

Luther und die „Germanisierung des Christentums“

Notizen zu einer fast vergessenen These

Von Gottfried Maron

I.

1. Der Ausdruck „*Germanisierung des Christentums*“¹ stammt von Arthur Bonus (1864–1941).² Der in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg weitbekannte evangelische Pfarrer (bis 1904) und theologische Publizist³ verwendete diese Formulierung zum ersten Mal 1896 als Untertitel zu seiner Schrift „Von Stoecker zu Naumann“; 1899 erschien von ihm eine Artikelserie „Zur Germanisierung des Christentums“ in der „Christlichen Welt“;⁴ 1911 veröffentlichte er unter dem gleichen Titel einen Band mit gesammelten Essays.⁵ Nimmt man dieses Buch in die Hand, so erkennt man auf den ersten Blick, daß es hier nicht um „Wissenschaft“ geht, sondern um „Weltanschauung“. Der Ausdruck „Germanisierung des Christentums“ wird als Schlagwort gebraucht, der Verfasser sieht sein Thema im großen Rahmen einer „gegenwärtigen Krisis der Religion“ (191), er versteht seine Erörterungen als einen Beitrag zu der damals viel erörterten Frage nach einer „Weiterentwicklung“ der christlichen Religion, ein Komplex, der ohne die Debatte um die Bedeutung des Darwinismus nicht zu verstehen ist (vgl.

¹ Der Beitrag wurde vorgetragen im Kieler Mediaevistenkreis am 14. 1. 1983. Ich danke den Kollegen für ihre Hinweise vor allem bezüglich des Teils III, 1, insbesondere jedoch Herrn Helmut G. Walther für wertvolle Ergänzungen. – Der Leser dieser Zeitschrift wird unschwer erkennen, daß hier ein Problem verfolgt wird, das in der Abhandlung des Verfassers über „Luther 1917“ im vorigen Jahrgang (ZKG 93, 1982, 177–231, bes. 193 f.) nur am Rande berührt werden konnte. Zum Thema zuletzt im Zusammenhang: *Hermann Dörries*, Zur Frage der Germanisierung des Christentums (*Ders.*, Wort und Stunde II, Göttingen 1969, 190–209. Als Anhang zu seiner Studie über Ansgar von 1940).

² Sterbedatum aus EKL IV, 338. RGG³ hat keinen Artikel über Bonus mehr (s. folg. Anm.).

³ Er bekam in der 1. Aufl. des großen Handwörterbuches „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ einen eigenen, ausführlichen Artikel: I, 1909, 1302–1305 (Meyer-Benfey); vgl. über ihn auch *Johannes Rathje*, der freie Protestantismus, Stuttgart 1952, Reg. Zum Thema: *Hans Weichelt*, Arthur Bonus und die „Germanisierung des Christentums“ (ZThK, NF 15, 1934, 167–189).

⁴ Vgl. Inhaltsverzeichnis dieses Jahrgangs, IV.

⁵ *Arthur Bonus*, Zur religiösen Krisis, erster Band. Zur Germanisierung des Christentums. Verlag Eugen Diederichs, Jena 1911.

25 ff., 102 ff., 142 ff.). Es geht letztlich um „Vorwärtskommen im Kampf ums Dasein; Herrschaft! Das ist die Frage der Germanen“ (36). Das Thema ist von Bonus also nicht historisch, sondern aktuell gemeint, „Germanisierung“, das bezeichnet als gegenwärtige Aufgabe der Zeit den „Abbau der Fremdreigion“ (164) und die Neuschöpfung der Religion aus dem germanischen Geiste heraus. Dabei kann es statt „Germanisierung des Christentums“ auch „Verdeutschung der Frömmigkeit“ heißen (66 f.); an anderer Stelle kann Bonus sogar sagen: „Es ist gleichgültig, ob man formuliert: Modernisierung des Christentums oder Germanisierung. Eine modernere Gestalt des Christentums kann für uns nur eine deutschere Gestalt sein, eine deutschere Gestalt des Christentums wird von selbst eine modernere sein“ (12). Inhaltlich kann Bonus dazu sehr verschiedene Aussagen machen. 1898 führt er drei Stücke auf, in denen eine Germanisierung des Christentums zu sehen ist: 1. die Einsicht, „daß alles wahre Frommsein in sich schöpferisch ist, ein Schaffen zeitigt“; 2. die Erkenntnis, daß die ewige Wahrheit nicht als Theorie über den Menschen schwebt, „sondern daß alle Wahrheit im Menschen selbst ruht“; 3. „ein neuer Wille, eine neue religiöse Gestimmtheit, nämlich ein unbeugsamer Wille zur Macht (!) und Gewalt der Seele zu innerstem und höchstem Stolz und Trotz, zu einer Gesinnung, die die Gottheit nicht als Feind fühlt, sondern als Bundesgenossen, ja als innerlichste Kraft“ (66 f.). Bonus kann die „Germanisierung der Religion“ auch folgendermaßen beschreiben: „Ein jüngerer, herrschaftlicherer Geist der Natur gegenüber hat energische Mittel angewendet, um sie unter sich zu bringen: Äußerlich Wissenschaft und Technik, eine unerschrockene, vor keinen Konsequenzen zurückschreckende Untersuchung des Schauplatzes. Innerlich: den Gott in uns, die absolute Naturüberlegenheit in unserem Selbstbewußtsein“ (153).⁶

Terminologisch und inhaltlich erweist sich also bei Bonus die Rede von der „Germanisierung“ als nicht wissenschaftlich, sondern „weltanschaulich“. Die Aussagen sind weder historisch noch theologisch genau und präzise; um so bedenklicher ist die Mischung von Verschwommenheit und Entschiedenheit. Man tut einen Blick in die Küche, in der die Ideologien unseres Jahrhunderts zusammengebraut wurden. Es geht Bonus letztlich auch nicht um das Christentum, sondern um „neugermanische Weltanschauung“ (98), wobei „die germanische Frage“ so zugespitzt werden kann: „Wie erringe ich Herrscherstellung in der Welt?“ (34).

Das Thema „Germanisierung des Christentums“ war in jenen Jahren so aktuell, daß das neu erscheinende, damals weit verbreitete Lexikon „*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*“ in seinem zweiten Band 1910 dafür ein eigenes Stichwort vorsieht.⁷ Hier war zwar mancherlei historisches Mate-

⁶ Mit der Herrschaft über die Natur kommen Gedanken Albrecht Ritschls zur Sprache!

⁷ (Paul) Jaeger in: RGG¹ II, 1336–1339. Jaeger war Pfarrer in Freiburg/Br., vgl. schon Anm. 3! Die zweite Auflage bringt vom selben Verfasser einen etwas kürzeren Artikel: RGG² II, 1928, 1070. In dritter Auflage verhandelt Kurt Dietrich Schmidt die Frage: RGG³ II, 1958, 1440–1442.

rial beigebracht, entscheidend ist jedoch der Gesichtspunkt der „Gegenwartsreligion“ im Sinne einer „Verdeutschung des Christentums“. Dafür werden zahlreiche Zeugen beigebracht, angefangen mit dem Heliand und Meister Eckehard über Luther, Dürer und Bach, über Schleiermacher und Arndt bis hin zu Lagarde, Chamberlain, Bonus und Künstlern wie Gustav Frenssen und Rudolf Schäfer. Verräterisch ist die Auskunft, die Formel „Germanisierung des Christentums“ sei „ein Kind des neuerwachten kritischen Geistes und der nationalen Selbstbesinnung“ – wobei ganz gewiß das letztere als das Entscheidende anzusehen ist.⁸

2. Indessen ist die „weltanschauliche“ Ausgestaltung des Themas nicht zu sehen ohne die *wissenschaftliche* Bemühung um diese Frage. Beider Mutter ist die Romantik, und nicht immer ist es leicht, beide Ausprägungen auseinanderzuhalten. Das gilt besonders für die frühere Phase. Bei Jacob Grimm (1844) und August Vilmar (1845) etwa sind Forscherdrang und innige Vaterlandsliebe eng miteinander verbunden.⁹ Das bleibt auch in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts so, wenngleich im neuen Reich nach 1870 beide Seiten ein eigenes Schwergewicht entwickeln. Jedenfalls ist nach der Jahrhundertwende, in den Jahren, als Arthur Bonus sich des Themas bemächtigte, die Naivität auf der Seite der Wissenschaft weithin verfliegen. Ausdrücklich gegen Bonus gerichtet verfaßt Heinrich Boehmer seinen großen Aufsatz über „Das germanische Christentum“.¹⁰ Darin trat er aller Ideologisierung entgegen und versuchte nüchtern, wissenschaftliche Fakten zu erheben. Nichts wird idealisiert oder vergoldet, sondern mit geradezu abschreckendem Detail aller Germanen-Schwärmerei ins Gesicht geschlagen. Die ganze Abhandlung unterstreicht den Abstand des „germanischen Christentums vom altkirchlichen, vor allem auch auf dem Gebiet der Sitte und Sittlichkeit (vgl. 275), und stellt die (letztlich verneinend zu beantwortende) Frage: ob es der Kirche gelungen ist, „sich immer siegreich des niederziehenden Einflusses der germanischen Umgebung zu erwehren“ (238).

Auch Adolf Harnack, der in seinem monumentalen „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ (1886 ff.) das christliche Dogma des 4. und 5. Jahrhunderts als „eine Konzeption des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums“ verstand und durch seine These von der „allmählichen Hellenisierung des Christentums“ den Gedanken an eine ihr folgende „Romanisierung“ und „Germanisierung“ mit hervorgerufen hatte, bezieht gegenüber den Vertre-

⁸ Auch die zum Artikel genannte Literatur spricht für sich.

⁹ Vgl. die wenigen Notizen bei Dörries (Anm. 1) 190 f. Es wird gleichsam naiv eine Kontinuität zwischen dem „Germanischen“ und dem „Deutschen“ angenommen und dieses gegen andere Phänomene abgehoben. So sieht schon Fr. D. Schleiermacher „germanische Kirchen im Gegensatz gegen die romanischen“ (Die christl. Sitte, aus dem Nachlaß hg. v. L. Jonas, Sämtl. Werke I/12, Berlin 1843, 138 f.). Vgl. auch Anm. 95.

