

»Die Sicht des Anderen« – Luthers Verständnis des »Türken« als »Zuchtrute Gottes« und »Geißel der Endzeit«¹

Von Markus Wriedt

I Einleitung

Die Beschäftigung mit Luthers Sicht einer nicht-christlichen Religion entspringt weder tagespolitischer Aktualität noch dem Bemühen um ein zeitgemäßes Auftreten einer als überholt eingeschätzten Wissenschaft im Gewand gegenwärtig angesehener Disziplinen wie etwa der Kultur- oder Religionswissenschaft. Die Untersuchung von Luthers Türkenbild – der Begriff dient hier in höchst verkürzender Weise der Etikettierung des weit gespannten Themenzusammenhangs der Wahrnehmung von fremdreligiösen Phänomenen im 16. Jahrhundert² – hat vielmehr eminent theologische Bedeutung. Hat sich in ihm doch vor dem Hintergrund staatlich garantierter Freiheit der Religion und ihrer Ausübung nicht nur das moderne Toleranzpostulat, sondern auch die Behauptung von wenn denn nicht absoluter, so doch zumindest exklusiver und universaler Wirklichkeitsinterpretation und Sinnorientierung zu bewähren. Damit freilich auch die rationale Überzeugungskraft und innere Stringenz der vorgetra-

¹ Der Beitrag ist das Ergebnis einer Gastvorlesung vor der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt im September 2009, dem ein religionswissenschaftlich-theologisches gemeinsames Seminar mit den Kollegen Bärbel Beinhauer-Köhler und Ömer Öszo im WS 2008/09 an der Goethe-Universität in Frankfurt/Main vorauslag. Zugleich reflektiert der Beitrag zahlreiche Begegnungen mit islamischen Kollegen in den USA, allen voran Irfan Omar von der Marquette University, Milwaukee WI. Für weitere Anregungen, Korrekturen und Hilfen danke ich meinen Mitarbeitern Dr. Bernhard Hackl und Mathias Braun.

² Vgl. dazu jetzt L. GRENZMANN, N. HENKEL, T. HAYE u. T. KAUFMANN (Hg.), *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit* (AAWG, NF 4), 2009.

genen Position. Diese ist auch im Blick auf das eigene religiöse Erbe der Tradition zu leisten.

Luthers sogenannte »Türkenschriften«, die er zwischen 1523 und 1542 aus Anlass verschiedener Militäroperationen gegen den Invasionsversuch osmanischer Truppenverbände im Südosten des Reiches verfasste, haben in den letzten Jahren vermehrt das Interesse theologischer Forscher geweckt. Erwähnt sei die umfangreiche Arbeit von Johannes Ehmann, welche sich mit Luthers Kenntnissen des Islam auf der Grundlage der von ihm herausgegebenen lateinischen Übersetzung des Korans aus dem 14. Jahrhundert beschäftigt.³ Weiterhin sind die jüngst von Michael Klein,⁴ Adam Francisco⁵ und Thomas Kaufmann⁶ veröffentlichten Studien zu Türkenschriften im 16. Jahrhundert zu nennen, welche die schriftlichen Manifestationen der Türkenangst untersuchen. Mehrere kleinere Aufsätze erschienen in der Nachkriegszeit,⁷ die insgesamt wenig mehr als

3 J. EHMANN, Luther, Türken und Islam. Eine Untersuchung zum Türken- und Islambild Martin Luthers (1515 - 1546) (QFRG 80), 2008; siehe auch die frühere kommentierte Textausgabe: R. DE MONTECRUSIS, Confutatio Alcorani (1300). M. LUTHER, Verlegung des Alcoran (1542). Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe, hg. v. J. EHMANN, 1999.

4 M. KLEIN, Geschichtsdenken und Ständekritik in apokalyptischer Perspektive. Martin Luthers Meinungs- und Wissensbildung zur »Türkenfrage« auf dem Hintergrund der osmanischen Expansion und im Kontext der reformatorischen Bewegung, 2004.

5 A. S. FRANCISCO, Martin Luther and Islam. A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics, 2007.

6 T. KAUFMANN, »Türckenbüchlein«. Zur christlichen Wahrnehmung »türkischer Religion« in Spätmittelalter und Reformation, 2008.

7 In alphabetischer Reihenfolge: W. BELZ, Luthers Verständnis von Islam und Koran (WZ[H] 32, 1983 Heft 5, 85-91), K.-H. BERNHARD, Luther und der Islam (Standpunkt 11, 1983, 263-265.328-330; 12, 1984, 87-91); J. W. BOHNSTADT, The infidel scourge of God. The Turkish menace as seen by German pamphleteers of the Reformation, 1968; H. BUCHANAN, Luther and the Turks 1517-1529 (ARG 47, 1956, 145-160), M. BRECHT, Luther und die Türken (in: Europa und die Türken in der Renaissance, hg. v. B. GUTHMÜLLER u. W. KÜHLMANN, 2000, 9-27); C. GÖLLNER, Die Türkenfrage im Spannungsfeld der Reformation (SOF 34, 1975, 61-78); E. GRISLIS, Luther and the Turks (MW 64, 1974, 270-291); L. HAGEMANN, Martin Luther und der Islam, 1983; N. HEUTGER, Luther und der Islam. Scharfe Äußerungen blieben glücklicherweise ohne Nachwirkung (LM 22, 1983, 497f); S. HOYER, Türke – Antichrist. Ein Beitrag zu Martin Luthers Türkenbild (Bulletin der Botschaft der Ungarischen Volksrepublik in der DDR 13 [10.02.1983], Sonderheft, 25-28); H.-J. UHL, Luthers Predigt zum Türkenkrieg, 1965; K. VOCELKA, Das Türkenbild des christlichen

den durch die Arbeiten von Hartmut Bobzin⁸ zusammengefassten Kenntnis- und Informationsstand enthalten. Sie verdanken sich erkennbar dem verstärkten Interesse an einem interreligiösen Gespräch mit dem Islam vor dem Hintergrund konkreter politischer Entwicklungen in Deutschland und Europa.

Mehr oder minder artikulieren etliche dieser Beiträge ihre Wahrnehmungen und Interpretationen in diesem Kontext mit dem Ziel, die bleibende Bedeutung Luthers als eines Zeugen wahrhaftigen evangelischen Glaubens hervorzuheben. Diese Haltung gegenüber der in den letzten Jahren vermehrt an die konfessionelle Theologie gerichteten Wahrheitsfrage läuft freilich Gefahr, als intrinsische, gleichsam nur selbstevidente Möglichkeit einer Antwort diffamiert zu werden. Will und soll der Beitrag der Theologie zur Interpretation einer sich immer komplexer erschließenden Wirklichkeit über den Kreis jener hinausreichen, die ohnehin immer schon von der Berechtigung dieser Aussagen überzeugt waren, muss er zunächst die Kommunikationsgrundlage klären. Dazu ist ein hermeneutischer Zirkel abzuschreiten, vermittels dessen das erkenntnisleitende Interesse der Untersuchung offengelegt wird. Das soll im nachfolgenden Teil geschehen. Sodann ist die materiale Analyse, mithin die Zusammenstellung der einschlägigen Quellen und ihrer Interpretation vorzunehmen. Nach diesem zweiten Teil ist abschließend die Anschlussfähigkeit dieser Interpretation im Blick auf gegenwärtige Problemlagen und -analysen anderer Wissenschaften, in diesem Falle vor allem der Religions- und Kulturwissenschaft knapp anzureißen.

