

# Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums

Rede

zur 400jährigen Reformations-  
feier der Philipps-Universität

von

D. Wilhelm Heitmüller,  
Professor der Theologie, z. Zt. Rektor der Universität

---

Marburger Akademische Reden Nr. 38

---

Marburg

G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, G. Braun  
1917

Hochansehnliche Versammlung! Verehrte Gäste!  
Kollegen! Kommilitonen!

Sum zweiten Male seit dem Beginn des großen Weltenbrandes begeht unsere Universität an dieser ehrwürdigen Stätte eine Jahrhundertfeier. Im Sommer-Semester 1915 feierten wir Bismarck's 100. Geburtstag und heute als Symbol der Reformation den Tag, an welchem vor 400 Jahren der Professor der Theologie Dr. M. Luther durch seine 95 Thesen zu einer Disputation über den Ablass aufrief.

Feiern, wenn es den Namen verdient, heißt sich befinnen auf die Grundlagen seines Seins, sich, wenn auch prüfend und bessernd, von neuem stolz und freudig zu ihnen bekennen; feiern heißt in die tiefsten Quellen seines Lebens hinabtauchen und in ihrem heiligen Born sich Weihe und Kraft holen für einen neuen Abschnitt seiner Wanderung.

So feierten wir Bismarck. So mußten wir ihn feiern. Was wir seit dem August 1914 erlebten, was wir in diesem Kriege leisteten, das Große und Gewaltige in all dem Furchtbaren und Entsetzlichen, die beglückende und fast überraschende Offenbarung der Gesundheit und Kraft unseres Volkes, der kraftvolle Wille zur Macht, die Fähigkeit zur Macht — es war in gewissem Sinn alles eine einzige große Feier für des Reiches Gründer. Daß des Kanzlers Stahl und Eisen dem deutschen Volk ins Blut gegangen, dessen wurden wir uns freudig bewußt. Notwendig und selbstverständlich wie Licht und Luft war für uns geworden, was sich in Bismarck's Namen zusammenfaßt. Fast schien es überflüssig, noch einen besonderen Tag zu feiern.

Was aber soll in diesen Tagen die heutige Feier? — in diesem wilden und grausen Hymnus auf die weltliche Macht und ihren Egoismus die Erinnerung an das Lebenswerk des Mannes, der nie viel hielt von den Sündeln dieser Welt und ihrer Macht, — in diesem Kampf der Waffen um nationale, politische und wirtschaftliche Existenz und Herrschaft die Erinnerung an den Kampf des Mönchs in stiller Klosterzelle um das Heil der Seele? — er mag ergreifend sein und erschütternd, was besagt er uns im Ringen um Tod und Leben? Die Frage der gequälten Mönchsseele: wie kriege ich einen gnädigen Gott? — sie war die Quelle der Reformation — wer vermag sie zu vernehmen im Lärm und Gewühl der Schlachten? Was darf uns der chronologische Zufall kümmern, daß dieser 400jährige Gedenktag in diese Zeit fällt? Zufälliges — wenn es Zufälliges gibt — ist gleichgiltig für den sittlich handelnden Menschen — oder er zwingt es in sein Wollen. Wollen wir diesen Zufall nehmen als ein mahnendes Symbol, daß wir neben Bismarck Luther nicht entbehren können und dürfen? —

Feiern wollten wir jedenfalls diesen Tag. Niemand unter uns hat nur einen Augenblick daran gezweifelt.

Warum?

Daß unsere Hochschule, die Universität Philipps des Großmütigen, völlig und allein der Reformation ihr Dasein verdankt, wäre in Friedenszeiten wahrlich Grund genug. Nicht jetzt! Jetzt — es ist eine schmerzliche Verengung, aber sie ist heilige Notwendigkeit geworden, je länger der Krieg dauert, desto mehr — jetzt haben wir nur Sinn und wollen wir nur Sinn haben für das, was unseres Volkes Sein, deutsches Wesen, seine Grundlagen, seine Entfaltung und Erhaltung in Geschichte und Gegenwart angeht, fördert, klärt, verklärt.

Nun, deutsch ist die Reformation. Seit dem 16. Jahrhundert sind Deutschtum und Protestantismus unlösbar verbunden. Das ganze heutige Deutschland, auch das nicht protestantische, ist ohne die Reformation ganz undenkbar. Dem letztlich fremden Gedanken des römischen Kaiserreichs versetzte die reformatorische Bewegung einen nie verwundenen Stoß und förderte mächtig das Werden nationalen Lebens. Machtvoll flammte in ihr auf langverhaltene und aufgesammelte deutsche Abneigung und Erbitterung gegen die Ausnutzung durch eine fremde, welsche Macht. Deutsch, ganz deutsch, tief verankert in der Innigkeit deutschen Gemüts, war der religiöse Kern der reformatorischen Bewegung. Es ist nicht Zufall, daß die Reformation in deutschen Landen begann und wuchs, nicht jenseits der Vogesen und nicht jenseits des Kanals. Und wenn man sie als das eigentümlich germanische Verständnis des Evangeliums hat verstehen wollen, so scheint es zur Zeit kaum einen besseren Beweis für das Recht dieses belächelten Versuchs zu geben als das beschämende Schauspiel, daß neutrale Protestanten unter der Psychose des Krieges Luther und sein Werk, die Wurzel ihres eigenen Protestantismus, abschütteln möchten und schmähen, und, daß das Satyrspiel nicht fehle, auch den preußischen „Militarismus“ auf Luthers Schuldkonto setzen.

Und wenn die Reformation als religiöse und kirchliche Bewegung vielen in der Gegenwart nichts mehr bedeutet, es sei aus welchem Grunde auch immer, wenn ein Teil unseres Volkes aus religiösen Gründen sie ablehnt, wenn sie manchem wie Goethe in unguter Stunde als verworrener Quark erscheinen sollte: das ist sicher, ihr Schöpfer und Träger, der Mann Luther, hat unvergängliche Bedeutung für deutsche Art. „Der Luther geht durch die Lande“, seit dem 16. Jahrhundert, noch

immer, auch heute. In dieser Notzeit des Kampfes um deutsches Wesen und seine Geltung, in dieser Zeit, wo man unsere Art verleumdet und beschmutzt, schauen wir uns unwillkürlich nach einer Verkörperung um, an der wir uns erquicken, aufrichten und läutern können: in der Geschichte unseres Volkes gibt es keinen, der so wie Luther als Urbild deutscher Art gelten könnte. Seinen Zeitgenossen erschien dieser Bauernsohn „als der Heros, in welchem die Nation mit all' ihren Eigentümlichkeiten sich verkörpert habe. Sie bewunderten ihn, sie gaben sich ihm hin, weil sie in ihm ihr potenziertes Selbst zu erkennen glaubten . . . .“ „Es hat nie einen Deutschen gegeben, der sein Volk so intuitiv verstanden hätte und wiederum von der Nation so ganz erfaßt, ich möchte sagen von ihr eingesogen worden wäre, wie dieser Augustinermönch von Wittenberg“ — „der wahrste Typus deutschen Wesens“: es sind Worte eines katholischen Historikers.

