

Die Luther-Auffassungen in der deutschen Geschichtsschreibung

Von Ernst Schulin

Mit diesem Thema sprechen wir eines der größten der deutschen Geschichtsschreibung überhaupt an. Schon die Werke, die sich mit Luther allein befassen, sind unübersehbar. Aber das Thema läßt sich nicht auf das Biographische eingrenzen. Luther und die deutsche Reformation sind nicht dasselbe, aber untrennbar miteinander verbunden. Das Thema läßt sich auch nicht kirchengeschichtlich eingrenzen. Die Reformation ist auch eine Angelegenheit der politischen Geschichte, auch der Kultur- und Sozialgeschichte. Ihre Wirkungen und die Auffassungen von ihren Wirkungen bis in die Gegenwart der jeweiligen Historiker sind nicht zu trennen.

Man kann geradezu den Satz aufstellen, daß die Luther-Auffassungen in der deutschen Geschichtsschreibung einen ähnlich hohen Stellenwert haben wie die Auffassungen über die Französische Revolution in derjenigen Frankreichs. Über beide Themen gibt es ähnlich heftige Kontroversen, eine ähnliche Meinungsvielfalt und, noch wichtiger, meinungsbildende Parteien und Institutionen, die nicht zulassen können, daß über dieses Thema beliebige Theorien aufgestellt werden, es also schutzlos der Meinungsvielfalt preisgegeben wird. Apologien waren für die einen ebenso existentiell wichtig wie Verurteilungen für die anderen, und teilweise ist das noch heute so. Bei der Lutherauffassung gilt das nicht nur für die verschiedenen Konfessionen, sondern auch für nationale und staatliche Grundeinstellungen zur modernen oder zur deutschen Kultur.

Der Stellenwert war nicht immer gleich hoch, die parteiliche Stellungnahme nicht immer gleich scharf. Von besonderer Wichtigkeit war das Thema im 19. und im beginnenden 20. Jahrhundert: in der Zeit also, als die drei von Jacob Burckhardt unterschiedenen Potenzen Staat, Religion und Kultur schon selbständig nebeneinanderstanden, man aber noch intensiv bestrebt war, sie aufeinander zu beziehen. Vorher, im 18. Jahrhundert, hatte sich die deutsche Literatur und Philosophie besonders im protestantischen Raum entwickelt. Im 19. Jahrhundert bildete sich der deutsche Nationalstaat, zunehmend ohne Österreich und unter preußischer, also protestantischer Führung. Das entsprechende, den Protestantismus politisch und kulturell bevorzugende Geschichtsbild mußte die Opposition des deutschen Katholizismus hervorrufen.

Im gleichen Jahrhundert finden wir die große, international führende Entwicklung der deutschen Geschichtswissenschaft und Geschichtsschreibung. Trotz des Einflusses der katholischen Romantik und der Bedeutung der

Münchener historischen Schule wird man sagen können, daß auch in ihren Hauptvertretern der Protestantismus überwog. Ich bin darüber hinaus der Auffassung, daß sie in ihren spezifischen Grundzügen davon geprägt war, daß und wie Luther die Reformation verursacht hatte. Keine andere europäische Nation besitzt einen religiösen Heros, der so sichtlich eine entscheidende kirchliche und damit zusammenhängend auch politische Umwälzung bewirkte und beinahe beiläufig auch noch für die Sprache und Literatur tätig wurde. Es ist von daher verständlich, wie hoch in der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts die Rolle der willensstarken Einzelpersonlichkeit, diejenige der geistigen Persönlichkeit und die der Idee als geschichtlich antreibend eingeschätzt wurden. Das große historische Individuum galt als besonders wichtig, verehrungswürdig, außerdem als schwer durchdringlich, also interpretationsbedürftig. Ebenso verständlich ist aus dem zwar nur partiellen, aber doch sehr erstaunlichen Erfolg der Lutherischen Reformation das Interesse am Zusammenwirken von Persönlichkeit und günstigen Umständen, von Geist und Politik, Ideen und Interessen, kirchlichem Reformwillen und politischem Eigennutz. Da die Reformation zuweilen durch Papst, Franzosen oder Türken gerettet und gefördert worden ist, konnte man darin Gottes unerforschliche, aber beschreibenswerte Wege sehen. Also sowohl die starke Bedeutung der politischen (und weniger der sozialen) Geschichte als auch die der Geistesgeschichte in der deutschen Geschichtswissenschaft sind hiervon ableitbar. Außerdem würde ich indirekt auch das immer betonte Prinzip dieser Geschichtswissenschaft, »ad fontes« zu gehen, die echten schriftlichen Quellen über alles zu achten, um die wahren Verhältnisse zu erkennen, auf Schriftprinzip und Traditionskritik Luthers – freilich auch der humanistischen Reformer – zurückführen.

Die deutsche Geschichtsschreibung ist also stark von der historischen Erscheinung Luthers, seiner Reformation und ihren Wirkungen geprägt. Das heißt nicht, daß in dieser Geschichtswissenschaft die Beschäftigung mit der Persönlichkeit Luthers immer von gleicher Wichtigkeit gewesen wäre. Schon vor dem 19. Jahrhundert waren bei den Protestanten die Meinungen darüber geteilt, was wichtiger, für die Nachwelt bewahrenswerter sei: Luther oder das Luthertum, die große Persönlichkeit oder das reformatorische Werk. Die Entscheidung darüber war damit verbunden, ob man sich mehr an der dogmatischen Erstarrung des späteren Luthertums stieß oder an dem schwierigen Charakter dieses Mannes, mit dem schon seine Zeitgenossen, auch die Freunde und Anhänger, große Probleme hatten.

An Äußerungen Lessings und Goethes kann man die beiden Meinungen beispielhaft zeigen. Lessing wendet sich 1754 einmal gegen die Beschuldigung des Cochläus, des publizistischen Hauptgegners Luthers in dessen Lebenszeit, »der Neid auf die Ablass Einkünfte der Dominikaner habe den Augustiner Luther zum Ablassstreit und damit zur Reformation bewogen«. Lessing hält

das für unwahrscheinlich, fragt aber darüber hinaus, was eigentlich damit für die Gegner gewonnen wäre, wenn es stimmte, fragt also, ob der Streit darüber nicht unsinnig sei. »Genug, daß durch die Reformation unendlich viel Gutes ist gestiftet worden, welches die Katholiken selbst nicht ganz und gar leugnen; genug, daß wir in dem Genusse ihrer Früchte sitzen; genug, daß wir diese der Vorsehung des Himmels zu danken haben. Was gehen uns allenfalls die Werkzeuge an, die Gott dazu gebraucht hat? Er wählt überhaupt fast immer nicht die untadelhaftesten, sondern die bequemsten. Mag doch also die Reformation den Neid zur Quelle haben; wollte nur Gott, daß jeder Neid ebenso glückliche Folgen hätte!«¹

Steht hier die Reformation im Mittelpunkt, so bekennt Goethe 1817 in einem Brief voll Ärger über die Jubiläumsvorbereitungen: »Pfaffen und Schulleute quälen unendlich, die Reformation soll durch hunderterlei Schriften verherrlicht werden . . . Ich fürchte nur, durch alle diese Bemühungen kommt die Sache so ins klare, daß die Figuren ihren poetischen, mythologischen Anstrich verlieren. Denn, unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache nichts interessant als Luthers Charakter und es ist auch das einzige, was der Menge eigentlich imponiert. Alles übrige ist ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.«²

Bei aller Unterschiedlichkeit ist bezeichnend, daß Lessing seine Ansicht nur hypothetisch äußert. Auch er will auf Luther nicht verzichten, den führenden Mann der Reformation, in dessen Geist er, Lessing, gegen die dogmatischen Lutheraner streiten kann.

