

gegenüber unserem Bekenntnis bewußt bekenntnisgebunden, weil wir wissen, daß eine Kirche, die nur vom gegenwärtigen Bekennen leben will, die Gemeinschaft als segensreiches Gegenüber zu den Vätern in ein Selbstverhältnis umdeutet.

Darum ist aber auch „Demokratie“ kein Fetisch für uns, mit dem man sich gut stehen müßte auf Grund echter und scheinbarer Opfer an Gegenwärtigem und Vergangenen. Auch die Vokabel „Sozialismus“ kann uns nicht betören, als spreche sie das christliche Liebesgebot aus. Wir sind der demokratischen Obrigkeit gehorsam, nicht weil wir glaubten, wir hätten diese Obrigkeit erzeugt und geboren, sondern weil wir wissen, daß Gott in seinem Humor und seiner Satire nach Ps. 2 Obrigkeiten selbst setzt, wie das der überraschende Erfolg der Präsidentenwahl in Amerika deutlich machte. Darum lehren wir die Leute, die sechste und siebente Bitte auch im Blick auf den Osten zu beten, da es uns verwehrt ist, so einfach wie Barth die innere Linie gegenüber dem Osten zu proklamieren. Käme der Osten über uns, so müßten wir gehorsamen und leiden; aber ferne von uns sei jede schwärmerische „Neutralität“, welche meint, darauf verweisen zu können, daß auch im Westen Fehler gemacht würden, so daß schließlich zwischen Ost und West doch kein Unterschied sei. Wir sind Fremdlinge; aber es ist doch ein ander Ding, ob man in Mara zelten muß (2. Mos. 15, 23) oder aber in Elim, wo immerhin zwölf Wasserbrunnen und siebenzig Palmbäume sind.

HANNS LILJE:

Du bist nur eine Stimme... und weiter nichts!

Luther selber hat einmal das kirchengeschichtliche Paradoxon der Reformation formuliert. In dem großen Gespräch mit Erasmus, das er in seiner Schrift über den unfreien Willen führt, legt er dem großen Humanisten eine Wendung aus der bekannten Äsopschen Fabel vom Wolf und der Nachtigall in den Mund: *Vox es praeterea que nihil* — du bist nur eine Stimme und weiter nichts. Dieser Satz bezeichnet in der Tat das kirchengeschichtliche Geheimnis der Reformation. Nur eine Stimme und weiter nichts — aber diese Stimme hat die Welt durchdrungen! Es ist immerhin ein kirchengeschichtlich bedeutsamer Tatbestand, daß die Reformation kein anderes Mittel der Wirksamkeit hat kennen wollen als das Wort, daß sie aber mit diesem Mittel einen weltgeschichtlichen Weg gemacht hat. Es kehrt in ihr etwas von dem schon durch Mommsen beschriebenen Geheimnis der Urkirche wieder, die den Zusammenbruch der Antike überdauert hat, obwohl sie weder militärische, noch politische, noch finanzielle Machtmittel besaß, sondern nur das Wort.

Diese Tatsache kann man nur von dem eigentlichen tiefsten Selbstverständnis der Reformation überhaupt begreifen. Denn der Mittelpunkt aller reformatorischen Erkenntnisse war der: das Evangelium bewegt die Welt. Aus diesem zentralen Ansatz ergeben sich die Wirkungen der Reformation: das Paradoxon, von dem wir sprachen, wird ins Weltgeschichtliche übertragen. Infolgedessen kann man auch die Weltbedeutung der deutschen Reformation nicht so erkennen, daß man eine Reihe von äußeren, fast zufällig erscheinenden kulturgeschichtlichen Fortwirkungen zusammenträgt, sondern man muß begreifen, wie sich aus ihren zentralen Anliegen, dem Evangelium, ihre Weltwirkung entfaltet. Nur so wird das kirchengeschichtliche Geheimnis gewahrt, das der Reformation zugrunde liegt, und das im Grunde das Geheimnis der göttlichen Wirksamkeit innerhalb der Geschichte überhaupt ist. Nur eine Stimme — aber diese Stimme hat die Welt durchdrungen.

