

experitur, in tantum ex eis in fide certificetur, ut quamvis totus mundus averteretur a fide, ipse tamen de fidei veritate non posset ambigere.“¹⁾)

Wer als Veteran sich heute noch an die Glaubensbegeisterung im preußischen Kulturkampf erinnert, denkt wohl mit Rührung an die Nachricht, die sich damals an eine der Reden des herrlichen Führers des katholischen Zentrums Hermann von Mallinckrodt im Parlamente knüpfte. Mit dem Ritterschwerte seines geistesmächtigen Wortes hatte er eben am 7. Februar 1874 den rohen Uebermut der Staatsgewalt gegen die Kirche niedergeschlagen. Da schritt er unmittelbar von der Rednerbühne auf den Geistlichen Rat Eduard Müller, den sozialen Apostel Berlins, zu und drückte ihm herzlich dankend die Hand mit dem Worte: „Sie haben gut gebetet.“²⁾ Wahrhaft ein katholisches Bekenntnis an die Macht des Gebetes! Das ganze Leben eines wirklichen Priesters könnte keine größere Anerkennung erhalten, als wenn auf seinem Grabstein das Wort zu lesen wäre: „Er hat gern und gut gebetet.“

Martin Luther als „Reformator“.

Von * * *

I.

Martin Luther wird von seinen Anhängern schlechtthin „der Reformator“ genannt, unter den anderen „Reformatoren“ wird ihm die erste Stelle zugewiesen. Nicht mit Unrecht. Ohne Luther wären die anderen „Reformatoren“ undenkbar gewesen oder hätten sich doch mit einer viel weniger tiefgreifenden „Reformation“ begnügen müssen. Dies gilt zunächst von seiner zeitlichen Priorität: „Ich bin der gewesen, dem es Gott zum ersten geoffenbart hat“, sagt er selbst in diesem Sinne; er betont oft und mit Nachdruck, daß die anderen nur geerntet, was er gesät, er habe erst den Weg für sie alle frei gemacht. Deshalb knüpft auch die „Reformationsfeier“ an Luthers Anschlag der Ablassthesen an der Schloßkirche zu Wittenberg an. Noch viel mehr werden seine Anhänger geneigt sein, ihn geradezu als den einzigen anzuerkennen, je mehr sie unter dem Banne der eigenen Aussprüche Luthers stehen, in denen er für sich eine geradezu einzige Autorität mit den stärksten Worten in Anspruch nimmt.

Es ist jedoch merkwürdig, daß Luther selbst sein Werk nicht von dem Thesenanschlag am Vorabend des Allerheiligensfestes 1517 herleitet. Mehrere Thesenreihen, die seinem Auftreten gegen Teßel zum Teile zeitlich vorangehen, bezeichnet er selbst als den „Anfang

¹⁾ De fonte lucis. art. XVIII. Op. omn. tom. 41. p. 120 b. — ²⁾ Vgl. Otto Pfäff, Herm. v. Mallinckrodt, Freiburg 1901. S. 433.

der Sache des Evangeliums“; die Thesen gegen Tözel sind nicht einmal darunter. Damit stimmt die Tatsache überein, daß Luther schon seit dem Jahre 1515 in Wittenberg und darüber hinaus durch seine neuen Ideen und durch die Art, wie er sie vorbrachte und verteidigte, großes Aufsehen erregte und den schärfsten Widerspruch hervorrief. Hierin liegt aber auch zugleich ein wichtiger Fingerzeig für den ganzen Sinn und Charakter der von ihm zwei Jahre später ins Werk gesetzten „Reformation“.

Der eigentliche Reformgedanke, die „Reform an Haupt und Gliedern“ lag damals in der Luft; die „Gravamina Nationis Germanicae“ waren niemals begraben worden; die treuesten Söhne der Kirche stellten mit Nachdruck ihre Reformforderungen auf. Andreas Broles, der Stifter der deutschen Augustinerkongregation, welcher Luther selbst angehörte, der erst kurz vor dem Eintritte Luthers in den Orden gestorben war, ist als Reformator im besten Sinne des Wortes bekannt; er sehnte eine große Reformation des ganzen kirchlichen Lebens herbei. Kein Wunder, daß man an der jungen, aufstrebenden Universität Wittenberg die Reformideen auf sich wirken ließ und daß Luther, der sich zu Großem berufen glaubte, eines Tages in sich den Beruf entdeckte, das Werkzeug der von allen heißersehnten Reform zu werden und sich an die Spitze der Reformbewegung zu stellen.

Eine Klippe, an der auch manche andere, die vor Luther den gleichen Beruf in sich fühlten, nicht ohne Schaden vorübergekommen waren, lag in der Versuchung, für das äußere Leben der Kirche grundlegende, aber dogmatisch feststehende Lehren anzutasten, in denen man das eigentliche Hindernis jeder durchgreifenden Reform entdeckt zu haben glaubte. Die in den Wirren des abendländischen Schismas aufgekommene konziliare Theorie hatte dann weiter überhaupt einen Geisteszustand geschaffen, der in stürmischen Zeiten insbesondere der Papstgewalt und der Einheit der Kirche gefährlich werden konnte. Diesen Klippen entging auch Luther nicht. Das Merkwürdige ist aber, daß Luther, der ebenfalls nicht nur zum Schismatiker, sondern auch zum Häretiker wurde, solche neue irrige Lehren aufstellte, die in gar keinem positiven inneren Zusammenhang mit seinen Reformbestrebungen standen. Nur durch die gigantische Kraft seines gesprochenen und geschriebenen Wortes hat Luther auf lange Zeit in den Köpfen der Menschen zwei Dinge zusammengezwungen, die ihrer ganzen Natur nach sich ebenso feindlich gegenüberstehen wie Feuer und Wasser: seine neue Lehre und die Reformidee.

Luther ist überhaupt nicht, wie man doch erwarten würde und lange geglaubt hat, von der Reformidee ausgegangen und durch das Aufsuchen von zweckmäßigen Mitteln zur Reform des kirchlichen Lebens zu seinen neuen Ideen gekommen, die er dann seinen Reformationsrufen zu Grunde gelegt hätte; seine neuen Ideen haben

sich bei ihm schon früher und ganz unabhängig von allen kirchlichen Reformgelüsten als das Ergebnis rein persönlicher Zustände und innerer Erfahrungen herausgebildet. In seinen Anfängen, die, wie schon bemerkt, mehrere Jahre vor dem Ablassstreit liegen, war, unabhängig von der eigentlichen Reformidee, die Durchsetzung seiner neuen theologischen Gedankengänge das ihn bereits ganz beherrschende Ziel. Erst im weiteren Verlaufe des Kampfes sah er sich genötigt, zwischen seinen neuen Ideen und den von ihm aufgegriffenen Reformbestrebungen eine innere Verbindung herzustellen.

