

[1] I. ANFÄNGE DER REFORMATION

1. REFORM – REFORMATION

veröffentlicht in:

Erwartung, Verheißung, Erfüllung, hg. von W. Heinen u. J. Schreiner, Würzburg 1969, 111–131.

Vorbemerkung: Reformation ist eine katholische Angelegenheit. Nach dem Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vaticanums ist die Kirche von Christus zu einer "dauernden Reformation" (*ad perennem reformationem*) gerufen, derer sie allezeit bedarf (Nr 6).

Ähnlich heißt es in der Konstitution über die Kirche: "Zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, geht die Kirche immerfort den Weg der Buße und Erneuerung." – "*Simul sancta – sed semper purificanda*" (Nr 8). Es ist beachtenswert, dass hier eine Formel auf die Kirche angewandt wird, die der umstrittenen sehr ähnlich ist, mit der Luther die Existenz des Einzelchristen umschrieben hat: "*Simul iustus et peccator.*" Dabei ist bei aller Ähnlichkeit der Formulierung zu bedenken, ob Luther so von der Kirche als göttlicher Institution überhaupt hätte reden können. Denn Luthers Kirchenbegriff ist donatistischer, als man vermuten sollte. Er vertritt eher eine Kirche der Reinen, der zum Heil Prädestinierten. Bei aller Kritik an Papst, Bischöfen und Christen ist für ihn die eigentliche Kirche die Gemeinschaft der Heiligen, das bedeutet für ihn: der wahrhaft Gläubigen, der Gerechtfertigten, derer, die ihres Heiles absolut sicher sind. Wer das ist, wer also der Kirche angehört, weiß Gott allein. Man kann also die wahre Kirche - ihr steht die *ecclesia babilonica* gegenüber - nicht empirisch ausmachen. Sie hat auch kein sichtbares Oberhaupt, nur Christus im Himmel. Nach katholischem Kirchenbegriff dagegen ist die eigentliche Kirche (*vera ecclesia*) die soziologisch greifbare Gemeinschaft der Getauften, die den wahren Glauben bekennen und in der *Communio* mit Papst und Bischöfen leben. Damit ist die eine, heilige, katholische Kirche eine Kirche der Sünder und der Reform immer bedürftig.

I

Das Wort "Reformation" und die mit ihm verwandten Begriffe wie Reform, Renaissance, Wiedergeburt, Erneuerung sind in ihrem Sinngehalt nur ungenau abgegrenzt.¹ Das hängt wohl damit zusammen, [2] dass sie es mit der Zukunft zu tun haben. Angesichts von Missständen, Zerfall, Erstarrung, Dekadenz usw. erstreben sie neue Gestaltungen, und es ist nicht ausgemacht, ob etwas völlig Neues oder die Erneuerung des Alten gewollt ist. Reformation ist nach unserem Empfinden nicht Restauration, aber noch weniger Revolution. Seit den Tagen der alttestamentlichen Propheten sind die Rufe nach Buße, Umkehr und Erneuerung, nach Zerstörung des verrotteten Alten und Neupflanzung gemäß dem Willen des Herren (Jer 1,10) nie völlig verstummt. "Reformation" gehört zu einer Gruppe grundlegender Vorstellungen des Neuen Testaments: Metanoia, Wiedergeburt, neue Schöpfung, alles neu machen (Gal 6,15; Apk 21,5).

Direkt verwandt wird das Wort »Reformation" in der lateinischen Übersetzung des Neuen Testaments nur in der Verbalform. In Röm 12,2 heißt es: "*Reformamini in novitate sensus vestri* – Wandelt euch um in der Erneuerung eures Sinnes."

"Neues Leben", "neue Schöpfung", "Wiedergeburt" und ähnliche Begriffe und Bilder sind im Neuen Testament nicht ausschließlich eschatologisch gemeint. Sie künden vorausnehmend Wirklichkeit bereits für diesen Aion an. Sie wurden und werden so mit Recht positiv oder kritisch auf die Zuständlichkeiten der geschichtlichen Kirche angewendet.

Daher ist der Ruf nach Metanoia, nach Umdenken, Buße und Reform durch die ganze Kirchengeschichte hindurch nie verstummt. Immer sah sich die Kirche unter diese Forderung des Evangeliums gestellt. Sie ergibt sich von der Mitte ihres Auftrages her, ist also primär

¹ Vgl. J. Lortz – E. Iserloh, Kleine Reformationgeschichte, Freiburg 1969.

religiös gemeint. Das schließt nicht aus, dass die Anstöße zu Reform und Neugestaltung vielfach aus ganz konkreten weltlich-gesellschaftlichen Zuständen, Nöten und Bedürfnissen gekommen sind bzw. diese, wenn man so will, politischen und sozialen Forderungen der Zeit mit erfüllt werden, ohne dass dies direkt angestrebt war. Nicht selten leistete die Reform das, was heute als Aufgabe der vielfach geforderten politischen Theologie hingestellt wird, nämlich die Formulierung und zeichenhafte Darstellung der eschatologischen Botschaft unter den Bedingungen der jeweils zeitgenössischen Gesellschaft.² Reform der Kirche muss in erster Linie auf die religiöse Botschaft gerichtet sein. Das illustriert eindrucksvoll die Geschichte der Orden, die ja auch eine Geschichte von Reformation in der Kirche ist.

