

Humanismus und Reformation

Eine Replik

Von Gerhard Ritter, Hamburg

Im vorjährigen Bd. 5 dieser Zeitschrift (S. 328—31) erweist mir Joh. Haller die Ehre, auf eine kritische Bemerkung ausdrücklich zu erwidern, die ich in einer Fußnote eines Aufsatzes der *Histor. Zeitschrift* (Bd. 127, H. 3, S. 433) gegen gewisse Ausführungen seiner Festrede von 1917 über die „Ursachen der Reformation“ gerichtet hatte. An persönlicher Polemik liegt mir gar nichts, am wenigsten um einzelne Sätze eigener Arbeiten. Aber hier handelt es sich um nichts Geringeres als um das Kernproblem der deutschen Reformationsgeschichte; wenn ein Forscher vom Range Joh. Hallers dazu das Wort ergreift, so ist eine Auseinandersetzung mit ihm schlechterdings nicht zu vermeiden.

Die Absicht der Hallerschen Rede wird mit jener bündigen Klarheit, die wir an seinen Arbeiten zu schätzen gewohnt sind, auf S. 3 formuliert. Er sucht eine Antwort auf die grosse Rätsselfrage, die sich jedem nachdenklichen Betrachter der Reformationsgeschichte sogleich als die entscheidende aufdrängt: „Warum zündete Luthers Beispiel so wunderbar? Warum gelang ihm, was so viele vor ihm vergeblich versucht hatten? Die Frage drängt sich um so mehr auf, wenn man weiß, daß das allermeiste, was Luther sagte und forderte, ja eigentlich alles, schon vor ihm gesagt und gefordert worden war.“

Ist das mißzuverstehen? Es folgt eine Aufzählung der „geistigen Ahnen (!) des Mönches von Wittenberg“: Arnold von Brescia, Waldes, Marsiglio von Padua, Wicliff, Joh. Hus; Luthers Schrift an den christlichen Adel, seine eigentlich reformatorische Flugschrift, ist „vielleicht das am wenigsten Originelle, was Luther geschrieben hat“ — sie „faßt in der Hauptsache nur zusammen, was längst in der Luft lag“. Warum also hatte er Erfolg, während die Kraft aller Früheren versagte? Eben darum, weil er nicht wie Jene als Neuerer auftrat, sondern „nur aussprach, was Tausende, Hunderttausende längst dachten oder dunkel fühlten“ (S. 9). Kein Wort über die abgründigen Unterschiede zwischen ihm und allen „Vorläufern“ im Geistigen! Wohl war seine „Gesamtpersönlichkeit“ eine geniale, mit einem ungewöhnlich „vielseitigen Reichtum an inneren Kräften begabt“; aber so viel „größer und stärker als jede frühere“, daß ihr Erfolg sich wesentlich daraus erklären ließe, war sie keineswegs (S. 6). Insbesondere darf die Eigenart seines religiösen Erlebens nicht als entscheidend betrachtet werden; zweifellos würde ja „derselbe Glaube in einer schwächeren oder zarteren Natur nicht die gleichen Entschlüsse und Handlungen zeitigt haben, von der Wirkung

auf die Umwelt gar nicht zu reden. Den Willen und die Kraft zur Tat, das Bedürfnis, dem Unrecht zu widerstehen, konnte ihm keine wie immer geartete neue Einsicht, keine Erkenntnis geben, sie mußten von Anfang an in ihm liegen, sie waren seine Natur“ (S. 43). Die Willensnatur Luthers, nicht die Tiefe seines religiösen Erlebens, war also das letztlich Entscheidende, soweit seine persönliche Befähigung für die Erklärung seines Erfolges überhaupt in Frage kommt. Was die lutherische Reformation von allen früheren Bewegungen verwandter Art unterscheidet, ist einerseits die unerhörte Wucht ihres Angriffs, in dem alle früheren Anstürme, aus verschiedenen Richtungen herkommend, sich auf einmal vereinigten und einen Propheten von größter agitatorischer Fähigkeit finden, — anderseits aber die innere Aushöhlung der Macht der alten Kirche, die zur Zeit Martin Luthers in Wahrheit „nur noch ein Schatten dessen war, was sie gewesen“. Aus dem Zusammentreffen dieser zwei entscheidenden Tatsachen erklärt sich alles. Ihre nähere Darlegung bildet den Hauptinhalt der Hallerschen Broschüre.

