

Luthers Geschichtsverständnis und dessen Rezeption im Kontext der Reformationsjubiläen von 1817 und 1917¹

Von Michael Basse

Heinz Zahrnt zugeeignet

Theologisches Reden von Geschichte wird in Umbruchzeiten besonders virulent. Wenn sich dabei signifikante Unterschiede zwischen dem Zeitalter der Reformation und der Zeit nach der Aufklärung zeigen, so liegt das an der unterschiedlichen Begründung und Intention theologischer Rede wie auch Inanspruchnahme von Geschichte. Dieses läßt sich am Beispiel der beiden Reformationsjubiläen der Jahre 1817 und 1917 besonders gut nachzeichnen, weil hier der zeitgeschichtliche Kontext eine besondere geschichtstheologische Deutung erfuhr. Im Vergleich mit Martin Luthers Geschichtsverständnis kann nun erörtert werden, inwieweit die Geschichtskonzeptionen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts den theologischen Intentionen des Reformators entsprachen und welche Konsequenzen sich daraus für das theologische Reden von Geschichte in unserer Zeit ergeben.

1 Luthers Geschichtsverständnis

Luther hat mit dem »geistige[n] Klima seiner Zeit«² auch dessen besonderes Interesse für die Geschichte geteilt. Schon ein Blick in das Sachregister der Weimarer Ausgabe läßt erkennen, wie vielfältig Luthers Reden von Geschichte gewesen ist.³ Bezeichnend für Luthers Denkansatz ist, daß ein allgemeiner Entwurf von Geschichte fehlt. Aber gerade dadurch, daß seine Geschichtsauffassung aus der Auseinandersetzung mit konkreten Ereignissen, Themen und Problemen erwachsen ist, weist sie auch immer wieder in die Mitte seiner Theologie.⁴ Luthers Geschichtsverständnis läßt sich nun in zwei voneinander unterschiedenen und

1 Erweiterte Fassung des Vortrages, der im Rahmen des Habilitationsverfahrens an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn am 16. Dezember 1998 gehalten wurde.

2 Heinz ZAHRT: Luther deutet Geschichte: Erfolg und Mißerfolg im Lichte des Evangeliums. M 1952, 15

3 Vgl. WA 65, 579-583 (historia).

4 Vgl. Bernhard LOHSE: Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und sein Werk. 2. Aufl. M 1981, 198.

zugleich miteinander verbundenen Perspektiven entfalten: Zum einen hat Luther Geschichte in seiner eigenen Person und seiner Zeit unmittelbar erfahren, zum anderen hat er sie mit bestimmten, primär theologischen Kategorien gedeutet.⁵

Luther war sich dessen bewußt, daß er sich nicht nur auf dem Höhepunkt eines vielfältigen und tiefgreifenden Umbruchs in der Geschichte befand, sondern daß er diesen selbst wesentlich mit vorantrieb. Dieses Selbstbewußtsein der historischen Bedeutung der eigenen Person wurde jedoch von einer Sache getragen und damit auch entscheidend begrenzt, die er in der Konsequenz der Rechtfertigungslehre der Verfügungsgewalt des Menschen entzogen und ganz auf Gottes Handeln konzentriert hat. In diese Geschichte sah sich Luther gestellt und allein in diesem Zusammenhang begriff er es als seine Aufgabe, zur Zeitgeschichte Stellung zu beziehen. Auch wenn er dabei die konkreten Verhältnisse seiner Zeit aus heutiger Sicht teilweise nur unzureichend reflektiert hat,⁶ gewann er im Rahmen seiner Geschichtsauffassung doch sowohl den Blick für die konkrete und individuelle Ausprägung von »Geschichte« als auch tragfähige Beurteilungskategorien. Dabei grenzte er die vor aller Geschichte liegende, allerdings in der Geschichte offenbar gewordene göttliche Wahrheit von der Wahrheit der Geschichte im Bereich menschlichen Handelns und zwischenmenschlicher Rechtsansprüche ab.⁷ In dieser zweiten Perspektive konnte er die historia 1519 in seiner Leipziger Disputation mit Johannes Eck (1486-1543) als »mater veritatis«⁸ bezeichnen, um so den päpstlichen Universalanspruch historisch zu widerlegen. Genau hier, bei der Problematisierung des Papstamtes und damit des Kirchenverständnisses insgesamt, erhielt Luthers Geschichtsauffassung in den Jahre 1518 und 1519 ihre Zuspitzung und ihren konkreten lebens- wie kirchengeschichtlichen Bezug. Von hier aus entfaltete er sie sodann parallel zur politischen Ausweitung der causa Lutheri auch in allgemein politischer und gesellschaftlicher Hinsicht, wobei der ursprüngliche Bezug insofern gewahrt blieb, als Luther den päpstlichen Suprematsanspruch auch für die Störung des weltlichen Rechtslebens sowie des häuslichen Lebensbereiches, und hier insbesondere des Eheverständnisses, verantwortlich gemacht hat.⁹ Auch auf Anregung Philipp Melancthons, der in seiner Wittenber-

5 Vgl. Martin SCHMIDT: Luthers Schau der Geschichte. LuJ 30 (1963), 17-69; Hans VON CAMPENHAUSEN: Reformatorisches Selbstbewußtsein und reformatorisches Geschichtsbewußtsein bei Luther 1517-1522. ARG 37 (1940), 128-150.

6 Vgl. Lohse: Martin Luther. 3. Aufl. M 1997, 199.

7 Vgl. Reinhard SCHWARZ: Die Wahrheit der Geschichte im Verständnis der Wittenberger Reformation. ZThK 76 (1979), 161.

8 WA 2, 289, 13 f.; vgl. Schwarz: AaO, 159.

ger Antrittsrede die Relevanz historischer Kenntnisse aufgezeigt hatte,¹⁰ gewann Luther einen Sinn für die Aussagekraft historischer Fakten. Diente diese Erkenntnis insbesondere seiner Widerlegung des päpstlichen Universalanspruches, so wurde damit zugleich einer Profanisierung der Geschichte vorgearbeitet, wie sie dann durch Melanchthons Forderung einer »objektiven« Geschichtsschreibung weiter vorangetrieben worden ist.¹¹

Luthers Geschichtsverständnis knüpft an die biblisch-augustinische Geschichtsauffassung an, wonach Anfang, Mitte und Ende der Geschichte feststehen und diese selbst von der Vermittlung des Heils durch die Kirche und der Ablehnung durch ihre Gegner bestimmt wird.¹² Von Melanchthon hat Luther die Einteilung der Universalgeschichte in drei Epochen zu je 2000 Jahren übernommen,¹³ dieses Schema aber eschatologisch so präzisiert, daß die eigene Zeit, d. h. die Mitte des letzten Jahrtausends, in Analogie zum Ostergeschehen des »dritten Tages« als Endzeit zu verstehen sei.¹⁴ Diese apokalyptische Erwartung, die Luthers Auffassung vom Ende der Geschichte prägt,¹⁵ erklärt die z. T. vehemente Zeitkritik, die sich schon beim jungen Luther aufzeigen läßt.¹⁶ Bestimmt wurde sie von der für Luthers Geschichtsverständnis grundlegenden Überzeugung, daß sich in der Geschichte der Kampf zwischen Gott und dem Satan vollziehe und daß der Satan einen »realen Geschichtsfaktor« im Wirkungsbereich menschlichen Lebens bezeichne.¹⁷ Dabei übernahm Luther zunächst die geschichtstheologische Kon-

9 WA DB II II, 64 / 65, 7-11; vgl. Schwarz: AaO, 176.

10 Vgl. Philipp MELANCHTHON: De corrigendis adolescentiae studiis [1518]. CR II, 22 f; vgl. DIE ANFÄNGE DER REFORMATORISCHEN GESCHICHTSSCHREIBUNG/ hrsg. von Heinz Scheible. GÜ 1966, 13; Schwarz: AaO, 162.

11 Vgl. Philipp MELANCHTHON: Vorrede zu Hedios Bearbeitung der Chronik des Burchard von Ursberg [1539]. CR 3, 883; vgl. Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung, 24 f; Schwarz: AaO, 163.

12 Vgl. Gustav Adolf BENRATH: Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie. VII/1: 16. bis 18. Jahrhundert. TRE 12 (1984), 630, 25-49.

13 Vgl. WA 53, 22; vgl. Philipp MELANCHTHON: Einleitung zu Joh. Carionis Chronica [1532]. CR 12, 717-721; vgl. Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung, 17; Schwarz: AaO, 168-171.

14 Vgl. WA 53, 171; vgl. Schwarz: AaO, 171.

15 Vgl. Heiko A. OBERMAN: Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. B 1981, 75-81; Bernhard LOHSE: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. GÖ 1995, 353-356.

16 Vgl. Peter MEINHOLD: Zeit- und Kirchenkritik beim jungen Luther: der Ansatz des reformatorischen Denkens und Handelns in seiner Theologie. Wiesbaden 1977, bes. 20-35.

17 Schmidt: AaO, 34 f [Zitat 35]; Uwe RIESKE-BRAUN: Duellum mirabile: Studien zum Kampfmotiv in Martin Luthers Theologie. GÖ 1999, 83.

zeption Bernhard von Clairvaux (1090/91-1153), wonach die Kirche drei Verfolgungszeiten zu überwinden habe.¹⁸ Nach den Tyrannen und den Häretikern gelte es nun die Glaubensschwäche und die falsche Sicherheit im Inneren der Kirche zu bekämpfen.¹⁹ Ist Luthers Kritik in der ersten Psalmenvorlesung noch recht allgemein gehalten, so wird sie in der Folgezeit mit der rechtfertigungstheologischen Präzisierung seines reformatorischen Neuansatzes nicht nur schärfer, sondern auch konkreter.²⁰ Das hängt damit zusammen, daß Luthers Weg nun in die Öffentlichkeit führte und dadurch sein Blick für die Lage der Kirche sowie die politischen Verhältnisse seiner Zeit geschärft wurde.