Wir sind gewohnt, die Vielfalt der Orden von den Ordensstiftern und ihrer jeweils verschiedenen Spiritualität her zu begreifen. Das ist [3] richtig. Sie haben aber Geschichte gemacht, nicht weil die Ordensstifter Heilige waren auf dem Goldgrund der Zeitlosigkeit, sondern weil sie in ihrer Existenz Antwort gaben auf die Fragen und Nöte ihrer Zeit, deren Dämonien beschworen und zur Bewältigung dieser Aufgabe eine Bruderschaft – eben den Orden – stifteten.

Walter Dirks hat in diesem Sinn von der "Antwort der Mönche" gesprochen.³ Benedikt von Nursia bot z. B. in der Zeit der Völkerwanderung dem unbehausten Menschen Heimstatt und Frieden. Die *stabilitas loci* scheint dem "Gehet hin in alle Welt" zu widersprechen; doch in einer Zeit der Umsiedlung ganzer Völker und der militärischen Großaktionen hieß es, der Unruhe Halt zu gebieten, Frieden zu stiften und im Zeichen von Gebet und Arbeit stille Aufbauarbeit zu leisten, vor allem aber in großzügiger Gastfreundschaft alle, die unterwegs waren, am Segen dieser Geborgenheit in Gott, am Frieden wie an den Früchten der Arbeit teilnehmen zu lassen. Weiter trug das Benediktinerkloster der Umstellung von der Stadtkultur der Antike zur Agrarstruktur des Mittelalters Rechnung. Es lag auf dem Lande, in ihm ging sozusagen die Kirche zu den Pagani, zur Landbevölkerung.

Die Zisterzienser trugen, geistesgeschichtlich gesehen, dem größeren Individualbewusstsein des Menschen Rechnung. Sie gaben Antwort auf den Zug zum Spiritualismus und Personalismus im 12. Jahrhundert. Eine Bewegung, die Gilson mit "christlicher Humanismus" gekennzeichnet hat.

Sozial gesehen, berücksichtigten die Zisterzienser die wachsende Volksdichte. Sie gaben ihre Ländereien nicht zur Bewirtschaftung an Leibeigene weiter, sondern bearbeiteten sie in Klosterhöfen selber durch Laienbrüder oder Lohnarbeiter. Das Institut der Laienbrüder nahm einen großen Aufschwung. Ein außerordentliches Arbeitsangebot, dem die Grundherrschaft alten Stils keinen Lebensraum geben konnte, wurde aufgefangen. In einer Zeit, wo das Kulturland schon in festem Besitz war, gingen die Zisterzienser in die Wildnis und machten sie urbar bzw. rodeten den Wald.

Der Verstädterung im 13. und 14. Jahrhundert und dem Frühkapitalismus trugen die Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner Rechnung, und das in zweifacher Hinsicht:

In ihrem Armutsideal protestierten sie gegen das "Zeitalter der Wolle", gegen den Krämergeist und gegen die Gefahren der aufkommenden Geldwirtschaft. Zweitens nahmen sie sich in Predigt und Wissenschaft der Seelsorge der Stadtbevölkerung an und trugen deren gesteigerten Ansprüchen auf religiöse Bildung Rechnung. In den "Dritten Orden" wiesen sie Möglichkeiten des geistlichen Lebens [4] inmitten der Welt auf und gaben dem mündig werdenden Laientum Raum und Aufgaben.

Im 16. Jahrhundert, dem Zeitalter des Individualismus und der Weltentdeckung und Eroberung, entstand in den Jesuiten eine Gesellschaft von Weltpriestern, die sozusagen das Abenteuer des modernen Geistes mitmachten. Auf Grund ihrer inneren Gebundenheit und

² J.B. Metz versteht "politische Theologie" "als Versuch, die eschatologische Botschaft unter den Bedingungen unserer gegenwärtigen Gesellschaft zu formulieren": Zur Theologie der Welt, Mainz 1968, 99.

³ W. Dirks, Die Antwort der Mönche, Frankfurt ²1953.

Disziplin erreichten sie eine um so größere Beweglichkeit, Freizügigkeit und Weltoffenheit, wie sie bis dahin für Ordensleute nicht möglich war.

