

Neuheit und Zusammenhang¹

Zu Luthers Geschichtsverständnis

Von Hermann Dörries

Was ist groß in der Geschichte? Was ist klein? Die Geschichte eines unbeachteten Menschen kann eine Größe gewinnen, die dem, der ihrer gewahr wird, ehrfürchtiges Staunen abnötigt. Dagegen können Geschehnisse und Parolen, denen die Massen zulaufen, sich als flüchtig und nichtig erweisen. Die Stellung des Einzelnen in der Geschichte ist darum ebenso ernst zu nehmen wie das, was ganze Völker und Zeiten erregt und nach sich zieht. Wo ist der Maßstab der Größe?

Es sind nur zwei kurze Abschnitte aus Schriften Luthers, die uns im folgenden beschäftigen sollen; einer ist jedem Christenleben zugeeignet, der andere bedenkt den Gang des Evangeliums durch die Menschheitsgeschichte. Der erste entstammt der Schrift „De votis monasticis“, der noch während der Wartburgzeit vollzogenen Absage an das Mönchtum. Der andere Abschnitt gehört in die Auseinandersetzung der Reformation mit dem Humanismus; er findet sich in dem gegen Erasmus gerichteten gewaltigen Werk „De servo arbitrio“.

„Es steht der Satz bei Gott fest, daß alle Heiligen durch denselben Geist und den gleichen Glauben leben, geführt und regiert werden, daß sie aber im äußeren Leben verschiedene Werke tun. Denn wie nicht zur nämlichen Zeit, so wirkt Gott durch sie nicht am gleichen Ort, nicht dasselbe Werk, nicht angesichts derselben Personen. Er geht durch Zeiten, Stätten, Werke, Personen, die einander nicht gleich sind, und regiert sie doch alle mit demselben Geist und Glauben, auf daß seine Wege verborgen und seine Spuren unerkant sein. So übt er einen jeden Menschen mit anderem Werk, anderem Ort, anderer Zeit, anderen Personen, als er sonst bei Heiligen gesehen und gehört hat. Ein jeder Mensch muß in Werk, Ort, Zeit, Personen, Ereignissen, die ihm früher unbekannt waren, dem regierenden und führenden Gott folgen².“

Luther gibt in diesen Sätzen einem Ideal den Abschied, dem er selbst nachgelebt hatte. Ihm wie allen, die mit ihrem Glauben ernst machen wollten, hatte ja das Mönchtum den sichersten Weg gezeigt. Wer zur Vollkommenheit strebte, fand hier Vorbild und Halt. In der festen Gemeinschaft eines Ordens gestaltete er sein eigenes Leben nach dem Bilde des heiligen Stifters. Hatte doch in diesem die Form,

1 Wenn hier die letzte von vier „Reu Memorial Lectures“ deutsch vorgelegt wird, ohne die Vortragsform aufzugeben, so wird damit zugleich auf die Auseinandersetzung mit der Literatur verzichtet, nicht auf deren Benutzung.

2 WA 8, 588.

in die hinein man sich bilden sollte, ihre vollste Prägung gewonnen. Noch da aber blieb der Gedanke der *imitatio* leitend, wo die alten Formen zerbrachen und man es abwies, die Heiligen nachzuahmen. Franz von Assisi, der ausdrücklich darauf verzichtete, in der Art eines Benedikt oder Bernhard von Clairvaux Regeln zu geben, hat doch nun das Vorbild der Apostel aufgerufen, dem man folgen solle. Wenn also Franziskus die alten Sonderformen aufgab und weitere Wirkung anstrebte, so ist doch die Richtung auf ein Ideal nur noch voller aufgenommen, nicht verlassen: das Bild der Apostel, wie sie Christus nachfolgten, tritt mit noch zwingenderer und überzeugenderer Gewalt an die gleiche Stelle, die bisher die Heiligen innehatten. Noch eine letzte Steigerung und zugleich Erweiterung gewann der Gedanke, als man im 15. Jahrhundert begann, allen Frommen die „Nachahmung Christi“ zur höchsten Aufgabe zu machen. Jetzt stellte man sich das Urbild, von dem Heilige und Apostel nur Abbilder waren, unmittelbar vor Augen. Überschritt man dabei den Bereich des Mönchtums, war man doch gewiß, auf dem Wege der Apostel und Heiligen zu bleiben. Darum ist es nicht zufällig, daß auch die *imitatio Christi* ihre vollste Verwirklichung wieder im Kloster fand, ganz wie das „apostolische Leben“ der Franziskaner trotz allen Sträubens des heiligen Franz am Ende doch wieder Klostermauern um sich zog. Zum Wesen dieser Glaubens- und Lebensform gehört es, sich einen vom Profanen abgesonderten Raum zu schaffen. So hat die ganze mittelalterliche Kirche gedacht. Es ist ein ungeschichtliches Ideal-Denken, das die Unterschiede der Menschen und Zeiten in die Starrheit des Typus aufgehen läßt.

So zu denken eignet doch nicht nur dem Mittelalter. Auch unser in die Geschichte zurückgehender Blick erwartet dort Vorbilder. Früher gegebene Weisungen sollen der eigenen Unsicherheit abhelfen. Man schaut danach aus, wie sich die Großen der Vorzeit entschieden haben, ihnen will man auf dem von ihnen gebahnten Wege folgen. Darf man sich nicht ihnen anvertrauen und sich warnen lassen, wo sie etwas abwiesen?

Wenn Luther im Gegensatz auch zu solchen Erwartungen die *imitatio* ablehnt, wird man sich seiner Umprägung des Heiligenbegriffes zu erinnern haben. „Kein Heiliger, der nicht in Hauswesen oder Staat lebte.“ Wie herausfordernd solch ein Satz war, wird augenfällig an den Beispielen, die Luther aus dem Alten und Neuen Testament gibt. Elias und Johannes der Täufer galten als die biblischen Vorbilder und Patrone der entschlossenen Weltentsagung. Sie waren in die Wüste gegangen, und entsprechend stellten die Heiligenmaler des Mittelalters sie in der Einöde dar. Luther hingegen sucht Elias am Hofe Ahabs und sieht in Johannes dem Täufer den Ratgeber des Herodes. Unter ausdrücklichem Abweisen des weltabgekehrten Lebensideals ergänzt diese Fassung des „Heiligen“ das in der Schrift über die Mönchsgelübde Gesagte. Sie zeigt, daß die „Stätten“, „Zeiten“, „Personen“, von

denen Luthers Sätze sprechen, sich mitten in der Welt befinden. In die Welt hinein ergeht der Ruf Gottes. Hier ist der Ort, wo Gott seine Heiligen übt.

Allen Wünschen gegenüber, das Leben einheitlich zu regeln, wahrt Luther das Recht der Mannigfaltigkeit. Die Heiligen haben in ihrem Leben sehr verschiedene Werke getan, ohne daß doch deren Wert durch diese Verschiedenheit beeinträchtigt würde. Die Zeiten wandeln sich, und die Menschen werden andere. Je nach Ort und Gelegenheit ändern sich auch die Werke, die Gott durch die Heiligen vollbringt. Noch das vollkommenste Tun wechselt seine Gestalt. Gott selber stellt vor immer neue Menschen, in andere Lagen, vor ungewohnte Aufgaben, denen es zu entsprechen gilt. In einer nicht nur für das mittelalterliche Denken anstößigen Weise wird hier selbst das frömmste Leben hineingenommen in den geschichtlichen Wandel der Welt.