Im übrigen wird man sagen können, daß Goethe die populäre Auffassung richtig wiedergab. Die Person Luthers stand hier im Mittelpunkt. Er wurde, wenn man seine Intention und Lehre nicht mehr verstand oder ihr nicht mehr folgen wollte, lieber umgedeutet als vergessen. Aus dem Rebellen gegen das Papsttum, dem Propheten oder Gottesboten, der die Reformation vollbracht hatte, wurde der Revolutionär gegen alle Traditionen, der Aufklärer, der nationale Heros oder der fromme evangelische Hausvater, der vorbildliche Bürger, der deutsche Dichter. Diesen populären Auffassungen gegenüber ordnete ihn die Geschichtsschreibung stärker in das Gesamtphänomen der Reformation ein. Auch die kontroversen Anschauungen der katholischen Historiker konzentrieren sich zunächst auf die Reformation und nicht auf die Person Luthers. Erst als nach 1871 im protestantisch geführten Deutschen Kaiserreich der Kulturkampf tobte und Luther gewissermaßen zum Vorgänger

1 G. E. Lessing, aus der »Rettung des Cochläus aber nur in einer Kleinigkeit« (1754), Sämtliche Schriften, hg. von K. Lachmann, F. Muncker, Bd. V., S. 365f. Abgedruckt in: E. W. Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. Freiburg 1952, Bd. II (Dokumente), S. 305f.

2 Goethe an Knebel, 22. August 1817. (Briefe, ausgewählt von Rudolf Bach. München 1958, S. 816.)

Bismarcks stilisiert wurde, trat die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit ihm in den Vordergrund.

Nur wenn man sich diese Konstellationen klarmacht, kann man erkennen, wie sich die Luther-Auffassungen entwickelt haben und wovon die heutige abhängig und wovon sie frei ist.

Ich kann einen Überblick natürlich nur in wenigen Strichen geben. Da wir in einem Lutherjubiläumsjahr stehen, scheint es mir am naheliegendsten zu sein, wenn ich den Blick auf drei frühere Jubiläumsjahre richte – auf die Jahre 1817, 1883 und 1917 – und frage, wie sich in ihrem Umkreis die geschichtliche Lutherauffassung verändert hat. Dieser Aufbau hat auch den Vorzug, Zeitumstände und öffentliche Meinung mit den wissenschaftlichen Auffassungen zu verknüpfen.

1817 –: Was liegt dahinter, wenn wir nach den geistigen Strömungen fragen? Aufklärung und Rationalismus schon weit zurück, die klassische Epoche der deutschen Literatur noch näher, ganz nahe die Romantik. Die deutsche Aufklärung und Klassik, wie gesagt meist im protestantischen Raum, sah sich als Fortsetzung der großen geistigen Freiheitsbewegung, die mit Luthers Reformation begonnen hatte. Auch innerhalb der katholischen Aufklärung redete man nicht mehr, wie früher, von Luther als dem Unmenschen und Dämon, der die christliche Einheit zerrissen hatte. Der katholische Historiker Michael Ignaz Schmidt hatte 1778-93 eine bändereiche, weitverbreitete »Geschichte der Deutschen« verfaßt, in der er die bemerkenswerte Meinung vertrat, Luther habe zwar die christliche Freiheit immer im Munde geführt und fördern wollen, habe aber faktisch »durch seine Dazwischenkunft« die Aufklärung eher gehemmt, vor allem die der Katholischgebliebenen, »als welche nun auf einmal so sehr in die Enge getrieben wurden, daß mehr als zwey Jahrhunderte nöthig waren, bis sie sich wenigstens in Deutschland etwas freyer zu athmen getrauten«.³

Politisch stand man 1817 noch unter dem Eindruck der erfolgreich beendeten Befreiungskriege gegen Napoleon. Viele sahen darin den Beginn der Restauration von Staat und Kirche, andere erhofften den Fortgang von Reformen, alle feierten das Reformationsjubiläum überschwenglich. In Wittenberg, eben preußisch geworden, wurde ein Lutherdenkmal errichtet; Preußen verkündete die Union von Lutheranern und Reformierten, die als »die magna charta evangelischer Einheit im Geiste evangelischer Freiheit« bezeichnet wurde. Und 500 Studenten, vor allem aus Jena, organisierten für den 18./19. Oktober ein Fest auf der Wartburg. Sie schufen damit eine andere Verbindung: die des Jahrestages der Völkerschlacht bei Leipzig mit der Reformation. Nachdem, wie

3 Michael Ignaz Schmidt, *Geschichte der Deutschen*, Bd. VI. Wien 1785, S. 309. Zitiert bei: Heinrich Lutz, *Zum Wandel der katholischen Lutherinterpretation*. In: *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, hg. von R. Koselleck u. a. (Theorie der Geschichte, Beiträge zur Historik 1). München 1977, S. 187.

es hieß, Luthers Geistesfreiheit gefährdet gewesen und auf Leipzigs Fluren wiedererkämpft worden war, gelobte man, sich für den weiteren Kampf um innere und äußere Freiheit eng zusammenzuschließen.⁴

Hier liegt der Ursprung von Rankes Beschäftigung mit der Reformationsgeschichte, ja wohl mit der Geschichte überhaupt. Er entwarf damals eine Lutherbiographie und versuchte sie vor allem aus Originaltexten Luthers zusammenzusetzen, um sich gegen die unhistorischen Aktualisierungen zu wenden. Die Quellen sollten zeigen, wie Luther eigentlich gewesen war; wie einseitig es also war, ihn als politischen Revolutionär zu feiern.⁵ Zwei Jahrzehnte später erwuchs daraus Rankes »Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation« (1839-47), in ihrer engen Verbindung von kirchlicher und politischer Geschichte die maßgebende Reformationsdarstellung über das 19. Jahrhundert hinaus. Sie wurde in einer Zeit geschrieben, die für seinen gemäßigten Standpunkt viel Sinn hatte. Während der Restauration und des Vormärz sah man in Luthers Reformation nicht mehr so stark, wie 1817, den Anfang einer weiterzuführenden Revolution oder Reform, sondern mehr die deutsche Form einer Umwälzung, die im Grunde »genügte« – ähnlich wie in England die Glorreiche Revolution von 1688 – und politische Wirren wie die Revolutionen in romanischen Ländern überflüssig machte. Ranke stellte Luther als politisch konservativen religiösen Reformator zwischen Altgläubigen und Radikalen dar. Er fand ihn nicht gegenüber dem Papsttum oder in Worms vor Karl V. am heldenmütigsten, sondern in dem Moment, als er Ende 1521 den Wittenberger Unruhen entgegentrat.⁶ In dieser Weise wurde von Ranke die ganze Reformation in ihrer gemäßigten Entwicklung bejaht und als Höhepunkt deutscher Geschichte, als Zeitpunkt, in dem hier Weltgeschichte stattfand, begriffen.

Ranke glaubte diesen stolzen Standpunkt auch seinen katholischen Lesern gegenüber vertreten zu können, nachdem er vorher in seiner Papstgeschichte die immer noch hohe religiös-politische Bedeutung des neuzeitlichen Katholi-

4 Georg Arndt, *Das Reformationsjubelfest in vergangenen Jahrhunderten*. Berlin 1917, S. 29ff. Vgl. auch: Lutz Winckler, *Martin Luther als Bürger und Patriot. Das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes*. Lübeck/Hamburg 1969. Schon das erfolgreichste Theaterstück der deutschen Romantik, Zacharias Werners »Martin Luther oder die Weihe der Kraft«, 1806 uraufgeführt, feierte den Reformator als vaterländischen Befreier und trug damit zu der entsprechenden Popularisierung bei. Vgl. Manfred Karnick, *Martin Luther als Bühnenfigur*. In: *Bild und Gedanke, Festschrift für Gerhart Baumann*, hg. von G. Schnitzler. München 1980, S. 260-263.