¹⁰ Theologische Studien und Kritiken 86, 1913, 165–280. Zu Boehmer vgl. G. Beyerhaus, Boehmer und der germanische Kannibalismus (Archiv f. Kulturgeschichte 36, 1954, 301–315).

tern der Germanisierungs-These eine schroffe Gegenposition. Im dritten Bande seines großen Werkes, das 1910 in vierter Auflage herauskam, wendet er sich gegen „die chauvinistische Behauptung einer Prädisposition der Deutschen für das Christentum“ – genannt wird hier sein Berliner Kollege Reinhold Seeberg mit seiner Darstellung des Mittelalters;¹¹ Harnack erklärt apodiktisch: „Es giebt im Mittelalter kein germanisches Christentum, wie es ein jüdisches, griechisches und lateinisches gegeben hat“ (6). Das ist freilich eine recht kategorische und inhaltlich allzu pauschale Äußerung. Harnacks großer geheimer Antipode in Basel, Franz Overbeck († 1905), hätte dem heftig widersprochen und zudem Harnacks zureichende Kenntnis und Kompetenz bezüglich des Mittelalters bezweifelt.¹² Er selbst hielt das Thema für wichtig und den Einfluß der Germanen auf die Geschichte der Kirche für bedeutend,¹³ äußerte sich dazu allerdings in gewohnt unkonventioneller Weise: „Die Germanen haben zum Christentum nicht sowohl sich bekehrt als es erobert – ein Beutestück aus dem von ihnen zertrümmerten römischen Reich! Sie sind entsprechend frei . . . damit verfahren“.¹⁴ Harnack wurde erst viele Jahre später eines Besseren belehrt. In der Festgabe zu seinem 70. Geburtstag 1921 findet sich ein Beitrag von Hans von Schubert mit dem Titel „Zur Germanisierung des Christentums. Erwägungen und Ergebnisse“.¹⁵ Hans von Schubert hatte sich als erster Fachmann für dieses Thema ausgewiesen. Er war noch in seiner Kieler Zeit um die Jahrhundertwende darauf gestoßen, hatte in mehreren Studien vor allem Fragen des Arianismus behandelt¹⁶ und gerade eben sein bedeutendstes Werk abgeschlossen, dessen erste 400 Seiten freilich schon 1917 erschienen waren: „Die Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter“.¹⁷ H. von Schubert hat das Thema auch in der Folgezeit nicht aus den Augen verloren, sondern noch mehrfach dazu Stellung genommen.¹⁸ Für Schubert heißt das „Hauptproblem des Mittelalters“ „die Wechselwirkung von Kirche und Germanentum“; ja es ist „das Thema des Mittelalters die Vermählung des Christentums mit dem Germanentum“, ein Prozeß, der sich „auch als ein Prozeß der Romanisierung ansehen“ läßt. Doch „neben der Romanisierung läuft eine Germanisierung

¹¹ Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 1910⁴, 6.

¹² Vgl. Franz Overbeck, Christentum und Kultur, aus dem Nachlaß herausgegeben von Albrecht Bernoulli, Basel 1919, 2. Aufl., Darmstadt 1963, 223 f.

¹³ Vgl. dazu die Äußerung von Johannes Haller, Das Papsttum 5, Stuttgart 1953, 416.

¹⁴ Overbeck aaO., 106.

¹⁵ Festgabe für A. v. Harnack zum 70. Geburtstag, Tübingen 1921, 389–404.

¹⁶ U.a. Hans von Schubert, Das älteste germanische Christentum oder der sog. „Arianismus“ der Germanen, Tübingen 1909; ders., Die Anfänge des Christentums bei den Burgunden, Heidelberg 1911; ders., Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs, München 1912.

¹⁷ Tübingen 1921, 808 S., Nachdruck Darmstadt 1962.

¹⁸ U.a. in seiner Schrift „Der Kampf des geistlichen und weltlichen Rechts“, Heidelberg 1927, 22 ff. Vgl. zum Ganzen die Bibliographie in seiner letzten großen Arbeit über Lazarus Spengler, 1934 hg. v. Hajo Holborn (QFRG XVII), XXXVII f.

der Kirche“.¹⁹ In der Festgabe für Harnack schreibt Schubert: „Es läßt sich denken, daß da, wo die Verbindung mit der kirchlichen Heimat, der Reichskirche und Rom, abgerissen war, sich rasch eine weitgehende Germanisierung einstellen mußte, eine akute Germanisierung: ich meine, daß man die romfreien arianisch-gotischen Kirchen, die darauf angewiesen waren, ihre Art ganz nach eigenen Bedürfnissen auszugestalten, als eine gewisse Parallele zur Gnosis bezeichnen darf, in der uns Harnack eine akute Hellenisierung erkennen lehrte, nur daß der Schwerpunkt hier nicht auf dem Gebiete des inneren Glaubens-, sondern des äußeren Rechtslebens lag. Der akuten Hellenisierung der Häresie folgte die chronische der Großkirche, lehrte Harnack weiter; der akuten Germanisierung des germanischen Arianismus folgte die chronische des Frühmittelalters“.²⁰ Der Verfasser ist sich der großen Schwierigkeiten dieses Themas wohl bewußt; er weiß, daß es „ein jahrhundertlanger dunkler Prozeß“ ist, den es zu erforschen gilt, und daß der Versuch „nur unter Vorbehalt“ unternommen werden kann, „die Summe dessen, was man Germanisierung des Christentums nennen mag . . . zusammenzufassen“.²¹ Nicht umsonst steht der Bereich des „Rechtslebens“ voran, und in der Tat hat man hier wohl den festesten Boden unter den Füßen. Das verdanken wir vor allem den bahnbrechenden Forschungen des Kirchenrechtlers Ulrich Stutz (1868–1938). Hans von Schubert würdigt diesen Mann folgendermaßen: „Stutz hat das dreifache unbestreitbare Verdienst, daß er 1. die Geschichte des Kirchenrechts in bis dahin unbekanntem Maße mit der Kirchengeschichte überhaupt verbunden, 2. daß er zuerst klar und scharf die Periode des nationalen oder germanischen Kirchenrechts herausgehoben und 3. innerhalb desselben die Bedeutung des Eigenkirchenrechts in der Fülle seiner Beziehungen erstmalig erkannt hat“.²² Der reiche Ertrag seiner Forschungen ist eingegangen und bewahrt in der aus seiner eigenen Darstellung herauszuwachsenden „Kirchlichen Rechtsgeschichte“ von Hans Erich Feine.²³ Bereits in seiner Antrittsvorlesung 1894 hat er das Thema seines Lebens grundlegend erörtert: „Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts“.²⁴ Ulrich Stutz ist gleichsam das Gegenbild zu Arthur Bonus: nicht weltanschauliche Parolen, gewonnen aus oberflächlicher und willkürlicher Betrachtung der Dinge, sondern wirkliche wissenschaftliche Ergebnisse, erhoben aus eindringender Forschung am Detail sind seine Sache. – Seit 1896 erschien die dritte Auflage der großen „Realen-

¹⁹ Geschichte der Kirche im Frühmittelalter, V, 1 u. 4.

²⁰ Festgabe Harnack 1921, 389 f.

²¹ ebd. 394.

²² Hans von Schubert, der Kampf des geistlichen und weltlichen Rechts, 1927, 24, Anm. 2.

²³ Weimar 1950, 5. Aufl. 1972, darin besonders: III. Periode. „Das germanisch geprägte Kirchenrecht“.

²⁴ Als eigene Schrift erschienen, Berlin 1895, neu herausgebracht von der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt 1955 (Libelli XXVIII), zusammen mit dem im folgenden zu nennenden Artikel aus RE³ und einem bibliographischen Nachtrag, der in der Internationalität seiner Titel die Bedeutung der Forschungen von Stutz klar macht.

cyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“. Es kennzeichnet ihre wissenschaftliche Solidität (und zugleich den Unterschied zu der aktueller sein wollenden, seit 1909 parallel erscheinenden „RGG“), daß ein Stichwort „Germanisierung“ darin nicht vorkommt (vgl. den Registerband 1909) und auch für die Ergänzungsbände nicht vorgesehen ist, dafür kommt Ulrich Stutz zu Wort mit einem grundlegenden Artikel über „Eigenkirche, Eigenkloster“, der seinen Wert bis heute behalten hat.²⁵

3. Der Germanen-Forschung war indessen keine ruhige Entwicklung beschieden, die sie so notwendig gebraucht hätte. Sie durfte nicht ruhig und sachlich weitergehen, sondern wurde in den Strudel ideologischer (und das heißt nach 1933 zugleich: machtpolitischer) Interessen hineingerissen, d.h. sie wurde mehr oder weniger zu weltanschaulichen Stellungnahmen und parteipolitischen Bekenntnissen gezwungen. Dabei stand weniger die Frage nach einer Germanisierung des Christentums²⁶ zur Debatte als die umgekehrte Frage nach der Bedeutung der *Christianisierung der Germanen*.²⁷ Einen mehrfach verhandelten Sonderfall dieser Frage stellte das Problem einer gewaltsamen Bekehrung der Germanen zum Christentum dar.²⁸ Abgesehen von den historischen Einzelfragen stand dahinter die bedrängende Behauptung der Zeit, daß die Christianisierung der Germanen als ein Unglück für das deutsche Volk zu betrachten sei. Es bestand also der Zwang, mindestens einleitungsweise sich auf weltanschauliche Erörterungen einzulassen, um sich den Weg zu sachlicher Darstellung freizumachen – so *Kurt-Dietrich Schmidt*²⁹ – oder doch am Schluß apologetische Bemerkungen anzufügen, um so, oftmals nicht ohne erheblichen persönlichen Mut, den Angriffen Rosenbergs und anderer zu begegnen.³⁰ So schreibt *Hermann Dörries* am Ende seiner Schrift über die Sachsenbekehrung, daß die „Entscheidung“ der Germanen für das Christentum „unendlich segensvoll für die Deutschen geworden“ sei. Die „Entfaltung deutschen Wesens beruht auf ihr. Die deutsche Geschichte ist die Geschichte Deutschlands mit dem Christentum“.³¹ Am Rande wird sehr richtig bemerkt, daß der „Deutschglaube“ der Zeit

²⁵ RE³ 23, 1913, 364–377. Vgl. die vorige Anmerkung!

²⁶ Doch vgl. dazu die warnende Stimme von *Karl Heussi*, Die Germanisierung des Christentums als historisches Problem (ZThK, NF 15, 1934, 119–145).

²⁷ Vgl. etwa *Hanns Rückert*. Die Christianisierung der Germanen (SGV 160) Tübingen 1934²; wieder abgedruckt in: Vorträge und Aufsätze zur historischen Theologie, Tübingen 1972, 19–42.

²⁸ Vgl. *Hermann Dörries*, Germanische Religion und Sachsenbekehrung, Göttingen 1935³ und die großangelegte, leider unvollendet gebliebene Darstellung durch *Kurt-Dietrich Schmidt*, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum, Bd. I „Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum“, Göttingen 1939. Vom 2. Band „Die katholische Mission unter den Westgermanen“ erschienen nur 2 Lieferungen 1941/42.

²⁹ Sehr gut zu sehen bei *Kurt-Dietrich Schmidt*, aaO. 11–62.

³⁰ Vgl. gegen Rosenberg das Buch von *W. Künneth* und *H. Schreiner*, Die Nation vor Gott, 1933, 1937⁵. Darin zu unserer Frage *Johannes von Walter* 215 ff.

³¹ aaO. (Vgl. Anm. 28) 37.

nicht der germanischen Religion entstammt, sondern der Aufklärung.³² Um die Erhellung der „Religion der Germanen“ bemühte sich in diesen Jahren in zahlreichen Arbeiten der Leipziger Religionsgeschichtler (s. 1935) *Walter Baetke*.³³

Durch die Ausführungen Alfred Rosenbergs war auch die *katholische Seite* gezwungen, Stellung zu beziehen. Sie war erst später auf das Thema Germanentum und Christentum gestoßen, hatte dann aber ein Gebiet gefunden, auf dem sich Entdeckungen machen ließen: die Liturgiegeschichte.³⁴ Es findet sich manches Euphorische und Zeitbedingte auch in den katholischen Arbeiten dieser Zeit;³⁵ doch insgesamt war man in der gleichen Abwehr- und Verteidigungssituation wie die evangelische Seite, vor allem gegenüber dem ideologischen „Großen Katechismus“ des Nationalsozialismus, Rosenbergs „Mythus des XX. Jahrhunderts“.³⁶ Der (damals nicht genannte) Hauptverfasser der als Beilage zu bischöflichen Amtsblättern weit verbreiteten „Studien zum Mythus des XX. Jhs.“ war der Bonner Kirchengeschichtler *Wil-*

³² ebd. 34 f.