Luther lag nichts an der Bildung einer eigenen Kirche. Ihm war nicht an der Spaltung der Kirche, sondern an ihrer wahren Einheit gelegen. Es ist fast eine Ironie der Kirchengeschichte, daß zu den stärksten Argumenten, die Luther gegen das Papsttum erhoben hat, auch dies gehörte, daß es die Einheit der Christenheit zerstört habe. Er hat wiederholt das Papsttum bezichtigt, durch seinen unberechtigten Anspruch, das Haupt der Christenheit zu sein, das große abendländische Schisma (1054) zwischen Ost- und Westkirche verschuldet zu haben.

Dieser Anspruch des Papsttums auf die Führung der Christenheit war für ihn aber nicht nur eine kirchengeschichtliche Irrlehre, sondern auch ein Verstoß gegen das wahre christliche Verständnis von Kirche überhaupt. Denn für ihn stand es fest: Die Kirche ist nur eine, weil sie nur ein Haupt hat, Christus.

Über die entscheidende Bedeutung dieses Ansatzes kann kein Zweifel sein. Die Einheit der Kirche ist zugleich ein göttlicher Tatbestand und ein Gegenstand des Glaubens. Wo Christus gepredigt und im Glauben angenommen wird, da ist immer die ganze Kirche. Luther hat also das gelehrt, was die jüngste neutestamentliche Forschung wieder eindringlich herausgearbeitet hat, daß nämlich die Gesamtheit der Kirche sich ebensogut in jeder Einzelgemeinde manifestiert wie in der Summe aller Gemeinden. Wo Jesus Christus in der Verkündigung und in dem Glauben, den sie wirkt, gegenwärtig ist, da ist die ganze Kirche. Die wahre Einheit der Kirche wird also weder durch das magisch-verstandene Sakrament noch etwa durch die hierarchische Spitze der Kirche, den „Vicarius Christi“, zu Rom gewährleistet, sondern allein durch das Evangelium. Das Wort ist der einzige legitime Stellvertreter Christi auf Erden, und die Gemeinde, die der Ort der Verkündigung und des Glaubens ist, ist nach einhelliger christlicher Lehre der Leib, durch den Christus irdisch gegenwärtig ist. Daher konnte Luther sagen, daß nicht die Kirche im äußeren, institutionellen Sinn, sondern das Evangelium der Grund der Einheit der Christenheit sei. Nicht eine Institution, sondern eine Funktion ist das Fundament der Einheit, nämlich die Ver-

kündigung des Evangeliums. Das ist die klassische Bedeutung der grundlegenden Artikel des Augsburger Bekenntnisses.

Darin ist aber die Universalität schon ausgesprochen. Denn das Evangelium hat keine Grenzen. Diese Verkündigung geht wirklich den Weltkreis an. Dabei handelt es sich natürlich weniger um eine geographische als um eine sachliche Erkenntnis: es gibt keine sachliche Grenze für die Wirkung des Evangeliums. Man kann das etwa an der bekannten reformatorischen Wendung von der Viva Vox Evangelii verdeutlichen. Diese Formel ist ähnlich wie die neutestamentliche Wendung von der Basileia, dem „Reich Gottes“, dynamisch gemeint. Und wie man statt vom Reich Gottes nach heutigem Sprachverständnis besser von der Herrschaft Gottes spräche, also von der Königsherrschaft, die Gott ausübt, so bezeichnet auch das Wort Evangelium nicht etwas Statisches, sondern einen ungeheuer lebendigen Tatbestand. Die gesamte Luthersche Auslegung der ersten drei Bitten des Vaterunsers ist von diesem Grundverständnis des Evangeliums erfüllt, wie das schon aus Luthers Kleinem Katechismus, besonders aus der Auslegung der dritten Bitte, erkennbar ist.

Weil also das Verständnis des Evangeliums dynamisch bestimmt ist, sind auch Kirche und Verkündigung nicht anders zu verstehen. In einer Fülle von Bildern hat Luther beschrieben, wie das Evangelium darauf drängt, verkündigt zu werden. Es „rumort“ in der Welt. Einer seiner größten Sätze in dieser Hinsicht lautet: „Sooft das Wort Gottes kommt, kommt es die Welt umgestalten und neugestalten.“ Und jeder kennt das große Bild aus Luthers Schrift an die Ratsherren von 1524 von dem Evangelium, das wie ein „fahrender Platzregen“ über die Weltgeschichte dahergeht und eine unwiederholbare Entscheidung bringt, wohin es kommt. Das ist die eindrucksvolle Illustration dieser reformatorischen Erkenntnis: das Evangelium bringt die Entscheidung für die Völker wie für die einzelnen.