Ein Kind des Volkes, unwittert vom Erdgeruch heimatlichen Bodens, wie die deutsche Eiche knorrig und rissig, kantig wie Fels, schwerblütig und schwerfönnig, maßlos und leidenschaftlich, ja wohl, trozig und eigenfönnig, grob und derb, aber durch und durch wahrhaftig und ehrlich, harmlos und naiv bis zur Arglosigkeit und Unflugheit, und zugleich von wundervoller Feinheit des Empfindens, von unergründlicher Tiefe des Gemüts, die für den welschen Mann unbehaglich aus den tiefen Augen leuchtete, von sonnigem und zugleich grimmigem Sumor — diese an Gegensätzen reiche, verschwenderisch ausgestattete Natur zur Persönlichkeit gestaltet durch einen kindlichen, bergeversetzenden Glauben und durch unbedingt sittliches Empfinden: so wurde Luther der furchtlose, unbeugsame, titanenhafte Mann, wie er in unserer Vorstellung lebt, der Mann, der einen Jahrhunderte alten mächtigen Bau in seinen Grundvesten erschütterte, der

Mann, der am Elstertor in Wittenberg die Bannbulle verbrannte und trotzig die erste Macht der Welt herauszufordern wagte, der Mann, der in Worms gegenüber Papst, Kaiser und Reich allein sich auf sein Gewissen stellte, — der eine deutsche Mann gegen eine Welt von Feinden, — wie heute der deutsche Mann: Luther, wir brauchen dich!

„Landsknecht Gottes, tritt auf den Plan!  
Es ging Krieg und groß Saffen an,  
Und Brand und Blut hoch rauchen.  
Mit deiner grimmen Landsknechtsfaust,  
Darein Gott und der Teufel haust,  
Müssen wir dich brauchen.“

Doch es ist nicht eigentlich der Mann, dessen wir heute zu gedenken haben, sondern sein Werk, die Reformation, die er heute vor 400 Jahren mit den Hammer schlägen an die Schloßkirche zu Wittenberg, noch ohne es zu wollen und zu ahnen, einläutete.

Und sie meinten wir feiern zu sollen. Warum?

Die Reformation lebt in der populären Vorstellung und weithin in der wissenschaftlichen Geschichtsdarstellung als das Ende des Mittelalters, als der Anfang der neuen Zeit, als die Begründung der modernen Kultur. Zertrümmerung der mittelalterlichen, von der Kirche beherrschten Einheitskultur, Sturz des mittelalterlichen Heiligkeitssideals, sittliche Wertung des bürgerlichen Lebens, Selbständigkeit des Staates, Freiheit der Wissenschaft und Kunst von der Bevormundung der Kirche, Neuentdeckung der Persönlichkeit, Recht der persönlichen Überzeugung, Glaubens- und Gewissensfreiheit — kurz all die uns selbstverständlichen Voraussetzungen und Grundsäulen der modernen Kultur, wir sehen sie gemeinhin in und mit der Reformation gelegt und aufgerichtet: was hätten wir zu feiern mehr Anlaß und Recht?!

Nun ist gerade diese landläufige Ansicht von der Kulturbedeutung der Reformation neuerdings kräftig bekämpft worden. Man hat den Nachweis führen wollen, daß die moderne Zeit und ihre Kultur nicht eigentlich in der Reformation wurzeln, daß auch Luther und sein Christentum mehr mittelalterliche als neuzeitliche Züge tragen, die protestantische Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts nur eine Nachblüte des Mittelalters mit wenigen Modifikationen genannt werden könne, daß dem Humanismus, der Renaissance, der Eäuserbewegung, ja der Gegenreformation und später der Aufklärung für das Heraufkommen der modernen geistigen Welt eine viel größere Bedeutung zukomme als der Reformation.

Es wäre für diese Stunde eine lockende, freilich viel zu weit gehende Aufgabe, dieser mit bisher selbstverständlichen Vorstellungen brechenden Behauptung kritisch nachzugehen. Es würde sich zweifellos herausstellen, daß in der Tat das kulturelle Antlitz der Reformation des 16. Jahrhunderts sich nicht so deutlich und scharf vom sog. Mittelalter und seiner Kultur abhebt, als man gemeint hat, daß andere Männer und andere Bewegungen fast mehr als Luther und seine Reformation Bahnbrecher der neuen Zeit genannt werden müssen, aber ebenso zweifellos auch, daß Luther und die Reformation einen hervorragenden Beitrag zu der Umwandlung der Welt geliefert haben, daß der Durchbruch durch das mittelalterliche System in breiter Front ohne die Reformation nicht gelungen wäre.

Indeß so lockend diese Aufgabe wäre, der Reformation selbst würden wir mit dieser Betrachtung nicht gerecht. Sie darf überhaupt nicht in erster Linie unter dem Gesichtspunkt der Kulturbewegung gewürdigt werden, so gewiß sie in ihren Wirkungen für die gesamte Kultur eine unmeßbare Tragweite besessen hat. Der Mann, der am 31. Oktober 1517 die 95 Thesen zur Disputation

publizierte und damit wider Willen auf die Bahn des Reformators gedrängt wurde, tat es als Seelsorger und Prediger, als Doktor und Professor der heiligen Schrift. Luther war und blieb eine einseitig religiöse Natur: darin besteht seine Größe.

Daß also zumal der Theologe die Reformation in erster Linie unter diesem Gesichtspunkt, als religiöse Größe, würdigen muß, wird Ihnen selbstverständlich erscheinen. Und ebenso begreiflich, daß der Historiker des Urchristentums aus der Fülle der Probleme, welche die Reformation als religiöse und kirchliche Bewegung bietet, die Frage nach ihrem geschichtlichen Verhältnis zur urchristlichen, neutestamentlichen Religion herausgreift.

Heißt feiern sich auf die Grundlagen seines Daseins besinnen, so ist Pflicht und Vorrecht der Feiern wissenschaftlicher Körperschaften, daß sie diese Grundlagen kritisch prüfend in das Licht der Wissenschaft, d. h. hier der Geschichte, damit aber in das Gesamtbewußtsein der Menschheit rücken.

Welcher Platz kommt der Reformation in der Religionsgeschichte des Christentums zu, welche Stellung hat sie insbesondere zum Urchristentum?

Das ist ja die erste Frage, die schon der Name dieser Bewegung und der in ihm erhobene Anspruch unmittelbar aufwirft: sie will Erneuerung des ältesten, nach ihrer Meinung des echten Christentums sein, und Luther selbst hat nie anderes tun wollen als die heilige Schrift zu Ehren bringen. Es ist zugleich die Frage, deren Beantwortung wesentlich mit entscheidet über die Frage nach dem Gegenwartswert der Reformation.