³³ Die wichtigsten Titel in RGG³ Registerband 1965, 9. Seine Arbeit „Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen. Ein Beitrag zur Frage nach der Germanisierung des Christentums“ (ursprüngl. in: Die Welt als Geschichte 9, 1943, 143–166) wurde 1962 in der Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt nachgedruckt (Libelli XLVIII).

³⁴ Der Gedanke an ein „germanisches“ Christentum begegnet im *katholischen Raum* gegen Ende des vorigen Jahrhunderts. Er findet sich sowohl im sog. „Amerikanismus“ *Isaak Thomas Heckers* als auch im „Reformkatholizismus“ *Herman Schells*. Beide wollen nach jahrhundertelanger romanischer Prägung ihrer Kirche jetzt das „germanische“ Moment zur Geltung bringen. Hecker betont Innerlichkeit und Aktivität als notwendige germanische Tugenden in der Kirche (vgl. Joh. Kübel, Gesch. des kath. Modernismus, Tübingen 1909, 11). Herman Schell schreibt in seiner berühmten Reformschrift „Der Katholicismus als Prinzip des Fortschritts“ (Würzburg 1897, 58): „Der germanische Geist ist es darum aus Liebe zu der Kirche, die ihn erzogen hat, eben dieser katholischen Kirche schuldig, daß er seinen Teil dazu beitrage, das Ideal des *Katholicismus* in jeder Zeit zu verwirklichen. Er ist dies umso mehr schuldig, weil er viel mehr als der romanische Geist zur innerlichen, vernunftmäßigen und sittlichen Auffassung der Religion angelegt ist, und weil er dazu berufen scheint, ein Gegengewicht gegen die weltlich-formale Richtung des romanischen Nationalgeistes zu bilden“. – Zu den *liturgiegeschichtlichen Arbeiten* vgl. etwa *Ildefons Herwegen*, Germanische Rechtssymbolik in der römischen Liturgie (Deutsch-rechtl. Beiträge VIII, 11) Heidelberg 1913. Herwegen legte auch eine Gesamtschau vor: Antike, Germanentum und Christentum, Salzburg 1932². – *Hugo Dausend*, Germanische Frömmigkeit in der kirchlichen Liturgie, Wiesbaden 1936; *J. van Acken*, Germanische Frömmigkeit in liturgischen Hymnen, Freiburg 1937. In diesem Zusammenhang ist auch auf manche Arbeiten des bedeutenden *Jos. Andreas Jungmann* zu verweisen, etwa auf seine Abhandlung „Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter“ (ZKTh 69, 1947, 36–99 = Jungmann, Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck – Wien – München 1960, 3–86).

³⁵ Es sind mehr, als man gemeinhin annimmt, vgl. nur die Liste bei *Otto Diehn*, Bibliographie zur Geschichte des Kirchenkampfes 1933/1945 (AGK 1), Göttingen 1958, 190 ff. (kath. Verfasser sind nicht ausdrücklich gekennzeichnet). Eins der verbreitetsten Bücher war *Konrad Algermissen*, Germanentum und Christentum, Hannover 1934, 1935⁵.

³⁶ *Raimund Baumgärtner*, Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirche mit Alfred Rosenberg, Mainz 1977 (VKZG. B 22).

helm Neuß.³⁷ Er ist zugleich ein Beispiel dafür, wie die durch die Zeitumstände mehr oder weniger erzwungene Beschäftigung mit dem Gegenstand sich zu einem wissenschaftlich fundierten Gesamtbild rundete,³⁸ das freilich erst nach dem Krieg vorgelegt werden konnte.³⁹

Die Zeit nach 1945 bedeutet für unser Thema einen (verständlichen) Rückschlag. Das Interesse am Gegenstand ist weithin verflogen, Zurückhaltung, ja ein skeptischer Zug macht sich bemerkbar. Allzusehr hatte sich gezeigt, daß hier „offenbar nicht nur die Forscherpersönlichkeit“ das Werk bestimmt, „sondern auch der Zeitgeist“ sich darin ausprägt.⁴⁰ Nicht mehr emphatisch, sondern äußerst nüchtern wird jetzt die Religion der Germanen gesehen.⁴¹ Ausführungen zu der Frage nach der „Germanisierung des Christentums“ finden sich zwar in den großen theologischen Lexika;⁴² doch macht vor allem Kurt Dietrich Schmidt nachdrücklich darauf aufmerksam, daß ausreichende exakte, kritisch-nüchterne Untersuchungen, insbesondere auch zu der ethischen Entwicklung der Germanen nach der Christianisierung noch fehlen.⁴³

II.

1. Martin Luther ist uns bisher im Zusammenhang mit der Rede von der Germanisierung des Christentums nicht begegnet. Er gehört auch, genau genommen, weder in die historische noch in die ideologische Auffassung des Themas notwendig hinein. Weder ist Luther unmittelbar ein Glied jenes vielschichtigen, viele Jahrhunderte währenden Prozesses, in dem „die Germanen“ „dem Christentum“ begegneten; noch ist Luther unentbehrlich bei der Gewinnung einer modernen Weltanschauung.⁴⁴ Es ist durchaus bezeichnend, welche bescheidene Rolle Martin Luther bei Arthur Bonus einnimmt. Zwar ist für ihn die religiöse Frage seiner Zeit „wieder, wie schon einmal im 16. Jahrhundert, germanische Frage“, doch wird Luther bei ihm kaum erwähnt, wenn er auch beiläufig vom „germanischen Geist“ in Luther“ und von „Luthers ‚Weltanschauung‘“ sprechen kann. Als Helfer zu moderner

³⁷ Wilhelm Neuß, Der Kampf gegen den Mythos des 20. Jhs., 1947.

³⁸ Vgl. die inhaltreiche kleine Schrift: Wilhelm Neuß, Das Problem des Mittelalters, Kolmar o.J. (1944), bes. 14 ff.

³⁹ Wilhelm Neuß, Die Kirche des Mittelalters, Bonn 1946, 1950². „Die Rückwirkung der Christianisierung der Germanen auf die Kirche“, ebd. 38 ff. bzw. 41 ff.

⁴⁰ So Hermann Dörries (Anm. 1), 197.

⁴¹ Etwa von Walter Baetke in RGG³ II, 1958, 1432–1440.

⁴² Kurt-Dietrich Schmidt in RGG³ II, 1958, 1440 ff.; K. Algermissen in LThK² 4, 1960, 751 ff.

⁴³ Schon EKL I, 1956, 1529 und RGG³ II, 1958, 1442. Kurt-Dietrich Schmidt hat zwar nach 1945 einen Band mit Einzelstudien herausgegeben: Germanischer Glaube und Christentum, Göttingen 1948 (darin ein Beitrag über „die Germanisierung des Christentums im frühen Mittelalter“ von 1933: 66–84), hat aber sein angefangenes großes Werk (vgl. Anm. 28) nicht fortgesetzt.

⁴⁴ Das machen manche Publikationen des Jahres 1917 sehr deutlich; vgl. dazu meinen Beitrag „Luther 1917“ (Anm. 1).

„Charakterbildung“ (für Bonus wesentlicher Inhalt von „Religion“) ist Luther „zum wenigsten ansatzweise“ zu gebrauchen.⁴⁵

Es gibt jedoch im Deutschland des 19. Jahrhunderts auch eine Denktradition, in der beides gleichsam naiv zusammengesehen wird, in der Geschichtliches und Weltanschauliches kongruent sind, in der, genauer gesagt, Germanentum und Deutschtum sich decken. Die Möglichkeit zu einer solchen naiven Identifikation verschafft ein Denkmodell, das dem biologischen Bereich entstammt und dem Wesen der Geschichte letztlich fremd, ja zuwider ist: der Organismusgedanke.⁴⁶ Nur von daher ist es zu verstehen, daß etwa Jacob Grimm in der germanischen Frühzeit „den vollen keim des protestantismus“ finden kann; „es war nicht zufall, sondern nothwendig, daß die reformation gerade in Deutschland aufgieng“. Germanisch-deutsche Art ist also auf das Christentum, ja auf die Reformation angelegt;⁴⁷ wenig später kann von daher die Formel von der „Prädisposition der germanischen Völker für das Christentum“ geprägt werden.⁴⁸

Die Reformation bezeichnet dann sowohl die „Mündigkeitserklärung des germanischen Geistes“⁴⁹ wie den Durchbruch zu einer neuen, der letzten (oder vorletzten!)⁵⁰ Stufe des Christlichen. Wilhelm Dilthey erblickt in der Reformation „die Emanzipation eines Teils der germanischen Nationen von der Herrschaft der Hierarchie. In ihr vollzog sich die Loslösung der germanischen Völker von der regimentalen religiösen Ordnung, welche der römische Geist geschaffen hatte“. „Der germanische Geist löste sich los von der Bildlichkeit des religiösen Vorstellens.“ „Er hat ein neues Zeitalter der Religiosität des Abendlandes heraufgeführt. Dieser Fortschritt stand in einem notwendigen Zusammenhang mit der ganzen Entwicklung der germanischen Gesellschaft.“ Dilthey kann dementsprechend von „Luthers germanischer Aktivität“ sprechen.⁵¹ Popularisiert finden sich diese Gedanken in einem damals verbreiteten Prachtwerk, zur Jahrhundertwende herausgegeben von C. Werckshagen, „Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts“. Der Band beginnt mit folgenden Sätzen: „Die Wurzel deutscher Kraft ist deutscher Glaube. In den Tiefen des deutschen, des germanischen Gemütes ruht der verborgene Schatz männlichen Christenglaubens, innigen Christensinnes. Rechte deutsche Art ist zugleich rechte christliche Art. Das war so

⁴⁵ A. Bonus (Anm. 5) 43, 97 f., 38.

⁴⁶ Vgl. dazu zwei sehr erhellende Beiträge von Wilhelm Maurer in seinen Gesammelten Aufsätzen „Kirche und Geschichte“ Bd. 2, Göttingen 1970: Der Organismusgedanke bei Schelling und in der Theologie der katholischen Tübinger Schule (29–45) und „das Prinzip des Organischen in der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung des 19. Jhs.“ (46–77).

⁴⁷ Vgl. dazu Dörries (Anm. 1), 190 f.

⁴⁸ W. Krafft, Kirchengeschichte der germanischen Völker I, 1, 1854, VII; vgl. auch Dörries 193, Anm. 10.

⁴⁹ Johann Heinrich Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte I, 1892¹², 3.

⁵⁰ In diesem Falle ist eine „neue Reformation“ bzw. eine „Vollendung der Reformation“ notwendig! Vgl. Maron, Luther 1917 (s. oben Anm. 1).