Einer solchen widerstrebten jedoch diese neuen Ideen Luthers; Reform bedeutet in ihrem innersten Wesen Aktivität, der Kern von Luthers neuen Ideen war die absoluteste Passivität; Reform bedeutet äußerste Anspannung der Willenskraft, Luther sprach dem Menschen die Willensfreiheit ab; Reform bedeutet hoffnungsfrohen Optimismus, Luther ist der Vertreter des äußersten Pessimismus bezüglich der Kräfte, Fähigkeiten und Wirkungsmöglichkeiten des Menschen; Reform ist zielbewußte Auswirkung der großen sittlichen und religiösen Ideale, nach Luther wirkt Gott allein in dem ganz passiv sich verhaltenden Menschen den „Vertrauensglauben“, und alles andere, „die Werke“, kommen ganz von selbst. Das sind innere Gegensätze, die sich nicht etwa nur auf nebensächliche Einzelheiten beziehen, sondern im innersten Wesen der neuen Ideen Luthers und des Reformgedankens als solchen begründet sind. Die Mißstände, die es zu reformieren galt, waren sehr greifbare Dinge; eine wahre Reform mußte allerdings notwendig von innen ausgehen, von einer Gesinnungsreform ihren Anfang nehmen, und dann ihre Echtheit durch die tatsächliche erfreuliche Umbildung des ganzen äußeren Lebens erweisen; das war aber nur möglich, wenn sie mit solchen Ideen arbeitete, welche den Menschen zu äußerster sittlicher Kraftanstrengung anzu-spornen geeignet waren; neu brauchten diese Ideen nicht zu sein, nur mußte den Ideen, ob alt oder neu, eine siegreiche Lebenskraft eingehaucht werden, wie es die großen Reformatoren der Kirche wirklich so oft getan. Luthers neue Ideen waren einer solchen regenerierenden Lebenskraft überhaupt gar nicht fähig; das Verdammungsurteil über die guten Werke, welches den tiefsten Kern derselben bildet und welches man selbst aus seinen Empfehlungen der Werke immer wieder heraushört, mußte immer wieder alle sittliche Tatkraft lähmen und brechen. Nicht aus seinen neuen Ideen heraus, sondern nur unabhängig von ihnen und im Gegensatz zu ihnen konnte Reformeifer sich entfalten, und diesem mußten gerade die neuen Ideen Luthers auf Schritt und Tritt sich als unüberwindlicher Hemmschuh entgegenstellen. Die logische Unmöglichkeit, den Reformgedanken mit seinen neuen Ideen zu vereinigen oder denselben gar aus ihnen abzuleiten, zu beleben und

zu befruchten, ist der wahre Grund, warum Luther zeit seines Lebens immer das Bild des inneren Widerspruches bot, warum seine grundsätzlichen Behauptungen über denselben Gegenstand sich so oft widersprechen und warum es bis zu dieser Stunde noch niemand gelungen ist, den „reformatorischen“ Gedanken Luthers auf einen einheitlichen Ausdruck zu bringen.

Luther ist bekanntlich der Nemesis aller Freiheitsleugner nicht entronnen, die sich darin zeigt, daß sie durch die Gewalt des wirklichen Lebens immer wieder gezwungen werden, ihre Theorie zu verleugnen und das zu tun und zu empfehlen und von anderen zu fordern, was nur bei Annahme der Willensfreiheit einen Sinn hat. Die Reformidee als solche zwang Luther schon dazu. Es kann aber keine praktische Idee, erst gar nicht die Reformidee, ohne theoretische Grundlage leben und sich auswirken; gab ihm seine eigene Theorie eine solche Grundlage nicht, so mußte er, mochte er es eingestehen oder nicht, die wirkliche theoretische Grundlage einer anderen Theorie entlehnen; das tat er auch und die Theorie, zu der er griff, war keine andere als die katholische. Luther stecke noch ganz im Mittelalter, wurde in jüngster Zeit gesagt. Darüber kann nur der sich wundern, welcher die einfache Tatsache vergißt, daß Luther eben doch katholischer Priester, katholischer Ordensmann und Theologe war, daß er zur katholischen Kirche gehören und selbst seine radikalsten Ideen nur als Korrekturen einer, wie er freilich irrtümlich meinte, rein zufälligen Gestaltung der Kirche und Lehre seiner Zeit aufgefaßt wissen wollte. Er trug gar kein Bedenken, ja der bezeichnete Gedankengang drängte ihn immer wieder dazu, nach wie vor seinem Abfalle in so vielen Dingen den alten Glauben der Kirche und die alte Sittenlehre der Kirche mit der ganzen Macht seines sprachgewaltigen Wortes und nicht selten mit der Innigkeit, die er den katholischen Mystikern abgelauscht hatte, zu verkünden: Auf seinem eigenen Boden ist das alles nicht gewachsen, es ist nur altes Erbgut der Kirche, es ist die katholische Theorie, die er, wegen des Versagens seiner eigenen, den Reformanläufen zu Grunde legt. In all diesen Fällen haben seine eigenen, mit den Reformbestrebungen überhaupt nicht vereinbaren Ideen nur die eine Wirkung, daß sie sich als hemmendes, brechendes, ja jeden positiven Erfolg verhinderndes Moment immer wieder geltend machen.

Da Luther jedoch die von ihm selbst notgedrungen angewendete katholische Grundlage theoretisch nicht anerkennen wollte, so fehlt seinen positiven Reformbestrebungen auf dem ganzen weiten Gebiete der Sittlichkeit jede theoretische Begründung. Eine christliche Tugendlehre hat er bezeichnenderweise niemals aufstellen wollen; in dem angegebenen Umstande liegt der wahre Grund. Bei der Unkenntnis der Protestanten bezüglich katholischer Lehren und Einrichtungen kann es nicht wundernehmen, daß gerade jene

zahlreichen schönen Ausführungen Luthers, welche dem protestantischen Volke in reicher Auswahl geboten werden und welche ihnen ihren „Gottesmann“ so teuer machen, fast ausschließlich Wahrheiten sind, die er bei seinem Auszuge aus der Kirche mitgenommen hatte und welche ihre volle Schönheit und Klarheit erst in dem Gesamtbilde der katholischen Glaubens- und Sittenlehre erhalten. Mit dem, was Luther aus eigenem dazu tut, wissen sie gewöhnlich herzlich wenig anzufangen; kritische Geister lösen es auf oder biegen es um, die anderen veranlaßt ihre Pietät gegen den „Reformator“ dazu, es auch unverstanden für etwas Großes zu halten, irgend etwas Großes und Tiefes darunter zu vermuten und auch wohl zu versuchen, die sibyllinischen Rätsel zu deuten.

Daß der gewaltige Stürmer von der breiten, immer noch festgehaltenen Grundlage der katholischen Vergangenheit und von der immerhin gemeinsamen Grundlage der Heiligen Schrift aus auch manche Aufstellungen machte, die sich ebenfogut und besser auf katholischer Grundlage machen ließen und meist auch gemacht wurden, ist ganz selbstverständlich; denn einen gewissen Scharfblick kann man Luther nicht absprechen, und hätte er einen Funken von Selbstdisziplin besessen, so hätte er leicht ein segensreicher Reformator werden können. So aber wurde er zum „größten Revolutionär seines Jahrhunderts“ und sein Lebenswerk erweist sich als Frucht der Revolution, nicht aber als Frucht wahrer, echter Reformation.

II.

Der revolutionäre Charakter seines Werkes kommt besonders in all jenen Punkten zur Geltung, in denen er aus seiner positiven Grundidee theoretische oder praktische Folgerungen ableitete. Als positive Grundidee hat vor allem die zeitlich am frühesten hervortretende Eigenlehre von dem übermächtigen Charakter der Begierlichkeit zu gelten; von hier aus ist seine ganze theoretische Entwicklung weiter gegangen. Die Lehre von der Uebermacht der Begierlichkeit vertiefte er zunächst durch die weitere Lehre von der durch die Erbsünde herbeigeführten unheilbaren Verdorbenheit der menschlichen Natur, die als böser Baum nur schlechte Früchte bringen könne. Von diesem Gesichtspunkte aus sah er dann weiter in der Begierlichkeit die ewig fortlebende Erbsünde, die darum, gleich dieser, Sünde, und zwar schwere Sünde sei; von läßlichen Sünden könne überhaupt keine Rede sein. So kommt er weiter zur Notwendigkeit und Unvermeidlichkeit der Sünde, und zwar nicht nur der angeblich fortlebenden Erbsünde, sondern auch der persönlichen Sünde.

