

Fragen an Luther

Vortragsreihe der Universität Augsburg
zum Luther-Jahr 1983

Herausgegeben von
Wolfgang Reinhard



VERLAG ERNST VÖGEL · MÜNCHEN 82

1983

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
<i>Wolfgang Reinhard</i> : Warum hatte Luther Erfolg?	11
<i>Hans A. Hartmann</i> : Was geht mich Luther an? Versuch einer Selbstverständigung	33
<i>Herbert Immenkötter</i> : Was trennt Katholiken von Luther?	107
<i>Hans Jürgen Heringer</i> : Sprechen wir noch die Sprache Luthers?	123
<i>Karl Filser</i> : Luther — Symbolfigur der Deutschen?	147
Die Autoren	171

Vorwort

Noch ein Buch über Luther! Sind die Augsburger noch zu retten?

Obwohl in Wissenschaft und Buchgewerbe hinreichend bekannt ist, daß es mehr Erfolg verspricht, ein weiteres Buch über ein bereits sattem bekanntes Thema zu veröffentlichen, als sich etwas wirklich Neues einfallen zu lassen, waren es andere Überlegungen, die uns veranlaßt haben, unseren Augsburger Mitbürgern im Sommer-Semester 1983 eine Vortragsreihe über Martin Luther anzubieten und dieselbe nunmehr gelinde erweitert und mit wissenschaftlichen Nachweisen ausgestattet, einer breiteren Öffentlichkeit vorzulegen.

Gewiß, es fehlt nicht an Büchern über Luther in diesem Jubiläumsjahr. Aber es gibt eine Marktnische, in der trotz etlicher Beiträge immer noch reichlich Platz ist. Es war ja nicht unsere Absicht, das Geschäft der Kirche oder einer theologischen Fakultät an uns zu reißen und Luther als Theologen und Kirchenmann zu feiern — dazu gibt es Berufenerere. Obwohl wir zwei Theologen in unserem Kreise haben, ist ja keiner von uns im strengen Sinne Luther-Fachmann — das ist gar nicht möglich, denn die Luther-Forschung hat sich inzwischen zu einer besonderen Wissenschaft, einem full-time-job, entwickelt. Aber Luther ist eben mehr als nur Theologe und Kirchenvater. Er ist als solcher ein Phänomen deutscher Geschichte und deutscher Gegenwart, an dem selbst unsere atheistischen Landsleute in der DDR nicht vorbeikommen — im Gegenteil, wie sich gezeigt hat. Denn dieser Luther, der nicht nur Evangelische, sondern alle angeht, weil er uns früher wie heute auf Schritt und Tritt begegnet, dieser Luther ist häufig gar nicht der *historische* Luther, sondern ein Luther, der nach den jeweiligen Bedürfnissen der Menschen zurechtgemacht wird — auch und gerade bei Jubiläen!

Hier, im Bereich der Interaktion Luthers mit seiner Umwelt und Nachwelt, sahen wir eine lohnende Aufgabe, Fragen an den *kerygmatischen* Luther zu stellen (um theologische Terminologie leicht blasphemisch zu verfremden). Auf diese Weise meinten wir, auch und gerade als Nicht-Spezialisten den offiziellen kirchlichen und politischen Jubel sinnvoll ergänzen zu können. Natürlich müssen auch wir von Theologie und Kirche reden — wer von Luther spricht, kann davon nicht schweigen! Aber es geht dennoch nicht nur um Persönlichkeit und Werk des großen Mannes, sondern nicht minder um die anderen, die Deutschen seit dem 16. Jahrhundert, die sich von Luther begeistern ließen, die ihn gehaßt haben, die ihn für ihre eigenen Zwecke ausgenutzt haben und ausnutzen, im mehr oder weniger guten Glauben, dabei im Sinne Luthers zu denken und zu handeln.

Mein eigener historischer Beitrag „Warum hatte Luther Erfolg?“ zeigt, wie weit dies bereits für Luthers Zeitgenossen gilt. Offensichtlich besteht das Geheimnis seiner Größe zumindest teilweise darin, daß seine Botschaft wichtigen Bedürfnissen der Menschen jener Zeit entgegenkam und er seinerseits geschickt auf diese Bedürfnisse eingegangen ist.

Man kann diese Frage aber nicht nur von der sozialen und politischen Seite her in Angriff nehmen, sondern den Zusammenhang komplementär dazu gleichsam von innen, durch Psychologie, zu erhellen versuchen. Beruht diese Wirkung Luthers auf die Menschen vielleicht auch darauf, daß er beispielhaft Ängste durchlitten und offenbar überwunden hat, die seine Zeitgenossen ebenso plagten wie uns? Ist Luther auf diese Weise exemplarisch für den Lebensvollzug des gebildeten Deutschen geworden? Der Psychologe Hans A. Hartmann fragt ganz persönlich „Was geht mich Martin Luther an?“ und bringt seine eigene Auseinandersetzung mit Luther und dem Protestantismus in die Antwort ein.

Doch Luther hat nicht nur Zustimmung bis hin zur Identifikation gefunden, sondern auch Ablehnung bis zu wahnwitzigem Haß. Seine Bewegung hat ja zur Spaltung der Kirche, zur Entstehung konkurrierender christlicher Konfessionen geführt, eine Entwicklung, die sich trotz Gelehrtenfleiß und gutem Willen in allen Lagern bis heute nicht hat revidieren lassen. Ist es nur das Schergewicht inzwischen entstandener institutioneller Interessen oder „Was trennt Katholiken von Luther?“ schon in den Anfängen der evangelischen Bewegung, fragt der katholische Theologe Herbert Immenkötter.