5 Rankes Fragment über Luther (1817) wurde, soweit noch vorhanden, vollständig veröffentlicht in: L. v. Ranke, *Aus Werk und Nachlaß*, Bd. III: *Frühe Schriften*, unter Mitarbeit von G. Berg, V. Dotterweich, hg. von W.P. Fuchs. München/Wien 1973, S. 329-466.

6 L. v. Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, hg. von P. Joachimsen. München 1925, Bd. II, S. 25. Vgl. auch die Einleitung zum 7. Buch, worin der »große Reformator« als »zugleich einer der größten Konservativen, welche je gelebt haben«, bezeichnet wird: Bd. IV, S. 5.; vgl. auch Curt Hohoffs Beitrag »Martin Luther bei Leopold von Ranke« in diesem Heft S. 543.

zismus gewürdigt hatte. Sofort, 1846-48, schrieb aber Ignaz Döllinger eine dreibändige katholische Gegendarstellung: »Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkung«. Die Gegenposition entwickelte Döllinger vor allem aus der Frage nach der Wirkung der Reformation auf das Volk im ganzen 16. Jahrhundert. Er beantwortete sie dokumentarisch, mit Quellenaussagen absichtlich nicht von Katholiken, sondern von Luther und anderen Reformatoren, in denen sich diese tief enttäuscht über den kirchlichen, bildungsmäßigen und sittlichen Verfall Deutschlands seit Einführung der Reformation beklagten. Genau wie Aufklärung und Französische Revolution, folgte Döllinger, habe also auch der Traditionsbruch im 16. Jahrhundert religiös und moralisch zerstörend gewirkt. Er führt das ziemlich weitgehend auf Luther zurück, weniger auf seine menschlichen als auf seine theologischen Schwächen, auf die Rechtfertigungslehre, die durch ihre Geringschätzung der »guten Werke« entsittlichend gewirkt habe.

Hinsichtlich der Deutung von Luthers politischer Haltung hat Ranke keine vergleichbare Gegendarstellung hervorgerufen, obwohl sie auf Anhänger des politischen Liberalismus enttäuschend gewirkt haben muß. Karl Hagen, der in seinem dreibändigen Werk »Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter« (1841-44) erstmals den ganzen Umfang des »linken Flügels« der Reformation durch die Flugschriftenliteratur dokumentierte, kritisierte immerhin Luthers Abwendung von ihm. Wilhelm Zimmermann in seiner großen Darstellung des Bauernkrieges (1841/43) vermied ausdrücklich, Luthers sehr problematische Haltung bei diesen Ereignissen hervorzuheben und anzugreifen.⁷ Das geschah erst durch Friedrich Engels in seiner Schrift »Der deutsche Bauernkrieg« (1850). Er stützte sich auf Zimmermann, deutete aber die religiös-politischen Streitfragen als Klassenkämpfe und schilderte nun die Reformation als eine gescheiterte Revolution, die dank des »obrigkeitsfrommen« Reformers Luther und seiner »bürgerlichen Partei« schon genauso verlaufen sei wie eben die Revolution von 1848: die Bourgeoisie habe sich von Bauern und Plebejern getrennt und zu den Fürsten geflüchtet – wodurch diese die eigentlichen Sieger geworden seien.

Hier haben wir also statt des Nationalhelden und geistigen Befreiers den Bürger und Fürstendiener Luther, wenn auch diese Umdeutung von der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung nicht anerkannt wurde. Immerhin läßt sich aus dieser Anschauung entnehmen, daß es nach Rankes Werk nicht mehr gut möglich war, die konservative Seite in Luther und seiner Reformation zu übersehen. Statt ihn umzudeuten, wie 1817, mußte man ihn kritisieren.

Wir machen nun einen Sprung zum Jubiläumsjahr 1883. Hier befinden wir uns im eben zwölfjährigen Deutschen Kaiserreich. Preußen dominiert. Bis-

⁷ Wilhelm Zimmermann, Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges. Stuttgart 1841-43, Bd. III, S. 711.

marck leitet noch die Politik. Seit zehn Jahren führt er zusammen mit den Liberalen den Kulturkampf gegen die katholische Kirche, versucht aber bereits auszugleichen und zurückzustecken. Denn zur Stabilisierung des Staates muß gegen die Säkularisierungstendenzen des Liberalismus und Sozialismus das religiöse Element im Volk gestärkt werden, vor allem freilich der Protestantismus, die führende Konfession im Reich. Hierfür kam das Lutherjubiläum günstig.

Man kann eine merkwürdige, zeitlich nur wenig später liegende Parallele zu Frankreich feststellen: Dort hatte sich seit 1871 die Republik entwickelt und feierte 1889 mit gewaltigem Aufwand die 100jährige Französische Revolution. Man mußte sich dabei gegen ein sehr wirkungsvolles antirevolutionäres Geschichtswerk wenden, die »*Origines de la France contemporaine*« (1876 ff.) von Hippolyte Taine, in denen die letzten hundert Jahre Frankreichs als Krankheits- und Verfallsgeschichte begriffen worden waren. Man gründete dagegen wissenschaftliche Einrichtungen zur genauen Erforschung der Revolution.

Auch in Deutschland wurde 1883 mit großem Aufwand gefeiert. Allenthalben hielten die Historiker Festreden, Heinrich von Treitschke die wortgewaltigste. Schon vom Anlaß, dem Geburtsjahr Luthers, her trat die Reformation hinter der Persönlichkeit des Reformators zurück, aber das wurde durch Treitschkes zeittypische Grundauffassung, daß Männer Geschichte machen, verstärkt. Geschichtsschreibung und populäre Meinung waren sich insofern einiger als früher. Treitschke feierte Luther als deutschen Nationalhelden und bedauerte, daß ihn nur die Protestanten so sähen. »Millionen unserer Landsleute stehen teilnahmslos oder grollend abseits; sie wollen, sie können nicht begreifen, daß der Reformator unserer Kirche der gesamten deutschen Nation die Bahnen einer freieren Gesittung gebrochen hat, daß wir in Staat und Gesellschaft, in Haus und Wissenschaft, überall noch den Atem seines Geistes spüren.« Sicherlich stehe heute der denkende deutsche Katholik dem deutschen Protestanten in seiner ganzen Weltanschauung näher als seinem spanischen Glaubensgenossen. Mit Luther, dem Mann der germanischen Welt, nicht mit den romanischen Erscheinungen der Renaissance oder gar der Französischen Revolution, beginnt für Treitschke die Neuzeit. Er betont dann, anders als es 1817 geschah, weniger die Geistesfreiheit als die des Staates: »Erst Luther warf den Satz, ›Geistliche Gewalt über der weltlichen‹, diese starke Mauer der Romanisten, in Trümmer und lehrte, daß der Staat selber eine Ordnung Gottes ist. . . Diese Tat der politischen Befreiung (wirkte) fast noch gewaltiger, noch weiter in die Welt hinaus als die Reformation der Kirche.«⁸

Man kann sagen, daß in dieser Zeit das protestantische deutsche Bürgertum

8 H. v. Treitschke, Luther und die deutsche Nation (1883). In: Aufsätze, Reden und Briefe, hg. von K. M. Schiller. Meersburg 1929, Bd. I, S. 233-249, die Zitate S. 234 und 241.