Durch diese Notwendigkeit der Sünde war die Willensfreiheit zu einem leeren Namen geworden und er trägt keine Bedenken zu proklamieren: Die Willensfreiheit ist tot! Tot ist damit auch die Zurechnungsfähigkeit und sittliche

Verantwortlichkeit des Menschen; denn wo keine Freiheit, ist keine Zurechnungsfähigkeit und keine Verantwortlichkeit. Tut nun aber der Mensch nicht in freier Entschließung die Sünde, dann muß ein anderer dafür verantwortlich sein; das ist nach Luther der Teufel, wenigstens trägt er die unmittelbare Verantwortung. Da nun der Mensch, wie Luther immer wieder betont, in einem fort und in allem sündigt, ja immerfort schwer sündigt, so ist er im Grunde sein Leben lang immer nur vom Teufel „geritten“. Dann läßt er den Menschen doch auch wieder Gutes tun, wenigstens nach seiner Art; auch das tut nicht der Mensch, sondern Gott, und zwar Gott allein in ihm. Daß Gott allein alles Gute im Menschen tue, der Mensch nie, weder vor noch nach der Rechtfertigung, weder allein noch vermittelt gottverliehener Gnadenkräfte irgend etwas Gutes tun könne, daß es auch keine, auch nicht eine auf göttlicher Gnadengabe beruhende sittliche Freiheit gebe, durch die der Mensch unter dem beständigen Einflusse der Gnade Gutes tun könne, das zu lehren nimmt Luther für sich als das allergrößte Verdienst in Anspruch; niemand, sagt er gerade aus diesem Grunde, habe so wie er Gott allein alle Ehre gegeben. Was Luther von dem nach dem Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen noch übrig läßt, ist ein willenloses Reittier, um dessen Besitz Gott und der Teufel miteinander streiten; sitzt Gott im Sattel, so tut der Mensch mit absoluter Notwendigkeit das Gute, steigt Gott aus dem Sattel, dann steigt sofort der Teufel hinein und dann tut der Mensch mit derselben unweigerlichen Notwendigkeit das Schlechte; einen der beiden Reiter ablehnen oder sich gar selbst den Reiter suchen, das kann der ganz willenlose Mensch nicht.

Nun konnte und wollte Luther schließlich doch nicht sagen, daß Gott den Teufel nicht jeden Augenblick aus dem Sattel werfen könne; wenn der Teufel also dennoch im Sattel bleibt und den Menschen in die Sünde hineinreitet, so mußte letzten Endes der Grund doch in Gott zu suchen sein. Das sagt Luther auch. Was für ein Interesse konnte aber Gott haben, auf diese Weise einen armen Menschen vom Teufel zum Tode reiten zu lassen? Luther weiß es: Gott sorgt so für die notwendigen Sünden, damit er einen solchen Menschen „gerechterweise“ ewig verdammen kann, und zwar deswegen, weil er ihn in der Hölle haben will. Denn Gott hat von Ewigkeit her, ohne jede Rücksicht auf ein vorausgesehenes Verdienst oder Mißverdienst, beschlossen, von den Menschen die einen zum Himmel, die anderen zur ewigen Hölle zu bestimmen und zu erschaffen; letztere verfolgt er mit einem „ewigen Hasse“, mit einem Hasse, der schon war, bevor die Welt wurde. Luther lehrt eben, was viel zu wenig bekannt ist, ganz wie Calvin, die schroffste Hölleprädestination. Fragt man, wie eine solche mit der Gerechtigkeit Gottes zusammen-

geht, so antwortet Luther, daß Gott nicht an die menschlichen Gerechtigkeitsbegriffe gebunden ist; sein Wille ist oberstes Gesetz, will Gott, so ist es gerecht: die „Ethik der freien Werte“ hat also bereits Luther für Gott vorausgenommen. Fragt man, wie das mit der Güte Gottes vereinbar ist, so antwortet er entschlossen: Das sieht man freilich nicht ein, und deswegen müssen wir eben an die Güte Gottes glauben, sähen wir ein, daß Gott gütig ist, wozu wäre dann der Glaube? Fragt man, wie sich dasselbe Vorgehen Gottes mit der göttlichen Wahrhaftigkeit und Verheißungstreue vereinbaren lasse, da Gott doch in der Heiligen Schrift erkläre, daß er nicht den Tod des Sünders wolle, sondern daß er sich bekehre und lebe, und da er doch dem reuigen Sünder Verzeihung verheißt und den göttlichen Erlöser den Menschen als den festen Grund der Hoffnung gegeben, so gibt er zur Antwort: Das gilt alles nur von dem offenbaren Willen Gottes, nach dem dies alles freilich so sei; aber hinter dem offenbaren Willen Gottes sei eben der geheime Wille Gottes verborgen; dieser laute für einen Teil der Menschen auf Vorherbestimmung zur Hölle, stimme überhaupt nicht mit dem offenbaren Willen Gottes überein. Fragt man weiter, wie gerade dieses mit der Wahrhaftigkeit und Verheißungstreue Gottes vereinbar sei, so lautet seine Antwort: Gott macht einfach Anwendung von seiner Exemption von dem nur für uns geltenden Sittengesetz, mit anderen Worten: Gott ist es erlaubt zu lügen, und er tut es. Was man überhaupt dagegen einwenden wolle, daß Gott Menschen ohne ihre Schuld verdamme, ja sie durch seinen Willen verdammungswürdig mache, da man es sich ja auch ganz ruhig gefallen lasse, daß Gott solche im Himmel kröne, die das ebensowenig verdienen, wie die Verdammten ihre Verdammnis!

Mit all dem schmeichelt sich Luther, die Ehre Gottes aufs höchste zu erheben, da er doch die absolute Souveränität und Machtvollkommenheit des göttlichen Willens in einer Weise hervorhebe, wie es die Katholiken nie getan. Das stimmt. Einen Gottesbegriff, in dem die Gerechtigkeit, die Güte und Barmherzigkeit, die Wahrhaftigkeit und Verheißungstreue Gottes so unter die Räder kam und Gott zu einem launischen Tyrannen gemacht wurde, der kalt mit dem ewigen Heile und Unheile der Menschen nur so spielt, hätten sie stets sofort mit der größten Entrüstung von sich gewiesen; das Kernproblem Luthers, wie der Mensch zu der Ueberzeugung gelangen könne, einen gnädigen Gott zu haben, was nach ihm ebensoviel heißt, als wie der Mensch zu der beruhigenden Gewißheit gelangen könne, für seine Person nicht zu den armen, von Gottes souveränem Willen von Ewigkeit her zum ewigen Untergang bestimmten und erschaffenen Höllenkandidaten zu gehören, war für die Katholiken überhaupt niemals ein Problem, da sie wußten, daß der unendlich gütige Gott überhaupt keinen Menschen ohne eigene Schuld für die Hölle bestimmt. Nie

und nimmer hätten sie auch den innerlich bis zur tiefsten Wurzel unheilbar verwüsteten Menschen das erbarmungswürdige, willenslose Reittier als das Ebenbild Gottes und als das durch Christi Gnade neugeschaffene Kind Gottes anerkannt.

Luther „reformierte“ an der Lehre weiter. Da nach ihm, wie schon gesagt, der Mensch unheilbar der Sünde verfallen bleibt und auch durch die Gnade Christi darin nicht der mindeste Wandel geschaffen wird und doch anderseits die Heilige Schrift von einer Rechtfertigung spricht und dem Menschen Gerechtigkeit zugeschrieben wird, so ist der Mensch in diesem Falle nach Luther gerecht und Sünder zugleich. Um diese Behauptung aufrecht erhalten zu können, ist Luther natürlich gezwungen, der von der Schrift verkündeten Gerechtigkeit einen ganz neuen Sinn unterzulegen. Das wurde ihm im Grunde gar nicht schwer. Er brauchte nur die ihn beherrschende übertriebene Idee von der Souveränität des Willens Gottes, die ihn bereits zur kaltblütigen Annahme der Hölleprädestination geführt hatte, auf die Spitze zu treiben. Den Weg wies ihm Occam mit seiner Behauptung, es gebe keinen in der Natur der Sache begründeten Unterschied von gut und böse; ob gut, ob böse, hänge einzig und allein vom Willen Gottes ab, der das eine als gut, das andere als böse betrachte, während er genau so gut beides umgekehrt bewerten könnte; Gotteshaß, Diebstahl und Ehebruch sind in der gegenwärtigen Ordnung freilich sündhaft und wer diese Dinge tut, begeht Sünde; aber nur weil Gott es willkürlich so gewollt hat, sie könnten ebenfogut verdienstliche Tugendwerke sein, wenn Gott eben sie und nicht das Gegenteil geboten hätte. Damit ist der letzte Unterschied zwischen gut und böse, gerecht und ungerecht, aus dem gut oder böse benannten Menschen einfach in den betrachtenden Gott verlegt. Gerecht oder ungerecht, gut oder böse ist der Mensch nicht mehr wegen des objektiven Charakters seiner Werke und wegen der Art seiner persönlichen Eigenschaften, sondern wegen der willkürlichen Bewertung seiner Werke und seiner persönlichen Eigenschaften durch Gott, der genau dieselben Werke und genau dieselben Eigenschaften als gut oder als böse, als gerecht oder als ungerecht bewertet, betrachtet und erklärt, je nachdem es ihm gefällt, ohne irgend eine objektive, in den Werken und Eigenschaften selbst liegende Norm.