Insbesondere die Jahre zwischen dem Wormser Reichstag 1521 und dem Nürnberger Religionsfrieden von 1532, d. h. die Zeit der »Ordnung und Abgrenzung der Reformation«, ²¹ spiegeln Luthers wachsende Einsicht in die bestimmenden Mächte und Strukturen der Geschichte wider. Dabei gewann sein Geschichtsverständnis in dem Maße an Tiefenschärfe, in dem seine Ekklesiologie Gestalt annahm. Gerade in den theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen dieser Zeit – sei es mit den Schwärmern, mit Thomas Müntzer (um 1489-1525) oder mit Erasmus von Rotterdam (1466/69-1536) – wird dieses besonders deutlich. Zugleich kommt die für Luthers Geschichts- wie auch Offenbarungsverständnis grundlegende Anschauung vom Maskenspiel Gottes in der Geschichte, d. h. seinem Handeln in der Verborgenheit, eindringlich zur Geltung.²² Wenn Erasmus seine anthropologische Konzeption auf ein Schriftverständnis gründet, das von den geschichtlichen Erscheinungsformen der Kirche und ihrer Lehrautorität

18 Vgl. Lohse: *Luthers Theologie ...*, 78; Wilhelm MAURER: *Kirche und Geschichte nach Luthers Dictata super Psalterium*. In: *Lutherforschung heute: Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus*, 18.-23. August 1956/ hrsg. von Vilmos Vajta. B 1958, 85-101; Kurt-Viktor SELGE: *Ekklesiologisch-heilsgeschichtliches Denken beim jungen Luther*. In: *Augustine, the harvest and theology (1300-1650): essays dedicated to Heiko Augustinus Oberman in honor of his sixtieth birthday/* hrsg. von Kenneth Hagen. Leiden 1990, 259-285.

19 Vgl. WA 3, 416, 9 - 417, 9; vgl. Lohse: *Luthers Theologie ...*, 78.

20 Vgl. Lohse: *Luthers Theologie ...*, 94-97; Christian Bogislav BURANDT: *Der eine Glaube zu allen Zeiten: Luthers Sicht der Geschichte aufgrund der Operationes in psalmos 1519-1521*. HH 1997.

21 Martin BRECHT: *Martin Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532*. S 1986.

22 Vgl. WA 15, 371, 8; 16, 262, 35 - 264, 6; 17 II, 192, 28-31; Fritz BLANKE: *Der verborgene Gott bei Luther*. B 1928, passim; Hanns LILJE: *Luthers Geschichtsanschauung*. B 1932, 74-81; Zahrt: AaO, 21-25; Schmidt: AaO, 54-56; Schwarz: AaO, 184 f.

her entwickelt und legitimiert wird,²³ so betont Luther demgegenüber, daß sich die wahre Kirche nicht aus der Geschichte heraus erweisen läßt und dann die Schriftauslegung autorisiert, sondern allein von der Schrift her gewonnen werden kann.²⁴ In Luthers Unterscheidung von Offenbarung und Geschichte bleibt gewahrt, daß die Geschichte theologisch qualifiziert ist, zugleich wird aber jeder Versuch, Gottes Willen aus ihr direkt abzulesen, unmöglich.²⁵ Gerade deshalb versagt sich Luther auch im Hinblick auf den Krieg gegen die Türken jeglicher Anknüpfung an den Kreuzzugsgedanken. Die Auseinandersetzung bleibt für ihn eine rein politische, in dieser Hinsicht aber um so drängendere Angelegenheit.²⁶

Parallel zur theologischen Präzisierung seines Geschichtsverständnisses wurde Luther in den Zwanziger Jahren die politische wie theologische Brisanz der Stellung des Christen in der Geschichte in zunehmendem Maße deutlich. In dieser Hinsicht hat er sich 1523 mit seiner Schrift »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei«,²⁷ 1525 mit seinen Stellungnahmen zum Bauernkrieg²⁸ und 1526 mit seiner Schrift »Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können«²⁹ zu Wort gemeldet. Wenn er dabei in sich einheitliche theologische Grundanschauungen entwickelt, so entspringen diese seinem konkreten Anlaß und dem seelsorgerlichen Bemühen.³⁰ Die sog. Zweireichelehre bildet insofern einen Teilaspekt von Luthers theologischer Geschichtsauffassung, als mit der Unterscheidung von Offenbarung und Geschichte auch der Raum geöffnet wird, in der Relation coram mundo das jeweils Notwendige zu tun. In diesen Bezugsrahmen gehören jene Grundelemente, die Luthers Sozial- und Berufsethos zugleich mit seinem Geschichtsverständnis bestimmen. Dazu zählen insbesondere die Familie und das Volk als soziale Komponenten sowie die bedeutenden Einzelnen, Luther spricht von den »gesunden Helden«, die die Geschichte mit Leben füllen.³¹ Die Eigenständigkeit des weltlichen Bereichs korrespondiert der Profanisierung der Geschichte in dem Sinne, daß diese um des Deus absconditus

23 Vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM: *De libero arbitrio diatribe sive collatio* [1524]: In: Ders.: *Ausgewählte Schriften*/ hrsg. von Werner Welzig, Bd. 4. DA 1969, 20-24; Zahrnt: AaO, 45 f.

24 Vgl. WA 18, 652, 23; 653, 23-35; Zahrnt: AaO, 46-50.

25 Vgl. WA 45, 488, 4 - 502, 4; Zahrnt: AaO, 30.

26 Vgl. Zahrnt: AaO, 119-133.

27 WA 11, (229) 245-281.

28 WA 18, (279) 291-401.

29 WA 19, (616) 623-662.

30 Lohse: Martin Luther. 3. Aufl. 68-79, bes. 76.

31 WA 51, 214, 30; vgl. Heinrich BORNKAMM: *Gott und die Geschichte*. In: Ders.: *Luthers geistige Welt*. 4. Aufl. GÜ 1960, 199-218. 326 f, hier: 203 f.

willen soteriologisch entlastet wird.³² Die Geschichte bleibt dann dem Willen und dem Handeln Gottes untergeordnet, wird aber nicht im Hinblick darauf lesbar.

Besonders prägnant, auch in der Differenz zu Melanchthons Auffassung, wird Luthers Geschichtsverständnis in seinen Stellungnahmen zu den Vorgängen auf dem Augsburger Reichstag 1530. In seinen Briefen von der Coburg ordnet er diese Ereignisse in den letzten Akt des Kampfes zwischen Christus und dem Satan ein.³³ Wenn er sich dabei im Unterschied zu Melanchthon des Sieges Christi hoffnungsvoll gewiß ist, so liegt das an seinem Glaubensverständnis, das nun seinerseits ein Geschichtsverständnis freisetzt, dem gemäß das, was dem Augenschein nach gegen die Verheißungen spricht – und die Berichte seiner Freunde von dem ihnen entgegen gebrachten Haß und den Schmähungen verliehen dem ja deutlich Ausdruck –, gerade gegen den Augenschein für die Verheißung spreche.³⁴ Melanchthons Sorge um den öffentlichen Frieden und die Zukunft entspringt demgegenüber für Luther einem philosophischen Denkansatz, und ist theologisch höchstens im Sinne einer »theologia gloriae«, die den Willen Gottes mit Hilfe eines Analogieschlusses an der Geschichte abzulesen versucht, um dann auf sie einwirken zu können.³⁵ In seiner rechtfertigungstheologisch begründeten Beurteilung der Geschichte hat Luther deren Kontinuität, wie sie für Melanchthon existentiell in Frage stand, von der Treue Gottes her entfaltet und auf eine Zukunft ausgerichtet, die nicht von menschlichen Entscheidungen abhängt, sondern das Entscheidende schon hat anbrechen lassen.³⁶ Dadurch erhält menschliches Reden und Tun einen Antwortcharakter, der von der übermächtigen Verantwortung für die Geschichte insgesamt entlastet und auf das konzentriert, was in der Geschichte zu sagen und zu tun ist. Gerade deshalb ist es das öffentliche Bekenntnis in Augsburg, dem Luther die Bedeutung des Sieges Christi beimißt.³⁷

32 Vgl. Hans-Walter KRUMWIEDE: Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers: zur Entstehung des geschichtlichen Denkens in Deutschland. GÖ 1952, 42.

33 WA Br 5, 416, 35 - 417, 49 (1613), Luther an Johann Agricola am 30. Juni 1530 von der Coburg; vgl. Zahrnt: AaO, 63.

34 WA Br 5, 406, 35 - 407, 82 (1609), Luther an Melanchthon am 29. Juni 1530 von der Coburg; vgl. Zahrnt: AaO, 64 f.

35 WA Br 5, 399, 16 f (1605), Luther an Melanchthon am 27. Juni 1530 von der Coburg; 406, 59 f (1609), Luther an Melanchthon am 29. Juni 1530 von der Coburg; WA Br 5, 417, 3 f (1614), Luther an Johannes Brenz am 30. Juni 1530 von der Coburg; vgl. Zahrnt: AaO, 61 f.

36 Vgl. Zahrnt: AaO, 66.

37 Vgl. WA Br 5, 12-18 (1626), Luther an Konrad Cordatus am 6. Juli 1530 von der Coburg; vgl. Martin LUTHER: Warnung an seine lieben Deutschen [1531]. WA 30 III, 278, 27-35; Zahrnt: AaO, 63 f.