Im 19. Jahrhundert stellten sich durch die Industrialisierung und die Auflösung der bäuerlichen Großfamilien bis dahin nicht gekannte Aufgaben: Krankenpflege, Sozialarbeit, Betreuung von Kindern, Lehrlingen und berufstätigen Frauen. Hier leisteten wahre Pionierarbeit die Schwesterngenossenschaften, die im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts allerorts gegründet wurden und einen ungeheuren Aufschwung nahmen. In den Säkularinstituten scheint sich eine den heutigen gesellschaftlichen Verhältnissen besonders entsprechende Form religiöser Gemeinschaften herauszubilden.

Orden waren und haben in erster Linie Brennpunkte religiöser Reform zu sein. Doch gerade indem sie Ernst machten mit dem Evangelium, entsprachen sie gleichzeitig den innerweltlichen Erwartungen der Menschen, gaben sie Antwort auf die Fragen der Zeit, linderten deren Nöte und bannten die jeweiligen Dämonien. Die sozial- und gesellschaftspolitische Wirkung der Orden, deren Bedeutung nicht leicht zu hoch angesetzt werden kann, war jedoch nicht direkt angestrebt, sondern "Zugabe".

Das kann auch nicht anders sein. Denn – und das sei den Schwärmern einer politischen Theologie und einer Theologie der Revolution gesagt – die Kirche, kirchliche Gemeinschaften und der Christ als Christ stehen unter dem Wort Mt 6,33: "Sucht zuerst das Reich Gottes..., und alles das wird euch hinzugegeben."

II

Bleiben wir zunächst bei dem Wort "Reformation" und "Reform". Es lässt sich nicht leugnen, dass in diesem Wort die Silbe "re", d. h. "zurück" steckt, ja bestimmend ist. *Reformare* heißt: auf die ursprüngliche Form zurückbringen. Das setzt voraus, dass es eine vorgegebene, im Wesen unveränderliche Form gibt. Von da aus hat man christlichen Reformatoren den Vorwurf gemacht, sie seien der Vergangenheit verpflichtet geblieben und hätten dem eigentlichen Neuen, Zukunftsträchtigen im Wege gestanden. Entsprechend hat Ernst Troeltsch auch Luther noch dem Mittelalter zugerechnet und die [5] Neuzeit erst mit der Aufklärung beginnen lassen. Will-Erich Peuckert spricht in seinem Werk "Die große Wende" von einer für das lutherische Werk charakteristischen Wendung nach rückwärts, einer Wendung "von der neuen Zeit, dem neuen Denken (gemeint ist der Humanismus) hinter sich zum Mittelalter".⁴

Die lutherische Kirche sei eben eine "wiedergeborene" mittelalterliche und keine wirkliche Neugeburt gewesen. Danach hätte Luther die Erwartung seiner Zeit nicht erfüllt, sondern enttäuscht, und das nicht, weil ihm die Reform der einen Kirche nicht gelang und es zur Spaltung kam, sondern weil es ihm am "Entschluss zum Neuen"⁵ fehlte. Peuckert kommt zu dem Schluss: "Wenn, was wir als Weg der kommenden Zeit zu sehen glauben, der Weg von Paracelsus und Kopernikus zu Leibniz, zu Goethe und über sie hinaus, wenn dieser Weg ein folgerichtiger war und der im Wesen der neuaufgehenden Kultur gegebene, dann war derjenige Luthers nicht der rechte. Und dann ergriff er die Reformation, den großen, in jenen Jahrhunderten geträumten Wiedergeburt- und Neugeburtsgedanken nur als einen Raub."⁶

Ähnliche Urteile können wir von Nietzsche u. a. zitieren. Nicht anders ist die Kritik, die Karl Jaspers an Nikolaus v. Kues, dem großen Reformtheologen des 15. Jahrhunderts, übt. In der *Reformatio generalis*,⁷ einer Reformschrift, die der Kardinal Cusanus 1459 als Entwurf für eine Bulle Papst Pius II. unterbreitet hat, lässt er den Papst u. a. sagen: "Wir, die wir alle Christen reformieren wollen, können ihnen keine andere Form zur Nachahmung vor Augen

⁴ W.E. Peuckert, Die große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther, Darmstadt 1966, 585.

⁵ Ebd. 582.

⁶ Ebd. 568.

⁷ Hg. nach dem Mss. Vat. lat. 8090 und Clm 422 von St. Ehses, in: HJ 32 (1911) 274–297.

stellen als Christus, von dem sie den Namen empfangen haben ... Es muss also das Streben aller sein, Buße zu tun und neu anzuziehen die Form der Unschuld, die sie in der Taufe Christi empfangen haben. Dann werden sie, wenn Christus erscheinen wird in Herrlichkeit, ihm ähnlich sein."⁸

Reform heißt also für Nikolaus von Kues: christusförmig werden, die Gleichgestaltung mit Christus wiedergewinnen und ausformen, die einem in der Taufe geschenkt wurde; letztlich bedeutet Reform: durch Christus heimfinden zum Vater, von dem alles seinen Ausgang genommen hat. Zu dieser Gleichförmigkeit mit Christus gelangt man durch den Glauben und durch die Taufe.