Das konnte Luther brauchen. Die Anwendung ist jedoch verwickelt. Gerecht und Sünder zugleich ist der Mensch nach Luther nicht etwa deswegen, weil Gott dieselben Werke des Menschen als gut und böse zugleich, oder die einen Werke des Menschen als gut, die anderen als böse betrachtet; seinen eigenen Werken nach ist und bleibt der Mensch nur böse, Sünder; dagegen betrachtet Gott die guten Werke und Eigenschaften Christi so, als ob sie die des Menschen, nämlich des Gerechtfertigten wären, und diesen selbst als „gerecht“ durch die ihm zugerechnete Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi. Diese

Anschauung Luthers bedarf einer näheren Erläuterung. Die katholische Wahrheit, daß der Mensch zwar auch vor seiner Rechtfertigung natürlich oder auch übernatürlich gute, unter dem Beistande der helfenden Gnade verrichtete Werke tun kann, das volle Wohlgefallen Gottes an den Werken des Menschen jedoch den Gnadenzustand und die Kindeseigenschaft in ihm zur Voraussetzung hat — „Abel gefällt Gott früher als seine Werke“, so drückt Luther in seiner katholischen Zeit es aus —, deutete er später dahin um, daß der Gerechtfertigte trotz seiner fortdauernden schweren Sünden Gott wohlgefällig ist: Sünder und gerecht zugleich. Er nimmt also in dem Vorgange der Rechtfertigung und weiterhin in der Betrachtung des Gerechtfertigten von seiten Gottes, nicht einfach eine Umwertung der Sünden in gute Werke durch Gott an; die Sünden bleiben weiter Sünden und der Mensch, der sie tut, bleibt ihretwegen Sünder; sie werden nicht etwa gute Werke, Werke der Gerechtigkeit und der Mensch ihretwegen gerecht, wie man etwa bei einer einfachen Anwendung des im übrigen von Luther angenommenen Occamschen Satzes erwarten würde. Es scheint überhaupt, daß Luther die Sündhaftigkeit eines Werkes nicht, wie es nach der Occamschen Theorie folgerichtig wäre, in einer rein äußerlichen Imputation von seiten Gottes, sondern in der Natur des Werkes selbst sah; die Begierlichkeit, in die er das Wesen der Sünde verlegt, ist ja auch etwas Physisches, von jeder Imputation Unabhängiges. Da der Mensch nach Luther ferner immer und in allem sündigt, so kann er auch nicht etwa andere Werke des Menschen als solche bezeichnen, welche vom Augenblicke der Rechtfertigung an von Gott als gut, und nach denen der Mensch hinfort von Gott als gerecht betrachtet und benannt würde. Der Mensch ist darum nach Luther nicht deswegen gerecht, weil Gott irgendwelche Werke desselben als gerecht und gut betrachten würde, wie es bei einfacher Uebertragung der Occamschen Theorie sein müßte. Und doch ist der Mensch nach Luther gerecht wegen Werke und Eigenschaften, jedoch solcher, die nicht in ihm, sondern in Christus sind. Luthers „Imputation“ besteht also nicht in einer von Gott vollzogenen Umdeutung der moralischen Wertung der eigenen Werke des Menschen, die vielmehr alle Sünden sind und bleiben, sondern darin, daß Gott die guten Werke und Verdienste des einen Christus so betrachtet und bewertet, als seien sie gute Werke und Verdienste jedes Gerechtfertigten. Niemals ersteigt die Beredsamkeit Luthers eine solche Höhe, niemals erscheint seine Schilderung des Glücksempfindens der gerechtfertigten Seele in glühendere Farben getaucht, niemals macht er sich die fromme und innige Sprache der gottvereinten katholischen Mystiker so zu eigen, wie wenn er den Gedanken ausführt: Christi Gerechtigkeit ist meine Gerechtigkeit, Christi Heiligkeit ist meine Heiligkeit. Und weil nach Luther einzig und allein die Gerechtigkeit, Heiligkeit und Tugendhaftigkeit Christi das ist, wonach der Mensch gerecht, heilig und tugendhaft benannt wird, so stellt

Luther sich selbst und alle Gerechtfertigten den größten Heiligen an Heiligkeit kühn an die Seite.

Nach Luthers Auffassung sind ferner von den Menschen die einen Sünder und waren und werden nie etwas anderes, die anderen Sünder und Gerechte zugleich und sie waren und werden nie etwas anderes sein als Sünder und Gerechte zugleich. Mit anderen Worten: Ein Gerechtwerden, ein Uebergehen aus dem Zustande eines bloßen Sünders in den eines Sünders und Gerechten zugleich gibt es nicht. Dadurch wird die von Luther gelehrt „Rechtfertigung“ nach ihrer negativen Seite ganz eigentümlich bestimmt. Da nämlich Luther die Höllenprädestination annimmt, da nach seiner Lehre von den Menschen die einen für den Himmel, die anderen ebenso unwiderruflich und unentrinnbar für die Hölle bestimmt und erschaffen werden, so ist jedem Menschen vom ersten Augenblicke seines Daseins bis zum letzten sein ewiges Los sicher, dem einen der Himmel, dem anderen die Hölle; für erstere ist der Schöpfer tatsächlich ein gnädiger Gott, letztere verfolgt Gott mit ewigen Haß. Der Unstern, der über dem unglückseligen Höllenkandidaten schwebt, wird niemals gebannt, dem Auserwählten ist sein Heil von allem Anfang an unverlierbar sicher. Von einem Uebergange vom Tode zum Leben, von der wirklichen Errettung eines in Höllengefahr schwebenden Menschen und seiner Versetzung auf den Weg zum Himmel, von einer Rechtfertigung und Begnadigung des Menschen im wahren und biblischen Sinne des Wortes kann darum bei Luther gar keine Rede sein. Und zwar nicht nur nicht von einer Rechtfertigung im katholischen Sinne, welche eine innere Erneuerung des Menschen in sich begreift, sondern nicht einmal von einem bloßen äußeren Frontwechsel Gottes, der dem eben noch verdammungswürdigen und der Hölle schuldigen, jetzt aber reinigen und der Verzeihung würdigen Sünder nunmehr seine Gnade zuwenden würde. Letzteres um so weniger, da in dem nach Luther vollkommen unfreien und nur Gott als Schauplatz seiner Tätigkeit dienenden Menschen ja kein vom Menschen selbst ausgehender oder vollzogener Frontwechsel denkbar ist, der eben den göttlichen Frontwechsel veranlassen und innerlich begründen könnte. Es wäre also von seiten Gottes ein ganz müßiges, ebenso unmotiviertes als zweckloses Spiel, wenn er je, um nach Menschenart zu reden, seine wahre, ja doch nur durch die Willkür seines Willens bestimmte Gesinnung gegen irgend einen Menschen ändern würde; wie Gott einmal gegen einen bestimmten Menschen gesinnt ist, ob gnädig oder von Haß gegen ihn erfüllt, so ist er, so war er von Ewigkeit und so wird er in alle Ewigkeit bleiben. Haben wir einen Menschen vor uns, dem Gott gnädig gesinnt ist, so sieht und sah und wird Gott ihn immer sehen als einen zweiten Christus, als heilig und gerecht durch die Heiligkeit und die Verdienste Christi, die er ihm eben anrechnet; haben wir dagegen mit einem Menschen zu tun, der Gegenstand des

Hasses Gottes ist, so sieht und sah und wird Gott in ihm nie Christus sehen, sondern immer einzig und allein den Sünder.