Und die Evangelischen? Sind sie sich ihres Luther so gewiß, daß er ihnen nicht frag-würdig ist? Gibt es nicht viele Evangelische, die von Luther wenig wissen wollen, auch wenn diese Feststellung in der Stadt der Confessio Augustana vielleicht nicht gerne gehört wird? Und die evangelisch-lutherische Kirche selbst, wirft man ihr nicht vor, sie sei weniger lutherisch als melanchthonisch? In welchem Sinn also „Sind die Evangelischen lutherisch?“ Der evangelische Theologe Horst Renz hat darauf eine Antwort gegeben, die nicht minder engagiert und persönlich ausfiel als die Gedanken des Psychologen. Leider konnte ich diesen interessanten Beitrag, der eine heftige Diskussion auslöste, nicht für den Druck erhalten.

Nicht-Lutheraner, Nicht-Christen mögen meinen, das alles gehe sie nichts an — eines geht sie bestimmt an, nämlich daß auch sie eine deutsche Sprache sprechen, von der es heißt, daß Martin Luther sie geschaffen habe. Ist das richtig? Kann ein einzelner Mensch Sprache schaffen? Und was bedeutet es, Luthers Sprache zu sprechen, wenn man diese Sprache modernisiert und die Modernisierung dann wieder rückgängig macht? Hugo Stopp, einst Mitherausgeber dieser Reihe, hat mir wenige Tage vor seinem plötzlichen Tod ver-

sprochen, diese Probleme zu untersuchen. Statt seiner beantwortet der Sprachwissenschaftler Hans Jürgen Heringer die Frage „Sprechen wir noch die Sprache Luthers?“ aus einer analytischen Perspektive, die m. E. spannende Alternativen zum hermeneutischen Ansatz des Psychologen eröffnet.

Es ist aber nicht nur eine Sache der Sprache, daß Luther im 19. und 20. Jahrhundert immer wieder als „deutschesten der Deutschen“ vorgestellt und zum Denkmal erhoben wurde, insbesondere bei früheren Jubiläen. Vierterlei Medien waren und sind beteiligt. Ein merkwürdiger Luther, der uns da bisweilen nahegebracht wird, ein gemütvoller Hausmusiker und ein säbelraselnder Nationalist, ein deutschblütiger Rassist und ein sozialistischer Volksmann. „Luther — Symbolfigur der Deutschen?“ fragt der Geschichtsdidaktiker Karl Filser — Symbolfigur heute noch?

Doch wenn dies nicht der Fall sein sollte, was bleibt außer dem christlichen Engagement einer Minderheit und dem politischen Opportunismus der Eliten nebst seinem Niederschlag in den Medien? Vielleicht ist Luther doch der deutscheste der Deutschen geblieben, weil deutsches Denken in seiner hermeneutischen Form trotz aller Säkularisierung immer noch zutiefst von Luthers Denkweise geprägt ist, eine Erkenntnis, die sich mir im Laufe unserer gemeinsamen Auseinandersetzung mit Luther erneut aufgedrängt hat.

Noch von einer anderen Erkenntnis möchte ich berichten. Nachdem ich auf Anregung der beiden Theologen die Organisation der Vortragsreihe übernommen hatte, habe ich diese Aufgabe für mich persönlich als Experiment in Kommunikation konzipiert. Als Teilnehmer und Veranstalter von früheren Unternehmungen dieser Art enttäuscht, wollte ich endgültig wissen, ob es möglich ist, daß Hochschullehrer unter sich und mit der Öffentlichkeit wechselseitige Kommunikation zustandebringen, oder nur Dekoratives für die Universität, Deklamatorisches für das eigene Ich, Examensrelevantes für Studenten. Tatsächlich ist es gelungen, in der Vorbereitungsphase in langen Diskussionen ein höheres Maß an gegenseitiger Abstimmung, an aufeinanderzu-Fragen, zu bewirken, als bisher üblich war. Auch über das Interesse unserer Augsburger Mitbürger an den Vorträgen können wir uns nicht beklagen. Es war freilich deutlich zu beobachten, daß von Ausnahmen abgesehen, doch jeder Redner eine besondere Zielgruppe anzog, eine „Gemeinde“, die etwas Bestimmtes hören wollte, bisweilen enttäuscht war, wenn sie es nicht bekam, und es sorgfältig vermied, sich dem Reiz eines unvertrauten Themas auszusetzen. Das gilt übrigens *cum grano salis* auch für die Mehrheit unserer Kollegen, die Hochschullehrer der Universität Augsburg. Ist dies nicht eine experimentelle Falsifikation der Idee, der Mensch sei ein dialogisches Wesen? Unabhängig vom Bildungsniveau hört jeder nur, was

er will, und ignoriert, was er nicht will. Denkanstöße sind zwar kaum ohne Kommunikation möglich, erfolgen aber nicht im Dialog, sondern in viel komplizierteren und langwierigen Prozessen. Immerhin heißt das, wenn wir nur bescheiden genug sind, dürfen wir diese unsere Denkanstöße doch mit Hoffnung der Öffentlichkeit übergeben.

Augsburg, 11. November 1983

Wolfgang Reinhard

Warum hatte Luther Erfolg?