sein geschlossenes Geschichtsbild von der Reformation über das Preußentum zum Deutschen Reich ausbildete – ein Geschichtsbild, das dank der herrschenden Stellung dieses Bürgertums auch auf andere Schichten ausstrahlte. Die klassisch-romantische Kulturperiode zwischen Friedrich dem Großen und den Befreiungskriegen wurde darin mehr oder weniger integriert. Luther und Bismarck wurden die beiden Hauptsäulen dieses Baus und spielten als Leitbilder eine kaum zu überschätzende Rolle. Oder anders gesagt: Von damals bis weit über den 2. Weltkrieg hinaus war für den deutschen protestantischen Bürger, wenn er vorwiegend religiös interessiert war, Luther das konkurrenzlose Vorbild, wenn kulturell: Goethe, wenn politisch: Bismarck. Die je beiden anderen wurden aber von allen mitverehrt. Die Historiker Max Lenz und Erich Marcks sind repräsentativ für diese Geschichtssynthesen im Kaiserreich.⁹

Die nationalpolitische Idealisierung Luthers beruhte vor allem auf Popularität und profaner Geschichtswissenschaft. Das kirchengeschichtliche und theologische Interesse des 19. Jahrhunderts an Luther wird von heutigen Fachleuten als auffallend gering charakterisiert.¹⁰ Aber auch innerhalb der profanen Geschichtswissenschaft gab es zur Zeit des Jubiläums 1883 evangelischerseits kein neues Werk über Luther oder die Reformation, das sich an Einfluß mit der »Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters« (1878-94) des katholischen Historikers und Priesters Johannes Janssen messen konnte. Dies ist die Parallele zu Taine.

Janssen knüpfte an Döllingers Untersuchungen an, die er quellenmäßig bereicherte und zu einer Gesamtdarstellung umformte. Vor allem ergänzte er ihn dadurch, daß er nicht nur den »Verfall« seit der Reformation beschrieb, sondern auch die »blühende Zeit« vor der Reformation, die bisher immer zweckvoll verdunkelt worden sei. Die Veränderung oder vielmehr die zerstörerische Revolution seit Beginn des 16. Jahrhunderts besteht für ihn in dem Sturz der Sozialordnung des Mittelalters, einer Ordnung, die aus dem Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke geschaffen worden sei. Hauptschuldige an dieser Zerstörung seien das Römische Recht, durch dessen Rezeption der weltlich-fürstliche, dem deutschen Wesen widerstrebende Absolutismus

9 Vgl. Hans-Heinz Krill, *Die Rankerenaissance*. Berlin 1962, bes. S. 26-41. Bernd Faulenbach, *Ideologie des deutschen Weges. Die deutsche Geschichte in der Historiographie zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*. München 1980, S. 127f. Max Lenz veröffentlichte im Jubiläumsjahr 1883 eine Lutherbiographie und nannte den zweiten Band seiner Kleinen historischen Schriften »Von Luther zu Bismarck«. München/Berlin 1920. Erich Marcks verglich »Goethe und Bismarck«, in: *Männer und Zeiten*, Bd. II. Leipzig 1911.

10 Vgl. Heinrich Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*. Göttingen² 1970, S. 77-85. Theodosius Harnack ist für Bornkamm der einzige, der im 19. Jh. ein bedeutendes theologisches Lutherbuch geschrieben hat (S. 82), aber dieses Urteil mag von dessen Vorläuferbedeutung für die Karl-Holl-Schule beeinflusst sein. Die umfassende, wegen ihrer wissenschaftlichen Gediegenheit z. T. noch heute herangezogene Lutherbiographie von Julius Köstlin erschien in erster Auflage 1875, war aber weder in der Deutung noch in der Popularisierung Luthers ein epochales Werk.

gestärkt worden sei, der aufkommende Kapitalismus, Luthers Kampf gegen die Werkheiligkeit und die sogenannte Luther-Huttensche antipäpstliche und antikaiserliche Revolutionspartei.

Janssen schrieb das alles mit nationalem und sozialem Engagement gegen die bisherige Geschichtsauffassung. »Wie haben wir Katholiken uns doch über unsere eigene Vergangenheit durch die protestantischen und protestantisierenden ›Geschichtsbaumeister‹ irreführen lassen«, schrieb er nach Abschluß des Bandes über das Spätmittelalter.¹¹ Das ganze Werk wurde von der herrschenden Geschichtswissenschaft massiv angegriffen, aber es wirkte nicht nur enorm auf die deutschen Katholiken, die es in den Jahren des Kulturkampfes gut brauchen konnten, sondern auch weit in den protestantischen Raum hinein. Max Lenz spottete zwar, daß sich Janssen nur »mit Gänsefüßchen« vorwärts-helfe,¹² aber eben die hiermit gemeinten unzähligen neuen und verblüffenden Quellenzitate machten das Werk interessant. Es war schwer, den entsprechenden wissenschaftlichen Echtheitseindruck wieder abzuschwächen. Auch der im Vordergrund stehende sozialpolitische und kulturhistorische Standpunkt des Verfassers wirkte modern. Jacob Burckhardt war davon ebenso fasziniert wie von Taines Werk über die französische Geschichte. Beides waren Kulturgeschichten, obendrein Geschichten eines kulturellen Niederganges und sprachen ihn deshalb an. »Ja, ja, meine Herren, wer Janssen widerlegen will, der muß früh aufstehn«, pflegte er in seinen Vorlesungen zu sagen.¹³

Nietzsche wurde von Burckhardt auf dieses Werk hingewiesen, und hier ist nun bemerkenswert, wie dieser Kulturphilosoph, für den heidnische Antike, Renaissance und Aufklärung wichtiger waren als Christentum und Kirche, von Janssen in seiner Kritik an der Reformation und an Luther bestärkt wurde. In der »Morgenröte« reflektiert er entsprechend über »Werke und Glaube«. Allerdings ist es nicht die deutsche Spätgotik, deren Zerstörung durch Luther er bedauert, sondern die italienische Renaissance. Luther ist für ihn ein barbarischer Reaktionär. Beinahe wie der frühere katholische Historiker Schmidt beklagt er die Reformation, diesen »Bauernaufstand des Geistes«, als Verzögerung. »Luther, ein unmöglicher Mönch, der, aus Gründen seiner ›Unmöglichkeit‹ die Kirche angriff und sie – folglich! – wiederherstellte! . . . Die Katholiken hätten Gründe, Lutherfeste zu feiern.«¹⁴ Kaum ein anderes Urteil

11 Johannes Janssen. Briefe. Hg. von Ludwig Pastor. Freiburg 1920, Bd. II, S. 16 (vom 25. 12. 1874).

12 Max Lenz, Janssen's Geschichte des deutschen Volkes, eine analytische Kritik. In: »Historische Zeitschrift« 50, 1883, S. 235.

13 Nach Werner Kaegi, Jacob Burckhardt, Bd. V. Basel/Stuttgart 1973, S. 57. Vgl. auch J. Burckhardt, Historische Fragmente, hg. von W. Kaegi. Stuttgart/Berlin 1942, S. 87-104 mit Verweisen auf Döllinger und Janssen.

14 F. Nietzsche, Werke, hg. von K. Schlechta, Bd. I, S. 1029 (Morgenröte Nr. 22), Bd. II, S. 229 (Fröhliche Wissenschaft Nr. 358), Bd. II, S. 1148 (Ecce Homo. Der Fall Wagner, Nr. 2).

Nietzsches, berichtet sein Freund Overbeck, habe die deutschen Bildungsphilister heftiger in Entrüstung versetzt als das über Luther und die Reformation.¹⁵ Sie waren nicht gewohnt, von protestantischer Seite dergleichen zu hören. Bei von Nietzsche beeinflussten Schriftstellern wie Thomas Mann oder Gottfried Benn wird man es aber wiederfinden, und wir werden noch sehen, in welcher veränderten Form es geschichtswissenschaftlich aufgenommen wird.