Gibt es aber nach Luther überhaupt kein Gerechtworden, auch nicht in dem rein äußerlichen Sinne eines von Gott fortan als gerecht Betrachtetwerden, während er vorher von ihm nur als Sünder betrachtet wurde, sondern einzig und allein ein bloßes Sündersein oder aber ein Sündersein und Gerechtfsein zugleich, Sünder durch die innewohnende Sünde, gerecht durch die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, so ist bei ihm die Frage des Wie bei einem Gerechtworden und die Frage der zum Gerechtworden notwendigen Vorbereitung, welche in der katholischen Lehre die bekannte wichtige Rolle spielen, gegenstandslos und sinnlos. Der Katholik weiß ganz genau, was er zu tun, welche übrigens leicht erfüllbare Bedingungen er mit der Kraft der jedem Menschen um Christi willen verliehenen Gnade zu setzen hat, um gerecht zu werden, und aus dem für jeden Menschen, der guten Willens ist, leicht zu erlangenden Bewußtsein, diese Bedingungen erfüllt zu haben, folgt bei ihm von selbst das ruhige Bewußtsein, nunmehr gerecht zu sein und Ruhe und Frieden in dem nunmehr als gnädig bewußten Gott. Für Luther dagegen, für den es ein Gerechtworden nicht gibt, sondern einzig und allein ein Gerechtfsein (und Sündersein zugleich) oder ein bloßes Sündersein, wovon das Gerechtfsein in den unerforschlichen Tiefen des göttlichen Rathschlusses und der göttlichen Vorherbestimmung verborgen ist, tritt die Frage: Bist du gerecht oder nur Sünder?, welche bei ihm mit der anderen Frage zusammenfällt: Bist du zum ewigen Leben auserwählt oder zur ewigen Hölle vorherbestimmt? mit erdrückender Gewalt in den Vordergrund alles Seelenlebens. Nicht die Sorge um das Gerechtworden oder Gerechtfsein, sondern das Wissen um das eigene in den unergründlichen Tiefen der Gottheit verborgene Los, ob von Gott als gerecht betrachtet oder nicht, ob von Gott zum Himmel bestimmt oder aber zur Hölle, peitscht hier mit schrecklicher Gewalt die tiefsten Tiefen der Seele auf. Es ist im Grunde nichts anderes als die quälende Sehnsucht nach Gewißheit, nicht zu den unglückseligen Höllenkandidaten zu gehören, zu denen, die in den finsternen Tiefen eines harten Gottes ohne ihre eigene Schuld von Ewigkeit her zur Hölle bestimmt und für die Hölle erschaffen wurden.

Dem Katholiken macht diese Frage überhaupt keine Sorge; sie ist für ihn gegenstandslos, weil er weiß, daß der gütige, gerechte, wahrhaftige und treue Gott keinen Menschen von vornherein zur Hölle bestimmt und keinen zur ewigen Hölle verurteilt, der nicht durch eigene schwere Schuld sich dieses Verdammungsurteil selbst zugezogen hat, da er mit den allen Menschen verliehenen Gnadenkräften sich ebensogut einen Platz im Himmel hätte sichern können. Für Luther aber war und blieb es die Kardinalfrage seines Lebens,

jene Grundfrage, auf die er mittelst seiner neuen Rechtfertigungslehre die Antwort zu geben sucht.

Da Gottes Entscheidung über das ewige Wohl oder Wehe jedes einzelnen Menschen nach Luther Gegenstand des vom offenbaren abweichenden, verborgenen Willens Gottes ist, Bibel und Offenbarung aber mitamt ihrem Hauptgegenstande, Christus, zum offenbaren Willen Gottes gehören, so ist die Frage in Luthers System einfach unlösbar. Luther fühlte dies selbst sehr gut. Wo er frisch von der Seele spricht, greift er noch im hohen Alter unwillkürlich auf die katholische Lehre zurück und setzt voraus, daß das Bewußtsein, einen gnädigen Gott zu haben, sich nur aus dem Bewußtsein, bestimmte, von Gott geforderte Bedingungen erfüllt zu haben, entwickeln könne. Er spricht es offen aus: Ohne Reue — also gewiß ein Werk, eine persönliche Leistung des Menschen — kein Bewußtsein eines gnädigen Gottes! Ganz richtig hatte ihm schon in seinen ersten Klosterjahren Staupitz vorgehalten, bei der Buße sei die Hauptsache der Wille, Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott in sich zu erwecken; bei ungesunder Einbildung von Sünden, bei Humpelwerk und Puppensünden solle er sich nicht aufhalten. Aber Luther gesteht später, daß er gerade in der Reue große, wie er sagte, unüberwindliche Schwierigkeiten gefunden habe. In dem vielberufenen Römerkommentar behauptet er, in der Reue keine persönliche Erfahrung zu besitzen; auch später erklärt er, in seiner Klosterzeit fleißig Reue geheuchelt zu haben. Man tut gut daran, beide Aeußerungen zunächst von einem sinnlich fühlbaren Reueschmerz zu verstehen, der bekanntlich nicht zum Wesen der Reue gehört; diese kann gut und vollkommen sein, wenn auch fühlbarer Schmerz gar nicht vorhanden ist; Reue ist die Abwendung des Willens von der Sünde, nicht aber die Abwendung des Gefühls, die nicht immer in unserer Gewalt ist.

Und doch bricht sich noch im vorgerückten Alter, wie schon bemerkt, bei Luther die unwillkürliche Ueberzeugung Bahn, daß es ohne Reue kein Bewußtsein eines gnädigen Gottes geben könne. Dieses überraschende Geständnis macht er in der zwischen 1537—1540 geschriebenen Erklärung des dritten und vierten Kapitels des Johannes-Evangeliums. Hier heißt es: „Wenn man doch die Sünde bekännte, so könnte man bald Gnade finden und einen gnädigen Gott haben! Denn was sollte uns denn Gott nicht gerne tun, wenn wir nur zum Kreuze kröchen! Aber man tut's nicht, und man macht also oft aus einer Sünde sieben andere Sünden, ja des Sündigens kein Ende noch Maß. Darüber denn alle Propheten geschrieben und geklagt haben Wenn ein Kind sagen könnte: Vater, ich hab's getan, vergib mir's, so geschähe es. Aber es spricht Nein dazu und will's nicht getan haben und tut zur Sünde und Schaden noch eine Lüge und werden also aus einer Sünde andere mehr gemacht. Sonst,

wenn es die Sünde bekännte und sagte: Ich hab's getan, so bliebe es im Lichte und würde ein Engel des Lichtes" (Werke, Erl. Ausg. 47, S. 51). „Es ist nicht menschlich, wenn man Böses tut und es dazu noch verleugnet und will recht getan haben, sondern es ist gar teuflisch und ein rechter Drachenschwanz. Wenn die Gist nicht in uns wäre, so hätte es keine Not. Wie viel haben wir in katholischer Zeit zu Messen gegeben, sind wallfahrten gelaufen, haben die Heiligen angerufen: jetzt, da die guadenreiche Zeit des Evangelii da ist, so können wir nicht das Maul aufstun und soviel sagen: Ach, wir haben gesündigt, da wir doch mit dem Worte alsbald Vergebung unserer Sünden hätten. Wir können es nicht tun . . . wir folgen dem Teufel, der nicht will unrecht haben. Gott muß ungerecht sein" (Ebd. S. 53). Derselben unwillkürlichen Erkenntnis entsprang es auch, wenn Luther sich mit Vorliebe und mit den stärksten Ausdrücken einen Sünder nannte und erklärte, er wolle Gott einen großen und schweren Sünder zum Gerichte liefern.

Die angezogene Stelle enthält neben einer unverkennbaren Selbstzeichnung Luthers auch die nähere Erklärung zu der im Systeme Luthers liegenden Selbstentlastung auf Kosten Gottes; sie enthüllt uns zugleich klarer den eigentlichen Charakter der psychologischen Schwierigkeiten und Versuchungen Luthers bezüglich der Reue, wobei die in seinem aufgeregten Naturell wurzelnde Verwechslung der wesentlichen, im Willen gelegenen Reue mit der rein zufälligen, nicht notwendigen Gefühlsreue ihre verhängnisvolle Rolle weiter spielt.