Das sind Gedanken von großer Tragweite. Luther untersagt, Wege fortzusetzen, die doch einst im Gehorsam gegen Gottes Forderung eingeschlagen wurden. Die wahren Christen, deren Nachfolge er uns verwehrt meint, haben je zu ihrer Zeit das Rechte erwählt, in solchem Gehorsam vorbildlich. Dagegen würde, wer ihre Lebensform nachahmen wollte, ihr Vorbild verfehlen; würde er doch der Forderung, die aus der neuen Lage ergeht, nicht gerecht. Diese Forderung ist nicht minder ein Ruf Gottes als der, dem sie zu ihrer Zeit entsprachen. Wer also meinte, im Nachfolgen der Heiligen den ihm durch Gott vorgezeichneten Weg beschreiten zu dürfen, wird dem ihm selbst geltenden Auftrag untreu. Er fühlt sich des eigenen Suchens und Wagens überhoben.

Doch Luthers Worte besagen noch mehr. Wenn wirklich der neuen Lage eine neue Forderung entspricht oder sie vielmehr aus ihr erstet, und wenn gerade diese Forderung als die uns treffende Weisung Gottes verstanden werden muß, dann ist das Gebot selber nicht gleichgeblieben. Was einst geboten war, ist es jetzt nicht mehr, was früher untersagt war, kann jetzt zur Pflicht werden. Luther lehnt die Vorstellung ab, als gebe es zeitlose Normen, die unveränderlich wie die Sterne über uns stehen, nicht beirrt durch Not und Wechsel des Irdischen. Gleichzeitig mit den Vorbildern wird eine Denkweise abgewiesen, die dem geschichtlichen Leben nicht gerecht wird³.

Luther beschreibt und bejaht so das Einmalige der geschichtlichen Wirklichkeit. Er tut es, weil es zugleich dem Wesen des Glaubens entspricht. Es gehört zur Reinheit des Glaubens, daß „Gottes Wege verborgen und seine Spuren unerkannt sind“; der Glaube soll nicht wissen und sich nicht sichern wollen. Darum ist es Gott selber, der den Menschen so ins Unbetretene stellt. Dort kann er sich nicht nach dem richten,

3 Zur Frage des Gestaltwandels des Gesetzes vgl. *Hermann, Rudolf*: Zum Streit um die Überwindung des Gesetzes, Weimar 1958, bes. den Abschnitt über „den Funktionswandel des Gesetzes“, 19 ff.

was andere — und seien es die besten — vor ihm getan haben. „Dem führenden und regierenden Gott folgen“ heißt nach Luther, sich ihm in den Menschen und der Lage zu stellen, durch die er uns ruft. Es geht darum, sich auf das Neue einzulassen, ihm voll zugewandt, ohne den Umweg über Früheres zu versuchen und es gleichsam mit den Augen der Väter zu sehen. Gewiß gibt es Erfahrungen, die man bewahren muß; man wird nicht neu in der neuen Lage, als könne oder solle man die Vergangenheit einfach beiseite werfen. Aber sie muß vergangen sein, nicht Gegenwart werden oder gar dieser ihre Gestalt aufnötigen. Es ist das Bedeutsame an Luthers Gedanken, daß er, was sich als ein unmittelbares Erfordernis menschlichen Lebens erweist, gerade als eine Glaubensforderung begreift, während das vermeintlich fromme Nachahmen der Heiligen in Wahrheit nicht ein glaubendes Gott-Folgen darstellt, sondern sich als religiöse Selbstsicherung enthüllt.

Luther hat ein Bewußtsein von der Schwere der Aufgabe, die mit solcher Gegenwartigkeit dem Menschen gestellt ist. In seiner Erklärung des Jonabuches macht er halt bei der Weigerung des Propheten, sich mit einer Unheilsbotschaft nach Ninive senden zu lassen. Jona sträubt sich gegen „solches große, neue, ungehörte Amt“, weil „das so gar ein neuer, seltsamer Befehl ist, der kein Exempel für sich hat“. Das Erschrecken des Jona gründet darin, daß er „vor allen anderen Propheten allein ausgesandt wird“. Ihm fehlt jeder Anhalt an Geschick und Handeln anderer. Sein Ungehorsam kleidet sich darum in den Gehorsam gegen das bisherige Prophetenamt, das nur Israel galt, und scheint überdies der Vernunft zu entsprechen: wie konnte man ein so großes Königreich mit bloßen Worten umstimmen wollen! So ist für Jona „wilde und wunderlich“, daß Gott ihm allein solches befiehlt. Neben den sich weigernden Propheten stellt Luther den Apostel Petrus. Als ihn (Joh 21, 19 ff) zugleich mit der Ankündigung des Martyriums der Ruf traf: „Folge du mir“, sah er sich nach Johannes um und fragte, was denn dieser tun solle. Doch der zurückgewandte Blick des Petrus, der vergleichen möchte, wird alsbald nach vorn gekehrt. Sein Wunsch wird ihm versagt; er, der ein gemeinsames Schicksal begehrt, erhält ein einzelnes.

Das sind außergewöhnliche Weisungen, besonderen Menschen gegeben; aber solches Schicksal bleibt nicht auf sie beschränkt. Das Außerordentliche erweist sich gleichsam als Regelfall. Jeder Mensch sträubt sich, wenn ihm auferlegt wird, was andere nicht tragen müssen, oder er tun soll, was niemand wünscht und rühmt. „Wie denn natürlich Fleisch und Blut gesinnet ist, daß wir schwerlich hinan wollen, wo Gott etwas Sonderlichen mit uns vor andern vornimmt.“ Könnte es auch da noch scheinen, als sei an besondere Aufgaben gedacht, für die einzelne Menschen aus den übrigen herausgeholt werden, so ist Luthers Aussage doch nicht zufällig in ein „Wir“ übergegangen. Das hier Gesagte trifft alle Menschen. Jeder Mensch kommt in Lagen und vor Entscheidungen, die er mit keinem anderen teilen kann

und wo er in gänzlicher Einsamkeit zu handeln gezwungen ist. „Wir müssen doch zuletzt alleine hinan“, und keiner kann dann anders denken, „denn er wäre alleine mit Gott im Himmel und Erden“ — wie Jona im Meer. „Oh, das ist ein schwer Ding!“

„Wir müssen zuletzt alleine hinan.“ Volle Allgemeinheit und Unausweichlichkeit für den einzelnen gewinnt die Aussonderung aus allen übrigen Menschen und das Verlieren allen Haltes an ihnen im Tod. „Wir sind allesamt zu dem Tod gefordert und wird keiner für den andern sterben, sondern ein jeglicher in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen.“ So beginnt Luther seine Invokavit-Predigten des Jahres 1522. Im Tode, dort wo menschliche Geschichte ihr Ende findet, erreicht sie alle. Was zunächst seltene Ausnahme schien, was dem eindringenderen Blick größere Verbreitung gewann und was jeder Mensch sich hätte sagen können, trifft nun alle unentrinnbar. Aus der Geborgenheit der Kindheit, aus dem Schutz, den Familie und Volk, Sitte und Überlieferung darbieten, ruft früher oder später das Leben jeden Menschen heraus. Vorgefordert muß er aus der Reihe treten zu einem Werk, zu dem er gerufen wird. Es kann die tägliche Pflicht sein, das Besondere einer neuen Aufgabe, die Last schweren Siechtums. Für seinen Platz kann man niemandem die Verantwortung abtreten. Ihren endgültigen Ausdruck findet solche Unvertretbarkeit jedes Menschen in seinem Sterben. „In die Ohren können wir wohl schreien, aber ein jeglicher muß für sich selber geschickt sein in der Zeit des Todes. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir.“ Der den Menschen aussondernde Ruf führt den einen auf weithin sichtbare Höhen, läßt den anderen sein Leben im Schatten führen. Immer ist es dieser Ruf, der sich als das Bewegende in aller Geschichte enthüllt. Die Neuheit der Gegenwart spricht sich darin aus. Luthers Hinweis auf das, was jeden Menschen einmal erwartet, das Alleinsein mit Gott, will nicht den Blick auf die Zukunft ablenken; die Augen sollen daran sich öffnen für das Erfordernis der Gegenwart. Die mahnende Zukunft läßt nicht die Gegenwart überspringen, als werde sie um ihren Eigenwert gebracht. Es ist gerade die Gegenwart, deren Sinn dieser Vorblick erschließen soll; sie ist der Ort, an dem menschliches Leben seine Stätte hat.