Der Tendenz dieser Ausführungen will ich den Wahrheitswert nicht gänzlich bestreiten. Es gibt wirklich eine spezialistisch verengte, rein theologische Betrachtung der Tat Luthers, die alles, auch seine historische Wirkung in die Breite, aus der Einsicht in die Originalität seiner Rechtfertigungslehre erklären zu können meint. Demgegenüber zeigt Haller, der Erforscher und Kenner des Zeitalters der Reformkonzilien, in welchem Maße für Luther in Wahrheit längst der Boden bereitet war, als seine entscheidende Tat geschah, und daß die geistigen Kräfte dieses echten geschichtlichen Heros mit dogmengeschichtlicher Betrachtung allein niemals zu erfassen sind. Die Vorstellung indessen, als ob um 1500 „das Volk in Deutschland der Kirche des Mittelalters tatsächlich ent wachsen“ gewesen wäre, und daß diese Kirche „nicht mehr an sich selber geglaubt“ hätte, vermag ich ganz und gar nicht zu teilen. Nur mit Hilfe einer übertrieben grellen Schilderung des Rückganges kirchlicher Macht und kirchlichen Selbstbewußtseins im 15. Jahrhundert kann H. seiner Darstellung, als hätte Luthers Verdienst darin bestanden, daß er „die Zündschnur faßt und in Brand steckt“, einen optischen Schein von Lebenswahrheit geben. In Wahrheit muß gegen eine Geschichtsauffassung, die den eigentlichen Sinn der lutherischen Tat so gefährlich verkennt, mit aller Entschiedenheit protestiert werden, wenn nicht der Gewinn einer jahrzehntelangen geschichtlichen Arbeit der Theologen (seit Albrecht Ritschl) für die allgemeine Geschichte einfach verloren gehen soll. Ich habe Haller in dieser Ansicht durchaus nicht mißverstanden: ich weiß recht wohl, daß er das Verdienst der so umschriebenen Tat (mit Zwingli) sehr hoch stellt, und wenn ihn das von mir (zur Verdeutlichung seiner Meinung) zugesetzte Wörtchen „nur“ stört, will ich es gerne fallen lassen — an der Sache selbst wird dadurch nicht das Geringste geändert. Es genügt nun einmal schlechterdings nicht, das Wesen der lutherischen Reformation so von außen her zu erfassen. Um theologische Einseitigkeiten zu vermeiden, dürfen wir

„Profanhistoriker“ nicht selbst der Einseitigkeit einer „politischen“ Fachhistorie verfallen, die ein geistiges Phänomen von solcher Mächtigkeit und Tiefe, wie die reformatorische Tat Martin Luthers, mit so stumpfen Begriffen wie „Willen zur Tat“ glaubt werten zu dürfen. Haller wird sich vielleicht darauf berufen, er habe nur den äußeren Erfolg Luthers erklären, nicht den geistigen Gehalt seines Lebenswerkes ergründen wollen. Aber wenn es die eigentliche historische Leistung des großen Reformators war, den Geist einer weltgeschichtlichen Epoche zu verändern (und um nichts Geringeres handelt es sich!): wer vermöchte diese Wandlung in irgend einem Sinne zureichend zu „erklären“, ohne in die letzten Geheimnisse des religiösen Genius einzudringen, in jene rein geistigen Lebensprozesse, in denen nun einmal das eigentlich Schöpferische und Unvergleichbare seiner Leistung ruht? Es handelt sich dabei um nichts weniger als um theologische Spezialfragen; für mich wenigstens hängt das tiefere Verständnis unserer ganzen deutschen Geschichte seit den Tagen Martin Luthers an der Tatsache, daß in ihm zuerst gewisse geheimnisvolle Kräfte unseres nationalen Wesens Gestalt gewonnen haben, die schon seit langem hörbar pochend ans Licht drängten, nun aber erst mit elementarer Gewalt aus den innerlichsten Tiefen des deutschen Gemütes hervorbrachen, den Weg unserer unglücklichen politischen Entwicklung vollends verschütteten und dem Gesicht des Deutschen für immer seine scharfbestimmten Züge aufprägten.¹