In der Theorie wollte jedoch Luther, wie bereits gesagt, die notwendige Verknüpfung des Bewußtseins eines gnädigen Gottes mit irgend einer vom Menschen, sei es auch mittelst der ihm von Gott verliehenen Gnadenkräfte, zu erfüllenden Bedingung nicht anerkennen. Im Gegenteil bildet gerade die Leugnung dieser Verknüpfung Kern und Stern seiner neuen Rechtfertigungslehre. Er hätte damit nicht so unrecht, wenn seine Voraussetzung, die Unfreiheit des menschlichen Willens, richtig gewesen wäre; wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren; von einem unfreien Wesen kann man nicht die Erfüllung einer Bedingung fordern. „Wenn man die Werke erhebt“, so sagt er, „dann ist es geschehen“ (Werke, Weim. Ausg. 15, S. 431), und als Grund für die Nichtnotwendigkeit der Werke zum ewigen Leben bezeichnet Luther immer die Unmöglichkeit, solche Werke zu erfüllen; die ihm eigentümliche Verwechslung zwischen einer im wesentlichen vollkommen gegebenen Erfüllung und einer von jeder auch noch so geringen Makel freien und absolut vollkommenen Erfüllung der gebotenen Werke spielt ihm hier übel mit; die gebotenen Werke mit jener absoluten Vollkommenheit zu erfüllen, wie es die Engel im Himmel und die großen Heiligen auf Erden tun, ist

freilich dem Durchschnittschristen nicht immer gegeben, daraus folgt aber nicht, daß der Durchschnittschrist die gebotenen Werke nicht mit jener relativen Vollkommenheit verrichten kann, welche den gütigen Gott leicht zufriedenstellt. Da nun Luthers Behauptung lautet: Können wir Werke tun, können wir irgend welche Bedingung zur Erlangung des Bewußtseins eines gnädigen Gottes unsererseits erfüllen, so müssen wir es ohne Zweifel tun; können wir es aber nicht, können wir es weder mit unseren natürlichen noch mit von der Gnade dem Willen etwa verliehenen Kräften, die es nach ihm nicht gibt, dann brauchen wir es auch nicht, dann können die Werke, die Erfüllung irgend einer Bedingung unsererseits auch unmöglich von Gott gefordert und notwendig sein — so wird die alles überragende Rolle begreiflich, die bei Luther die Freiheitsleugnung spielt, so daß er das von ihm verkündete „reformierte“ Evangelium geradezu als die Religion des unfreien Willens darstellt und die Leugnung der Willensfreiheit als den Angelpunkt seiner Lehre — *summa causae* — bezeichnet. In seinem eigentümlichen, wohl vor allem aus seiner psychischen Veranlagung zu erklärenden Grausen vor den „Werken“, das heißt vor jeder, einer von außen ihm dargebotenen Norm folgenden Eigentätigkeit, war ihm die wirksame Ausschließung der Notwendigkeit einer solchen, wenigstens ihre Ausschließung als Bedingung zur Erlangung des Heiles und des Heilsbewußtseins eine Frage der inneren Selbstbehauptung.

Wollte er — bei seiner Theorie von der Hölleprädestination und vom verborgenen Willen Gottes im Grunde eine Unmöglichkeit — dennoch einen Weg zur „Rechtfertigung“, das heißt bei ihm nur: zur Erlangung des göttlichen Gnadenbewußtseins und des Bewußtseins der eigenen ewigen Auserwählung, ausfindig machen, so konnte dies nur ein durch keine menschliche Tätigkeit in irgend einer Weise vermittelter sein. Er mußte vor allem das in der Schrift um Christi willen verkündete Heil als ein in keiner Weise an irgend eine vom Menschen zu setzende Bedingung gebundenes, sondern dem einzelnen Menschen ohne weiteres schon gehörendes, ihm tatsächlich bereits zuteil gewordenenes bezeichnen, das also nicht erst durch die Erfüllung von Gott gesetzter Bedingungen zu erreichen, sondern nur in seiner tatsächlich bereits vorhandenen Wirklichkeit logisch zu erfassen sei. Dem Menschen bleibt nur eines zu tun: Durch den Glauben sich dieser Tatsache, seines Glückes, bewußt zu werden und sich seiner zu freuen. Den biblischen Glauben an das Heil der Menschen in Christo, in der Luther eigentümlichen Weise aufgefaßt, braucht der Mensch nur logisch auf sich anzuwenden und ihn zum Spezialglauben an sein eigenes, persönliches Heil in Christo zu gestalten: *Credo, me esse salvum*. So beredt nun auch Luther, durch den Drang nach innerer Selbstbehauptung gezwungen, dieses neue

Evangelium auch vortragen konnte, immer empfand er dabei eine doppelte Schwierigkeit, die er, und vielfach auch seine vertrautesten Schüler und Freunde, niemals überwinden konnte. Seine Anweisung stammte, so meinte er wenigstens, aus der Heiligen Schrift; diese aber gehört nach ihm zum offenbaren Worte Gottes; die Hölleprädestination, deren drückendem Gefühle es zu entgehen galt, gehört nach ihm zum verborgenen Willen Gottes, der dem offenbaren ganz gut entgegengesetzt sein kann; wie kann dann eine dem offenbaren Willen Gottes entstammende Anweisung die Furcht vor der eigenen Hölleprädestination beheben und eine unerschütterliche Zuversicht des eigenen Heiles geben? Das war die erste Schwierigkeit. Die zweite haben wir bereits oben kennen gelernt; sie bestand darin, daß weder Luther noch seine vertrauten Schüler und Freunde die nagenden Zweifel ausschließen konnten, ob denn wirklich das Bewußtsein eines gnädigen Gottes an gar keine nach dem Willen Gottes vom Menschen selbst zu erfüllende Bedingung gebunden sei. So beredt Luther auch die aus seiner neuen Rechtfertigungslehre nach seiner Behauptung hervorgehende Heilseligkeit preisen mochte, so wenig vermochte er bei sich und den Seinen die nagenden Zweifel, das beständige Schwanken und die Unsicherheit und Befürchtungen bezüglich des eigenen Heiles zu bannen. Die tiefe religiöse Melancholie in weiten Kreisen des neuen Glaubens war durchaus keine zufällige Erscheinung bei denen, die mit Luthers Gedanken ernst machten. Die Zweifler forderte Luther immer und immer wieder auf zum „Wagen auf Gott“, also doch zu einer gewissen Selbsttätigkeit, indem man sich nach seiner Anweisung zum Spezialglauben an das eigene Heil ungeachtet aller Bedenken erschwang. Luther selbst fühlte, daß dies im Grunde mit seiner Fundamentallehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens nicht vereinbar sei. Auf dieser wollte er aber um jeden Preis bestehen. So wurde ihm auch dieser Glaube selbst und das daraus folgende Gefühl der Beglückung zu einem bloßen Werke Gottes im unfreien Menschen, das der Mensch im Grunde doch nicht „wagen“ konnte, sondern das er nur rein passiv erwarten und dem er nur als dankbarer, im übrigen jedoch unbeteiligter Zuschauer zusehen konnte. Nach seiner Lehre folgen aus dem beglückenden persönlichen Heilsglauben die Werke „von selbst“, das Fehlen der Werke geht nicht auf mangelnde Willensenergie zurück — der Mensch hat ja keinen freien Willen —, sondern ist nur ein Zeichen, daß jener Glaube noch nicht da ist; da der unfreie Wille sich nicht selbst zum Glauben erheben kann, bleibt ihm nichts anderes übrig als zu „warten“, bis er kommt, bis Gott ihn selbst in ihm wirkt. Diese Erklärung hatte für seine immer vergebens nach innerer Ruhe seufzende Seele den Vorteil, daß er den Spezialglauben, wo er vorhanden, als eine an ihn und jeden Menschen ergehende Spezialoffenbarung Gottes bezüglich des eigenen Heiles betrachtete. Er glaubte ja auch seine

ganze neue Lehre durch göttliche Offenbarung erhalten zu haben; er glaubte durch diese göttliche Offenbarung zugleich zum Verkünder derselben berufen zu sein; die von ihm behauptete Privaterleuchtung jedes einzelnen über den wahren Sinn der Heiligen Schrift war ja ebenfalls von einer immer wiederholten Privatoffenbarung der Heiligen Schrift nicht weit entfernt.