„Neuheit“ meint nicht „Originalität“. Wohl liegt es Luther fern, die hohen Begabungen und die außergewöhnlichen Leistungen auf eine allen zugängliche Ebene herabzumindern. Für die unbefangene Würdigung des Außerordentlichen ist sein Blick offen. Der Reichtum des Vorhandenen wird bei ihm nirgends durch vorgegebene Muster eingeschränkt. Der Weg zu geschichtlichem Verständnis individuellen Lebens ist hier geöffnet. Dagegen verschließt sich der „Geniekult“ romantischen Geschichtsverständnisses, der an den Ausnahmeerscheinungen haftet und dort den Maßstab seines Wertens findet, den Zugang zur Breite und Mannigfaltigkeit des Daseins. Die „Vielzuvielen“ bilden dann höchstens den Sockel der Aus-

erlesenen, die allein geschichtlichen Rang besitzen. — Es braucht nicht ausgeführt zu werden, was sich im Durchdenken eines solchen Vergleichs mit Nietzsches „monumentaler Historie“ für die eingangs aufgeworfene Frage ergibt, nach dem, was groß oder was klein ist in der Geschichte. Für Luther ist es weder einfach die Sonderbegabung noch die Sonderleistung, an die sich das Beiwort der Größe heftet; es muß etwas anderes sein!

Der Mensch ausgesondert und in die volle Neuheit seiner Gegenwart gestellt — dem entspricht bei Luther der andere Gedanke, daß jeder sich als ein Werkzeug Gottes verstehen dürfe. Die Erfahrung des Neuen, die jede durchdachte Lage dem wachen Sinne bringt, wird dem Glaubenden zum Ruf, der ihn sowohl fordert wie hält. Die Forderung, die ihm zuteil wurde, macht ihn gewiß, Gott wirke durch ihn sein eigenes Werk. Führt das den Menschen auf ausgesetzten Posten, so weiß er doch, daß er sich diesen nicht selbst gesucht hat und nicht von dem verlassen ist, der ihn dorthin stellte. Wie der Auftrag ihn vom Erfolg unabhängig macht, so läßt er die Einsamkeit ertragen, der die Gegenwart den Menschen aussetzt. Luther bringt solche Erfahrung auf einen zugespitzten Ausdruck: „Der Fromme schläft nicht nur in der Nacht, sondern in der ganzen Zeit seines Lebens, läßt gehen, wie Gott es macht, genießt die Gaben, läßt sich Werkzeug sein und gibt Gott die Ehre; er schläft und hat alles in Ruhe und Muße; indem er alles tut, tut er nichts, und indem er nichts tut, tut er alles.“ — Von Gott auf einen Posten gestellt zu sein, diese Überzeugung ist es, von der sich zugleich Luthers Gedanke des Amts erschließt. Nicht nur König und Prophet haben ein Amt, auch der Vater hat es gegenüber seinen Kindern, der Sohn gegenüber den Eltern. Der aus seiner Welt den Menschen treffende Anspruch ist Gottes Ruf an ihn. Ebenso sind alle nicht selbst gesuchten Beziehungen ein „Amt“, das heißt ein Auftrag, den ein Mensch am anderen ausrichten soll. Damit ist das Amt hineingenommen in die geschichtliche Lebendigkeit und darf nicht von der Starrheit zeitüberdauernder Institution her gedeutet werden.

Glaube — das haben Luthers Sätze aus „De votis monasticis“ gezeigt — schützt die Gegenwart vor dem Übergriff der Vergangenheit. Aber er liefert sie auch nicht einer Zukunft aus, die sie um ihr Recht brächte: „auf daß seine Wege verborgen und seine Spuren unerkant seien“. Hier wird die Gegenwart in gleicher Weise davor bewahrt, sich an die Zukunft zu verlieren. Hinter Rückgriff wie Vorgriff birgt sich dasselbe Verlangen nach Sicherung. Dies Verlangen lehnt sich an die Großen der Vergangenheit an und sucht ihnen die eigene Verantwortung abzugeben; nicht anders möchte es im Anfang des Weges schon sein Ziel kennen. Man glaubt zu wissen, wohin der Weg führt. Er läge nunmehr hell, nicht dunkel vor uns. Doch solches Begehren bringt den Glauben um sein Wesen. Darum ist es gerade die Sorge um seine Reinheit, die einen derartigen Vorgriff abwehrt. Wie aber schon früher — gegenüber der Unwiederholbarkeit geschichtlichen Lebens — ein Erfordernis des

Glaubens sich zugleich als eines der Welt erwies, so tut auch hier die Verfälschung des Glaubens der Wirklichkeit Gewalt an. Der Wunsch nach dem hellen Wege legt die Zukunft fest und bringt die Gegenwart um ihr Eigenrecht. Fromme und gottlose Enderwartungen üben hier dieselben Wirkungen. Merkwürdig, der „helle“ Weg wird zur bloßen Verbindungslinie, rasch zurückzulegen und selbst keiner Beachtung wert! Damit verschwindet Gegenwart wie Neuheit!⁴

Der Glaube braucht und er verträgt keine Stützen. Belebt und gehalten wird er durch nichts anderes als den Geist Gottes. In diesem allein ist zu suchen, was die Gegenwart mit der Vergangenheit und Zukunft verbindet. Geschichtliches Handeln ist die Stätte der Verschiedenheit. Sie wäre auch die der Geschiedenheit, wenn es nicht ein Einendes in ihr und über ihr gäbe. Das Wort Luthers, das dem unüberschaubaren Reichtum des geschichtlichen Lebens ein christliches Recht gewinnt, weiß doch von einem Band, das ihn in Freiheit zusammenhält. Alle Heiligen, deren Werke so unterschieden sind, „leben, werden getrieben und geleitet durch den gleichen Geist und den nämlichen Glauben“. Dies ist die Erkenntnis, der Luther Ausdruck gibt: Gott, der die Zeiten sondert und jede unmittelbar zu sich hält, „regiert sie doch alle mit demselben Geist und Glauben“⁵.

*

Luther hat sich für die erhaltenden Ordnungen eingesetzt und hat im Bauernkrieg gegenüber den Gewalten der Tiefe die Mächte des Bestehenden aufgeboten; das trug ihm den Vorwurf ein, er habe die Fremdheit und kritische Kraft des Evangeliums preisgegeben und sich zum Anwalt der Besitzenden gemacht. Auf der anderen Seite heftet sich der religiöse Umbruch, der auch politisch die Neuzeit einleitet, an Luthers Namen; ja, er wagt es auszusprechen, daß die großen geschichtlichen Veränderungen nicht ohne Unruhe und Bewegung, selbst nicht ohne Blutvergießen vor sich gehen. Dieser Satz steht in der Schrift „De servo arbitrio“⁶ und kehrt sich gegen die Klage des Erasmus, Luthers Auftreten bedrohe die Ruhe der Welt. Erasmus gleicht dem am Ufer Stehenden, der halten möchte, was unaufhaltsam forttreibt. Luther aber bejaht die Wirbel und scheint sich der Strömung hinzugeben.