⁵¹ W. Dilthey, Weltanschauung und Analyse, Leipzig 1921², 212 ff. (1892/93).

zur Zeit der Väter und wird, will's Gott, so sein zur Zeit der Enkel. Der Glaube der germanischen Stämme ist das Christentum der Reformation (!). Das protestantische Christentum ist der Glaube, der deutsches Wesen mit seiner Kraft und seinem Trutz nicht erdrückt, sondern entfaltet; das evangelische Christentum ist der Glaube, der deutsches Gemütsleben mit seiner sonnigen Innigkeit nicht verweichlicht, sondern festigt und adelt.⁵² Ganz am Rande mag vermerkt werden, daß es sich *die katholische Seite* nicht nehmen ließ, den Spieß umzukehren und gleichsam eine negative Germanisierungsthese zu vertreten. Die Reformation ist danach „das Wiedererwachen der im deutschen Charakter von Urzeit her grundgelegten Fehler“! „Das Christentum hatte die schlimmen Instinkte der deutschen Naturanlage durch Jahrhunderte hindurch gezähmt und dafür die edlen Seiten desselben Charakters gepflegt. Jetzt brach mit Lossagung vom Übernatürlichen die bisher im Zaum gehaltene wilde Natur in barbarischer Rohheit hervor“ – all dies „ein Beitrag zum Beweis für die Richtigkeit der Lehre vom Atavismus“.⁵³ Dessen ungeachtet verdichten sich in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg auf evangelischer Seite diese damals gängigen Gedanken zur These. *Paul Jaeger* kann in seinem RGG-Artikel „Germanisierung des Christentums“ folgende Sätze niederschreiben: „Das Typisch-Germanische in der Frömmigkeit Luthers bringt den Germanisierungsprozeß grundsätzlich und entscheidend zum Durchbruch: die deutsche Reformation ist die akute Germanisierung des Christentums. Germanische Freiheit und germanische Treue sind darin fest verbunden. An Luthers persönlicher Art – das Höchst-Persönlicherwerden ist das Charakteristische – orientieren sich bis zu Gegenwart alle die am liebsten, die nicht mehr bloß naiv an der Verdeutschung des Christentums beteiligt sind, sondern das Wort Germanisierung als *Aufgabe* empfinden.“⁵⁴

2. Es war *Reinhold Seeberg* (1859–1935),⁵⁵ seit 1898 neben dem Historiker Adolf Harnack als Professor für Systematische Theologie in Berlin, der diese These in seinem bekannten „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ wissenschaftlich ausgebaut und mit Nachdruck vertreten hat. Seeberg ist einer Art von „Lebenstheologie“ zuzurechnen, die, in Parallele, zur gleichzeitigen „Lebensphilosophie“, in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg herrschte – bisher übrigens wenig beachtet und noch nicht im Zusammenhang gesehen.⁵⁶

⁵² Berlin 1900/01. Anfangssätze der Einführung, zitiert bei *H. J. Birkner*, Protestantismus im Wandel, München 1971, 25.

⁵³ So *A. M. Weiß* in *H. Denifles* Luther und Luthertum II, 1909, 361. Andere Töne finden sich v.a. bei Döllinger, der Luther als den großen Deutschen entdeckt. Doch wird der „deutsche Luther“ auf katholischer Seite nicht populär.

⁵⁴ RGG¹ II, 1910, 1337.

⁵⁵ Nähere Angaben: Brockhaus-Enzyklopädie 17, 1973, 219. Zuletzt über ihn aus spezieller Sicht: *G. Brakelmann*, Protestantische Kriegstheologie im I. Weltkrieg. Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus, 1974.

⁵⁶ Man vergleiche die zahlreichen Titel von Veröffentlichungen Seebergs, in denen der Begriff „Leben“ (und verwandte Begriffe) vorkommt: *Heinrich Lammers*, Reinhold

Für Seeberg ist das Christentum „ein Lebensprozeß . . . zwischen dem absoluten Geist und den von ihm geschaffenen Geistern“.⁵⁷

In früherer Ausgestaltung begegnen seine Gedanken über das Thema in einem Vortrag vor Studenten über „*Christentum und Germanentum*“ am Ende des Sommersemesters 1913.⁵⁸ In der lockeren Form wird überaus deutlich, daß es sich bei den vorgetragenen Überlegungen mindestens ebenso sehr um völkerpsychologische als um eigentlich historische und theologische Gedanken handelt. In der Tat veröffentlichte in den Jahren von 1904 bis 1916 Wilhelm Wundt seine viel beachteten Werke zur Völkerpsychologie, im Kriege wird Seeberg selber eine kleine völkerpsychologische Skizze „Von baltischer Art“ vorlegen.⁵⁹ Über die Rassenfrage hatte er im Blick auf H. St. Chamberlain sich schon früher geäußert.⁶⁰ Der Redner kann in dem genannten Vortrag sagen „wir Germanen“ (343) – auch „der Germane Goethe“ kommt vor (345) –, er kann zusammenfassend vom „deutschen Wesen“ (346) sprechen und hat überhaupt weitgehend den Unterschied von Germanen und Romanen (Franzosen!) im Auge. Der Germane besitzt ein starkes Bewußtsein der eigenen Persönlichkeit, ist „nicht dramatisch veranlagt“, hat „Liebe zu Haus und Heim“, ist „eine kontemplativ angelegte Persönlichkeit“, „der Germane ist geduldig“, voller „persönlicher Dankbarkeit und Pietät“, treu usw. (344 f.). „Die Seele des Germanen ist eine so andere, daß man von vornherein vermuten wird: nie und nimmer konnten die Germanen an diesem römischen Christentum auf die Dauer Gefallen haben. Das ist der gewaltige Konflikt des Mittelalters. Das ist der ganze Zauber der mittelalterlichen Geschichte, wie Germanismus und Romanismus miteinander ringen, wie die germanische Seele in redlichen Kämpfen dem Römertum sich zu unterwerfen trachtet, und wie sie schließlich doch nicht das findet, was sie suchte, wie ihr innerster Bedarf ungestillt bleibt. So lösen sich allmählich Germanentum und Römertum voneinander, und wir stehen am Vorabend der Reformation“ (344). Martin Luther nun, „dieser größte deutsche Mensch . . . ist nicht Renegat oder abtrünnig geworden, weil das System zu schwer war . . ., sondern er ist abwendig geworden, weil das System ihm nicht gab, was seine Seele brauchte; es gab nicht, was die Seele seiner Zeitgenossen brauchte . . . das hat ihm den neuen Gedanken ins Herz gedrückt: gerecht durch den Glauben!“ Es wird also von Luther der Gedanke des

Seeberg Bibliographie, Stuttgart 1939. Ich würde auch Männer wie Johannes Müller (1864–1949) und Albert Schweitzer (1875–1965) dazu rechnen, um nur zwei Namen zu nennen.

⁵⁷ RGG³ V, 1633.

⁵⁸ Veröffentlicht in: Akademische Blätter 28, 1914 (Nr. 22 u. 23), 343–346 und 359–361 nach vom Vortragenden durchgesehenen Stenogramm. Auch separat veröffentlicht, Leipzig 1914 (Schriften der Treitschke-Stiftung).

⁵⁹ Velhagen und Klasings Monatshefte 30, 1915/16, 219–229. Vgl. auch u.a. „Zum Verständnis des russischen Volkscharakters“, 1917 (Bibliographie Nr. 477).

⁶⁰ R. Seeberg über das Rasseprinzip – Semitismus und Germanentum (Der Geisteskampf der Gegenwart 46 [Neue Serie 2] 1910, 313 f. Auszug aus einem größeren Aufsatz über Chamberlains „Grundlagen des 19. Jhs.“: Die Reformation 2, 1903).

Paulus aufgenommen, „allerdings in charakteristisch verschiedener Prägung. Damit waren in einem großen Hauptpunkte das Germanentum und das Christentum in ein positives Verhältnis zueinander gebracht . . . Hier findet die germanische Persönlichkeit ihr Recht. Hier kommt der Mensch selbst an das Göttliche heran, mit eigenen Gedanken darf er in seine Tiefe eindringen, selber empfinden. Hier ist er mit der Gottheit vereint, wie die germanische Seele es braucht“ (359).

In den Jahren 1908–1920 wächst Seebergs *Lehrbuch der Dogmengeschichte* in 2. und 3. Auflage zu dem großen fünfbandigen Werk heran, als das es heute vor uns steht und wegen seines Materialreichtums dankbare Benutzer findet.⁶¹ In bezug auf das Mittelalter hatte Seeberg die Frage nach dem „Germanischen“ schon seit langem im Auge.⁶² Dementsprechend finden sich Erörterungen über Germanentum und Christentum als „Einleitung in die Dogmengeschichte des Mittelalters“ auch im Band III von 1913. Neu ist indessen die unmittelbare Verknüpfung dieser Frage mit Luther und der Reformation, die den *Band IV/1 „Die Lehre Luthers“* vom Jahre 1917 auszeichnet.⁶³ Seeberg schreibt jetzt: „Die deutsche Seele ist im Laufe der mittelalterlichen Entwicklung nicht zu der ihr entsprechenden Seelenstellung gelangt . . . So betrachtet, ist die religiöse Entwicklung des germanischen Geistes im Mittelalter ein allmählicher Aufstieg zur Höhe der Reformation“. „Der Germane zieht sich zunächst von Thomas und Duns Scotus zurück auf Augustin . . . Dann folgt der Moment, wo er genötigt wird, auch hinter Augustin und die Mystik zurückzuweichen und sich auf den ursprünglichen Ausdruck des christlichen Prinzips bei Paulus zu besinnen“. All das geschieht „infolge ihres besonderen Bedarfs“ (5 f.). „Man kann hiernach die Reformation charakterisieren als das Christentum im Verständnis des germanischen Geistes“ (7). Ähnlich an späterer Stelle noch einmal: „Die Reformation hat also eine neue Form des Christentums hergestellt, die einerseits dem von dem germanischen Geist bestimmten Bedarf der Neuzeit entsprach und andererseits sich als ein Zurückgreifen auf das ursprüngliche Christentum darstellte“ (51). Die Reformation – übrigens ausgezeichnet durch „Konzentration aller Kräfte in einer historischen Führerpersönlichkeit“ – „besteht

⁶¹ Begonnen hatte Seeberg als Bearbeiter des II. Bandes der „Christlichen Dogmengeschichte des Gottfried Thomasius“ (1889); unter eigenem Namen erschien seine Dogmengeschichte in 2 Bänden 1895/98. Abgeschlossen war das Werk mit der 4. Auflage von Bd. III (1930) und IV/1 (1933), die 5. Auflage 1959 und folgende Drucke (1960, 1974) sind Nachdrucke dieser Auflage.

⁶² Vgl. seinen Aufsatz „Die germanische Auffassung des Christentums in dem früheren Mittelalter“ (Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 9, 1888, 91–106; 148–166).

⁶³ Ich zitiere nach der 5. Aufl., Abweichungen zur 2. u. 3. Aufl. 1917 werden notiert. Über den Zusammenhang mit dem Lutherjubiläum 1917 vgl. meinen Beitrag in ZKG 1982 (Anm. 1). Der eindruckende Abschnitt über Seebergs Lutherverständnis bei Otto Wolff, Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung (Tübinger Studien zur Systematischen Theologie, 7), Stuttgart 1938, 4. Abschnitt: „Der transzendental-psychologische Typ“ (237–317) geht von der ersten Auflage (II, 1898) aus und nimmt die Neuaufgabe von 1917 gar nicht in Blick.

also in dem deutschen Verständnis des Christentums“, wobei „der Bedarf des germanischen Geistes die Fragen formulierte“ (51 f.).