Abendlandes in der frühen Neuzeit (in: Österreich und die Osmanen, hg. v. E. ZÖLLNER u. K. GUTHAS, 1988, 20-31); G. VOGLER, Luthers Geschichtsauffassung im Spiegel seines Türkenbildes (in: 450 Jahre Reformation, hg. v. L. STERN, 1967, 118-127); G.H. WILLIAMS, Erasmus and the reformers on non-Christian religious and *salus extra ecclesiam* (in: Action and conviction in Early Modern Europe, ed. by T.K. RABB and J.E. SEIGEL, 1969, 319-370); C. UMHAU WOLF, Luther and Mohammedanism (MW 31, 1941, 162-177).

8 H. BOBZIN, Martin Luthers Beitrag zur Kenntnis und Kritik des Islam (NZStH 27, 1985, 262-289); DERS., Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde, 1995 – Besprechung durch F. NIEWÖHNER, Die widerlegte Singularität des Islam. Martin Luther hilft mit einem Vorwort die erste lateinische Koranübersetzung durchzusetzen (FAZ vom 13. Nov 1996, Nr. 265, N 6) = »Er fühlt der Zeiten ungeheueren Bruch und fest umklammert er sein Bibelbuch [...]«. Zum Lutherkult im 19. Jahrhundert, hg. v. H. EIDAM u. G. SEIB, 1996, 484-488.

II Das Erkenntnis leitende Interesse einer neuerlichen Beschäftigung mit Luthers Türkenschriften

Wie bereits erwähnt, verdankt sich das neuerliche Interesse an Luthers Türkenschriften zunächst auch tagespolitischer Aktualität. Dabei ist festzuhalten, dass sich manche dieser Interpretationen vor allem identitätsstiftender und milieustabilisierender Intention nach innen, d.h. in den Bereich der sich auf Luther beziehenden Traditionszusammenhänge verdanken. Ein solches Verfahren steht freilich massiv in der Gefahr, der in den letzten Jahren vermehrt wahrzunehmenden Verunglimpfung der Theologie als eines un- oder weniger scharf: vor-wissenschaftlichen Interpretationsansatzes Vorschub zu leisten. Es verbietet sich deshalb aus historischem und theologischem Interesse von selbst.

Gleichwohl: Im Sinne einer nach innen gerichteten, theologisch fokussierten Analyse des historischen Herkommens und der Vergewisserung evangelischer Grundüberzeugungen hat die kirchen- und dogmenhistorische Untersuchung der Türkenschriften des Reformators dennoch ihre Berechtigung.

Der vorliegende Beitrag versucht diese Perspektiven zu verbinden: Nicht allein um gegenwärtiger interreligiöser Gesprächsbereitschaft willen, sondern auch zur aktuellen Bestimmung des eigenen konfessionellen Erbes und der sich auf ihr gründenden religiös-kulturellen Identität, ist die Analyse der Äußerungen Luthers zu nicht-christlichen Religionen am Beispiel des Islam vorzunehmen. Allerdings geht es dabei nicht so sehr um den hinlänglich bekannten Bestand an Aussagen, als vielmehr deren Interpretation im historischen Kontext einerseits und als Symptom konfessioneller Identitäts- und Kulturstiftungen andererseits. Steht doch bei der Interpretation der Türkenschriften Luthers auch die Frage nach dem Ganzen von Luthers Erbe – mithin auch dem Ganzen seiner Theologie – in ihrer Bedeutung für die Gegenwart zur Debatte. Das protestantische Christentum, umso mehr jene Gruppierungen, die sich explizit auf Luther berufen, können schlechterdings nicht aus dem Schatten seiner Äußerungen heraustreten. Sich dieser Zusammenhänge kritisch bewusst zu werden, bedarf es eines komplexen methodisch reflektierten Interpretationsganges.

Er geht über die traditionelle historische Quellenanalyse insofern hinaus, als etwa mit Mitteln der Diskursanalyse,⁹ der Konstellationshypothese,¹⁰ sowie weiteren semiotischen¹¹ und semantischen Verfahren¹² die näheren Umstände der jeweiligen Äußerungen zu klären sind. Dabei sind sowohl in- wie auch extrinsisch die Aussagen Luthers intensiv zu kontextualisieren.

Allerdings dient ein solches Verfahren nicht der Objektivierung. Vielmehr erfolgt die Bearbeitung der Einleitungsfragen ebenso wie jede weitere Information in einem konsensualen Kommunikationszusammenhang, der oft erst interdisziplinär herzustellen ist. Wo dieser nicht gegeben, bzw. strittig ist, sind die Fragen bzw. die Antworten entsprechend zu modifizieren oder werden sinnentstellt und führen zum Konflikt. Insofern gilt die Grundregel, dass es keine objektive Perspektive der Bearbeitung eines historischen Zeugnisses gibt, sondern der Konsens der Gesprächspartner sich auch darauf erstreckt, sich über die jeweils eingenommene Perspektive zu verständigen.¹³

- 9 Ausgehend von den einflussreichen Werken M. FOUCAULTS, *Die Ordnung des Diskurses* [1970], 1991, DERS., *Archäologie des Wissens* [1969], 1981; vgl. weiterhin H. BUBLITZ U. A. (Hg.), *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, 1999; S. JÄGER, *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, 21999, 22009; P. SARASIN, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, 2003; A. LANDWEHR, *Historische Diskursanalyse*, 2008.
- 10 D. HENRICH, *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*, 1991; M. MULSOW U. M. STAMM (Hg.), *Konstellationsforschung*, 2005.
- 11 U. ECO, *Einführung in die Semiotik*, 1972; DERS., *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*, München 31998.
- 12 Vgl. hierzu aus der Fülle methodischer Perspektiven R. KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 1989; DERS. U. A., *Historik, Sprache, Hermeneutik*, 2000, DERS., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, 2006 u. 2009.
- 13 Zum angesprochenen Problemhorizont vgl. R. KOSELLECK, *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichte*, 1977; P. NOVIC, *That Noble Dream. The »Objectivity Question« and the American Historical Profession*, 1998; G. IGGERS, *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, 22005.