[6] Dieses cusanische Verständnis von Reform als Rückführung auf die vorgegebene, in der Taufe angenommene Form führt Karl Jaspers zu dem Urteil: "Cusanus war kein Revolutionär, sondern nur ein Reformator im Auftrag der ihn autorisierenden Kirche innerhalb der realen Kirche." – "Sein Ernst für die Wahrheit löste sich nicht von der Bedingung, sich dem Urteil der Kirche, und zwar der sichtbaren gegenwärtigen Kirche zu unterwerfen." – "... Er war kein Kämpfer für die Wahrheit selber, sondern nur für die Wahrheit in der Kirche."⁹ Von seinem Standpunkt eines aufgeklärten Fortschrittglaubens hat Karl Jaspers nicht einmal so unrecht. Er hat richtig gespürt, dass ein Christ, für den in der Person und im Werk Christi Lehre und Gestalt der Kirche verbindlich vorgegeben sind, immer nur im menschlich-geschichtlichen, damit letztthin vordergründigen Bereich Revolutionär sein kann. Für ihn gibt es das Göttliche, und zwar das in die Welt eingestiftete Göttliche, das seiner Verfügbarkeit entzogen ist.

Im Grunde kann der Christ nur Reformator sein, d. h. sich kämpfend rückbesinnen auf die *forma Christi*; gibt es ja für ihn keinen anderen Grund, als der da gelegt ist: Jesus Christus. Über das in Tod und Auferstehung Christi gestiftete Heil kommt er nicht hinaus. Für ihn gibt es kein drittes Reich, kein Reich des Heiligen Geistes, wie die Schwärmer und Chiliasten aller Zeiten erträumt haben. Der Heilige Geist macht kund, teilt aus, was im Christusgeheimnis für uns bereitgestellt ist.¹⁰ Wenn aber so für den Christen das niemals einholbare, geschweige denn überholbare Ganze schon gegeben ist, dann bleibt ihm nichts anderes übrig als Rückkehr zum Ursprung, d.h. aber Rückkehr zu dem, der das Alpha und das Omega ist, also Ursprung und noch ausstehende Zukunft zugleich.

Auch Martin Luther wollte nichts anderes sein als Reformator, wollte die Kirche zurückführen auf die ursprüngliche Form des Evangeliums. Wenn er faktisch Revolutionär wurde, dann lag das zumindest nicht in seiner Intention.

Wem Reform als Rückbesinnung auf den Ursprung als zuwenig erscheint, der möge einen Blick auf die Geschichte der Kirche werfen. Es scheint zu ihrem Geheimnis zu gehören, dass immer dann, wenn man sich auf den Ursprung besann, wenn man bemüht war, zur *forma evangelii* oder zur *ecclesia primitiva* zurückzukehren und wirklich Ernst damit machte, es nur vermeintlich ein "Zurück" war, das in Wirklichkeit stets ein schöpferischer Durchbruch zu neuer Gestaltung wurde. Ja, je treuer man dem Ursprung war, um so schöpferischer war der Neuanfang. Das gilt besonders deutlich von Franz von Assisi, lässt sich aber auch an der liturgischen Bewegung unserer Tage ablesen.

[7] III

Fassen wir nun etwas näher die Reformation des 16. Jahrhunderts ins Auge. *Reformatio* ist, wie unsere bisherigen Betrachtungen gezeigt haben, kein Wort dieses Jahrhunderts. "Seit dem 13. Jahrhundert wurde es mehr und mehr zu einem Schlagwort, das die mannigfachen Reformvorschläge, aber auch z.T. die recht ungeklärten Geschichtserwartungen

⁸ Ebd. 285; vgl. oben 1, 168–187.

⁹ K. Jaspers, Nikolaus Cusanus, München 1964, 74f.

¹⁰ Vgl. Joh 16,15: "Er wird von dem Meinigen nehmen und euch kundtun."

zusammenfasste."¹¹ Im 15. Jahrhundert wurde "Reform" oder "Reformation" geradezu zu einem Schlüsselwort. Nicht nur "Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern", sondern des gesamten gesellschaftlichen Lebens: Reform des geistlichen und weltlichen Standes, des Papsttums, der Kardinäle, des Welt- und Ordensklerus, der Reichsverwaltung und Finanzen, des Gerichtswesens und der Stadtrechte, der Universitäten und Schulen. Die *Reformatio* des Kaisers Sigismund, eine anonyme, wohl im Jahre 1439 entstandene Reformschrift, erhebt Totalitätsanspruch: Die Reformation, die der Kaiser als ein neuer Konstantin zu bringen hat, ist nicht nur eine politische, sondern eine umfassende; die kirchliche und weltliche Ordnung hat er wiederaufzurichten.