Im selben Jahre 1917 publizierte Seeberg in der Zeitschrift für Kirchengeschichte einen Jubiläumsbeitrag unter dem Titel *„Die Kirchengeschichtliche Bedeutung der Reformation“*.⁶⁴ Hierin wird manches von der Auffassung des Verfassers noch deutlicher als in seiner Dogmengeschichte. Die Grundthese wird wiederholt: Die Reformation ist „das Christentum in germanischem Verständnis“ (86), ist „das deutsche Verständnis des Christentums“ (83). Dabei sind es naturhafte Bilder, die zur Kennzeichnung der geschichtlichen Entwicklung benutzt werden: die Reformation zeitigt in persönlichem Glauben, Gewissensfreiheit usw. „Erscheinungen, die naturgemäß auf dem germanischen Boden aufgehen mußten, wenn das Christentum in ihn gesät wurde und die das Wachstum hemmenden Fremdkörper erst überwunden waren“ (82). Entscheidende geschichtliche Triebkraft, die auf die Reformation hinzielte, ist „der eigenartige Bedarf des germanischen Geistes“ (81). Die Reformation entsteht dadurch, „daß der Deutsche am Christentum das findet, wessen seine Geistesanlage bedarf, und daß er daher allmählich das lateinische Verständnis des Christentums ausscheidet“ (83). „Das war das Geniale an Luther, daß er alle diese Ansätze in einer gewaltigen schöpferischen Synthese zusammenzufassen vermochte“ (82 f.). Ein Beispiel: „Nicht das schweigsame Gesetz im Grunde aller Dinge . . . war der Gott germanischer Sehnsucht . . . Was er brauchte – und dieser Bedarf wurde durch den biblischen Gottesgedanken vertieft – war der Gott, der im Brausen der Schlacht und im Toben des Sturmes umherfährt, der als mächtiger König aller Geschick beschließt und verwirklicht . . . Und dieser Bedarf bildete sich am Christentum immer tiefer aus und der vertiefte Bedarf erschloß erst die ganze Tiefe des christlichen Gottesbegriffes“ (84). Übrigens ist dieser Prozeß für Seeberg noch nicht beendet – er kann es nicht sein, da das Leben weitergeht: „Die Arbeit ist noch lange nicht getan. Die Reformation geht noch fort“, wie Schleiermacher einmal sagt“ (85). Es ist nur folgerichtig, wenn Seeberg für die so verstandene Reformation als nähere Kennzeichnung ihren „biblischen Charakter“ ablehnt und auf dem „germanischen Verständnis“ besteht. „Und zwar vor allem deshalb, weil der geschichtliche Vorgang doch nicht der gewesen ist, daß man um der Autorität der Bibel willen eine neue Lehre schuf. Vielmehr waren es innere religiöse Bedürfnisse, die zu der Bibel hintrieben. Man suchte nicht die Bibel, sondern man suchte eine Religion, die dem Bedarf von Herz und Gewissen entsprach“ (86 f.).

3. Sowohl seiner inneren Systematik wie auch seiner dogmengeschichtlichen Einordnung nach war Seebergs Lutherdeutung sehr bald überholt und trat gegenüber der von Karl Holl (1921) in den Hintergrund.⁶⁵ Der Luther-

⁶⁴ ZKG 37, 1917, 61–88.

⁶⁵ Friedrich Heiler stellt sich in seiner Habilitationsvorlesung neben Seeberg und findet „Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung“ in der Erneuerung der biblischen Religion und ihrer Verschmelzung mit dem germanischen Geist“ (Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung, München 1918, 25).

band seiner Dogmengeschichte lebte jedoch fort als „die reichhaltigste und geschlossenste Sammlung von Gedanken und Aussagen Luthers über alle Gebiete des religiösen und sittlichen Lebens, die wir zur Zeit haben“. ⁶⁶ Die *These von Luthers Germanismus* begegnet jedoch in den zwanziger Jahren noch in mannigfacher Gestalt, um schließlich im Strudel des Kirchenkampfes im wahrsten Sinne unterzugehen.

Ich nenne nur einige Beispiele. Als *Gerhard Ritter* im Jahre 1925 sein Lutherbuch zum ersten Mal herausgeben ließ, führte er seine Darstellung hinaus auf Luther als Symbol des „ewig Deutschen“, als der Gestalt, die „dem metaphysischen Wesen der Deutschen zum Selbstbewußtsein verholfen“ hat. ⁶⁷ In der Nähe von Reinhold Seeberg steht *Johannes von Walter* mit seiner mehr populären Schrift „Deutschtum und Christentum“ von 1926 ⁶⁸ – freilich mit bedeutsamen Unterschieden. Er kann zwar auch von einer „Vermählung des christlichen und des deutschen Geistes bei Luther“ reden und sagen: „Als das katholische Christentum mit seinem juristischen System von Verdienst und Vergeltung dem deutschen Volke gebracht ward, da ging diese (= germanische) Vornehmheit der Gesinnung verloren. Durch Luther ward sie wiederhergestellt“ (64). Doch weiß der Verfasser auch, „in welchem Sinne die Kombination von deutsch und lutherisch nicht verstanden werden darf“. Sehr treffend sagt er: „Luther hat sein Evangelium nie als Produkt des geistigen Lebens des deutschen Volkes angesehen, sondern als Gabe Gottes an das deutsche Volk, die ebenso auch anderen Völkern geboten ward und sowohl die Deutschen wie auch andere Völker vor eine sittliche Entscheidung stellt. Die Annahme des Evangeliums beruht also nicht etwa auf der völkischen Entwicklung dieser oder jener Rasse“ (53 f.). Man spürt im Hintergrund schon den Mißbrauch durch deutschgläubige Weltanschauungsgruppen, dem von Walter nach 1933 entgentreten wird. ⁶⁹ 1928 wiederholt *Paul Jaeger* in der zweiten Auflage der RGG seine früheren Auslassungen zum Thema, freilich in verkürzter Form. ⁷⁰ Man könnte sagen, daß Reinhold Seebergs These in solenner Weise letztmals von seinem Sohn *Erich Seeberg* vorgetragen worden ist in seiner Gedächtnisrede zu Luthers 450. Geburtstag bei der Gedenkfeier der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin 1933. ⁷¹ In dieser geistvollen Rede ist Luther der „ewig Deutsche“, „der das Bewußtsein unseres Volkes zum erstenmal ganz in sich verkörpert hat“ (6). Man wird deshalb „die Formel, daß das Christentum Luthers die germanische Ausprägung der christlichen Religion darstellt, nicht zu kühn finden. Das ‚ewige Evangelium‘ ist im deutschen Evangelium ‚verborgen‘“ (16). Diese Rede ist aber insofern zugleich ein Ende, als alles, was daneben

⁶⁶ So *H. Hermelink* in *Theol. Rundschau* 7, 1935, 67.

⁶⁷ *Gerhard Ritter*, *Luther. Gestalt und Symbol*, 1925, 151. 1959 erschien die 6. Aufl. Neuausgabe 1983. (Das Zitat 5. Aufl. 1949, 238).

⁶⁸ *Friedrich Mann's Pädagogisches Magazin*, Heft 1099, Langensalza 1926, 53 ff.

⁶⁹ Vgl. oben Anm. 30.

⁷⁰ RGG² II, 1928, 1070 (vgl. oben zu Anm. 7).

⁷¹ *Erich Seeberg*, *Martin Luther. Gedächtnisrede . . .*, Berlin 1933 (24 S.).

und danach zum selben Thema gesagt wurde, schlechterdings nicht unwidersprochen bleiben konnte und letztlich eine Desavouierung von Seebergs These bedeutete – sei es nun, daß „der heilige deutsche Geist in Luther“ beschworen wurde, ⁷² sei es, daß man Luther den Willen bescheinigt, „die Wahrheit des Evangeliums einzudeutschen“ – wobei hinzugefügt wird, daß das Wort Gottes die deutsche Seele auch durch die Schönheit des Frühlings und durch die Geschichte anspricht. „Luther hat durchgesetzt, was vor ihm der deutschen Seele nur Sehnsucht sein konnte“. ⁷³

Die entscheidende Gegenposition wird früh bezogen. Es ist *Karl Barth*, der Ende 1933 zu den sog. „Rengsdorfer Thesen“ Stellung nimmt. Die vierte These lautete: „Uns deutschen Menschen ist das Evangelium durch die Reformation dem deutschen Volkscharakter entsprechend nahegebracht worden. Die Geschichte bestätigt, daß diese Verkündigung des Evangeliums der germanischen Rasse angemessen ist.“ Dazu sagt *Karl Barth*: „Die Reformation . . . war und ist der germanischen Rasse so angemessen und so unangemessen wie jeder anderen Rasse“. ⁷⁴ Auf dem Fundament der von ihm vertretenen Theologie und im Gegenüber zu den Willkürlichkeiten und Abstrusitäten, wie sie auf der Seite der „Deutschen Christen“ gerade auch zum Gedenken an Luthers 450. Geburtstag vorgetragen wurden, ⁷⁵ war diese kategorische Feststellung Barths unüberwindlich. Im apologetischen Schrifttum wird noch von der Germanisierung gesprochen. *Otto Dibelius* z.B. schildert in einer Schriftenreihe „Christus und die Deutschen“ „die Germanisierung des Christentums“ bei den Goten und den Untergang des arianischen Christentums als „eine Tragödie“, ⁷⁶ „die echte Germanisierung der Kirche“ ⁷⁷ findet er im Gottesdienst in der Landessprache, in den deutschen Liedern, in der Bibelübersetzung, im Aufbau der evangelischen Kirche und in ihrer Stellung zum Staat. Vom Evangelium aber heißt es: „An diesem Evangelium wird nichts germanisiert. Es wird genommen, wie es ist“ (41). Es dürfte mehr als eine Einzelstimme gewesen sein, was *Harald Diem* 1938 so ausdrückte: „Es geht nicht an, den Propheten der Deutschen in den Kündler deutscher Art, den Bekenner von Worms in den ‚germanischen Charakterprotestanten‘ . . . umzufälschen“. ⁷⁸ Daß dies eine Einsicht von vielen gewesen sein muß, bestätigt ungewollt *Alfred Rosenberg*. In seiner Schrift „Protestantische Rompilger“ ⁷⁹ heißt es polemisch: „Luther, der Deutsche, ver-

⁷² *E. Bergmann*, *Die deutsche Nationalkirche 1933*, 267.

⁷³ *Hugo Rönck*, *Ein Reich – Ein Gott. Vom Wesen deutschen Christentums*. Verlag Deutscher Christen, Weimar 1938, 110 f.

⁷⁴ *Karl Barth*, *Lutherfeier 1933* (*Theol. Existenz heute*, 4), 1933, 18.

⁷⁵ Am berühmtesten die Sportpalastrede von Gerhard Krause vom 13. Nov. 1933.

⁷⁶ Heft 1 der Schriftenreihe Berlin 1934.

⁷⁷ Heft 2, Berlin 1935.

⁷⁸ *Harald Diem*, *Luthers Lehre von den zwei Reichen*, München 1938, 5 f.

⁷⁹ Lt. Vorwort geschrieben Ende 1935, veröffentlicht 1937, München 1937⁵. Das folgende Zitat: 18.

schwindet; Luther, der Wahrhaftige, wird zu einem starren Dogmenbewahrer gemodelt . . .". Das klingt wie der ärgerliche Nachruf auf unsere These.

III.