Auf den ersten Blick eine ziemlich unpassende Frage zum Lutherjubiläum, denn Erfolg ist ganz und gar kein vornehmer Maßstab. Deshalb versuchen heutige Historiker bisweilen, ihr Tun durch Aufsuchen der Erfolglosen in der Geschichte moralisch aufzuwerten. Doch diese Möglichkeit bleibt uns heute versagt, denn die Geschichte Luthers ist die Geschichte eines Erfolgs, seine Größe besteht gerade in seinem Erfolg. Jede historische Größe besteht in Erfolg. Machen wir uns das an einem anderen Beispiel klar, an der nationalsozialistischen Machtergreifung, die sich heuer ebenfalls jährt. Würden wir eines so unerfreulichen Mannes wie Hitler gedenken, wenn er nicht 1933 Erfolg gehabt hätte? Mehr noch, wie würden Historiker heute Hitlers Größe preisen, wenn er *endgültig* Erfolg gehabt hätte?¹ Mit dieser Parallele soll kein *innerer* Zusammenhang zwischen Luther und Hitler unterstellt werden, der schockierende Vergleich soll Sie nur für die Tatsache sensibilisieren, daß es im Umgang mit herausragenden Figuren der Geschichte das erste Geschäft des Historikers ist, die Ursachen ihres Erfolgs zu identifizieren. Denn auch der Erfolg Luthers versteht sich keineswegs von selbst. Schließlich hat es vor ihm Reformen gegeben, die zum Teil sogar Ähnliches gelehrt haben: Petrus Waldes, John Wyclif, Jan Hus und andere mehr bis hin zu Luthers väterlichem Freund Johann Staupitz.² Warum hat keiner von ihnen die Welt in so ungeheuerem Ausmaß bewegt wie Martin Luther?

Es muß mit seiner Botschaft zu tun haben, denn erst auf Grund des Erfolgs seiner Botschaft erhielt der Mönch im Elfenbeinturm der Wissenschaft einer Provinzuniversität überhaupt Gelegenheit zum Handeln. Heißt das, daß seine Botschaft die „beste“ von allen war? Verehrer seiner Theologie sind bis

¹ Vgl. R. Zitelmann, Hitlers Erfolge. Erklärungsversuche in der Hitler-Forschung, in: Neue Politische Literatur 27 (1982) 47–69.

² Vgl. H. Grundmann, Ketzergeschichte des Mittelalters (Die Kirche in ihrer Geschichte G 1), 2. Aufl. Göttingen 1967; K.-V. Selge, Die ersten Waldenser, 2. Bde., Berlin 1967; M. Schneider, Europäisches Waldensertum im 13. und 14. Jhd., Berlin 1981; J. Stacey, John Wyclif and Reform, London 1964; H. B. Workman, John Wyclif, Hamden 1966; G. A. Benrath, Stand und Aufgaben der Wyclif-Forschung, in: Theol. Literaturzeitung 92 (1967) 261–264; M. Spinka, John Hus, Princeton 1968; P. De Vooght, L'Hérésie de Jean Hus, 2 Bde., 2. Aufl. Löwen 1975; H. Kaminsky, Wyclifism as Ideology of Revolution, in: Church History 32 (1963) 57–74; G. Leff, Wyclif and Hus. A doctrinal comparison, in: Bull. John Rylands Library 50 (1967/68) 57–74; zu Staupitz s. M. Brecht, Martin Luther. Sein Weg bis zur Reformation 1483–1521, Stuttgart 1981; eine Staupitz-Edition ist in Vorbereitung.

heute geneigt, das anzunehmen. Allerdings wird uns auch gesagt, die Abgründe seines Denkens seien erst heute ganz auszuloten, seine Zeitgenossen, auch so bedeutende wie Melanchthon, erst recht die Masse seiner Anhänger hätten ihn im Grunde nie ganz begriffen.³ Dennoch hat seine Botschaft sie mitgerissen. Warum? Kommunikationstheoretiker, Marktforscher und Literaturwissenschaftler belehren uns mit seltener Einmütigkeit, daß ein derartiger Erfolg dadurch zustandekommt, daß eine Botschaft bestimmten latent vorhandenen Erwartungen und Bedürfnissen ihrer Hörer gerecht wird, „Kairos“ heißt das bei Theologen, „Marktnische“ bei Ökonomen. Auf dieser Grundlage vermag die Botschaft ihre Hörer zu verändern, doch verändern auch die Hörer die Botschaft und ihren Urheber.⁴ Das macht sich in unserem Fall an der Auswahl bemerkbar, die das Publikum aus Luthers Botschaft trifft und der er umgehend in seinen Schriften gerecht wird. Nicht seine neue Lehre von Gott und Christus hat die Menschen und die Welt erschüttert, sondern die publikumswirksamen Folgerungen, die er daraus gezogen hat. Konkret, die Summe seines wissenschaftlichen Lebenswerks, die Thesen gegen die Scholastik vom 4. September 1517, die eine Theologie über den Haufen werfen sollten, blieben unbeachtet.⁵ Eine beiläufige Nutzenanwendung seiner neuen Erkenntnis hingegen, die Thesen über den Ablass vom 31. Oktober 1517⁶ machten ihn bekannt, erbauliche Traktate und polemische Schriften ließen ihn zum Abgott der Deutschen werden.⁷ Was war es also, was die Menschen wirklich an seiner Botschaft fasziniert hat?

Viele Zeitgenossen müssen sich durch die Mitteilung von Luthers persönlicher religiöser Grunderfahrung angesprochen gefühlt haben. Albrecht Dürer

³ Der Augsburgs Domprediger Urbanus Rhegius schrieb in „Anzayung daß die Romisch Bull mercklichen schaden in gewissin manicher menschen gebracht hat und nit Doctor Luthers leer“ 1521: „Doctor Luther hat geschriben, das man nicht auf den ersten Anblick versteht; und wahrlich, wie ich sehe und höre, so mein' ich, daß allenthalben unter tausend Menschen nicht einer ist, der ihn recht versteht. . . so daß Luthers Lehre heimlich und öffentlich durch lauter Mißverständnisse entstellt wird.“ Nach *F. Roth*, Augsburgs Reformationsgeschichte, Bd. 1, 2. Aufl. München 1901, 68.