III Der theologische Tenor der Türkenschriften Luthers und seine Entwicklung

Die Durchsicht der Schriften Luthers zur »Türkengefahr«¹⁴ zeigt nun recht deutlich, wie der Wittenberger Theologe sein bibeltheologisches Verständnis kontingenter, historischer Geschehnisse im Licht der unverbrüchlichen Gnaden- und Heilszusage Gottes und des von ihr geleiteten Geschichtsverständnisses entfaltet.¹⁵ Scheinen die aktuellen Ereignisse

¹⁴ Der Begriff ist in vielerlei Hinsicht missverständlich: Als Gefahr wurden gleichermaßen die Truppen des osmanischen Großreiches, der islamische Glaube sowie eine diffuse »Asienangst« verstanden. Der Begriff »Türke« bezeichnet gleichermaßen unspezifisch die höchst ungenaue Wahrnehmung des Anderen im Blick auf Religion, Kultur und Zivilisationsformen. Darum sind auch hier stets Anführungszeichen mitzusetzen. – Der Beitrag fußt auf der Lektüre und Interpretation der nachfolgend in chronologischer Reihenfolge angegebenen Zitate, Schriften und Briefe Luthers: WAB 1; 270,11-14 (Nr. 121 an Wenzel Linck am 18.12.1518); WA 1; 535,35-39.619,7-12 (*Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518); WA 7; 443,19-21 (*Grund und Ursach [...]*, 1521).140,18-141,25 (*Assertio omnium articulorum M. Lutheri [...]*, 1520); WA 15; 277,20-278,21 (*persönliches Nachwort Martin Luthers zu: Zwei Kaiserliche uneinige und widerwärtige Gebote, den Luther betreffend*, 1524); WAB 4; 118 f (Nr. 1039 an Spalatin vom 19. September 1526); 511 (Nr. 1303 an Nikolaus Hausmann vom 5. August 1528); WA 26; 228 f (*Unterricht der Visitatoren*, 1528) – hier Abschnitt: *Vom Turcken*); WA 30,2; 81-148 (*Vom Kriege wider die Türken*, 1528).149-197 (*Eine Heerpredigt widder den Tuercken*, 1529).198-208 (*Vorwort zum Libellus de ritu et moribu Turcorum*, 1530); WAB 6; 343-345 (Nr. 1950 an Kurprinz Joachim von Brandenburg vom 3. August 1532); WAB 9; 491 f (Nr. 3653 an Georg Weiß vom 14. August 1541); WA 50; 478-487 (*Eine Vermahnung an alle Pfarrherren*, 1539); WA 51; 477-537 (*Vermahnung zum Gebet wider den Türken*, 1541); WAB 10; 59 f (Nr. 3748 an Anton Lauterbach vom 5. Mai 1542).63-64 (Nr. 3751 an die Witwe des Johann Cellarius vom 8. Mai 1542).64-65 (Nr. 3752 an Justus Jonas vom 15. Mai 1542).65-68 (Nr. 3753 an Kurfürst Joachim II von Brandenburg vom 17. Mai 1542).160-163 (Nr. 3802 an den Rat zu Basel vom 27. Oktober 1542).217 f (Nr. 3823 der Rat zu Basel an Martin Luther vom 8. Dezember 1542).230 f (Nr. 3832 an Justus Jonas vom 29. Dezember 1542); WA 53; 261-396 (*Verlegung des Alcoran [...]*, 1542); WAB 10; 271-273 (Nr. 3853 Kurfürst Joachim II von Brandenburg an Luther, Bugenhagen und Melancthon wohl Ende Februar 1543).334 f (Nr. 3887 an Wenzel Linck vom 20. Juni 1543).364 f (Nr. 3899 an Herzog Albrecht von Preußen vom 14. August 1543).466-468 (Nr. 3947 an Justus Jonas vom 16. Dezember 1543); WA 53; 553-560 (*Vermahnung an die Pfarrherren in der Superattendenz der Kirchen zu Wittenberg*, 1543); WA 49; 334-343 (*Predigten des Jahres 1544*).

¹⁵ Zu Luthers Verständnis der Geschichte vgl. M. WRIEDT, *Luther's Concept of History and the Formation of an Evangelical Identity* (in: *Protestant History and Identity in Sixteenth-Century Europe*, ed. by B. GORDON. Bd. 1, 1996, 31-45).

auf den ersten Blick dem unbedingten Heilswillen Gottes zu widersprechen, sieht Luther in ihnen eine Offenbarung der Macht Gottes sowie eine konkrete Zeitansage, nämlich, dass das Ende der Zeiten und die Wiederkunft Christi unmittelbar bevorstehen.

1 Der Türke und der Antichrist

Bereits in seiner ersten Bemerkung zur »Türkengefahr«¹⁶ stellt Luther eine Beziehung zu seinem Kampf gegen Rom und der Bedrohung des Reiches her: Die militärisch-kulturelle Gefährdung des Abendlandes erscheint danach von geringerer Bedeutung als die Zerstörung der Kirche durch das Regiment des Antichrist, den er seit einiger Zeit – zögerlich noch – mit dem Papsttum identifiziert.¹⁷ Während nämlich die Gefahr durch den Türken jedermann unmittelbar vor Augen steht, muss das Papsttum in seiner Perversion erst noch entlarvt werden und ist als Widerchrist nicht sofort erkennbar.¹⁸ Insbesondere das zunächst als sinnvoll und geboten erscheinende Engagement des Papsttums im Kampf gegen »den Türken« erweist sich als großer Betrug.¹⁹

Diese Gegenüberstellung sowie ihre unterschiedliche Gewichtung werden in den Schriften Luthers durchgehalten. Freilich verschärft er sie immer mehr in der Richtung, dass nämlich in der Bedrohung durch die Türken eine Strafe Gottes für den Ungehorsam unter dem Papsttum gesehen wird. Daraus folgen für Luther schwere Bedenken gegen ein militärisches Engagement im Südosten des Reiches, weil vor dem Hintergrund einer solchen Interpretation des Vordringens der osmanischen Heere der

¹⁶ WA 1; 535,35-39.

¹⁷ WA 6; 322,18f. – Wohl in der Vorbereitung auf die Leipziger Disputation äußert Luther diese Vermutung zunächst privatim in einem Schreiben WAB 1; 359,32-360,35. In der Exegese von Ps 10, 9b im Spätjahr 1519 erhärtet er seinen Vorwurf; vgl. B. MOELLER, Luther und das Papsttum (in: Luther Handbuch, hg. v. A. BEUTEL, 2005, 2010, 112). – Zu den Anfängen von Luthers Papsttumskritik siehe R. DECOT, Ansatzpunkte und Gründe von Luthers Papstkritik (ThG 27, 1984, 74-85) sowie V. LEPPIN, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548-1618 (QFRG 69), 1999, 207-220.

¹⁸ WA 7; 443,9f.

¹⁹ WA 30,2; 142,27-32.

Widerstand gegen sie zugleich als Widerstand gegen Gott aufgefasst werden müsste.²⁰

In der *Heerpredigt widder den Tuercken* aus dem Jahre 1529 kommt ein starker apokalyptischer Ton zum Klingen: Christus muss eingreifen und zum letzten großen Kampf nahen. Darin liegen Gefährdung und Trost gleichermaßen: Der apokalyptische Endkampf wird einerseits gewaltige Leiden bisher unbekannten Ausmaßes über die Christenheit bringen.²¹ An seinem Ende aber stehen zweifelsfrei der Sieg Christi und die eschatologische Erlösung. Von daher legt Luther seinen Trost schon sehr frühzeitig darauf an, den irreversiblen Heilsplan Gottes aufzuweisen und das bedrängende Geschehen der Gegenwart in dessen Zusammenhang zu interpretieren. Umso mehr bedarf es der sorgfältigen Bekämpfung jeglichen Einflusses des Teufels vor Ort.