Die Reformation aber ist in diesem Zusammenhang und für diese Betrachtung Luther, — nicht das Gebilde, das man Protestantismus nennt und das bald Luthers Geist vielfach verleugnete, nicht die evangelischen

Landeskirchen, die im Grunde nur Notbauten waren, sondern Luther. Nicht der viel berufene „ganze“ Luther: zu ihm gehört auch das vorkopernikanische Weltbild und eine Fülle kräftigen Aberglaubens; — nicht der Theologe Luther: der war nie besonders groß und jedenfalls nicht der Träger der Reformation. Vielmehr es handelt sich um das Christentum Luthers, um das ganze Christentum Luthers, aber freilich auch das nicht im äußerlichen Sinn verstanden als die ganze Summe der von Luther im Verlauf seiner reichen schriftstellerischen Tätigkeit geäußerten religiösen Anschauungen, Empfindungen, Vorstellungen: sie sind eine oft widerspruchsvolle Mischung von Altem und Neuem, von innerlich überwundenen und neuen keimkräftigen Elementen — sondern das ganze Christentum Luthers, sofern es die ihm eigentümliche, ihn von der mittelalterlichen Kirche unterscheidende, die Entwicklung vorwärts treibende Erfassung der christlichen Religion darstellt. Dabei können wir hier ganz von der Frage absehen, wie weit die spezifisch lutherische Religionsanschauung schlechtthin neu war: sie hat in Wahrheit nach ihrer kritischen wie positiven Seite eine kräftige und vielfache Vorbereitung im Augustinismus, in der deutschen Mystik, in der Laienfrömmigkeit des städtischen Bürgertums und im Humanismus gehabt: als Ganzes ist sie trotzdem nur als die eigenste schöpferische Tat des religiösen Genies Luthers zu begreifen.

In diesem genuinen Christentum Luthers sieht die populäre katholische Auffassung eine Revolution, die populäre protestantische Anschauung eine Säuberung der Kirche von allerhand Verderbnis und eine Wiederherstellung des ursprünglichen Christentums. Die gelehrte Forschung hat diese Urteile nur wenig verschoben. Der trotz allem katholisch denkende Historiker Döllinger nennt Luther einen Religionsstifter, der eine neue Religion begründet

habe — die führenden protestantischen Darstellungen der Dogmen- und Kirchengeschichte aller Richtungen in der Gegenwart nennen das Christentum Luthers eine Erneuerung des Urchristentums oder — meist — des Paulinismus.

Beide Urteile lassen sich m. E. vor der geschichtlichen Forschung nicht halten.

Den innersten Kern seines religiösen Besitzes hat Luther selbst gern in die Formel gefaßt, die, heute vielfach auch dem Kirchenchristen nicht mehr recht verständlich, ehemals den Siegeszug der Reformation geführt hat: in die Formel der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Was er an religiösem Erleben darin aussprach, und was schließlich zur Sprengung der mittelalterlichen Kirche führte, war ihm als getreuen Sohn dieser Kirche erwachsen. Unter ihrer Erziehung erwachte in ihm die Sündenangst, die im Christen zu erwecken sie grundsätzlich bestrebt war. Unter ihrer Führung wurde in ihm die Frage lebendig, dringlicher und unabweislicher als bei andern: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Wie werde ich der Vergebung der Sünde gewiß? Und der Weg, den Luther nun einschlug, indem er Mönch wurde, war von ihr gewiesen; es war der unmittelbare Weg, der Weg der eigentlich Frommen, der religiosi.

Im Kloster hat er dann gerungen, wie er meinte, mit seiner Sünde, in Wahrheit wie man mit Recht gesagt hat, mit der Lehre seiner Kirche. Die Antwort, welche die mittelalterliche Kirche auf die Frage des durch seine Sünde beunruhigten Christen gab, war ein verwickeltes System von Tröstungen und Leistungen, stellte ein kunstvolles Ineinander von göttlichen, sakramentalen Gnaden und eigenen verdienstlichen Werken dar. Und die Wirkung, welche die gewiegte Herrscherin und Erzieherin Kirche mit diesem klug berechneten System erzielte, war der Zustand der ständigen Unruhe und Unsicherheit. Die Sündenangst

sollte freilich milder werden oder aufhören, aber nie völlig und nie sicher. Immer blieb die Unsicherheit, gewiß zum sittlichen Nutzen des Frommen, aber eben damit auch im Interesse der Abhängigkeit von der Kirche und ihren Gnaden.

Luthers kraftvolle und aufs Ganze drängende Natur ertrug diesen halb schlächtigen Zustand des auf und ab nicht. Seine wundervolle Ehrlichkeit, sein schlecht hin religiöses Empfinden, das in Gott das Heilige ungebrochen verspürte, und sein ethischer Wirklichkeitsinn zeigten ihm deutlich, daß in des heiligen Gottes Augen auch das Beste und Edelste in des Menschen Wollen und Empfinden noch allzuviel vom Erdenrest enthalte, daß dem Menschen vor Gott kein Eigenwert zukomme, daß er also in Luthers Sprache schlecht hin sündig sei. Die Tröstungen aber, welche die Kirche dem beunruhigten Gemüt darbot, versagten vor Luthers unbeirrbarem Wirklichkeitsinn.

Und nun erwuchs ihm in einer Bekehrungsgeschichte, die sich über Jahre erstreckte, die nichts von Visionen und Ekstasen aufweist, die im Beten, im Meditieren und Studieren, im Geführtwerden und im eigenen Aufmerken und Suchen verläuft, unter dem Einfluß der deutschen Mystik, Augustins und des Paulus die ihn beseligende Erkenntnis, die Überzeugung, die Erfahrung — das Geheimnis, daß der in Jesus Christus sich offenbarende Gott in abgründiger Gnade und Güte dem Menschen so wie er ist, dem Sünder, der ihm vertraut, der sich ihm willig hingibt, das Ziel seiner Sehnsucht, Gemeinschaft mit Gott, schenkt und zu dieser Gemeinschaft fähig macht, daß er ihn ohne Verdienste in seine Gemeinschaft aufnimmt, in der alten Sprache: ihn rechtfertigt, ihm die Sünden vergibt ohne alles Verdienst.

Nur glauben muß er, d. h. auf Gottes Gnade in Jesus Christus vertrauen und restlos sich Gott hingeben.

Dieses Glauben aber, dieses Vertrauen ist nicht eine Leistung, nicht ein Tun, auch nicht ein Willensakt oder eine Erkenntnis, wie irgend eine andere Erkenntnis, sondern wird von Luther als ein Wunder empfunden, als ein Geschenk Gottes, als ein Erleben, das aus der Tiefe des Innern aufquillt und aufleuchtet unter der Berührung mit der Kraft Gottes in Jesus Christus. Es ist weiterhin nicht eine Bedingung, auf die hin die Gerechtigkeit vor Gott geschenkt wird, sondern — das ist eine weitere vorwärts treibende Erkenntnis, — das Glauben selbst ist die Gerechtigkeit; in dem vollzieht sich die Rechtfertigung.

Und endlich ist dieses Glauben der Anfang eines ganz neuen Lebens; denn es ist eine das ganze Wesen des Menschen ergreifende, freudige, eben deshalb alle sittlichen Kräfte anregende und entfesselnde Zuversicht.

Das heißt für Luther Rechtfertigung allein aus dem Glauben.

Viel einfacher noch und zugleich für uns verständlicher als in der Rechtfertigungslehre faßt sich Luthers Christentum in dem zusammen, was er Glauben nennt: der ganze Inhalt der Religion besteht in einer den Menschen umgestaltenden Gesinnung, in dem kühnen, fröhlichen, von Gott gewirkten Vertrauen auf den in Christus sich offenbarenden heiligen und gnädigen Gott, der die Sünde vergibt und dessen sicherer Führung durch Not und Tod man sich rückhaltlos ausliefern kann. Und mit diesem Glauben wird unmittelbar die Freiheit des Christenmenschen geboren, auf die er sein unübertroffenes, wundervolles Lied gesungen hat.