⁴ Vgl. *B. Balzer*, Bürgerliche Reformationspropaganda. Die Flugschriften des Hans Sachs in den Jahren 1523–1525, Stuttgart 1973, und *H. J. Köhler*, Fragestellungen und Methoden zur Interpretation frühneuzeitlicher Flugschriften, in: *Ders.* (Hg.), Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit, Stuttgart 1982, 1–27.

⁵ WA 1, 224–228.

⁶ WA 1, 233–238.

⁷ *B. Moeller*, Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland, in: *W. J. Mommsen* (Hg.), Stadtbürgertum und Adel in der Reformation, Stuttgart 1979, 25–39, weist besonders auf die quantitative Bedeutung der erbaulichen Schriften hin.

schreibt Anfang 1520, daß Luther ihm „aus grossen engsten geholffen hat“.⁸ Was dies für Ängste waren, können wir Flugschriften entnehmen, etwa dem „gespräch bruder Heinrichs von Kettenbach mit aim frommen altmütterlin von Ulm“, wo es heißt:⁹

„wie soll ich doch thun / das ich zu ru und fryd sey / in meiner gewissen? Ach wi hab ich so gross leyden in meinem hertzen / mich hillfft kain beichten / kain betenn / kain mess hörn / kain wolnn / kain büss / kain werck under der sonn hillfft mir wider mein leyden und anfechtung.“

Durch gesteigerte Leistung in Werken der Frömmigkeit suchten die Menschen des Spätmittelalters ihres Heils gewiß zu werden. Wir könnten die Liste um die Verehrung alter und neuer Heiliger verlängern — Luther selbst hat mit seinem Gelübde, Mönch zu werden, dem modischen Anna-Kult Tribut gezollt —, um Wallfahrten, Stiftungen und nicht zuletzt um die Ablässe.¹⁰ Doch der Erfolg blieb offenbar so häufig aus, daß Luthers „frohe Botschaft“ erlösend empfunden wurde: Quält euch nicht mit den kirchlichen Frömmigkeitswerken, denn diese sind überflüssig. Das Heil ist allein durch das glaubende Vertrauen in Christus zu erlangen, das euch Gott umsonst und ohne alle menschlichen Verdienste schenkt.¹¹

Durch dieses neue Verständnis des Christentums wird aber die Kirche als Anstalt der Heilungsvermittlung samt ihrem zahlreichen Expertenpersonal dafür schlicht überflüssig. Mehr noch, insofern sie sich zwischen Gott und den Menschen geschoben und den Gläubigen auf den Irrweg der Werkheiligkeit geführt hat, wird sie zu einer Veranstaltung des Satans, ihr Haupt, der Papst, zum Antichrist, ihre Vernichtung eine heilsnotwendige Tat. Selbst heute, wo die Kirche von der übrigen Welt organisatorisch getrennt ist, würde ein

⁸ Nach G. Vogler, Nürnberg 1524/25. Studien zur Geschichte der reformatorischen und sozialen Bewegung in der Reichsstadt, Diss. Berlin 1978 Ms. 69 f., dort auch die Literatur zu Dürers religiöser Haltung referiert; vgl. auch G. Wiederanders, Albrecht Dürers theologische Anschauungen, Berlin 1976.

⁹ Nach S. Oxment, The Social History of the Reformation: What can we learn from the Pamphlets? In: H. J. Köhler (Hg.), Flugschriften (Anm. 4) 181; ders.: The Reformation in the Cities. The Appeal of Protestantism to 16th-century Germany and Switzerland, New Haven 1975, hebt besonders auf dieses Motiv des Bedürfnisses nach Heilsgewißheit ab.

¹⁰ Zur spätmittelalterlichen Frömmigkeit zusammenfassend B. Moeller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965) 5–31; zum modischen Anna-Kult exemplarisch E. Gatz, Die Anfänge der Dürerer Annaverehrung, in: R. Bäumer (Hg.), Von Konstanz nach Trient. Festgabe A. Franzen, Paderborn 1972, 317–333.

¹¹ Besonders wichtig Luthers „Sermon von den guten Werken“ WA 6, 202–276.

solches Programm erhebliche Sprengkraft entfalten. Unter den Bedingungen des 16. Jahrhunderts bedeutete es die Revolution! Im Bewußtsein der Menschen wie in der Organisation der Gesellschaft waren Kirche und Welt damals so eng verflochten, daß ein Angriff auf die Existenzgrundlage der Kirche automatisch sämtliche gesellschaftlichen und politischen Einrichtungen in Mitleidenschaft ziehen mußte. Luther hat das klar erkannt und bejaht; seine ungeheuer erfolgreiche Kampfschrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ aus dem Jahre 1520 ist ein Reformprogramm nicht nur für den kirchlichen, sondern auch für den politischen und sozialen Bereich, das sehr gekonnt an die nationale, antiklerikale und antikapitalistische Sehnsucht der Deutschen appelliert.¹²