Um zu verstehen, warum Luther so reden kann, muß man die großen Sätze hören, in denen er den Standort einnimmt, der ihm seinen Blick in die Geschichte frei-

4 Der Kritik am Imitatio-Denken entspricht in Luthers Christologie die Warnung, Christus statt als „Gabe“ als „Exempel“ zu verstehen; das würde einen Mose aus ihm machen und das Evangelium in ein Gesetz verkehren. Vgl. z. B. WA 10 I 1, 10 ff (Vorrede zur Weihnachtspostille).

5 Es braucht nicht näher dargelegt zu werden, was sich daraus für das Geschichtsverhältnis ergibt: Ein Beachten der „Dynamik“, Bedenken der Unwiederholbarkeit, damit Kritik an den Analogieschlüssen (vgl. Wittram, Reinhard: *Das Interesse an der Geschichte*, Göttingen 1958, 50 ff). — Über die Bedeutung Luthers für die Entstehung des modernen Historismus vgl. Müller-Krumwiede, Hans-Walter: *Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers*, 1952.

6 WA 18, 626

gibt. „Es ist das beständige Los des Wortes Gottes, daß um seinetwillen die Welt in Unruhe gerät.“ „Alles was groß ist in der Welt, Menge, Rang, Reichtum, Macht, Weisheit, Gerechtigkeit, alles was erhaben ist in der Welt, setzt sich dem Worte Gottes entgegen.“ „Die Welt und ihr Gott kann und will das Wort des wahren Gottes nicht ertragen, der wahre Gott will und kann nicht schweigen; was also soll anderes als Aufruhr in der ganzen Welt entstehen, da die beiden Götter miteinander Krieg führen?“ „Diesen Aufruhr beschwichtigen zu wollen, ist nichts anderes als das Wort Gottes aufheben und hindern zu wollen.“ „Sähe ich diese Tumulte nicht, so würde ich sagen, das Wort Gottes sei nicht in der Welt; jetzt da ich sie sehe, freue ich mich von Herzen und verachte sie.“ — Was besagen diese Sätze? Luther bringt hier das „Wort“, das seinen Lauf durch die Welt nimmt, mit den Tumulten, die ihren Bestand erschüttern, in ursächlichen Zusammenhang. Das heißt nicht, dieses Wort gehe darauf aus, das soziale und politische Gefüge umzugestalten, geschweige denn, daß es zu gewaltsamem Umsturz aufrufe. Es ist eine machtlose Botschaft. Wohl geht sie die Träger der Macht so nahe an, daß sie Stellung zu ihr nehmen müssen, doch sie mischt sich nicht ein in die Kämpfe. Das Evangelium heischt Anerkennung, da sich aller Menschen Schicksal daran entscheidet; doch es tritt ihnen nicht als Gesetz gegenüber, das dem Leben die Regel auferlegen wollte.

In der stillen Hoheit, in der es ergeht, weckt es erbitterten Widerstand. Wie erklärt sich solche Auflehnung? Ist nicht ebenso oft treues Bewahren bedrohten Rechts und gefährdeter Sitte als Christenpflicht begriffen, wie umgekehrt unerschrockenes Eintreten für die Unterdrückten und Bedrängten? Christlicher Glaube hat nicht minder die Hüter echten Erbes beseelt wie die Anwälte sozialer Reformen. Trotzdem hat Luther immer wieder ausgesprochen, die christliche Botschaft rufe notwendig sowohl die überzeugten Vertreter ererbter hoher Güter wie die leidenschaftlichen Vorkämpfer neuer Ideale gegen sich auf: „Das Evangelium muß und soll Streit, Uneinigkeit, Hader und Rumor anrichten.“ Das geschah so, seit es in die Welt trat, und seine Gegner waren Menschen, die ernstzunehmen man allen Anlaß hat. Verdienten die Pharisäer, die ihre harten Forderungen zuerst an sich selbst stellten und ihr Leben bis ins kleinste strengem Gesetz unterwarfen, nicht jede Achtung? Und doch machte ihre Überzeugung, damit vor Gott und Menschen bestehen zu können, sie zu den schlimmsten Feinden des Evangeliums. Jede selbstgewisse Gerechtigkeit meint sich keiner Vergebung bedürftig und ist nicht gewillt, die ihr dargebotene anzunehmen. Das gilt nicht nur für alles, was die alte Ordnung aufrecht erhält, sondern erst recht für jede neue Ordnung, die beansprucht, die Welt zu heilen. Wohl läßt der Glaube sie alle — Recht, Wissenschaft, Kunst und was sonst menschlicher Geist hervorbringt — nicht nur gelten, sondern bestätigen und belebt sie. Er gibt ihnen kein Gesetz. Aber wie er über sich hinaus

weist, so hält er auch sie an, über sich zu blicken. Sobald sie sich in sich verschließen und Anspruch auf Herrschaft machen, tritt ihnen der Glaube in den Weg. Dann geschieht es mit Notwendigkeit, daß sie sich gegen ihn vereinen; sie alle fühlen sich in ihrem Wesen angetastet und von innen heraus um Würde und Anspruch gebracht. Es sind darum keineswegs nur die in ihrem Besitz gefährdeten Interessen, die sich widersetzen, vielmehr empören sich gerade die Wortführer des Rechts, der Sitte und des Geistes. Alles Geltende — bis in die sittlichen Überzeugungen hinein — glaubt sich bedroht, wenn es durch die bloße Verkündigung der Gnade um seine letztgültige Sicherheit gebracht wird. An der tödlichen Feindschaft, die sich ihr entgegenstellt, nehmen darum noch die Vertreter der höchsten Werte teil. Wer von einer Ordnung — alter oder neuer — das Heil der Welt erwartet, hat sich damit bereits gegen das Evangelium entschieden. Im Anspruch, die neue Welt zu verwirklichen, steckt schon der Atheismus, noch jenseits aller Religionskritik. Heimlicher oder offener Atheismus ist das unausweichliche Ende aller auf sich selbst stehenden Gerechtigkeit. Zugleich legt eine solche Selbstgewißheit ebenso unvermeidlich dem Leben ein starres Gesetz auf, das, indem es das Gute zu fördern strebt, das Beste im Menschen ertötet.

Das Evangelium tritt ein in die Welt von Ordnung und Leistung, ein Fremdes, das doch Herrenrecht geltend macht, ungreifbar, aber von höchster Wirkungskraft, darum die Geschichte bewegend wie nichts anderes. Wenn also Luther sich über die Tumulte freut, so deshalb, weil sie Dasein und Wirken des Wortes erweisen. Sie selber billigt er so wenig wie der humanistische Friedensfreund. Aber die Schuld daran fällt nicht auf das Evangelium, sondern auf dessen Gegner.

Der Inbegriff der Welt, der „Gott dieser Welt“, ist es, der sich gegen das Evangelium auflehnt und alle seine Macht aufbietet, es zum Schweigen zu bringen. Gerade dieses Schweigen aber würde bedeuten, daß die Welt sich selber überlassen bliebe. Damit möchten dann wirklich jene „Tumulte“ sich beschwichtigen lassen, aber nur zu desto sicherem Untergang der in der Gottverlassenheit dem Verderben preisgegebenen Welt. So „kann und will der wahre Gott nicht schweigen“. Jeder Versuch, durch Verschweigen der Wahrheit Frieden zu stiften, würde, wohlmeinend und kurzsichtig wie er ist, das zur Rettung der Welt bestimmte Werk verhindern und das Unheil erst recht über sie heraufbeschwören. Luthers Freude über die Tumulte enthält eine Aussage von vernichtender Schärfe über die Welt. Sie ist dem Evangelium feind. Aber sie besagt zugleich, daß es ihm in der Religion nicht um eine Entweltlichung geht, als sollten nur einzelne für das Göttliche empfängliche Seelen aus der Welt herausgerettet werden und diese selbst ihrem Schicksal überlassen bleiben. Das an alle Welt ergehende Wort, das sich nicht verbieten lassen will, zeigt, daß Gott seine Welt nicht aufgibt. Sie bleibt und wird seine Schöpfung.