Den Rahmen und Hintergrund für diesen Kern des Christentums Luthers bildete, für Luther ganz selbstverständlich, die mittelalterliche Kirche und ihr Dogma, an das er nicht tasten wollte, d. h. konkret das supranaturale

Erlösungsdrama vom Gottmenschen Jesus Christus, der durch Menschwerdung, Tod und Auferstehung die Menschheit erlöst.

Auf die Dauer konnte aber der Rahmen der mittelalterlichen Kirche diesen neuen Inhalt nicht fassen. Er zeigte allzuviel tiefgreifende Unterschiede vom Christentum dieser Kirche.

Dies Christentum Luthers bedeutete vor allem eine schlechthin persönliche Erfassung der Religion. Auf das Erleben fällt nun aller Nachdruck, nicht mehr auf die Anerkennung kirchlicher Lehre und die Unterwerfung unter kirchliche Normen. Wahrheit und Gewißheit der Religion ruhen ganz in diesem Erleben. Und zwar steht der einzelne ganz auf seinem eigenen Erleben. Das heißt aber: die Freiheit und Selbständigkeit des in Gott gebundenen Gewissens war geboren, die schlechthinnige Autoritätsreligion, die von der mittelalterlichen Kirche repräsentiert wird, war zerstört. Die Kirche als die unfehlbare Garantin der Wahrheit, der Priester als autoritativer Lehrer war ausgeschaltet. Jeder ist sich selbst Priester. Nur eine Autorität gibt es noch: Gott und das Gewissen.

Nicht als ob Luthers Christentum nun ein geschichtsloser Enthusiasmus oder Schwarmgeistererei gewesen wäre: es war fest gebunden an die Geschichte, d. h. wie Luther selbst sich ausdrückt, an das Wort Gottes. Aber was dem Frommen Gottes Wort sei, darüber muß schließlich der einzelne selbst entscheiden. „Du mußt selber beschließen: es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben. Darum muß dir's Gott ins Herz sagen, das ist Gottes Wort.“

Nichts als Glauben, Vertrauen, also eine Gesinnung ist hier die Religion, und ihre Grundlage nichts als die Offenbarung einer Gesinnung Gottes, so wenig Luther daran denkt, an der überkommenen Vorstellung von der supranaturalen Heilsveranstaltung irgend etwas zu ändern.

Mittel- und Höhepunkt in dem religiösen Erleben ist das Werden dieser Gesinnung: nicht mehr Inspiration oder sakramentale Einigung mit der Gottheit. Aus der Gottesvorstellung selbst ist alle Substantialität geschwunden: Gott ist nur heiliger und gnädiger Wille. Und so ist die Gnade Gottes, auf der alle Religion ruht, eine Gesinnung, seine unendliche Güte und Erbarmen, nicht mehr wie in der mittelalterlichen Kirche eine übernatürliche, dinglich gedachte Kraft oder Medizin, die durch die Sakramente eingeflößt wird: die Sakraments-Magie ist grundsätzlich beseitigt. Damit ist dann die Kirche als Heilanstalt, als Trägerin und Mittlerin des Heils gestürzt. Luther kennt die Kirche im Grunde nur als Gemeinschaft der Gläubigen.

Die Rechtfertigung ist nun nicht mehr eine Art medizinisches Wunder, die Eingießung der die Sünde vernichtenden göttlichen Kraft, sondern das Innwerden Gottes als des gnädigen, die Sünde in Christus vergebenden Gottes, eben das Glauben.

Und weil Glauben, also eine Gesinnung, das A und O im Christentum bedeutet, gibt es fortan auch keine besondern Gebiete des Lebens mehr, auf die sich die Betätigung der Frömmigkeit beschränken könnte; denn diese Gesinnung kann und soll sich auf allen Gebieten des menschlichen Lebens auswirken, wie man nun auch von einem eigentlichen Gottesdienst oder Kultus nicht mehr reden kann. Das heißt: das mönchische Heiligkeitsideal der mittelalterlichen Kirche war zertrümmert, die doppelte Sittlichkeit, die des Heiligen, des Mönchs, und die des schlichten Christen, war grundsätzlich beseitigt: ein neues Vollkommenheitsideal war aufgerichtet, das der christlichen Gesinnung, die in allen Lebenslagen und -verhältnissen zur Geltung kommen soll.

Die mittelalterliche, von der Kirche beherrschte Ein-

heitskultur war damit zerschlagen. Das bürgerliche, das staatliche, das wirtschaftliche Leben rückten in den Kreis des Heiligen und Geweihten ein. Noch war Luther von der modernen Auffassung des Staates, der Kultur, des Wirtschaftslebens weit entfernt. Aber diese Lebensgebiete waren doch nun frei von der Herrschaft der Kirche, sie hatten ihre eigenen Gesetze und das Recht, sich nach ihnen zu gestalten: der Christ aber ist verpflichtet, gerade in diesen Lebensgebieten, in die ihn Gott gestellt hat, seinem Gott zu dienen: sie sind das Feld der Berufstreue, die strahlend aus den Trümmern des Heiligkeitsideals emporstieg.

Seine Zusammenfassung und Erklärung findet alles, was sich über das Neue des Lutherschen Christentums sagen läßt, in der Erfassung der Religion selbst. Der Religionsbegriff, der den Bau der mittelalterlichen Kirche trägt, tritt deutlich in der Doppelheit oder Zweistufigkeit der Religion hervor, die diese Kirche kennt: zwei Kreise bilden die Frommen, einen engeren und einen weiteren. Der engere Kreis sind die Anhänger des mönchischen Heiligkeitsideals, des engelgleichen Lebens: es sind die religiosi. In ihnen lebt die eigentliche Religion: sie ist Gottbegeisterung, Gottvereinigung, unmittelbare Erfüllung mit himmlischen, supranaturalen Kräften, also Inspiration, die den Inspirierten aus dieser Welt herausnimmt. — Den weiteren Kreis bildet die Masse der Kirchenchristen, die in der Welt bleiben: sie erleben die Religion nur in abgeleiteter oder abgeschwächter Form — durch die Sacramente und durch die Leitung der Inspirierten. — Mit dieser Auffassung der Religion als Gottbegeisterung hat Luther gebrochen. Ihm ist die Religion nichts anderes als Glaube, nicht mehr und nicht weniger als eine Gesinnung, die Gott in jedem wecken kann. Es war eine gewaltige Verweltlichung der Religion, die er ein-

leitet. Religion ist nicht mehr etwas Besonderes, äußerlich in die Erscheinung Tretendes, das den Frommen von andern sichtbar unterscheidet, sondern die Grundstimmung und -stellung, die sein ganzes Leben begleitet, erfüllt und beherrscht.

Und damit war bei aller Betonung des Übernatürlichen und Objektiven, die Luther liebt, tatsächlich verbunden der Beginn der Verinnerweltlichung, der Entsupra-naturalisierung der Religion. Nicht mehr die Anerkennung übernatürlicher Größen, Vorgänge oder Autoritäten, nicht mehr ein Leben in der jenseitigen Welt ist die Religion: sie wird in das Innere des Menschen verlegt. Die Objekte der Religion haben Bestand und Wahrheit nur, sofern sie im Erleben des Frommen lebendig sind. „Das Trauen und Gläuben des Herzens macht beide, Gott und Abgott.“ Das Wunder, das zu jeder Religion gehört, ist bei Luther nicht eigentlich mehr der Vorgang der supra-naturalen Heilsveranstaltung, sondern besteht im Grunde darin, daß im sündigen Menschen das in sich unbegreifliche, sichere Vertrauen auf den heiligen und doch gnädigen Gott erwachsen kann.