2 *Der Türke als Strafe Gottes*

Das Verständnis der Bedrohung durch »den Türken« und seine Religion als Strafe hält sich bei Luther ebenfalls kontinuierlich durch. In der *Vermahnung aller Pfarrherren* im Februar 1543 erneuert Luther noch einmal seine Kritik an der weltlichen Obrigkeit, die den Feldzug von 1542 unter dem Kommando Joachims von Brandenburg kläglich hat misslingen lassen.²² Und dies darum, weil es ihr an der nötigen Bußfertigkeit und erkennbaren Änderung ihres Lebens mangelt. Luther sieht sein erbetenes Gebet in sein Gegenteil verkehrt und im zynischen Triumph des Propheten über Christus weitere Bedrängnis auf Deutschland zukommen. Vor diesem Hintergrund ermahnt er trotz aller gegenteiligen Verhaltensgebote erneut zum Gebet²³: Dabei ist sich Luther gewahr – und bittet das die Pfarrherren in der Superintendentur Wittenberg ebenfalls zu bedenken –, dass ihr Gebet Gottes Zorn nicht mildert. Dies insbesondere angesichts der wenig erkennbaren Neigung der Menschen in ihrem Verantwortungsbereich, sich im Sinne des Evangeliums zu ändern. Die Strafe wird durch ein solches

²⁰ WA 7; 443,5 f.

²¹ WA 30,2; 195,32-196,2.

²² Zu dieser Kritik vgl. auch den Brief Kurfürst Joachims von Brandenburg an Luther wohl vom Ende Februar 1543 in WAB 10; 272-273 (Nr. 3853).

²³ WA 53; 559,8-11.

Verhalten provoziert und so wird der Türke kommen und mit Macht das Strafgericht Gottes vornehmen.²⁴

Entsprechend zielt der erste von Luthers konkreten Verfahrensvorschlägen im Umgang mit der Gefahr durch die vordringenden Truppen des osmanischen Großreiches auf die Buße als jenen Weg, die wahren Hintergründe für die von Gott zugelassene bzw. gesandte Anfechtung zu erkennen.²⁵ Deutlich scheint hier Luthers reformatorisches Anliegen aus der ersten seiner 95 *Thesen* aus dem Jahre 1517 durch.²⁶ Ist doch die Buße die Grundhaltung des Christen angesichts des ihm seine Sünde offenbarenden Gesetzes und des durch ihn repräsentierten Richter-Gottes. Buße ist mithin keine Tat, sondern eine Lebenseinstellung.²⁷ Sie ermöglicht es, durch die Oberfläche sinnlich wahrnehmbarer, historischer Erscheinungen auf deren Begründungs- und Entstehungszusammenhang in Gottes Heilsplan zu blicken.²⁸

Damit verbindet sich die Haltung der Demut,²⁹ welche entsteht, wenn der Mensch angesichts der sich ihm offenbarenden Zusammenhänge erkennt, dass er ganz elementar gegen Gottes Ordnung und sein Gebot verstoßen hat, indem er den ihm im Rahmen dieser Ordnung zugewiesenen Platz – sein Amt, seinen Beruf – nicht hinreichend wahrgenommen hat. Ausgehend von der in der Bannbulle *Exsurge Domini* als 34. Satz verurteilten Resolutio zu These 5 verteidigt Luther noch einmal seine theologischen Bedenken gegen einen Krieg gegen die Türken. Freilich akzentuiert er die in der Adelsschrift – von Luther ausdrücklich in diesem Zusammenhang erwähnt³⁰ – geäußerte Kritik an der Amtsführung der weltlichen

24 WAB 10; 365,14-16 (Nr. 3899).

25 WA 30,2; 117,21 f.

26 WA 1; 233,10-11,322,12-13.

27 WA 50; 238,34-239,2.

28 Luthers Verständnis der Buße siehe WA 2; 713-723. Das Bußverständnis Martin Luthers wird zumeist als Teil des Gesamtentwurfes seiner »Theologie« formuliert. Eine differenzierte Analyse aller Aussagen – dies auch und gerade vor dem Hintergrund spätmittelalterlicher Positionen in Seelsorge und Frömmigkeit – steht bisher aus.

29 Vgl. dazu besonders Luthers Magnificatauslegung WA 7; 560,10-12,562,19-22,32-35 und dazu C. BURGER, Marias Lied in Luthers Deutung. Der Kommentar zum Magnifikat (Lk 1, 46b-55) aus den Jahren 1520/21 (SuR, NR 34), 2007. Eine Übersicht der einschlägigen Belege bietet weiterhin R. DAMERAU, Die Demut in der Theologie Luthers (SGR 5), 1967.

30 WA 30,2; 116,26-32.

Obrigkeit. Die unziemliche Vermischung von weltlichen und geistlichen Aufgaben führt dazu, dass die weltliche Obrigkeit ihre Schutzfunktion nicht ausreichend wahrnimmt. In gleicher Weise führt das auch zu einer verkehrten Amtsführung auf Seiten der geistlichen Herren. Luther hebt sich mit dieser Akzentuierung des Amts- und Berufsverständnisses in seinen Werken aus dem Rahmen zeitgenössischer »Türkenschriften« deutlich heraus. Freilich hatte er selbst bereits mit seinem Traktat *Ob Kriegerleute auch im seligen Stande sein können*³¹ die Richtung vorgegeben, der nunmehr auch seine Schrift *Wider die Türken* folgt. Unter den Namen Herr Christianus und Herr Karolus skizziert Luther im Folgenden die wesentlichen Unterschiede eines geistlichen und eines weltlichen Amtes.³²

1539 geben Gerüchte vom Vordringen der Türken erneut Anlass, sich im Gebet auf das bevorstehende Strafgericht Gottes zu rüsten.³³ So jedenfalls reagiert Luther in der Folge der aufgeheizten und kontroversen Stimmung nach dem Frankfurter Anstand, in die hinein wiederholt Bitten um Unterstützung der Türkenverteidigung an die konfessionell ausgerichteten Zusammenschlüsse (Nürnberger Bund) geäußert werden. Die Türkengefahr mag zwar objektiv nicht besonders groß gewesen sein, freilich kumuliert in ihr eine insgesamt als unsicher und kriegerrisch empfundene Stimmung. Entsprechend betont Luther die Funktion des Türken als erster Rute Gottes, sieht aber in den militärischen Bestrebungen römischer und kaisertreuer Fürsten eine zweite Rute, mit welcher die Evangelischen für ihren Hochmut und ihre Vermessenheit gestraft werden sollen. Die Ermahnung der Pfarrherren zielt nun darauf, dass sie ihr von Gott gegebenes Amt mit großem Ernst wahrnehmen, um a) die Strafen Gottes zu erläutern und b) mit Ernst Gott zu bitten und anzurufen. Denn allein Gott ist es, der das drohende Geschehen abwehren kann. Ein wahrer Trost kann in dieser Situation nur darin liegen, auf Gottes Güte und Barmherzigkeit zu vertrauen.

Auch die 1541 veröffentlichte *Vermahnung zum Gebet wider den Türken* beklagt den Glaubensverfall in Deutschland. Die Türken kommen als längst überfällige Strafe Gottes. Angesichts der Bedrohung stellt sich

³¹ WA 19; 623-662 aus dem Jahre 1526.

³² WA 30,2; 116,26-32; vgl. auch 180,14f.