Tatsächlich findet sich in der Hallerschen Rede kein Wort, das diese Zusammenhänge, das vor allem die Tiefe der geistigen Originalität Luthers erkennen ließe. Notwendig mußte deshalb in seiner Darstellung der Reformator zu seiner Umgebung, und so auch zu Erasmus, in ein schiefes Verhältnis rücken. Seite 42 wird das „sola fide“ Luthers mit ähnlich klingenden, im übrigen echt katholischen Wendungen des Faber Stapulensis ohne weiteres gleichgesetzt. Seite 21 steht der (von mir bereits früher zitierte) Satz: „Man hat feststellen können, daß in seinen (des Erasmus) Schriften alles Wesentliche schon enthalten ist, was später die Reformatoren gegen die bestehende Kirche vorgebracht haben, alles, was sie forderten und durchsetzten“. Wie Haller danach behaupten kann, er habe nur die ganz triviale (und von mir nie bezweifelte, vgl. S. 433!) Tatsache betonen wollen, „daß Luther, ebenso wie die meisten gelehrten und viele gebildete Zeitgenossen, in vielem von Erasmus beeinflusst war und manches von ihm gelernt hat“, ist mir unverständlich. Ueber die von ihm zitierten selbstgefälligen Äußerungen des Erasmus und über Luthers bekannten diplomatischen Brief vom 28. März 1519 brauchen wir uns wohl im Ernste nicht zu streiten. Oder sollte es wirklich erst

1) Diese Andeutungen müssen hier genügen; eine etwas nähere Ausführung habe ich am Schlusse meines „Martin Luther“ (in der Sammlung „Kämpfer“, Bd. II, Berlin 1923) versucht. — Wie ich die Polemik Hallers mit Boehmer (S. 41 ff. der Rede) beurteile, brauche ich nach alledem kaum zu sagen: beide Partner verfehlen m. E. den Kern des Problems.

nötig sein, die ganze Reihe der die innere Fremdheit der beiden Männer beweisenden — beiderseitigen! — Äußerungen (von 1516 bis zum Streit über den freien Willen) ins Feld zu führen? Daß und warum es in Wahrheit doch ein „Mißverständnis“, und zwar ein ganz grobes, wäre, Luther einen „Schüler des Erasmus“ zu nennen, habe ich auf S. 439 ff. meines von Haller so hart getadelten Aufsatzes (den ich die Leser dieser Zeitschrift nachzuprüfen bitte!) in aller Kürze, aber quellenmäßig dargetan.

Sollte ich meinen Gegner wirklich darin mißverstanden haben, daß er (trotz der von mir zitierten Sätze) Luther nicht für einen „Jünger des Erasmus“ hält, so würde ich das aufrichtig begrüßen und meinen Irrtum mit der größten Bereitwilligkeit berichtigen. Aber ich denke, ein unbefangener Leser wird mir zubilligen, daß zum mindesten die Versuchung zu einer solchen „irrigen“ Auffassung sehr groß gewesen ist. Gewiß: in den Anmerkungen hat Haller einen „großen Unterschied zwischen der Arbeit der Humanisten und der wirklichen Renaissance des Christentums“ gegen Wernle hervorgehoben und das eigentliche Verdienst an der „religiösen Wiedergeburt“ nicht den Humanisten, sondern erst Luther zuerkannt. Aber wie bestimmt er diesen „großen Unterschied“ näher? Wiederum nicht durch Analyse der geistigen Inhalte, auf die doch auch hier alles ankommt. Er sieht nur Unterschiede des Tempos und allenfalls des Grades; statt einer „Erneuerung (der Kirche) von Grund aus durch einen einmaligen Akt“, statt einer „plötzlichen, gewaltsamen Wiedergeburt“ erstrebten die Humanisten, so meint er, eine „allmähliche Wiederherstellung des ursprünglichen, gereinigten Christentums“. Man sieht: auch hier ist an dem Kern des Problems, auf das es mir in jenem Aufsatz ankam, vorbeigegriffen: die Deutung bleibt in gewissen Äußerlichkeiten hängen. Es steht damit ähnlich wie mit der historischen Einordnung des Erasmus: daß dessen vielfarbig schillernde geistige Persönlichkeit, von außen her betrachtet, bald wie ein moderner Rationalist, bald wie ein echter Sprößling der spätgotischen Epoche wirkt, habe ich freilich eingeräumt; aber damit entfällt noch lange nicht die Forderung, durch sorgsame biographische und geistesgeschichtliche Analyse in den wirklichen Kern seines Wesens und seiner historischen Bedeutung einzudringen. Es geht wirklich nicht an, auf S. 20 zu konstatieren: „Von der Theologie des Mittelalters ist bei ihm keine Spur (!) mehr zu finden“, um ihn dann S. 21 in die nächste Nähe Luthers zu stellen.