Das sind die wesentlichen Züge des Christentums Luthers; noch sind sie in vielfältiger Weise mit den Eierschalen und Resten des mittelalterlichen Christentums verwachsen und kommen nicht überall zu völliger Geltung und Entfaltung, sie werden zum Teil bei Luther selbst durch die spätere Entwicklung wieder abgeschwächt. Aber sie sind es, in denen wir die vorwärtstreibenden Kräfte seines reformatorischen Werkes zu sehen haben.

Dieses Christentum Luthers bedeutet in der Tat eine Revolution gegenüber dem damaligen Kirchentum. Und wer sich auf den Boden der mittelalterlichen Kirche stellt, muß in Luther den Stifter einer neuen Religion sehen.

Haben wir wirklich eine neue Religion vor uns?

Die protestantische Christenheit sieht in Luthers Christentum die Erneuerung der wahren christlichen Religion, d. h. eine Rückkehr zum ältesten, zum Urchristentum und erkennt eben darin die Rechtfertigung der Reformation.

In dieser Form ist die protestantische Auffassung unter allen Umständen unhaltbar. Ein Urchristentum im Sinn einer einheitlichen, geschlossenen Größe, die man hätte erneuern können, hat es nie gegeben. Der Historiker erkennt in den neutestamentlichen Urkunden mehrere Formen der ältesten christlichen Religion, die bei gemeinsamer Grundlage doch erhebliche Verschiedenheiten zeigen.

Nun hat die wissenschaftliche protestantische Forschung diesen Satz dahin geändert — und diese Vorstellung herrscht allgemein —, daß das Christentum Luthers eine Erneuerung oder Wiederentdeckung des paulinischen Christentums, des sog. Paulinismus darstelle, oder wie andere sich ausdrücken, des Evangeliums in der grundlegenden Form des Paulinismus, wobei dann bald mehr bald weniger stark betont wird, daß natürlich nur an eine Erneuerung „im Geist einer neuen Zeit“ zu denken sei.

Dieses Urteil hat auf den ersten Blick zweifellos etwas Bestechendes und Überzeugendes. Luthers wie Pauli Christentum ist Erlösungsreligion in ausgesprochener Form. Und der allgemeine Rahmen, in den Luthers eigentümliches Erleben gespannt erscheint, ist das von der alten Kirche übernommene supranaturale Erlösungsdrama, dessen Grundlinien bereits bei Paulus vorhanden sind. Und über allen Zweifel scheint das Recht dieses Urteils dadurch gehoben zu werden, daß die lutherische Fundamentallehre, die von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, nach Luthers eigenem Zeugnis unmittelbar, ja wörtlich aus den paulinischen Briefen gewonnen und entnommen ist.

Aber bereits diese scheinbar sicherste Erkenntnis ist

ein Irrtum. Luthers Rechtfertigungslehre ist nicht die paulinische. Schon die Stellung dieser Anschauung ist ganz verschieden bei Paulus und bei Luther. Bei Luther steht sie schlechtthin im Mittelpunkt: einfach deshalb, weil seine Bekehrung in dem Rechtfertigungserlebnis bestand. In Pauli Bekehrung dagegen handelte es sich nicht um Sünde und Vergebung, sondern um die Frage, ob der gekreuzigte Jesus der Messias sei. Die Rechtfertigungslehre aber war bei ihm von Haus aus eine Kampf- und Verteidigungslehre: sie ist erst dem Missionar Paulus in seiner Mission erwachsen und diente dazu, seine gesetzesfreie Heidenmission gegenüber judenchristlichen Angriffen und Anschauungen zu verteidigen. Daß die Heiden, um selig zu werden, nicht erst nötig haben, Juden zu werden, daß die jüdische Religion nicht fähig sei, zum Heil zu führen: das ist ihr ursprünglicher Sinn. Daß diese Theorie dann auch Trägerin grundlegender religiöser Erkenntnisse des Paulus geworden ist, bleibt davon unberührt.

Vor allem: bei Luther ist sie individuelle Heilslehre, sie faßt den Einzelnen, sein Heil und seine Heilsgewißheit ins Auge. Paulus denkt bei ihr an die Menschheit. Bei Luther ist sie die Antwort auf die allerpersönlichste Frage des einzelnen Christen: wie werde ich der Vergebung gewiß? — Sie beschreibt, wie der Einzelne aus der Sünden-Not zur Ruhe und zum Frieden mit Gott gelangt. Bei Paulus aber ist diese Lehre eine Theorie der objektiven Heilsbeschaffung; sie beschreibt die große göttliche Heilstat des Sühnopfers auf Golgatha und ihre Folgen für das Verhalten Gottes, der nun alle Menschen, Juden und Heiden, freisprechen kann ohne alle Leistung.

Das heißt, im Grunde können und dürfen diese in den Formeln übereinstimmenden Lehren Pauli und Luthers überhaupt nicht eigentlich parallelisiert werden: sie liegen

auf verschiedenen Flächen, sie antworten auf verschiedene Fragen. Auf die Frage Luthers: „Wie werde ich des gnädigen Gottes gewiß?“ würde Paulus gar nicht mit der Rechtfertigungslehre antworten, sondern mit dem Hinweis auf den Komplex religiöser Erfahrungen, den er in der Vorstellung vom Geist zusammenfaßt: der Geist macht den Christen der Rindschaft, des Heils gewiß. Was Paulus in der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes zusammenfaßt, ist für Luther erst die Voraussetzung für sein Rechtfertigungserlebnis: nämlich die Tatsache, daß Gott aus freier Gnade in Jesu Sühnopfer das Heil beschafft hat, das nur im Glauben angeeignet zu werden braucht.

Der tiefgehende Unterschied beider Größen zeigt sich noch deutlich an zwei anderen Punkten: Luthers vorwärtstreibende Anschauung, wenigstens seine ursprüngliche, sieht in dem von Gott geweckten Glauben selbst die Gerechtigkeit, der Glaube ist die Gerechtigkeit; bei Paulus ist er die Voraussetzung oder die Bedingung für das Geschenk der Gerechtigkeit. Und zweitens: für Luther ist dieser Glaube die unmittelbare Quelle eines neuen Lebens, ja das neue Leben selbst: Paulus bedarf zur Erklärung des neuen sittlichen Verhaltens noch der Berufung auf die übernatürliche Gabe des Geistes.

Kurz, Luther hat von seiner Fragestellung und seinem Erlebnis aus die paulinischen Ausführungen gelesen und den eigenen neuen religiösen Besitz in sie hineingelesen: ein in der Geistes- und Religionsgeschichte nicht seltener Vorgang.

Ganz gewiß verspüren wir deutlich, daß in beiden Gebilden der gleiche Geist lebendig ist. Gleich ist in beiden die grundlegende Erkenntnis, daß im Verhältnis von Gott und Mensch Gott allein handelt und gibt, daß der Mensch nur empfängt und sich hingeben kann. Aber eine

Erneuerung der paulinischen Rechtfertigungslehre kann die lutherische Fundamentallehre nicht genannt werden.