"Es gibt im ausgehenden Mittelalter wohl kein anderes Wort, das allenthalben derart viele Erwartungen und Hoffnungen umschloss und hervorrief wie der Begriff der *Reformatio*."¹² Die vielfache Enttäuschung dieser Erwartung hatte zum Ende des 15. Jahrhunderts eine wahre Weltuntergangsstimmung heraufgeführt. Dem wusste man wiederum nur ein gesteigertes Drängen auf Reformation entgegenzusetzen.

Der Luthergegner Hieronymus Emser schrieb z. B. 1520, es sei alles so sehr bis auf den Grund verdorben, dass, wenn "die Dinge durch eine neue ernstliche Reformation nicht geändert werden, der Jüngste Tag notwendig kommen muss".¹³

Wer das Stichwort aufgriff und den Anspruch erhob, die Reformation der Kirche herbeizuführen, der konnte gewiss sein, dass er sich Gehör verschaffte, lief aber auch Gefahr, die Reformervartung in der ganzen Breite menschlichen Lebens, also auch in politischer und sozialer Hinsicht zu wecken. Hier liegt einer der Gründe für die explosive, unerhört tiefgehende und weltweite Wirkung Luthers. Dabei hat er nicht den Anspruch erhoben, selbst der Reformator der Kirche zu sein oder die Reformation der Kirche zu bringen. Wir können ihm glauben, wenn er mehrfach beteuert, dass er absichtslos in das große "lutherische Lärmen" geraten sei. "Die Vorstellung von dem Mönch, der selbstbewusst seine Thesen an der Tür der Schlosskir-[8]che zu Wittenberg anheftet, ist offenkundig falsch", schreibt jüngst der Hamburger evangelische Kirchenhistoriker Bernhard Lohse.¹⁴

Dass diese Erkenntnis sich durchgesetzt hat, scheint mir der wichtigste Ertrag der Diskussion über Luthers Thesenanschlag, Tatsache oder Legende, zu sein.¹⁵ Denn auch diejenigen, die gegen diese Auffassung am Anschlag der Thesen an der Wittenberger Schlosskirche am 31. 10. 1517 glauben festhalten zu müssen, geben zu, dass das Bild vom Revolutionär Luther, der mit Hammerschlägen das Gebäude der mittelalterlichen Kirche erschütterte, der historischen Wirklichkeit nicht entspricht.

Luther hat das Wort "Reformation" nicht häufig verwendet. Immerhin finden wir es zu Beginn seines öffentlichen Auftretens. In den *Resolutiones*, der Erklärung seiner Ablassthesen, vom August 1518 bemerkt er zu These 89: "Die Kirche bedarf einer Reformation, welche nicht Sache eines Menschen, des Papstes, auch nicht vieler Kardinäle ist ... sondern der ganzen christlichen Welt, ja Sache Gottes allein. Die Zeit jedoch dieser Reformation kennt allein er, der Herr der Zeiten" (WA 1, 627).

Angesichts der zündenden Wirkung seiner Ablassthesen und ihrer schnellen Verbreitung wurde es Luther klar, ausgesprochen zu haben, womit viele aus Furcht hinter dem Berg gehalten hatten. Die Thesen brachten zum Ausdruck, was mehr oder weniger bewusst alle empfunden hatten. Man versprach sich von dem Wittenberger Mönch die Erfüllung lang gehegter und oftmals enttäuschter Reformervartungen. Vielen ist es damals ergangen wie dem Franziskaner Johannes Fleck, der nach der Lektüre der Thesen vor seinen

¹¹ B. Lohse, *Lutherdeutung heute*, Göttingen 1968, 6.

¹² Ebd. 12.

¹³ G. Kawerau, *Hieronymus Emser*, Halle 1898, 86.

¹⁴ *Lutherdeutung heute* 13.

¹⁵ Vgl. E. Iserloh, *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, 3. erw. Aufl., Münster 1968.

Ordensbrüdern äußerte: "Er ist da, der es tun wird" (WA TR 5, 177), d. h. der die Reform bringen wird.

Auch so entschiedene spätere Luthergegner wie Johannes Cochläus, Hieronymus Emser und Herzog Georg von Sachsen haben die Ablassthesen begrüßt. In den Kreisen der Humanisten fand Luther begeisterte Resonanz. Prominente Gelehrte wie Willibald Pirckheimer, Conrad Peutinger, Ulrich Zasius, Mutianus Rufus, Christoph Scheurl und Crotus Rubeanus brachten ihm zunächst starke Sympathie entgegen. Mit breiten Volksschichten versprachen sie sich von ihm die lang geforderte Reform. Sie distanzieren sich aber, als deutlich wurde, dass die lutherische Bewegung auf eine revolutionäre Neuerung hinauslief, an der die Einheit der Kirche zerbrechen musste.