1. Daß *Martin Luther* „die Germanisierung des Christentums“ weitergetrieben oder gar vollendet habe, ist ohne Zweifel als eine der herausragenden Thesen zur kirchlichen- und dogmengeschichtlichen Einordnung Luthers anzusehen. Immerhin ist sie von einem namhaften Gelehrten wie Reinhold Seeberg ausgebaut und vorgetragen worden. Kritik an dieser These ist bisher nur sehr selten und nur ganz beiläufig ausgesprochen worden. Das mag zu einem Teil an den zuletzt geschilderten Umständen gelegen haben; ganz zu verstehen ist es angesichts der erheblichen geschichtlichen Bedeutung dieser These jedoch nicht. Ich fand nur wenige Stellen, an denen unsere These in Frage gestellt worden ist. Das erste Mal von *Heinrich Boehmer* 1917. Es verwundert nach Kenntnis seiner Abhandlung von 1913 nicht, ihn unter den Kritikern zu finden, muß doch schon von seinem Ansatz her Luther eher ein Überwinder als ein Vollender des mittelalterlichen (germanischen) Christentums sein. An verhältnismäßig abgelegener Stelle heißt es in einem Bericht zu einem Vortrag Boehmers über „die Germanisierung des Christentums und die Verchristlichung des deutschen Volkstums“: „Die Kirche (= im Mittelalter) konnte die Verchristlichung des deutschen Volkstums nicht weiterführen, weil sie sich nicht allein auf die Bibel und Christus stellen wollte. Diese Schranke hat erst Luther durchbrochen. Seine Reformation ist nicht zuletzt ein Protest gegen die aus dem germanischen Christentum stammende Verkehrung des Glaubens und der Lehre in die Institution und Rechtsanschauung des Mittelalters, er selbst aber ein Beweis, daß es zu einer Verchristlichung des deutschen Volkstums gekommen ist.“⁸⁰ Das dürfte nicht nur gegen die „deutsche“ Woge des Jahres 1917, sondern direkt gegen Seeberg gesprochen sein. – Am Ende der Zeit des Nationalsozialismus berührt der katholische Kirchenhistoriker *Wilhelm Neuß* 1944 unsere Frage. In seiner kleinen Schrift über „Das Problem des Mittelalters“ nennt er das Mittelalter geradezu „die germanische Zeit“ der Kirche und fährt fort: „Es dürfte nicht schwer sein zu zeigen, daß es gerade auch der germanische Einfluß im mittelalterlichen Christentum war, der Luthers Anstoß erregte und den er als Papismus von sich wies.“⁸¹ – In einer seiner letzten Arbeiten, einem Beitrag zu dem Sammelwerk „Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus“⁸² schreibt *Ernst Wolf* 1970 zu den Ausführ-

⁸⁰ AELKZ 50, 1917, 783.

⁸¹ W. Neuß, Das Problem des Mittelalters, Kolmar i.E. o.J. (1944), 75 f.

⁸² Hg. von *Horst Zilleßen* (Veröffentlichungen des Sozialwiss. Instituts der ev. Kirchen in Deutschland, 2) Gütersloh 1970, 184.

rungen Johannes von Walters aus dem Jahre 1933⁸³ unter Berufung auf Neuß: „Daß die religiöse Veranlagung der Deutschen im Luthertum ihren befreienden Höhepunkt erreicht, ist hier ebenso selbstverständlich, wie auf der anderen Seite völlig verkannt wird, daß die Reformation im wesentlichen ein durchgängiger Protest gegen die in der christlichen Kirche des Mittelalters kräftig ausgestaltete Germanisierung der Botschaft des Evangeliums und der Kirche gewesen ist.“ –

Nun würde man gerne im Sinn dieser Anfragen an der These von Seeberg *historische Kritik* üben. Man könnte dabei von den Summarien ausgehen, die sich in den Lexika zu unserem Stichwort finden. So führt etwa *Kurt-Dietrich Schmidt* in seinem Artikel „einige bemerkenswerte Beispiele der Germanisierung des Christentums im frühen Mittelalter“ auf. Er nennt sprachliche Elemente; Gesten, z.B. das Händefalten als germanisch-christliche Gebetshaltung (urspr. Geste des Gefolgschaftswesens, die sog. Kommendation); den Kult als öffentlich-rechtliche Angelegenheit; theologische Verschiebungen, die etwa die Satisfaktionslehre des Anselm erklären; die starke ständische Scheidung; dingliche Leistungen als Ersatz für persönliche Schuld usw.⁸⁴ Ausführlicher und konkreter ist *Konrad Algermissen*. Er stellt folgende Punkte zusammen: Beeinflussung des christlichen Gottesbegriffes durch germanisches Denken; Eindringen des Schicksalsglaubens in die Prädestinationslehre; äußere Kirchlichkeit, die „infolge des konkreten Denkens der Germanen oft ein Übergewicht über die innere christliche Sittlichkeit“ erhielt; die germanische Wertung von äußeren Leistungen; germanische Dämonenfurcht, die zu starkem Verlangen nach wundertätigen Heiligen führte; das Eigenkirchenrecht; germanischer Einfluß auf die Liturgie, auf kirchliche Gebräuche und Feste (Weihungen, Fronleichnam, Marienminne).⁸⁵

Man könnte nun von solchen Themenlisten her, wie sie sich in den Lexika finden, fragen, an welchen Punkten Luther eine „germanische“ Bewegung nicht fortgesetzt, sondern abgebrochen hat. Das sei an einzelnen Beispielen verdeutlicht. Man könnte etwa mit Heinrich Boehmer und Kurt-Dietrich Schmidt auf den *Ablaß* verweisen,⁸⁶ also den Punkt, an dem Luther seine andersartige, biblische Auffassung des Christenlebens zum ersten Mal öffentlich dargelegt hat, und sagen: „Letztlich germanischem Denken entstammte also der Mißbrauch, gegen den sich Luther 1517 erhob.“⁸⁷ Man könnte mit Wilhelm Neuß, Kurt-Dietrich Schmidt und Hermann Heimpel auf das *stän-*

⁸³ Vgl. oben Anm. 30, v. Walter war der Lehrer, der Doktor- und Schwiegervater Wolfs.

⁸⁴ RGG³ II, 1441 f.; vgl. auch EKL I, 1529 f.

⁸⁵ LThK² 4, 752 f.

⁸⁶ H. Boehmer aaO. (Anm. 10), 271: „eine Schöpfung des germanischen Christentums“.

⁸⁷ K.-D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte 2, 1950¹, 170; vgl. auch RGG³ II, 1442.

dische Prinzip in der mittelalterlichen Kirche verweisen⁸⁸ und ihre „Feudalisierung“ als „germanisch“ qualifizieren. Ohne Zweifel hat Luther „die Adelskirche des Mittelalters zerstört“!⁸⁹ Man könnte mit Johannes Haller *das Papsttum* als Schöpfung und Produkt der germanischen Völker ansehen⁹⁰ und Luthers Kampf gegen die falsche Herrschaft des Papsttums in der Kirche dann als einen antigermanischen Kampf bezeichnen. Man könnte mit W. Neuß die „Militarisierung“ des Mittelalters, also die neue Haltung gegenüber Krieg und Waffendienst sowie die Kreuzzüge als Frucht germanischen Geistes ansehen,⁹¹ der Luther deutlich widerstanden hat und der er mit seiner Auffassung von den Zwei (Be-)Reichen begegnete.

Doch ist bei allen einzelnen Punkten die Frage zu stellen: Sind Ablass, Papsttum, Feudalisierung, Militarisierung usw. wirklich „germanische“ Elemente des Mittelalters? Erklären sie sich nicht aus ganz anderen Umständen und Ursachen, die mit Rasse und Volkstum womöglich wenig oder nichts zu tun haben? Was erklärt sich aus der Geschichte Roms und aus dem Zusammenbruch des Imperiums? Was erklärt sich aus geschichtlichen Unruhezeiten und der Situation der Völkerwanderung? Was erklärt sich aus sozialgeschichtlich zu deutenden Verschiebungen? Ein Beispiel mag besonders angeführt werden, das ist der Komplex „Eigenkirche“. Früher als sicher Angesehenes wird hier heute bezweifelt, der germanische Ursprung dieser Institution bestritten: „Das Institut der Eigenkirche hängt vielmehr mit der wirtschaftlichen Entwicklung zur Grundherrschaft in der Spätantike zusammen und ist ‚national indifferent‘ (Dopsch)“.⁹²

Einer Beantwortung der Frage nach der „Germanisierung“ des mittelalterlichen Christentums stehen heute also erhebliche sachliche Schwierigkeiten im Wege: der Stand der Germanenforschung heute. Der früheren Sicherheit und Vollmundigkeit stehen heute große Zurückhaltung und Vorsicht in der Bekanntgabe von „Ergebnissen“ gegenüber.⁹³ Die notwendige Differenzierung verwehrt geradezu zusammenfassende oder gar pauschale Feststellungen über „die Germanen“. Allzu vieles ist im Fluß, eine Summe der Forschung ist heute nicht zu ziehen.⁹⁴ Das kann nicht verwundern, bedenkt

⁸⁸ V.a. W. Neuß, *Problem des Mittelalters* 27 ff.; das *Mittelalter* 45 f., (die Titel s. oben Anm. 38 u. 39). K.-D. Schmidt, *Art. Mittelalter* (EKL II, 1958, 1395 f.).

⁸⁹ Hermann Heimpel, *Der Mensch in seiner Gegenwart*, Göttingen 1954, 145, ähnl. Formulierung 57.

⁹⁰ Vgl. das Nachwort von H. Dannenbauer in seiner Neuausgabe von J. Hallers *Papsttum* 5, 1953, 415. – Zuletzt äußerte sich dazu Horst Fuhrmann in seiner knappen Schrift über das Papsttum „Von Petrus zu Johannes Paul II.“ (Becks schwarze Reihe, 223), München 1980, 226 (bei Bespr. der Literatur. Fuhrmann nennt auch Zustimmung und Kritik von 1934 bei W. Stapel und E. Seeberg).

⁹¹ W. Neuß, *Das Problem des Mittelalters*, 16.

⁹² Peter Landau, *Art. „Eigenkirchenwesen“* (TRE 9, 1982, 399–404. Das Zitat: 400). Vgl. schon Willibald Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I*, 1953, 238 ff.

⁹³ Man lese nur einmal die Ausführungen über die Religion und Mythologie der Germanen in der großen Brockhaus-Enzyklopädie 7, 1969, 160 f.!

⁹⁴ Man beachte die Zurückhaltung von Hermann Dörries bei seinem Versuch einer (Zwischen-)Bilanz aaO. (vgl. oben Anm. 1).

man, daß die Begegnung „der Germanen“ mit „dem Christentum“ und dementsprechend auch eine parallel laufende Veränderung des Christentums durch die neugewonnenen Völker ein äußerst vielschichtiges Geschehen gewesen ist, ein Prozeß von großer räumlicher und zeitlicher Ausdehnung.

Wir haben es also bei unserer Frage mit einem erheblichen forschungsgeschichtlichen Umbruch zu tun, der es verbietet, an die Literatur der dreißiger und vierziger Jahre einfach anzuknüpfen,⁹⁵ hinzu kommt, daß in der kirchengeschichtlichen Literatur die betreffenden Fragen kaum mehr erörtert werden.⁹⁶ Das bedeutet zugleich, daß die weitergehende Forschung in anderen wissenschaftlichen Disziplinen, etwa der Germanistik, von Theologen kaum beachtet, geschweige denn rezipiert worden ist – man denke etwa an die späteren Veröffentlichungen von Walter Baetke (1884–1978)⁹⁷ oder an das Lebenswerk von Hans Kuhn, das jetzt in den vier Bänden seiner „Kleinen Schriften“ gesammelt vorliegt.⁹⁸

Geschichtlich kann deshalb zu unserer Frage nur dies gesagt werden, daß bei Martin Luther von der Heiligen Schrift und von den Kirchenvätern her eine eindeutige Rückwendung und Rückbesinnung auf die ersten Jahrhunderte der Kirchengeschichte erfolgt. Das heißt aber: Luther wendet sich gegen wesentliche Entwicklungen des (halben) Jahr vor ihm. Diese mittelalterlichen Momente, die Luther strikt ablehnt, als „germanisch“ zu qualifizieren, dazu fehlt gegenwärtig nicht nur das (weltanschauliche) Interesse, sondern auch die (forschungsmäßige) Berechtigung.