Kehren wir zum Jahr 1883 zurück. Angesichts der nationalen religiös-politischen Bedeutung und gegen katholische Abwertungen errichtete man den Verein für Reformationsgeschichte und legte den Grundstein zur 100bändigen Weimarer Lutherausgabe. Die sogenannte Luther-Renaissance begann. Neue Quellen vor allem zu Luthers Frühzeit kamen ans Licht. Die Fülle der Spezialforschungen setzte ein. Ein späterer protestantischer Historiker, Justus Hashagen, hat diese Unternehmungen als zugleich streng wissenschaftlich und apologetisch bezeichnet. Schon leichte Verdunklungen des Lutherbildes durch Forscher, die über die Täufer, über Karlstadt oder Erasmus arbeiteten, wurden scharf kritisiert.¹⁶

Nur von hier aus, von der neugebotenen Quellengrundlage und zugleich von der deutsch-protestantischen Monumentalisierung Luthers aus, ist der rabiate katholische Gegenschlag am Anfang unseres Jahrhunderts zu verstehen. Der starke nationale und religiöse Held sollte als schwacher, seelisch schwer gestörter Mensch entlarvt werden. Der Dominikaner Heinrich Denifle und der Jesuit Hartmann Grisar, die übrigens beide persönlich unter den Folgen des Kulturkampfes litten, gingen hierin weit über die früheren katholischen Historiker hinaus, zumal sie sich viel stärker auf Luther als Hauptschuldigen der Reformation konzentrierten.¹⁷ Wären nicht Denifles wüste polemische Übertreibungen und Grisars feindseliger Ton – Dinge, die auch katholische Leser an diesen gelehrten Werken sofort abstießen –, so könnte man sagen: Hiermit begann die Erforschung des Zusammenhangs der spätmittelalterlichen Theologie mit Luthers religiösem Denken, in diesem Zusammenhang auch das Fragen nach dem Zeitpunkt seines »Abfalls« bzw. reformatorischen Durchbruchs, und hiermit setzten außerdem die psychologischen Lutherdeutungen ein. Denifle kannte schon vor ihrer Veröffentlichung (1908) die Römerbriefvorlesung, schlug die Verbindung zur Mystik und zur occamistischen Philosophie und ihrer Betonung der Werkheiligkeit und stellte fest, daß Luther ein unselbständiger Schüler aller schlechten theologischen Entwicklungen des 15.

15 Zitiert bei Ernst Benz, *Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums und der Kirche*. Beihefte der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Bd. III. Leiden 1956, S. 156f.

16 Justus Hashagen. Die apologetische Tendenz der Lutherforschung und die sog. Lutherrenaissance. In: »Historische Vierteljahresschrift« 31, 1938, S. 625-650, bes. S. 626.

17 P. Heinrich Denifle OP, *Luther und das Luthertum*, 2 Bde. Mainz 1903-9. (Der 2. Bd. bearbeitet von P. Albert Maria Weiß OP). Hartmann Grisar SJ, *Luther*, 3 Bde. Freiburg 1911/12. Ders., *Martin Luthers Leben und sein Werk*. Freiburg 1926.

Jahrhunderts war. Da er außerdem ein »trauriges Inneres« besaß und als Mönch unter sexueller Begierlichkeit und entsprechendem Sündenbewußtsein litt, konnte das nicht gut enden. Das heißt: Für die katholische Kirche, die Denifle, anders als Janssen, im 15. Jahrhundert in übler Lage sieht, war die Reformation vielleicht ein Segen. Denifle sah, wie es sein Mitarbeiter Albert Maria Weiß ausdrückt, die Reformation als »Cloaca maxima«, den großen »Abzugskanal, durch den das seit langem angehäuften Verderben abgeleitet wurde, das sonst, wenn es in der Kirche geblieben wäre, alles verpestet und vergiftet hätte.«¹⁸

Grisar ist demgegenüber zurückhaltender, untersucht die traumatische Psychose, unter der Luther in den Klosterjahren seinen Affekt gegen die guten Werke entwickelte, genauer, und akzentuiert den »Subjektivismus« Luthers, also die vom Protestantismus gerühmte Berufung auf das Gewissen, die Entwicklung zur eigenverantwortlichen Individualität, die für Grisar den Weg zum Nihilismus in der Religion bedeutet. Beide setzten übrigens den eigentlichen »Abfall« Luthers sehr spät an, nach 1517.

Es gab nach 1883 auch eine innerprotestantische, natürlich viel maßvollere Gegenrichtung gegen die orthodoxe, national-religiöse Lutherforschung und -verherrlichung. Man nennt sie die »neuprotestantische« Richtung. Sie ging aus von der veränderten Bedeutung der Kirche in der modernen Welt, in der sie nicht mehr, wie im Mittelalter, beherrschende Autorität ist. Sie ging außerdem aus von neuen Forschungserkenntnissen über den westeuropäischen und amerikanischen Protestantismus, der von calvinistischen und täuferischen Sekten geprägt ist und stärker als das Luthertum zu modernen staatlichen, wirtschaftlichen und sozialen Anschauungen und Einrichtungen geführt hat. Etwa Georg Jellinek und Max Weber hatten das festgestellt, und Rudolf Sohm demgegenüber das noch mittelalterliche Staatsideal Luthers, das große geistlich-weltliche Gemeinwesen des Corpus Christianum, betont.¹⁹ In dieser Opposition gegen die übliche, etwa von Treitschke vertretene Auffassung lag die damals gegenwartspolitisch sehr berechtigte Befürchtung, mit Hilfe des Lutherideals werde einseitig eine konservative, obrigkeitliche Staatsordnung stabilisiert.

So wurde also nicht nur von dem Geistesgeschichtler Dilthey, sondern auch von den Kirchenhistorikern Harnack und Troeltsch die Anschauung artikuliert, Luther sei eigentlich ein Restaurator des alten Dogmas gewesen. Ernst Troeltsch vertrat das besonders wirkungsvoll in einem Vortrag vor dem deutschen Historikertag 1906.²⁰ Da Luthers politische Anschauung noch

18 Denifle-Weiß, Bd. II, S. 13.

19 Georg Jellinek, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (1895). Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904/5). Rudolf Sohm, *Kirchenrecht* Bd. I (1892).

20 Ernst Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 3. Aufl. (Beiheft 2 der *Historischen Zeitschrift*). München 1924.

mittelalterlich sei und ihm das deutsche Luthertum mindestens 200 Jahre darin gefolgt sei, könne man die Reformation nicht einfach als Beginn der Neuzeit auffassen. Man müsse eine altprotestantische, noch stark kirchlich bestimmte Zeit von derjenigen seit der Aufklärung im 18. Jahrhundert unterscheiden. Wie man sieht, findet sich hier auf kirchengeschichtlicher Ebene Nietzsches Vorstellung von der neuzeitverzögernden Reformation wieder. Für Troeltsch ist das 16. und 17. Jahrhundert zwar nicht einfach weiteres Mittelalter, aber eine Zwischenperiode zwischen Mittelalter und Moderner Zeit. Wir sprechen heute in ähnlicher Weise vom »konfessionellen Zeitalter«. Es ist bezeichnend, daß Luther von Troeltsch nur partiell als Restaurator angesehen wird: im Zentrum, also als religiöser Mensch, sei er von revolutionärer Kraft und Wirkung, weit über seine Zeit hinaus, für immer, aber indem er staatlich und sozial konservativ war, eine weltindifferente Ethik vertrat, habe das Luthertum im Gegensatz zum Calvinismus und Täuferum eine politisch konservierende, ungünstige Rolle gespielt.