Nachdem das Wormser Edikt im Augsburger Reichstagtagsabschied erneuert worden war, sah sich Luther genötigt, seine Haltung zur Obrigkeit und zum Widerstandsrecht im Hinblick auf das Schmalkaldische Bündnis (1531) zu überdenken.³⁸ Mit dem vorläufigen Waffenstillstand des Nürnberger Anstandes (1532) beruhigte sich die Lage dann wieder und konnte sich Luther auf innerkirchliche und theologische Fragen konzentrieren. Seine Geschichtsauffassung kam dabei insbesondere noch einmal in seiner Auseinandersetzung mit der antinomistischen Lehre zum Tragen. Seine Schrift »Wider die Antinomer« (1539) ist ein eindrucksvolles Beispiel für Luthers Verknüpfung zeitgeschichtlicher Konkretionen mit einer bis zur Polemik gesteigerten theologischen Beurteilung, die auch diesen Streit in den großen weltgeschichtlichen Kampf zwischen Gott und dem Satan einordnet.³⁹ Die für Luthers Rechtfertigungstheologie grundlegende Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium öffnet auch hier den Blickwinkel für die konkrete Zeitlichkeit menschlicher Existenz einerseits und die eschatologische Ausrichtung der Geschichte andererseits.

Luthers Geschichtsverständnis zielt somit insgesamt nicht auf eine in sich geschlossene Systematik oder gar eine Theorie der Geschichte, sondern impliziert einen spezifischen Begründungszusammenhang von Geschichte, indem Gottes Handeln in der Geschichte zum theologischen Beurteilungskriterium erhoben wird. Dadurch wird die Wahrnehmung der Geschichte entscheidend qualifiziert, aber auch entlastet, wie überhaupt Luthers Geschichtsdeutung letztlich von einem seelsorgerlichen Anliegen bewegt wird.⁴⁰ Mit der Wahrnehmung geschichtlicher Wirklichkeit verknüpft blieb der Gedanke einer Verantwortung innerhalb der Geschichte.⁴¹ Darin kommt letztlich jene Doppelstruktur christlicher Freiheit zum Tragen, die Luthers Geschichtsverständnis wie seine Theologie insgesamt bestimmt. Dieser Zusammenhang von Geschichte, Freiheit und Verantwortung war es, der dann im veränderten geistigen und politischen Bezugsrahmen der Zeit nach der Aufklärung neu und anders zur Sprache kam.

38 Vgl. Brecht: AaO 2, 396-405.

39 Vgl. WA 50, 475, 7 - 476, 37; Lohse: Martin Luther. 2. Aufl., 202.

40 Vgl. Zahrnt: AaO, 185.

41 Vgl. Schwarz: AaO, 182.

II Das neue Geschichtsverständnis und seine geschichtstheologische Funktion im Kontext des Reformationsjubiläums von 1817

Die Dreihundertjahrfeier der Reformation fiel in eine geistesgeschichtlich interessante und politisch brisante Zeit. Gab das Ende der Napoleonischen Herrschaft und damit auch die Überwindung unmittelbar belastender Erfahrungen von Krieg und Besetzung schon Anlaß genug, das Reformationsgedenken als ein Jubelfest zu gestalten, so trug nach den vorangegangenen zwei Jahren von Teuerung und Hunger die außergewöhnlich gute Ernte des Jahres 1817 noch ihren Teil zur allgemeinen Hochstimmung bei.⁴² Andererseits wurden mit dem Wiener Kongreß und dem Wiedererstarken der Restauration die Hoffnungen all' derer enttäuscht, die die Verwirklichung politischer Freiheit und nationalstaatlicher Einheit herbeigesehnt hatten. Die politischen Ideen wurden dabei ganz wesentlich von einem Geschichtsverständnis getragen, das von Johann Gottfried Herder (1744-1803) grundgelegt⁴³ und dann in den verschiedenen Systementwürfen des Idealismus weiter entwickelt worden ist.⁴⁴ Geschichte wurde hier als eine die »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassende Bewegungskategorie« konzipiert, die ein »zielgerichtetes Verständnis von der Vielfalt und Freiheit der geschichtlichen Bestimmung des Menschen« ermöglichen sollte.⁴⁵ Dazu wurde das Erbe der Reformation in Anspruch genommen, insofern der reformatorische Freiheitsbegriff als Grundprinzip der Geschichte verstanden wurde, das nun zur Idee der Subjektivität entfaltet werden sollte.⁴⁶ Dieses geschichtsphilosophische wie -theologische Denken

42 Vgl. Wichmann VON MEDING: Kirchenverbesserung: die deutschen Reformationspredigten des Jahres 1817. Bielefeld 1986, 31-33.

43 Vgl. Johann Gottfried HERDER: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga; Leipzig 1784-1791 ≙ DERS.: Sämtliche Werke/ hrsg. von Bernhard Suphan ... Bd. 13/14. Nachdruck der Ausgabe B 1887/1909. Hildesheim 1967; Karl BARTH: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. 5. Aufl. ZH 1985, 289-293.

44 Vgl. Friedrich Wilhelm Johann SCHELLING: System des transzendentalen Idealismus [1800]/ hrsg. von Horst D. Brandt; Peter Müller. HH 1992, 272 f; Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: Phänomenologie des Geistes [1807]/ hrsg. von Johannes Hoffmeister. 6. Aufl. HH 1952, bes. 563; Wilhelm VON HUMBOLDT: Betrachtungen über die bewegenden Ursachen in der Weltgeschichte [1818]. In: Ders.: Gesammelte Schriften/ hrsg. von Albert Leitzmann. Bd. 3. B 1904, 360-367.

45 Joachim MEHLHAUSEN: Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie. VII/2: 19.-20. Jahrhundert. TRE 12 (1984), 644, 9 f. 38 f.

46 Heinrich BORNKAMM: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte: mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart. 2. Aufl. GÖ 1970, 31-36.

hat nicht zuletzt durch die Freiheitsidee der Französischen Revolution einen wesentlichen Impuls erfahren.⁴⁷ In Deutschland fand dies in den sog. Befreiungskriegen⁴⁸ seinen besonderen Niederschlag, zumal die philosophischen Vordenker wie Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) und Wilhelm von Humboldt (1767-1835) ihre Geschichtsauffassung in den Dienst der antinapoleonischen und nationalidealistischen Bewegung gestellt haben. Waren die geschichtstheologischen Implikationen dieses Freiheitsstrebens bereits zu Zeiten der kriegerischen Auseinandersetzung offensichtlich, wie nicht zuletzt Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers (1768-1834) politische Predigt dieser Zeit belegt,⁴⁹ und erfuhren sie beispielsweise in Preußen ihre Zuspitzung in der Devise »Mit Gott für König und Vaterland«,⁵⁰ so wurde diese Verknüpfung von Freiheitsverständnis und Geschichtstheologie nach 1815 besonders virulent. Dem entsprach ein bestimmtes Lutherbild, das sich den politischen wie theologischen und philosophischen Intentionen einfügen ließ.⁵¹

47 Vgl. Mehlhausen: AaO, 644, 32-45.

48 Zur Glorifizierung dieses primär doch »konventionellen Fürstenkrieg[es]« vgl. Hans-Ulrich WEHLER: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 1: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära: 1700-1815. M 1987, 525 f.

49 Vgl. Christoph BURGER: Der Wandel in der Beurteilung von Feinden und Krieg bei Friedrich Schleiermacher: dargestellt an drei Predigten. In: Kirche zwischen Krieg und Frieden: Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus/ hrsg. von Wolfgang Huber; Johannes Schwerdtfeger. S 1976, 232-238.

50 Gerhard GRAF: Gottesbild und Politik: eine Studie zur Frömmigkeit in Preußen während der Freiheitskriege 1813-1815. GÖ 1993, 29, der auch aufzeigt, wie hier ansatzweise jener Auffassung vom »deutschen« Gott« (72) vorgearbeitet wurde, die dann ein Jahrhundert später im Ersten Weltkrieg mit Vehemenz vertreten worden ist.

51 Besonders deutlich spiegelt sich das in der Geschichte der Lutherbildnisse und Lutherdenkmäler wider. So hat Johann Gottfried Schadow (1764-1850) den Sockel des Wittenberger Lutherstandbildes, dessen Grundstein am Reformationsfest des Jahres 1817 gelegt wurde, auf besonderen Wunsch des preußischen Königs Friedrich Wilhelm III. in »vaterländischem Granit« ausgeführt; vgl. Sibylle BADSTÜBNER-GRÖGER; Peter FINDEISEN: Martin Luther: Städte, Stätten, Stationen: eine kunstgeschichtliche Dokumentation. 2. Aufl. L 1992, 138. Ludwig Emil Grimm (1790-1863) – ein Bruder der berühmten Germanisten –, der sich selbst an den Freiheitskriegen beteiligt hatte, hat den Reformator in einem 1817 von Achim von Arnim (1781-1831) herausgegebenen Neudruck von Johannes Mathesius' (1504-1565) Lutherpredigten als den »teutschen Mann« und »freien, urwüchsigen Naturmenschen im Sinne Jahns« dargestellt; Hans PREUSS: Lutherbildnisse. L [1912], 18. Im Biedermeier des Vormärz wurde das Lutherbild dann auf den in sich gekehrten, auf Vermittlung bedachten Theologen sowie das treusorgende Familienoberhaupt konzentriert (vgl. ebd.). Das Wormser Lutherdenkmal Ernst Rietschels (1804-1861) wiederum, das parallel zur Verwirklichung der von Preußen dominierten Einheit Deutschlands entstand und 1868 eingeweiht worden ist, wurde in religiöser Hinsicht von einem unionistischen Interesse ebenso

Ihren vorläufigen Kulminationspunkt erreichte die »vage Mischung von protestantischen und liberalen Freiheitsideen« am 18. Oktober 1817 auf dem Wartburgfest, bei dem sowohl Luthers Reformation als auch der sog. »Völkerschlacht« bei Leipzig gedacht werden sollte,⁵² um beide in den Dienst einer engeren Zusammengehörigkeit der neu entstandenen Burschenschaften stellen zu können.⁵³ Bereits hier zeigte sich eine unmittelbare Verknüpfung geschichtstheologischer und politischer Intentionen,⁵⁴ die allerdings in sich komplex und durchaus sehr verschiedenartig waren. Daß der 18. Oktober – also der Tag der Schlacht bei Leipzig – und nicht der 31. Oktober oder – wie damals in einigen Regionen auch üblich – der 1. bzw. 2. November,⁵⁵ gewählt worden ist, unterstreicht die besondere politische Funktion dieses Reformationsgedenkens.

