicht gelungen, ein früheres Zeugnis für den Thesenanschlag als jene Notiz Melanchthons zu finden. Freilich sind auch Argumente vorgebracht worden, die den Thesenanschlag als möglich oder gar wahrscheinlich erscheinen lassen. Dabei ist zu beachten, daß, wenn Iserloh recht hat, die Verantwortung der damaligen Kirchenführer für den sich ausweitenden Konflikt eher noch größer war, als wenn man den Thesenan-

<sup>9)</sup> Stephanus Pfürtner OP, Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung, Heidelberg 1961; Otto Hermann Pesch OP, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs, in: Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie 4, Mainz 1967.

<sup>10)</sup> Erwin Iserloh, Luthers Thesenanschlag — Tatsache oder Legende?, in: Institut für europäische Geschichte Mainz. Vorträge Nr. 31, Wiesbaden 1962, später unter dem Titel: Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, in: Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 23/24, Münster 1968<sup>3</sup>.

<sup>11)</sup> Heinrich Bornkamm, Thesen und Thesenanschlag Luthers. Geschehen und Bedeutung, in: Theologische Bibliothek Töpelmann 14, Berlin 1967; Franz Lau, Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag. Sachstandsbericht und Versuch einer Weiterführung durch Neuinterpretation von Dokumenten, in: Luther-Jahrbuch 34, 1967, S. 11—59.

<sup>8)</sup> Bernhard Lohse (Hrsg.), Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther, in: Wege der Forschung 123, Darmstadt 1968; Martin Brecht, Iustitia Christi. Die Entdeckung Martin Luthers, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 74, 1977, S. 179—223.



schlag für historisch hält; denn dann hätte Luther sich mit seinen Thesen zunächst nur brieflich an seine Oberen gewendet und diese aufgefordert, bestimmte Mißbräuche im Abbläßen abzustellen. Hält man den Thesenanschlag jedoch für historisch, dann hat Luther sich am 31. Oktober 1517 zugleich an die akademische Öffentlichkeit gewandt und insofern einen gewissen Druck auf die Hierarchie ausgeübt.

### Luthers Ziel einer Reformation

Die Frage, ob Luther im Grunde ohne Absicht zum Reformator geworden sei, bedarf freilich näherer Differenzierung. Was die Reform oder Reformation der Kirche betrifft, so hat Luther eigentlich zu keiner Zeit einen Plan gehabt. Zwar gibt es eine Reihe von Forderungen, die Luther hier vorgebracht hat; im Grunde findet sich jedoch bei ihm keine Programmatik. Wenn Luther von einer Reformation der Kirche sprach, dann meinte er, daß das Gotteswort, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt ist, in der Kirche wieder unverkürzt und unbehindert durch Menschensatzungen laut werden solle. Luther war wenigstens in der Frühzeit der Überzeugung, daß die nötigen praktischen Reformen sich dann von selbst einstellen würden; später mußte er allerdings die Erfahrung machen, daß diese Haltung angesichts der tatsächlichen Probleme nicht ganz ausreichte<sup>12)</sup>.

Etwas anderes ist es jedoch, wenn man die Frage nach Luthers Verständnis von Reformation erweitert: Es ging für Luther insbesondere auch um eine Reform oder Reformation der Universität. Hier ist nun kein Zweifel, daß Luther zusammen mit einer Reihe von Freunden seit 1516 zielstrebig und planmäßig die Reform der Universität Wittenberg betrieben hat<sup>13)</sup>. Ziel war es, die Vorherrschaft des Ari-

<sup>12)</sup> Bernhard Lohse, *Lutherdeutung heute*, in: *Kleine Vandenhoeck-Reihe* 276, Göttingen 1968, S. 5—18: Was heißt Reformation?

<sup>13)</sup> Karl Bauer: *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation*, Tübingen 1928; Kurt Aland, *Die Theologische Fakultät Wittenberg und ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Leucorea während des 16. Jahrhunderts*, in (ders.), *Kirchengeschichtliche Entwürfe. Alte Kirche, Reformation und Luthertum, Pietismus und Erweckungsbewegung*, Gütersloh 1960, S. 283—394, hier S. 304—309; Heiko Augustinus Oberman, *Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*, Tübingen 1979<sup>2</sup>.

stoteles sowie den scholastischen Lehrbetrieb zu überwinden zugunsten des Studiums der Heiligen Schrift, aber auch Augustins, sowie weiter zugunsten einer verstärkten Bemühung um Mathematik und Geschichte. Diese Bestrebungen waren den humanistischen verwandt, ohne sich ganz mit ihnen zu decken. Tatsächlich ist die Reformation auf dem Gebiet der Universitätsreform erfolgreicher gewesen als auf demjenigen der Kirchenreform.

### Luther und die Obrigkeit

Von den zahlreichen weiteren Problemen, die in der Frühzeit der Reformation begegnen, hat in den letzten Jahrzehnten Luthers Verhältnis zur Obrigkeit eine außergewöhnliche Beachtung gefunden. Wichtig ist dabei zunächst die Entwicklung in Wittenberg während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg (Mai 1521 bis März 1522). In dieser Zeit kam es in Wittenberg zu manchen Spannungen und Reformbemühungen, die seit dem Sommer 1521 zu ersten praktischen Maßnahmen führten und im Januar 1522 mit der „Ordnung der Stadt Wittenberg“, die vom Rat der Stadt unter Mitwirkung Karlstadts erlassen war, ihren vorläufigen Höhepunkt erreichten. Dabei ist es freilich mehrfach zu tumultuarischen Vorgängen gekommen. Besonders wichtig war auch Ende des Jahres 1521 das Auftreten der sogenannten Zwickauer Propheten, die sich auf besondere Offenbarungen des Geistes beriefen. Luther hat inhaltlich den damals in Wittenberg vorgenommenen Reformen weithin zustimmen können. Er kritisierte jedoch den Anspruch auf besondere Offenbarungen, die fehlende Rücksicht auf die „Schwachen“ sowie auch die mangelnde Zusammenarbeit mit der Obrigkeit, also dem sächsischen Kurfürsten<sup>14)</sup>. Luther ist hier offenbar längst vor dem Bauernkrieg von einem grundsätzlichen Vertrauen gegenüber der weltlichen Obrigkeit bestimmt gewesen, das nicht nur aus seinem Verständnis von Römer 13, sondern auch aus seinen konkreten Erfahrungen mit der kursächsischen Obrigkeit resultierte.

Sehr viel folgenreicher war dann freilich der Bauernkrieg sowie Luthers Haltung dazu.

<sup>14)</sup> Bernhard Lohse, *Luther und der Radikalismus*, in: *Lutherjahrbuch* 44, 1977, S. 7—27.



Über die Bauernerhebung, ihre verschiedenen Ursachen und vor allem auch ihre Zielsetzungen und besonders auch über das recht komplexe Verhältnis zwischen Bauernbewegung und reformatorischer Bewegung gibt es eine Fülle neuer Untersuchungen. Dabei muß vor einer zu scharfen Definition für das Wesen der Bauernbewegung gewarnt werden: Nicht nur regional, sondern auch innerhalb der einzelnen Bauernhaufen gab es beträchtliche Unterschiede, die es fast unmöglich machen, die Bauernbewegung als Einheit zu verstehen. Insbesondere kann Thomas Müntzer, der mit seinem revolutionären Geistchristentum auf den mitteldeutschen Bauernkrieg Einfluß ausübte, nicht als repräsentativ auch für die südwestdeutsche Erhebung gelten. Was Luther betrifft, so hat er sein Bild von der Bauernerhebung allein auf Grund der geographischen Nähe weithin von Müntzer her gewonnen.

Luthers Haltung im Bauernkrieg wird sowohl nach ihren Motiven als auch nach ihren Folgen noch immer sehr verschieden beurteilt. Bemerkenswert ist dabei, daß die marxistische Geschichtswissenschaft neuerdings im ganzen eine wesentlich differenziertere Sicht bietet, als sie seinerzeit bei Friedrich Engels und Karl Marx begegnete. Die pauschalen Vorwürfe, Luther sei in der Bauernerhebung zum Fürstenknecht geworden, werden kaum noch wiederholt. Statt dessen zeigt man eher Verständnis für Luthers im Grunde folgerichtige Position, obwohl man im „objektiven“ Sinne die Bauernerhebung sowie die „Volksreformation“ Thomas Müntzers für fortschrittlicher hält<sup>15)</sup>. In der nicht-marxistischen Geschichtswissenschaft, und zwar sowohl bei Profan- wie Kirchenhistorikern, begegnen sich sehr unterschiedliche Beurteilungen. Teils weist man auf die Motive Luthers hin, daß er nämlich den Bauern die Inanspruchnahme einer „christlichen“ Vereinigung, das Urteilen in eigener Sache sowie den Schritt zur Gewalt vorgeworfen habe<sup>16)</sup>. Teils betont

man, daß Luther aus Sorge vor der Verfälschung seiner Sache gar nicht anders gekonnt habe, als sich von der Bauernbewegung zu distanzieren<sup>17)</sup>. Teils hebt man hervor, daß Luther im Grunde trotz seiner scharfen Worte gegen die Bauern einen Vergleich zwischen den Bauern und den Obrigkeiten bis zum bitteren Ende der Erhebung angestrebt habe<sup>18)</sup>.

### Neue Aufgaben

Die Unterscheidung zwischen dem jungen und dem alten Luther wird heute überwiegend kaum im Sinne einer einschneidenden Veränderung oder gar einer Preisgabe ursprünglicher Positionen verstanden, sondern eher im Sinne einer Einteilung aus Gründen der Übersichtlichkeit vorgenommen. Gleichgültig, ob man etwa um 1522 oder um 1525 den Lebensabschnitt des jungen Luther enden läßt, es finden sich etwa seit der Mitte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts gewisse Wandlungen. 1525 hat Luther geheiratet und damit, wie schon andere evangelische Pfarrer vor ihm, selbst Wesentliches zur Begründung des evangelischen Pfarrhauses beigetragen<sup>19)</sup>. 1525 schrieb Luther als Erwiderung an Erasmus seine Schrift „De servo arbitrio“; nach den Zerwürfnissen mit Karlstadt, Müntzer, den Bauern sowie Zwingli kam es damit auch zur Trennung von dem Führer der Humanisten. Bald darauf, nach dem Reichstag zu Speyer von 1526, begann in Kursachsen der Aufbau eines evangelischen Kirchenwesens. Damit mußten zahlreiche Fragen, die bis dahin in Streitschriften erörtert worden waren, praktisch geregelt werden. Es ging dabei etwa um folgende Aufgaben: Anstellung und Prüfung der evangelischen Pfarrer; finanzielle Versorgung der meist verheirateten Pfarrer; Versorgung der Priester, welche in dem neuen Kirchenwesen nicht mitarbeiten wollten; Umgestaltung der Klöster, aber auch Versorgung ehemaliger Mönche und Nonnen sowie Über-

<sup>15)</sup> So schon vor allem Paul Althaus, *Luthers Haltung im Bauernkrieg* (1925), Tübingen 1952.

<sup>16)</sup> Johannes Wallmann, *Ein Friedensappell — Luthers letztes Wort im Bauernkrieg*, in: *Der Wirklichkeitsanspruch von Theologie und Religion*. Ernst Steinbach zum 70. Geburtstag, hrsg. von Dieter Henke, Günther Kehler, Gunda Schneider-Flume, Tübingen 1976, S. 57—75.

<sup>17)</sup> Richard Friedenthal, *Das evangelische Pfarrhaus im deutschen Kulturleben*, in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 42, 1971, S. 1—15.

<sup>18)</sup> Die Wende setzte ein mit Gerhard Zschäbitz, *Martin Luther. Größe und Grenze*, Teil 1 (1483—1526), Berlin (Ost) 1967 (mehr nicht erschienen); s. im übrigen hauptsächlich die einschlägigen Aufsätze in der *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*.

<sup>19)</sup> Gottfried Maron, „Niemand soll sein eigener Richter sein“. Eine Bemerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg, in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 46, 1975, S. 60—75.



nahme derjenigen Aufgaben, welche bis dahin von den Klöstern wahrgenommen worden waren; Neuregelung der karitativen Arbeit, wie sie überwiegend durch die Einrichtung „gemeiner Kästen“ geschah; Regelung von Streitfragen im Zusammenhang des Eherechts. Die Fragen, welche gelöst werden mußten, nahmen dabei ständig zu.

Im Laufe der Jahre wuchsen die Aufgaben nicht zuletzt dadurch an, daß die Reformation sich immer weiter ausbreitete. Darüber hinaus traten Probleme der Bündnisbildung auf. Nach dem Reichstag zu Augsburg von 1530 bestand stärker als zuvor die Gefahr, daß der Kaiser gegen die protestantischen Stände mit Waffengewalt vorgehen würde. Angesichts dieser Bedrohung schlossen sich manche protestantischen Obrigkeiten 1531 zu dem Schmalkaldischen Bund zusammen, um sich gegebenenfalls gegen einen solchen Angriff zu verteidigen. Es versteht sich, daß bei einem solchen Bündnis ebenso wie auf der Gegenseite nicht nur „religiöse“ Motive am Werke waren, sondern auch ständische oder Hausmacht-Interessen. Tatsächlich sind die Religionsstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts auf der Ebene des Reiches und der Stände mit vielfältigen Interessen und Motiven anderer Art nahezu unlöslich verquickt. Gewiß war der Kaiser von dem katholischen Glauben zutiefst durchdrungen; er hat sich auch aus innerster Überzeugung immer wieder um eine echte, katholische Reform der Kirche bemüht. Zugleich aber hat Karl V. auch habsburgische Hausmachtspolitik betrieben und die Eigenmächtigkeit der deutschen Stände zu unterdrücken versucht. Bei den Ständen insgesamt spielte quer durch die beginnende konfessionelle Gliederung die Wahrung der Standesinteressen gegenüber der kaiserlichen Zentralgewalt eine Rolle. Bei den Reichsstädten war mit der Wunsch von Bedeutung, die Rechte der jeweiligen Stadt gegenüber dem Klerus auszudehnen; dies gilt im Grunde sogar in gleicher Weise für diejenigen Stände, die bei der alten Kirche verblieben. „Landesherrliches Kirchenregiment“ gab es nicht nur bei Protestanten, sondern auch bei Katholiken. Die Vielfalt der verschiedenen Interessen und Ziele, wie sie in den ersten Jahrzehnten der Reformation bezeugen, ist kaum zu überbieten.

Die Untersuchung des alten Luther muß darum stärker, als es bei dem jungen Luther der Fall ist, nicht nur die persönlichen Verhältnisse des Reformators, sondern zugleich seine Mitwirkung an dem Geschehen im großen untersuchen. Die zunehmende Differenzierung der historischen Forschung in verschiedene Unterdisziplinen macht es schwierig, hier noch eine Zusammenschau von Luthers Wirken zu geben. Während es für den jungen Luther eine größere Anzahl guter Biographien gibt<sup>20)</sup>, ist die Zahl der Darstellungen des alten Luther merklich geringer und sind auch die einzelnen Werke weniger detailliert<sup>21)</sup>. Dabei ist eine umfassende, ausgewogene Darstellung, die den alten Luther in den vielfältigen Verflechtungen der damaligen Entwicklung zeichnet, ein dringendes Desiderat der Forschung.

Die unterschiedlichen Aspekte im Leben und Wirken des alten Luther sind ebenfalls weniger intensiv untersucht als diejenigen beim jungen Luther. Im Zusammenhang der Bündnisbildung und der Politik der protestantischen Stände ist Luthers Haltung besonders wichtig. Luther hatte ursprünglich weltliche Verteidigung von Glaubenspositionen abgelehnt. Die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre, die oft genug strapaziert worden ist, hatte letztlich nur den Zweck, sachgemäß zwischen den unterschiedlichen Aufgaben im weltlichen und im geistlichen „Regiment“ zu unterscheiden; sie sollte also die „Vermischung“ von weltlichen und geistlichen Aspekten überwinden, wie sie nach Luthers Meinung am gefährlichsten in der Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche bei der Ketzerbekämpfung gegeben war. Angesichts der Bedrohung der Evangelischen seit 1530 bedurfte

<sup>20)</sup> Otto Scheel, *Martin Luther*, 2 Bde., 3./4. Aufl. Tübingen 1921—1930 (reicht bis ca. 1514); Martin Brecht, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483—1521*, Stuttgart 1981.

<sup>21)</sup> Heinrich Bornkamm, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag*, aus dem Nachlaß hrsg. von Karin Bornkamm, Göttingen 1979; Walther v. Loewenich, *Martin Luther. Der Mann und das Werk*, München 1982 (geht in Auswahl auch auf den alten Luther ein); in Vorbereitung ist eine Gemeinschaftsarbeit bei der Neuaufgabe von Julius Köstlin/Gustav Kawerau, *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften*, Bd. 2, 6. Aufl. hrsg. von Helmar Junghans, Berlin (Ost)/Göttingen 1983.



diese Position einer gewissen Modifizierung. Zögernd gab Luther dem Schmalkaldischen Bund seine Zustimmung; dabei legte er großen Wert darauf, daß es sich um ein reines Verteidigungsbündnis handelte. Differenziert werden mußte auch bei dem Verständnis von Obrigkeit. Luther ließ sich von Juristen dahin belehren, daß der Kaiser gegenüber den Fürsten nicht einfach als Obrigkeit bezeichnet werden könne. Im übrigen wurde Luther in den oft genug sich ändernden politischen Verhältnissen für die Regelung schwieriger Fragen immer wieder als Ratgeber herangezogen. Seine Gutachten, die neuerdings auch auf dem Hintergrund der Reichsverfassung und im Vergleich mit den jeweiligen Überlegungen an den Fürstenhöfen untersucht worden sind<sup>22)</sup>, geben einen vorzüglichen Einblick in seine politische Ethik. Dabei hat Luther sich zwar durchaus bemüht, den jeweiligen politischen Gegebenheiten hinreichend Rechnung zu tragen. Im Zentrum seiner Erwägungen stand jedoch stets die Überlegung, was christlich geboten oder jedenfalls erlaubt sei und was nicht. Luthers Ratschläge zielen deshalb auf eine Beratung der Gewissen, nicht auf eine bloße Anweisung zu diesem oder jenem Handeln<sup>23)</sup>.

### Luther und die Juden

Ein spezielles Problem, das neuerdings mehrfach untersucht worden ist, stellt Luthers Haltung zu den Juden dar. Luther hat in seiner frühen Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) sich im ganzen aufgeschlossen geäußert. Damals war er der Meinung, daß die Wiederentdeckung des Evangeliums, zu der die Reformation geführt habe, auch den Juden die Überwindung ihrer Gesetzlichkeit und somit den Glauben an Jesus Christus ermöglichen werde. Im Alter hat Luther hauptsächlich in der Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) einige außerordentlich

harte Äußerungen über die bekehrungsunwilligen, verstockten Juden getan und zur Unterdrückung der Juden sowie ihres widerchristlichen Verhaltens aufgerufen. Noch in unserem Jahrhundert hat sich u. a. der NS-Gauleiter von Nürnberg, Julius Streicher, in der Zeit des Dritten Reiches und auch noch beim Nürnberger Kriegsverbrecher-Prozeß auf Luthers späte Worte berufen. Von daher ist es eine wichtige Aufgabe, Luthers Rolle bei der Entstehung des neuzeitlichen Antisemitismus zu untersuchen.