Die Auswirkungen auf die Neuzeit

Es ist ein ganz seltener, wenn nicht einzigartiger Vorgang in der Geschichte, daß das Erlebnis eines einzelnen derartig weitreichende Folgen gehabt hat, wie Luthers reformatorisches Erlebnis. Was ihm in jener bekannten Stunde im Winter 1512/13 in der Turmstube des Wittenberger Klosters widerfuhr und was daraus folgte, hat das geistige Gesicht des Abendlandes verändert. Und man hätte wohl ein Recht, neben die vielen Namen, mit denen man Luthers Werk beschrieb, auch den zu stellen: „Vater der Neuzeit“. Weil die Auswirkungen der Reformation auf das Gebiet der staatlichen und kulturellen Geschichte vielfach einseitig und mißverständlich dargestellt sind, ist uns unter der grundlegenden theologischen Neubesinnung der letzten beiden Jahrzehnte die Unbefangenheit für diese Betrachtungsweise verlorengegangen. Aber es besteht kein Grund zu solcher Befangenheit. Wir sagen weder, daß diese breiten Auswirkungen das eigentliche Wesen

der Reformation ausmachen noch übersehen wir, daß die sogenannte Neuzeit noch andere geistige Väter als Martin Luther gehabt hat, den Humanismus, einen der besten, die Renaissance, einen der vieldeutigsten, die Aufklärung, den folgenreichsten Wegbereiter der neueren Geschichte. Aber darüber darf nicht vergessen werden, in welcher entscheidenden Weise die Reformation das Angesicht der neuen Zeit geprägt hat.

Vielfach ist unter dem Einfluß der früheren katholischen Polemik hiervon nur die Vorstellung übriggeblieben, die Reformation habe die geistliche Einheit des Abendlandes zerstört und damit die Säkularisation der Kultur in den folgenden Jahrhunderten verschuldet. Mit besonders kräftigem Unverstand ist diese Behauptung neuerdings noch einmal von Hilaire Belloc (*Characters of the Reformation*, London 1936) in seiner bekannten zügellosen Form erhoben worden. Geschichtlicher Tatbestand ist, daß diese Loslösung im katholischen Italien der Renaissance der Päpste begann und durch die von Paul IV. vertriebenen *Eretici italiani* weiter durch Europa getragen worden ist. In den lutherischen Ländern ist ihre Auswirkung am längsten paralysiert worden, weil dort ein neues Leben, das Leben gestaltende Frömmigkeitsideal wirksam war. An den Anfängen der Kirchenentfremdung Europas stehen nachweislich die romanischen Länder, besonders Italien und Frankreich. Das pflegt in der Arbeit des Historikers Belloc immer unterschlagen zu werden.

Schon ein flüchtiger Blick in die politische Gesamtentwicklung Europas lehrt, daß keine der anderen geistigen Mächte sich an geschichtlicher Wirkung der Reformation vergleichen läßt. Denn so wie Luthers Turmerlebnis der Anfang einer Neubildung der geistigen Welt Europas geworden ist, so hat zugleich die Reformation die politischen Triebkräfte ausgelöst, die das mittelalterliche Kaisertum, das in der Habsburger Monarchie schon längst ein völlig anderes Gesicht bekommen hatte, schließlich in eine Reihe selbständiger Nationalstaaten auflösten. Ein solcher schwerwiegender Wandlungsprozeß geht natürlich nicht ohne große voraufgehende Umwandlungen im geistigen Gesamtbild Europas vor sich: und die neuen Leitgedanken im politischen Amt der Völker und Fürsten stammen in ungleich größerem Maße aus der Reformation als aus irgendeiner der anderen zeitgenössischen geistigen Mächte. Wenn wir uns, um das nachzuweisen, im folgenden auf die Reformation Martin Luthers beschränken, so geschieht das um der Genauigkeit dieser Schilderung willen, nicht aber um die tiefgreifenden Wirkungen der beiden großen Schweizer Reformatoren zu übersehen oder gar zu leugnen.