Luther wurde von den Rednern des Wartburgfestes, wie zuvor schon von Fichte, Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852) und Ernst Moritz Arndt (1769-1860),⁵⁶ für ein bestimmtes Geschichts- und Kulturverständnis in Anspruch genommen. Dabei kristallisierten sich zwei Akzentuierungen heraus, insofern eine nationale sowie eine liberale Orientierung zum Ausdruck gebracht wurden.⁵⁷ Beide ergänzten sich jedoch, wie es der politischen Vorstellungswelt des Bürgertums entsprach, in der das liberale Gesellschaftsideal mit dem Nationalgedanken nicht zuletzt auch aus

wie dem aufkommenden konfessionellen Dissens bestimmt und erhielt in politischer Hinsicht eine deutschnationale sowie antifranzösische Ausrichtung, indem das Heldenhafte Luthers zum Ausdruck gebracht wurde; vgl. Christiane THEISELMANN: Das Wormser Lutherdenkmal Ernst Rietschels [1856-1868] im Rahmen der Lutherrezeption des 19. Jahrhunderts. F 1992, 195-224.

52 Hans-Ulrich WEHLER: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 2: Von der Reformära bis zur industriellen und politischen »Doppelrevolution«: 1815-1845/49. M 1987, 335.

53 Vgl. Lutz WINCKLER: Martin Luther als Bürger und Patriot: das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes. Lübeck; HH 1969, 44 (mit Bezug auf das Einladungsschreiben der Jenaer Burschenschaft vom 11. August 1817).

54 Vgl. Max L. BAEUMER: Lutherfeiern und ihre politische Manipulation. In: Deutsche Feiern/ hrsg. von Reinhold Grimm; Jost Hermand. Wiesbaden 1977, 46-61; Johannes BURKHARDT: Reformations- und Lutherfeiern: die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur. In: Öffentliche Festkultur: politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg/ hrsg. von Dieter Düding ... Reinbek bei Hamburg 1988, 212-236.

55 Vgl. von Meding: AaO, 21-25.

56 Vgl. Johann Gottlieb FICHTE: Reden an die deutsche Nation [1808]. In: Ders.: Ausgewählte Werke/ hrsg. von Fritz Medicus. DA 1962, 458 f; Friedrich Ludwig JAHN: Deutsches Volksthum. Lübeck 1810, 11; Ernst Moritz ARNDT: Geist der Zeit. Erster Teil [1806]. In: Ders.: Ausgewählte Werke. Bd. 9/ hrsg. von Heinrich Meisner. L 1908, 14 u. ö.; vgl. Winckler: AaO, 53-55.

57 Vgl. Winckler: AaO, 56-72.

wirtschaftlichen Interessen unmittelbar verknüpft war.⁵⁸ Der nationale Akzent, der insbesondere die Festrede Heinrich Hermann Riemanns (1793-1872) bestimmte, war ein Jahr zuvor bereits von Philipp Marheineke (1780-1846) in seiner damals bedeutenden Reformationsgeschichte zur Geltung gebracht worden. Hier wurde Luther zum Begründer und Garanten wahren Deutschtums erklärt, um von daher eine nationale Gesinnung hervorzurufen.⁵⁹ Dieser Intention grundsätzlich folgend hat Jakob Friedrich Fries (1773-1843), einer der führenden Kantianer seiner Zeit und Mitbegründer der Jenaer Burschenschaft,⁶⁰ in seiner Ansprache den revolutionären Impetus und das bleibende Vermächtnis der Reformation im Hinblick auf den Kampf um bürgerliche Freiheit herausgestellt.⁶¹ Der liberalen Forderung nach bürgerlichen Grundrechten korrespondiert hier ein Lutherbild, das den Reformator als den Vorkämpfer von Wahrheit und Gerechtigkeit darzustellen versuchte, dem es nun nachzueifern gelte. Darin kam auch eine Geschichtsauffassung zum Tragen, die – in der Tradition der Aufklärung wie des Perfektibilitätsgedankens von Johann Salomo Semler (1725-1791) stehend – einen kontinuierlichen Fortschritt in der Geschichte von der Reformation bis zu den Freiheitskriegen meinte aufzeigen zu können.⁶²

58 Winckler hat die Verknüpfung beider Linien zu wenig beachtet (vgl. von Meding: AaO, 17 f); zur Korrelation des bürgerlichen Liberalismus und des Nationalgedankens vgl. Ernst Rudolf HUBER: Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789: Bd. 1: Reform und Restauration 1789-1830. S 1957, 698 f.

59 Vgl. Heinrich Hermann RIEMANN: Rede im Minnesängersaal der Wartburg, gehalten am 18ten Oktober 1817/ abgedr. in: Hugo KÜHN: Das Wartburgfest am 18. Oktober 1817: zeitgenössische Darstellungen, archivalische Akten und Urkunden. Weimar 1913, 58 f; Philipp MARHEINEKE: Geschichte der deutschen Reformation. Teil 1. B 1816, XIII f.

60 Vgl. Hinrich KNITTERMEYER: Fries, Jakob Friedrich. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 2. Tü 1958, 1151-1153.

61 Vgl. Jacob Friedrich FRIES: Rede an die deutschen Burschen zum 18ten Oktober 1817/ abgedr. in: Kühn: Das Wartburgfest am 18. Oktober 1817, 50-55. – Es war diese Linie der Aufklärungstheologie, die auch die überwiegende Mehrzahl der Predigten zum Reformationsjubiläum bestimmte; vgl. von Meding: AaO, bes. 196 f.

62 Vgl. Winckler: AaO, 68; zu Semlers Perfektibilitätsgedanken vgl. Gottfried HORNIG: Der Perfektibilitätsgedanke bei J. S. Semler. ZThK 72 (1975), 382-397. – Die Auffassung von der noch unvollendeten Reformation läßt sich bis in den Pietismus hinein zurückverfolgen; vgl. Philipp Jakob SPENER: Theologische Bedenken. Vierter Teil. Halle 1702, 202; Ernst Walter ZEEDEN: Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums: Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit. Bd. 2. FR 1952, 201; Heinz-Hermann BRANDHORST: Lutherrezeption und bürgerliche Emanzipation: Studien zum Luther- und Reformationsverständnis im deutschen Vormärz [1815-1848] unter besonderer Berücksichtigung Ludwig Feuerbachs. GÖ 1981, 28 f.

Wenn dieser Überzeugung von einem zugleich religiösen, sittlichen und kulturellen Fortschritt in Kategorien einer zeitspezifisch bürgerlichen Moral Ausdruck verliehen wurde, so zeigt sich auch darin das Fortwirken bestimmter Aspekte von Luthers Geschichtsauffassung einerseits sowie deren Integration in ein bestimmtes Lutherbild andererseits. Dabei ist zu betonen, daß die »Politisierung des aufklärerischen Luther- und Reformationsverständnisses ... nicht repräsentativ« war, vielmehr »die Mehrzahl der um 1817 gehaltenen Jubiläumspredigten und -reden, bzw. veröffentlichten Lutherbiographien ... bei der auf Innerlichkeit und Privatsphäre beschränkten Gewissens- und Geistesfreiheit stehen [blieben]«. ⁶³ Kritik kam allerdings an der Kirche auf, die es zu verbessern galt. ⁶⁴ Daß Luthers Privat- und Berufsleben wie auch seinem »ächt deutschen Unterthanengeist« Vorbildcharakter beigemessen wurde, ⁶⁵ ist in sozial- und in theologiegeschichtlicher Hinsicht auf den prägenden Einfluß von Luthers Gesellschafts- und Berufsethos zurückzuführen, wenngleich diese im Horizont der bürgerlichen Ideale des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts eine grundlegende Transformation erfuhren.

Unter den Teilnehmern des Wartburgfestes befand sich auch Karl Ludwig Sand (1795-1819), der zwei Jahre später durch sein Attentat auf August von Kotzebue (1761-1819) die Karlsbader Beschlüsse motiviert und damit den Beginn der politischen Reaktion eingeleitet hat. Kotzebues »Geschichte des Deutschen Reiches« hatte zu den Werken gezählt, die im Verlaufe des Wartburgfestes einer Bücherverbrennung zum Opfer fielen, wobei man sich auf das Vorbild Luthers und seiner Verbrennung der päpstlichen Bulle im Jahre 1520 meinte berufen zu können. ⁶⁶ Sands Lebenslauf wurde durch die napoleonische Fremdherrschaft und die Befreiungskriege geprägt, bevor er 1815 das Theologiestudium in Erlangen aufnahm und dort im darauffolgenden Jahr die Burschenschaft »Teutonia« gründete. ⁶⁷ Die Reise zum Wartburgfest wurde für ihn zur »Wallfahrt«. ⁶⁸ Er ließ dort eine Flugschrift verteilen, in deren zwölf Thesen er die Ansicht vertrat, »daß es gegenwärtig im Unterschied zu 1517 nicht um die religiöse, sondern um eine wissenschaft-

⁶³ Brandhorst: AaO, 38, mit Bezug auf Winckler: AaO, 17-34.