Ein in vielfacher Hinsicht noch immer unübertroffenes Werk über Luthers Stellung zu den Juden ist die große Untersuchung des Rabbiners Lewin aus dem Jahre 1911<sup>24)</sup>; Lewin ist später selbst ein Opfer der Judenverfolgung des Dritten Reiches geworden. In neueren Arbeiten ist einmal die Interpretations- und Wirkungsgeschichte<sup>25)</sup>, zum anderen aber auch der zeitgenössische Hintergrund im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert näher erörtert worden<sup>26)</sup>. Dabei hat sich insbesondere gezeigt, daß man sich für das 16. Jahrhundert auf völlig andere Aspekte und Probleme einstellen muß. Die Judenfrage war damals kein rassisches oder nationales, sondern ein religiöses Problem. Für Luther waren die Juden wegen ihrer Haltung zum alttestamentlichen Gesetz der exemplarische Fall der „Selbstrechtfertigung“. Im übrigen ist Luther gerade bei seiner Einstellung zu den Juden von apokalyptischen Erwartungen bestimmt gewesen, die auch sonst im 16. Jahrhundert eine erhebliche Rolle gespielt haben. Schließlich versagen moderne Anschauungen auch insofern, als es im 16. Jahrhundert keineswegs die oft als fortschrittlich hingestellten Humanisten waren, welche für mehr Toleranz eintraten, sondern eher die konservativen Kräfte. Vor allem war es seit alters der

<sup>24)</sup> Reinhold Lewin, Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters, in: Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche 10, Berlin 1911, Neudr. Aalen 1973.

<sup>25)</sup> Johannes Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten. Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äußerungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum, in: Beiträge zur ökumenischen Theologie 8, München 1972.

<sup>26)</sup> Heiko A. Oberman, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, Berlin 1981.

<sup>22)</sup> Eike Wolgast, Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände. Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen, in: Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 47, Gütersloh 1978.

<sup>23)</sup> Hermann Kunst, Evangelischer Glaube und politische Verantwortung. Martin Luther als politischer Berater seiner Landesherrn und seine Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens, Stuttgart 1976.



Kaiser, der am ehesten den Juden ihre begrenzten Rechte bestätigte und auch deren Einhaltung immer wieder durchzusetzen versuchte. Die Auffassung, daß es in einem Gemeinwesen nicht mehrere Glaubensweisen geben könne und daß die öffentliche Ausübung einer „falschen“ Religion eine Gefahr für das Gemeinwohl darstelle, weil nur zu leicht der göttliche Zorn drohe, schuf eben völlig andere Voraussetzungen für die Erörterung der Judenfrage, als sie bei der neuzeitlichen Forderung der Toleranz gegeben waren. Dabei darf auch nicht vergessen werden, daß die in geistesgeschichtlicher Hinsicht so oft gepriesene Neuzeit nicht nur für Juden, sondern vielfach auch für Christen, ja über Minderheiten aller Art teilweise schlimmere Verfolgungen gebracht hat als das oft so stark kritisierte, angeblich „finstere“ Mittelalter. Mit diesen Bemerkungen soll die Problematik von Luthers Äußerungen zur Judenfrage nicht geleugnet werden; wohl aber muß vor kurzschlüssigen Versuchen, die Ausrottung der Juden durch das NS-System von Luther herzuleiten, mit Nachdruck gewarnt werden.

### Zu Luthers Wirkungsgeschichte

Überhaupt dürfte bei den Bemühungen, Luther und sein Werk in Beziehung zu späteren Entwicklungen zu setzen, Vorsicht und Zurückhaltung angebracht sein. Die Bedeutung der Reformation für die gesamte neuere Geschichte ist in jedem Fall außerordentlich. Ob man nun mit der Veröffentlichung der 95 Thesen den Anfang der Neuzeit datiert, wie es oft geschehen ist, oder ob man die sogenannte Neuzeit lieber mit dem Westfälischen Frieden von 1648 oder auch mit der glorreichen Revolution in Großbritannien von 1688 beginnen lassen möchte, Luther und die Reformation haben auf jeden Fall Entscheidendes zur Überwindung des Mittelalters getan<sup>27)</sup>. Etwas anderes ist es jedoch, wenn man Luther zum Ahnherrn neuzeitlicher Anschauungen und Entwicklungen macht, sich also für diese oder jene Auffassung unmittelbar auf Luther bezieht. Solche Versuche sind besonders im deutschen Protestantismus immer wieder unternommen worden. Die lutherische Orthodoxie

<sup>27)</sup> Heiko A. Oberman, *Reformation: Epoche oder Episode*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68, 1977, S. 56—111.

hat sich darauf berufen, die reine Lehre Luthers zu bewahren. Ebenso war der Pietismus der Meinung, wenigstens bestimmte Gedanken der lutherischen Reformation, die bis dahin unzureichend verwirklicht worden seien, neu zur Geltung zu bringen. Auch die Aufklärung hat behauptet, an Luther anzuknüpfen. Nicht anders haben teilweise auch die Idealisten um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert das Erbe der Reformation für sich beansprucht. Erst recht glaubten die verschiedenen kirchlich-theologischen, teilweise aber auch die politischen Richtungen des 19. Jahrhunderts, je in der besonderen Nachfolge der Reformation zu stehen. Schließlich haben einmal der Nationalsozialismus, dann aber nach einigem Zögern auch der Sozialismus in gewisser Weise das reformatorische Gedankengut für sich in Anspruch nehmen wollen<sup>28)</sup>.

Gerade eine intensivere Beschäftigung mit dem alten Luther kann hier vor zu weitreichenden Thesen bewahren. Dabei dürfte sich nämlich die doch begrenztere Auswirkung des reformatorischen Ansatzes auf die Gestaltung des kirchlichen und politischen Lebens zeigen. So sehr Luther einst die Lehrautorität des Papstes angegriffen hatte, so gab es doch in den protestantischen Territorien keineswegs Lehrfreiheit. Vielmehr galt die Autorität der altkirchlichen Konzilsentscheidungen unangefochten fort. Im übrigen gewann die Augsburgerische Konfession, die Melancthon 1530 verfaßt hatte, nach und nach lehramtliche Autorität. Der reformatorische Grundsatz, daß letztlich die Autorität der Heiligen Schrift allein maßgebend sei, durfte und konnte von niemandem im Sinne willkürlicher Auslegung verwendet werden. So ist es kein Wunder, daß der alte Luther auf die Bewahrung und Einschärfung der rechten Lehre, wie sie in der Reformation zum Siege gekommen war, bedacht war.

Auch bei der Unterdrückung Andersgläubiger lassen sich für die evangelischen Territo-

<sup>28)</sup> Siehe u. a. Ernst Walter Zeeden, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit*, 2 Bde., Freiburg 1950—1952; Heinrich Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*, Göttingen 1970<sup>2</sup>; Bernhard Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1982<sup>2</sup>, S. 210—24



rien zwar manche beachtlichen Neuansätze, aber doch noch nicht ein Übergang zu wirklicher Toleranz beobachten. Daß ein Mann wie Thomas Müntzer von der Obrigkeit mit aller Härte zu strafen sei, stand für Luther ebenso fest wie die Notwendigkeit, die Täufer zu verfolgen. Gewiß, in Müntzer sah Luther den apokalyptischen Aufrührer. Auf der Wiederholung der Taufe stand seit den Tagen der späteren alten Kirche die Todesstrafe; diese Bestimmung des spätrömischen Rechtes war auch Bestandteil des Reichsrechts und mußte insofern angewendet werden. Doch darüber hinaus hat Luther auch in Wittenberg selbst auf die Wahrung der rechten Lehre sorgsam geachtet und gegebenenfalls Andersdenkenden die Lehrmöglichkeit entzogen, wie etwa das Beispiel von Johann Agricola zeigt<sup>29)</sup>. Es wäre unhistorisch, wollte man Äußerungen über die Freiheit eines Christenmenschen, wie Luther sie 1520 getan hat, zu einem revolutionären Freiheitsprinzip hochstilisieren; ebenso unangemessen wäre es, wenn man allein die Momente des Herkömmlichen bedenken würde. Vielmehr muß beides zusammen gesehen werden, damit deutlich wird: Luther hat bei seinem Streit mit Rom die Fragwürdigkeit und das Versagen menschlicher, auch kirchlicher Autoritäten erkannt und sich in Fragen, die das ewige Heil des Menschen betreffen, ausschließlich auf die Heilige Schrift, die Vernunft und sein in Gottes Wort gefangenes Gewissen berufen<sup>30)</sup>. Bei Luther findet sich jedoch noch nicht ein neuzeitlicher Individualismus. Vielmehr ging es zwischen ihm und Rom, streng genommen, um einen Normenkonflikt, ohne daß jedoch Notwendigkeit und Verbindlichkeit letzter Normen von der Reformation in Frage gestellt worden wären. Gerade in dieser Verbindung von traditionellen Normen und neuer Erkenntnis der eigenen Gewissensentscheidung dürfte deutlich werden, daß Luther an einer Wende zweier Epochen gestanden hat.

## Luther und die Reformation in sozialgeschichtlicher Sicht

Lutherforschung und Reformationsforschung stehen selbstverständlich in engem Zusammenhang miteinander, obwohl sie keineswegs einfach identisch sind. Ungut wäre es freilich, wenn die nötige Berücksichtigung der allgemeinen Entwicklung innerhalb der Lutherforschung nicht mehr geschähe. Oder schärfer gesagt: Die überwiegend theologische Lutherforschung darf die Verbindung zur überwiegend profangeschichtlichen Reformationsforschung nicht verlieren, wie umgekehrt eine Reformationsforschung, die gewissermaßen um Person und Werk Luthers einen großen Bogen macht, kaum noch ihre Aufgabe erfüllt.

Vor einigen Jahrzehnten ist bei verschiedenen Vertretern sowohl der Profan- als auch der Kirchengeschichte der sicher nicht ganz unzutreffende Eindruck entstanden, daß die Lutherforschung und teilweise auch die Reformationsforschung zu stark „theologisch“ geworden sei. Umgekehrt mag man vielleicht urteilen, daß die Profangeschichte nicht mehr hinreichend auch die spezifisch theologischen und kirchenhistorischen Probleme bedacht habe. Die in der Zwischenzeit aufgekommene sogenannte sozialgeschichtliche Methode möchte hier Abhilfe schaffen. Diese Methode — so darf hier vielleicht eine umfangreiche Debatte zusammengefaßt werden — möchte ihren Gegenstand nicht primär vom einzelnen oder von der geistigen oder von der politischen Geschichte her sehen, sondern jeweils auf die ganze Breite der sozialen Bezüge und Zusammenhänge eingehen. Dabei unterscheidet sich die sozialgeschichtliche Methode von der marxistischen Geschichtswissenschaft insofern, als sie nicht wie diese von der letztlich maßgebenden Bedeutung der wirtschaftlichen Basis ausgeht, sondern bestrebt ist, dem Geflecht verschiedener Entwicklungstendenzen in der ganzen Vielfalt des Lebens gerecht zu werden.

Die sozialgeschichtliche Methode hat schon gute Dienste geleistet bei der Untersuchung der Reformationsgeschichte; dies gilt besonders für die Entwicklung der Reformation in den Reichsstädten, aber auch in manchen Territorien. Es war schon immer gesehen wor-

<sup>29)</sup> Joachim Rogge, Johann Agricolas Lutherverständnis unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus, in: Theologische Arbeiten 14, Berlin (Ost) 1960.

<sup>30)</sup> Bernhard Lohse, Luthers Antwort in Worms, in: Luther. Mitteilungen der Luther-Gesellschaft 29, 1958, S. 124—134; Kurt-Victor Selge, *Capta Conscientia in verbis Dei*. Luthers Widerrufsverweigerung in Worms, in: Der Reichstag zu Worms 1521. Reichspolitik und Luthersache, hrsg. von Fritz Reuter, Worms 1971, S. 180—207.



den, daß für den zunächst erstaunlich erscheinenden Sieg der Reformation in den meisten Reichsstädten sehr komplexe Motive maßgebend gewesen sind. Die sozialgeschichtliche Methode hat hier das Problembewußtsein geschärft und auch gesellschaftliche Bezüge sehen lehren, die früher unzureichend bedacht worden waren. So kann etwa in vielen Fällen gezeigt werden, daß die reformatorische Botschaft zunächst Anhänger bei den aufstrebenden Handwerkerkreisen fand, die ohnehin nach mehr Mitsprache verlangten, und daß die Durchsetzung der Reformation meist auch mit bestimmten politischen Reformen Hand in Hand gegangen ist.

Freilich, obwohl das Problem des Nebeneinanders der verschiedenen historischen Disziplinen und Methoden seit längerem stärker ins Bewußtsein getreten ist, ist es doch, wie es scheint, bislang noch nicht zu einer wirklichen Vermittlung zwischen ihnen gekommen. Scharf formuliert: Die sozialgeschichtliche Methode vermag oft die Voraussetzungen und Bedingungen, unter denen es zu einer Änderung im Kirchenwesen gekommen ist, gut zu beleuchten und insofern zuweilen auch die Entscheidung, wie sie getroffen wurde, plausibel zu machen; es ist aber bislang offenkundig nicht möglich gewesen und dürfte auch kaum gelingen, die verschiedenen Ausprägungen des christlichen Glaubens, zu denen es im 16. Jahrhundert gekommen ist, mit Hilfe der sozialgeschichtlichen Methode besser verständlich zu machen. Anders gesagt: Die sozialgeschichtliche Methode dürfte kaum die Klosteranfechtungen sowie die frühe theologische Entwicklung Luthers besser erklären können, als es eine kirchenhistorisch arbeitende Methode zu tun vermag; sie wird jedoch gegebenenfalls wichtige Beiträge leisten können für die Sicht des alten Luther, auch schon für die Zeit um etwa 1520, da hier offenkundig nicht nur theologische Motive, sondern auch andere für die jeweils zu treffenden Entscheidungen bestimmend waren<sup>31)</sup>. Im übrigen gilt sicher, daß gerade bei der Frage nach dem ewigen Heil die jeweilige

<sup>31)</sup> Eine neue Lutherbiographie in sozialgeschichtlicher Sicht fordert Rainer Wohlfeil, *Das wissenschaftliche Lutherbild der Gegenwart in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik*, Hannover 1982, S. 70.

Entscheidung des einzelnen letztlich kaum ableitbar ist. Für das 16. Jahrhundert muß stets bedacht werden, daß bei allen handfesten Interessenkonflikten zwischen den verschiedenen Gruppen doch zugleich die Frage nach dem ewigen Heil in einer Weise im Vordergrund stand, wie das kaum in einer anderen Epoche der Geschichte der Fall ist. Diese Tatsache macht den Ernst und auch die Härte des Ringens um die Glaubensfragen damals aus. Sie bedingt aber auch, daß die Antworten damals mit hohem Einsatz gefunden und gegeben wurden.

### Anhang: Der Lutherforschungskongreß

Zum Schluß dieses Berichtes sei hingewiesen auf den Lutherforschungskongreß, der sich in den fünfziger Jahren dieses Jahrhunderts gebildet hat und in Abständen von mehreren Jahren tagt. Dieser Kongreß hat sich im Laufe der Zeit immer stärker zu einer Stätte der Begegnung und des Austausches entwickelt. Auf den Tagungen dieses Kongresses werden nicht nur neue Forschungsergebnisse vorgebracht, sondern auch bestimmte wissenschaftliche Projekte erörtert. Bislang haben fünf Kongresse stattgefunden: 1956 in Aarhus, 1960 in Münster, 1966 in Järvenpää/Finnland, 1971 in St. Louis/Mo., USA, 1977 in Lund/Schweden<sup>32)</sup>. Der sechste Kongreß soll im August 1983 in Erfurt stattfinden.

Von Bedeutung für die Lutherforschung ist sodann unter den zahlreichen Fachzeitschriften das im Auftrag der Luthergesellschaft herausgegebene Lutherjahrbuch. Diese jähr-

<sup>32)</sup> Bisherige Bände: *Lutherforschung heute. Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus*, 18.—23. 8. 1956, hrsg. von Vilmos Vajta, Berlin 1958; *Luther und Melancthon. Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, 8.—13. 8. 1960, hrsg. von Vilmos Vajta, Göttingen 1961; *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther. Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung Järvenpää, Finnland*, 11.—16. 8. 1966, hrsg. von Ivar Asheim, Göttingen 1967; *Luther and the Dawn of the modern Era. Papers for the Fourth International Congress for Luther Research (Saint Louis, Mo.)*, 22.—27. 8. 1971, in: *Studies in the History of Christian Thought VIII*, hrsg. von Heiko A. Oberman, Leiden 1974; *Luther und die Theologie der Gegenwart. Referate und Berichte des 5. Internationalen Kongresses für Lutherforschung Lund*, 14.—20. 8. 1977, hrsg. von Leif Grane und Bernhard Lohse, Göttingen 1980.



lich erscheinende Zeitschrift bringt wissenschaftliche Aufsätze zur Lutherforschung, Rezensionen wichtiger neuer Literatur sowie jeweils eine ausführliche Bibliographie, in welcher die einschlägigen wissenschaftlichen Veröffentlichungen und Aufsätze nach Sach-

gesichtspunkten geordnet verzeichnet sind. Diese Bibliographie ist ein wichtiges Hilfsmittel für die Lutherforschung; zugleich ermöglicht sie auch dem Nicht-Fachmann eine gute Übersicht über die verschiedenen Aspekte und Probleme der Forschung.



## Luther und/oder Müntzer?

### Zur religiösen Problematik unseres Weltbezugs

Die Titelfrage scheint — nach evangelischem Verständnis — ein Ärgernis. Martin Luther, der Reformator, und Thomas Müntzer, der ... Hier stockt man schon als Lutheraner. Wer war er eigentlich, der Müntzer? Was ist er uns? Das Skandalon scheint noch empörender, wählt man die alternative Fragestellung: Luther oder ...? Die Gegensätze kommen hier zwar besser zum Ausdruck, eben deshalb aber ist das gar keine Frage, könnte man meinen: hie Leitfigur — da Negativfigur? Indes, was ist denn hier das Positive, das von einem Negativen zu sprechen erlaubte? Anders gefragt: Wer war er eigentlich, der Luther? Was ist er uns?