Heinrich Bornkamm hat wohl mit Recht darauf hingewiesen, daß aus Troeltschs Schriften großenteils die Argumente für die moderne politische Lutherkritik gezogen worden sind, »größtenteils überhaupt die Argumente, mit denen in und nach dem Zweiten Weltkriege Luther und das Luthertum für Fehlentwicklungen der neueren deutschen Geschichte verantwortlich gemacht wurden.«²¹ Dabei wird nur vergessen, daß es dieser Argumente ohne die damals herrschende Meinung, die Luthers Tat mit dem Beginn der Neuzeit in einsetzte und die vor allem seine prägende positive Bedeutung für die deutsche Geschichte überschätzte, nicht bedurft hätte.

Zunächst setzte sich diese herrschende Meinung sogar wieder durch. Damit kommen wir auf das Jubiläumsjahr 1917. Denn nur aus der Kriegsstimmung, aus dem trotzigen Zusammenschluß in einem Kampf, in dem man nicht nur die Nation, sondern auch den deutschen Geist in Gefahr sah, ist dieses Beharren am einfachen, positiven Lutherbild zu erklären. Man brauchte Luther und Luthers Glauben zur eigenen Stärkung. Weit über 500 Schriften sollen 1917 speziell zum Jubiläum verfaßt worden sein. Besonders die politischen Historiker ließen sich keine Gelegenheit entgehen, gegen Troeltsch zu polemisieren und die alten Parolen zu wiederholen. Mochte der westliche Protestantismus ein anderer sein, so sah man die deutsche Geschichte seit und durch Luthers Reformation um so mehr auf ihrem unverwechselbaren Sonderweg bis zum gegenwärtigen »evangelischen Kaiserreich deutscher Nation«. Im Zuge der neuen Forschungen und im Zuge des Krieges war das ganze Lutherbild jedoch religiöser getönt: der Gott Martin Luthers ist der Gott der Deutschen, zu dem sie in diesen schweren Tagen die »Hände emporheben«.²²

21 Bornkamm (wie Anm. 10), S. 110.

22 Beide Zitate von Max Lenz, Kleine historische Schriften Bd. II. München/Berlin 1920, S. V. u. 11.

Die evangelischen Theologen redeten nicht anders. Einer von ihnen ragt aber hervor und hat für die Interpretation Luthers so Grundsätzliches geleistet, daß er noch in der heutigen Diskussion eine große Rolle spielt: Karl Holl. 1917 hielt er seine Rede über »Luthers Auffassung der Religion«. Sie gehört zu der Reihe von Abhandlungen, in denen er unter genauer Quellenauswertung Antwort auf die katholische Interpretation von Luthers Religiosität gab. Er betonte das uns Fernstehende, Fremde, irrational Erscheinende dieses religiösen Denkens, versuchte es aber nicht zu psychologisieren, sondern in seiner Originalität und Einheitlichkeit systematisch zu erfassen. Von der Rechtfertigungslehre ausgehend charakterisierte er es als »Gewissensreligion im ausgeprägtesten Sinne des Wortes«, theozentrische, versittlichende Gewissensreligion.²³ In dieser Grunderkenntnis sind Holl viele evangelische und katholische Forscher gefolgt, wenn er auch die lebenslange Einheitlichkeit von Luthers Theologie schroffer betont hat, als historisch gerechtfertigt erscheint. Das hängt mit seinem Bestreben zusammen, gegen die katholischen Forscher den reformatorischen Durchbruch früh zu datieren: schon um 1509 bis 1511. Und dahinter steckt wohl auch das Bedürfnis, die religiöse Genialität Luthers möglichst von innen, aus sich selber zu erklären und nicht von äußeren Anstößen wie dem Ablasshandel abhängig zu sehen. Aber das ist eine Nebenfrage. Wohltuend wirkt, daß Holl zwischen Luther und Luthertum trennt und Luthers Religiosität nicht typisch deutsch nennt. »Es wäre doch ebenso Selbstüberhebung von unserer Seite wie Herabsetzung Luthers, wenn wir ihn für uns allein in Anspruch nehmen wollten. . . Luther gehört nicht nur uns, er gehört der Menschheit an.«²⁴ Der Menschheit gehörte er aber nach Holls Vorstellung – und hier wendet auch er sich entschieden gegen Troeltsch – auch in seiner Staatsanschauung an, die Holl weder als mittelalterlich noch als typisch deutsch anerkannte. So versucht er doch wieder den ganzen Luther für die Neuzeit zu reklamieren und wertete demgegenüber die »Schwärmer« und ihre nur »westlichen« Nachfolger ab.

Das katastrophale Ende des Ersten Weltkrieges führte nur zu weiterem Festhalten der protestantischen politischen Historiker an ihrem Luthervorbild, aber bei den Klügeren unter ihnen färbte sich das ins Tragische. Gerhard Ritter kann man wohl als den letzten unter ihnen bezeichnen, dessen Geschichtsdenken zentral von seiner Luthervorstellung bestimmt war. 1925 schrieb er »Luther – Gestalt und Symbol«, ein Buch, in dem er den von Holl neu interpretierten religiösen Menschen als solchen doch wieder zum »Ewigen Deutschen« monumentalisierte und seine Tat als »Revolution der Innerlichkeit« begriff. Luther erst habe »dem metaphysischen Wesen der Deutschen

23 Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. I: Luther. Tübingen 1923, S. 35. Die umgearbeitete Rede von 1917 erhielt hier den Titel: »Was verstand Luther unter Religion?«.

24 Holl, S. 110.

zum Selbstbewußtsein verholffen«. ²⁵ Dieses großartige Vorwiegen des Religiösen habe aber eben die Hilflosigkeit der Deutschen in praktisch-politischen Dingen und damit den tragischen Verlauf der deutschen Geschichte mit sich gebracht. Ritter wollte das erkennen, hielt aber gar nicht für möglich, sondern sogar für moralisch zerstörend, sich von diesem zugleich großen und schmerzlichen deutschen Mysterium zu trennen.

Im Grunde war damit ein Ende der politisch-nationalen Monumentalisierung Luthers erreicht. Hatte sich bei Ranke die Verbindung von Religion und Politik noch auf den gesamten Vorgang der Reformation bezogen, so war in der Folgezeit bei den protestantischen Historikern sowohl die nationale politische Komponente als auch die Gestalt Luthers stärker in den Vordergrund getreten. Diese Gestalt war 1883 als nationaler religiös-politischer Held gesehen worden, 1917 als radikaler *homo religiosus*. Zwangsläufig mußte das seine Bedeutung für die allgemeine Geschichtsanschauung verändern. Die in der »neuprotestantischen Richtung«, besonders von Ernst Troeltsch entwickelten Differenzierungen treten seither wieder verstärkt, zum Teil beherrschend in den Vordergrund, vor allem bei der Beurteilung der – keineswegs nur von marxistischer Seite als problematisch erkannten – Haltungen Luthers zu den politischen Mächten und den sozialen und religiösen Gruppen seiner Zeit (den Bauern, Täufern und Juden). Durch die Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft wurde das nur verstärkt. Die großen, bis heute reichenden Diskussionen über Luthers Obrigkeitsdenken und die damit zusammenhängende sogenannte Zwei-Reiche-Lehre sind deutlicher Ausdruck nicht nur für eine Problematisierung, sondern für eine weitverbreitete Distanzierung von Luther als politischem Vorbild. Mit seiner Hilfe war nach 1933 nicht eindeutig zu entscheiden gewesen, ob man sich als Lutheraner der Obrigkeit zu unterstellen oder seinem Gewissen zu folgen hatte. ²⁶

In allgemeinen Darstellungen des 16. Jahrhunderts und auch der Reformation tritt seither die Gestalt Luthers stärker zurück als früher. Seine prägende Bedeutung für die kulturelle Individualisierung Deutschlands wird nicht mehr affirmativ betont, sondern distanziert behandelt, als Thema einer außerordentlichen und problematischen Wirkungsgeschichte. Seine Bedeutung als *homo*

25 Gerhard Ritter, *Luther - Gestalt und Symbol*. München 1925, S. 151 u. 32. Die erste und dritte wörtliche Anführung auch noch in der umgearbeiteten 4. Auflage: *Luther - Gestalt und Tat*. München 1947, S. 238.