Gegenüber jenen anderen geistigen Vätern der Neuzeit, die den ersten Versuch zu einer innerweltlichen, von Gott absehenden Deutung des Lebens gemacht haben, könnte man im Anschluß an eine neuere, tief sinnige Darstellung Luthers (Mereschkowski) dessen Eigentümlichkeit mit folgendem Satz beschreiben: Luther hat den Zusammenhang

mit Christus, Mensch und Kirche gelehrt. Sein Verständnis vom Leben des Menschen besteht darin, daß er unlöslich an beide gebunden ist, an Christus und die Kirche.

Die Moderne besteht in dem Versuch, das mittlere Glied aus dieser Freiheit herauszulösen, das heißt also, den Menschen ohne Rücksicht auf diese Gebundenheit an Jesus Christus und die Kirche zu verstehen. Wir können auf eine ausführliche Schilderung dieses Versuches verzichten, das Ergebnis liegt klar vor aller Augen. Es wird wohl niemand zu behaupten wagen, daß die Welt durch diesen Versuch besser und schöner geworden sei, und im Angesichte der Menschheitskatastrophe der letzten großen Kriege wird man seine mehr als begründeten Zweifel haben dürfen, ob die Menschheit durch diesen Versuch vorangekommen sei.

Luther hat dagegen den Zusammenhang des Menschen mit den beiden anderen Gliedern aktuell gemacht.

Zuerst durch die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders. Indem er den Menschen im Lichte der Rechtfertigung ansehen lehrte, hat er deutlich gemacht, daß der Mensch nur so seinen Stand in der Wirklichkeit gewinnt, daß er sich vor den Augen Gottes in seiner Endlichkeit und Sündlichkeit erkennt und zugleich begreift, daß er trotz seiner Sündlichkeit und Endlichkeit, so wie er ist, vor den Augen Gottes seine Existenz hat. Die vergehende Gnade Gottes ist die tatsächliche Ermöglichung seines Daseins in der Welt.

Das zweite Glied seiner Dreiheit hat er durch seine Lehre von der Ubiquität, der gnadenreichen Allgegenwart Christi, aktuell gemacht. Diese Lehre hat eine wahrhaft revolutionierende Bedeutung gehabt. Indem er die gnadenreiche Allgegenwart Christi in der Welt betonte, hat er das alte Weltbild zerschlagen, denn mit ihr wurde die wesentlichste Voraussetzung des mittelalterlichen Weltbildes, die Kirche als eine Heilinstitution, hinfällig. Kirche ist da, wo die Gnade Christi ergriffen wird.

Damit hat Luther, wieviel oder wie wenig er von dem allen auch bewußt empfunden haben mag, und wieviel oder wie wenig auch die „Konkurrenzbewegungen“ dazu beigetragen haben mögen, den Grund für alles das gelegt, was die wesentlichen Züge im geistigen Antlitz des neuzeitlichen Menschen ausmacht. Wieder können wir nur andeuten, inwiefern die geistige Wende des 16. Jahrhunderts hier entscheidende Bedeutung gehabt hat.

Das Bild des Menschen als eine Persönlichkeit ist auf diesem geistigen Boden gewachsen. Man muß sich freilich beeilen hinzuzufügen, daß es oberflächlich sein würde, Luther einfach für die Entwicklung des modernen Individualismus verantwortlich zu machen. Der moderne Individualismus ist schon eine Entartungserscheinung; an den Anfängen stand etwas anderes. Luther hat in einer schlechthin einzigartigen Weise die absolute Einsamkeit des Menschen in seiner Todesstunde begriffen und gelehrt. An der Todeserfahrung ist ihm aufgegangen, daß es gar keine menschliche Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen geben

kann, sondern daß der Mensch in voller Einsamkeit vor dem Gott steht, der der Herr über seinem Sterben, und darum auch der Herr über sein Leben ist. An der Unvertretbarkeit des Sterbens ist ihm aber auch die Unvertretbarkeit des Lebens aufgegangen. So wie niemand meinen Tod für mich sterben kann, so kann auch niemand mein Leben für mich leben. Die Selbstverantwortlichkeit vor dem Angesicht der Ewigkeit kann den Menschen auf keinerlei Weise abgenommen werden. Es ist deutlich, daß dieser lutherische Persongedanke noch auf einem völlig anderen Grunde steht, als das individualistische Denken der späteren Moderne. Das letztere lebt von dem Gedanken der Selbstherrlichkeit des Individuums, durch den es freilich ein Erbstück aus der Renaissance wieder aufnimmt und weiterbildet; das lutherische Verständnis vom Menschen aber lebt nicht von Gedanken der Selbstherrlichkeit, sondern der Selbstverantwortung des Menschen vor dem ewigen Gott. Daß die beiden Haltungen grundverschieden sind, ist unschwer einzusehen. Das lutherische Verständnis vom Menschen ist aber unstreitig das wirkungsvollere Element der geistigen Geschichte gewesen. Die gesamte Pflichtenlehre der späteren Philosophie und das bedeutsame staatliche Bewußtsein der späteren Jahrhunderte ist nur auf dem Boden dieser reformatorischen Gedanken möglich gewesen, der Individualismus dagegen hat auf beiden Gebieten auflösend gewirkt.