Die Frage nach Luther mag hierzulande abwegig klingen; wie wenig sie es tatsächlich ist, bezeugen renommierte Lutheraner. So bedauert Walther von Loewenich „bei evangelischen Theologen ... eine schmerzliche Lutherfremdheit“<sup>1)</sup>, und Gerhard Müller, Bischof der evangelisch-lutherischen Kirche von Braunschweig, beklagt die „Luther-Vergessenheit“ im deutschen Protestantismus der Gegenwart<sup>2)</sup>. Kaum einer, der den Namen nicht kennt. „Aber die Gestalt selbst scheint weit entfernt, entrückt von allem, was die Gegenwart berühren könnte — längst eine Beute der Wissenschaft, die ihn selbstgenügsam pflegt und konserviert.“<sup>3)</sup> Daß dem nur so zu sein scheint, wird zunehmend offenbar mit der Nähe jenes Datums, das derzeit auf die Medien und die gesamte Kulturindustrie nachgerade suggestive Wirkung ausübt: die fünfhundertste Wiederkehr von Luthers Geburtstag. Sie bietet — nicht allein der Kulturindustrie — willkommenen Anlaß, der Wissenschaft ihre „Beute“ zu entreißen, um sie

einer breiten Öffentlichkeit — marktgängig aufbereitet — darzureichen. So falsch das Bild in gewisser Hinsicht ist, denn entrissen wird hier nichts — im Gegenteil! —, so richtig ist der Vorgang der Vermarktung, dringt doch bereits jetzt die mediale Popularisierung Luthers in alle Ecken und Enden kollektiver Bewußtseins. Ob die mit dieser Geschäftigkeit der Bewußtseinsindustrie produzierte Quantität auf seiten des Publikums in Qualität umschlagen wird, mag bezweifelt werden. Das Beispiel jüngsten Goethe-Gedenkens könnte Skepsis angebracht erscheinen lassen. Jedoch die beiden „Gewaltigen“<sup>4)</sup> aus der Gilde deutscher Geistesheroen sind nicht so ohne weiteres in Analogie zu setzen.

#### Luther, „ein konservativer Revolutionär“

Noch immer ist bedenkenswert, was Thomas Mann in seiner berühmten Rede „Deutschland und die Deutschen“ hierüber sagte. Luther charakterisiert er als „eine riesenhafte Inkarnation deutschen Wesens“ und bekennt: „Das Deutsche in Reinkultur, das Separatistisch-Antirömische, Anti-Europäische befremdet und ängstigt mich, auch wenn es als evangelische Freiheit und geistliche Emanzipation erscheint.“ Demgegenüber habe mit Goethe „Deutschland in der menschlichen Kultur einen gewaltigen Schritt vorwärts getan — oder sollte ihn getan haben; denn in Wirklichkeit hat es sich immer näher zu Luther als zu Goethe gehalten.“<sup>5)</sup>

Auf Luther und Goethe bezieht sich Thomas Mann in diesem Kontext nicht primär als auf konkrete Personen, vielmehr spricht er ihnen als in davon abstrahierter Form Geschichts-

<sup>1)</sup> Walther von Loewenich, Martin Luther. Der Mann und das Werk, München 1982, S. 11.

<sup>2)</sup> Vgl. Barbara Beuys, Und wenn die Welt voll Teufel wär. Luthers Glaube und seine Erben, Reinbek 1982, S. 14.

<sup>3)</sup> Hermann Rudolph, Luther — fern oder nah?, in: DIE ZEIT Nr. 41/1982, S. 15.

<sup>4)</sup> Vgl. Thomas Mann, Die drei Gewaltigen, in: ders., Schriften und Reden zur Literatur, Kunst und Philosophie, Bd. 3, Frankfurt, Hamburg 1968, S. 205—212.

<sup>5)</sup> Thomas Mann, Deutschland und die Deutschen. Vortrag, gehalten am 29. Mai 1945 in Washington, in: ders., Politische Schriften und Reden, Bd. 3, S. 161—178, Zitat S. 166 f.



mächtigkeit zu. Er unterstreicht das, indem er feststellt, „daß Luther ein ungeheuer großer Mann war, groß im deutschesten Stil, groß und deutsch auch in seiner Doppeldeutigkeit als befreiende und zugleich rückschlägige Kraft, ein konservativer Revolutionär“<sup>6)</sup>). Deutlich werde das durch Luthers ablehnende Haltung gegenüber dem „Bauernaufstand, der, evangelisch inspiriert, wie er war, wenn er gesiegt hätte, der ganzen deutschen Geschichte eine glücklichere Wendung, die Wendung zur Freiheit hätten geben können ... Für den traurigen Ausgang dieses ersten Versuchs einer deutschen Revolution“ trage der Wittenberger „ein gut Teil Verantwortung“<sup>7)</sup>). Ihm, der „voll deutscher Bejahung tragischen Schicksals“<sup>8)</sup>), bestätigt Thomas Mann, „das spezifisch und monumental Deutsche“ darzustellen, eines, das „antipolitische Devothet“ präge, „repräsentativ ... für das kerndeutsche Auseinanderfallen von *nationalem* Impuls und dem Ideal politischer *Freiheit*“<sup>9)</sup>). Thomas Mann, der nur Goethe „mit wahrer Herzensneigung“ zugetan ist, während der „stirnackige Gottesbarbar“ aus Wittenberg in ihm recht zwiespältige, eher zur „Abneigung“ tendierende Empfindungen hervorrief, sagt Luther und meint die Deutschen. Das von ihm dargestellte Lutherbild zeigt den Reformator in mythischer Abstraktion.

Dergestalt mythisiert, wird Luther auch in der Gegenwart — da verschämter, dort unverschämter — ideologisch in Dienst zu stellen versucht. Man bemächtigt sich seiner, um das jeweilige System der Welterklärung aus einem obersten Wert heraus zu beglaubigen. Die solcherart gefertigten Luther-Bilder widerspiegeln freilich eher die Weltbilder derer, die sie schufen, als die Denkwelt jenes „Riesen an Denkkraft“ (Engels), dessen Vorbild sie nachzueifern trachten. Während so der mythische Luther gebraucht wird, die Gesellschaftsteilnehmer untereinander und miteinander auf allgemeingültige Wertüberzeugungen zu verständigen, ihnen eine systemkonforme Zugehörigkeits- und Identitätsform zu geben, geriet und gerät der wirkliche Luther immer mehr zum unbekanntem Luther.

Der Denkhaltung, aus der heraus das geschieht, verdankt Luther entscheidende Impulse. Er hat, im Vorgriff auf ein neues Zeitalter, die Weltlichkeit der Welt und damit auch ein von weltlicher Vernunft geleitetes Handeln der Christen anerkannt. Mit dieser weltlichen Rationalität, die dem Menschen der Neuzeit sein Selbstverständnis wesentlich verleiht, gesellt sich zur vertikalen Denkrichtung eine horizontale. Einen wichtigen Anstoß für solches Denken gewährte Luther, sich vom Mittelalter abwendend, in der Natur des Menschen, der nicht wolle, daß Gott Gott ist, vielmehr möchte, daß er Gott und Gott nicht Gott sei. Was er jedoch im Zusammenhang mit dieser 17. These aus der Disputation gegen die scholastische Theologie (1517) als Gegenposition zur Heilsgewißheit theologisch forderte, eingrenzte und legitimierte: die im menschlichen Denken sich findende Gewißheit, das verselbständigte sich in der Neuzeit — je näher der Gegenwart, desto stärker — und versuchte, sich aller christlichen Bedingtheit zu entledigen.

Dieser Art denkerischer Selbstverwirklichung und Lebensrechtfertigung bereitete Luther noch in anderer Hinsicht den Denkweg: Seine Auffassung von menschlicher Freiheit und ihrer Heilsbedeutung, wie er sie in ‚De servo arbitrio‘ entwickelte, impliziert, indem sie ihn verneint, den liberum arbitrium, dergestalt, daß mittelalterliche Denkungsart in ihrer äußersten Radikalisierung als Herausforderung an den Menschen Neuzeit aufscheinen läßt. Nach Luthers Weltverständnis wird ein säkularisierter Weltbezug vom christlichen notwendig bedingt sowie aufgehoben. Neuzeitliches Denken hat hier aber eine Dissoziation bewirkt, wobei es das Stigma der Gottlosigkeit als sein Kennzeichen nicht nur annahm, sondern auch sich dazu bekannte. So bezog der Mensch der Neuzeit seine Welterklärung primär von einem immanenten Absoluten und nicht länger ausschließlich auf das transzendente Absolute. Teilerfolge solcher Verweltlichung können über das Ausbleiben des Gesamterfolgs nicht hinwegtäuschen, auch wenn der moderne Sisyphos nicht wahrhaben will, daß die Welt durch bloßes Negieren oder rationales Umdenken ihrer christlichen Realität nicht human zu verwirklichen ist.

<sup>6)</sup> Ebd., S. 167f.

<sup>7)</sup> Ebd., S. 167f.

<sup>8)</sup> Ebd., S. 173.

<sup>9)</sup> Ebd., S. 168f.



Säkularisation bedeutete Fortschritt, sofern sie realisierte, daß die Zeit vorbei war, in der die Religion alleiniger oder vorrangiger Weltbezug sein konnte, ja mußte. Sie schlug um in Rückschritt, sobald sie die christliche Dimension aus dem Zentrum menschlicher Existenz an den Rand der Welt verdrängte. Solcherart Verweltlichung qua Entchristlichung endet allemal mit einem *hiatus irrationalis*, der im Mythos ein Surrogat findet für seine Ursprünge. Deren Wahrheit sich anzuverwandeln, bleibt jenem Menschen versagt, der Mitte und Maß alles Seienden zu sein wähnt. Sein prometheischer Versuch mythischer Sinngebung schlägt alles mit der Ähnlichkeit seiner selbst. Ohne die zukunftsweisende Kontinuität christlicher Tradition führt er dorthin, wo wir heute in bestimmten Bereichen schon angelangt zu sein scheinen: ins Zeitalter des *post-histoire*. In diesem nachgeschichtlichen Stadium wird alle Überlieferung letztlich obsolet: entweder wird sie zum Verschwinden gebracht oder im Zustand endlosen Leerlaufs sinnentleert. Derartige Verhältnisse sind keines positiven Wandels mehr fähig.

Vorzeichen solcher Zeitenwende ist eine Sinnkrise, deren Symptome sich in der Gegenwart häufen. Daß den Sinnforderungen der Menschen mit säkularisierten Formen der Sinngebung allein nicht zu genügen ist, geht aus den vielfältigen Bemühungen hervor, diese in religiösen Kategorien einzuklagen, verbunden mit dem Bestreben, christliche Sinnzusammenhänge wieder aufzurichten. Da die Ressource Sinn knapp geworden ist, wächst ein „zeitsymptomatisches Unbehagen“ (Habermas). Mit dieser Sinnkrise geht eine Legitimationskrise unseres Gemeinwesens einher, sie ist zugleich eine Krise unserer eigenen wie unserer kollektiven Identität. Zum einen wurzelt sie in der Unvereinbarkeit konkurrierender Wertüberzeugungen, zum anderen im Fehlen von Sinngehalten, aus denen sich unsere Lebenszusammenhänge rechtfertigen lassen, privat und gesellschaftlich. Indem der Mensch der Neuzeit die religiöse Dimension unseres Seins säkularisierend über- und umformte, hat er die normative Gültigkeit existenznotwendiger Sektoren unseres Wertesystems als eines Ensembles intersubjektiv verbindlicher und wechselseiti-

ger Verhaltenserwartungen teils gemindert, teils außer Kraft gesetzt.

Aus dieser Situation unserer Zeit führt kein Weg zurück in die vergangene Totalität religiösen Weltbezugs. Eine vernünftige Identität ist heutzutage nicht mehr zu begründen mit Werten, für die allein die Religion einsteht, freilich auch nicht ohne sie. Unsere diesbezügliche Mitgift kann von der Rationalität unseres technischen Zeitalters nicht getilgt werden. Sie ist auch da, wo sie säkularisiert wurde, wirksam. Sich ihrer mehr und mehr zu versichern, verlangt, sie vom mythischen Rand der Welt hereinzunehmen in unsere Existenz, um diese im „Vorgriff auf die Ursprünge“ (Blumenberg) ihr humanes Potential ausschöpfen zu lassen.

Die Voraussetzungen für solchen „Vorgriff auf die Ursprünge“ sind nicht ungünstig, wenn wir den Bedeutungszuwachs zum Maßstab heranziehen, der gegenwärtig — nicht nur in unserem Staat — der religiösen Dimension zuteil wird. Die Rahmenbedingungen dieses identitätsbildenden Vorgriffs werden mitbestimmt von Gestaltungen säkularisierter Art, etwa in Form von Mythenbildung. Luther bietet sich als hierfür zeittypischer Protagonist an. Sein Wirken und seine Wirkung erschlossen nicht nur neue religiöse Dimensionen, sie öffneten auch Denkräume der Weltlichkeit und der Verweltlichung. In diesem Rahmen ist er nicht nur eine Gestalt deutscher Geschichte, er hat auch Geschichte gemacht — und an ihm vollzieht sich seit Jahrhunderten Geschichte. Was in dieser Hinsicht dem Reformator fraglos konzediert wird, mag, hierzulande, bei Thomas Müntzer manchem fragwürdig erscheinen. Aus diesem Urteil sprechen Unterschiede der jeweiligen Wirkungsgeschichte, auf die noch näher einzugehen sein wird.

Solche „Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit“ (Marx) wollen wir als zukunftsorientierte Erinnerung praktizieren, als Verifizierung von Gedanken der Gegenwart in der Vergangenheit. Indem wir uns so der Vergangenheit erinnern, vermögen wir deren auf die Zukunft gerichtete Tendenz zu erkennen und in ihrer humanen Leistungsfähigkeit in der Gegenwart sinnhaft zu realisieren.



Unter dem Blickwinkel aktueller Ausschöpfung humanen Potentials gilt es, in metaphorischer Pointierung formuliert, Marx vom Kopf auf die Füße zu stellen. Das heißt nicht, einem neuen Idealismus das Wort reden zu wollen, etwa gar einem Hegelscher Provenienz. Vielmehr geht es um einen humanen Realismus, der die Versagungen am Humanum, die im Kapitalismus wie im Sozialismus gleichermaßen unübersehbar, so aufhebt, daß er die unbestreitbaren Vorzüge beider Systeme miteinander vermittelt, um sie sich als funktionale Strukturelemente zu integrieren. Die uns dergestalt aufgegebenen Systemverbesserung hat zum Ziel, Sinn zu vermitteln, Sinn verstanden als Beglaubigungsgrund nicht nur für Seiendes schlechthin, sondern für eines von humaner Qualität. In Anbetracht dieser Gegebenheiten muß Marxens vielzitierte elfte These über Feuerbach widersprochen werden, sind doch zwischenzeitlich Veränderungen eingetreten, deren Eigendynamik und Eigengesetzlichkeit sie sich mehr und mehr verselbständigen, d. h. menschlicher Kontrolle entziehen lassen. So unterschiedlich sie auch sind: in der Reduzierung humanen Potentials stimmen sie überein. Die Überfülle geradezu entzeitlicher Beispiele verlangt und begründet als zeitgemäße Gegenthese: Die Menschen haben die Welt nur allzulang *sinnlos verändert*, es kommt jetzt darauf an, sie *sinnvoll neu zu interpretieren*.

Die angesprochenen Veränderungen haben eine Exstirpation des Sinnes in globalem Ausmaß bewirkt. Soll sie sich nicht noch weiter ausbreiten, sind durch Neuinterpretation die Voraussetzungen zu schaffen für eine humane Veränderung der Welt. Die so geartete Rehumanisierung unserer konkreten Existenzsituation erfordert angesichts des geschilderten Problemhorizontes nicht nur neue interpretatorische Denkanstrengungen, sondern auch einen Interpretationsrahmen mit Richtpunkten, die der erforderlichen Sinnfindung den Weg zu weisen geeignet sind. Wie mit keinem anderen Diktum Luthers ist diesem Anspruch in Erinnerung seiner berühmten 19. und 20. These aus der Heidelberger Disputation (1518) gerecht zu werden. Demnach kann es nicht darum gehen, das Unsichtbare schauen zu wollen, begriffen durch das

Geschaffene, vielmehr lautet das Gebot der Stunde: das Sichtbare und die Rückseite Gottes, an Leiden und Kreuz erschaut, zu begreifen. Dies zu konkretisieren, soll am Beispiel Luthers und Müntzers versucht werden.

### Auf der Anklagebank der Geschichte

In unserer „Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit“ rekurrieren wir zeit- und traditionsgeschichtlich auf beide in ihrer Doppelgestaltlichkeit, d. h. in ihrem jeweiligen wirklichen bzw. mythischen Sein. Diese Seinsmodi bilden eine dialektische Einheit, in der sie sich, im Hegelschen Sinne, wechselseitig aufheben. Daß Luther mit Müntzer in ebensolcher Einheit zu sehen ist, erhöht die Komplexität der Sachlage. Wir wollen sie, unserem Erkenntnisinteresse angemessen, reduzieren auf eine Problemzone, die im Verhältnis beider zueinander und in ihrem Verhältnis zu uns von herausragender Bedeutung ist: auf den Bauernkrieg.

Der Ausgang ist bekannt, die Situation paradox: Martin Luther, der Anhänger der siegreichen Partei, wird schon seit längerer Zeit von manchen auf die Anklagebank der Geschichte gesetzt — mit guten Gründen, wie die, die das tun, meinen; womit nicht ausgedrückt sei, daß die, die das nicht tun, es stets aus guten Gründen nicht täten. Wird die Anklage auch in unterschiedlicher Formulierung vorgebracht, im Tenor gleicht sie den diesbezüglichen Ausführungen Thomas Manns.

Ist diese Anklageerhebung gerechtfertigt? Exakter: Wird man mit ihr Luther gerecht? Bedenken seien angemeldet, nicht um an seinem Tun und Lassen hinsichtlich des Bauernkriegs etwas zu beschönigen, sondern weil sie uns in ihrer Begründung fragwürdig erscheint. Kritik verfehlt nämlich ihr Ziel, wenn sie nicht Selbstkritik einschließt. Die Wahrnehmung eines Ursachengefüges erfolgt zwangsläufig in ideologischer Verzerrung, in notwendig falschem Bewußtsein, wenn der, der sie macht, die Bedingtheit seines Ansatzes nicht reflektiert und mit seiner Kritik vermittelt. Wird die Dialektik der Ideologiebildung nicht mit bedacht, dann scheitert die erstrebte Wahrheitsfindung an nicht wahrgenommenen Erkenntnisstrahlen. Statt Aufklärung wird derart Anti-Aufklärung bewirkt,



statt Aufhebung von Wirklichkeitsverfälschung deren Apologie.