26 Bernhard Lohse, *Martin Luther, eine Einführung in sein Leben und sein Werk*. München 1981. S. 235, weist darauf hin, daß einige der führenden »Deutschen Christen« aus der Schule Karl Holls kamen (vor allem Emanuel Hirsch). Im Zusammenhang mit der Feier des Lutherjubiläums im November 1933 wurden von manchen Theologen Vergleiche zwischen Luther und Hitler angestellt. Darüber: Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. I. Frankfurt/Berlin/Wien 1977, S. 695-98. Sammelbände zur wissenschaftlichen Diskussion über Luthers Staatsanschauungen. In: Heinz-Horst Schrey (Hg.), *Reich Gottes und Welt, die Lehre Luthers von den zwei Reichen*. Darmstadt 1969. Gunther Wolf (Hg.), *Luther und die Obrigkeit*. Darmstadt 1972.

religiosus ist unbestritten, aber, wie schon bei Troeltsch, mehr ins Überhistorische verlagert.

Auf katholischer Seite hatte auch zunächst die Reformation, nicht der Reformator, im Vordergrund gestanden, mit ihren Folgen und ihrer Vorgeschichte. Dabei war mehr auf kultur- und sozialgeschichtlicher Ebene argumentiert worden als auf der der Politik. Erst später, nach der nationalprotestantischen Heroisierung, hatte man sich ganz auf Luther konzentriert, auf den schlechten Theologen und seelisch zerrissenen Menschen. Später – aber dafür dauerte – und dauert – diese Konzentration länger an und führte 1939/40 im Zeichen ökumenischer Bemühungen zwischen den Konfessionen in der bedrängten Zeit des Nationalsozialismus zur großen Revision der katholischen Lutherauffassung durch den Kirchenhistoriker Joseph Lortz. Die psychologisierenden Deutungen wurden zurückgedrängt, und in der theologischen Bewertung, die viel von Holl übernahm, erschien nun Luther nicht mehr als Opfer der schlechten kirchlichen Verhältnisse, sondern ihnen gegenüber als der bessere, der wahre Katholik, derjenige, der den »katholischen Zentralbesitz häretisch entdeckt«. ²⁷ Niemals vorher ist von katholischer Seite die religiöse Genialität Luthers so betont worden, niemals auch die Notwendigkeit seiner Tat, die Notwendigkeit einer Reform. Lortz stellt die ganze »Reformation in Deutschland« dar, nicht Luther allein, aber unter viel stärkerer Hervorhebung Luthers, als es in neueren protestantischen Reformationsdarstellungen üblich ist. Er bezweckt damit weniger, Luther für seine kirchlich-politischen Folgen verantwortlich zu machen als ihn davon abzuheben. Die Reformation sei ganz anders verlaufen, als sie Luther gewollt habe. Aber im tieferen Sinne habe er all das doch durch eine gleichgerichtete Tendenz in Gang gebracht. Lortz bedient sich für diese Tendenz des gleichen Ausdrucks wie Grisar: des Begriffs Subjektivismus. Die subjektivistische Tendenz, die in der ganzen Zeitströmung latent vorhanden gewesen sei – er meint Auflösungserscheinungen der Einheit des Mittelalters durch kirchlichen und politischen Nationalismus, durch Humanismus und Säkularisierung – habe Luther in seiner prophetisch-religiösen Natur theologisch ausgetragen. ²⁸ Sein Gewissenssubjektivismus habe, ohne daß er das wollte, die anderen Subjektivismen entbunden und den von Lortz als Niedergang begriffenen Weg in die emanzipatorische, kirchenfeindliche Neuzeit gebahnt. Wie man sieht, ist es ein nicht unerheblicher Preis, nämlich ein stark antimodernistisches Weltbild, um den Luther durch Lortz teilweise gerettet wird. Der katholische Historiker Heinrich Lutz sieht von daher auch die Gefahr, daß sich – so erfreulich die endlich ermöglichte gemeinsame Basis in den historischen Anschauungen der beiden Konfessionen

²⁷ Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*. Freiburg 1949, Bd. I, S. 434. (1982 ist eine Neuauflage mit Nachwort von Peter Manns erschienen.)

²⁸ Lortz I, S. 9.

auch ist – ein ökumenisches Gespräch auf der Grundlage des Lortzschen Luther- und Reformationsverständnisses als Verstärkung der konservativen Kräfte in beiden Kirchen auswirken könnte.²⁹

Hiermit wollen wir auch die Betrachtung der katholischen Lutherauffassungen in der deutschen Geschichtsschreibung beenden. Diese Bemühungen von kirchlich deutlich gebundenen Wissenschaftlern der »anderen« Konfession haben sich seither weiterentwickelt und dabei die historischen Fragestellungen nicht aufgegeben, wie sich besonders an der großen, von Erwin Iserloh 1961 ausgelösten Kontroverse über den Thesenanschlag Luthers zeigt; sonst haben sie sich aber noch stärker als bei Lortz auf das (Systematisch-)Theologische konzentriert, auf den religiösen Denker, der noch heute auch den Katholiken etwas zu sagen hat.³⁰ Auch die stark ausgebreitete schwedische und größtenteils auch die vielfältige amerikanische Lutherforschung stellen die Theologie in den Vordergrund.³¹ Nach so vielen Anstrengungen, Luther als *homo religiosus* gerecht zu werden, erscheint es beinahe wieder mehr nötig, der reformatorischen Weiterentwicklung gerecht zu werden, oder noch mehr: der vorreformatorischen Zeit, die weder von den Protestanten – zur Erklärung der Notwendigkeit der Reformation – noch seit Denifle von den Katholiken besonders freundlich behandelt worden ist. Der protestantische Kirchenhistoriker Bernd Moeller hat deshalb sogar auf Johannes Janssen zurückgegriffen, der »gewisse Tatbestände im Übergang vom Spätmittelalter zur Reformation besser gesehen« habe »als mancher weniger von Affekten bestimmte und besser unterrichtete Historiker seither«. ³² Aber das ist nicht unser Thema. Ebenso muß hier beiseite bleiben, wieweit die sozialgeschichtliche Forschung, dabei auch speziell die recht umfangreiche Beschäftigung der DDR-Historiker mit der Reformation, die Luther-Auffassung tatsächlich modifiziert hat.³³

29 Heinrich Lutz (wie Anm. 3), S. 195ff.

30 Zum Thesenanschlag vgl. die jüngste Darstellung bei Martin Brecht, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483-1521. Stuttgart 1981, S. 187ff. und die dort in den Anmerkungen (S. 479) genannte Literatur. Konrad Repgen, Methoden- oder Richtungskämpfe in der deutschen Geschichtswissenschaft seit 1945? In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 1979, S. 600f. stellt diese Debatte neben diejenige über Fritz Fischers Neuinterpretation des Ersten Weltkrieges. Das ist überschätzt. Wichtiger ist die Debatte über den »Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther«. Vgl. den unter diesem Titel erschienenen Sammelband, hg. von Bernhard Lohse. Darmstadt 1968, und das VI. Kapitel bei Brecht (S. 173-230). Allgemeiner zu jüngeren katholischen Auffassungen: Otto Hermann Pesch, Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung. In: »Lutherische Rundschau« 16. Jg., 1966, S. 392-406. Peter Manns, Lutherforschung heute. Wiesbaden 1967. Werner Beyna, Das moderne katholische Lutherbild. Essen 1969.