Dass es so kam, war, wie im Zusammenhang mit der Frage des Thesenanschlages deutlich gemacht wurde, nicht allein die Schuld [9] Luthers, sondern auch der Bischöfe und des Papstes, die nicht genügend religiöse Substanz und seelsorglich-priesterlichen Geist hatten, um den religiösen und theologischen Ernst und den Eifer um die Reform in Luthers Herausforderung zu spüren und in der Kirche fruchtbar zu machen. So scheiterte die Reformation. Statt der sehnsüchtig erwarteten Reinigung und Erneuerung der einen, allen Christen des Westens gemeinsamen Kirche entstand, wie der evangelisch-lutherische Bischof Stählin es einmal ausgedrückt hat, eine protestierende Sonderkirche.¹⁶ Luther, von der Hierarchie nicht akzeptiert, ließ sich dann in der weiteren Entwicklung zu Positionen über die Kirche und ihr Amt drängen, die mit seinem reformatorischen Anliegen nicht notwendig zusammenhingen, die aber das Gefüge der alten Kirche sprengten und bis heute kirchentrennend sind.

Nicht weniger folgenschwer war es, dass Luther nach der Leipziger Disputation immer mehr zum Helden und Sprecher der Nation wurde und in seiner Polemik wie in seinem prophetischen Pathos sich von Erwartungen und Ressentiments tragen ließ, die über seinen religiösen Auftrag hinausgingen und diesen verdunkeln mussten. Ritter, Bürger und Bauern, vielfach, nicht fähig, den Ernst der lutherischen Rechtfertigungslehre zu erfassen, verstanden unter Reform allzuleicht die Erfüllung ihrer jeweils eigenen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Erwartungen. Das gilt besonders vom dritten Teil der Programmschrift von 1520: "An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" (WA 6, 404–469). Hier entwickelt Luther in 28 Punkten ein Reformprogramm, das von der Abschaffung der Abgaben an die Kurie, des Zölibates und der vielen Festtage über die Reform der Universitäten bis zur Schließung der Bordelle reicht. Alle, der Adel wie die Bauern und die Armen in den Städten, konnten sich von diesem Programm die Abstellung ihrer Nöte versprechen. Kein Wunder, dass der Verkaufserfolg dieser Schrift mit 4000 Exemplaren in der ersten Woche unerhört groß war.

Im selben Jahr 1520 hatte der Reformator die Parole "Von der Freiheit eines Christenmenschen" (WA 7, 20–38) ausgegeben. Kurz vorher hatte er allerdings in der *Asertio*,¹⁷ seiner Antwort auf die Päpstliche Bulle *Exsurge Domine*, dem gefallenem Menschen den freien Willen abgesprochen und diesen als leeren, eitlen Namen bezeichnet. Man durfte demnach die von Luther verkündete Freiheit des Chri-[10]stenmenschen nicht im Sinne des humanistischen Freiheitspathos oder der politischen und sozialen Freiheit verstehen. Doch das wurde von seinen Anhängern nicht verstanden, jedenfalls nicht realisiert.

Bitter hat sich Luther gegen dieses "fleischliche" Verständnis der Freiheit gewandt. Das ändert nichts daran, dass er selbst diesem Missverständnis Vorschub geleistet hat, weil er allzu oft den Gefahren seines zornmütigen Temperamentes und seiner polemischen Kraft erlegen ist und sich zu ungeschützten, allzu vereinfachenden Parolen hat hinreißen lassen. Im

¹⁶ Die Reinigung der Kirche, Predigt über Job 2,13-17, gehalten am Reformationsfest 1940 in der Reformationsgedächtniskirche in Nürnberg von Prof. Dr. W. Stählin (Privatdruck).

¹⁷ *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (1520; WA 7,94–151).

Schlusswort zur Antwort des Silvester Prierias¹⁸ von 1520 versteigt sich Luther zu folgenden Hassreden, die Öl auf das Feuer des antirömischen Affekts in Deutschland sein mussten: "Wenn wir die Diebe mit dem Galgen, die Straßenräuber mit dem Schwert und die Ketzer mit dem Scheiterhaufen bestrafen, weshalb begegnen wir diesen Magistern des Verderbens, diesen Kardinälen, diesen Päpsten und diesem ganzen Unrat des römischen Sodoma, das immerfort die Kirche verdirbt, nicht mit aller Art Waffen und waschen unsere Hände in ihrem Blut, um so uns und die Unseren vor der allergefährlichsten Feuersbrunst zu retten" (WA 6, 347).