⁶⁴ Vgl. von Meding: AaO, passim.

⁶⁵ Winckler: AaO, 31. 72 f.

⁶⁶ Vgl. Erica von DELLINGSHAUSEN: Die Wartburg: ein Ort geistesgeschichtlicher Entwicklungen. S 1983, 101.

⁶⁷ Vgl. Günter STEIGER: Aufbruch: Urburschenschaft und Wartburgfest. L, Jena; B 1967, 179 f.

⁶⁸ Steiger: AaO, 181.

lich-bürgerliche Umwälzung gehe«. ⁶⁹ Es wirft ein bezeichnendes Licht auf Sands Geschichtsbild, wenn er Römer, Mönchtum und Soldatentum als Hauptfeinde der neuen Bewegung betrachtet und damit eine historische Verbindung zwischen der Reformationszeit und der eigenen Zeit herzustellen sucht. ⁷⁰ Daß er schließlich sein Attentat in einem Aufruf ankündigte, den er an eine Kirchentür anzuschlagen gedachte, sollte Luthers Thesenanschlag nacheifern und damit symbolischer Akt wie Legitimation zugleich sein. ⁷¹

Sands Tat ist in einem Trostbrief, den der Berliner Theologe Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849) an Sands Mutter gesandt hatte, wenn auch keineswegs legitimiert, so doch als ein Akt aufrichtiger Überzeugung geehrt worden. ⁷² Dies hatte für de Wette selbst die Entlassung aus der Professur zur Folge, was wiederum ihn, der sich eher als Exeget ausgewiesen hatte, zwang, nach neuen Beschäftigungsmöglichkeiten Ausschau zu halten. Zusammen mit dem Bonner, später Göttinger Neutestamentler und Kirchenhistoriker Friedrich Lücke (1791-1855), einem der »angesehensten Theologen seiner Zeit«, ⁷³ faßte er den Plan einer Gesamtausgabe von Luthers Werken, wovon allerdings nur die Briefbände erschienen sind. ⁷⁴ In diesem Vorhaben machte sich durchaus ein Problem der damaligen Lutherrezeption bemerkbar, insofern sich deren Grenzen auch – wenngleich nicht in erster Linie – durch die begrenzten Lutherkenntnisse ergaben. ⁷⁵ De Wette gilt neben Ferdinand Christian Baur (1792-1860) als »der historische Theologe« seiner Zeit, insofern es ihm gelang, die historisch-grammatische Schu-

69 Steiger: AaO, 181.

70 Vgl. Steiger: AaO 182.

71 Vgl. Steiger: AaO 183 f.

72 Vgl. Rudolf SMEND: Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849). In: Theologen des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert/ hrsg. von Martin Greschat. Bd. 1. S 1978, 55.

73 Eberhard H. PÄLTZ: Lücke, Friedrich. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 4. Tü 1960, 470.

74 LUTHER: Briefe, Sendschreiben, Bedenken/ vollständig aus den verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus anderen Büchern und noch unbenutzten Handschriften ges., kritisch und historisch bearb. von Wilhelm Martin Leberecht de Wette. 5 Bde.. B 1825-1828; vgl. Smend: AaO, 56.

75 Zur Geschichte der Lutherausgaben vgl. Johannes SCHILLING: Lutherausgaben. TRE 21 (1991), 594-599; Lohse: Martin Luther. 3. Aufl., 221-225. – Selbst unter Lutheranern stützte sich die Kenntnis von Lutherschriften im wesentlichen auf die 1816 von Karl Johann Friedrich von Roth (1780-1852) und Friedrich Immanuel Niethammer (1766-1848) herausgegebene »Weisheit D. Martin Luthers«; vgl. RIESKE-BRAUN: Zwei-Bereiche-Lehre und christlicher Staat: Verhältnisbestimmungen von Religion und Politik im Erlanger Neuluthertum und in der Allgemeinen Ev.-Luth. Kirchenzeitung. GÜ 1993, 81.

lung des 18. Jahrhunderts mit Herders Geschichtsauffassung zu verbinden.⁷⁶ Im Kontext des Wartburgfestes hat de Wette in dem 1817 erstmals herausgegebenen »Reformations-Almanach« eine politische Theologie entwickelt, die sich nicht nur mit eingehenden Textbelegen auf Luther berief, sondern die Fortsetzung der Reformation einforderte und den »unreformatorischen« Charakter der politischen Verhältnisse nach 1815 anprangerte.⁷⁷

De Wettes durchaus auch historisches Interesse an Luther blieb zunächst noch eher die Ausnahme, wie überhaupt die Lutherrezeption unter den Fachtheologen im Unterschied zu den Philosophen und allen vom nationalen Freiheitspathos Getragenen zu Beginn des 19. Jahrhunderts größere Anlaufschwierigkeiten zu überwinden hatte.⁷⁸ Die rationalistische Ausrichtung dominierte insgesamt noch, und Schleiermacher blieb der Reformator fremd, was auch an seiner Geschichtsauffassung lag, für die Luther wie auch alle anderen einzelnen Erscheinungen nur insoweit von Interesse waren, als sich in ihnen »ein gemeinsamer Geist und gewisse Grundsätze concentrieren« und sie so für die Geschichte der Selbstausslegung christlicher Frömmigkeit bedeutsam sind.⁷⁹ Hinzu kam Schleiermachers Engagement für die Kirchenunion, die vom preußischen König absichtlich mit den Feierlichkeiten zum Reformationsgedenken verknüpft worden war.⁸⁰

Demgegenüber nahm der Kieler Pastor Claus Harms (1778-1855) das Reformationsjubiläum zum Anlaß, Luthers Thesen neu herauszugeben und um eigene 95 Thesen zu ergänzen. Darin ging es ihm in erster Linie um die Abwehr jeglichen

76 Barth: AaO, 434; vgl. Ernst WOLF: De Wette, Wilhelm Martin Leberecht. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 2. Tü 1958, 159.

77 Vgl. Wilhelm Martin Leberecht DE WETTE: Über den sittlichen Geist der Reformation in Beziehung auf unsere Zeit [1818]. In: Reformations-Almanach auf das Jahr 1819/ hrsg. von Friedrich Keyser. Erfurt 1819, 211-334; vgl. Brandhorst: AaO, 39.

78 Vgl. Bornkamm: Luther im Spiegel ..., 77-85.

79 Vgl. Friedrich Daniel SCHLEIERMACHER: Geschichte der christlichen Kirche/ hrsg. von Eduard Bonnell. In: Ders.: Sämtliche Werke. Abt. 1, Bd. 11. B 1840, 576; vgl. Bornkamm: Luther im Spiegel ..., 78. – Schleiermachers Beiträge zum Reformationsjubiläum beschränken sich – ungeachtet ihrer diesbezüglichen Bedeutung – darauf, die pädagogischen sowie kirchen- und universitätspolitischen Konsequenzen der Reformation für die eigene Zeit aufzuzeigen; vgl. Schleiermachers Schulpredigt vom 1. November 1817; ders.: Universitätsrede. In: Ders.: Sämtliche Werke. Abt. 1, Bd. 5. B 1846, 311-325; Bornkamm: Luther im Spiegel ..., 78; von Meding: AaO, 184-189.

80 Vgl. Klaus WAPPLER: Reformationsjubiläum und Kirchenunion (1817). In: Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union: ein Handbuch. Bd. 1: Die Anfänge der Union unter landesherrlichem Kirchenregiment (1817-1850)/ hrsg. von Johann F. Gerhard Goeters und Rudolf Mau. L 1992, 93-115.

rationalistischen Denkens in Theologie und Kirche.⁸¹ Damit verbunden war auch ein bestimmtes Geschichtsverständnis, insofern Harms die aufklärerische »Idee einer fortschreitenden Reformation« als verhängnisvoll betrachte.⁸² Zudem käme es durch die Vernunftreligion zur Verwirrung sowohl zwischen den Staaten als auch im »bürgerlichen Leben«, denn so werde das gegenseitige, in den Bekenntnisschriften fundierte Verhältnis zwischen Staat und Kirche aufgelöst, damit aber das »religiöse Element im Menschen« auf gefährliche Weise entfesselt,⁸³ so daß die enge Verknüpfung von bürgerlichem Leben und Kirche aus den Fugen gerate.⁸⁴ Gegenüber allen Unionsbestrebungen komme es schließlich in ekklesiologischer Hinsicht darauf an, die unüberbietbare »Herrlichkeit« der evangelisch-lutherischen Kirche hervorzuheben.⁸⁵ Damit waren die Grundlinien des Neuluthertums markiert, das in der Folgezeit zur konfessionellen Theologie ausgebaut wurde. Deren Dilemma, die normative Bedeutung von Bekenntnis und Lehre mit dem herrschenden Entwicklungsgedanken in Einklang zu bringen,⁸⁶ läßt sich schon bei Harms feststellen, insofern sich dieser nur vom aufklärerischen Geschichtsverständnis abzugrenzen versuchte, ohne dem aber eine andere Geschichtsauffassung wirklich entgegenzusetzen.