Dies Urteil gilt nun aber nicht nur von diesem einzelnen, freilich grundlegenden Punkt, sondern von dem gesamten Christentum Luthers im Verhältnis zum Paulinismus. Dem evangelischen Bibelchristen ist es wohl überraschend, aber bei unbefangener geschichtlicher Würdigung wird man sich immer weniger der Erkenntnis verschließen können, daß Luthers Evangelium von dem paulinischen Verständnis des Evangeliums gerade an manchen der wichtigen Punkte abweicht, an denen es sich auch von dem altkirchlichen und dem mittelalterlichen unterscheidet: das heißt mit anderen Worten, daß Paulus in mancher Hinsicht nicht sowohl der Vater der Reformation als vielmehr der alten und mittelalterlichen Kirche ist.

Viel mehr als die Rechtfertigungslehre ist für Luther entscheidend seine Auffassung vom Glauben; und hier berührt er sich in der Tat recht nahe mit Paulus. Aber von einer Erneuerung kann auch hier nicht die Rede sein: der lutherische Glaubensbegriff überragt den paulinischen bei weitem an Tiefe und Kraft. Der paulinische Glaube ist viel mehr Anerkennung und Unterwerfung unter die Heilsveranstaltung, viel mehr Autoritätsglaube als der lutherische. Vor allem: während bei Luther der Glaube als Gesinnung das ganze Wesen der subjektiven Religion ausmacht, spielt in dem religiösen Leben des großen Heidenapostels, wie in der alten und mittelalterlichen Kirche, neben dem Glauben eine beherrschende Rolle die Begeisterung, der Enthusiasmus, die Inspiration; und im Zusammenhang damit die Mystik. Christ sein ist für Paulus wie für die alte Kirche: erfüllt sein mit himmlischen, göttlichen Kräften.

Und ebenso findet sich bei ihm deutlich die Unabhangung dessen, was Luther über den Haufen geworfen hat,

nämlich die zwei Kreise der Frommen, der Inspirierten im eigentlichen Sinn und der unmündigen Christen.

Damit hängt dann zusammen, daß Paulus ganz anders als Luther, der sich mit seinem religiösen Erleben an die geschichtliche Offenbarung in Jesus Christus gebunden fühlte, von dem geschichtlichen Jesus abzieht und von unmittelbaren Offenbarungen Gottes und Christi lebt — was Luther mit aller Schärfe als Schwärmerei bekämpft.

Die Sakramentsvorstellung, die Luther vor allem wenigstens grundsätzlich zerstört hat, findet sich in ihren Anfängen deutlich bei Paulus. Und nicht minder die Anschauung von der Kirche als der supranaturalen Heilanstalt — nämlich in der Vorstellung der durch Taufe und Abendmahl hergestellten Einheit des mystischen Leibes Christi.

Als ein Fortschritt von unmeßbarer Tragweite erscheint uns bei Luther die Zertrümmerung des mittelalterlichen Heiligkeitsideals und die Erschließung des bürgerlichen und staatlichen Lebens für die Betätigung des Frommen. Noch ist Luther ja nicht ganz frei von der asketischen Betrachtung dieser Lebensgebiete: aber mit aller Energie macht er sie selbständig und gestaltet sie zu Feldern der Betätigung der Berufstreue. Auch hier ist Paulus der Vorläufer weniger Luthers als der altkirchlichen Anschauung. Ich brauche nur an eins zu erinnern: Pauli Ausführungen über die Ehe, 1. Kor. 7, sind mit Luthers echter Anschauung schlechthin unvereinbar.

Nein, Wiederherstellung oder auch nur Erneuerung des Paulinismus war Luthers Christentum nicht: es bedeutet vielmehr die Beseitigung wichtiger Elemente des paulinischen Christentums, derjenigen nämlich, welche die katholische Kirche mit begründet haben. Daß Luther selbst überzeugt war, sein Evangelium bei Paulus gefunden zu haben, werden wir nicht als Beweis dagegen betrachten

dürfen: das ist eine Erscheinung, die psychologisch in der Struktur aller Buchreligion begründet ist.

Die Formel „Erneuerung des Paulinismus“ oder auch des Urchristentums trifft nicht nur nicht den Tatbestand, sondern auch nicht das Wesen der Reformation, sie ist vor allem nicht der Schlüssel zum Verständnis für die vorwärts treibende Kraft des Christentums Luthers. Schon ein Blick in die Reform-Geschichte jener Zeit müßte vor dieser Erklärung warnen. Die reformatorischen Bewegungen vor Luther, die Täufer zur Zeit Luthers, die humanistischen Reformbestrebungen schlossen sich zum Teil viel bewußter und radikaler an das Urchristentum, ja an das sog. Christentum Christi an. Und doch haben sie es nicht zu ernsthaften kirchlichen Neubildungen gebracht.

Noch mehr warnt eine allgemeine geschichtliche Erwägung. Die Geschichte repetiert niemals, und wirklich folgenreiche Wendungen in der Geschichte der Religionen sind niemals Wiederholungen oder bloße Erneuerungen früherer Entwicklungen.

Trotzdem ist Luthers Christentum nicht eine neue Religion zu nennen. Die Geschichte weist eine andere Erklärung. Wir müssen dabei freilich mit mancherlei Vorstellungen brechen, die bisher als selbstverständlich galten. Nicht nur mit der schon berührten Meinung, das Urchristentum sei eine einheitliche Größe, zu der man irgendwie zurückkehren könne, sondern auch mit der uns in Fleisch und Blut übergegangenen Anschauung, das neutestamentliche Christentum sei die normative oder auch nur klassische Ausprägung des Wesens der christlichen Religion, an welche die Christenheit sich immer wieder eng anschließen müsse. Für die geschichtliche Betrachtung sind die neutestamentlichen Formen des Christentums vielmehr nur die ersten, allerdings kraftvollen, Versuche zur Entfaltung dessen, was wir christliche Religion nennen.

Aber ebenso muß die geschichtliche Betrachtung auch die in der modernen Theologie vielfach beliebte Anschauung ablehnen, als sei die Predigt Jesu, oder wie man sagt: das von ihm verkündigte „Evangelium“, die älteste Form des Christentums oder gar die klassische Gestaltung seines Wesens. Jesu religiöses Leben und seine religiöse Anschauung ist eine ganz individuelle Größe und gehört religionsgeschichtlich betrachtet als krönender Abschluß in die Geschichte der prophetisch-jüdischen Religionsentwicklung, aber ist nicht Christentum.

Christentum oder christliche Religion ist erst da vorhanden, wo Jesu Frömmigkeit, verbunden mit dem eigentümlichen Geheimnis seiner Person, dessen Eindruck die ältesten jüdischen Jünger in dem Titel Messias zusammenfaßten, mehr oder weniger beherrschend in das geistige und religiöse Leben anderer eintritt.

Jesu Predigt, bezw. Frömmigkeit und mit ihr verbunden das Geheimnis seiner Person sind nicht der einzige aber der wichtigste Faktor für die Entstehung christlicher Religion. Wie Edelerze werden sie in den Schmelztiegel der Religionsgeschichte, der Religionen und Kulturen geworfen. Die Geschichte des Christentums besteht nun in der Geschichte der unendlich mannigfaltigen und verschiedenartigen Gebilde, welche durch die Verbindung dieses Edelmetalls mit den Religionen, Kulturen, den nationalen, sittlichen Kräften der Völker und Zeiten entstehen, zu denen das Evangelium gelangt. Eine Aufwärtsentwicklung dieser Gebilde aber erfolgt nicht durch die Rückkehr zu den ältesten Stufen der Entwicklung, sondern durch eine immer reinere Auswirkung und kräftigere Vorherrschaft der Hauptfaktoren christlicher Religionsbildung, der Religiosität und der persönlichen Kraft Jesu.