Ist es nach alledem wirklich so erstaunlich, daß ich Haller vorwerfe, er verwische allzusehr die Unterscheidungslinien zwischen den „freiheitlichen“ religiösen Ideen des Humanismus und denen der Reformation? Für Haller hat das Wort „freiheitlich“ vielleicht einen fatalen politischen Beigeschmack; er will offenbar nichts zu tun haben mit der „protestantisch-liberalen Geschichtsschreibung“, aus deren geistiger Erbschaft ich seine Auffassung abzuleiten versuchte. Lassen wir also die unleidlichen politischen Schlagworte aus der Diskussion geistesgeschichtlicher Fragen

gänzlich fort! Die Absicht jenes Aufsatzes war nichts weniger als polemisch. Will man nicht ganz und gar an dem kontinuierlichen Fortschreiten unserer Wissenschaft verzweifeln (der eigensinnige Individualismus, der zumal in der deutschen geisteswissenschaftlichen Forschung herrscht, könnte einen freilich dazu bringen), so muß es möglich sein, gewisse Einsichten allmählich zum wissenschaftlichen Gemeingut zu machen, gewisse Irrtümer ein für allemal auszuschneiden. Indem ich in diesem Sinne eine Art Stufenfolge unseres wissenschaftlichen Verständnisses von Humanismus und Reformation zu rekonstruieren versuchte, um Richtlinien für die künftige historische Arbeit daraus zu gewinnen, mußten mir in der Tat die Darlegungen Hallers als ein „Rückfall in längst überwundene ältere Vorstellungen“ erscheinen. Lehnt er nun selber die Herleitung seiner Ideen aus bekannten, hartnäckig sich forterbenden Lieblingsvorstellungen der älteren „protestantisch-liberalen“ Geschichtsschreibung ab, so wird dafür jetzt erst vollends deutlich, wie nahe seine Geistesart der schweizerischen Reformation Zwinglis, wie fern sie der Welt Martin Luthers steht. Dort, in der Umgebung Zwinglis, finden sich wirklich alle die Elemente beisammen, die seinem Verständnis der Reformation am nächsten zu liegen scheinen: das starke Hervortreten des politischen Momentes, das ursprüngliche Ueberwiegen der kirchenreformerischen über die rein religiösen Motive und dementsprechend die enge Verbindung der religiösen Kritik an der Kirche mit der humanistischen und ihrer Betonung des bon sens. Er wirft mir vor, für die Gestalt Ulrich Zwinglis den historischen Platz nicht zu wissen; ich glaube, ihn in meinem Aufsatz unzweideutig bezeichnet zu haben: mitten zwischen Erasmus und Luther. Aber freilich: wer, entsprechend Hallers Forderung, statt „abstrakter Begriffe und Personifikationen“ lebendige Anschauung geben will, tut gut daran, sich zu beschränken: eben weil die deutschen Humanisten „über Gott, Christentum und Kirche so verschieden denken, daß es eine Versündigung ist, sie alle unter einem begrifflichen Generalnennen zusammenzufassen“ (vgl. dazu meine Abhandlung S. 427, wo mit andern Worten ungefähr dasselbe steht!), verzichtete ich darauf, alle Spielarten „humanistischer Frömmigkeit“ (warum diesen Ausdruck — gerade angesichts Zwinglis — so ängstlich vermeiden?) auf einmal abzuschildern, und charakterisierte nur das Verhältnis der wichtigsten deutschen, Gruppen zur lutherischen Reformation.

Epochale Vorgänge, wie die Entstehung der Reformation, aus „Ursachen“ „erklären“, ist ein Unternehmen, über das man sich niemals einigen wird. Genug, wenn es uns gelingt, durch Aufdeckung gewisser wichtiger, deutlich erkennbarer Zusammenhänge das ungeheure Phänomen allmählich besser zu verstehen. Dazu aber wird es zunächst nötig sein, sich darüber einig zu werden, welche Erscheinungen nicht miteinander zusammenhängen. Es scheint, daß wir auch von diesem Ziele noch weit entfernt sind; der Hallersche Angriff zeigt es mit peinlicher Deutlichkeit.