³³ WA 50; 485-487.

die Frage nach Fliehen vor bzw. Resignieren angesichts der Übermacht des Feindes oder sich ihm im Kampf entgegenstellen. Luther lehnt beide Positionen ab und plädiert für die *via aurea media*: Gott fürchten und ihm trauen. Der Türke ist der Schulmeister, der die Aufgaben der Propheten und Prediger, auf die die Christen nicht hören wollen, im Auftrag Gottes fortsetzt, nämlich die Christen zur Buße und zur Änderung ihres Lebens zu bewegen.³⁴

3 *Das falsche Verständnis von Amt und Beruf*

Akzentuiert betont Luther die Notwendigkeit des Gehorsams gegenüber der weltlichen Obrigkeit: Die »gute göttliche Ordnung«³⁵ kann nur umgesetzt werden, wenn niemand aus eigenem Impetus heraus sich selbst an die Stelle der von Gott gegebenen Obrigkeit setzt. Darum ist der Gehorsam erste Bürgerpflicht. Zugleich ermahnt Luther den Kaiser, nichts anderes zu suchen, als seinem Amt und Auftrag gerecht zu werden. So wendet sich Luther in diesem Zusammenhang massiv gegen die Hetzpredigt, die den Kaiser auffordert, den Glauben der Türken auszurotten. Luther ist dennoch weit entfernt von Gedanken moderner Religionstoleranz oder multireligiöser Gesellschaft.

Luther kritisiert mit diesem Ansatz massiv die klassische mittelalterliche Zwei-Schwerter-Theorie, wonach Petrus zwei Schwerter hatte. Das eine, geistliche Schwert führt er selbst, das andere, weltliche verlieh er dem Kaiser, der es in seinem Auftrag einsetzt.³⁶ Die seit dem Investiturstreit und mit dem Wormser Konkordat 1122 mehr oder minder angestreb-

³⁴ WA 51; 594,9-11 (Ms).26-28 (D).

³⁵ WA 30,2; 130,3.

³⁶ P. DAMIANI, *Sermo LXIX* (PL 144, col. 898-904); vgl. dazu G. FORNASARI, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, 1996; vgl. auch Bernhard von Clairvaux, der diese Metapher wirkmächtig innerhalb der europäischen Geistesgeschichte entfaltete, SANCTI BERNARDI Opera, hg. v. J. LECLERCQ u. H. ROCHAIS, 1957-1977, Band VIII, 163,17 sowie dazu A. STICKLER, *Il „gladius“ negli atti dei concilii dei RR Pontefici sino a Granziano e Bernardo di Chiaravalle* (Sal. 13, 1951, 414-445), H. HOFFMANN, *Die beiden Schwerter im hohen Mittelalter* (DA 20, 1964, 78-114), P. DINZELBACHER, *Bernhard von Clairvaux*, 1998, 332; W. GOEZ, *Zwei-Schwerter-Lehre* (LMA 9, 1999, 725) mit dem Verweis auf die unter Papst Gelasius I. entwickelte, aber zumeist unvollständig rezipierte Zweigewaltentheorie. – Eine ausführliche Interpretation der Rezeption dieser Lehre jetzt bei V. MANTHEY, *Zwei Schwerte – Zwei Reiche* (SuR 26), 2005.

te Subordination des Kaisers unter den Papst ist dabei für Luther weniger Gegenstand der Korrektur als vielmehr die prinzipielle Vermessenheit des Ansatzes, der offenbar ohne Gott als den Stifter eben dieser Ordnung auskommt. Luther betont, dass auch Kaiser und Könige nicht aus eigenem Gutdünken handeln können, sondern ihr Amt und die damit verbundene Machtfülle allein von Gott selbst haben. Handeln sie nun nicht im Auftrag und nach dem Willen Gottes, so versündigen sie sich und müssen der Strafe entgegensehen. Massiv wendet sich Luther gegen ein Selbstbewusstsein, das auf der erlangten Macht aus eigener Vollkommenheit gründet.³⁷

Was Luther hier skizziert, ist das, was später als Zwei-Regimente-Lehre oder wesentlich ungenauer und formelhaft als Zwei-Reiche-Lehre in die Forschungsliteratur einging.³⁸ Tatsächlich aber handelt es sich nicht um einen großen gesellschaftskritischen Entwurf in sozialetischer Perspektive, sondern um eine grundkonservative Umsetzung der mittelalterlichen Ständelehre. Sie sieht Luther in Gottes guter Ordnung begründet und von daher hat er keinen Anlass, sie zu ändern oder zu kritisieren. Wohl aber vermag er scharfe Kritik an jenen zu üben, die durch ihre mangelhafte Amtsführung das Amt und mit ihm die göttliche Ordnung selbst diskreditieren. Ihnen geschieht es nur recht, wenn das von ihnen geschaffene Chaos nun in Gestalt des Türken über sie hinein bricht.

4 Gegenwartsinterpretation im Licht der Schrift

Luthers Auslegung erleuchtet weder eine ungewisse Zukunft noch sucht er diese von der Schrift her zu gestalten. Das Ergebnis der historischen Entwicklung steht für ihn auf Grund seines unerschütterlichen Glaubens

³⁷ WA 30,2; 135,16-20.

³⁸ Vgl. J. HECKEL, Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre Luthers, 1957; H.-H. SCHREY, Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, 1969; U. DUCHROW, Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre, 1970; DERS. (Hg.), Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung, 1977; G. WOLF (Hg.), Luther und die Obrigkeit, 1972; R. SCHWARZ, Christusgemeinschaft und Rechtsgemeinschaft. Theologie und Gesellschaft in Luthers Rede von »Zwei Reichen« (Herausforderung, hg. v. F. CASTILLO u. H. FRIES, 1980, 9-27), zuletzt: O. BAYER, Martin Luthers Theologie, 2003, 281-296; F. LOHMANN, Ein Gott – zwei Regimente (Luther 73, 2003, 112-138).

in Gottes Heilsplan in der Abfolge unveränderlich fest. Die Schriftauslegung dient vielmehr dazu, die historische Abfolge als sinnvoll zu erläutern und dem Christen die Augen über den von Gott gewollten und vorgesehenen, mithin unvermeidlichen Ablauf zu öffnen. So wird es den Gläubigen möglich, sich darauf und auf das, was noch kommen wird, einzustellen.

Luthers Auslegung ist einerseits von der Überzeugung in die grundsätzliche Wahrheit der Schrift und andererseits von einer naiven Sicht der Geschichte geprägt. Es handelt sich m. a. W. um eine vorkritische Schriftauslegung. Die historische Situation der Entstehung des apokalyptischen Danielbuches spielt bei dessen Auslegung ebenso wenig eine Rolle wie die Frage nach der historischen Transposition. Luther überträgt fraglos, aufgrund seiner Geschichtsschau und der ihr innewohnenden Evidenz, konkrete Ereignisse auf die visionären Aussagen des alttestamentlichen Textes.³⁹

Entscheidend ist nicht die historische Wahrheit, sondern Luthers grundlegende fundamentaltheologische Entscheidung, nach der er den Wert des historischen Arguments bemisst. Die Schrift ist ihm letzte Norm und Autorität.⁴⁰ Insofern legt die Schrift die historische Wirklichkeit aus. Dabei kommt es sodann weniger auf eine detaillierte Übereinstimmung historischer Einzelheiten, die in ihrer sinnlos und willkürlich erscheinenden Abfolge ohnehin kaum zu verstehen sind, als auf das in ihnen erkennbar werdende heilsgeschichtliche Grundmuster des Wirkens Gottes in der Geschichte an.