Einen ganz eigenen Ansatz der Beschäftigung mit Luther, der gleichwohl von weitreichender Wirkung für die Geschichtsschreibung insgesamt sein sollte, fand der Leipziger Student Leopold Ranke (1795-1886) in seinem berühmten Lutherfragment vom Reformationstag des Jahres 1817. Darin stellte Ranke Luthers Geschichtsverständnis in einen unmittelbaren Zusammenhang mit Fichtes Anschauung von der »göttliche[n] Idee, die allwaltend die Menschen überall und allezeit regiert«.⁸⁷ Von daher entwickelte Ranke schließlich seine universal-

81 Vgl. Claus HARMS: 95 Thesen zum Reformationsjubiläum 1817. In: Ders.: *Ausgewählte Schriften und Predigten*/ hrsg. von Peter Meinhold. Bd. 1. Flensburg 1955, 209-225, bes. Thesen 9-62. 68-74. 82-89.

82 Ebd., 211 (These 3).

83 Ebd., 224 (These 88).

84 Ebd., 224 (These 89).

85 Vgl. ebd., 225 (Thesen 92-95).

86 Vgl. Gottfried HORNIG: *Lehre und Bekenntnis im Protestantismus*. In: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*/ hrsg. von Carl Andresen. Bd. 3: *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität*. 2. Aufl. GÖ 1998, 178 f.

87 Leopold VON RANKE: *Luther-Fragment [1817]*/ hrsg. von Elisabeth Schweitzer. In: Ders.: *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*/ hrsg. von Paul Joachimsen. Bd. 6. Meersburg, L 1933, 259 [Stück 43], mit Bezug auf Johann Gottlieb FICHTE: *Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit* [1806]. In: Ders.: *Gesamt-*

historische Konzeption mit ihrem »Glauben an das Hervortreten des Göttlichen auf den Höhepunkten der Geschichte« sowie der »priesterlichen Auffassung seines Historikeramtes«. ⁸⁸

In der Tradition des Lutherverständnisses der Aufklärung, dieses aber in Richtung der idealistischen Geschichtsphilosophie transformierend, stand schließlich Georg Wilhelm Friedrich Hegels (1770-1831) Verhältnisbestimmung von Reformation und Revolution. Wenn auch nicht 1817 im Kontext des Reformationsjubiläums, so stellte Hegel 1830 in seiner Rede anlässlich der Dreihundertjahrfeier der »Confessio Augustana« heraus, daß »die bürgerliche Freiheit und Gerechtigkeit einzig und allein die Frucht der errungenen Freiheit in Gott« sei. ⁸⁹ Ist die Reformation Luthers deshalb als »Hauptrevolution« des neuzeitlichen Freiheitsprozesses anzusehen, ⁹⁰ so stellte Hegel diese universalhistorische Sicht in den Dienst des preußischen Staates, in dem er das Anliegen der mit der Reformation bereits vollbrachten Revolution verwirklicht sah. ⁹¹ Diese Kombination von Geschichts- und Staatsverständnis sollte lange Zeit historiographisch wie politisch maßgebend werden, zumal die Reichsgründung von 1871 den endgültigen Abschluß dieser Entwicklung zu verheißen schien und dem theologisch begründeten Ineinander von Geschichts- und Nationalgedanken die endgültige Weihe verlieh. ⁹² Exemplarisch deutlich wurde das in Heinrich von Treitschkes (1834-1896) berühmter Rede zum Luthergedenken 1883. ⁹³ Nun entwickelte sich innerhalb des Protestantis-

ausgabe/ hrsg. von Reinhard Lauth, Erich Fuchs; Hans Gliwitzky. Abt. 1, Bd. 8: Werke 1801-1806/ hrsg. von Reinhard Lauth; Hans Gliwitzky. S-Bad Cannstatt 1991, 64, 12-33 u. ö.; vgl. Bornkamm: Luther im Spiegel ..., 43.

88 Bornkamm: Luther im Spiegel ..., 43.

89 Georg Friedrich Wilhelm HEGEL: Rede bei der dritten Säkularfeier der Übergabe der Augsburgischen Konfession [am 25. Juni 1830]. In: Ders.: Berliner Schriften 1818-1831/ hrsg. von Johannes Hoffmeister. HH 1956, 51; vgl. Brandhorst: AaO, 46 f; Joachim MEHLHAUSEN: Augustana-Jubiläum und Julirevolution. In: Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union 1, 210-220.

90 Brandhorst: AaO, 46 mit Bezug auf Georg Friedrich Wilhelm HEGEL: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Bd. 3/ hrsg. von Gerd Irrlitz. L 1971, 171.

91 Vgl. Georg Friedrich Wilhelm HEGEL: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Bd. 4: Die germanische Welt/ hrsg. von Georg Lasson. 2. Aufl. Nachdruck der Ausgabe L 1923. HH 1968, 925; vgl. Brandhorst: AaO, 47.

92 Vgl. Martin FRIEDRICH: Das Wormser Lutherfest von 1868. ZThK 96 (1999), 384-404.

93 Vgl. Heinrich von TREITSCHKE: Luther und die deutsche Nation [1883]. In: Ders.: Historische und politische Aufsätze. Bd. 4: Biographische und historische Abhandlungen vornehmlich aus der neueren deutschen Geschichte. L 1897, 377-396; vgl. Hans DÜFEL: Das Lutherjubiläum 1883. ZKG 95 (1984), 50-55.

mus jener »Pastorennationalismus«, der evangelische und nationale Gesinnung identifizierte und das Bündnis von »Thron und Altar« zur Dreiheit von »Thron, Nation und Altar« erweiterte.⁹⁴ War dieser kirchliche Nationalismus noch »eher an der Staatsnation als am Staatsgrenzen übergreifenden ›Volk‹ orientiert«,⁹⁵ so ist es die vom frühen Schleiermacher vermittelte und insbesondere in der Erlanger Theologie rezipierte Organismusvorstellung gewesen, die innerhalb der protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts Volksgeist und göttlichen Geist in einer Weise miteinander verknüpft hat, die dann in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts fatale Wirkung zeigen sollte.⁹⁶ Der Übergang von der national-konservativen zur völkischen Ausprägung des Protestantismus vollzog sich im Ersten Weltkrieg, wobei das Reformationsjubiläum des Jahres 1917 einen entscheidenden Einschnitt markierte. Hier bot sich die Gelegenheit, unter Berücksichtigung der veränderten theologiegeschichtlichen wie politischen Situation Luthers Geschichtsauffassung neu zur Geltung zu bringen.

III Das Reformationsjubiläum 1917

Die Vierhundertjahrfeier der Reformation fiel in die entscheidende Phase des Ersten Weltkrieges. Die euphorische Stimmung vom August 1914 war längst verflogen und die militärische Wende mit dem Kriegseintritt der USA vollzogen.⁹⁷ Innenpolitisch war das Jahr 1917 durch den Streit um die Friedensresolution des Reichstages sowie die Forderung nach einer grundlegenden Parlamentarisierung gekennzeichnet.⁹⁸ Im Juli 1917 hatte sich die Lage zugespitzt und zum Rücktritt des Reichskanzlers Theobald von Bethmann Hollweg (1856-1921) geführt.⁹⁹ Dessen Nachfolger Georg Michaelis (1857-1936) verfolgte zusammen mit Paul von Hindenburg (1847-1934) und Erich Ludendorff (1865-1937), der Obersten Heeresleitung und eigentlichen Führung des Reiches, eine Politik der Stärke und des

94 Thomas NIPPERDEY: *Deutsche Geschichte 1866-1918*: Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist. 3. Aufl. M 1993, 487 f.

95 Nipperdey: AaO, 489.

96 Vgl. Manfred JACOBS: *Die Entwicklung des deutschen Nationalgedankens von der Reformation bis zum deutschen Idealismus*. In: *Volk – Nation – Vaterland: Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*/ hrsg. von Horst Zilleßen. GÜ 1970, 106 f.

97 Vgl. Wolfgang J. MOMMSEN: *Das Ringen um den nationalen Staat. Teil 2: Bürgerstolz und Weltmachtstreben: Deutschland unter Wilhelm II. (1890-1918)*. B 1995, 646-664.

98 Vgl. Mommsen: AaO, 741-755.

99 Vgl. Mommsen: AaO, 754.

Siegfriedens. Diese Linie wurde auch von der Anfang September neu gegründeten Vaterlandspartei unterstützt,¹⁰⁰ die sich als eine nationale Sammlungsbewegung verstand, im wesentlichen aber auf die protestantische Bevölkerung beschränkt blieb.¹⁰¹ Als nun die Sozialdemokratie aus dem »Burgfrieden« auszuscheren drohte, kam es zu einem erneuten Wechsel in der politischen Führung, wobei pikanterweise und »sehr zum Mißfallen der norddeutschen Protestanten« der bayrische Zentrumspolitiker Georg Graf von Hertling (1843-1919) ausgerechnet am Reformationstag zum Reichskanzler berufen wurde.¹⁰² An den faktischen Machtverhältnissen änderte dieses allerdings nichts.