Wenn Dieter Forte in seinem Bühnenstück „Martin Luther und Thomas Münzer oder die Einführung der Buchhaltung“ (1971) auf jedwede Ideologiekritik seiner selbst und des historisch-gesellschaftlichen Bedingungsgefüges seines Selbst verzichtete, so ist das seine Sache, schließlich wollte er ein Spektakulum. Es ist eine andere Sache, daß er meinte, in seinen dem Werk beigefügten Erläuterungen „Zur Methode“ durch Hinweise auf originalgetreues Arbeiten seine Bühnenfiguren, allen voran Luther als frühkapitalistische Charaktermaske, verifizieren zu können: „Daß Luther anders dasteht, als wir ihn kannten, ist für viele gewiß schmerzlich. Aber es sind schließlich seine Worte. Wenn ein Münzer zu heutig wirkt, dann ist das nicht mein Verdienst.“<sup>10)</sup> Daraus spricht, im negativen Sinne, falsche Bescheidenheit. Im dokumentarischen Gestus der Ideologiekritik geschieht hier Ideologisierung, dergestalt, daß auf Kosten Luthers Müntzer zum Sympathieträger aufgebaut wird. Das Bemühen, diesem hierzulande endlich breitenwirksam sein Negativimage zu nehmen, hat solchermaßen Schaden genommen.

Indes, Forte befindet sich in bester Gesellschaft. Sein Beispiel ist nur das in jüngerer Vergangenheit populärste. Mit einer der seinen zwar entgegengesetzten, im Endeffekt aber nicht weniger geschichtsverfälschenden Ideologisierung begegnen in der Bundesrepublik innerhalb und außerhalb von Theologie und Wissenschaft noch immer Beispiele eines mehr oder weniger verzerrten Müntzer-Bildes<sup>11)</sup>. Das auf diese Weise verzeichnete Geschichtsbild versperrt, nicht selten als Glorifizierung Luthers kaschiert, den Blick auf den wirklichen Luther. So betrachtet, könnten wir beide vergessen, blieben sie zukunftsorientierter Erinnerung entzogen.

Aus dieser Verlegenheit hilft, Luther zu entmythisieren, ihn von der Gloriole der Überle-

<sup>10)</sup> Dieter Forte, *Martin Luther & Thomas Münzer oder Die Einführung der Buchhaltung*, Frankfurt 1981, S. 206.

<sup>11)</sup> Vgl. die unvermindert aktuelle Untersuchung von Ludwig Fischer, *Der Streit um Geschichte. Zur Beschäftigung mit Thomas Müntzer*, in: ders., *Die lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tübingen 1976, S. IX—L.

bensgröße zu befreien, ihn vom leblosen Denkmal herunterzuholen, um ihm einen, seinen Sitz im Leben, in unserem Leben einzuräumen, einen, den er als „Madensack“, wie er sich nannte, zu seiner Zeit ebenfalls innehatte.

Auf dieser Ebene bleibt die schier unüberbrückbare Kluft der Jahrhunderte, der Tradition, die er mitgeprägt hat, die mit ihm geprägt wurde, in der Wirklichkeit und Mythos koinzidieren, in der wir stehen. Es ist die Person Luther, die sich uns, ungeachtet mancher Rätsel, noch am ehesten erschließt: Luther, der Mensch, der in einer Zeit tiefen Wandels die Sinnfrage neu stellte. Sein Problem war: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Es „war im Ansatz rein theologisch. Er meinte nur den ‚gnädigen Gott‘ und die ‚Gerechtigkeit, die vor Gott gilt‘, und nicht den ‚gnädigen Nächsten‘ und das Recht, das die unterdrückten Stände verlangen mußten ... Theologisch waren Luthers 95 Thesen wider den Ablaßhandel (1517) motiviert, ebenso die programmatischen Hauptschriften von 1520: ‚An den christlichen Adel deutscher Nation‘, ‚Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche‘ und ‚Von der Freiheit eines Christenmenschen‘. Zwar war die soziale Frage nicht im vornherein völlig ausgeschlossen, aber Luthers Verständnis gesellschaftlich-politischer Ordnung und seine Einschätzung der ‚von Gott verordneten Obrigkeit‘ bestimmte seine vielgerügte zwiespältige Haltung den Bauern gegenüber.“<sup>12)</sup>

### Leidender Gehorsam

Luther hat, aus aktuellem Anlaß, in der Schrift ‚Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei‘ (1523) seine — von ihm nie so bezeichnete — Zwei-Reiche-Lehre entwickelt. In typisch evangelischem Schriftverständnis ist dieser Text derart kanonisiert worden, daß seine Zeitgebundenheit nachgerade gänzlich außer Betracht geriet. Luthers Unterscheidung zwischen geistlichem und weltlichem Reich bzw. Regiment beinhaltet nichts, was weltliche Obrigkeit von Untertanenseite aus ernstlich, d. h. gewaltsam in Frage stellen ließe. Hier wie da sei und

<sup>12)</sup> Gerhard Wehr, *Thomas Müntzer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek 1972, S. 76.



bleibe Gott der Handelnde. Als „Doktor der Heiligen Schrift“, wie er sich später gegen weitergehende Ansprüche zu bescheiden pflegte, hat er, in jeder Hinsicht auf der Höhe seiner Zeit, die Welt theologisch interpretiert. Dem weltlichen Reich, das er nicht auf Staat und Obrigkeit einschränkte, sondern schlechterdings als den gesamten weltlichen Aufgabenbereich faßte, gestand er, politisch durchweg systemkonform, eine Eigenständigkeit zu, die Züge trägt von Eigengesetzlichkeit. Diese Anschauung läßt keinen Raum für mitgestaltende, sozialkritische oder gar sozialrevolutionäre Aktivitäten der christlichen Gemeinde. Die Obrigkeitsschrift ist nicht ein Werk politischer Rückwärtsgewandtheit, sondern eine an den Herrschaftsverhältnissen der damaligen Zeit ausgerichtete Denkschrift christlicher Weltverantwortung. Ihr Verfasser war alles andere als weltfremd. Obrigkeitliche Praxis, wie sie damals gang und gäbe war, wußte er realistisch einzuschätzen: „Sie konnten nicht mehr denn schinden und schaben, einen Zoll auf den andern, einen Zins über den andern setzen ... und handeln, daß es Räubern und Buben zuviel wäre und ihr weltlich Regiment ja so tief darniederliegt, als der geistlichen Tyrannen Regiment ... Und sollst wissen, daß von Anbeginn der Welt gar ein seltsam /selten/ Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten. Sie sind gemeiniglich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden ... Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht eure Tyrannei und Mutwillen die Länge leiden. Liebe Fürsten und Herren lernet euch danach zu richten, Gott wills nicht länger haben. Es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vorzeiten, als ihr die Leut wie das Wild jagtet und triebet. Darum laßt ab von euerem Frevel und eurer Gewalt.“<sup>13)</sup>

Aus dieser Einsicht sozialetische Folgerungen zu ziehen im Sinne eines Widerstandsrechtes gegen die Staatsgewalt, daran hinderte ihn sein Schriftenverständnis, insbesondere seine Auslegung des Römerbriefes, als dessen Schlüsselstelle sich ihm die bekannten beiden Anfangsverse des 13. Kapitels dar-

boten. So vermochte er über die verbale Geißelung sozialer Mißstände nicht hinauszugehen. Sich und seinem einzigen Maßstab, Gottes Wort, treu bleibend, reagierte er auf eine der wichtigsten Bauern-Flugschriften mit seiner ‚Vermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben‘ (April 1525). Was die Grundgedanken seiner Obrigkeitsschrift schon erahnen ließen, hier kommt es bereits deutlicher zum Ausdruck: eine im großen und ganzen konservative Weltanschauung. Weder wollte er, daß beide Reiche vermischt würden, noch war er bereit, umstürzlerische Bestrebungen gutzuheißen, geschweige denn sie zu fördern. So riet er denn zu gütlicher Einigung. In diesem Sinne appellierte er an „die Fürsten und Herren“, während er seine „lieben Freunde“, die Bauern, beschuldigte, im Unrecht zu sein, und sie darauf hinwies, die Erlösung durch Christus vertrage sich durchaus mit irdischer Unfreiheit.

Die theologische Radikalität seiner Schriftdeutung ließ ihn für den politischen Radikalismus der Bauern kein Verständnis aufbringen. Er kann sich dabei auf eine Interpretationsleistung stützen, die im Streben nach dem rechten Schriftsinn beispiellos ist. Dabei gilt ihm die Heilige Schrift als alleinige sowie letztendliche Quelle der Offenbarung und als deren Medium, durch das Gott sich fortwährend bekundet. Das Formalprinzip *sola scriptura* verleiht seiner Schriftdeutung den Rang verbindlicher Handlungsanweisung. Dergestalt gewinnt er zugleich seine Handlungsmaximen. Die Grenzen solchen schriftgeleiteten Handelns markiert die Rechtfertigung *sola fide et gratia*. Allein schon aufgrund dieser Glaubensgrundsätze lag eine Parteinahme zugunsten der Bauern jenseits seines theologischen Horizontes. Hinzu kommt, daß er leidenden Gehorsam forderte, die untertänige Anerkennung der stets von Gott gesetzten Obrigkeit.

Möglicherweise begünstigt durch eigene politische Grunderfahrungen, sah er keine Notwendigkeit, die Zwei-Reiche-Lehre zu korrigieren, sie mit sozialetisch aktiven Vorzeichen zu versehen. So folgert er konsequent, „christliches Recht sei, nicht sich sträuben wider Unrecht, nicht zum Schwert greifen, nicht sich wehren, nicht sich rächen, sondern dahingeben Leib und Gut, daß es raube, wer da

<sup>13)</sup> Martin Luther, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: ders., Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883, lfd. Bd. 11, S. 265, S. 267f., S. 270.



raubet. Wir haben doch genug an unserem Herrn, der uns nicht verlassen wird, wie er verheißen hat. Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht, des und kein anders.“<sup>14)</sup>

Mit seiner neuen Theologie hat Luther im religiösen Bereich eine Umbruchsituation geschaffen, für die es keine Parallele gibt. Die weltlichen Implikationen dieser Tat kamen zu seiner Zeit über das Stadium der Latenz nicht hinaus. Daher trat damals Enttäuschung ein und wuchs auf seiten der Bauern, auf seiten der unterdrückten Untertanen ganz allgemein. Seine einzigartige Volkstümlichkeit begann zu schwinden. Die Popularitätskurve Thomas Müntzers verlief entgegengesetzt. Sein Wirken ist ebenso kurz wie intensiv. Es währte ein halbes Jahrzehnt. Im Mai 1520 übernahm er vertretungsweise eine Pfarrstelle in Zwickau. Luther hatte sie ihm vermittelt. Fünf Jahre später, im gleichen Monat, starb er den Tod, welchen er zuletzt gepredigt hatte: den durch das Schwert. Anfänglich Parteigänger Luthers, mit diesem in Grundsätzlichem einig über die Untragbarkeit der Mißstände in der alten Kirche, schied er sich von ihm doch schon früh in bezug auf das Wie bessernder Veränderung. Offensichtlich hatte ihn Luther weniger beeindruckt als die Zwickauer Nachfahren spätmittelalterlicher Enthusiasten, die in wirtschaftlicher Not und gesellschaftlicher Deklassierung eine von tiefer Religiosität beseelte Christusbefolgung lebten. Geistesgewisser Chiliasmus entflammte in ihm geistesverwandte Gestimmtheiten, gegründet im alttestamentlichen Prophetentum und mittelalterlicher Mystik, in ketzerischer und humanistischer Tradition, die er sich bei seiner Sinnsuche mit umfassender Bildung erschlossen hatte.

### Eine deutsche Liturgie

Auf der Grundlage solcher Einstimmung entwickelte Müntzer seine religiöse Überzeugung von der Allgegenwart des Geistes. Gott habe sich nicht nur den Vätern, den Propheten Israels und den urchristlichen Aposteln mitgeteilt, er bekunde sich auch heute noch, immer wieder neu. Die Offenbarung setze

<sup>14)</sup> Martin Luther, Vermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, in: ders., Werke, a. a. O., Bd. 18, S. 310.

sich somit in der Gegenwart fort. Sie geschehe nicht nur vermittels der biblischen Schriften. In diesem Zusammenhang wendet sich Müntzer gegen das Wortverständnis der Reformatoren. Zwar will er das rechte Wort Gottes und dessen sorgfältige Beachtung doch lehnt er es ab, sein Wortverständnis durch die Identifikation von biblischem Klartext mit dem Wort Gottes einschränken zu lassen. Entsprechende Passagen finden sich im ‚Prager Manifest‘ (1521)<sup>15)</sup>, seiner ersten wichtigen Programmschrift, einem Aufruf zu religiöser Veränderung, der jedoch wirkungslos blieb. Das Wort, das er zu verteidigen, in christliche Aktivität umzusetzen auffordert, ist das lebendige Wort Gottes, es mag aus der Geschichte des Gottesvolkes sprechen, kann sich aber ebenso in Träumen, Visionen und inneren Stimmen enthüllen<sup>16)</sup>. Demnach verfügt jeder Mensch über den Geist. Um die Wahrheit zu erkennen, bedarf es nur, sich seiner zu bedienen. Rettung ist für jeden gleich nah bzw. fern. Auf den Geist werde sich freilich nur der Leidende besinnen, d. h. in der Regel die Unterdrückten.

Müntzers religiöse Sinnsuche hat stets eine soziale Dimension. Er betont das nachdrücklich: „Da werden denn die armen dürftigen Leute also hoch betrogen, daß es kein Zung genug erzählen mag. Mit allen Worten und Werken machen sie es ja so, daß der arme Mann nicht lesen lerne vor Bekümmernis der Nahrung, und sie predigen unverschämt, der arme Mann soll sich von den Tyrannen lassen schinden und schaben. Wenn will er denn lernen, die Schrift lesen? / . . . / die Schriftgelehrten sollen schöne Bücher lesen, und der Bauer soll ihnen zuhören, denn der Glaube kommt durchs Gehöre.“<sup>17)</sup>

Die Polemik gegen die Wittenberger Worttheologie ist unübersehbar. Die Bindung des Glaubensbekenntnisses an die rechte Schriftauslegung erscheint Müntzer als Versuch, das Volk weiterhin in geistiger Unmündigkeit zu belassen. Um das zu ändern, hat er, zwar nicht

<sup>15)</sup> Vgl. Thomas Müntzer, Das Prager Manifest, in: ders., Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Unter Mitarbeit von Paul Kirn, hrsg. v. Günther Franz, Gütersloh 1968, S. 491 ff.

<sup>16)</sup> Vgl. ebd., S. 494 und S. 498 f.

<sup>17)</sup> Thomas Müntzer, Ausgedruckte Entblößung des falschen Glaubens der ungetreuen Welt (1524), in: ders., Schriften und Briefe, a. a. O., S. 275 f.



als erster, aber noch vor Luther, eine deutsche Liturgie geschaffen. Über alle Unterschiede hinweg korrespondiert diese praktisch-liturgische Aktivität mit dem, was Luther als das „allgemeine Priestertum aller Gläubigen“ propagierte.

### Gesetz und Kreuz

Müntzers von christlichem Chiliasmus geprägte Theologie des Geistes basiert auf Gesetz und Kreuz. Das wahre Wort Gottes erkennt nur, wer Gottes Gesetz beachtet. Kreuz und Leid erfahren müssen alle, um geläutert Glaubensgewißheit zu erlangen: „Keiner mag sagen, daß er ein Christ sei, so er durch sein Kreuz nicht vorhin empfindlich wird, Gottes Wort und Werk zu erwarten / ... / Es kostet viel Mühe, Gottes Werk zu erdulden!“<sup>18)</sup> Dementsprechend wendet er sich gegen den „süßen Jesus“, der weithin gepredigt werde. Seine christliche Sinnforderung zielt ab auf den „bittern Christus“, mit dem man sterben müsse, um mit ihm auferstehen zu können<sup>19)</sup>. Es sind für gewöhnlich die Armen, die sich, indem sie das Kreuz auf sich nehmen, bereit machen, den Geist zu empfangen. „Diese Schule Gottes wird niemand erspart. Aber während die Gottlosen in dieser Erprobung zugrunde gehen, erkennen die Auserwählten Gottes Strafe und erforschen Gottes Bezeugung in ihrem Leben. Ihnen erscheint der lebendige Gott inmitten ihrer großen Furcht. Die Beachtung des Gesetzes distanziert Müntzer von manchen anderen Spiritualisten. Die Kreuzestheologie rückt ihn sogar Luther nahe. Aber bei dem Wittenberger hat das Kreuz einen anderen Ort. Es ist nicht Durchgangsstation auf dem Weg zur Offenbarung, sondern der allein legitime Rahmen für alle theologischen Erkenntnisse, wie wir aus ‚De servo arbitrio‘ wissen.“<sup>20)</sup>

Müntzer spricht zwar von „Auserwählten“, doch mit Luthers Lehre vom unfreien Willen

<sup>18)</sup> Zitiert nach Paul Wappler, Thomas Müntzer in Zwickau und die Zwickauer Propheten, Gütersloh 1966, S. 28; vgl. auch Thomas Müntzer, Das Prager Manifest, a. a. O., S. 499.

<sup>19)</sup> Vgl. Thomas Müntzer, Von dem gedichteten Glauben (1523/24), in: ders., Schriften und Briefe, a. a. O., S. 222.

<sup>20)</sup> Gerhard Müller, „Knecht Gottes wider die Gottlosen“, Zum 450. Todestag von Thomas Müntzer, in: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, 30. Jg. H. 10/1975, S. 183.

stimmt er nicht überein. Seines Erachtens liegt es in der Macht jedes einzelnen, Gott anzunehmen oder abzulehnen. In permanentem Aufbruch begriffen und voll Geistesgewißheit auf Veränderung bedacht, ist er überzeugt, Gottes direktes Eingreifen in das weltliche Geschehen stehe kurz bevor. Es gelte, die erforderlichen Vorbereitungen zu treffen. Diese Überzeugung expliziert er in einer — von Ernst Bloch mit Recht als „dämonisch“ bezeichneten<sup>21)</sup> — Predigt am 13. Juli 1524 im Allstedter Schloß vor erlauchten Zuhörern, an deren Spitze Herzog Johann von Sachsen und dessen Sohn Johann Friedrich. Werbend und beschwörend versucht er unter Hinweis darauf, daß Endzeit sei, die Fürsten in die Pflicht zu nehmen. „Sein Thema ist auch in der ‚Fürstenpredigt‘ die Veränderung“<sup>22)</sup>; „Es ist wahr und / ich / weiß fürwahr, daß der Geist Gottes jetzt vielen auserwählten frommen Menschen offenbart, / daß / eine treffliche, unüberwindliche zukünftige Reformation von großen Nöten ist, und es muß vollführet werden.“<sup>23)</sup> Seinen fürstlichen Zuhörern redet er eindringlich ins Gewissen, sich der Sache Gottes anzunehmen, Knechte Gottes zu werden gegen die Gottlosen. Er beruft sich hier, wie Luther, auf das 13. Kapitel des Römerbriefes, nur, er führt die Verse 3 und 4 ins Feld. Die Fürsten sollten ihres Amtes walten, mit dem Schwert „die Gottlosen zu vertilgen“, diese müßten „ohne alle Gnade“ erwürgt werden. „Denn die Gottlosen haben kein Recht zu leben.“ Sein Argument: „Anders mag die christliche Kirche zu ihrem Ursprung nicht wieder kommen.“<sup>24)</sup>

Hinter diesem Programm steht der Wille nach einer grundlegenden gesellschaftlichen Veränderung unter religiösen Gesichtspunkten. Neben die Gewalt des Wortes tritt hier die des Schwertes, vor welcher Herrscher im Falle ihrer Gottlosigkeit auch nicht verschont bleiben. Verschlössen sie sich dem endzeitlichen Gebot, zu handeln, sei der „gemeine Mann“ als Werkzeug Gottes befugt, die Macht zu ergreifen, um die Gottlosen zu vernichten. Müntzer befürwortet also ein Widerstands-

<sup>21)</sup> Ernst Bloch, Thomas Müntzer als Theologe der Revolution, Berlin (1921), 1962, S. 36.