Wie alle sozialen Gruppen leben Nationen davon, daß sie Grenzen gegen andere scharf betonen, am besten den Anderen zum Erbfeind verteuflern. Erbfeind der spätmittelalterlichen „Nationen“ war aber neben dem jeweiligen Nachbarn vor allem der „Internationalismus“ der römischen Kirche. Rom beanspruchte mittels seines im Mittelalter entwickelten kirchlichen Besteuerungssystems einen beträchtlichen Anteil am Sozialprodukt und regierte durch Gerichtsbarkeit und Besetzung kirchlicher Stellen überall kräftig mit. Beides mußte den auf Machtzuwachs und Unabhängigkeit gerichteten Interessen der politischen Führungsgruppen ein Dorn im Auge sein. Demgemäß haben die stärkeren Monarchien Westeuropas die Schwäche des spätmittelalterlichen Papsttums benutzt, um die Kirche ihrer Länder mehr oder weniger zu „nationalisieren“. Nach mehr als zweihundertjähriger Auseinandersetzung geriet die „Ecclesia gallicana“ schließlich 1516 durch das Konkordat von Bologna mit dem Papsttum bis zur Französischen Revolution und länger unter die Kontrolle der Krone, während die „Ecclesia anglicana“ 1534 sogar vollständig von Rom getrennt wurde, bezeichnenderweise unter gleichzeitiger scharfer Ablehnung der reformatorischen Errungenschaften. Im Reich verhinderte der bekannte politische Polyzentrismus eine summarische Lösung des Problems. Kaiser und Landesfürsten verstanden es, sich mit dem Papst einzeln zu arrangieren und die Kirche ihrer Territorien unter enge Kontrolle zu bekommen. Doch daneben gab es Prälaten, die zugleich autonome Fürsten waren — ein naheliegendes Beispiel wäre der Fürstbischof von Augsburg. Dadurch blieb dem Papst beträchtlicher Einfluß auf die deutsche Kirche — der von Luther bekämpfte Ablass war ja auch auf diese Weise zustande gekommen.¹³

¹² WA 6, 404—469.

¹³ Zum Ablasshandel vgl. *E. Iserloh*, Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, 3. Aufl., Münster 1968; *A. Schulte*, Die Fugger in Rom, 1495—1523, 2 Bde., Leipzig 1904; zu den spätmittelalterlichen Grundlagen welt-

Auf demselben Wormser Reichstag 1521, auf dem Luther verhört wurde, erreichte die Diskussion über die immer wieder vorgelegten Beschwerden der deutschen Kirche gegen Rom ihren Höhepunkt. Luther hatte aber bereits wichtige Punkte aus der Liste dieser „Gravamina Nationis Germanicae“ in seine Schrift „An den christlichen Adel“ übernommen und sich damit an die Spitze der antirömischen Bewegung gesetzt: Was soll die weltliche Macht und Pracht beim angeblichen Nachfolger des armen Christus? fragt er. Wozu sonst sind die Kardinäle und anderen Angehörigen der römischen Kurie gut als dazu, den Deutschen mit allerlei juristischen Kniffen das Geld aus der Tasche und aus dem Lande zu ziehen? Warum müssen die Bischöfe vom Papst bestätigt werden und ihm Gehorsam schwören? Mit welchem Recht mischt sich der Papst in politische Angelegenheiten, beansprucht die Hoheit über den Kaiser und das Königreich Neapel? Überhaupt, hat er nicht stets die Kaiser verfolgt und gedemütigt?¹⁴ Vergessen wir nicht, die Schrift ist an den neuen Kaiser Karl V. gerichtet, der zugleich König von Neapel war. So wurde Luther zur wichtigsten Stimme im Chor der nationalen Erwartungen. Ein gleichzeitiger Holzschnitt von Hans Holbein dem Jüngeren stellt ihn als „Hercules Germanicus“ dar, der Philosophen und Theologen mit der Keule zu Boden schmettert.¹⁵ Die Reformation erschöpft sich nicht in anti-römischen Gravamina, aber dennoch gilt: ohne Gravamina keine Reformation.¹⁶

Bereits hier ist nicht zu übersehen, daß Luthers anti-römischer Feldzug und die ihm zugrundeliegende theologische Vernichtung des altkirchlichen Systems nicht nur geeignet war, die öffentliche Meinung zu begeistern, sondern auch sehr massiven Interessen deutscher Obrigkeiten entgegenkam, die sich die vollständige Kontrolle über die Kirche ihres Herrschaftsbereichs verschaffen oder sie legitimieren wollten, wenn sie sie schon besaßen. Dieser Gruppe, die übrigens mit dem von der großen Flugschrift angesprochenen „christlichen Adel“ gemeint ist, kam ein Mann wie Luther wie gerufen, der ungescheut die Ansicht vertrat, die Kirchengüter seien bei der weltlichen Obrigkeit besser aufgehoben als bei ihren derzeitigen Inhabern.¹⁷

licher Kirchenherrschaft vgl. *I. W. Frank*, Kirchengewalt und Kirchenregiment in Spätmittelalter und früher Neuzeit, in: *Innsbrucker Historische Studien* 1 (1978) 33–60.

¹⁴ WA 6, 415–437, 462–465.

¹⁵ Nach *Brecht* (Anm. 2) 410.

¹⁶ Das Zitat stammt von Joseph Lortz, vgl. *H.-C. Rublack*, Gravamina und Reformation, in: *I. Batori* (Hg.), *Städtische Gesellschaft und Reformation*, Stuttgart 1980, 292–313.

¹⁷ Nach *Brecht* (Anm. 2) 146 hat Luther bereits in der Römerbriefvorlesung 1515/16 weltliche Verwaltung für besser gehalten als die geistliche und daher für die weltliche Verwaltung der Kirchengüter plädiert.