Vor diesem Hintergrund wurde des Reformationsjubiläums in Predigten, Ansprachen und Publikationen gedacht.¹⁰³ Auf demonstrative Feiern wurde angesichts der angespannten Lage verzichtet.¹⁰⁴ In den verschiedenen Beiträgen spiegelte sich jene grundlegende Spaltung innerhalb des Protestantismus wider, die ein Resultat nicht zuletzt dieses »Epochenjahres« 1917 gewesen ist. Während der sozialliberale Flügel – vertreten u. a. von Adolf von Harnack (1851-1930), Ernst Troeltsch (1865-1923), Otto Baumgarten (1858-1934), Friedrich Naumann (1860-1919) und Max Weber (1864-1920) – für einen Verständigungsfrieden sowie innenpolitische Reformen eintrat, strebte die überwiegende Mehrheit der Theologen weiterhin nach einem Siegfrieden und der Bewahrung der bestehenden gesellschaftlichen wie politischen Strukturen.¹⁰⁵ Dem Schlachtruf »Luthers Lehr' unsere Wehr« folgend,¹⁰⁶ wurde »Luthers Lied ›Ein feste Burg‹ zum nationalen Kriegslied erhoben«, und mit »national-religiösem Pathos« betrachtete man »Deutsch-

100 Vgl. Gottfried MEHNERT: Evangelische Kirche und Politik 1917-1919: die politischen Strömungen im deutschen Protestantismus von der Julikrise 1917 bis zum Herbst 1919. Düsseldorf 1959, 57-63.

101 Vgl. Mommsen: AaO, 758 f.

102 Mehnert: AaO, 56; vgl. Mommsen: AaO, 771.

103 Vgl. Martin GRESCHAT: Reformationsjubiläum 1917: Exempel einer fragwürdigen Symbiose von Politik und Theologie. Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 61 (1972), 419-429; Günter BRAKELMANN: Der deutsche Protestantismus im Epochenjahr 1917. Witten 1974; Wilhelm PRESSEL: Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands. GÖ 1967.

104 Vgl. Mehnert: AaO, 48.

105 Gerhard BESIER: Die protestantischen Kirchen Europas im Ersten Weltkrieg: ein Quellen- und Arbeitsbuch. GÖ 1984, 24 f.

106 Alfred JUST: Luthers Lehr' unsere Wehr: 30 Entwürfe zu Vorträgen in evangelischen Vereinen für das Reformationsjubiläum. GÜ 1917.

107 Mehnert: AaO, 49 mit Bezug auf Just: AaO, 81; vgl. EINE FESTE BURG: Predigten und Reden aus eherner Zeit/ hrsg. von Bruno Doehring. 2 Bde. B 1914.

lands Schwert ... [als] durch Luther geweiht«. ¹⁰⁷ Die »lieben Deutschen«, wie sie Luther vor sich gesehen hatte, waren nun zur »deutschen Nation« geworden, die ihr Nationalgefühl vom Reformator abzuleiten versuchte. ¹⁰⁸ So wird auch Luthers grundlegende Wiederentdeckung der Heiligen Schrift darauf reduziert, sich um die »deutsche Bibel« verdient gemacht zu haben. ¹⁰⁹ Ein bezeichnendes Licht auf die nationalistische Vereinnahmung des Reformators wirft eine Äußerung des deutschnationalen Theologen Gottfried Traub (1869-1956), der anlässlich der päpstlichen Friedensinitiative vom 1. August 1917 sowie der Vermittlungsbemühungen Nathan Söderbloms (1866-1931) schrieb: »Wir gehen nicht nach Rom und nicht nach Stockholm, wir gehen nach Friedrichsruh und auf die Wartburg. Hier holen wir uns die innere Ruhe und Sicherheit ... Das ist der kürzeste Weg zum eigenen deutschen Friedensschluß.« ¹¹⁰ Damit wurden in einer für den nationalkonservativen Protestantismus typischen Weise Otto von Bismarck (1815-1898) und Luther zugleich für die deutsche Sache in Anspruch genommen.

Insgesamt dominiert die Frage nach der Relevanz Luthers und der Reformation für die Bewältigung der konkreten politischen und geistigen Situation des Jahres 1917. ¹¹¹ Von diesem erkenntnisleitenden Interesse her wird die Rezeption von Luthers Geschichtsverständnis darauf reduziert, den nationalidealistischen Bezugsrahmen sowie die daraus resultierenden Optionen politischen und militärischen Handelns zu legitimieren. In wissenschaftsgeschichtlicher und -theoretischer Hinsicht lassen sich hier die Konsequenzen einer Geschichtstheorie erkennen, die die Unterscheidung von diachronischer und synchronischer Dimension aufhebt und der Geschichte »den Charakter einer transzendentalen Rahmenkategorie« zukommen läßt. ¹¹² Entscheidend ist dann nicht so sehr der historische Gegenstand selbst, sondern die Gegenwartsorientierung im Horizont der jeweiligen Kultur und ihres »ethischen Bezugsrahmen[s]«. ¹¹³

¹⁰⁸ Vgl. Mehnert: AaO, 49.

¹⁰⁹ Pressel: AaO, 94.

¹¹⁰ Gottfried TRAUB: Aus Welt und Zeit. Christliche Freiheit 33 (1917), 537; vgl. Besier: AaO, 25.

¹¹¹ Vgl. Günter BRAKELMANN: Protestantische Kriegstheologie im 1. Weltkrieg: Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus. Bielefeld 1974, 60.

¹¹² Jürgen COURTIN; Hans-Wilfried HAASE: Theoriebildung in den Geisteswissenschaften. In: Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie: die Theologie und die neuere wissenschaftstheoretische Diskussion; Materialien – Analysen – Entwürfe/ Gerhard Sauter in Verbindung mit Jürgen Courtin M 1973, 167.

¹¹³ Ebd., 170. – Hier kann nur jener Respekt vor der »Fremdheit« des Vergangenen weiterhelfen, der dann, in einem zweiten Schritt, nach der Relevanz der Vergangenheit für die Gegenwart fragen lassen kann; vgl. Greschat: Reformationsjubiläum 1917, 428.

Dabei wurde jenes bürgerliche Lutherbild der Kaiserzeit übernommen und angewandt, wie es von Treitschke, Gustav Freytag (1816-1895) und Houston S. Chamberlain (1855-1927) im Anschluß an Herder vermittelt worden war und das seinerseits Rankes Lutherbild verdrängt hatte.¹¹⁴ Einen bezeichnenden Ausdruck findet dieses in den Predigten des Berliner Oberhofpredigers Ernst von Dryander (1843-1922), der selbst der Vermittlungstheologie zuzurechnen ist.¹¹⁵ Luthers Kampf für reformatorische Freiheit wird hier durchaus unterschieden von dem Krieg, den Deutschland im Namen der Freiheit führe, »um ›Vaterland, Ehre, Kultur, Glauben‹ zu verteidigen«.¹¹⁶ Jedoch läuft es letztendlich doch auf den Appell hinaus, »in der Liebe zum Vaterland Luther als dem ›Prophet[en]‹ und ›Führer‹ zu folgen«.¹¹⁷ Von dieser letzten Zuspitzung abgesehen blieb auch in Dryanders Predigt ebenso wie in anderen Beiträgen zum Reformationsjubiläum das zugrunde gelegte Lutherbild ohne rechte Konturen und insbesondere ohne theologische Tiefenschärfe,¹¹⁸ und dies obwohl im zweiten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts und speziell bei Karl Holl (1866-1926) jener »andere Aufbruch« stattfand, der mit einer regelrechten »Lutherrenaissance« verbunden war.¹¹⁹ Jedoch hängt die theologische Unschärfe der Lutherrezeption im Jahre 1917 nicht nur mit der Instrumentalisierung Luthers zu einem politisch nützlichen Exempel zusammen, sondern auch mit seiner Reduktion auf ein bestimmtes Lebens- und Frömmigkeitsideal, wie es nicht zuletzt den Intentionen der Reich-Gottes-Theologie Albrecht Ritschls (1822-1889) entsprach und schließlich auch Holls Lutherinterpretation bestimmte. Wurde dabei die Verantwortung des Menschen für Familie, Beruf, Staat und Kultur von Luthers Freiheitsverständnis ausgehend im Rahmen der Kantschen Philosophie entwickelt, so korrespondierte dem ein Gemeinschaftsgedanke,¹²⁰ der in zweifacher Hinsicht bedeutsam wurde: Zum einen wurde damit der Einsicht in die mangelnde gesellschaftliche Überzeugungskraft des Rechtfertigungsglaubens Rechnung

114 Vgl. Bornkamm: *Luther im Spiegel ...*, 41-70; Pressel: AaO, 89 f.

115 Vgl. Pressel: AaO, 18.

116 Pressel: AaO, 93 mit Bezug auf Ernst von DRYANDER: *Deutsche Predigten aus den Jahren vaterländischer Not/ zsgest. von Carl Grüneisen*. 2. Aufl. Halle 1924, 34.

117 Pressel: AaO, 94.

118 Vgl. Pressel: AaO, 94.

119 Heinrich ASSEL: *Der andere Aufbruch: die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege*; Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935). GÖ 1994.