⁹⁵ Dieser Umbruch deutet sich an in der Kontinuitätsdiskussion seit Pirenne und Dopsch in den zwanziger Jahren, in der es zunächst um die Auswirkungen weiterbestehender antiker Elemente auf den verschiedensten Gebieten ging. Nach 1945 wurde die Debatte angestoßen durch Karl Bosl, *Die germanische Kontinuität im deutschen Mittelalter* (Adel – König – Kirche), zuerst 1962, nachgedruckt in K.B., *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*, München – Wien 1964, 80–105. Vgl. auch Gerd Tellenbach, *Die Germanen und das Abendland bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts* (Saeculum Weltgeschichte 4), Freiburg/Br. 1967; Theodor Schieffer über die „Germanisierung des Christentums“ (*Handbuch der europäischen Geschichte I*, § 57, 504 ff.), Stuttgart 1976.

⁹⁶ Man suche nur einmal nach unserem Problem in den gängigen Lehrbüchern, etwa bei Carl Andresen, *Geschichte des Christentums I. Von den Anfängen bis zur Hochscholastik* (Theol. Wissenschaft 6) Stuttgart 1975; Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 15. Aufl. Tübingen 1979. Ausführlicher gehen darauf ein: Gerd Haendler, *Geschichte des Frühmittelalters und der Germanenmission* (K.-D. Schmidt – E. Wolf, *Die Kirche in ihrer Geschichte* Bd. 2, Lfrg. E), 1961, 1976²; Bernd Moeller, *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, Göttingen 1979², 133 ff.; Ekkehard Mühlberg, *Epochen der Kirchengeschichte*, Heidelberg 1980, 107 ff. (andere Fragestellung). Am ausführlichsten berührt unser Problem der von Knut Schäferdiek herausgegebene Band II/1 der „Kirchengeschichte als Missionsgeschichte“: „Die Kirche des früheren Mittelalters“, München 1978. Zur Forschung vgl. Reinhard Staats, in: *Verkündigung und Forschung* 25, 1980/1–2, 33 f.

⁹⁷ W. Baetke, *Kleine Schriften. Geschichte, Recht und Religion im germanischen Schrifttum*. Hg. v. K. Rudolph u. E. Walter, Weimar 1973.

⁹⁸ Hans Kuhn, *Kleine Schriften* 1969 ff. Für die kirchengeschichtliche Forschung relevant v.a. die Bände II, Berlin 1971, 191–386 und IV, Berlin 1978, 167–321. Kuhn gehört zu den kritischsten Denkern in diesem Forschungsbereich.

2. Ist uns auch gegenwärtig eine „historische Widerlegung“ der These von Seeberg unmöglich gemacht – und es steht nicht zu erwarten, daß noch einmal in der alten Weise von „Germanisierung“ und von „germanischen“ Elementen im Mittelalter gesprochen werden könnte –, so ist es um so dringlicher, Kritik an zwei anderen Stellen anzubringen. Einmal an dem Sprachgebrauch der Vertreter dieser These; es ist also die Frage nach ihrer Terminologie zu stellen. Sodann an dem theologischen Verständnis Luthers und der Reformation, das sich in dieser Auffassung widerspiegelt und vor allem in der Rede vom germanischen „Bedürfnis“ kulminiert, dem Luther angeblich Genüge getan hat.

Zunächst die *terminologische* Frage. Schon dem oberflächlichen Beobachter muß sich der Eindruck mangelnder sprachlicher Genauigkeit aufdrängen. Was man kürzlich von den „Deutschen Christen“ gesagt hat: „Eine oft nur gefühlsmäßig erfaßte, nicht rational durchreflektierte Synthese von evangelischem Christentum und Deutschtum war ideologisches Anliegen“⁹⁹ – eben dies gilt weithin schon von dem ganzen Bereich der Rede vom „deutschen“ Luther von der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis in die dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts hinein.¹⁰⁰ Dabei ist es weniger befremdlich, wenn in Literatur und Dichtung mit Begriffen großzügig umgegangen wird (obwohl das auch nicht sein muß). Bedenklicher wird es, wenn die Wissenschaft begriffliche Klarheit vermissen läßt oder gar einer Klärung der Begriffe ausweicht. Daß Arthur Bonus nicht auf seinen Sprachgebrauch befragt werden darf, sahen wir oben. Man möchte sagen: sprachliche Verschwommenheit ist weithin ein Kennzeichen sogenannter „Weltanschauungen“. Doch operiert auch ein so anerkannter und solider Kirchengeschichtler wie Hans von Schubert in unserer Frage mit auffallend vagen Begriffen, so wenn beispielsweise Luther in Worms geschildert wird als Vorbild für den „Weg deutscher Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit“.¹⁰¹ Es ist erstaunlich, wie sehr in diesem Bereich – es ist im weiteren Sinne der des „Nationalen“ – Gefühllichkeit und Sentimentalität vorherrschen¹⁰² und zu naiven Identifikationen verleiten. Besonders aufschlußreich, ja verräterisch ist es, wie Reinhold Seeberg selbst hier sich äußert. Die entscheidende Erklärung für seinen Sprachgebrauch findet sich in einer Anmerkung versteckt. Ganz offensichtlich verärgert über eine diesbezügliche Rückfrage gibt Seeberg folgende Auskunft: „Wem aus irgendwelchen Gründen die Kategorie ‚germanisch‘ in diesem

⁹⁹ K. Meier: TRE 8, 552.

¹⁰⁰ Sehr anschauliche Belege dafür finden sich bei Gustav Manz, Martin Luther im deutschen Wort und Lied, Berlin 1917.

¹⁰¹ H. v. Schubert, Luther und seine lieben Deutschen, 1917, 179. Zu Paul Jaegers Ausführungen bemerkt K.-D. Schmidt: „Was bei Luther als typisch germanisch galt, war freilich sehr verschwommen: germanische Ehrlichkeit, Selbständigkeit und Treue werden genannt sowie Freude am Licht“ (RGG³ II, 1440).

¹⁰² Vgl. als extremes Beispiel die kleine Schrift von H. Niemöller, Was Luther seinen lieben Deutschen in dieser schweren Zeit zu sagen hat (Volksschriften zum großen Krieg, 103), Berlin 1917. Vgl. die Inhaltsangabe in meinem Beitrag über 1917 (Anm. 1), 192.

Zusammenhang nicht paßt, der setze ruhig dafür ‚modern‘, ‚neuzeitlich‘ oder derartiges ein“.¹⁰³ In der folgenden Auflage heißt es stattdessen: „Wem aus irgendwelchen Gründen die Kategorie ‚germanisch‘ in diesem Zusammenhang nicht paßt, der setze ruhig dafür ‚christlich‘, ‚evangelisch‘, ‚neuzeitlich‘ oder derartiges ein“.¹⁰⁴ Das ist geradezu zynisch, das bedeutet eine skandalöse sprachliche Unsauberkeit und macht den großen Gelehrten Reinhold Seeberg als Historiker und Systematiker im höchsten Maße verdächtig.¹⁰⁵ Zugleich erweist sich seine These über Luther als das Beispiel einer ideologisch bedingten Auffassung der Geschichte. Es ist jedoch bemerkenswert, daß die eigentliche Darstellung der Gedanken Luthers von dieser These wenig beeinflusst ist (das macht den bleibenden Wert des Seeberg'schen Buches aus), daß die These vielmehr den Rahmen abgibt für ein nicht unbedingt dazugehöriges Bild. Was für erhebliche systematische Spannungen hier vorliegen, vor allem auch im Blick auf Seebergs Dogmatik macht Otto Wolff deutlich, wenn er zu Seebergs Aussage, er fühle sich „als treuer Schüler Luthers“,¹⁰⁶ anmerkt: „Ist dieses Bekenntnis als subjektive Überzeugung unantastbar, als objektive Feststellung ist es eine weitgehende Selbsttäuschung“.¹⁰⁷

3. Es bleibt zu fragen, wie sich *Luther selbst* zu dem Komplex äußert, der in unserem Jahrhundert als „Germanisierung des Christentums“ bezeichnet worden ist. „Befragt“ man Luther, so ist in jedem Falle zu vermuten, daß damit die *theologische* Problematik zur Sprache kommt. So ist es auch hier. Es gibt keinen „untheologischen“ Luther.

Zunächst die Frage: *Luther und die Germanen*. Luther hat sich zu dem Thema nicht oft geäußert,¹⁰⁸ doch war er nicht ganz unberührt von der Welle der „nationalen Romantik“, die der deutsche Humanismus um 1500 erlebte und die vor allem in Ulrich von Hutten einen Vertreter gefunden hatte.¹⁰⁹ Durch die wiederaufgefundene „Germania“ des Tacitus erhielten diese Männer ein ideales Bild der germanischen Urzeit, das sie tief beeindruckte.¹¹⁰

¹⁰³ Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte IV/1, 1917²⁺³, 53.

¹⁰⁴ Ebd. 1933⁴, 53 und alle folgenden Ausgaben.

¹⁰⁵ Erklärbar ist die Bemerkung nur durch den Einfluß von Bonus, der sich ähnlich äußern konnte (vgl. oben zu Anm. 5, dort S. 12).

¹⁰⁶ Lehrbuch der Dogmengeschichte IV/1, V.

¹⁰⁷ O. Wolff (oben Anm. 63) 239.

¹⁰⁸ Offensichtlich ist diese Frage auch in der nationalsozialistischen Zeit nicht genauer untersucht worden. Vgl. jedoch die Notizen bei Rudolf Hermann; Luthers Theologie. Ges. und nachgel. Werke I, Berlin 1967, 225 (von 1934).

¹⁰⁹ Vgl. Hajo Holborn, Ulrich von Hutten, Göttingen 1968, etwa 41 ff.

¹¹⁰ Die Schrift des Tacitus – um 1425 wieder entdeckt – wurde gedruckt 1470 in Venedig, 1473 in Nürnberg. Vgl. Paul Joachimsen, Tacitus im deutschen Humanismus (Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 14, 1911, 697–717); Frank L. Borchardt, German antiquity in renaissance myth, Baltimore and London 1971; Ludwig Krappf, Germanenmythus und Reichsideologie: Frühhumanistische Rezeptionsweisen der taciteischen „Germania“ (Studien z. dt. Lit. 59), Tübingen 1979.

Hutten z.B. hörte im Jahre 1509 in Leipzig eine Vorlesung über die Germania des Tacitus und verfaßte wenige Jahre später ein Gedicht „Warum die Germanen nicht entartet sind?“¹¹¹ Die Lektüre des Tacitus gab dem deutschen Nationalgefühl einen großen Auftrieb, lieferte gleichzeitig die Kennzeichen für eine Erfassung des deutschen Volkscharakters. Es mischen sich also Vergangenheit und Gegenwart. So ist es auch bei Luther. Er kann sich etwa auf einer Reise nach Torgau 1538 mit Melanchthon über Tacitus unterhalten¹¹² und dabei äußern „Germani sunt optima natio“.¹¹³ Mit Tacitus will er die Beständigkeit und Treue der alten Germanen, gerade auch in der Ehe, gelten lassen.¹¹⁴ Ihre Einfachheit und Genügsamkeit lobt er; es ist ihnen „ein frischer, kühler Brunn lieblicher gewesen, hat ihnen besser geschmeckt, denn itzt alle köstliche Weine und Malvasier“.¹¹⁵ Dazu begegnet bei Luther das damals nicht seltene Arminius-Motiv. Die lateinische Fassung des Namens ist ihm ein Dorn im Auge. Hermann der Cherusker muß es heißen! Gerade auch die Wortbedeutung ist wichtig: Mann des Heeres, „die Seinen zu retten und vorn an zu gehen, sein Leib und Leben drüber wogen“.¹¹⁶ Ihm schien, das H sei verwandelt worden ins G, „vorhin haben Germani geheißten Hermanni“.¹¹⁷ Auch folgende Bemerkung über Arminius findet sich bei Luther: „Wenn ich ein Poet wär, so wollt ich den zelebrieren. Ich hab ihn von Herzen lieb . . . Wenn ich itzund ein Arminium hätt und ein Doctorem Martinum, so wollten wir den Turken suchen“.¹¹⁸ Ansonsten beklagt Luther lebhaft, daß es aus der deutschen Frühzeit kaum schriftliche Überlieferung gibt.¹¹⁹

Das Thema „Luther und die Germanen“ wird also sehr schnell zum Thema *Luther und Deutschland*, ein Thema, das vor allem zu Beginn der nationalsozialistischen Zeit sehr intensiv erörtert worden ist.¹²⁰ Dabei kam bei korrekter Wiedergabe der verschiedenen Aussagen Luthers durchaus nicht das gewünschte Ergebnis zutage; Hermann Dörries etwa bekam nach seinem mutigen Vortrag zur Feier des 450. Gedächtnisses der Geburt Luthers an der Universität Göttingen¹²¹ den Unmut der Mächtigen zu spüren.