31 Lohse (wie Anm. 26), S. 238 f. Ulrich Michael Kremer, Die Reformation als Problem der amerikanischen Historiographie. Wiesbaden 1978.

32 Bernd Moeller, Probleme des kirchlichen Lebens in Deutschland vor der Reformation. In: Probleme der Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert, hg. von R. Kottje, J. Staber. Regensburg 1970, S. 27.

33 Hierzu: H. G. Koch, Luthers Reformation in kommunistischer Sicht. Stuttgart 1967. Rainer

Nur auf eine Interpretation sei abschließend noch hingewiesen, die konfessionell und politisch neutral ist, aber die von der katholischen Forschung begonnene und dann fallengelassene psychologische Deutung weiterführt. Es ist das Buch »Der junge Mann Luther« des amerikanischen Psychoanalytikers Erik Erikson (1958). Auf den ersten Blick liegt diese Untersuchung ganz außerhalb der deutschen Geschichtsschreibung, aber immerhin ist der Verfasser deutscher Herkunft und vor allem ist sein Buch im Gegensatz zu einigen früheren Büchern dieser Art, die ich hier übergehe, nicht nur eine psychoanalytische Studie. Erikson setzt sie zwar von der universalhistorischen Lutherdeutung nach Art Rankes und von der theologischen ab, aber er begreift Luther nicht einfach als psychoanalytischen Patienten, sondern als Leidenden an seinem Zeitalter, der »grimmig entschlossen« war, im Durchstehen und Artikulieren dieses Leidens die »Schmutzarbeit« dieses Zeitalters zu tun, in einer Ära materieller und wissenschaftlicher Ausweitung das menschliche Gewissen in den Mittelpunkt zu stellen. Das, was sonst als geistige Befreiung, Gewissensreligion oder Subjektivismus erfaßt wurde, begreift Erikson als »einen entscheidenden Schritt vorwärts in menschlicher Bewußtheit und Verantwortlichkeit«, den er in seinen psychologischen Koordinaten festlegen möchte. Luther habe in seiner Identitätskrise, die bei ihm als religiös bestimmtem Menschen chronisch geworden sei, das neuzeitliche Gewissen des mündigen Menschen, die Religiosität des »erwachsenen«, also selbstverantwortlichen Mannes artikuliert; er sei damit Vorbild für neue männliche »Identitätselemente« geworden.³⁴ Man kann an den einzelnen, in der Quellenauswertung fragwürdigen Deutungen Kritik üben, etwa an der allzu religionsfernen Erklärung der Lutherschen Gottesvorstellung aus seinem Vatererlebnis,³⁵ aber in gewisser Weise ist durch Erikson Luther in seiner unvergleichlichen Bedeutung für die moderne Zeit zurückgewonnen worden, wie es so positiv und umfassend der gewöhnlichen historischen und der theologischen Deutung nicht mehr möglich zu sein scheint.

Der vorliegende skizzenhafte Überblick über die Luther-Auffassungen in der deutschen Geschichtsschreibung hat hoffentlich nicht als Haupteindruck hinterlassen, daß dies »zu einem großen Teil die Geschichte von Mißverständ-

Wohlfeil (Hg.), *Reformation oder frühbürgerliche Revolution?* München 1972. Thomas Nipperdey, *Die Reformation als Problem der marxistischen Geschichtswissenschaft*. In: *Reformation, Revolution, Utopie* · Göttingen 1975. Gegen die »moderne verheerende Entzweiung zwischen Lutherforschung und Reformationsforschung«, die sowohl durch die theologischen als auch die sozialgeschichtlichen neueren Richtungen verursacht worden sei, wendet sich Heiko A. Obermann. *Reformation: Epoche oder Episode*. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68, 1977, S. 56-111.

³⁴ Erik H. Erikson, *Der junge Mann Luther, eine psychoanalytische und historische Studie*. Reinbek 1970, S. 9 (in einem Vergleich Luthers mit Freud), S. 42, 76, 238.

³⁵ Vgl. Heinrich Bornkamm, *Luther und sein Vater, Bemerkungen zu Erik H. Erikson, Young Man Luther*. In: *Bornkamm, Luther, Gestalt und Wirkung*. Gütersloh 1975, S. 11-32.

nissen« ist.³⁶ Soweit es sich um solche handelte, kam es auf die Herausarbeitung der zeitgeschichtlichen Funktion und der z. T. erstaunlichen Wirksamkeit an, die sie für Lutheraner und Katholiken hatten. Darüber hinaus fällt auf, wie oft die Unzufriedenheit mit allzu popularisierten oder mit allzusehr von kirchlichen oder auch staatlichen Institutionen vorgeprägten Lutherbildern zu neuen, manchmal von der Gegenseite inspirieren, oft zunächst verfremdend wirkenden Anschauungen geführt hat. Durch die starke konfessionelle und z. T. auch politische Auseinandersetzung sind neue Fragestellungen und auch geschichtliche Erkenntnisse entwickelt worden, die, unabhängig von dieser Entstehung, Bestand haben oder zumindest eine haltbare Grundlage für weitere Befragung bilden.

Zum Schluß sei auf ein großartiges Lutherwort über die Bibel hingewiesen: »Dies ist die Kraft der Schrift, nicht daß sie sich in den verwandelt, der sie studiert, sondern den, der sie verehrt, in sich und ihre Kraft verwandelt.«³⁷ Auf Luther selber scheint das – wie es sich ja auch gehört – nicht ganz anwendbar zu sein: er scheint sich manchmal in den zu verwandeln, der ihn interpretiert. Aber doch nur auf Zeit. Die tiefere Wirkung ist doch noch bis heute, daß er den, der sich mit ihm beschäftigt, verändert und »in seine Kraft verwandelt«.

36 So B. Lohse zu Beginn seines Abrisses »Zur Geschichte der Lutherdeutung« in seinem Anm. 26 genannten Buch, S. 211. Ich bin für meinen vorliegenden Überblick diesem Abriss sowie den vielen früheren Arbeiten über dieses Thema verpflichtet, besonders dem Buch von Heinrich Bornkamm (wie Anm. 10) mit seiner großen Textauswahl. Außer den in den Anmerkungen bereits zitierten anderen Arbeiten nenne ich noch: Heinrich Boehmer, *Luther im Lichte der neueren Forschung*. Leipzig/Berlin 1918. Franz Schnabel, *Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit: Das Zeitalter der Reformation*. Leipzig/Berlin 1931, Neudruck Darmstadt 1972. Otto Wolff, *Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung*. Stuttgart 1938. Adolf Herte, *Das katholische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochläus*, 3 Bde. Münster 1943. Horst Stephan, *Luther in den Wandlungen seiner Kirche*. Berlin 1951. Walther von Loewenich, *Luther und der Neuprotestantismus*. Witten 1963. Karl Forster (Hg.), *Wandlungen des Lutherbildes (Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, Heft 36)*. Würzburg 1966. Viel verdanke ich auch den Diskussionen und Referaten eines von mir im Sommersemester 1977 in Freiburg durchgeführten Seminars »Lutherinterpretationen von Melanchthon bis Erikson«.

37 Nach der Übersetzung bei Lohse (wie Anm. 26) S. 154. Weimarer Lutherausgabe. Bd. III, S. 397, aus den *Dictata super Psalterium* (1513ff.): »Et nota, quod Scripture virtus est hec, quod non mutatur in eum, qui eam studet, sed transmutat suum amatorem in sese ac suas virtutes.«