Für Erasmus gehörte es zum Wesen der Religion, Frieden und Ordnung zu begründen und zu wahren. Darum war ihm die Bedingung, unter der allein ein Fortschreiten der religiösen Erkenntnis möglich wie erlaubt schien, daß dadurch der Friede der Welt nicht gestört werde⁷. Das war nicht nur Rücksicht auf das staatlich Gewünschte, sondern eine Überzeugung, für die Erasmus vernünftige, sittliche und religiöse Gründe geltend machen konnte. In seiner Schrift über die „Klage des Friedens“ läßt er diesen sagen: „Ohne mich ist nichts sicher, rein oder heilig, nichts den Menschen angenehm oder den Himmlischen wohlgefällig⁸.“ Menschliches und Himmlisches sind hier verbunden; was auf Erden gilt, gilt auch im Himmel. Der irdische Friede, der am harmonischen Einklang des Kosmos teil hat, ist die Bedingung nicht nur für den sicheren Bestand der Welt, sondern auch für sittliche Reinheit, ja die Ehre des Heiligen. Das Schicksal der Religion ist gebunden an die rechte Ordnung der Welt. Was deshalb Erasmus zurückhielt, sich dem Neuen anzuvertrauen, war die Sorge, es werde Unberechenbares entbunden, das alle Ordnungen mit sich reiße. Gesetz und Religion würden dahinfallen. Die beste Absicht und die reinste Wahrheit könnten nicht aus dem Chaos retten, das sie anrichteten. Schon bei der ersten noch hoffnungsvollen Kenntnisnahme von Luthers Schriften — so erklärte Erasmus in der Rückschau — habe er gefürchtet, „die Sache möchte in einen Tumult und eine offene Fehde der ganzen Welt auslaufen“⁹. Die unterdes eingetretenen Wirkungen sind für ihn Sturmzeichen, die dringend ein Einhalten gebieten. Da Erasmus hier die notwendige Folge von Luthers Lehre findet, so meint er, diese an ihren Früchten erkennen zu sollen, und möchte ihre weitere Verbreitung hindern. Selbst wenn nicht Luther allein die Schuld an den „Tumulten“ trägt, wenn seine Gegner nicht minder verantwortlich sind, so fordert doch der Friede, daß auch die Wahrheit auf ihn Rücksicht nehme.

Wir werden Erasmus das Recht nicht bestreiten, das Bewahren der vorgefundenen Ordnungen als sittliche Pflicht aufzufassen, die einzuschärfen er sich gehalten sah. Aber indem ihm alles daran zu hängen schien und der Anspruch der Wahr-

7 Erasmus an Petrus Barbirius, 13. August 1521: *Mihi sane adeo est invisa discordia ut etiam displiceat seditiosa veritas* (Allen IV, 559, Nr. 1225). — Erasmus an Baron Mountjoy: *Ego vel falli malius in nonnullis, quam tanto orbis tumultu pro veritate digladiari* (Allen IV, 543, Nr. 1219).

8 „... Etenim si ego sum Pax illa, Divorum simul & hominum voce laudata, fons, parens, altrix, ampliatrix, tutatrix rerum bonarum omnium, quas vel coelum habet, vel terra, si sine me nihil usquam florens, nihil tutum, nihil purum aut sanctum, nihil aut jucundum hominibus, aut gratum Superis“ (Leidener Ausgabe 4, 1703, 625 B/c). — Zur Querela pacis vgl. Bainton, Roland: *The Querela Pacis of Erasmus*, Classical and Christian Sources, ARG 42 (1951), 32 ff.; Raumer, Kurt v.: *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, 1953, 1 ff.

9 An Justus Jonas 10. V. 1521 (Allen IV, 487, Nr. 1202): *statim primum gustum opusculorum quae Lutheri nomine prodire coeperant, plane verebar, ne res exiret in tumultum ac publicum orbis dissidium*.

heit des Evangeliums dahinter zurücktreten mußte oder daran gemessen wurde, als sei sie selbst Bestandteil der sittlichen Ordnung der Welt, macht er das Evangelium zum Gesetz, bringt es damit um seinen Sinn, der Geschichte aber legt er Fesseln an. Erasmus schien Luther den Vorrang des Ewigen über das Zeitliche zu verfehlen, wenn er das Gedeihen des Gottesreiches an den irdischen Frieden gebunden glaubte. Wie sah überdies der Friede aus, den Erasmus nicht gefährdet sehen wollte? Dieser Friede, wie Reich und Kirche ihn herausgebildet hatten, war ja alles andere als ein Schutz des Evangeliums, er war geradezu das Mittel, ihm den Weg zu versperren. Es war nicht mehr eine schützende, sondern eine gefährdende Ordnung. Aber auch die beste ist nicht der letzte Wert. Luther, dem der Bestand der irdischen Ordnung wahrlich am Herzen lag, wußte ihn doch um den Preis einer einzigen Seele zu teuer erkaufte.

Nicht anders als Erasmus sieht Luther in den „Tumulten“ die Wirkung seiner Lehre. Doch sie sind nicht deren Früchte, sondern entstammen einer ganz anderen Wurzel. In ihnen kommt nur an den Tag, was so lange verhüllt war. Es ist nicht Schuld des Evangeliums, daß die Welt böse ist. Darum kann Luther in dem Aufruhr, in den sie gerät, Gott selbst am Werke sehen. Sogar der Ausblick auf noch viel Schlimmeres, das künftig sich ereignen werde, erschreckt ihn nicht. In der ängstlichen Scheu des Erasmus bekundet sich ihm nur die Schwäche von dessen Glauben. Erasmus fürchtet, der Himmel werde einfallen, während doch dies ganze Geschehen „nach göttlichem Rat und Wirken in der Welt um sich greift“¹⁰. Solches Wirken geschieht unmittelbar in dem Laufe des Wortes selbst; mittelbar aber gehören auch die Fieberschauer, die den Leib der kranken Welt schütteln, zu dem Prozeß der Genesung. Ist doch das Verderben nur zu besiegen, indem es enthüllt wird!

Luther sieht dem Kommenden unerschrocken entgegen. Auch andere taten es, solche, die von Luther ausgegangen waren oder sich ihm als Bundesgenossen anboten. Es war die Zeit, in der ausgreifende Hoffnungen auf eine völlige Neugestaltung der Dinge sich verbreiteten, und sie wollten nicht warten, sondern drängten auf Verwirklichung. Die soziale Revolution des Bauernkrieges verband sich mit dem lodernden Enthusiasmus begeisterter Kündler des anbrechenden Gottesreiches. Als ihr Wortführer, in dessen Gestalt sie alle sich darzustellen schienen, galt wie den meisten seiner Zeitgenossen auch Luther Thomas Müntzer. Seine stürmische Rede und sein blutiger Lebensausgang prägten sein Bild für die Geschichte. Er vor allem setzte seine Kraft daran, dem Neuen Bahn zu machen. Daß sich das Alte entgegenstemmte, brach dem Recht des Erstrebten nichts ab. Dieses durfte und sollte jeden Widerstand überwinden; Gewalt war dabei erlaubt, ja geboten.