Luther gehört in die abendländische Entwicklung des Christentums: und in ihr bedeutet er einen bedeutamen Schritt der Aufwärtsbewegung. Die abendländische Kirche stand von Haus aus unter dem bestimmenden Einfluß des paulinischen Christentums. Dieses paulinische Christentum selbst war eine höchst eigenartige und kraftvolle Abart des hellenistischen (Heiden-) Christentums, das sich bald nach dem Tode Jesu neben der jüdischen Form der Jesus-Religion entwickelte.

Bei der Entstehung des Paulinismus haben jüdisch-pharisäische, hellenistisch-jüdische und vor allem hellenistisch-gnostische Kräfte eine ausschlaggebende Rolle gespielt. Die Überlieferung über den geschichtlichen Jesus, also Jesu Frömmigkeit, trat dabei schon zurück; die Nachwirkung der Persönlichkeit Jesu war bereits dogmatisch-mythisch gefaßt in die Predigt vom auferstandenen und mit den Wolken des Himmels kommenden Menschensohn. In Analogie zu hellenistisch-orientalischen Vorstellungen gestaltete sich diese Predigt von dem gestorbenen und auferstandenen Messias auf heidnischem Boden zu der Botschaft von dem Mensch werdenden, leidenden und auferstehenden göttlichen Wesen Jesus Christus und bildete die Unterlage für die dualistisch-pessimistische Erlösungsreligion von ungewöhnlicher Kraft und Glut, die wir bei Paulus vor uns haben.

Trotzdem lebte in dieser Form des Christentums, die äußerlich einer hellenistischen Mysterien-Religion sehr ähnlich erscheinen konnte, in kraftvollster Weise Geist vom Geiste Jesu: in der Vorstellung von Gott als dem heiligen und zugleich gnädigen Willen, der die Sünde verurteilt und vergibt, in der tiefen Erkenntnis, daß alle Religion Kraft Gottes, Gnade allein sei, und nur Glaube darauf antworte, wie sie in der paulinischen Rechtfertigungslehre formuliert ist, in dem Glauben an den Wert

der Einzelpersönlichkeit, in der Erfassung des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit, in dem Persönlichkeitsideal, das den ewigen Wert der Persönlichkeit in der Selbstverleugnung und Selbsthingabe sieht, vor allem in der Erfassung des Glaubens, der sich fest und sicher und freudig auf Gottes Vatergüte verläßt. Das alles ist im Paulinismus Geist vom Geiste Jesu.

Lange blieben diese spezifisch evangelischen Kräfte des paulinischen Christentums in der abendländischen Kirche gebunden. Nur allmählich und auf einzelnen Strecken der Entwicklung wurden sie entfesselt. Augustin, die deutsche Mystik sind Marksteine in dieser Entfaltung. Den Höhepunkt dieser Linie bildet Luther, der demnach nicht nur eine Revolution im abendländischen Christentum, sondern auch den Abschluß der Entwicklung einer vorhandenen, freilich nicht sehr kräftigen Linie bedeutet.

Unter der Einwirkung Augustins, der deutschen Mystik und der nominalistischen Theologie gelangte das in Luther lebendige, echt deutsche Drängen auf persönliches Erleben der Religion, deutsche Innerlichkeit und deutscher Wirklichkeitsinn, kurz die in Luther verkörperte deutsche Seele zu einer eigenartigen, kraftvollen Erfassung der im Paulinismus enthaltenen Jesus-Kräfte. Auf diese Weise entstand, wie wir sahen, nicht eine Erneuerung des Paulinismus: wesentliche Elemente desselben wurden vielmehr abgestoßen und ausgeschieden — sondern eine schöpferische, originale Gestaltung der das Christentum bildenden Grundkräfte, soweit sie im Paulinismus lebendig waren: ja, über diesen Paulinismus hinaus fand Luther den Weg unmittelbar zu der in Jesus selbst erschlossenen religiösen Kraftquelle, auch hier nicht, um einfach herüberzunehmen, sondern weiterzuführen und zu vertiefen.

Nicht Religionsstifter ist Luther gewesen, aber er war auch nicht bloß Schriftausleger oder Reformator,

Erneuerer im engeren Sinn, sondern er war religiöser Genius, der eine neue Wendung in der Entwicklung des abendländischen Christentums heraufführte. Die vorwärts treibende Kraft des ihm eigentümlichen Christentums aber lag in der schöpferischen Erfassung und Gestaltung wichtiger in Jesus erschlossener Grundkräfte, das Eigenartige in der Vermählung deutscher Seele mit diesen Grundgedanken und Grundkräften des Evangeliums. Daß diese Neugestaltung trotz kräftiger Ausscheidung fremdartiger Elemente des paulinischen Christentums im allgemeinen in der Richtung des Paulinismus erfolgte, war in der Stellung Luthers in der abendländischen Kirche begründet und war notwendig für seine Wirkung in seiner Zeit und in dieser Kirche, bedeutete aber zugleich zum Teil eine starke Einengung und Schranke für die weitere Entwicklung.

Daß eine weitere Entwicklung über die Reformation hinaus eingesezt hat, wissen wir; daß sie einsezen mußte, ist uns verständlich. Denn jede Zeit hat ihre Aufgabe in der Gestaltung des Christentums; und Gottes Offenbarung steht nicht still. Bleibende und grundlegende Bedeutung hat aber das Christentum Luthers für uns, weil und soweit es eine kraftvolle Erfassung von Grundlagen des Christentums durch die deutsche Seele ist.

Weitab habe ich Sie geführt, in religionsgeschichtliche Fragen und Untersuchungen, die scheinbar auch dem fernliegen, der sich dankbar der Reformation freuen möchte. Aber in Wahrheit sind wir damit in die Brunnenstube des Stromes gestiegen; dessen Wellen im 16. Jahrhundert deutsches Land und Volk überflutet und gesegnet haben.

Nur dann werden wir die Reformation und ihre Wirkungen recht verstehen und von ihrem Geist einen Hauch verspüren, wenn wir ihre religiösen und religionsgeschichtlichen Wurzeln aufdecken.

Das Wunderbare ist eben, daß dieses religiöse Erleben des einen Mannes, die von ihm vollzogene Neuschöpfung des Christentums eine so weltweite Auswirkung gefunden hat. Die ganze deutsche Entwicklung ist auch da, wo man die Reformation längst zum alten Eisen meinte werfen zu können, oder wo man sie grundsätzlich ablehnte, von ihr irgendwie abhängig. Die vielgeschmähte Aufklärung mit ihren unvergänglichen Segnungen, die deutsche National-Literatur, der deutsche Idealismus, die Kant, Fichte und Schleiermacher — das nationale Leben — das Staatsleben, voran der preußische Staat, die Stein, Scharnhorst, Bismarck, das preußische Beamtentum mit seiner Berufstreue, die allgemeine Wehrpflicht, nun wohl: der „Militarismus“ — unsere soziale Gesetzgebung: überall, wohin wir greifen, ließe sich leicht zeigen, daß irgendwie Nachwirkungen von Luthers Geist zu verspüren sind. Und diese Erscheinung ist um so wunderbarer, als Luther selbst zwar alles getan hat, der Religion ihr Recht und ihre Selbständigkeit zu wahren, aber alle übrigen Lebensgebiete ihren eigenen Gesetzen zu überlassen geneigt war.