Die evangelische Bewegung baut ja nicht nur auf anti-römische, sondern ganz allgemein auf anti-klerikale Affekte, die damals weitverbreitet waren. In Augsburg war es offensichtlich schon um 1450 schick, anti-klerikal zu sein, denn in einem Spottgedicht über die Meistersinger dieser Zeit heißt es:

„sie . . . setzen oben auf den stuel
wer übel redt von pffaffen.“¹⁸

Das verträgt sich durchaus mit gesteigerten religiösen Bedürfnissen des Volkes; den höheren Ansprüchen der Laien wußten viele Geistliche nämlich weder in seelsorglicher noch in intellektueller noch in sittlicher Hinsicht gerecht zu werden. So wird Luthers theologische Aufhebung des geistlichen Standes und seine Verkündigung des allgemeinen Priestertums zum Fanal für die Emanzipation der Laien. „Denn was aus der Taufe krochen ist, das kann sich rühmen, daß es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei.“¹⁹ Man kann die Reformation als einen Aufstand der Laien gegen die Priester verstehen. „Die frühen Schriften Martin Luthers sind ein wahrer Steinbruch für antiklerikales Vokabular, selbst Aufrufe zu blutrünstigem Vorgehen gegen Priester und Mönche fehlen nicht.“²⁰

Wie konnten aber unter solchen Umständen Priester und Mönche zu den ersten Anhängern Luthers und den wichtigsten Multiplikatoren seiner Botschaft werden? Dies läßt sich nicht nur dadurch erklären, daß viele jüngere Geistliche unter dem Einfluß des Humanismus eine kritische Haltung gegenüber Bildung und Leben der Mehrzahl ihres Standes bezogen hatten.²¹ Nicht weniger wichtig ist Luthers Beitrag zur Bewältigung der inneren sozialen Probleme des geistlichen Standes. Zölibat und Mönchsgelübde, vielfach mißbraucht und kritisiert, wurden durch seine Lehre hinfällig.²² Die notorische

¹⁸ Nach E. F. Schmid, in: *Augusta 955—1955*, Augsburg 1955, 303.

¹⁹ WA 6, 408.

²⁰ H.-J. Goertz, *Aufstand gegen den Priester. Antiklerikalismus und reformatorische Bewegungen*, in: P. Blickle (Hg.), *Bauer, Reich und Reformation*, Festschrift G. Franz, Stuttgart 1982, 182—209, hier 186; vgl. W. Rochler, *Martin Luther und die Reformation als Laienbewegung*, Wiesbaden 1981; M. U. Chrisman, *Lay response to the Protestant Reformation in Germany, 1520—1528*, in: P. N. Brooks (Hg.), *Reformation Principle and Practice. Essays in Honour of A. G. Dickens*, 1980, 33—52.

²¹ Zum Thema Humanismus und Reformation vgl. B. Moeller, *Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 70 (1959); R. Stupperich, *Humanismus und Reformation in ihren gegenseitigen Beziehungen*, in: *Humanismusforschung seit 1945*, Boppard 1975, 41—57; J. M. Kittelson, *Humanism and the Reformation in Germany*, in: *Central European History* 9 (1976) 303—322.

²² Vgl. WA 6, 438—445, 451—452, aber auch H.-M. Stamm, *Luthers Stellung zum Ordensleben*, Wiesbaden 1980.

Armut vieler Kleriker und deren Folgen trat hingegen kaum in sein Blickfeld. Es hat ja mancherorts ein regelrechtes geistliches Proletariat, sogar geistliche „Landstreicher“ gegeben, Kleriker, die sich mühselig mit schlechtvergüteten geistlichen Hilfsdiensten über Wasser hielten und das ohnehin angeschlagene Image des Klerus noch weiter verschlechterten.²³ Freilich ist noch ungeklärt, wie weit dieser zuletzt genannte Personenkreis zur Ausbreitung der evangelischen Bewegung beigetragen hat.

Auch in rein weltlichen Fragen profiliert sich Luther durch soziales Engagement, vor allem reiht er sich unter die Gegner des Frühkapitalismus ein.

„Das größte Unglück deutscher Nation ist gewißlich der Zinskauf (die damals verbreitetste Form des Kredits, R.) . . . Hier müßte man wahrlich auch den Fuggern und dergleichen Gesellschaften einen Zaum ins Maul legen. Wie ist es möglich, daß es sollte göttlich und recht zugehen, daß bei eines Menschen Leben sollten auf einen Haufen so große königliche Güter gebracht werden? Ich weiß die Rechnung nicht . . . Das weiß ich gut, daß es viel göttlicher wäre, Ackerwerk zu mehren und Kaufmannschaft zu mindern und die viel besser tun, die der Schrift nach die Erde bearbeiten und Nahrung daraus suchen.“²⁴

Auch mit dieser rückwärtsgewandten Sicht des Wirtschaftslebens hat Luther offensichtlich Anklang gefunden, nicht zuletzt in Augsburg, denn von den 20 Drucken seiner erstmals 1519, dann 1520 und 1524 erweitert veröffentlichten Schrift über „Kaufshandlung und Wucher“ stammt ein Viertel aus der Fuggerstadt.²⁵

Luthers Abneigung gegen die zukunftssträchtigen Formen bürgerlicher Aktivität hat ja keineswegs verhindert, daß seine Bewegung in den Städten, besonders den oberdeutschen Reichsstädten, Anklang fand — im Gegenteil! Die historische Forschung neigt heute sogar zu der Auffassung: „Die Reformation war ein städtisches Ereignis.“²⁶ Was soll das bedeuten?

Aus kommunikationstheoretischer Perspektive handelt es sich um eine schlichte Binsenweisheit. Damals wie heute entstehen Neuerungen in der Regel in Städten und verbreiten sich von dort aus — das ergibt sich aus der

²³ Vgl. *F. Rapp*, *Réformes et réformation à Strasbourg*, Paris 1974, 306 ff.; *G. P. Marchal*, Eine Quelle zum spätmittelalterlichen Klerikerproletariat, in: *Freiburger Diözesanarchiv* 91 (1971) 65–80; *B. Moeller*, *Deutschland im Zeitalter der Reformation*, 2. Aufl., Göttingen 1981, 40.