„Dran, dran, dran! Laßt euch nicht erbarmen.“ „Dran, dran, dieweil das Feuer heiß ist. Lasset Euer Schwert nit kalt werden.“ „Schmiedet pinke-panke auf den

10 WA 18, 627, 20 (De servo arbitrio).

Ambossen Nimrods, werfet ihnen den Turm zu Boden.“ „Man kann euch von Gott nicht sagen, dieweil sie über euch regieren. Dran, dran, dran, weil ihr Tag habt, Gott gehet euch vor, folget, folget!“ Nimrod, der gewaltige Jäger, für Müntzer alttestamentliches Urbild der Fürsten, wird jetzt selber zum Gejagten. Da die Religion nicht mit der bisherigen Ordnung bestehen kann, verlangt sie deren Umsturz. Gott fordert, die Regenten beiseite zu schaffen. Menschliche Rücksichten darf es hier nicht geben. Müntzer wird deshalb zum Herold des Aufruhrs und greift selber zum Schwert, das Gottgewollte zu verwirklichen. — Die zum Gesetz der irdischen Ordnung gemachte Religion schafft die Widerstrebenden als die Gottlosen aus ihrem Wege, um die Welt zur Vollendung zu führen. Wie bei Erasmus bedingen Weltzustand und Glaube einander. Aber während dort der Friede auch der Religion ihr Maß bestimmt, ist jetzt sie es, die der Welt ihr Bild aufprägt. Sie bemerkt nicht, daß sie der Welt darüber um so sicherer verfällt! Luther, der sich Erasmus widersetzte, hat doch in Müntzer die schwerste Gefährdung seiner Sendung gesehen. Wohl konnte es scheinen, als sei beider Denken in wichtigen Dingen gleichlaufend. Müntzer rechnete wie Luther damit, daß sich alles Bestehende seiner Heilslehre entgegensetzen werde, und Luther erwartete nicht anders als Müntzer, das Wort, dessen Bote er war, werde die Welt umwandeln und erneuern. Müntzer konnte darum in Luthers Absage nur selbstsüchtige Bedenklichkeit sehen, die sich der großen Stunde nicht gewachsen zeigte, „sanftlebendes Fleisch“, nicht „Geist“¹¹.

11 Walter Elliger zeigt in einer beachtenswerten Studie (*Thomas Müntzer*, 1960), daß es nicht angeht, Müntzer zum bloßen Sozialrevolutionär zu stempeln, und weist darauf hin, wie Zeit und Umstände sein religiöses Sendungsbewußtsein formen halfen. Trotzdem behält Luthers Scharfblick recht, der schon im unentfalteten Keime den künftigen Baum erkannte („Brief an die Fürsten von dem aufrührerischen Geist“, WA 15, 199 ff) und die Früchte voraussah (vgl. C. Hinrichs, Luther und Müntzer, 1952, 143 ff), noch bevor Müntzer selbst die Folgerungen aus seinem Ansatz zog. Unüberhörbar geschah dies in der „Fürstenpredigt“ (obwohl Elliger mit Fug hervorhebt, daß es hier die Fürsten sind, die zur Gewalt gegen die Gottlosen aufgerufen werden, noch nicht das Volk). Doch schon die Erwartung des Prager Anschlags, Gott werde „zu unserer Zeit“ Weizen und Unkraut sondern, wozu auch er, Müntzer, gebraucht werde — „ich habe meine Sichel scharf gemacht“ (Th. Müntzers Briefwechsel, hrsg. von H. Böhmer und P. Kirn, 150) —, deutet voraus auf den „Verstörer der Ungläubigen“, als den sich Müntzer in Allstedt bezeichnete (Briefwechsel, 48), bis am Ende die „Sichel“ sich als das „Schwert Gideons“ darstellte, das zu führen er sich berufen glaubte (Briefwechsel, 119). Jetzt schrieb er nach Eisenach: Gott bewegt die ganze Welt zur Erkenntnis göttlicher Wahrheit. Diese beweist sich mit ernstem Eifer über die Tyrannen. Nach Daniel 7 soll die Gewalt dem gemeinen Volk gegeben werden, und nach Apokalypse 11 das Reich dieser Welt Christo zuständig sein. „Ist's doch am hellen Tag, daß Gott die Seinen also freundlich läßt die Widersacher peinigen allein am Gut, durch welches sie das Reich und Gerechtigkeit Gottes haben von Anfang verhindert.“ „Der Herr nimmt auf die Schwachen, die Gewaltigen vom Stuhle zu stoßen, die närrischen Leute, auf daß er die ungetreuen, verräterischen Schriftgelehrten zuschanden mache“ (Briefe, 118). Mögen auch die eigenen Erfahrungen, nicht zuletzt die Anfangserfolge des Bauernaufstandes, Müntzer auf dem einmal betretenen Wege weitergetrieben haben — dieser „Geist“ war von vornherein der „Faust“ zugeordnet (vgl. auch Franz Lau: „Die prophetische Apo-

Aber die Geschiedenheit greift tiefer, als solche brandmarkende Kennzeichnung sehen will.

Von den Erwartungen, die den Propheten des Umsturzes beseelten, hielt Luther nichts. Die Welt kann nie zu einem Paradiese werden, in das kein Teufel Einlaß findet¹². Wer sich die Wirklichkeit verschleiert und sich eine Welt ohne Böses erträumt, wird notwendig dazu getrieben, die „Bösen“ beiseite zu schaffen. Das aber muß zu einem nie endenden Blutvergießen führen und damit in eine immer tiefere eigene Verstrickung in das Böse.

Wenn aber, was man sich und anderen von der Zukunft verspricht, auf Täuschung beruht, so gibt es keinen Rechtstitel zum Umsturz der bestehenden Ordnungen. Er läßt nur das bisher Niedergehaltene ausbrechen und deckt die verhüllte Tiefe auf. Das hier erhoffte Bessere erweist sich selbst als ein Stück der Welt, die man zu überwinden trachtete. Dieses Neue setzt sich dem Evangelium nicht minder entgegen als das Alte. Für Luther war Thomas Müntzer ein noch gefährlicherer Gegner als der katholische Kaiser.

Die Sache, der Luther dient, kämpft nicht mit irdischen Waffen. Die Gewalt, die das machtlose Wort übt, ist tieferer Art. Wenn sie den Widerstand, den sie weckt, besiegt, so doch nicht mit gleichen Mitteln. Sie stehen auf verschiedenen Ebenen, verschieden wie Ewiges und Zeitliches. Hier ist die Stelle, wo Luthers Gegensatz zu Müntzer völlig unübersehbar wird. Müntzer nahm die Gewalt in seine Sendung auf, Prophet und Heerführer in eins. Ihm schien das Gottesreich, dessen Bote er sein wollte, durch weltliche wie geistliche Waffen erreichbar. Ihm verfließt das Wort mit dem irdischen Geschehen, ist ihm zugehörig, seines Wesens. Für Luther bleibt das Wort, so tief es in die Geschichte eingeht, doch immer ein Eigenes; es verfällt nicht der Welt, zu der es gesandt ist. Darum verschmäht es, sich der Mittel zu bedienen, mit denen Irdisches sich durchsetzt. Das meint nicht nur die Gewaltlosigkeit im Sinne Gandhis, die sich wirksamerer Machtmittel bedient als der Waffen, sondern die volle Machtlosigkeit des Evangeliums. Ewiges und Zeitliches: auch Müntzer gegenüber — und hier erst recht — gilt, daß kein irdisches Paradies das Opfer einer einzigen Seele lohnt, geschweige denn, daß man sie alle gefährden dürfte, wie Müntzers Zukunftsreich es nach Luthers Überzeugung tat. Das „Trachten nach dem Reiche Gottes“ folgt einer anderen Stimme als der des blutigen Propheten einer vermeintlich besseren Welt.