¹¹¹ Vgl. Holborn aaO.

¹¹² Wohl anlässlich der Herausgabe der Germania des Tacitus zum Gebrauch in Schulen durch Melanchthon im selben Jahre. Als Motto hatte Melanchthon gewählt den Vers: „nam pius est patriae facta referre labor“ (vgl. K.-D. Schmidt, Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum, Göttingen 1939, 3).

¹¹³ WA TR 3, 3803; Cl 8, 173 f.

¹¹⁴ WA TR 6, 353, 32. Vgl. Rudolf Hermann aaO.

¹¹⁵ WA TR 6, 355, 3–7.

¹¹⁶ WA 31 I, 206, 1–3

¹¹⁷ WA TR 6, 355, 8 f.; vgl. WA 50, 147.

¹¹⁸ WA TR 5, 415, 26–31 Nr. 5982 (Frühjahr 1543).

¹¹⁹ Vgl. WA 15, 52, 11 ff.; 50, 383.

¹²⁰ Vgl. Rudolf Hermann, Bemerkungen über „Deutschland und die Deutschen im Spiegel Luthers“ (aaO. 225–230); Hans Preuß, Luther der Deutsche, Gütersloh 1934 u. a. m.

¹²¹ Hermann Dörries, Luther und Deutschland (SGV 169), Tübingen 1934.

Das Thema „Luther und seine lieben Deutschen“ entfaltet sich genau so dialektisch und „paradoxal“ wie fast alles bei Luther. Die dunkle Seite abzublenden und nur die helle, positive übrigzulassen, ist eine Verfälschung. So finden sich bei Luther in seinen Äußerungen über die Deutschen dicht und scheinbar unvermittelt nebeneinander großes nationales Selbstbewußtsein (wir und die Spanier sind die mächtigsten und stärksten Nationen)¹²² und schärfste Kritik (die Deutschen sind wüst und wild, halb Teufel, halb Menschen).¹²³ Entscheidend ist indessen folgende Beobachtung: fast keine seiner Bemerkungen über Deutschland und die Deutschen ist theologisch indifferent, fast alle haben einen direkten Bezug auf Gott und sein Evangelium. M. a. W.: es handelt sich bei Luthers Stellungnahmen nicht um neutrale völkerpsychologische Erkenntnisse, noch weniger um nationalistische Parolen, sondern sämtliche Äußerungen Luthers über sein Land und Volk stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Auftrag. Er kann zwar auch als Patriot sprechen, aber „nicht nur ein privates, sondern ein amtliches Band verknüpft ihn mit seinen Deutschen. Er redet im Auftrage, als ein Gesandter, als der Prediger des Evangeliums an sein Volk. Das heißt aber, Luther ist der Träger einer Botschaft“.¹²⁴ Ein seinerzeit viel zitiertes und viel mißbrauchtes Wort Luthers lautet: „*Germanis meis natus sum, quibus et serviam*“ (Für meine Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich auch dienen).¹²⁵ An anderer Stelle lautet es etwa so: ich „meyne es von hertzen trewlich mit euch vnd ganzem Deutschen land / da hyn mich Gott verordenet hat“.¹²⁶ Luther hat also in erster Linie seinen „Beruf“ im Auge: er ist zu den Deutschen gesandt, die Deutschen sind seine Gemeinde, für seine Deutschen will er da sein. Diesem Selbstverständnis Luthers entspricht eigentlich nichts besser als seine Selbstaussage, er sei „*der Deutschen Prophet*“,¹²⁷ „*Ego propheta Germaniae*“.¹²⁸ Dieser Titel und verwandte Begriffe: Prediger, Ekklesiast, Evangelist, Apostel drücken den eindeutigen und absoluten Primat der Botschaft gegenüber dem Adressaten aus. Ein rechter Prophet ist kein Lobhudler, kein laudator und Komplimentemacher. Die Botschaft ist vielmehr immer in höchster Gefahr, verworfen, mißverstanden oder verloren zu werden. Luther sieht von seiner Botschaft her die geschichtliche Stunde seines Volkes, er sieht die Größe des göttlichen Geschenks und Auftrags für sein Volk, er sieht aber auch zunehmend den Mißbrauch evangelischer Freiheit, er sieht die Undankbarkeit gegenüber dem anvertrauten Gut, er sieht die Verachtung des göttlichen Wortes. So kann er denn wohl einmal sagen, er sei nicht gern

¹²² WA TR 5, Nr. 3687.

¹²³ WA 30 II, 107, 14 (Vom Kriege wider die Türken 1528) WA TR 4, Nr. 4147.

¹²⁴ Dörries 6.

¹²⁵ WA BR 2, 397, 34.

¹²⁶ WA 15, 27 (An die Ratsherren).

¹²⁷ So seit der Koburg 1530: WA 30 III, 290, 28; vgl. dazu H. Preuß, Luther der Deutsche, 89 ff., auch schon ders., Martin Luther. Der Prophet, Gütersloh 1933, dazu die gesammelten Stellen bei WA 58 I, 136 f.

¹²⁸ WA 41, 706, 14 (1536). Eine Medaille von 1537 trägt die Aufschrift „*Propheta Germaniae*“.

Prophet,¹²⁹ denn es wird Deutschland gehen wie den Juden und Jerusalem, wie Griechenland mit den Türken, wie Rom mit den Goten.¹³⁰ „Ich will Germania nicht ex astris vorhersagen, sed ego illi iram Dei ex theologia annuntio“.¹³¹ Er kann sagen „Du unselige Nation!“ „Wenns so sol jnn Deudschen landen gehen, so ist mirs leid, das ich Deudscher geborn bin, odder jhe deudsch geredt odder geschriben habe“.¹³²

Es sei zum Schluß noch die Frage gestellt nach dem *Verhältnis Luthers zu seiner Botschaft*, nach dem Verhältnis des Propheten zu seinem Auftrag. Um das eigentlich Selbstverständliche vorwegzunehmen: nirgendwo ist Luther weiter von Arthur Bonus und Reinhold Seeberg entfernt, nirgendwo bei Luther wird „die Religion“ vom Menschen her gedacht, nirgendwo erscheint sie auf menschliche „Bedürfnisse“ zugeschnitten oder gar als Produkt eines völkischen (bzw. rassischen) „Bedarfs“, was von Seeberg so betont herausgestellt wird. Es macht gerade die Größe Martin Luthers aus, daß er sich immer wieder einer eigenmächtigen Nutzung seiner Botschaft widersetzt hat – man denke nur an den Bauernkrieg. Die Botschaft gehört niemals dem Gesandten, sie ist auch niemals „Besitz“ der Angeredeten oder gar dauerndes Eigentum eines Volkes. Das kann schon deshalb nicht sein, weil die Botschaft dieses „deutschen Propheten“ letztlich lautet: „Darum tue Buße, Deutschland, weil (= solange) die Zeit der Gnade noch da ist; es ist Zeit“.¹³³ Es ist die Größe Luthers, daß er als Bote, als „Evangelist“, als „Prophet“ ganz seiner Botschaft verpflichtet ist. Das wird nirgends deutlicher als 1521 in Worms, wo der Freiheitsheld der Nation sich vor Kaiser und Reich als Gefangener seiner Botschaft zu erkennen gibt. Die entscheidenden Formulierungen seiner Widerrufsverweigerung lauten klar und eindeutig: „capta conscientia in verbis Dei“ und „conscientia mea literis divinis . . . conclusa esset . . .“.¹³⁴ Kurz darauf beginnt Luther auf der Wartburg seine Übersetzung des Neuen Testaments; sie ist der Beginn der systematischen Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift, die 1534 zum ersten Mal vollständig vorliegt, die Luther aber mit ständigen Verbesserungen bis an sein Lebensende beschäftigt hat.¹³⁵ Wer sich genauer damit beschäftigt, erkennt sehr bald, daß in dieser deutschen Bibel Luthers eigentliches und großartigstes „Buch“ vor uns steht. Welche unerhörte Mühe und Sorgfalt hat Luther aufgewendet, „seinen lieben Deutschen“ das Wort Gottes weiterzusagen und nahezubringen! Dennoch steht für Luther fest: „Ich habe ehe woellen der deutschen Sprache abbre-

¹²⁹ WA 47, 111, 23.

¹³⁰ Vgl. Preuß, Luther der Deutsche 96 ff.: Luthers Drohwissagungen gegen Deutschland (dort die meisten Stellen unseres Zusammenhangs).

¹³¹ WA TR 3, Nr. 3711 (1538).

¹³² Preuß 97 und WA 30 II, 584, 27.

¹³³ WA TR 6, Nr. 6971, ähnlich 6544. Vgl. WA 13, 124, 7 u. ö.

¹³⁴ Zu den Stellen und dem Sinn dieser Stunde vgl. den Beitrag von Kurt-Victor Selge in „Der Reichstag zu Worms 1521“, hg. v. Fritz Reuter, Worms 1971, 180 ff.

¹³⁵ Großartige Einführung in die Probleme dieses Übersetzungswerkes bei Herbert Wolf, Martin Luther. Eine Einführung in germanistische Lutherstudien (Sammlung Metzler 193), Stuttgart 1980, 101–111.

chen, denn von dem wort weichen“.¹³⁶ Daß von einem deutschen *Inhalt* seiner Botschaft nicht gesprochen werden kann, versteht sich sozusagen von selbst, und es hat etwas Absurdes an sich, wenn man sich in den dreißiger Jahren die Mühe machen mußte, nachzuweisen, daß der Ausdruck „fides germana“ bei Luther nicht heißt „deutscher Glaube“, sondern „rechter Glaube“, daß für ihn überhaupt das Christliche unbedingt den Vorrang vor dem Nationalen hatte.¹³⁷ Dieser falsch verstandene „deutsche Luther“ war nichts anderes als ein Produkt nationalistischer Besitzergreifung. Der wahre Luther aber wußte sehr wohl: das, was er zu predigen hatte „sind nicht Controversien in Germania, es sind Controversien der ganzen Christenheit, des Wort Gottes halben“.¹³⁸

¹³⁶ WA 30 II, 640.

¹³⁷ Hermann Steinlein, Kennt Luther einen „deutschen Glauben“? (Luther 21, 1939, 17–24).

¹³⁸ WA 6, 485, 54.