Dieses will Luther aufdecken. Freilich nicht, um darauf Einfluss zu nehmen, sondern um daraus Trost für das Aushalten in einer Situation der Anfechtung zu gewinnen. So dient der historische Nachweis, dass der Türke der letzte große Tyrann am Ende der Zeiten ist, nicht der Ausgestaltung eines schreckenerregenden apokalyptischen Dramas, sondern dem

39 WA 30,2; 166,23-167,12.167,16-21; vgl. zur Vor- und Wirkungsgeschichte K. KOCH, *Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn. Studien zum Danielbuch*, hg. v. M. RÖSEL, 1995 sowie den Sammelband *Europa, Tausendjähriges Reich und neue Welt*, hg. v. M. DELGADO, 2003.

40 Zu Luthers Verständnis der Schrift als höchster Autorität und letzter Norm vgl. A. BEUTEL, *In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis* (HUTH 27), 1991; B. LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 1995, 204-213; BAYER (s. Anm. 38), 62-83.

Nachweis, dass mit dem Ende der Zeiten auch die endgültige Erlösung der bedrängten Christen verbunden ist und sie sich so in der Anfechtung über deren eschatologisch erwartbares Ende freuen können.

Bereits in seiner 1528 veröffentlichten ersten Schrift *Wider den Türcken* hatte Luther sich trotz seiner vergleichsweise recht marginalen Kenntnis des Islam auf eine inhaltliche Auseinandersetzung eingelassen. Im Zentrum dieser Konfrontation steht der Erhalt des christlichen Glaubens, der umso wichtiger wird, wenn das Kriegsglück sich wenden würde oder aber Christen in die Gefangenschaft geraten sollten. In drei Abschnitten belegt Luther zunächst die These, dass der Türke ein Diener des Teufels ist und man darum unter seinem Regiment nicht gut leben könne. Er wendet sich damit gegen eine s.E. verbreitete kompromissfreudige Haltung, die den Krieg zugunsten einer tolerierten Religionsausübung zu vermeiden suchte.

Freilich bleibt die Option einer pragmatischen Friedenspolitik weiterhin verführerisch. Luther sieht sich je länger je mehr gezwungen, inhaltlich die Gefährdung des christlichen Glaubens durch den Islam nachzuweisen. Damit bewegt er sich wiederum auf ureigenstem Gebiet. Die entscheidende inhaltliche Auseinandersetzung führt Luther erst 1542 aufgrund der ihm nun zur Kenntnis gelangten lateinischen Koranparaphrase des Dominikaners Ricardo de Montecrucis aus dem 14. Jahrhundert. Dieses Werk versieht er mit einem Vorwort und bringt es erneut zum Druck.⁴¹ Entgegen der wohlmeinenden Praxis, dieses Buch als Produkt des Irrglaubens schlicht zu verbieten, fordert er energisch eine solide Kenntnis von der her allererst eine glaubwürdige Widerlegung möglich wird.⁴²

Wie schon im Umgang mit der romtreuen Kontroverstheologie und Polemik vertraut Luther auch beim Koran darauf, dass sich die Wahrheit durchsetzt. Verbote und Zensur führen nur dazu, dass das Werk im Geheimen gehandelt und weit mehr beachtet wird, als wenn es offen gelesen und für falsch erachtet wird. Freilich konzentrieren sich die Argumente in seiner umfangreichen *Verlegung* gegen den Islam weitgehend auf die

⁴¹ WA 30,2; 205-208; vgl. dazu auch EHMANN, Luther, Türken und Islam (s. Anm. 3).

⁴² WAB 10; 161-163 (Nr. 3802 Luther an den Rat der Stadt Basel vom 27. Oktober 1542) zur Verteidigung von Theodor Bibliander und seiner späterhin höchst einflussreichen Koranübersetzung.

Nivellierung der christologischen Hauptsätze von der Gottsohnschaft, Christi Sühnetod, seiner Auferstehung, der Sündenvergebung und der Rechtfertigung des Menschen sowie des Richteramtes Christi. Mit der Leugnung des besonderen Amtes und der Würde Christi geht die »Erhebung« Mohammeds einher. Bei der Beurteilung des Islam ist die Christologie von schlechthin entscheidender Bedeutung. Damit liegt Luthers Entgegnung weitgehend auf der Linie der byzantinischen und der abendländischen Islampolemik der vergangenen Jahrhunderte.⁴³

Weitaus interessanter ist hingegen Luthers Kritik an der unzulässigen Verwirrung der Aufgaben von geistlichem und weltlichem Regiment: Der Koran untergräbt das weltliche Regiment, da Mohammed den Gebrauch des Schwertes als ein gottgefälliges Werk geboten habe. Möglicherweise steht diese – noch sehr rudimentäre und oberflächliche Einsicht – hinter Luthers eigenwilligem Ansatz in der ersten Türkenschrift von 1528, in der er die Obrigkeiten zur Wahrnehmung ihres von Gott gegebenen Amtes auffordert und vehement gegen die unzulässige Vermischung von Kompetenzen polemisiert.

Damit kommt Luther zum Zentrum seines Argumentes: Der Koran lehrt einen »Werkglauben«, der zwar der menschlichen Vernunft entgegenkommt, faktisch aber der Sünde des Menschen, eben seiner Selbstüberschätzung, entgegenarbeitet. Gerade weil der Islam in vielen Punkten vernünftiger erscheint als das Christentum, enthüllt dieses nach Luther zutiefst dessen antichristlichen Charakter. Hier setzt das Anliegen von Luthers theologischer Auseinandersetzung mit dem Islam an: Ihm geht es in erste Linie um Erkenntnis und Auslegung dessen, was in der Schrift gewissagt ist, und damit um die »Entlarvung« des Islam als eines großen, endzeitlichen Gegenspielers Christi bzw. Instrument des Antichrist. Das Urteil Luthers ist hier eschatologisch bestimmt: Alle drei Momente, die Wiederentdeckung des Evangeliums, das Auftreten der Türken und die Entlarvung des Papsttums als Antichrist, spielen zusammen und lassen

43 Vgl. B. ALTANER, Zur Geschichte der antiislamischen Polemik während des 13. und 14. Jahrhunderts (HJ 56, 1936, 227-233); N. DANIEL, Islam and the West. The making of an image, 1960; DERS., The Arabs and Medieval Europe, 1979; R. W. SOUTHERN, Das Islambild des Mittelalters, 1981; L. HAGEMANN, Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues, 1976.