<sup>22)</sup> Gerhard Wehr, Thomas Müntzer, a. a. O., S. 58.

<sup>23)</sup> Thomas Müntzer, Auslegung des anderen Unterschieds Danielis, in: ders., Schriften und Briefe, a. a. O., S. 255.

<sup>24)</sup> Ebd., S. 261 f.



recht gegen eine gottlose Obrigkeit. Die Unterdrückten hätten die Pflicht, ihr das Schwert zu nehmen, um es selbst zum Zwecke der Gewaltausübung zu führen<sup>25)</sup>.

Er hielt diese Situation für gegeben, hatte doch alles Werben und Beschwören nicht geholfen, die Fürsten für seine „Reformation“ zu gewinnen. Nun erklärte er ihnen den Kampf in der als revolutionärer Kommentar des Lukas-Evangeliums aufgemachten Schrift ‚Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens der ungetreuen Welt‘ (1524). Dieser Abrechnung mit seinen politischen Gegnern ließ er die mit seinem theologischen Widersacher folgen: ‚Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg‘ (1524). In diesem Pamphlet äußert er abschließend seine Zuversicht: „Das Volk wird frei werden und Gott will allein der Herr darüber sein.“<sup>26)</sup>

Zu weiteren Streitschriften ist er nicht mehr gekommen. Die Ereignisse überschlugen sich. Müntzer trat an die Spitze der aufständischen Bauern, um als Vollstrecker göttlichen Willens „das Schwert Gideons“ zu führen. An Sprachgewalt Luther kaum unterlegen, verfaßte er das ‚Manifest an die Bergknappen‘, einen Brief, dessen Diktion die Ungeduld des Eiferers verrät. Aus diesem Meisterstück religiöser Beredsamkeit spricht ein unbeirrbarer Veränderungswille, getragen von revolutionären Impulsen ebenso wie von religiöser Ergriffenheit. Was der „Theologe der Revolution“ in dieser Hinsicht zu leisten imstande war, übertraf jedoch bei weitem die politische und militärische Leistungsfähigkeit jener, die er anführte, ja, wohl auch die eigene. So war auf diesem Felde die Schlacht bereits verloren, ehe sie überhaupt begann. Was als solche dann in die Geschichte einging, verdient den Namen kaum, höchstens im Sinne eines furchtbaren Hinschlachtens, so überlegen war die fürstliche Streitmacht.

<sup>25)</sup> Vgl. ebd., und Brief an Kurfürst Friedrich vom 4. Oktober 1523, in: Thomas Müntzer, Schriften und Briefe, a. a. O., S. 396f.

<sup>26)</sup> Thomas Müntzer, Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, in: ders., Schriften und Briefe, a. a. O., S. 343.

### „Ein schrecklich Gedicht . . .“

Durch diesen Ausgang sah Luther Müntzers, „des mörderischen und blutgierigen Propheten“, Lehre und Wirken Lügen gestraft. In der noch vor dessen Hinrichtung erschienenen Schrift ‚Ein schrecklich Geschicht und Gericht Gottes über Thomas Müntzer‘ bittet er zugleich die Sieger, sie „wollten gnädig sein“ den Gefangenen gegenüber. Freilich, vorher, als sich ein Sieg der Bauern anzubahnen schien, hatte er seinen Gedanken über die Aufständischen freien Lauf gelassen. In dem als Nachwort zur ‚Vermahnung zum Frieden‘ verfaßten „harten Büchlein“, ‚Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der andern Bauern‘ (1525) sind sie mit unmißverständlicher Klarheit zusammengefaßt: „Es ist des Schwerts und Zorns Zeit hier und nicht der Gnaden Zeit. So soll nun die Obrigkeit hier getrost vordringen und mit gutem Gewissen dreinschlagen, weil / solange / sie eine Ader regen kann . . . Steche, schlage, würge hier, wer da kann. Bleibst du drüber tot, wohl dir, seliglichern Tod kannst du nimmermehr überkommen / erreichen / . . . Dünkt das jemand zu hart, der / be / denke, daß unträglich ist Aufruhr, und alle Stunde der Welt Verstörung zu / er / warten sei.“<sup>27)</sup>

Die Metapher vom bevorstehenden Weltuntergang ist typisch für die Maßlosigkeit, mit der Luther zur physischen Liquidation Müntzers auch die theologische beizusteuern versuchte. Zweifellos hatte er richtig erkannt, daß es diesem um Revolution ging. Was er allerdings ablehnte, ablehnen mußte, wie aus den dargelegten Unterschieden in den Theologien beider erhellt, war der theologische Anspruch, den Müntzer mit seinen Veränderungsaktivitäten verband. War Luther auch die theologische Liquidation seines Widersparts nur teilweise gelungen, die damit einhergehende historische, an der auch Philipp Melanchthon und Johann Agricola mitwirkten, drängte Müntzer jahrhundertlang in die geschichtliche Bedeutungslosigkeit<sup>28)</sup>. Der auf diese Weise entstandene Mythos Müntzer verstellte den Blick auf Müntzers Theolo-

<sup>27)</sup> Martin Luther, Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der andern Bauern, in: ders. Werke, a. a. O., Bd. 18 S. 360f.

<sup>28)</sup> Vgl. Max Steinmetz, Das Müntzerbild von Martin Luther bis Friedrich Engels, Berlin (Ost) 1971.



gie. So wurde man lange Zeit des religiösen Begründungszusammenhangs nicht oder nur unzureichend gewahr, aus dem heraus sein Veränderungswollen sich erklärt. Es ist keines, das im politischen Sinne auf Revolution abzielt. Das Marxsche Diktum: „Damals scheiterte der Bauernkrieg, die radikalste Tatsache der deutschen Geschichte, an der Theologie“<sup>29)</sup>, ist deshalb so unrichtig nicht, sofern es nicht von seinem Kausalitätsanspruch her, sondern von dem in ihm vorausgesetzten theologischen Handlungszusammenhang beurteilt wird.

Müntzers revolutionäre Theologie zielt auf ein Reich der „Auserwählten“, in dem sich staatliche Ordnung erübrigt. Politisch-ökonomischer Betrachtungsweise erschließt sie sich nicht. Sie reicht nicht aus, wie Ernst Bloch betonte, „um allein nur den *Eintritt* eines historischen Ereignisses von der Wucht des Bauernkriegs vollkommen, konditional und kausal zu erklären, geschweige denn, daß ihre Analyse imstande wäre, die tieferen *Inhalte* der hier aufglühenden Menschengeschichte ... eines endlich brüderlichen Reichs aufzulösen, ... zu reflexieren und ins rein Ideologische zu entrealisieren“<sup>30)</sup>.

Die hier angesprochene religiöse Dimension derartigen Veränderungswollens veranschaulicht Bloch „als Umgang des ältesten Traums, als breitesten Ausbruch der Ketzergeschichte, als Ekstase des aufrechten Gangs und des geduldlosesten rebellischen Willens zum Paradies“<sup>31)</sup>. Veränderung dieser Art will letztlich nicht die Herrschaftsverhältnisse unter Menschen umkehren. Durch sie soll vielmehr alle Macht dem gestrengen Gott als dem alleinigen Herrscher zugewiesen werden. Letzten Endes wollte Müntzer nichts anderes, als durch seine Theologie die Möglichkeit und Wirklichkeit christlicher Teilhabe am „brüderlichen Reich“, über nationale und konfessionelle Grenzen hinweg, bewahren<sup>32)</sup>; erfor-

derlichenfalls mit der Gewalt einer Revolution von unten.

So betrachtet war er ein revolutionärer Konservativer, dem sich in sinnsuchendem Denken Identität als Kategorie des Nochnicht erschließt. Im antizipierenden Bewußtsein dieser konservativen Identität gewinnt er das *Movens* für ein gesellschaftliches Verändern zum Zwecke theologischen Bewahrens.

### Mythenbildung

Im Laufe der Jahrhunderte sind Luther und Müntzer zu Mythen funktionalisiert worden. Luther hat ein überaus bewegtes mythisches Fortleben entwickelt<sup>33)</sup>. Dabei wurde seine Theologie vom jeweils herrschenden System zur Ideologie instrumentalisiert. Daß er die Herrschaftsgewalt der Obrigkeit theologisch rechtfertigte, und wie er das tat, im Bauernkrieg, hat in Deutschland die Entwicklung demokratischer Verhältnisse sicher nicht gefördert. Ob er sie damit für längere Zeit verhinderte, das im einzelnen nachzuweisen, müßte zwischen seinem wirklichen und seinem mythischen Sein streng geschieden werden. Wann in der Geschichte welcher Luther wo, in Kirche oder Staat, begegnet, läßt sich nicht selten nur schwer ermitteln, nicht immer mit der wünschenswerten Exaktheit und Differenziertheit. Kaum sonst sind die Zusammenhänge so relativ eindeutig wie bei einem Teil der evangelischen Kirche während des Dritten Reiches. Dennoch führt kein Blick an dem Faktum vorbei, daß eine Affinität der lutherischen Kirchen zu konservativen Weltanschauungen, und umgekehrt, in der Traditionsgeschichte eher die Regel als die Ausnahme darstellt. Doch in diesem Umstand als solchem liegt nicht das Problem, sondern in der damit einhergehenden Prädisponiertheit des Luthertums, Luthers Theologie zur Ideologie zu verdinglichen. Dergestalt zum Mythos enteignet, ist der Reformator vor politischer Indienstnahme und damit vor jedweder Art von Mißbrauch nicht länger zu bewahren. Der Beispiele hierfür sind zu viele, um hier angeführt werden zu müssen.

<sup>29)</sup> Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: MEW 1, Berlin (Ost) 1970, S. 386.

<sup>30)</sup> Ernst Bloch, Thomas Müntzer, a. a. O., S. 62.

<sup>31)</sup> Ernst Bloch, Blick in den Chiliasmus des Bauernkrieges und Wiedertäuferturns, in: *Genius. Zs für werdende und alte Kunst*, 2. Jg., München 1920, S. 310.

<sup>32)</sup> Vgl. Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens der ungetreuen Welt, a. a. O., S. 278f., und Brief an Kurfürst Friedrich vom 3. August 1524, a. a. O., S. 430f.

<sup>33)</sup> Vgl. Hermann Glaser und Karl Heinz Stahl, Luther gestern und heute. Texte zu einer deutschen Gestalt, Frankfurt 1983; vgl. auch Heinrich Bornkamp, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte (1955), Göttingen 1970<sup>2</sup>.



Die Traditionsgeschichte Müntzers vollzieht sich im gleichen Prozeß der Mythenbildung. Maßgeblichen Anteil besitzt hier Friedrich Engels, der 1850 über den Bauernkrieg schrieb, veranlaßt wohl durch das Scheitern der Revolution von 1848. Mit seiner Abhandlung versucht er, der proletarischen Bewegung neue Identifikationsfiguren zu vermitteln: „Auch das deutsche Volk hat seine revolutionäre Tradition. Es gab eine Zeit, wo Deutschland Charaktere hervorbrachte, die sich den besten Leuten der Revolutionen anderer Länder an die Seite stellen können . . . , wo Bauern und Plebejer mit Ideen und Plänen schwanger gingen, vor denen ihre Nachkommen oft genug zurückschauderten.“<sup>34)</sup>

In diesem Kontext mythisiert Engels Müntzer zum revolutionären Heros, der als verpflichtendes Vorbild gleichsam prophetisch auf künftige Klassenkämpfe vorausweise. Damit gab er das Signal, aber auch den Deutungsrahmen für eine Müntzer-Forschung sozialistischer Observanz, die Beachtliches geleistet hat, um Müntzer aus der historischen Versenkung zu holen<sup>35)</sup>. Nicht zuletzt dank dieser Forschungsbemühungen, von der wesentliche Impulse ausgingen auch auf die ungleich umfangreichere nichtsozialistische Müntzer-Forschung, steht er längst nicht mehr im Schatten Luthers. Hanns Liljes Würdigung ist hierfür beispielhaft: „Wer die blutige Episode des Bauernkrieges in allen ihren Zusammenhängen überdenkt und die handelnden Gestalten in dieses grausame Bild einzuzeichnen versucht, der wird immer dazu neigen, in Thomas Müntzer den konsequenteren, vielleicht auch den in viel stärkerem Maße heroischen Akteur zu sehen.“<sup>36)</sup>

Solche Wertschätzung endet jedoch regelmäßig dort, wo es gilt, Müntzers Theologie ernst

zu nehmen. Nur so aber ist dem wirklichen Müntzer gerecht zu werden. Andernfalls wird sozialistischer Mythenbildung lediglich eine theologische an die Seite gestellt. Müntzers Theologie verkommt dergestalt zur Ideologie, d. h. zur Apologie falschen Bewußtseins. Den Sinnforschungen der Gegenwart wird damit nur scheinbar genügt.

### Luther und Müntzer — eine dialektische Einheit

Erforderlich ist statt dessen eine „Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit“, die sich sowohl Luthers als auch Müntzers erinnert, derart, daß sie neben deren wirklicher auch deren mythische Dimension in den Erschließungsakt kritisch mit einbezieht. Sinnschöpfung geht hierbei zurück auf die Sinnfülle der Theologien beider in ihrer interpretierenden und verändernden Wirkmächtigkeit. Sie sind miteinander so zu vermitteln, daß uns „identitätsbezogenes Wissen über konkurrierende Identitätsprojektionen, also: in kritischer Erinnerung der Tradition“ zuteil wird<sup>37)</sup>. Luther, der konservative Revolutionär, und Müntzer, der revolutionäre Konservative, bilden somit keine sich gegenseitig ausschließende Alternative, sondern eine dialektische Einheit. Nur als solche sind sie in und für uns sinnstiftend zu aktualisieren, zu einem neuen Leben mit Zukunft zu erwecken. Auf dieser qualitativ neuen Ebene läßt sich dann im Zusammenhang mit der Frage nach dem Sinn unserer Existenz wieder stärker auf deren religiöse Dimension abheben. Daß bei diesem zukunftsorientierten „Vorgriff auf die Ursprünge“ in der Gegenwart Luther größere Bedeutung zukommt als Müntzer, ergibt sich aus der Situation unserer Zeit, in der — im beschriebenen Sinne — dem interpretatorischen Weltbezug Vorrang einzuräumen ist gegenüber dem verändernden.

<sup>34)</sup> Friedrich Engels, Der deutsche Bauernkrieg, in: MEW 7, Berlin 1960, S. 329.

<sup>35)</sup> Vgl. Max Steinmetz, Thomas Müntzer in der Forschung der Gegenwart, in: ders., Der deutsche Bauernkrieg und Thomas Müntzer, Leipzig 1976, S. 93—104.

<sup>36)</sup> Hans Lilje, Martin Luther in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1965, S. 87, S. 91.

<sup>37)</sup> Jürgen Habermas, Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?, in: ders. u. Dieter Henrich, Zwei Reden. Aus Anlaß des Hegel-Preises, Frankfurt 1974, S. 75.



# Luther und die Reformation in den Geschichtsbüchern der DDR und der Bundesrepublik Deutschland

Die nachfolgende Untersuchung faßt Schulbuchtexte als zeitgenössische Dokumente für bestimmte Interpretationen auf, als Quellen für ein Geschichtsverständnis, das mit dem Selbstverständnis von Gesellschaften eng verwoben ist — enger und offenkundiger als gewöhnlich in wissenschaftlicher Forschungsliteratur. Denn Schulbücher sind Vehikel der Verständigung über bestimmte Grundannahmen innerhalb einer Gesellschaft. Sie dienen der älteren Generation in einem Zusammen-

hang staatlicher und gesellschaftlicher Verfassung dazu, der nachwachsenden Generation Gegenstände nicht nur zu überliefern, sondern ihr deren Wert — oder Unwert — auch mitzuteilen. Geschichtsbücher haben ihre Funktion daher in beide Richtungen: intentional der Schülergeneration zgedacht, sind sie funktional zurückgebunden an die Wertvorstellungen und an das Normengefüge ihrer Verfassergeneration<sup>1)</sup>. Über das letztere soll die Untersuchung Aufschluß geben.

## I. Behandlung des Themas in Geschichtsbüchern der DDR

Geschichte zu schreiben ist in der DDR keine Privatsache<sup>2)</sup>, und Geschichtsbuchtexte haben, noch ehe sie die Gestalt einer verbalen und gedruckten Mitteilung erhalten, zuvor ein weitverzweigtes und diffiziles Filtersystem durchlaufen. Wer über einige Jahre hinweg die DDR-Fachzeitschrift „Geschichte und Staatsbürgerkunde“ intensiv verfolgt hat, wird den Charakter, ja den Geruch des Normativen kennen, unter dem der Geschichtsunterricht in der DDR reguliert wird. Wie Hans-Georg Wolf in seiner Münsterschen Dissertation<sup>3)</sup> unlängst mit großer Sorgfalt nachgewiesen hat, steht der Lehrbuchtext und seine Wandlung am Ende einer stringenten Kette, die bei ZK-Beschlüssen ansetzt und über Lehrpläne, Unterrichtshilfen und Anleitartikel der pädagogischen Akademie bis in die Schule hinein weitervermittelt wird.

Die Entwicklung der Schulgeschichtsschreibung der DDR ist also nicht von endogenen Kräften bestimmt, auch nicht durch Rekurs auf wissenschaftliche Forschung. Sie wird vielmehr an der kurzen und straffen Leine von Ideologie und politischer Hauptlinie geführt. Schulgeschichtsschreibung war oft der Wissenschaft voraus, weil schneller zu bestimmen und wichtiger. Michael Stürmer bemerkt dazu, „Die dumpfe Luft in den Hinterzimmern der Macht“<sup>4)</sup> sei für die DDR-Historiographie unbekömmlich gewesen. Ich habe

<sup>1)</sup> Zur Schulbuchforschung allgemein vgl. den präzisen und gedankenreichen Überblick: Karl-Ernst Jeismann, Internationale Schulbuchforschung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 36/82 (11. 9. 1982), S. 27—37.