²⁴ WA 6, 466 f.

²⁵ *J. Benzing*, *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*, Baden-Baden 1966, 65, 68, 227.

²⁶ *A. G. Dickens*, *The German Nation and Martin Luther*, London 1974, 182.

selbstverständlichen geographischen Zentralitätsfunktion der Stadt für ihr Umland. In der Stadt sind die maßgebenden kirchlichen und politischen Institutionen angesiedelt, die Stadt ist der Ort höherer Bildung. In den Städten lagen die Klöster der Augustinereremiten, die als Luthers Orden das erste Kommunikationsnetz seiner Ideen gebildet haben. In Augsburg trat in Ermangelung von Augustinern des Karmeliterkloster St. Anna an deren Stelle, weil der Prior Frosch in Wittenberg Luthers Schüler gewesen war. In den Städten gab es humanistisch gebildete Geistliche, die von Luther die Verwirklichung der Reformenwürfe des Erasmus von Rotterdam erwarteten, in Augsburg der Benediktiner Veit Bild von St. Ulrich und Afra²⁷ und der Domherr Bernhard Adelman.²⁸ In den Städten gab es besondere Predigerstellen, nicht selten von Bürgern als Ergänzung zum unzureichenden Pfarrklerus gestiftet und daher mit gebildeten Leuten besetzt, die sich als zweite wichtige Multiplikatorengruppe für Luthers Gedanken entpuppten. In Augsburg spielte zunächst der Domprediger Urbanus Rhegius diese Rolle.²⁹

Vor allem anderen aber sind die Städte der Ort eines neuen Mediums, ohne das der Erfolg Luthers nicht denkbar wäre, des Buchdrucks. Städter sind Drucker und Städter sind Leser. Für Luther und die Seinen war die Erfindung Gutenbergs eine Tat der Vorsehung zugunsten des Evangeliums.

„Kurz vor Luthers Zeiten man Druckerei erfand,
Gotts Wort schnell auszubreiten rein ohn Menschentand“,

so reimte ein sächsischer Lutheraner im Jahre 1640.³⁰ Die Reformation war die erste geistige Massenbewegung auf der Grundlage des Buchdrucks — vielleicht war sogar nur durch den Buchdruck erstmals in der Geschichte eine geistige Massenbewegung möglich geworden! Dazu gehören freilich auch die spezifischen Talente Luthers auf diesem Gebiet, seine Kampfesfreude und seine Formulierungskunst. Luther hat kein geschlossenes Gedankensystem hinterlassen. Die Mehrzahl seiner Schriften ist aus aktuellem Anlaß, nicht selten in einer Kampfsituation, und für die laufende Druckpresse verfaßt. Der Engländer Dickens hat Luther einen Boxer mit bemerkenswert raschen

²⁷ WA Br 1, 205, 255; 2, 84; 4, 124; 12, 428.

²⁸ F. X. Thurnhofer, Bernhard Adelman von Adelmansfelden, Humanist und Luthers Freund (1457–1523), Freiburg 1900, bes. 53.

²⁹ Rotb (Anm. 3) Bd. 1, 57–59, 67 f.; D. B. Hampton, Urbanus Rhegius and the Spread of German Reformation, Diss. Ohio State University 1973; M. Liebmann, Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation, Münster 1980. Zu der Bedeutung der Prädikanten allgemein vgl. M. Hannemann, The Diffusion of the Reformation in Southwestern Germany 1518–1534, Chicago 1975.

³⁰ Nach O. Clemen, Die lutherische Reformation und der Buchdruck, Leipzig 1939, 4 f.; Luther selbst ähnlich in WA Tr 1 Nr. 1038 u. 2772a.

Reflexen und einen begnadeten Journalisten genannt, mit der Gabe, Aussagen zu vereinfachen, durch gut gewählte Bilder greifbar zu machen und schließlich durch Formulierung sprichwortartiger Sätze einzuprägen.³¹ Seine und seiner Freunde Veröffentlichungen sowie unzählige Flugschriften fanden so reißenden Absatz, daß die Reformation einen entscheidenden Wachstumsschub für das Druckereigewerbe brachte. Mancher Drucker wurde durch sie reich — der Autor Martin Luther freilich nicht! Bis Ende 1520 waren 81 Schriften oder Schriftsammlungen Luthers mit zusammen 653 Auflagen auf den Markt gekommen. Die hohe Erstauflage der Schrift „An den christlichen Adel“ von 4000 Stück war in wenigen Tagen verkauft. Wenn man mit einer Durchschnittsauflage von 1000 Stück rechnet, ergibt sich: zur Zeit des Wormser Reichstags waren bereits rund 500 000 Lutherschriften verkauft, was wahrscheinlich der damaligen Zahl der lesekundigen Deutschen entspricht. Bis 1525 verzeichnet die keineswegs vollständige Luther-Bibliographie von Benzing weit über 2000 Lutherausgaben, das heißt, 1525 müssen mehrere Millionen Drucke der evangelischen Bewegung im Umlauf gewesen sein. Von den bis 1525 veröffentlichten Teilen der lutherischen Bibelübersetzung gab es 145 autorisierte und nicht autorisierte Drucke; wenn man sich an der Auflagenhöhe der Erstausgabe von 3000 Stück orientiert, kann man mit Grund vermuten, daß jeder dritte des Lesens kundige Deutsche im Besitz dieses Buches war.³²

³¹ *Dickens* (Anm. 26) 98, 102–115; vgl. auch *G. Kettmann/J. Schildt* (Hgg.), *Zur Literatursprache im Zeitalter der frühbürgerlichen Revolution. Untersuchungen zu ihrer Verwendung in der Agitationsliteratur*, Berlin 1978, bes. 531.