„Christianorum est haec praesenti animo expectare et ferre¹³.“ Christen sollen alles dieses — die Bewegung der Geschichte, die Schrecken, die sie birgt, das Dro-

kalyptik Thomas Müntzers und Luther Absage an die Bauernrevolution, Gedenkschrift für D. Werner Elert, 1955, 163 ff).

12 WA 19, 644, 26 (Ob Kriegsleute auch in seligem Stand sein können).

13 WA 18, 626, 28 (De servo arbitrio).

hende der Zukunft — wachen und gegenwärtigen Geistes erwarten und ertragen. Erasmus birgt sich in der Vergangenheit, Müntzer springt in eine selbsterdachte Zukunft. Luther hält der Gegenwart stand. Das „Erwarten und Ertragen“ sieht unerschrocken den hereinbrechenden Schicksalen entgegen, bereit, sie auf sich zu nehmen. Aber wenn es der „wache und gegenwärtige Geist“ ist, dem dies aufgetragen wird, so geht es dabei nicht um ein untätiges Dulden. Der Mensch soll des Neuen und Unerwarteten inne werden, das ihn aus seiner Gegenwart anspricht, und dem Antwort geben. Was für Luther solche Haltung möglich macht, ist die Tatsache, daß er seinen Standort dort nimmt, wo er mitten in der Geschichte zugleich ihr entnommen wird, bei dem Wort. Das erlaubt ihm, der Vergangenheit gerecht zu werden, ohne durch sie die Zukunft gefangen zu halten. Er kann der Zukunft entgegensehen, ohne die Vergangenheit zu entwerten. Er kann der Gegenwart standhalten und ihren Anspruch hören, ohne ihn vom Bisherigen oder Künftigen her zu messen. Gerade das Wort, das als ein gegenwärtiges ergeht, verleiht der Gegenwart höchsten Rang; es hebt sie heraus aus dem bloßen Ablauf der Zeiten. Merkwürdig, die unbefangene Würdigung der Geschichte gelingt nur, weil Luther sich nicht an sie verliert; er gibt sich ihr hin und bleibt zugleich über ihr. Nur weil er keiner von ihnen verfallen ist, vermag er Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft je ernst zu nehmen.

Für Luther und den lutherischen Denker des 18. Jahrhunderts, Johann Georg Hamann, ist hier der archimedische Punkt gewonnen, von dem aus wir uns recht zum Lauf der Geschichte zu stellen, und in ihm zu bestehen vermögen. „Ein anderes δὸς μοι τοῦ σῶς kenne ich und weiß ich nicht als sein Wort¹⁴.“

Das Gesagte scheint das Geschehen auf zwei Ebenen zu verteilen, eine niedere der Weltgeschichte, eine höhere, auf der sich das Ewige vollzieht. Luther geriete damit in die Nähe eines platonisierenden Denkens, das die Bewegungen des Geistes als die eigentliche Geschichte von den weltlichen Händeln, den steten Kämpfen um Macht- und Wirtschaftsinteressen, abhebt. Aber Luther ist weit davon entfernt, die Vernunft, deren Feld die Geschichte ist, aus der erdennahen Wirklichkeit herauszuhalten oder das Geistige aus den temporalia auszusondern, als gehöre es nicht dazu. Die aeterna, von denen Luther redet, stehen der Vernunft ebenso gegenüber wie allem übrigen, um das sich die Welt bewegt, dem Niederen wie dem Höchsten.

Aber wenn Luther ein „Ewiges“ dem „Zeitlichen“ gegenüberstellt, so steht ihm dies „Ewige“ nicht in zeitloser Entrücktheit über der Geschichte, unbewegt von dem Werden und Vergehen hier unten. Ein solches Verständnis legt sich auf christlichem Boden oft nahe. Um Luthers Rede vom „Ewigen“ und „Zeitlichen“ in ihrer Eigenart zu erfassen, hilft es, jene andere Auffassung daneben zu stellen, von der

14 Johann Friedrich Hamanns Briefwechsel mit Friedrich Heinrich Jacobi, hgg. von Gildemeister, Gotha 1868, 56 (23. Jan. 1785).

sich die seine abhebt. Ein so hoher Vertreter dieser Denkweise wie Augustin sagt in seinen Bekenntnissen: „Nur wenn das Herz, das in dem unruhigen Gang der Dinge zwischen Vergangenheit und Zukunft hin- und herflattert, sich fest auf das Ewige richtet, wird es die Ewigkeit schauen, die kein gestern und morgen hat¹⁵.“ Der Christ soll also der Unruhe der Zeit entfliehen und zu dem Ewigen aufstreben. Das Herz bleibt eitel, solange es noch zwischen Vergangenen und Künftigem umherirrt, und vermag Ewiges nicht zu erfassen. Man muß aus der Geschichte heraustreten, um der zeitlosen Ewigkeit Gottes zu begegnen. Nicht zufällig hat einer der großen Mystiker des Mittelalters sich auf dies Wort berufen. Es dient ihm als Geleiter auf seinem Weg aus den Wirrnissen und der Zerstreuung der Welt zur Einkehr in das Ewige¹⁶. Luther war kein Mystiker; ihm begegnet das Ewige nicht wie Meister Eckhart im Seelengrund, nicht in schweigender Versenkung. Ihm begegnet es in der Geschichte, als das von Menschen verkündete Wort. Man muß sich nicht aus der Welt herauslösen, um jenseits ihrer die ruhende Ewigkeit zu schauen, sondern ihre uns in der Welt aufsuchende Stimme hören und aufnehmen. Statt nur in der Abkehr von den Tumulten der Welt sich finden zu lassen, begegnet Luther das Ewige gerade inmitten dieser Tumulte; sie entstehen an ihm.

Das Wort in der Geschichte: da es sich auf sie einläßt und in sie eingeht, nimmt es auch ihre Art an. Es geht einen Weg durch die Zeit. Das bedeutet nicht ein unaufhaltsames Fortschreiten, wie ein Quell zum Bach und dieser zum Strome wird, oder die stetige Entwicklung des Keimes zum Baum. Unberechenbar, bald da bald dort wirkend und wieder verschwindend, ein „fahrender Platzregen“ geht das Wort durch die Geschichte. Unter Spott und Verfolgung nimmt es zu: „die Kirche wird groß und rein durch das Blut der Märtyrer.“ Undank und Lauheit lassen es weiter wandern: man kann es verlieren. Und doch hat „dies Licht allzeit seinen Lauf gehabt“; es kann nicht untergehen.

Cursus verbi — der Lauf des Worts: man könnte sagen, statt an einen archimedischen Punkt denke Luther an eine Linie¹⁷, die neben oder vielmehr in dem Gang der Geschichte einherläuft. Dies Wort verliert sich nicht darein und verwehrt auch dem, der sich ihm anvertraut, der Welt zu verfallen. Es bleibt bei aller Nähe immer ein anderes, und die ihm glauben, werden von ihm durch dies Leben hindurchgeleitet. Sie haben die Welt, als hätten sie sie nicht. Es ist kein Sonderbereich, in den sie geführt werden, nicht eine „Übergeschichte“, die nur gleichsam im Abstand die Geschichte begleitet, so wie einst der Volksglaube ein himmlisches Heer das irdische begleiten ließ. Für Luther nimmt das Ewige seinen Gang mitten durch die Zeit und führt seine Diener, die es zu sich rief, selber in sie zurück. Dort bleibt ihr Platz

15 XI, 11, 13.

16 *Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke*, Stuttgart 1954, V, 60, 19 ff.