<sup>2)</sup> Grundlegend für unser Thema ist Josef Foschepoth, Reformation und Bauernkrieg im Geschichtsbild der DDR. Zur Methodologie eines gewandelten Geschichtsverständnisses (= Historische Forschungen 10), Berlin 1976. Vgl. auch neuerdings Rainer Wohlfeil, Das wissenschaftliche Lutherbild der Gegenwart in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik, Ein Vergleich. Hrsg. v. d. Nds. Landeszent. f. pol. Bildung, Hannover 1982.

<sup>3)</sup> Hans-Georg Wolf, Die Entwicklung des Geschichtsunterrichts in der DDR von 1955 bis 1975, Diss.phil. (Münster) 1979.

<sup>4)</sup> Michael Stürmer, Ein Preußen für die DDR — umstrittenes Erbe, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 9 (1982), S. 582—589 (Zitat: 590).

*Als Vortrag im Oktober 1982 gehalten auf einer von der Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung zusammen mit dem Nds. Institut für Lehrerfortbildung, Lehrerweiterbildung und Unterrichtsforschung veranstalteten Tagung in der Politischen Bildungsstätte Helmstedt. Ich danke dem Direktor der Landeszentrale, Herrn Dr. Wolfgang Scheel, für sein Insistieren auf dem Thema, das meine anfängliche Skepsis überwand und am Ende Recht behielt.*



Vorbehalte gegen diese Metapher, stimme aber mit Stürmers Urteil darin überein, daß es irrig wäre, von der gelenkten Beflissenheit in der Vermittlung von Geschichte auf die Bedeutungslosigkeit des DDR-Geschichtsbildes zu schließen.

Unter den kurz skizzierten Umständen ist es nicht verwunderlich, daß 1981 im schon genannten Fachorgan „Geschichte und Staatsbürgerkunde“ 15 „Thesen über Martin Luther“ veröffentlicht wurden<sup>5)</sup>: im Gedenken an den 500. Geburtstag Luthers, und mit einer Vorlaufzeit von knapp zwei Jahren auch sehr rechtzeitig. Als Verfasser zeichnet eine Arbeitsgruppe von Gesellschaftswissenschaftlern der Akademie der Wissenschaften und der Universitäten; die Leitung lag bei Horst Bartel, dem Direktor des Zentralinstituts der Akademie der Wissenschaften.

Die redaktionelle Ankündigung dieser Thesen spricht für sich: „Es wird eine fundierte marxistisch-leninistische Darstellung vorgelegt, die auch uns Geschichtslehrern [sic] hilft, unser Geschichts- und Weltbild von der Reformation als einem wesentlichen Bestandteil der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland und vom Wirken Martin Luthers als einer großen Persönlichkeit der deutschen Geschichte von Weltgeltung mit dem neuesten Erkenntnisstand marxistisch-leninistischer Geschichtswissenschaft in Übereinstimmung zu bringen.“

Auch für unsere, politisch in dieser Sprache wenig geübten Ohren ist der strikte Verordnungston leicht hörbar. „Thesen“ sind es nicht, da eine Diskussion weder vorgesehen war noch stattgefunden hat; vielmehr hat es 1982 eine bekräftigende Berufung auf dieses Papier gegeben. Es handelt sich also um Leitsätze oder Richtlinien. Der Zweck dieser Setzungen ist es, Luther und die Reformation in die Stufung des gesellschaftlichen Fortschritts und der zwangsläufigen Geschichtsentwicklung einzupassen und andererseits zu bekräftigen, daß Luther zu den „die nationale Identität prägenden Traditionen“<sup>6)</sup> gehört. Das letztere ist grundsätzlich über die bekannte Argumentationslinie hergestellt, daß die DDR sich ver-

stehen will als „das Ergebnis des Jahrhunderte langen Ringens aller progressiven Kräfte des deutschen Volkes für den gesellschaftlichen Fortschritt“<sup>7)</sup>. Aber diese Inanspruchnahme muß sich im konkreten Fall auf den Nachweis stützen können, daß man es bei Luther mit einem positiven Helden und einer für den gesetzmäßigen Fortschritt der Geschichte beweiskräftigen Figur zu tun hat.

Dieser Nachweis wird in dem Thesen-Papier auf drei Ebenen geführt: durch eine Beschwichtigung der klassenkämpferischen Widersprüche zwischen Luther und Müntzer unter Berufung auf Marx und Engels, durch Stilisierung der Persönlichkeit Luthers und durch den Nachweis einer klassenkämpferischen Qualität der reformatorischen Leistung, die in klarer historischer Kontinuität auf die Realexistenz der DDR hinstrebt und sich endlich dort verwirklicht: „Luthers progressives Erbe ist aufgehoben in der sozialistischen deutschen Nationalkultur ... Die Würdigung Luthers und seines Werkes schließt auch die Bemühungen und den Kampf jener Kräfte ein, die heute unter Berufung auf Lehre, Vorbild und Leistung Luthers für soziale Gerechtigkeit, Fortschritt und Frieden in der Welt kämpfen.“<sup>8)</sup>

Dieses heißt, daß die Einverleibung Luthers in die konkrete Identität der DDR nicht nur gelungen, sondern auch abgeschlossen ist — folglich: daß Teilhabe an Luther als einer deutschen historischen Tradition nur noch über den Weg einer Anerkennung von ideologischen Prämissen möglich ist. Dieses scheint mir ein wichtiger Beleg dafür zu sein, daß es uns nicht gleichgültig lassen kann, welche historischen Traditionen der deutschen Geschichte von der DDR beansprucht werden. Kein stilisierender Eingriff in die Darstellung von Geschichte ist zu gering, als daß er nicht für die Veränderung der politischen Wirklichkeit instrumentalisiert werden könnte und würde.

Das ernsthafteste Problem für das Luther-Bild im Geschichtsunterricht der DDR stellt sich zweifellos im Gegensatz zwischen Luther und Müntzer vor. Wenn wir diesem Problem näher kommen wollen, gelangen wir auf der

<sup>5)</sup> „Thesen über Martin Luther“, in: Geschichte und Staatsbürgerkunde 10 (1981), S. 906—918 (ebenfalls publiziert in: Einheit 9 (1981), S. 890—903).

<sup>6)</sup> Ebenda, S. 906.

<sup>7)</sup> Ebenda.

<sup>8)</sup> Ebenda, S. 918.



hierarchischen Stufung von Richtlinien auf eine tiefere Ebene, also unterhalb der oberen Leitsätze der genannten „Thesen“. Wir haben es bei dieser Station unseres Anmarschweges zum Schulbuchtext mit der Schicht von sogenannten Anleit-Artikeln im pädagogischen Fachorgan zu tun. Die Anleit-Artikel nehmen im wesentlichen die Funktion wahr, oberste Leitlinien zu interpretieren, politische Weisungen in die Praxis des Unterrichts zu vermitteln. Die Gelenkfunktion dieser Anleit-Artikel ist auch offensichtlich wichtiger als der Schulbuchtext. Jedenfalls gelangt man zu diesem Ergebnis, wenn man die Tatsache betrachtet, daß der Schulbuchtext „Luther und die Reformation“ im großen und ganzen seit Mitte der sechziger Jahre ein Standardtext ist, der im DDR-Schulbuch ohne wirklich eingreifende und die Substanz berührende Änderungen fortgeschrieben wurde. Wir müssen uns klarmachen, daß wir das, was wir suchen, nämlich ein Luther-Bild, durch textimmanente Interpretation des DDR-Schulbuches wohl finden könnten, daß wir mit diesem Ergebnis der Schulbuchanalyse aber an der jeweils konkret vermittelten Fassung des Bildes vorbeiliefen. Es liegt also eine kompliziertere Quellenlage vor, bei der schlichte Philologie nicht ausreicht, bei der vielmehr das Bedingungsgefüge von Schulbuchtext, variabler politischer Normensetzung und deren konkrete Einpassung zusammengesehen und auf Bedeutung und inhaltliche Interpretation befragt werden muß.

Einen solchen Anleit-Artikel hat Adolf Laube, bezeichnenderweise unter ausdrücklicher Berufung auf die „Thesen“, 1982 in „Geschichte und Staatsbürgerkunde“ unter dem Titel „Luther und Müntzer in der Erbe- und Traditionsauffassung der DDR“<sup>9)</sup> vorgelegt.

Adolf Laube ist Abteilungsleiter im Zentralinstitut für Geschichte in der Deutschen Akademie der Wissenschaften. Er referiert den

Dissens, daß Luther wie Müntzer als „Legitimationsfiguren gegensätzlicher Klassenkräfte“ galten, und er versucht zu zeigen, wie — oder doch wenigstens: bis zu welchem Grade — dieser Widerspruch harmonisiert werden kann. Er beabsichtigt damit auch, Zweifel der Lehrerschaft auszuräumen, ob nicht die „hohe Würdigung Luthers ein Abrücken von Thomas Müntzer zur Folge haben“<sup>10)</sup> müßte.

Zunächst weist Laube auf die Bandbreite der legitimatorischen Inanspruchnahme beider Traditionsfiguren hin: die klassenmäßig nie eindeutige Haltung zu Luther, die breite Skala des Luther-Bildes zwischen Verehrung und Verteufelung; dagegen stehe die Tatsache, daß sich an der Stellung zu Müntzer die Klassenfronten klarer geschieden hätten, daß aber die Müntzer-Legende immer auch „als Kampfmittel gegen die revolutionären Kräfte mißbraucht“<sup>11)</sup> worden sei und daß, umgekehrt, Müntzer von den revolutionären Kräften „häufig anachronistisch überhöht in Anspruch genommen“<sup>12)</sup> worden sei.

Danach läßt Laube das geschlossene System von Setzungen, Prämissen und deren Ableitungen abrollen:

— Die DDR sei das „objektive Ergebnis der deutschen Geschichte in ihrem gesamten Verlauf“<sup>13)</sup>;

— das Verhältnis zu Erbe und Tradition sei „immer und in allen Gesellschaften klassenmäßig bedingt“<sup>14)</sup>;

— „Tradition“ sei nicht schlechterdings vorgegeben, sei keine natürliche Frucht von Geschichte, sondern Tradition werde gemacht, es handele sich bei ihr stets um einen Vorgang der Selektion;

— daher seien Traditionen nicht unveränderbar, sondern hingen ab von den „gesellschaftlichen Bedingungen der Gegenwart und (von) der Klassenauseinandersetzung selbst“<sup>15)</sup>;

— die Arbeiterklasse im Stande der Machtausübung habe daher auch ein anderes Verhältnis zur Vergangenheit als die erst noch um Macht und Befreiung kämpfende Arbeiterklasse;

<sup>9)</sup> Ebenda, S. 691.

<sup>10)</sup> Ebenda.

<sup>11)</sup> Ebenda.

<sup>12)</sup> Ebenda, S. 692.

<sup>13)</sup> Ebenda.

<sup>14)</sup> Ebenda.

<sup>15)</sup> Ebenda.

<sup>9)</sup> Adolf Laube, Luther und Müntzer in der Erbe- und Traditionsauffassung der DDR, in: Geschichte und Staatsbürgerkunde (1982), S. 691 ff. u. 749 ff. Es handelt sich um Laubes erweiterten Diskussionsbeitrag auf der Tagung des Rates für Geschichtswissenschaft zum Problem von Tradition und Erbe. (Vgl. dazu auch Horst Bartel/Walter Schmidt, Historisches Erbe und Traditionen — Bilanz, Probleme, Konsequenzen, in: Zs. f. Geschichtswiss. 9 (1982), S. 816—829).



— die Staatsräson der DDR sei also belastbar geworden, und es müßten daher jetzt auch solche Perioden, Ereignisse und Persönlichkeiten in den Katalog von Identitätssichernden Traditionen aufgenommen werden, die vielleicht widersprüchlich seien, aber auf ihre Weise zum Fortschritt beigetragen hätten.

— Mithin also: „Luther und Müntzer gehören in unterschiedliche soziale Traditionslinien der deutschen Geschichte und sind doch in einer dialektischen Einheit miteinander verbunden.“<sup>16)</sup>

Die dialektische Einheit wird unter der Kategorie des Fortschrittsbegriffs hergestellt, der von Laube als das „zentrale Kriterium für die Wertung historischer Persönlichkeiten“ ausgegeben wird. Unter der Kategorie von „Fortschritt“, und zwar jenseits aller methodischen und inhaltlichen Zweifel westlicher Geschichtswissenschaft gegenüber diesem Begriff, wird nun auch die Aneignung einer Luther-Tradition möglich, die vorher mit Berührungsverbot belegt war, weil sie der Direktive einer „sozialistischen Parteilichkeit“ widersprochen hatte. Luther wird nicht nur erlaubt, sondern er wird mit Müntzer auch vergleichbar, teilweise sogar parallelisierbar, wie etwa in dem ähnlichen Sozialherkommen beider Personen. Unter der Kategorie des Fortschritts können auch die Unterschiede zwischen beiden Personen geradezu folgenlos benannt werden:

„Luther wurde der relativ wohl situierte Universitätsprofessor, Schützling eines Kurfürsten und von dessen Räten, er verkörperte die entstehende, mit dem Bürgertum verbundene und sich — wie dieses — an die Landesherrschaft anlehrende, z. T. auch von ihr materiell abhängige Intelligenz, die sich — wie große Teile des Bürgertums — von kirchlicher Bevormundung und Ausbeutung freimachen wollte. Müntzer war der stets ruhelose, umhergetriebene Prediger, bzw. kleine Pfarrer, materiell und sozial ungesichert, entsprechend seiner sozialen Stellung besonders auf das städtische Kleinbürgertum, auf Plebejer und die Bergarbeiter orientiert.“<sup>17)</sup>

Diese sozialen Unterschiede greifen auf den theologischen Lehrgehalt über. Während sich

für Müntzer Gott nicht allein in der Bibel offenbarte, denn er sprach zu seinen Auserwählten auch direkt (Laube: „Mit lebendiger Stimme“<sup>18)</sup>), war für Luther die Manifestation göttlichen Willens allein in der Bibel zu suchen. Aber auch diese Differenz wird von Laube geschlichtet: historisch durch den Hinweis, daß die Luther-Bibel die Argumentationsbasis für die Aufständischen des Bauernkriegs dargestellt haben, ideologisch durch Rekurs auf ein Engels-Zitat, Luther habe der Volksbewegung mit seiner Bibelübersetzung „ein mächtiges Werkzeug“<sup>19)</sup> zur Verfügung gestellt.

Luthers Rechtfertigungslehre freilich wird als „eine höchst bequeme Theologie“<sup>20)</sup> der von Müntzers Theologie vertretenen Forderung nach aktivem Handeln, auch gegen gottlose Obrigkeit, entgegengestellt. So erscheint Luther als Initiator einer Bewegung, für die in der DDR-Historiographie der Begriff der frühbürgerlichen „Revolution“ üblich geworden ist, Müntzer dagegen als derjenige, der die Radikalisierung betrieben hat. Nach der Auffassung von Laube sind, gemessen am „objektiven“ Gang der Geschichte, beide gescheitert. Luther, weil er keine revolutionäre Klassenpolitik vertrat, ja im Beharren auf seine Feudalbindungen die Sache der Revolution hintertrieben habe; Müntzer, weil er eine Radikalisierung über das Realisierbare hinausgetrieben habe und sich darin typischerweise im Rahmen dessen halte, was nach dem sozialistischen Geschichtsmodell für bürgerliche Revolution „geradezu gesetzmäßig“<sup>21)</sup> ist.

Damit gehören Luther wie Müntzer in die „revolutionäre Traditionslinie des deutschen Volkes“<sup>22)</sup>, auch wenn sie unterschiedliche Klassenpositionen vertreten. Für den Geschichtsunterricht der DDR folgt daraus: „In der DDR ist die kapitalistische Klassenherrschaft ein für allemal überwunden, die Arbeiterklasse hat die Macht und repräsentiert die sich entwickelnde sozialistische Nation; von daher hat sie auch in ihren Erbe- und Traditionsauffassungen ein anderes Verhältnis zu den revolutionären Leistungen des deutschen

<sup>18)</sup> Ebenda, S. 694.

<sup>17)</sup> Ebenda.

<sup>20)</sup> Ebenda, S. 695.

<sup>21)</sup> Ebenda.

<sup>22)</sup> Ebenda, S. 696.

<sup>16)</sup> Ebenda.

<sup>17)</sup> Ebenda, S. 693.



Bürgertums in seiner Aufstiegsphase. Und so ist es völlig legitim, wenn wir Luther in den revolutionären und fortschrittlichen Traditionen deutscher Geschichte, die die DDR in sich aufgenommen hat, einen ehrenvollen Platz geben, ohne die feste Verankerung Müntzers in unserer Traditionsauffassung auch nur im geringsten zu lockern."<sup>23)</sup>

Nun zum Lehrbuchtext selbst. Daß von „Text“ im Singular gesprochen wird, hat doppelte Bedeutung. Es soll einmal darauf hinweisen, daß in der DDR die für die Bundesrepublik typische, bisweilen schwer überschaubare Vielfalt eines Angebots von Unterrichtsmaterialien nicht vorliegt, sondern dort auf nur ein Standardlehrbuch zurückgedämmt ist; und es soll auch heißen, daß der Luther und die Reformation betreffende Text in einem hohen Maße festgeschrieben und alterungsbeständig ist. Das scheint im übrigen auch wenig verwunderlich, da die Aktualisierung des Textes, wie oben gezeigt, auf einem anderen Wege vorgenommen wird. Grundlage der Untersuchung ist Band 6 des Oberstufenlehrwerks „Geschichte“, das an der Karl-Marx-Universität in Leipzig entwickelt wurde, und zwar in der Ausgabe von 1966<sup>24)</sup> (also nach dem Gesetz über die sozialistische Schule von 1965) und im Vergleich dazu an der jüngsten erreichbaren Ausgabe dieses Lehrwerks von 1981<sup>25)</sup>.

Das Lehrwerk ist chronologisch aufgebaut und umfaßt die Geschichtsstrecke von der Zeitenwende bis zum Augsburger Religionsfrieden. Angesichts dieser gewaltigen Spanne nehmen die etwa 40 Jahre Realgeschichte vom Thesenanschlag 1517 bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555 mit 7% des Gesamtumfangs der Auflage von 1966 und 9% in der von 1981 einen signifikant breiten Raum ein. Die Reformationsgeschichte einschließlich des Bauernkrieges ist an das Ende einer stringenten Entwicklung gestellt:

- Niedergang der römischen Sklavenhaltergesellschaft,
- Herausbildung des Feudalismus,
- volle Entfaltung des Feudalismus,
- frühbürgerliche Revolution in Deutschland.

Die Stoffanordnung ist nach Ausweis der Titelüberschriften identisch geblieben, die Textfassungen im einzelnen unterscheiden sich nur geringfügig. Veränderungen betreffen vor allem die gleichsam bautechnische Einpassung der Reformationsgeschichte im Bereich des Politisch-Begrifflichen:

„Die Reformation und der deutsche Bauernkrieg“ (1966) — „Reformation und Bauernkrieg — die deutsche frühbürgerliche Revolution“ (1981).