Die damit begründete Unabhängigkeit des Menschen, die vielleicht die edelste Frucht der Reformation im geistigen Raum ist, trägt ihre wichtigste Blüte in dem Wahrheitsstreben, ohne daß die Entwicklung der modernen wissenschaftlichen Forschung schlechthin unvorstellbar bleibt. Man muß in diesem Fall neben Luther alle diejenigen erwähnen, die um ihres aus dem Gewissen geborenen Wahrheitsstrebens willen von der mittelalterlichen Kirche als Sektierer bezeichnet wurden. Auch hier ist die gleiche Beobachtung wichtig, wie gegenüber dem Unterschiede von Persondenken und Individualismus: nicht an der willkürlichen oder bindungslosen Auflehnung gegen die mittelalterliche geistige Ordnung ist das Mittelalter zerbrochen, sondern an der Unbeugsamkeit eines Wahrheitswillens der sich vor Gott verantwortlich und nur an ihn gebunden wußte. Der geistige Revolutionär, der nach modernem Muster sich einer geistigen Welt nicht einfügen wollte, die er nicht begriff, war zu kraftlos, um die immerhin geschlossene Welt des Mittelalters zu überwinden, wie das etwa mit allen Vorbehalten an dem ergebnislosen geistigen Aufstand Ulrich von Huttens veranschaulicht werden könnte. Wenn dagegen der Wahrheitswille an Gott gebunden wird, ist er mächtiger als alle irdischen Autoritäten der geistigen Welt. Die vielgerühmte moderne „Voraussetzungslosigkeit“ der Forschung ist also wiederum im Grunde genommen nur das säkularisierte und völlig verzerrte Abbild dieses Ausgangspunktes. Daß es sozusagen eine chemisch reine Voraussetzungslosigkeit in der Welt nicht gibt, ist nicht schwer einzusehen, und es ist heute auch wohl allgemein zugestanden, daß dieser Begriff der Voraussetzungslosigkeit ein leerer Begriff ist. Alle For-

schung bleibt an die Wahrheitsregel gebunden; diese Bindung hat aber nur dann Bestand, wenn die Wahrheit nicht in wandelbaren menschlichen Voraussetzungen, sondern in Gott begründet ist. Es muß mit unerbittlichem Nachdruck deutlich gemacht werden, daß eine Forschung, die diese jenseitige, göttliche Bindung preisgibt, zunächst in den Formalismus leerer Voraussetzungslosigkeit verfällt und dann unweigerlich auf die Ebene zweckbestimmter Forschung herabsinkt, auf der es allenfalls noch vollendete wissenschaftliche Technik, aber unter gar keinen Umständen mehr unabhängiges geistiges Denken geben kann. Die Würde der geistigen Arbeit erlischt vollkommen in dem Augenblick, wo sie nichts mehr mit Gott zu tun hat. Luthers Ausgangspunkt bestimmt also in einer geradezu erschreckenden Unerbittlichkeit noch heute die Zukunft aller geistigen Arbeit, und der vielfache Abfall von seinen Anfängen bezeugt nur, daß diese Ablösung des Wahrheitsstrebens von dem in Gott gebundenen Gewissen das geistige Leben erstarren und schließlich ersterben läßt.