Luther fest davon überzeugt sein, dass täglich mit der Wiederkunft Christi und dem Ende der Welt gerechnet werden muss.⁴⁴

5 *Apokalyptik und Eschatologie*

Die Sicht des Türken vollzieht Luther aus der Perspektive seines eschatologisch-apokalyptischen Denkens.⁴⁵ Insofern gilt es bei der Analyse der Schriften innezuhalten und danach zu fragen, worin das Spezifikum dieser Sichtweise denn eigentlich besteht.⁴⁶

Für Luther und seine Zeitgenossen ist mit der Bedrohung durch die Heere des osmanischen Großreiches und seine aggressive Expansionspolitik eine unmittelbare Krisensituation gegeben. Sie geht für die Minderheit, oder sich zumindest als Minderheit fühlenden Lutheraner, einher mit der sie potenzierenden Unterdrückung der evangelischen Lehre durch das Papsttum. Hierin sieht Luther die eigentliche Krise seiner Zeit – gleichwohl ist der Türke Teil der sich in der päpstlichen Vormachtstellung manifestierenden kosmischen Unterdrückung und Bedrohung, aus der kein anderer Weg herausführt als der des machtvollen Eingreifens Christi, der den ihm im Papsttum entstandenen Antichrist vernichtet – auch auf die Gefahr hin, dass damit die Welt »in Scherben fällt«. Die apokalyptische Interpretation besteht nun darin, eben diese eschatologische Rettung zu

44 WA 30,2; 226,7-10.

45 Exemplarisch zu dieser Charakterisierung: K.-V. SELGE, Ekklesiologischheilsgeschichtliches Denken beim frühen Luther (in: *Augustine, the Harvest, and Theology* (1300-1650). Essays Dedicated to Heiko Augustinus Oberman in Honor of his Sixtieth Birthday, ed. by K. HAGEN, 1990, 259-285).

46 Ich beziehe mich auf folgende Literatur, ohne an dieser Stelle die Thematik »Luther und die Apokalyptik des 16. Jahrhunderts« traktieren zu wollen: LEPPIN (s. Anm. 17), J. SCHREINER, Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik, 1969; J.M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik, 1969; P.D. HANSON, The Dawn of Apocalyptic, 1975; K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik, 1970; D.S. RUSSELL, The Method and Message of Jewish Apocalyptic, 31979; J.J. COLLINS, Towards the Morphology of a genre, und Jewish Apocalypses (Semeia 14, 1979, 1-49); K.H. MÜLLER, Ansätze der Apokalyptik (in: Die Literatur und Religion des Frühjudentums, hg. v. J. SCHREINER, 1973, 31-42); vgl. DERS., Art. Apokalyptik III. (TRE 3, 1978, 202-251); L. HARTMANN, Survey of the Problem of Apocalyptic Genre; H. STEGEMANN, Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalyptik anlässlich des International Colloquium on Apocalypticism in Uppsala vom 12.-17.8. 1979 (masch. Ms.).

antizipieren und die ferne Wiederkehr zu einem aktuell in der Geschichte nachweisbarem Ereignis werden zu lassen.

Freilich bringt nicht die allgemeine Krisenhaftigkeit der Zeit, sondern auch ihre theologische Deutung die lutherische Apokalyptik – eben auch bei Luther selbst – hervor. Die signifikante Steigerung der Produktion apokalyptischer Gegenwartsdeutung in lutherischen Kreisen bestätigt die Vermutung, dass es sich hierbei um ein Phänomen handelt, das sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sogar noch verschärft. Apokalyptik ist hier verstanden als Ausfluss eines theologisch intendierten, historischen Interpretationsansatzes, der vor dem Hintergrund eigener Unterdrückungs- und Bedrohungserfahrung eben diese sowie das geschichtliche Geschehen insgesamt zu erklären sucht, um daraus Trost und Hoffnung zu schöpfen. Das geschieht in der Antizipation eschatologischer Hoffnung auf das Ende der Welt und die damit verbundene finale Erlösung der Gerechten. Diese Sicht der Geschichte und vor allem die implizite Ortsbestimmung gehört zur religiösen Identität zwischen Spätmittelalter und Neuzeit, vor allem aber im Zeitalter der Konfessionalisierung dazu.⁴⁷

47 LEPPIN (s. Anm. 17), 279-282. Das von Leppin kritisch gegen Lehmanns Verständnis der lutherischen Apokalyptik als Krisenreaktion gewendete Argument, dass eben diese Reaktionen im konfessionellen Luthertum besonders stark waren, scheint mir in der vorgetragenen Deutung mit dem Ansatz Lehmanns versöhnt werden zu können. Nicht die allgemeine Krisenhaftigkeit der Zeit, sondern ihre theologische Deutung bringt die lutherische Apokalyptik – eben auch bei Luther selbst – hervor. Die signifikante Steigerung der Produktion apokalyptischer Gegenwartsdeutung in lutherischen Kreisen bestätigt die Vermutung, dass es sich hierbei um ein Minderheitenphänomen handelt, das sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sogar noch verschärft: So weist W. SCHULZE, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung, 1978 darauf hin, dass die protestantische Minderheit konfessions- und reichspolitisch seit dem Beginn der 60er Jahre, definitiv seit dem Fehlschlag des Torgauer Unionsprojektes in eine sächsische und eine pfälzische Gruppe aufspaltet. Während erste prinzipiell bereit war, die Verfolgung konfessioneller Interessen den Sicherheitserfordernissen des Reiches unterzuordnen, ging die pfälzisch orientierte Gruppe zunächst von dem Prinzip der Reformationsepoche aus, »Türkensteuern« nur gegen konfessionspolitische Zugeständnisse des Kaisers zu gewähren. Diese auf den Reformationsreichtagen bewährte Taktik konnte jedoch in der zweiten Jahrhunderthälfte keine Aussicht auf Erfolg bieten. Durch die Bestimmungen des Religionsfriedens war eine Basisgarantie von solcher Reputation für die Sicherung der Augsburger Konfession erreicht worden, dass für alle weiter-

Insofern dürfte zu erwarten sein, dass die apokalyptische Flugschriftenproduktion und mit ihr die apokalyptische Interpretation der durch die Türkengefahr bestimmten historischen Wirklichkeit zu Beginn des 17. Jahrhunderts abnimmt und erst in anders bedingten Unterdrückungs- und Bedrohungssituationen wieder aufkeimt.⁴⁸

Die traditionelle, bisherige Apokalyptik-Deutung geht von einem unausgesprochenen, impliziten definitiven Unterschied, wenn nicht sogar Gegensatz zur Eschatologie aus. Das übernommene und an die Schriften Luthers herangetragene Verständnis von Apokalyptik sucht stärker die Synthese: Auch wenn Apokalyptik und Eschatologie nicht ineinanderfließen und zur Identität verschwimmen, so gehören sie doch untrennbar zusammen. Insofern die Apokalyptik das nahe Weltende beschreibt und mit allen seinen Schrecken vergegenwärtigt, ist sie Folge der tröstlichen

reichenden Forderungen kein Raum mehr blieb. Vielmehr beruhten alle weiteren Forderungen auf für die Gegenseite zweifelhaften Interpretationen des Religionsfriedens. Außerdem ließ die Dringlichkeit der Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert für eine totale Verweigerung der Reichssteuern politisch keinen Raum mehr. Wenn selbst von protestantischen Fürsten ein Reichstag gefordert wurde, um der Gefahr rechtzeitig zu begegnen, so ließ sich auf diesem Reichstag kein Zugeständnis des Kaisers mehr aushandeln. Auch wenn die protestantische Politik der letzten beiden Jahrzehnte immer mit dem Gedanken der Verweigerung der Türkenhilfe spielte, so ergibt eine Analyse ihrer tatsächlichen Politik in den Kurien der Reichstage sowie bei der Bezahlung der Reichssteuern, dass letztlich die Fähigkeit des Reiches zur gemeinsamen Abwehr der Bedrohung erhalten blieb. Diese vereinte Potenz, die ihren sichtbaren Ausdruck in der Reihe der Türkenreichstage zwischen 1576 und 1603 fand, zerfiel erst in dem Moment, als nach dem Friedensschluss von 1606 die unmittelbare Bedrohung des Reiches überwunden schien. Erst damit tat sich für die korrespondierenden Protestanten wieder jener politische Spielraum auf, der in den Jahren akuter Bedrohung versperrt war.