17 Natürlich nicht eine ununterbrochene, wie schon der „fahrende Platzregen“ beweist.

und ihre Aufgabe, solange sie leben. Gerade indem sie sich heraussufen ließen und von der Welt frei wurden, gewannen sie die Unabhängigkeit, die es ihnen ermöglicht, ihr ohne Scheu ins Antlitz zu sehen und die Wirklichkeit der Geschichte unverstellt wahrzunehmen. Nur von da aus gelingt es, dem gerecht zu werden, was Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind und bedeuten. Man muß sie ernst nehmen auch in der Verschiedenheit, die das Vergangene vom Gegenwärtigen und dieses vom Künftigen unterscheidet. Nur wer jeder ihr Recht läßt, ist davor gesichert, die Zeiten ineinander zu wirren.

Für Erasmus sind Himmel und Erde in einer umschließenden Ordnung zusammengefügt, so daß der Sturz der Erde den des Himmels nach sich zieht. Müntzer nimmt diesen Zusammensturz in Kauf, um eine neue Erde zu schaffen, über die ein neuer Himmel sich wölbt. Beide haben also in ihrer Weise einen festen Standort; aber von beiden wird die Geschichte bedroht. Erasmus mußte von dem seinen aus versuchen, den Fluß der Geschichte zurückzustauen, um die Vergangenheit festzuhalten. Müntzer war genötigt, die Deiche zu durchstechen, um dem Strom eine neue Bahn zu schaffen; die Wasser brachen zerstörend über das Land herein. Beide taten der Geschichte Gewalt an. Wessen Dasein abhängig ist von der doch vergehenden Gestalt der Dinge, muß in der Geschichte den Halt suchen, den sie nicht gewähren kann. Gerade der Versuch, sich in ihr zu bergen und sich zu sichern gegen ihr Weiterfließen, bringt sie selbst um ihr Recht. Wer dem Zeitlichen zutraut, was nur das Ewige vermag, nimmt auch dem Zeitlichen, wozu es bestimmt ist, und bringt es um das Maß an Wahrheit, das ihm zugeteilt war.

Vom Schicksal des Wortes bei seinem Lauf durch die Zeiten sprach *De servo arbitrio*; „Gott regiert alle mit gleichem Geist und Glauben“ hieß es in *De votis*. Wie vereinigen sich diese beiden Aussagen? Enthalten sie nicht einen Widerspruch? Für unser Empfinden wie oft genug für große Denker früherer Tage sind Geist und Wort einander entgegengesetzt. „Geist“ meint dann zeitlose Ewigkeit und — ihr zugewandt — abgelöste Innerlichkeit. Das durch die Zeiten gehende Wort aber scheint uns das Überkommene und Greifbare einer heiligen und herrschenden Überlieferung zu bedeuten, äußerer Buchstabe, der nur Unterwerfung, nicht lebendige Aneignung zuläßt. Doch solche Entgegensetzung verfehlte Luthers Verständnis; für ihn sind Wort und Geist kein Gegensatz. Der Geist bindet sich für Luther ans Wort, auf's Wort richtet sich der Glaube. An einer bekannten Stelle sagt Luther, das Evangelium sei „eigentlich ein mündliches Wort“, eine mündliche Botschaft oder Verkündigung, von Mund zu Ohr dem Menschen zugesprochen, als ein äußeres, nicht ein inneres Wort. „Im selben Wort kommt der Geist und gibt den Glauben, wo und welchem er will.“ Als Anrede und Ankündigung dessen, was kein Mensch sich selbst sagen kann, Träger und Mittel des Geistes, weckt das Wort selber den Glauben, der es aufnimmt. In der Souveränität seines Waltens

aber ist es zugleich unabhängig von menschlicher Lehrabfolge. Sein Lauf kann nicht eingefangen oder berechnet werden. Das unter den Menschen Gemeinschaft stiftende und die Generationen verbindende Wort ergeht in eigener Vollmacht; man kann seinem Wege nachsinnen, nicht ihn lenken. Der Lauf des Worts ist auch der des Glaubens. So vereinigt sich denn beides, das Wort in seinem Gang durch die Geschichte und der Glaube, der daran seinen Halt findet: Das scheinbar Entgegengesetzte ist in Wahrheit eins. Ja, die beiden Sätze gehören nicht nur zueinander, sondern sichern sich wechselseitig vor Fehlverständnis. Der Gang des Worts ist mehr als eine Lehrüberlieferung, und Geist und Glaube bestimmen nicht nur das *nunc aeternum* des einzelnen Augenblicks. Indem beide auf die Geschichte bezogen sind, gewinnt auch diese ihre Verbundenheit wie ihre Offenheit: Neuheit wie Zusammenhang.

Luther nimmt also für alle Glaubenden das gleiche in Anspruch, wie er selbst es gewann: den Platz, der ihnen mitten in der Geschichte angewiesen ist, ganz ihr verhaftet und doch an das Wort gebunden. Dem Wort hingegeben, werden sie von ihm hindurchgetragen, nun kann ihnen nichts etwas anhaben. Was Luther von der Kraft des Wortes sagt, daß es den Glaubenden durch den Tod hindurchträgt, als sei er ein Schlaf¹⁸, gilt entsprechend von der Geschichte: Sie rührt ihn nicht an, so sehr sie ihn fordert. Sie ist die Stätte seines Lebens und Wirkens und hat doch die Macht über ihn verloren. Darum ist er offen für sie, kann das ihm Begegnende nehmen, wie es kommt.

Es sind große Fragen der Geschichte, auf die wir in zwei Lutherabschnitten Antwort suchten. Auch die Eingangsfrage, die in schweigendem Begleiten den Blick auf das Ganze der menschlichen Geschichte festhielt, mag daraus wenn nicht eine Antwort, so doch die Mahnung entnehmen, sich zu bescheiden. Maßstäbe, die für geschichtliche Urteile unentbehrlich sind, werden ungewiß, wenn man sie aus dem Bereich, in dem sie gelten, herausnimmt; sie sind nicht ablösbar von dem Vergänglichen, zu dem sie gehören. Doch das Vergängliche ist mehr als ein Gleichnis; und wenn die Sterne und Normen verblassen, macht das aufgehende Licht die Dinge nicht unwirklich.

Zum Schluß mag erlaubt sein, noch einmal den Blick auf die Alltagswirklichkeit zu lenken. Dort ist es ja, wo auch die höchsten Erkenntnisse und allgemeinsten Überzeugungen sich im Handeln bewähren müssen. Luthers erstem Satz, der dem Heute zwischen dem Gestern und dem Morgen sein Recht sichert, und dem zweiten, der den Gang des Worts zwischen dem Überkommenen und den Zukunftsplänen bestimmt, entspricht eine andere Lutherstelle, die auch im täglichen Miteinander der Menschen eine solche *via media* nennt: „Die Liebe gehet durch alles und über alles

18 WA 48, 162 (Sprüche aus dem Neuen Testament).

19 WA 11, 256 (Von weltlicher Obrigkeit).

und siehet nur dahin, was andern Nutz und Not ist, fraget nicht danach, ob's alt oder neu ist¹⁹." Unbekümmert um alt oder neu, das Hergebrachte oder das Moderne, nimmt das Evangelium seinen Gang. Wer von ihm berührt ist, wendet sich dem Nächsten zu, der seiner bedarf. Solche Zukehr geschieht in unbesorgter Menschlichkeit, bedacht nur auf den, dem sie gilt. Hier erweist sich ein letztes Mal, wie die Einsicht eines Glaubens, der an das bloße Wort sich hält, der Wirklichkeit des Lebens dient, ihr gemäß, wie keine aus dieser selbst abgezogene Lehrmeinung. Geist und Glaube, ans Wort gebunden, darum frei für das Gegenwärtige — das ist Weissung und Halt auch in unserem Tag.