120 Vgl. Albrecht RITSCHL: *Festrede am 4. Säkulartage der Geburt Martin Luthers 10. November 1883*. GÖ 1883, 7; Karl HOLL: *Luther als Erneuerer des christlichen Gemeinschaftsgedankens*. Deutsch-evangelisch 8 (1917), 241-246 = DERS.: *Kleine Schriften/ hrsg. von Robert Stupperich*. Tü 1966, 62-66.

getragen, indem das theologisch verbrämte Nationalgefühl, wie es noch das Reformationsjubiläum von 1817 bestimmt hatte, nun in sozialetischer wie ekklesiologischer Perspektive zu einem Nationalgedanken erweitert wurde, der der zwischenzeitlichen Entwicklung zu genügen versuchte.¹²¹ Auf der anderen Seite ließ sich dieser nationalidealistische Ansatz in den Dienst einer zutiefst ideologischen Auseinandersetzung zwischen der sog. »deutschen Wesensart« und den »Ideen des Westens« stilisieren und dann ins Völkische wenden.¹²² Damit wurde eine verhängnisvolle Entwicklung eingeleitet, die im theologischen Trend dieser Zeit lag und sich bei Karl Holl gerade im Zusammenhang des Reformationsjubiläums von 1917 verdichtete.¹²³

Insgesamt wird in dieser dominierenden Richtung der Lutherrezeption das Reformationsjubiläum zum Anlaß genommen, eine Geschichtstheologie im Sinne einer Kriegstheologie zu entfalten. An die Stelle einer vom Worte Gottes her bestimmten Kirche trat die vom Geist des Patriotismus erfaßte Volksgemeinschaft, die sich ihrer Erwählung sicher zu sein glaubte.¹²⁴ Auf Grund dieses Geist- und Offenbarungsverständnisses wurden Geschichte und Heilsgeschehen vermischt und damit eine reformatorische Grundeinsicht verkannt.¹²⁵ Entgegen der Selbsteinschätzung derer, die dieses theologische Programm vertraten, ging damit ein eminenter Realitätsverlust insofern einher, als die Sieges- und Durchhalteparolen angesichts des tatsächlichen Kriegsverlaufes nicht nur an Glaubwürdigkeit verloren, sondern auch einer Opfermentalität Vorschub leisteten, die politisch wie theologisch fatal sein sollte. Wenn der massenhafte Tod gar nicht mehr in seiner Realität wahrgenommen, vielmehr zu einem Heilsgeschehen aufgewertet wurde,¹²⁶ so wurde damit endgültig das reformatorische Erbe verspielt und nicht zuletzt auch die Chance vertan, in der Konsequenz von Luthers Geschichtsverständnis das zu sagen und zu tun, was in der konkreten historischen Situation notwendig und hilfreich gewesen wäre.

Nun gab es neben dieser dominierenden Linie der nationalidealistischen Lutherrezeption auch noch andere, wenngleich vereinzelte Stimmen, die sich dem Erbe Luthers verpflichtet sahen. Stellvertretend für diese steht eine Erklärung von fünf Berliner Pfarrern, die im Oktober 1917 u. a. in der »Christlichen Welt« veröffent-

121 Vgl. Assel: AaO, 116.

122 Vgl. Pressel: AaO, 144-151.

123 Vgl. Holl: AaO, 66; vgl. Assel: AaO, 115 f.

124 Vgl. Pressel: AaO, 341.

125 Vgl. Pressel: AaO, 342. 344-350.

126 Vgl. Pressel: AaO, 348 f.

licht wurde und heftige Proteste auslöste. Die Unterzeichnenden fühlten sich »im Gedächtnismonat der Reformation« und »in Einverständnis mit vielen evangelischen Männer und Frauen« dazu verpflichtet, zu einem Verständigungsfrieden aufzurufen und um der »Wahrheit« willen der »unheilvollen Herrschaft von Lüge und Phrase« ein Ende zu bereiten.¹²⁷ Von der Gegenseite wurde die Erklärung als Verrat gewertet, der die Feinde stärke, wo es doch »nur zweierlei für das deutsche Volk [gebe]: Sieg oder Untergang!«¹²⁸ Schließlich habe Luther »gelehrt, das Kriegsgesamt mit männlichen Augen zu sehen«.¹²⁹ Daß die Friedensbemühungen demgegenüber zum Scheitern verurteilt waren, lag aber neben den theologischen und kirchenpolitischen Machtverhältnissen sowie dem einseitigen Eingreifen politischer Zensur auch an der ängstlichen Versicherung der Initiatoren jenes Aufrufs, mit dieser Erklärung keine »Nebengedanken politischer oder konfessioneller Art« zu verbinden.¹³⁰ Dadurch wurde einem unpolitischen Verständnis, d. h. einem »Moratorium des Christentums« Vorschub geleistet.¹³¹ Luther selbst wurde auch von dieser Seite nur zum Anlaß der eigenen Positionierung, nicht aber zum Ausgangspunkt einer theologisch fundierten Orts- und Zeitbestimmung genommen. So sehr war der Blick auf den Reformator durch die Rahmenbedingungen des idealistischen Lutherbildes eingengt, daß dessen Geschichtsverständnis erst durch den Perspektivenwechsel in der Lutherinterpretation Rudolf Hermanns (1887-1962) sowie – diesen Ansatz weiterführend und ihn von Karl Barths (1886-1968) Theologie her auch grundsätzlich erweiternd – bei Hans Joachim Iwand (1899-1960) neu zur Sprache kam.¹³²

Doch dazwischen stand – politisch wie theologiegeschichtlich – der Zusammenbruch des Jahres 1918, während die Verfechter eines Siegfriedens unmittelbar nach dem Reformationsjubiläum des Jahres 1917 zunächst noch neuen Auftrieb

127 ERKLÄRUNG/ Karl Aner ... Christliche Welt 31 (1917), 756; vgl. Besier: AaO, 177 f (57); Mehnert: AaO, 51.

128 Zitiert nach Mehnert: AaO, 54.

129 Ebd.

130 Mehnert: AaO, 52. – Zum gesamten Themenkomplex vgl. Otto BAUMGARTEN: Kirchliche Chronik. Evang. Freiheit 17 (1917), 315-326; Günter BRAKELMANN: Krieg und Gewissen: Otto Baumgarten als Politiker und Theologe im Ersten Weltkrieg. GÖ 1991, 93-99; Hasko VON BASSI: Otto Baumgarten: ein »moderner Theologe« im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. F 1988.

131 Johannes RATHJE: Die Welt des freien Christentums: ein Beitrag zur deutsch-evangelischen Geistesgeschichte; dargestellt an Leben und Werk von Martin Rade. S 1952, 244.

132 Vgl. Michael BASSE: Das theologische Geschichtsverständnis Rudolf Hermanns und Hans Joachim Iwands. KD 42 (1996), 114-135.

erhielten, als mit der russischen Oktoberrevolution Anfang November 1917 und dem Separatfrieden von Brest-Litowsk Anfang März 1918 die Ostfront entlastet wurde und in ihren Augen ein militärischer Gesamterfolg wieder in den Bereich des Möglichen zu rücken schien.¹³³ Aber selbst im Herbst 1918, als die militärische Niederlage abzusehen war, bemühte sich Otto Dibelius (1880-1967) noch darum, angesichts der sich verschlechternden Stimmung, Siegeszuversicht zu wecken, indem er an die geradezu heilsbringende Verbindung von Christentum und Volkstum erinnerte, wie sie von Luther über Arndt und Bismarck bis in diese welt- und heilsgeschichtlich entscheidende Stunde vermittelt worden sei.¹³⁴ Ansätze jeglichen Protests wie z. B. Streiks wurden mit dem Verweis auf Luthers Zweireichelehre verurteilt und als »Verrat an dem Geist von 1914« betrachtet.¹³⁵ Damit war auch der Weg von der »Augustlegende« zur »Dolchstoßlegende« eröffnet,¹³⁶ die dann die Zeit nach 1918 politisch belasten sollte und auch in theologischer Hinsicht eine Kontinuität heraufbeschwor, die schließlich mit zum 30. Januar 1933 beitrug.

IV Ausblick

Der Vergleich von Luthers Geschichtsverständnis mit dem theologischen Reden von Geschichte im Kontext der Reformationsjubiläen von 1817 und 1917 zeigt, daß die Geschichtsauffassung bei Luther theologisch eingebunden und begründet war. Erst mit der Ablösung des Geschichtsdenkens aus diesem Begründungszusammenhang wird die Relation von Geschichte und Theologie grundsätzlich problematisch. Daraus ergab sich ein Streben nach geschichtstheologischen Universalkonzeptionen, wie sie in den Systementwürfen des Idealismus exemplarisch vorgelegt wurden. Damit verbunden war einerseits ein ausschließlich gegenwartsorientiertes Interesse an Luther selbst sowie andererseits eine heilsgeschichtliche Aufladung konkreter politischer Verhältnisse unter Berufung auf Luther. Die kritische Funktion einer theologisch vom Deus absconditus her begründeten Geschichtsauffassung gegenüber allem Streben, Gottes Willen aus der Geschichte abzuleiten, kam so nicht mehr in den Blick. Auch wenn die

¹³³ Vgl. Mommsen: AaO, 789.

¹³⁴ Vgl. Otto DIBELIUS: Gott und die deutsche Zuversicht: drei Predigten in dunkler Zeit. B 1918, zitiert nach Pressel: AaO, 85.

¹³⁵ Vgl. Gerhard TOLZIEN: Predigt von 20. November 1918. In: Ders.: Kriegspredigten, im Dom zu Schwerin gehalten. Heft 7. Schwerin 1918, zitiert nach Pressel: AaO, 298. 302.

¹³⁶ Pressel: AaO, 303.

historische Distanz zur Reformationszeit und zu bestimmten, historisch bedingten Ansichten des Reformators nicht verkannt werden darf, besteht doch der theologische Ertrag von Luthers Geschichtsverständnis darin, den Menschen in seiner konkreten Zeitlichkeit wahrzunehmen und vor einer soteriologischen Überfrachtung geschichtlicher Zeit zu bewahren, indem die simul-Struktur menschlicher Existenz entfaltet wird und die unterschiedlichen Bezüge menschlichen Lebens realisiert werden.¹³⁷ Für menschliches Handeln in den Umbrüchen unserer Zeit bedeutet das beides: die Wahrnehmung und Übernahme von Verantwortung in der jeweiligen geschichtlichen Situation sowie die Selbstbegrenzung im Hinblick darauf, die Geschichte zu vollenden.

137 In der Konzentration auf diese »Gleichzeitigkeit« haben Rudolf Hermann und Hans Joachim Iwand Luthers Geschichtsverständnis neu zur Sprache gebracht; vgl. Basse: AaO, bes. 120f. 126f.