³² Nach *Benzing* (Anm. 25) und *Möeller*, *Deutschland* (Anm. 23) 28, 48 f., 62 f., 88–90. Zu Flugschriften und Propaganda allgemein *Balzer* und *Köbler* (Anm. 4) sowie *C. D. Anderson*, *Religiöse Bilder Cranachs im Dienste der Reformation*, in: *L. W. Spitz* (Hg.), *Humanismus und Reformation als kulturelle Kräfte in der deutschen Geschichte*, Berlin 1981, 43–79; *B. Breitenbach*, *Predigt, Traktat und Flugschrift im Dienst der Ulmer Reformation*, Weissenhorn 1981; *Clemen* (Anm. 30); *R. Crofts*, *Books, Reform, and the Reformation*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 71 (1980) 21–36; *M. Gravier*, *Luther et l'opinion publique*, Paris o. J. (1942); *J. Nolte* u. a. (Hgg.), *Kontinuität und Umbruch. Theologie und Frömmigkeit in Flugschriften und Kleinliteratur an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert*, Stuttgart 1978; *S. Ritter*, *Die kirchenkritischen Tendenzen in den deutschsprachigen Flugschriften der frühen Reformationszeit*, Diss. phil. Tübingen 1970; *J. Schutte*, „Schymppf Red“. Frühformen bürgerlicher Agitation in Thomas Murners „Großem Lutherischen Narren“ (1522), Stuttgart 1973; *R. W. Scribner*, *Um des Volkes willen. Zur Kulturgeschichte der deutschen Reformation*, Königstein 1982. Wichtige Textsammlungen: *A. E. Berger* (Hg.), *Die Sturmtruppen der Reformation*, Leipzig 1931, Ndr. Darmstadt 1964; *O. Clemen u. a.* (Hg.), *Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation*, 4 Bde., Halle 1906; *W. Lenk* (Hg.), *Die Reformation im zeitgenössischen Dialog*, Berlin 1968; *O. Schade* (Hg.), *Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit*, 3 Bde. Hannover 1856–1858, Ndr. Hildesheim 1966, sowie die Microfichesammlung „Flugschriften des frühen 16. Jahrhunderts“, die von den Mitgliedern des Sonderforschungsbereichs 8/Tübingen herausgegeben wird.

Luther tastet die traditionelle Rangfolge der menschlichen Sinne nicht an, in der damals das Ohr vor dem Auge kam. Der Christ ist prinzipiell ein Hörer und kein Leser des Wortes Gottes. Doch ist dessen ungeachtet die Reformation die erste Medienrevolution der abendländischen Geschichte gewesen. Denn nicht das Bild oder die symbolische Handlung steht mehr im Zentrum der Heilsvermittlung, sondern die „Schrift“ im doppelten Sinn des überlieferten Gotteswortes und seiner neuartigen gedruckten Vermittlung. So kann einerseits das neue Phänomen der modernen „Öffentlichkeit“ zustandekommen.³³ Andererseits wird es erst dadurch überhaupt möglich, daß der Einzelne allein mit seinem Gott spricht, erst jetzt sind repräsentierende Vermittlungsinstanzen entbehrlich. Man könnte diese mediengeschichtliche Bedeutung der Reformation aus langfristiger Perspektive sogar für wichtiger halten als die religionsgeschichtliche, denn „Gesellschaften wurden stets mehr durch die Natur ihrer Kommunikationsmedien geprägt als durch den Inhalt der Kommunikation“.³⁴

Das gilt natürlich nicht für Luthers Zeitgenossen. Nach dem Kirchenhistoriker Bernd Moeller war vielmehr die besondere Attraktivität der neuen Botschaft für die Städte nicht nur eine Frage der Zentralität und der Kommunikation, sondern nicht minder auch der theologischen Inhalte.³⁵ Der neue Weg zum Heil durch den Glauben und die Schrift allein führte nicht nur zur Auflösung des bisherigen kirchlichen Heilsapparats, sondern auch zu alternativen Entwürfen zur Daseinsgestaltung. Anstelle von Menschensatzungen sollte das Evangelium die Richtschnur des Lebens abgeben. An die Stelle einer religiösen Hierarchie, deren Stände vor Gott unterschiedliche Vollkommenheit beanspruchen durften, sollte eine religiös egalitäre, nur nach Funktionen für die Gemeinschaft geordnete Gesellschaft treten. Jede Tätigkeit konnte gleichermaßen zur Ehre Gottes geschehen, nicht mehr der Geistliche allein hatte eine besondere „Berufung“, sondern jeder Mensch hatte künftig vor Gott seinen „Beruf“. Demnach sollte die Kirche kein hierarchisch-bürokratischer Apparat mehr sein, sondern die Gemeinschaft der Glaubenden, in der das Wort Gottes recht verkündigt und die Sakra-

³³ Nach *Balzer* (Anm. 4) 10–13 treffen die von *J. Habermas*, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 2. Aufl. Neuwied 1965, entwickelten Kategorien bereits für die Situation der Reformationszeit zu.

³⁴ Nach *M. MacLuhan/Q. Fiore*, *The Medium is the Massage*, Harmondsworth 1967. Seriöser und differenzierter, aber mit verwandten Ergebnissen *E. L. Eisenstein*, *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and cultural transformations in early-modern Europe*, 2 Bde. Cambridge 1979, bes. Bd. 1, 3–159, 303–450.

³⁵ *B. Moeller*, *Reichstadt und Reformation*, Gütersloh 1962; knappe Zusammenfassung vom letzten Stand seiner Sicht der Sache: *Ders.*, *Bürgertum*, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 7, 1981, 345.