In der Schrift "Wider die Bulle des Endchrists" (1520; WA 6, 614-629) ruft Luther das weltliche Schwert gegen den Papst, den Antichristen. Das bedeutete Revolution, zumindest Reform unter Anwendung von äußerer Gewalt. Kein Wunder, dass manch einer die Waffe in die Hand nahm, zumindest aber weite Kreise darangingen, all das abzuschaffen, was Luther so lautstark als gottlosen Missbrauch hingestellt hatte: Messopfer, Zeremonien, Heiligenverehrung, Bilder usw. Doch immer wieder mussten Anhänger des Reformators, die an die Verwirklichung der evangelischen Ordnung gingen und die Konsequenzen aus der Kritik Luthers zogen, zu ihrem Schmerz erfahren, von ihm als Schwärmer und Aufrührer beschimpft und grausam verfolgt zu werden. Das gilt u. a. von Karlstadt und vom frühen Thomas Müntzer, im weiteren Sinn von den Rittern Ulrich von Hutten, von Franz von Sickingen und schließlich von den Bauern.

Luther lehnte nicht nur gegen Thomas Müntzer ab, das Reich Gottes auf Erden mit dem Schwert, sei es das der Fürsten oder der aufständischen Bauern, aufzurichten, sondern er wandte sich auch gegen Karlstadt und die Wittenberger, als diese mit Gewalt die päpstlichen Zeremonien und Bilder abtun wollten. Er meinte, der Weg der Reformation müsste von innen nach außen gehen, erst müsse das Volk zur Erkenntnis des Evangeliums, d.h. der Rechtfertigung aus dem Glauben kommen. Dieser Glaube würde sich dann von selbst Ausdruck verschaffen in einem äußeren Gottesdienst, wenn er dessen überhaupt bedürfe. Diesem "von selbst" lag ein folgenschwerer theologischer wie anthropologischer Irrtum zugrunde, der das Luthertum in eine Sackgasse geführt hat, was manche sogenannte Progressisten unserer Tage, die so stark Glaube und Religion gegeneinander ausspielen, nicht hindert, ihm auf diesem Holzweg nachzulaufen.

Doch was Männer wie Karlstadt und Müntzer angeht, so liegt hinter ihrer Auseinandersetzung mit Luther über die Gestalt von Gemeinde und Gottesdienst noch ein tieferes Problem: Der Reformator hatte sich gegen die kirchliche Autorität auf die Heilige Schrift berufen, hatte sein Christusverständnis ("Was Christum treibet") zum Maßstab gemacht für das, was von der Schrift anzunehmen war oder was etwa als "strohene Epistel" beiseite gelassen werden konnte. Er war aber nicht bereit, anderen zuzugestehen, was er für sich in Anspruch nahm. Wohl wollte er "die Geister aufeinanderplatzen lassen" und niemand wegen seiner Predigt verfolgt wissen. Nur gegen Aufruhr sollten die Fürsten Gewalt anwenden. Wie leicht war es aber, etwa Karlstadt, obwohl er sich mit Recht verzweifelt dagegen verwahrte, des Aufruhrs zu bezichtigen und dann durch ganz Mitteleuropa hetzen und verfolgen zu lassen. Man wollte kein verbindliches Lehramt und vertraute darauf, dass die Schrift in sich klar sei und sich selbst auslege, und stempelte statt dessen alle, die ein anderes Verständnis des Evangeliums hatten, zu Schwarmgeistern und Aufrührern ab und übergab sie der weltlichen Gewalt zur Bestrafung.

Nach 1525, dem Blutbad der Bauernkriege, war die Reformation für weite Kreise zur Enttäuschung geworden. Sie hörte auf, Volksbewegung zu sein, und es begann die Zeit der Fürstenreformation. Der "kleine Mann" wandte sich vielfach enttäuscht von Luther ab, schloss sich den Täufern und Sekten an oder stand nunmehr unbeteiligt beiseite.

¹⁸ *Epitoma responsionis ad M. Lutherum per fratrem Silvestrum de Prierio*: WA 6, 328–348.

Für die im Bauernkrieg geschehenen Grausamkeiten machte man vielfach Luther mit verantwortlich. Der Reformator, überzeugt, dass man mit dem Evangelium die Welt nicht regieren könne und die Obrigkeit das Schwert gegen jeglichen Aufruhr führen müsse, stand später zu seinem Aufruf an die Fürsten, gegen die Bauern vorzugehen. In einer gefährlich ungeschützten Weise bekannte er nachträglich (1533): "Prediger sind die allergrößten Totschläger. Denn sie ermahnen die Obrigkeit, dass sie entschlossen ihres Amtes walte und die Schädlinge bestrafe. Ich habe im Aufruhr alle Bauern erschlagen, all ihr Blut ist auf meinem Hals. Aber ich schiebe es auf unseren Herrgott; der hat mir befohlen, solches zu reden ..." (WA Tr 3, 75).