„Während Luther auf der Wartburg weilte, nahm die Reformation weiter ihren Lauf“ (1966) — „Während Luther auf der Wartburg weilte, schritt die Reformation voran... Sie wurde immer mehr zu einer Volksbewegung“ (1981).

Wichtige Änderungen betreffen die im Lehrbuch dargestellte Motivlage, also die Art und Weise, wie die Darstellung durch Begründungen akzentuiert wird. Dieses ist insofern ein wichtiger Punkt, als Begründungen und Urteile in der Geschichtsbuchdarstellung jene Elemente sind, aus denen sich „Bilder“ von Epochen oder Personen formieren. Den genetischen Zusammenhang der in Geschichtsbüchern vorfindlichen Bilder muß man freilich so sehen, daß solche Bilder schon vor der Darstellung vorhanden sind und durch Urteilsnormen und einen Horizont der Werte lediglich ausgesteift und vermittelt werden; das analytische Verfahren muß dagegen diese Genesis des Textes „von hinten“ entschlüsseln und versuchen, auf der Grundlage von Motivzuweisungen eine Eigenart der „Bilder“ zu erkennen.

Den Veränderungen im Text des Lehrbuchs von 1981 gegenüber dem von 1966 kommt man nur durch sorgfältigen Vergleich auf die Spur. Sie tasten jedenfalls die Struktur der alten Darstellung an keiner Stelle an, sondern erwecken eher den Anschein bloß redaktioneller Eingriffe. Ich habe insgesamt zehn Textveränderungen festgestellt, die sich ohne

<sup>23)</sup> Ebenda.

<sup>24)</sup> Geschichte, Bd. 6. Entwickelt unter Verantwortung der Fachrichtung Geschichte an der Karl-Marx-Universität Leipzig, Leitung des Autorenkollektivs: Rigobert Günther, Hans Hermes, Berlin (Vlg. Volk und Wissen) 1966 (1. Aufl.).

<sup>25)</sup> Geschichte, Bd. 6. Entwickelt unter Verantwortung der Sektion Geschichte an der Karl-Marx-Universität Leipzig, Leitung des Autorenkollektivs: Hans Wermes, Sieglinde Müller, Berlin (Vlg. Volk und Wissen) 1981 (4. Aufl.).



Frage auf die vorhin erläuterte Wandlung des Luther-Bildes beziehen lassen. Diese Veränderungen können in drei Zielkategorien unterschieden werden:

a) Das historische Geschehen wird präziser an das Geschichtsmodell des Klassenkampfes angebunden.

Statt des historischen Begriffs „Obrigkeit“ heißt es 1981 „die Herrschenden“. Sogar noch innerhalb des Klassenkampfmodells wird verschoben: Die Reformation wird nicht länger als Phase der „Entwicklung des Kapitalismus“ normiert, sondern wird jetzt mit der Formel „notwendigen Bündnisses zwischen Bürgern und Bauern“ auf die von der DDR heute beanspruchte Identität projiziert.

b) Die Person Luthers wird stärker dramatisiert und dabei in Richtung auf Verweltlichung des reformatorischen Inhaltes stilisiert.

Während es 1966 lakonisch hieß, die Thesen wurden „vom Volke mit großer Begeisterung aufgenommen“, erfolgte in der Lehrbuchfassung von 1981 der wohl umfangreichste Texteingriff: „Mit dem Thesenanschlag Luthers 1517 begann die Reformation in Deutschland. Der Blitz hatte eingeschlagen. In Windeseile verbreiteten sich Luthers Gedanken in Deutschland, nachdem sie aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt und gedruckt worden waren. Sie wurden mit Begeisterung aufgenommen! — Luther hatte mit seinen 95 Thesen allen Unzufriedenen in Deutschland aus dem Herzen gesprochen. Die Fürsten und der Adel, die reichen Städtebürger, die Bauern und die Stadtermut — alle glaubten und hofften, daß ihre Forderungen jetzt erfüllt würden. Luther selbst erschrak vor dem gewaltigen Echo, das er hervorgerufen hatte. Eine Revolution wollte er niemals. Ihm genügten Reformen. Aber er sah auch, daß der Thesenanschlag allein noch keine Erneuerung der Zustände brachte.“<sup>26)</sup>

Die Textrevision von 1981 bedeutet, daß Luthers Person mit dramatisierenden Mitteln hervorgehoben wird. Aber gleichzeitig wird er von den Folgen seines Handelns entbunden. Er erscheint, wie auch mit dem Stilmittel der erfüllbaren Vorausdeutung suggeriert

<sup>26)</sup> Vgl. ebenda, S. 187.

wird, als bloßes Werkzeug einer im übrigen von ihm abgelösten autonomen Entwicklung. Hegel hat Napoleon einmal als „Weltgeist auf dem Schimmel“ bezeichnet. Im linken Traditionsstrang der Hegelschen Philosophie gerät Luther zum „Weltgeist mit dem Hammer“ an der Wittenberger Schloßkirchentür. Zum anderen wird mit dem Urteil, Luther habe das nicht gewollt, die Folgen hätten ihn erschreckt, der Darstellungstenor des Lehrbuchs auch frei, Luthers subjektives Scheitern angesichts einer „objektiven notwendigen“ Entwicklung von Geschichte maßvoller zu beschreiben und einen exkulpierten Luther danach in die gewünschte Normativität der Reformationsdarstellung einzupassen.

Luthers Rechtfertigungslehre als theologisches Kernstück der Reformation wird nicht abgehandelt. Statt dessen wird er durch zwei Texteingriffe zum Problem des Widerrufs seiner Lehre mit der persönlichen Qualität von prinzipientreuer Furchtlosigkeit ausgestattet. Lutherische Lehrgehalte werden aus dem Zusammenhang des Bauernkrieges genommen — „der Christ solle keinen Aufruhr anstiften, erklärte er“ — und stellen Luther damit als Vertreter einer irrelevanten, weil von historischer Gesetzmäßigkeit widerlegten Norm dar.

Insgesamt also läßt sich an den innerhalb dieser Zielkategorie zu beobachtenden Änderungen erkennen, wie Luther, sorgfältig bemessen, individuelle Züge erhält, die jedoch gleichzeitig zum Zweck der besseren ideologischen Akzeptanz auf die Norm des überindividuellen Geschehens verpflichtet werden.

c) Die Begründung für das Scheitern der „deutschen frühbürgerlichen Revolution“ wird ausführlicher.

Während 1966 das Scheitern nur aus zwei Wurzeln entwickelt wurde (das Bürgertum war zur Machtübernahme noch unfähig, der Kapitalismus war noch zu wenig ausgeprägt), wird 1981 den Schülern ein wesentlich vermehrter Katalog vorgestellt: Die Aufständischen hatten zu unterschiedliche Interessen; es fehlte ihnen die einheitliche Führung; sie waren zu vertrauensselig; sie wurden von den Städten im Stich gelassen. Über diese strategisch-politischen Argumente hinaus aber wird noch der bemerkenswerte Satz hinzuge-



stellt: „Die Bürger waren für Luthers Reformation, aber eine Müntzersche Volksreformation fürchteten sie.“

Mit diesem neuen Urteil wird nicht eigentlich die früher behauptete Unfähigkeit des Bürgertums zur Machtübernahme ausdifferenziert, sondern der Satz erfüllt vor allem die Funktion, eine Konvergenz zwischen Luther und Müntzer wenigstens anzubahnen. Ebenso wird der ideologische Akzent von dem globalen Problem der Entwicklung des Kapitalismus zum klassenmäßigen Akzent eines „not-

wendigen Bündnisses zwischen Bürgern und Bauern“ verschoben.

Offensichtlich ist im Luther-Bild des DDR-Lehrbuches die Rekonstruktion von Vergangenheit nach dem Maßstab der politischen Tagesforderung gelungen. Dieses zeigt sich vor allem darin, daß auf dem Wege einer Einbebnung historischer Widersprüche das Luther-Bild in dieser Deutung befähigt wird, in die von der DDR angestrebte nationale Identität integriert zu werden, und zwar bruchlos und als tragendes Element der für 1983 angekündigten Feiern <sup>27)</sup>.

## II. Geschichtslehrbücher der Bundesrepublik Deutschland

Durch die Einbeziehung der in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland zugelassenen Lehrbücher erhält die Analyse einige Eigenschaften der Komparatistik. Es muß zunächst allerdings auf zwei Stellen hingewiesen werden, wo einem Vergleich enge Grenzen gesetzt sind:

a) Bei dem Geschichtsbuch der DDR haben wir es mit einer einzigen, monolithischen „Quelle“ zu tun. In der Bundesrepublik dagegen öffnet sich mit Lehrbüchern ein weit streuendes Feld, und zwar auch dann noch, wenn wir unter Konzentration auf den Typus „Lehrbuch“ die ganze Fülle an Themenheften, Quellensammlungen und Unterrichtsmodellen fortlassen.

b) Die reformierte Oberstufe („Sekundarstufe II“) im Schulsystem der Bundesrepublik ist ohne Pendant in der DDR. Für diese Schulaltersstufe entsteht allmählich neues Unterrichtsmaterial, dessen Vergleichbarkeit mit dem der DDR enge Grenzen gesetzt sind. Der Vergleich wird vor allen Dingen aus zwei Gründen nahezu unmöglich: weil die thematisch konzipierten, aber urteils- und wertungspuralen Lehrmittel in der Bundesrepublik Deutschland mit dem inhaltlich themenpluriformen, aber wertungskonformen Geschichtsbuch der DDR verglichen werden müßten. Ein Vergleich wird auch deshalb erschwert, weil vorerst noch gar keine Aussagen über die Nutzungsrepräsentativität des Lehrbuchmaterials der Sekundarstufe II vorliegen.

Aus diesen Gründen wird das Untersuchungsfeld hier eingegrenzt und beschränkt sich auf die Lehrbücher der Sekundarstufe I. Auch dabei ist es nicht möglich, die über 20 zugelassenen Lehrbücher insgesamt zu fassen, sondern es muß eine Gruppe von Lehrbüchern bestimmt werden. Bei dieser Gruppe dagegen ist die Frage der Repräsentativität gelöst. Die folgenden sechs Lehrbücher bilden die repräsentative Spitzengruppe:

1. Fragen an die Geschichte (Hirschgraben) <sup>28)</sup>,
2. Geschichtliche Weltkunde (Diesterweg) <sup>29)</sup>,
3. Spiegel der Zeiten (Diesterweg) <sup>30)</sup>,
4. Zeiten und Menschen (Schöningh/Schroedel) <sup>31)</sup>,

<sup>27)</sup> Für die staatlich-ideologischen Konturen vgl. Martin Luther und unsere Zeit. Konstituierung des Martin-Luther-Komitees der DDR am 13. Juni 1980 in Berlin, Berlin (Aufbau-Vlg.) 1980.

<sup>28)</sup> Fragen an die Geschichte, 2: Die europäische Christenheit, bearb. v. Wilhelm Borth..., Frankfurt/Main (Hirschgraben) 1980 (5. Aufl.).

<sup>29)</sup> Geschichtliche Weltkunde, 2: Vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Von Wolfgang Hug, Wilfried Danner u. Hejo Busley, unter Mitarb. v. Franz Bahl, Frankfurt/Main (Diesterweg) 1975 (2. Aufl.).

<sup>30)</sup> Spiegel der Zeiten, B 2: Vom Frankenreich bis zum Westfälischen Frieden. Von Hejo Busley, unter Mitarb. v. Franz Bahl, Frankfurt/Main (Diesterweg) 1975 (8. Aufl.).

<sup>31)</sup> Zeiten und Menschen, B 2: Die Zeit der abendländischen Christenheit (900—1648). Bearb. v. Robert Hermann Tenbrock u. E. Goerlitz, Paderborn-Hannover (Schöningh-Schroedel) 1978 (überarb. Neuaufl., 3. Druck).



5. Menschen in ihrer Zeit (Klett)<sup>32)</sup>,

6. Grundzüge der Geschichte (Diesterweg)<sup>33)</sup>,

Die Repräsentativität dieser Lehrbücher wird aus dem Verhältniswert ihrer Zulassungsquote in den einzelnen Ländern und der Schülerpopulation dieser Länder im Bereich der Sekundarstufe I geschlossen<sup>34)</sup>. Wenn wir die Zulassung in allen Bundesländern mit dem Wert 11 ansetzen, so erreicht diese Lehrbuchgruppe insgesamt den durchschnittlichen Zulassungswert 7. Damit steht ihre Repräsentativität außer Zweifel.

Problematisch ist allein die Einbeziehung von „Fragen an die Geschichte“, und zwar aus zwei Gründen: Einmal handelt es sich um einen Lehrbuchtypus, der in extremer Weise auf Quellen zugeschnitten ist und der sich deshalb auch aus der Gruppe der Lehrbücher narrativen Stils isoliert; zum anderen wird nach vorliegenden Informationen dieses Lehrbuch dadurch nicht gängig in der Unterrichtspraxis verwendet, sondern — als ein in den Schulen vorhandener Klassensatz — bei vorwiegend methodenbetonten Unterrichtsblöcken eingesetzt. Beide Charakteristika betreffen das Problem der Repräsentativität, so daß aus diesem Grunde das Werk hier nicht behandelt wird.

Die Lehrbücher bilden allesamt Ereignisgeschichte ab. Je weiter ihre ursprüngliche Konzipierungsphase zurückliegt, desto klarer tritt dieses Merkmal hervor. Das ist vor allen Dingen aus dem Gegensatz zu beobachten, der sich mit dem jüngsten Lehrbuch dieser Gruppe, mit Wolfgang Hugs „Geschichtlicher Weltkunde“, vorstellt, das unter der klaren didaktischen Perspektive konzipiert ist, daß die Schüler mit diesem Buch lernen sollen, ge-

<sup>32)</sup> Menschen in ihrer Zeit, 2: Im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Von Wolfgang Hug, Erhard Rumpf und Joist Grolle, Stuttgart (Klett) 1976 (1. Aufl., 8. Druck).

<sup>33)</sup> Grundzüge der Geschichte, 2: Vom Frankenreich bis zum Westfälischen Frieden. Bearb. v. Joachim Herbst..., Frankfurt/Main (Diesterweg) 1975 (11. Aufl.).

<sup>34)</sup> Ich beabsichtige, zu dieser Frage ein praktikables Rechenmodell zur Diskussion zu stellen, das auf die Kenntnis der wirklichen Marktanteile von Lehrbüchern verzichten kann. Diese letzteren Informationen werden von den Lehrbuchverlagen als Geschäftsgeheimnis betrachtet und stehen daher bekanntlich nicht zur Verfügung.

schichtlich zu denken. Die Narrativität der Darstellung ist vor allem mit dem Mittel der Frage aufgebrochen worden — z. B. „Warum hat man die Kirche kritisiert?“, „Was hat Luther gewollt?“, „Was hielten die Bauern für ungerecht?“, usw. Der didaktische Modernitätsvorsprung dieses Lehrbuchs ist offensichtlich.

Im Umfang der Reformationsdarstellung ergibt sich, daß die Lehrbücher der Bundesrepublik im statistischen Mittel (7,5 %) nur geringfügig hinter der DDR-Darstellung zurückbleiben. Aber sie präsentieren sich im wahrsten Sinne „bunter“, zerlegen den Text in eine Vielzahl von Aggregatzuständen wie Bildunterschriften, farbig unterlegte Quellenauszüge, Arbeitsaufgaben, Fragen zur Verständnissicherung, Lernziele, Auszüge aus wissenschaftlicher Literatur, Stichworte, Begriffsdefinitionen, Datentabellen, Register usw. Damit heben sie sich deutlich von der auch formalen Monochromie des DDR-Lehrbuchs ab. Horst Rumpf hat auf dem 34. Historikertag in Münster (Oktober 1982) Einwände gegen diesen Darstellungsaufwand vorgetragen<sup>35)</sup>. Er hat diese Einwände allerdings aus dem Urteilshorizont des Erwachsenen abgeleitet, und die Frage, ob Schüler damit gut zurecht kommen oder ob sie wirklich eher verwirrt werden, wurde weder gestellt noch beantwortet.

Großes Gewicht legen die Lehrbücher der Bundesrepublik vor allem auf drei Themenaspekte:

a) auf die Biographie Luthers, die ausführlicher als im DDR-Lehrbuch abgehandelt wird, in dem nur die soziale Herkunft Luthers zum Zweck seiner revolutionären Klassenverortung betont wird;

b) auf die sich ausweitende Ablaufgeschichte — vom reformatorischen Impuls (Thesenanschlag) über die Erfolglosigkeit der inner-

<sup>35)</sup> Eine Veröffentlichung seiner Ausführungen, zusammen mit denen von Joachim Rohlfes (Leiter der Sektion), Bodo v. Borries und Heinz Dieter Schmid, wird in der Zeitschrift GWU erfolgen. — Es wäre vermutlich sehr aufschlußreich, diesen Ausführungen die inzwischen in Form von Arbeitsberichten vorliegenden Ergebnisse der in der DDR betriebenen empirischen Unterrichts- und Lehrbuchforschung gegenüberzustellen, die nach Standardkonditionen für die Optimierung von Lernergebnissen (und entsprechender Gestaltung von Schulbüchern) sucht.



kirchlichen Disputationen bis hin zum offenen Bruch auf dem Wormser Reichstag;

c) auf das von Luther entwickelte und vorgebrachte theologische Argument, das im DDR-Lehrbuch lediglich in der verkürzten, nämlich politikauslösenden und klassenkämpferische Normen bestätigenden Funktion angezogen wird.

Ein weiterer Aspekt, der die Lehrbücher der Bundesrepublik insgesamt von dem der DDR abhebt, ist, daß Reformationsgeschichte in einen viel breiteren Kontext eingebettet wird, der sich auch territorial nicht auf die Vorgänge in den deutschen Landen beschränkt. Wo das DDR-Lehrbuch auf einem spezifisch deutschen Vorgang beharren muß, um den Terminus von der „deutschen frühbürgerlichen Revolution“ inhaltlich zu belegen, weiten die Lehrbücher der Bundesrepublik den Blick auf die reformatorischen Vorgänge in der Schweiz, Frankreich und England aus. Freilich gelingen ihnen dabei vorerst nur Ansätze zu einer Komparatistik, auch im Bereich der Theologie, wo es mindestens nahegelegen hätte, weiterzugehen. Aber es wird damit der epochale Einschnitt markiert, den die Reformation darstellt. Dabei ergeben sich beträchtliche Unterschiede in den Begründungen. Wo das DDR-Lehrbuch auf einer „Revolution“ mit klassentypischen Merkmalen insistiert, zeichnen die Lehrbücher der Bundesrepublik den Epochencharakter aus dem Weiterwirken der Reformation. Im DDR-Lehrbuch liegt eine zur „national“-identischen Schrumpfung-These verengte Darstellung des komplexen historischen Ereignisfeldes vor; die Lehrbücher der Bundesrepublik zeichnen die Reformation dagegen als ein Explosionsmodell unter Verzicht auf „nationale“ Identifikation.