So gibt es also nach Luther keine wirkliche Rechtfertigung, kein Gerechtworden, keine innere Umwandlung des des ewigen Todes würdigen Sünders in einen des ewigen Lebens würdigen Gerechten, nicht einmal, um nach Menschenart zu reden, einen rein äußerlichen Wandel in der Betrachtung des Menschen von seiten Gottes, daß er ihn zuvor nur als Sünder, hernach zugleich als um Christi willen gerechtfertigt ansehen würde. Es gibt nur einen Wandel im Bewußtsein des Menschen, der sich zuerst nur für einen Sünder, dann aber zugleich für einen um Christi willen von Gott als gerecht Betrachteten hält. Während der Katholik weiß, daß auch nach der Rechtfertigung eigene schwere Schuld ihn des Rechtes beraubt, sich als Freund Gottes zu betrachten, weil er durch die Sünde aufgehört hat, es zu sein und er es erst dann wieder ist, wenn er die Bedingungen zur Wiedererlangung der Freundschaft Gottes erfüllt hat, gilt für Luther das „Sündige tapfer, aber glaube noch tapferer!“ Soferne der Mensch sich nur durch den Spezialglauben an das eigene Heil um der Verdienste Christi willen durch die Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi, die ihm angerechnet werden, gedeckt hält, darf der Anblick seiner eigenen Sünden ihn in seiner Heilzuversicht nicht wankend machen; je mehr Sünden und Sündhaftigkeit, desto lebendiger wird ja in ihm das Bewußtsein sein, sein Heilsbewußtsein nur Christus zu verdanken, und desto mehr wird er sich angetrieben fühlen, an der Heilzuversicht um Christi willen mit aller Gewalt festzuhalten. Wohl will Luther im Grunde das Sündigen nicht empfehlen, er weiß oft schöne und gewaltige Worte zu finden, um von der Sünde abzumachen; allein der Kampf gegen die Sünde wird doch keine Bedingung zum Heile und zur Festhaltung des Heilsbewußtseins.

Da nun Luther die ganze Religiosität auf den Vertrauensglauben bezüglich des eigenen Heiles reduziert, auf Sündentrost, während er erklärt, daß die Werke „von selbst“ folgen, so erweist sie sich als eine rein passive Religiosität, der das aktive Element wesensfremd ist. Wo keine Willensfreiheit, keine Eigentätigkeit, keine Werke, da kann es natürlich auch kein Verdienst geben, auch kein Verdienst im katholischen Sinne, das ja in den von Gott verliehenen Gnadenkräften seinen Grund und seine Quelle hat, so daß Gott, wenn er uns belohnt, nur seine eigenen Werke krönt, an denen mitzuwirken er uns allerdings durch seine Gnade befähigt hat. Luthers weitere „Reform“ der katholischen Lehre besteht in der Hauptsache darin, daß er aus der Lehre und aus

der auf die Lehre aufgebauten Liturgie alles ausmerzt, was Willensfreiheit, Notwendigkeit oder Verdienstlichkeit der Werke voraussetzt. Mit der Moral weiß er nicht viel anzufangen. In seinen Predigten und praktischen Schriften glaubt man vielfach noch den alten Augustiner, nicht aber den radikalen Freiheitsleugner zu hören. Wo er seine eigenen Ideen hineinbringt, geschieht es meistens, um alles in einseitiger Weise auf Vertrauensglaube und Sündentrost zu reduzieren, „die Werke folgen hernach“. Die reiche Skala der praktischen katholischen Religiosität ist ihm vollständig fremd.

Es bleibt Luthers Geheimnis, wo in der so „reformierten“ Lehre die Kräfte zu einer gründlichen Reform des ganzen religiösen Lebens stecken sollen. Das Auftreten gegen Veräußerlichung, der Aufruf zur Innerlichkeit, zur Besinnung auf das Grundverhältnis der Seele zu ihrem Gott und zu ihrem Erlöser, Christus, grundkatholische Gedanken, welche nicht nur von den frommen Mystikern in ihren Erbauungsschriften, sondern auch in zahlreichen vollstündlichen Predigten mit Salbung und Kraft vorgetragen wurden, konnten zunächst auch im Munde des Wittenberger „Reformators“ ihre Wirkung nicht verfehlen; diese Wirkung mußte aber notwendig aufgehoben werden in dem Augenblicke, wo vom Volke das Auftreten gegen Veräußerlichung als ein Kampf gegen die nach der Anleitung der Heiligen Schrift mit Recht so hochgehaltenen guten Werke überhaupt erkannt wurde, wo der Aufruf zur Innerlichkeit sich nicht als ein Aufruf zur sorgsamten Pflege des ganzen inneren Menschen, zur Reinigung und Stärkung der Gesinnung auf der ganzen Linie und zu ernstlichem Ringen nach allen dem Christen von der Schrift zur Pflicht gemachten Tugenden, sondern als ein Aufruf zur bloßen Pflege eines mit seiner Begründung in der Luft hängenden Sündentrostes erwies, wo der Gott, den die Seele zu suchen geheißen wurde, sich als ein finsternes, mit dem ewigen Glück und Unglück des Menschen launisch spielendes Wesen, wo der Christus, den es zu suchen galt, sich als ohnmächtig herausstellte, die Seele innerlich umzugestalten, zu heiligen und zu rechtfertigen. Von diesem Augenblicke an mußte die Predigt Luthers genau die entgegengesetzten Wirkungen ausüben. Der Eifer für gute Werke mußte erkalten, die wahrhaft tugendhafte christliche Gesinnung im ganzen Leben mußte vernachlässigt werden, die kindlich schlichte Selbstbeziehung zu Gott und zu Christus mußte Luthers Scheu vor Gott weichen, und die in den neugläubigen Kreisen weit um sich greifende religiöse Melancholie war, wie schon gesagt, in seinem System selber b gegründet.

III.

Nachdem Luther auf diese Weise die alte katholische Lehre „reformiert“ und im engeren Kreise der Wittenberger Universität und der Augustinerkongregation schon geraume Zeit an der Ver-

breitung seiner neuen Grundideen gearbeitet hatte, führte ihn der Ablaßstreit allmählich auf die Weltbühne hinaus. Die Idee, Reformator der ganzen Kirche zu werden, gewann in ihm allmählich immer festere Gestalt. Glaubte er doch, bei seiner Eingenommenheit für seine neuen theologischen Ideen, in seiner damals noch werdenden Heilslehre das Geheimnis zur Reformierung der ganzen Kirche zu besitzen und durch diese, wie er glaubte, durch besondere göttliche Erleuchtung erlangte Lehre, von Gott selbst zur Reformierung der ganzen Kirche berufen zu sein. In den inneren Kämpfen, die seiner theologischen Entdeckung vorausgegangen waren und ihn zu derselben allmählich geführt hatten, glaubte er, in der Erinnerung an ein Wort von Staupitz aus seiner ersten Klosterzeit, das göttliche Siegel zu erblicken, das ihn zu Großem vorherbestimmte, und dieses Große mußte sein Beruf als Reformator der Kirche auf Grund seiner neuen Heilslehre sein.