- ⁴⁸ Klärungsbedarf besteht allerdings im Blick auf Situationen, in denen die frommen Altgläubigen in die Minderheit geraten. Haben sie ebenfalls mit apokalyptischer Geschichtsdeutung reagiert? Gibt es Zeugnisse für ein gleichsam phasenverschobenes, konfessionell ebenso spezifisches Bemühen, Erklärungen zu finden in Territorien, deren Mehrheit der reformatorischen Konfession zuneigte? Nur als Fußnote sei eine erklärende, freilich höchst spekulative Hypothese formuliert, die das Fehlen einer römischen Apokalyptik damit verständlich machen könnte, dass eben diese theologische Literaturgattung durch ihre eindeutige Verwendung im konfessionellen Milieu des Luthertums ihre Aufnahme im römisch-katholischen Kontext (im Sinne der spätestens durch das Tridentinum theoretisch definierten konfessionellen Einheit und Identität) verwehrte.

Antizipation der Verheißung eschatologisch zur Wirklichkeit werdender Erlösung. Nun wäre es zu kurz gegriffen, in der Apokalyptik die negative Kehrseite der trostreichen evangelischen Eschatologie zu erblicken. Wohl aber ist es wichtig, den gegenseitigen Bezug zu erkennen und ihn nicht zugunsten einer systematischen Präzision bei der Unterscheidung zu verdrängen.

Dies gilt allemal für eine vorschnelle konfessionelle Vereinnahmung jener bei Luther eigentümlich ausgeprägten Verbindung. Angesichts zahlreicher Übernahmen traditioneller Motive aus Frömmigkeit und Theologie des Spätmittelalters wäre allererst noch zu klären, ob Luthers Verbindung von Apokalyptik und Eschatologie tatsächlich eine Folge seiner reformatorischen Neubesinnung des christlichen Glaubens ist oder nur eine bestimmte, in der theologischen Tradition der vergangenen Jahrhunderte bereits angelegte Akzentuierung darstellt, die nicht zwingend zum konfessionellen Gegensatz und damit faktisch zur wechselseitigen Verwerfung und bleibenden Kirchenspaltung Anlass geben muss. Auch wenn wir bei der Deutung der Türkenchriften immer wieder Stellen fanden, an denen Luthers reformatorische Zentrierung der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft und der damit verbundenen antipelagianisch-augustinischen Fokussierung des Sündenbegriffs und seiner Implikationen durchscheint, wäre noch zu prüfen, inwieweit diese für Luthers Verständnis der Geschichte und damit der Deutung der Türkengefahr als Strafe Gottes für die abtrünnige Christenheit geworden sind.

IV Zusammenfassung und Ausblick

Luther interpretiert die historischen Ereignisse mit Hilfe der biblischen Prophezeiungen vom Ende der Zeiten insbesondere in Daniel 2 und 7 als einem sinnvollen Gesamtzusammenhang zugehörig – und gerade nicht als wegen ihrer fehlenden Sinnhaftigkeit als Leiden verursachende, letztlich unerklärbare Geschehnisse.

Diese Deutung hat nichts mit dem modernen Verständnis einer Sicht oder Beschreibung »des Anderen«, hier der kulturell und religiös islamisch geprägten Soldaten des osmanischen Großreiches zu tun. Die wenigen historischen Informationen, die Luther zur Verfügung standen,

repräsentieren nach gegenwärtigem Stand der Forschung ohnehin eher Vorurteile als handhabbare Aussagen, die zu komparatistischen Urteilen Anlass geben könnten. Luther schreibt zum Trost der durch das Kriegsunglück angefochtenen Christen, zur moralischen Unterstützung des ins Feld ziehenden Heeres und der es befehligen Adligen, er ruft seine Mitmenschen zur Buße auf. Das alles hat weder mit einer beschreibenden Sicht noch mit einem Dialogangebot zu tun. Beide Perspektiven liegen Luther fern. Historisches Material dient allenfalls der Illustration seiner theologischen Deutung. Das fest gefügte Interpretationsmuster erweist sich gegenüber dem wechselhaften Geschick in den Türkenkriegen als unangefochten, weil Luthers Geschichtsauffassung radikal schriftbezogen und von der vorgegebenen Wahrnehmung der Realität getrennt ist.

Mit dieser geschichtstheologischen Interpretation legt Luther die Grundlage zu einer seelsorgerlichen Behandlung der durch die mit der beginnenden Konfessionalisierung und der damit verbundenen Verfolgungs- und Unterdrückungssituation angefochtenen Christen. Seine geschichtstheologische Interpretation ermöglicht neben dem Verständnis kontingenter Ereignisse eine historisch-eschatologische Ortsbestimmung, die das mit den historischen Ereignissen verbundene Leiden erklärt und somit bewältigen hilft.

Vor diesem Hintergrund ist Luther als Gesprächspartner für den gegenwärtigen interreligiösen Dialog völlig ungeeignet. Gleichwohl ist die historische Beschäftigung mit ihm dringend geboten: Legt die Untersuchung seiner Türkenschriften – und gleiches ließe sich im Blick auf andere zeitgenössische Urteilsbildungen wie etwa seine Juden-, Ehe- oder Wirtschaftsaussagen sagen – doch Wurzeln Konfession, Identität und Mentalität spezifisch prägender Inhalte frei. Die jüngeren Forschungen geben Anlass zu der Behauptung, dass das sich ausbildende konfessionelle Lutherum spezifisch durch seine apokalyptische Gegenwartsdeutung geprägt war. Sollten dann nicht auch andere Prägungen konfessioneller Identität in dieser Zeit ausgebildet und weiter transportiert worden sein wie eine konfessionsspezifische Ausprägung des Antijudaismus, der gesellschaftlichen Ordnungen und vieles andere mehr? Es wäre sicher verfehlt, diese unter Berufung auf heutige Wertmaßstäbe als verantwortungslosen Antisemitismus, chauvinistische Frauenfeindlichkeit oder kritiklose Obrig-

keitshörigkeit zu verurteilen. Der tief greifende Anachronismus solcher Fehltritte wird freilich erst nach einer sorgfältigen Untersuchung seiner historischen Ursprünge sowie der dadurch katalysatorisch verstärkten Persistenz überholter Aussagen der Vergangenheit sichtbar.

In diesem Licht betrachtet, erscheint dann freilich konfessionelle Lutherverehrung als unkritischer Fundamentalismus, der sich nicht allein dem evangelischen Zeugnis des Reformators, sondern auch dem modernen Freiheitsempfinden und Bedürfnis nach intellektueller Unabhängigkeit gegenüber diametral widerständig und kontraproduktiv verhält.