Diese Eigenschaft der Lehrbücher der Bundesrepublik Deutschland wird, an zwei Themen deutlich, die im DDR-Lehrbuch gar nicht oder spezifisch anders in den Blick treten. Lehrbücher der Bundesrepublik sind aufgrund dieser Strukturvorgabe frei, habsburgisch bestimmte Reichsgeschichte in ihrer Relation zum reformatorischen Geschehen in die Darstellung mitaufzunehmen; folglich isolieren sie die Reformationsgeschichte viel weniger und tun sich deshalb insgesamt leichter,

die europäische Bedeutung des Vorgangs zu markieren. Ferner erläutern sie — übrigens mit durchgängig positiven Urteilen — die Entstehung des Landeskirchenregiments der Fürsten unter dem Doppelaspekt von Machtgewinn und neuen Pflichten; das DDR-Lehrbuch dagegen sieht hierin keine qualitativ neue Struktur, sondern nur die Fortdauer des alten Übels, d. h., es subsumiert den Vorgang unter die klassenkämpferische Begriffstypik des Scheitern der „Revolution“ und die Fortdauer überkommener Unterdrückungsinstrumente.

Dies alles bedeutet, daß die Gestalt Luthers in den Lehrbüchern der Bundesrepublik sowohl individueller als auch allgemeiner wird. Individuellere Züge erhält das Luther-Bild dadurch, daß er viel häufiger und pointierter in Selbstzeugnissen spricht, als dieses im DDR-Lehrbuch der Fall ist. Allgemeiner wird sein Bild dagegen durch die Einordnung in einen ungleich breiteren Rahmen, durch Eingliederung in ein komplexes und vielfältig abschattiertes Feld von Ereigniszusammenhängen. Die Darstellung Luthers in den Lehrbüchern der Bundesrepublik wird damit aus der Pflicht entlassen, die Reformation unter dem unfruchtbaren Gegensatz von Lutherscher Subjektivität und historischer „Objektivität“ zu begreifen. Natürlich ist Luther auch in den Lehrbüchern der Bundesrepublik „erschrocken“ über das, was er auslöste; aber er darf als Person erschrecken, weil seine Emotionen nicht durch die Optik einer marxistischen Überbau-Theorie gebrochen werden.

Wirklich bemerkenswert in den Lehrbüchern der Bundesrepublik ist die Ausführlichkeit, mit der die Theologie Luthers dargestellt wird. Nicht so sehr die Streitschrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten“ des Bauernkrieges steht im Zentrum der Darstellung, sondern die große Luthersche Ausgangsfrage nach dem „gnädigen Gott“. Es wundert nicht, daß das DDR-Lehrbuch aus systematischen Gründen dieses zentrale Bekenntnisthema herunterspielt. Wenn man sich einen Überblick über die Religionsbücher der Bundesrepublik verschafft, so wird man finden, daß die Geschichtslehrbücher gerade bei diesem Thema, offenbar schon seit längerer Zeit, Stellvertreterfunktionen für die im Reli-



gionsunterricht ausgefallene Luther-Darstellung übernommen haben<sup>36)</sup>.

Im Vergleich mit dem DDR-Lehrbuch wird in den Lehrbüchern der Bundesrepublik auf diese Weise zutreffender beantwortet, weshalb Luther so unerhörten Widerhall gefunden hat. Die Erklärung der Reformation aus Strukturdefekten einer Frömmigkeitsverwaltung durch die katholische Kirche nach verweltlichtem Muster, wie sie im DDR-Lehrbuch unter dem Aspekt des Klassenkampfes, in den Lehrbüchern der Bundesrepublik unter dem einer organisatorischen Erschöpfung dargestellt wird — diese Erklärung wird überhaupt erst durch das Referat zentraler theologischer Positionen lebenskräftig und argumentationsfähig.

Das biographische Element Luthers ist im DDR-Lehrbuch auf seine klassenmäßige Verortung reduziert und besitzt damit lediglich den Wert eines Belegs für die Tauglichkeit

des „historischen Werkzeugs“ Luther in der Fortentwicklung eines geschichtsnotwendigen Prozesses. Luther ist dort allein Instrument, an seiner Person hängt nichts. Dagegen zieht die Reformationsdarstellung in den Lehrbüchern der Bundesrepublik ihre Nahrung aus zwei Wurzeln: aus der Individualität einer historischen Persönlichkeit und aus der Struktur von Verhältnissen, in denen diese Persönlichkeit gewirkt hat. Was unter das Stichwort eines „Explosionsmodells“ für die Geschichtsbücher der Bundesrepublik festgestellt wurde, nämlich die Ausweitung auf außerdeutsche Reformationen und allgemeine Reichsgeschichte, setzt sich mit der Personalisierung Luthers nach innen fort. Das Erklärungsmodell ist damit anspruchsvoller und korrespondiert wegen dieser seiner Komplexität enger mit der historischen Forschung, deren Position in einer auch für die Schule nutzbaren Form am ausführlichsten bisher Heinrich Bornkamm<sup>37)</sup> dargestellt hat.

### III. Zusammenfassung

Die Darstellung Luthers im Lehrbuch der DDR und in den Lehrbüchern der Bundesrepublik Deutschland verdeutlicht mehrere Probleme, die bei der Verwendung von Geschichte nicht nur in der Form der Lehrbuchdarstellung, sondern ganz allgemein aufzutreten pflegen<sup>38)</sup>.

1. Über einen identischen „Gegenstand“ können völlig verschiedene Geschichten erzählt werden. Dieses erfolgt immer dann, wenn die sinnbildenden Normen für die Rekonstruktion von Geschichte verändert werden. Es erfolgt sogar dann, wenn die gleichen Normen einer Sinnggebung von Geschichte bei der Rekonstruktion von Geschichte in unterschiedlicher Schärfe angewandt werden.

2. Historisches Denken gründet sich auf historiographisches Erzählen, weil historisches Denken auf die Vorgabe von Normen und

Struktur der Geschichtsrekonstruktion angewiesen ist.

3. Historiographisches Erzählen kommt dem Bedürfnis des Menschen nach bestimmten Formen stabiler Identität entgegen. Es erfüllt die Grundfunktion einer Identitätsbildung auf

<sup>36)</sup> Zu den Religionsbüchern der späten sechziger Jahre vgl. Irmgard Hantsche, Die Reformation als Thema des Geschichts- und Religionsunterrichts und ihre Darstellung in Schulbüchern für die Sekundarstufe I, in: Zur Sache Schulbuch, Bd. 3 (1973), S. 64—87.

<sup>37)</sup> Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart, Göttingen 1970 (2. neu bearb. u. erw. Aufl.). Bornkamms älteres Quellenheftchen dürfte dagegen kaum noch benutzt werden: Luthers Bild in der deutschen Geistesgeschichte, Stuttgart (Klett) o. J., 48 Seiten. — Als neuere Arbeiten vgl. die beiden Beck'schen Elementarbücher: Bernhard Lohse, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 1981; Rainer Wohlfeil, Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation, München 1982. — Eine gute Orientierung zur internationalen Darstellung in Schulbüchern ist noch immer: Reformation und Gegenreformation in den Schulbüchern Westeuropas, Schriftenreihe des Internationalen Schulbuchinstituts, Bd. 20, Braunschweig 1974.

<sup>38)</sup> Für die nachfolgenden, relativ abstrahierenden Überlegungen habe ich wichtige Anstöße einer vom Georg-Eckert-Institut für internationale Schulbuchforschung, Braunschweig, veranstalteten Arbeitstagung zu verdanken, die dem Problem „Geschichte als Legitimation“ gewidmet war (November 1981). Das Institut plant die Veröffentlichung der Tagung als Band seiner Schriftenreihe.



dem Wege der Erzeugung von Kontinuitätsvorstellungen.

4. Je stärker staatliche Herrschaft auf eine spezifische Legitimation angewiesen ist, desto schärfer tritt die Normativität historiographischen Erzählens im Schulbuch in Erscheinung. Identitätsbildung scheint demnach ein Mittel unter anderen zur Legitimation von Herrschaft zu sein.

5. Historiographisches Erzählen schafft ein Bewußtsein von historischen Traditionen. Diese sind jedoch nicht allein Ergebnisse einer schwer bestimmbaren allgemeinen Entwicklung des kollektiven Bewußtseins von Gesellschaften und Gruppen, sondern sie werden auch gezielt gemacht. In beiden Fällen sind historische Traditionen nicht als „historisch“ im Sinne von „vergangen“ zu bewerten, sondern sie sind direkte Gegenwart und haben handlungsleitende Eigenschaften.

6. Das Ensemble an gemeinsamen Traditionsetzungen und Werthaltungen zwischen der DDR und der Bundesrepublik Deutschland befindet sich in einem stetigen Rückgang. Das wird durch das Luther-Jahr 1983 sicherlich ebenso bestätigt werden wie durch das Preußen-Jahr 1982. Diese Entwicklung ist nicht historisch entstanden, sondern politisch gewollt.

7. Geschichte ist für die DDR ein wichtiges Element zur innergesellschaftlichen Stabilisierung und eigenstaatlichen Legitimation.

8. Die Veränderung der gemeinsamen historischen Herkunftskonstruktion, die zwischen der Bundesrepublik und der DDR eingesetzt hat, ist auch als ein effektives Mittel für politische Abgrenzung zu bewerten.

Wenn man über den Traditions- und Emotionshaushalt der Geschichtsbücher hüben und drüben nachdenkt und solche Einblicke gewinnt wie hier im Luther-Bild, so läßt sich daraus — hält man an der Gemeinsamkeit der Nation fest — schließlich doch nur die Forderung nach pädagogischer Ausdauer, politischer Phantasie und zäher Kraft zur Verteidigung historischer Gemeinsamkeiten folgern. Nicht forsche Töne, pauschale Behauptungen und polemische Kurzschlüsse sind gefragt, sondern die Bereitschaft, sich auch auf signifikanten Kleinfeldern in die Vielschichtigkeit

des deutsch-deutschen Verhältnisses einzulassen und damit seinen Wandlungen angemessen zu begegnen. Die Geschichte selbst sollte uns wenigstens dieses lehren, daß Konkurrenzverhältnisse und Gegensätze auf längere Dauer nicht durch den Einsatz von politischer Macht entschieden werden, sondern durch intellektuelle und moralische Überzeugungskraft — also auf einer Ebene der Qualität.

Dazu gehört, daß andere historische Rekonstruktionen in Inhalt und politischer Funktion ernst genommen werden; daß am historischen Material und mit verlässlicher Methode geprüft, kritisiert und diskutiert wird; und daß auch die eigene, vielleicht liebgewonnene Rekonstruktion von Geschichte dieser Diskussion ausgesetzt wird. Gemeinsamkeiten finden sich sicherlich nicht in einem gleichen Geschichtsbild, wohl aber darin, daß sich der Diskurs auf die gleiche Geschichte bezieht. Auf der Ebene der Schulbuchdarstellung läßt sich vorerst nur feststellen, daß der bilaterale Diskurs weder als Aufforderung noch als Problem wahrgenommen wird.

Das Auseinanderklaffen der Darstellungstypen und -modi wird unter der Frage nach der Verwendung von Geschichte evident. Bei der DDR wird an Luther die inhaltliche Bestimmung dessen, was Nation sein soll, zu einer handlungsbestimmten Ordnungsvorstellung — sichtbar schon allein daran, daß mit der „frühbürgerlichen Revolution“ der Sinn der Reformationsgeschichte als erschöpft erkannt wird, daß hier der Band des Lehrwerkes endet und daß die Gegenreformation oder „katholische Erneuerung“ überhaupt nicht mehr thematisiert wird. Geschichte ist der auf inhaltliche Normen eines Kollektives bezogene Beweisgegenstand. Er wird abgelegt, sobald sich sein direkter Nutzen erschöpft hat.

In den Lehrbüchern der Bundesrepublik Deutschland hat die Reformationsdarstellung dagegen keinerlei Bezug auf ein heutiges Selbstverständnis. Ansätze zur Identifikation sind sorgfältig getilgt. Da die Geschichte weitergeht, verschwindet die Reformation. Sie bezeichnet nur einen Knoten in der Chronologie, wird auch später nicht mehr aufgenommen. Die Reformation wird damit zur „abgelebten“ Geschichte, ohne Bedeutung für heute und ohne einen legitimatorischen Willen.



Lehrbuchdarstellungen, die auf solche Weise „unmittelbar zu Gott“ geordnet und keimfrei gehalten werden, arbeiten jedoch einer Geschichtsdidaktik nicht in die Hand, die ihre Legitimität und Zielenergie aus der Bestim-

mung von inhaltlichen Werten folgert. Insofern stehen die Lehrbücher der Bundesrepublik in ihrer Reformationsdarstellung quer zu dem, was das Unterrichtsfach „eigentlich“ soll.



## **Martin Brecht: Das Zentrum des Wirkens und der Wirkung Luthers**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 3/83, S. 3—11

Luther ist ins Kloster gegangen, um durch die Hingabe seines Lebens an Gott das Seelenheil zu erlangen. Dort wurde er gewahr, daß er der totalen Forderung Gottes nicht gerecht zu werden vermochte, und geriet darüber in tiefe Anfechtungen.

Die Wende brachte ein neues Verstehen von Römer 1,17: Gott fordert vom Menschen nicht die Gerechtigkeit, sondern schenkt sie ihm in Jesus Christus umsonst, und das ist im Glauben anzunehmen. Diese Entdeckung machte eine Grundlagenrevision nötig, die Theologie, Frömmigkeit, Kirche und weltliches Leben umfaßte.

Die Bibel war in ihrer Mitte frohes Evangelium, nicht forderndes Gesetz. An ihrer Autorität waren Papst, Konzilien, Scholastik und Kirchenrecht zu messen. Weil die Kirche dieser Norm vielfach nicht mehr entsprach, kam es zum Konflikt und zur Entfaltung einer neuen, umfassenden Konzeption des Glaubens. Der Priester konnte nur noch der Diener, nicht mehr der Herr des glaubenden freien Christenmenschen sein. Taufe und Abendmahl wurden verstanden als Verheißung und Zeichen des gnädigen Gottes. Das christliche Handeln hatte nicht mehr das bereits geschenkte Heil zu besorgen, sondern dem Mitmenschen zuzuwendende Liebe zu sein, die im häuslichen und weltlichen Beruf zu praktizieren ist. Von hier aus konnte auch der Staat mit seiner Aufgabe, das friedliche Zusammenleben zu gewährleisten, bejaht werden. Hingegen wurde jegliche Einmischung des Staates in Fragen des Gewissens klar zurückgewiesen. Ebenso wurde die Berufung der Bauern auf das Evangelium zur Durchsetzung sozialer Freiheiten abgelehnt.

So ist die Auswirkung von Luthers Konzeption noch auf vielen Gebieten zu verfolgen. Recht verstanden bietet sie die bis heute nicht ausgeschöpfte Möglichkeit eines Lebens, das aus bereits geschenkter Freiheit der letzten Sorge enthoben ist und darum für den Mitmenschen dasein kann.

## **Bernhard Lohse: Die Entwicklung und der heutige Stand der internationalen Lutherforschung**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 3/83, S. 12—23

Der Beitrag gibt eine Übersicht über die Anfänge einer kritischen Beschäftigung mit Luther und über die wissenschaftliche Lutherforschung, wie sie mit Leopold v. Ranke einsetzte, dann besonders durch Karl Holl gefördert wurde und nunmehr weltweit betrieben wird. Dabei zeigt sich, daß sich heute nicht mehr so sehr bestimmte Schulen begegnen, die von einer Konfession oder einem bedeutenden Gelehrten geprägt sind, als vielmehr Gruppen von Forschern, welche sich bestimmten Sachfragen zuwenden.

Im einzelnen zeigen sich im Blick auf den jungen Luther bei der Frage der für Luther bestimmenden Traditionen, bei der Datierung des sogenannten reformatorischen Durchbruchs, aber auch bei der Historizität des Thesenanschlags erhebliche Meinungsverschiedenheiten in der Forschung, wobei alle diese Fragen von erheblichem Gewicht auch für die Beurteilung der gesamten Kontroverse zwischen Luther und Rom sind. Weiter wird kurz Luthers Haltung im Bauernkrieg sowie gegenüber der Obrigkeit diskutiert.

Ferner erörtert der Beitrag mit Blick auf den alten Luther bestimmte Aspekte wie Luthers Stellung zu den Problemen der Bündnisbildung, Luthers Äußerungen über die Juden sowie die Wirkungsgeschichte Luthers.

Abschließend wird auf einige Hilfsmittel für die Beschäftigung mit Luther hingewiesen.



**Karl Heinz Stahl: Luther und/oder Müntzer? Zur religiösen Problematik unseres Weltbezugs**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 3/83, S. 24—34

Vor dem Hintergrund der zeitsymptomatischen Sinnkrise wird nach dem gegenwärtigen Stellenwert der Religion im allgemeinen und nach der Aktualität Luthers und Müntzers im besonderen gefragt. Die unterschiedlichen theologischen Positionen der beiden werden am Beispiel ihres Verhaltens im Bauernkrieg skizziert und auf ihre Bedeutung für uns hin untersucht. Dabei werden zwei Formen des Weltbezugs unterschieden: der interpretatorische und der verändernde, verkörpert in Luther als dem konservativen Revolutionär sowie in Müntzer als dem revolutionären Konservativen.

**Wolfgang Jacobmeyer: Luther und die Reformation in den Geschichtsbüchern der DDR und der Bundesrepublik Deutschland**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 3/83, S. 35—46

Die Analyse betrachtet Geschichtslehrbücher der DDR und der Bundesrepublik Deutschland als Quellen des zeitgenössischen Luther-Bildes. Für die DDR weist sie die Funktion des Luther-Bildes als einer politisch instrumentalisierten Traditionsfigur zur Absicherung der nationalen Identität nach. Am Luther-Bild läßt sich zeigen, daß Geschichte und Traditionsbildung in der DDR wichtige Elemente der innergesellschaftlichen Stabilisierung und eigenstaatlichen Legitimation sind. Der Vergleich mit Geschichtslehrbüchern der Bundesrepublik Deutschland läßt erkennen, daß sich das Ensemble gemeinsamer Traditionen und Werterhaltungen im Rückgang befindet.

In den DDR-Lehrbüchern prägt sich am Luther-Bild die Ordnungsvorstellung von „Nation“ als Handlungsbestimmung aus; in den Lehrbüchern der Bundesrepublik besitzt die Reformationsdarstellung keinen Bezug auf gegenwärtiges Selbstverständnis und heutige Identifikationswünsche. Ob die Reformation jedoch wirklich als abgelebte Geschichte und toter Knoten in der Chronologie betrachtet werden darf, sollte die Geschichtsdidaktik nicht gleichgültig lassen.