[12] IV

Wir haben gesehen, wie im 15. Jahrhundert der Ruf nach Reform der Kirche an Haupt und Gliedern ohne tiefgreifende Wirkung war, wie das der Reformation Luthers ihren großen Auftrieb gab, diese aber ihrerseits scheiterte, sofern sie nicht die Reform der einen, allen Christen des Westens gemeinsamen Kirche brachte.

Da stellt sich die Frage, und wir wollen auf sie zum Schluss noch kurz unser Augenmerk richten: Sind denn jemals in der Kirche Reformationen gelungen, oder waren sie stets Sache der Ketzer? Sind jemals Reformationsbewegungen in der Kirche zum Zug gekommen? Wenn ja, welches waren die Bedingungen? Eine Teilantwort haben wir schon zu Anfang mit unseren Überlegungen über die "Antwort der Mönche" gegeben. Allgemein lässt sich dazu sagen: Erneuerungsbewegungen sind bisher nie von der hierarchischen Kirche ausgegangen oder von ihr angeregt worden. Sie hatten ihren Ursprung in kleinen Gruppen in der Welt und haben gelebt aus den Charismen der Glieder der Kirche. Darin liegt mit das Geheimnis ihres Lebens und ihrer Fruchtbarkeit. Zu diesem Geheimnis der Kirche gehört es aber auch, dass solchen Bewegungen der Durchbruch erst gelungen ist und sie erst zum Tragen kamen, als die hierarchische Kirche sie aufgegriffen hatte. Das gilt u.a. von der Armutsbewegung um 1200, von der innerkirchlichen Reform im 16. Jahrhundert und ebenso von der Reform des Zweiten Vatikanischen Konzils. Armutsbewegungen gab es schon vor Franz von Assisi. Das Auftreten und die Forderungen eines Peter Waldes und der Humiliaten unterschieden sich kaum von dem der Minderbrüder. Sie wurden aber von einer im Feudalismus befangenen Amtskirche in die Häresie gestoßen. Erst als in Franz von Assisi heroischer Gehorsam auf einen großen, für die religiösen Notwendigkeiten der Zeit aufgeschlossenen Papst wie Innozenz III. stieß, konnte die Armutsbewegung als Reformbewegung in der Kirche fruchtbar werden.

Die innerkirchliche Reform des 16. Jahrhunderts war ohne Luther und vor Luther an vielen Stellen lebendig. Es waren aber sozusagen nur dünne Rinnsale, die zu einem Strom zusammengefasst werden mussten. Das geschah in Papst Paul III. Dieser war selbst noch ein Mann der Renaissance, spürte aber, dass er sich nicht länger gegen die Reformervartung der Zeit sperren konnte. In drei Maßnahmen von großer Tragweite hat er der Reform die Tür geöffnet:

1. durch die Berufung reformeifriger Männer ins Kardinalskollegium;
2. durch die Bestätigung des Jesuitenordens;
3. mit der Einberufung des Konzils von Trient.

[13] Dasselbe gilt von der Kirchenreform unserer Tage: Was in kleinen Gemeinschaften, vielfach zunächst von Jugendlichen, angeregt wurde und zur liturgischen Bewegung, zur Bibelbewegung und zu der von einem neuen Kirchenbewusstsein getragenen Laienbewegung führte, ist vom Zweiten Vatikanischen Konzil aufgegriffen und für die Weltkirche verbindlich gemacht worden.

Doch ein Konzil ist mit der Verabschiedung von Dekreten und Institutionen noch nicht abgeschlossen. Es kommt alles darauf an, ob sich Bischöfe, Orden und Gruppen von Laien finden, die den papierenen Dekreten zu Fleisch und Blut verhelfen und sich für die

Verwirklichung im Alltag der Kirche einsetzen. Man hat fast den Eindruck, dass die, die sich für die Träger der Reform bzw. des Fortschritts halten, mehr vom "Geist des Konzils" reden, so wie sie ihn verstehen, als dass sie sich um die inhaltlichen Aussagen des Konzils bemühen und sie im Hinhören auf die Stimme der Kirche zu verwirklichen suchen.

Ob dieses Konzil fruchtbar wird, ob die darauf gesetzte Reformerwartung erfüllt wird oder zur Enttäuschung führt, das wird wiederum davon abhängen, ob Charisma und Amt sich finden, ob die Bischöfe und der Papst dem in der ganzen Kirche wirkenden Geist trauen und zugleich den Mut haben, Autorität zu sein. Nicht weniger aber auch davon, ob wir Charismatiker sind, d. h. uns dem Heiligen Geist, der uns zugesichert ist, öffnen, statt uns von Weisheiten aus Fleisch und Blut, von Rechthaberei und Neuerungssucht leiten zu lassen, und ob wir auf das Amt in Gehorsam, d. h. in Bereitschaft zu hören, zugehen.