Dieser Gedanke einer ihm durch die „Offenbarung“ der neuen Lehre zuteil gewordenen Berufung und Sendung zur Ausbreitung und Durchsetzung derselben verließ ihn sein ganzes Leben nicht mehr; an diesem Gedanken orientierte er sich immer wieder und richtete er sich immer wieder auf. Wie sehr dieser Gedanke bei ihm im Vordergrund stand und ihn ganz beherrschte, zeigen folgende Worte in der Auslegung des 45. Psalmes vom Jahre 1532. Er macht sich selbst den Einwurf: „Mag auch der Papst für seine Person ein Sünder sein, so hat er doch ein rechtmäßiges Amt, dem wir gehorchen müssen.“ Noch schwerer lastet nach seinem eigenen Geständnis der Gedanke auf seiner Seele: „Du bist allein und willst diese herrliche, mit höchster Weisheit geordnete Monarchie auflösen? Sei es auch, daß im Papsttum sich Irrtümer und Sünden finden; was bist denn du? Bist vielleicht du ohne Irrtümer und Sünden? Warum richtest du also im Hause des Herrn Unheil und Verwirrung an, da du nichts vorzuwerfen hast, als Fehler und Sünden, an denen doch auch du Ueberfluß hast?“ Luther weiß keinen Ausweg mehr, er gibt die Berechtigung dieses Vorwurfes zu und stellt sich schließlich auf folgenden Standpunkt: „Wir antworten also, daß wir den Papst nicht wegen seiner persönlichen Irrtümer und Sünden anklagen. Wenn wir diese auch verurteilen müssen, so schenken und verzeihen wir sie ihm, wie wir wünschen, daß man auch uns verzeihe; also nicht wegen seiner persönlichen Sünden und Laster treten wir auf gegen den Papst, sondern wegen seiner Lehre“, und er setzt dann wieder der angeblich katholischen, in Wirklichkeit aber völlig entstellten Rechtfertigungslehre die seine entgegen (*Exegetica opera latina* 18, p. 223 sq.). Also nicht wegen der „Irrtümer, Sünden und Fehler“ des „Papstes“ und „im Papsttum“, dieser „herrlichen, mit höchster Weisheit geordneten Monarchie“ hat er den Kampf gegen die Kirche aufgenommen und führt er ihn, sondern

wegen der Rechtfertigungslehre, weil der Papst ihn „nicht Christum predigen läßt“, weil der Papst ihn „zwingt, Christum zu verleugnen“, wie er anderswo sagt. Alle anderen Gründe hält er nicht für stichhaltig.

Damit stempelt Luther selbst seinen Kampf gegen die Kirche nicht zu einem Kampfe um die Reform, sondern zu einem Kampfe um sein neues Rechtfertigungsdogma, das gepredigt werden muß, wenn auch ganz Deutschland, ja die ganze Welt darüber zu Grunde geht, wie er selbst erklärt. Die in der Luft liegenden Reformbestrebungen waren Wind in seine Segel, sie waren nicht das eigentliche Ziel, dem sein Lebensschiff zusteuerte. Damit ist nicht gesagt, daß der geistig bewegliche Mann sich nicht auch die Reformbestrebungen zu eigen gemacht hätte, er lieb ihnen seines Wortes Sturmgewalt, aber er verstand sie in seiner Weise, und sie dienten ihm schon bald immer mehr als ein willkommenes Mittel, immer weitere Kreise gegen die Kirche einzunehmen und von ihr loszureißen und sein eigenes, auf die neue Rechtfertigungslehre aufgebautes Kirchentum immer mehr auszuweiten und fester zu begründen.

Wenn ihm so seine neue Rechtfertigungslehre stets das Eins und Alles war, so erklärt sich das aus seinem rein persönlichen Seelenleben. Sein verstörtes Gemüt, an dem seine leibliche Konstitution einen Hauptanteil hatte, glaubte sich nur mit dieser Auffassung beruhigen zu können und, obgleich im Grunde weder er noch seine engsten Freunde und Schüler je diese „Kunst“ recht erlernen konnten, jagte ihm doch der Gedanke an die Notwendigkeit der Werke eine noch größere Angst ein, so daß er zur inneren Selbstbehauptung doch immer wieder zu seiner neuen Auffassung zurückkehrte und in dieser befestigt wurde, je mehr er andere sie teilen sah.

IV.

Der äußere Verlauf von Luthers „Reformation“ ist allbekannt. Die endgültige Trennung von der Kirche zwang ihn, sich an Stelle der Kirche ein anderes Formalprinzip seines Glaubens zu suchen, und so „reformierte“ er zugleich die Lehre von der Kirche und von der Heiligen Schrift, auf die er sich nunmehr allein als auf die Norm des Glaubens berief. Als faktisches Haupt der neuen Kirche trat an ihn die Notwendigkeit heran, das kirchliche Gemeinschaftsleben und den Gottesdienst zu ordnen, wobei er, jeden organischen Zusammenhang mit der Kirche zerreißen, alles von Grund auf, auf die bloße Autorität der Schrift gestützt, so zu ordnen sich bemühte, wie es nach seiner Ansicht in der alten Kirche nach dem Zeugnisse der Schrift gewesen war. Ohne selbst je die bischöfliche Weihe empfangen zu haben, „ordinierte“ er Priester und selbst Bischöfe, alles nach selbstherrlich, natürlich an der Hand der Schrift, aufgestelltem Ritus. Ein Sakrament der Priesterweihe erkannte

er überhaupt nicht an. Daher kommt es, daß seine Kirche aufhört, apostolisch zu sein, das heißt im organischen Zusammenhange mit den Aposteln zu stehen; sie besitzt keine von den Aposteln in ununterbrochener Reihenfolge sich herleitende Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt, keine Bischöfe und keine Priester. Luthers Neigung, alles auf die Spitze zu treiben, die ihn veranlaßte, nach der einmal vollzogenen Trennung von der Kirche, von derselben möglichst weit abzurücken, bewog ihn dann weiter, in manchen Dingen einfach das Gegenteil von dem zu behaupten, was die Kirche übte oder lehrte. Bekannt ist ja sein Wort, wie gerne er die wirkliche Gegenwart Christi im heiligsten Sakramente geleugnet hätte, weil er dadurch der Kirche einen starken „Puff“ hätte geben können; es sei aber zu klar in der Heiligen Schrift, als daß es sich leugnen lasse. Manches lag eben in der Heiligen Schrift nicht so für jeden klar zu Tage, wie diese Lehre; für Luther Grund genug, es zu leugnen, wenn er dadurch dem Papsttum einen Puff versetzen konnte. Sogar die Texte, in denen der Opfercharakter der Messe für jeden Theologen klar ausgedrückt ist, entgingen Luther, und er scheute sich nicht, einen geradezu wahnwitzigen Kampf gegen das heilige Meßopfer zu führen. Seine Verachtung für die ganze überlieferte kirchliche Lehre und für die alte theologische Wissenschaft war der Grund seines beständigen Strebens, die Glaubensbegriffe und den Sinn der Glaubenslehren ganz aus dem Nothen, aus der Heiligen Schrift, herauszuarbeiten, woraus sich erklärt, daß er zum Beispiel in der heiligen Eucharistie an die Stelle der Wesensverwandlung seinen Christus im Brot setzte und weiter dem Leibe Christi eine gewisse Allgegenwart zuschrieb. Andere Absonderlichkeiten, wie die göttliche Erleuchtung und den Glauben der neugeborenen Kinder bei der Taufe erklärt das Bestreben, die Sakramentenlehre mit seinem neuen Rechtfertigungsbegriff in Einklang zu bringen.

Ueber die Eignung Luthers zum Reformator und über die Berechtigung Luthers zu seinem Ansprüche, der alles überragende Restaurator des schon fast seit der Apostelzeit gänzlich verunstalteten und mißverstandenen Christentums zu sein, ist hier kein Wort zu verlieren. Da jedoch, wie gezeigt, Kern und Stern der ganzen „reformatorischen“ Tätigkeit Luthers die Durchsetzung seines neuen, wie er glaubte, ihm von Gott geoffenbarten und zur Verkündigung übergebenen Evangeliums war, so ist die Tatsache umso bedeutsamer, daß gerade seine neue Rechtfertigungslehre von zahlreichen modernen Protestanten, liberaler wie konservativer Richtung, preisgegeben ist und die praktische protestantische Predigt, wie ja übrigens schon vielfach bei Luther selbst, der katholischen Rechtfertigungslehre viel näher steht. Das bedeutet nicht weniger, als die Preisgabe dessen, was in Luthers eigenen Augen der eigentliche Kern seiner „Reformation“ war.