Nur um so deutlicher ergibt sich daraus, wie sonst aus der Geschichte, die Erkenntnis, daß alle Gebiete menschlichen Lebens mit der Religion aufs engste verwurzelt sind. Sie werden selbständig, sie gewinnen ihr Eigenleben, sie folgen ihren eigenen Gesetzen und sollen es; aber sie senken ihre Wurzeln tief hinein in diesen Urgrund, können nie ganz von ihm loskommen und müssen immer wieder Kraft aus ihm ziehen, wenn sie das Leben des Volkes ernsthaft bestimmen wollen.

Darum kann es niemandem, auch dem nicht, der selbst sich von der Religion gelöst zu haben meint, gleichgiltig sein, ob im Volksleben die Religion kraftvoll und gesund pulsiert.

Und darum brauchen wir Luther, auch morgen und heute. Wir brauchen ihn auf allen Gebieten des geistigen Lebens, insbesondere aber in unserm wirtschaftlichen, politischen, nationalen Leben — allzu lange haben wir ihn entbehrt.

Allzu lange sind in unserm Volke, im protestantischen Volksteil jedenfalls, zumal in den letzten Menschenaltern, das religiös-sittliche Leben einerseits, das wirtschaftliche, politische, nationale Leben anderseits neben einander hergegangen. Vielleicht war das notwendig bei der Schwerefälligkeit und Gründlichkeit des deutschen Wesens. Erst mußten sich die verschiedenen Gebiete des Lebens nach ihren eigenen Gesetzen entwickeln und ihrer Eigenart sich bewußt werden: nun sind wir jedenfalls vor der Gefahr falscher Vermengung geschützt. Denn das wollen wir ja nicht, was wir in der angelsächsischen Welt mit Widerwillen beobachten: die äußerliche Verbrämung und die unklare Verquickung nacktesten nationalen und wirtschaftlichen Eigennutzes mit der religiösen und ethischen Phrase — die Verzerrung einer ehemals großartigen Verbindung des Calvinismus mit dem Volks- und Wirtschaftsleben — das ganz gewiß nicht!

Aber sehnsüchtig schauen wir doch aus nach dem wundervollen, allzu kurzen, deutschen Frühling in den Jahren 1520—23, da Luther, getragen von der Begeisterung und dem Vertrauen des Volkes, das ganze Volksleben mit den Kräften des Evangeliums zu durchdringen und zu erneuern begann. Was hätte werden können, wenn nicht vor allem der Nachtfrost des Bauernkrieges

so manche Blüenträume vernichtet hätte! Kehre wieder, Luther! Wir brauchen Dich! Nicht Bismarck allein, Bismarck und Luther, Luther und Bismarck! — das ist die Aufgabe, die Hoffnung für unser Volksleben — für morgen.

Und nicht minder für heute!

Was das Heute, die Stunde von uns verlangt, wir wissen es. Und wir wollen es, alle, restlos, jeder in seiner Weise — und wir wollen jedem seine Weise gönnen — einig aber in dem, was not tut: in dem Willen, den Kampf, durchzuführen, so lange es für unser Vaterland notwendig ist — diesen Kampf, der nicht mehr nur ein Kampf der Menschen, sondern der Geister ist.

Zu zagen oder müde zu sein haben wir wahrlich nicht Grund und Recht. Groß und herrlich war wieder, was wir in diesen Tagen draußen erleben durften. Aber es ist doch gut, daß wir uns klar machen, daß es unter allen Umständen ein Gang auf Tod und Leben ist. Da mag Begeisterung gut sein — mehr ist nüchternes, illusionsloses, klares Wollen, bis zum Letzten entschlossen.

Und dieses Wollen, wir vermögen es. Zahlreich und mannigfach sind die Quellen der Kraft in unserm Volk. Sie alle wollen wir rufen und erschließen — jeder mag schöpfen aus der Quelle, die in ihm quillt.

Eine Quelle für weite Kreise unsres Volkes weist uns der heutige Tag. Luther ist's. Luther — das ist zuversichtlicher Glaube und mannhafte Vertrauen — im echten und ursprünglichen Sinn das Glaube des Menschen, der sich mit Gott versöhnt weiß und nun diesem Gott und seiner Führung sich restlos hingibt für Not und Tod — mag kommen, was da kommen will. Das ist der Boden, auf dem nüchternes Wollen wächst und Entschlossenheit, unerschüttert durch keinerlei irdische

und zeitliche Not. Denn dies Leben wurzelt in der unsichtbaren Welt. „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib — laß fahren dahin, sie haben's kein Gewinn. Das Reich muß uns doch bleiben.“

Der Luther soll durch die Lande gehen! Und er geht heute durch die Lande. In mannigfacher Gestalt und Farbe. In verschiedenartiger Stärke und Kraft. Überall da, wo man sich in das was sein muß im Tragen und Handeln, still und entschlossen findet im Vertrauen auf einen letzten Sinn alles Geschehens, auf Gottes wenn auch oft unverstandene Führung.

Und er hat sich für diesen neuen Gang durch unser Volk ein altes Gewand umgeworfen, das eigenartig neu geworden ist: das alte Lutherlied, das die draußen, wie wir hören, alle und gemeinsam singen. Einen neuen Inhalt und Ton hat es gewonnen. Es sang ursprünglich von dem trotzigen und sicheren Vertrauen auf den Gott, der den Fürsten dieser Welt bezwingt — es hatte einen rein religiösen Ton. Unser Volk singt es heute mit einem neuen Ton. Es denkt zugleich an des Vaterlandes Not und seinen Sieg. Mit dem Urlaut aller christlichen Frömmigkeit, dem Vertrauen auf den Gott, der die Seele errettet und das Gottesreich heraufführt, hat sich innig verwoben der andere Urlaut, nicht minder heilig und kräftig, die Liebe und Treue zum Vaterlande und das Vertrauen auf seine Rettung. Ein eigenartiges Gewebe aus Gottvertrauen und vaterländischer Zuversicht, fremdartig gewiß! Wer mag's schelten? Das Leben hat Recht!

Auch in dem neuen Lied lebt der alte Luther — ihn rufen, ihn grüßen wir, wenn wir das Lied heute auch hier noch einmal singen.

Die Worte sind vielen von uns fremd, die Vorstellungen veraltet. Aber wir singen ja nicht die Worte

und Vorstellungen, wir singen das Leben, das in ihnen  
strömt, wir singen das Meinen, das Wollen singen wir  
und das Geloben.

„Kruznachtigall, heb' an dein Sang,  
Vom „Feste Burg“ mit Sturmesklang,  
Die Meere müssen klingen!

Wie bergbespreitend Morgenrot

Wollen wir über Not und Tod

Aus deinem Munde singen:

„Und wenn die Welt voll Teufel wär'

Und wollt' uns gar verschlingen,

So fürchten wir uns nicht so sehr,

Es soll uns doch gelingen.“