Das dritte Beispiel endlich, an dem man die Fortentwicklung der Gedanken Luthers sehr deutlich veranschaulichen kann, bezieht sich auf das öffentliche Leben, vor allem den Staat. Es ist auch gewiß nicht mit wenigen Worten zu sagen, welche grundlegende Bedeutung die Gedanken Luthers für die politische Neubildung Europas gehabt haben, nachdem das universalistische Gefüge des mittelalterlichen Kaisertums im Zerfall begriffen war. Weil man so oft die Reformation mit modernen Kategorien, also von rückwärts her, beurteilt, wird vielfach übersehen, in welch hohem Maße das politische Ethos, das die Reformation geschaffen hat, in den schwierigen staatlichen Verhältnissen des 16. und 17. Jahrhunderts nicht nur zur Entfaltung der staatlichen Ordnung beigetragen, sondern sie auch mit einem ethischen Sinn versehen hat. Wenn man es zunächst noch einmal von rückwärts her beurteilen darf, so unterscheidet sich das lutherische Staatsdenken ebenso deutlich von dem blassen aufklärerischen Ideal der „Gesellschaft“ wie von dem „Imperialismus“ fränkischer, päpstlicher oder romanischer Prägung. Weder die Zweckmäßigkeit noch der bindungslose Machtwille haben das Staatsdenken der Reformation bestimmt, sondern Zucht und Dienstbereitschaft sind auf Gemeinde und Staat hin ausgerichtet. Ich weiß nicht, ob es nötig ist, in diesem Zusammenhang noch einmal davor zu warnen, das politische Ethos der Reformation einfach mit dem blindgehorchenden Untertanenverhältnis gleichzusetzen. Was darüber gemeinhin gesagt wird, ist in der Regel Karikatur. Die unfreie Untertanenhaltung, die zu einem echten Ethos im Grunde gar nicht fähig war, ist eine Frucht aus der Zeit des Absolutismus, den man bekanntlich nicht für eine Eigentümlichkeit lutherischer Staatsethik ausgeben kann. Wie jeder weiß, stammt er aus dem katholischen Frankreich Ludwigs XIV. und hat auf deutschem Boden die katholischen Territorien nicht weniger erfaßt als die lutherischen. Wo aber ein von Herzen lutherischer Fürst regierte, hat er versucht „Landesvater“ zu sein. Das war seinem ur-

sprünglichen Verständnis nach ein neues, kraftvolles Ideal des Fürstentums. Der Soldatenkönig hat dieses hohe ethische Ideal sehr deutlich zum Ausdruck gebracht, wenn er sich als „Gottes Amtmann“ bezeichnet, und daß da, wo die klägliche Enge der deutschen absolutistischen Kleinstaaterei nicht herrschte, die Reformation auch zu großzügigen staatlichen Bindungen fähig war, beweisen die nordischen Länder, etwa die weitunspannende Genialität Gustav Adolfs. Auch auf diesem Gebiet gilt: das reiche Erbgut reformatorischen Denkens ist in dem gleichen Maße unwirksam geworden, in dem das staatliche Ethos aus seiner göttlichen Bindung gelöst wurde. Nicht die Reformation, sondern die französische Revolution war das politische Unglück Europas.

Die Reformation ist also in der Tat die Anfängerin der Moderne. Luther verdient den Namen „Vater der Neuzeit“, trotz aller Entartung, der später seine Gedanken ausgesetzt sind.

Für unseren Zusammenhang ist es nun von entscheidender Wichtigkeit, daß dies lutherische Verständnis des Evangeliums und seine Auswirkungen auch für die christliche Welt wirksam wird.

Die Bedeutung für die christliche Welt

Man kann es wieder nur in großen Zügen andeuten, wie schon im Reformationsjahrhundert dort selbst alle diese Gedanken eine weitreichende Wirkung entfalten. Wittenberg wird ein ökumenischer Ort, so wie in seiner Weise später das calvinische Genf. Nach Wittenberg strömen die fähigsten unter den jungen Köpfen Europas, besonders des europäischen Nordens und Ostens. Die kirchengeschichtliche Erforschung des Ostraums hat gerade in den letzten Jahren auf das Eindrucksvollste herausgearbeitet, für wie viele dieser Völker die Stunde der Reformation fast eine staatliche Neugeburt bedeutet hat. Ein breiter Gürtel evangelisch gewordener Völker liegt zwischen Deutschland und den orthodoxen Völkermassen Rußlands, und die gesamte Geschichte des Deutschtums in diesem Raum ist von der Reformation überhaupt nicht zu lösen. Das allein ist schon ein politischer Vorgang, dessen Bedeutung der Reformation ein bleibendes Verdienst in der europäischen Geschichte sichert. Eine Fülle markanter, zum Teil großartiger Gestalten evangelischer Theologen und völkischer Führer säumt diesen Weg der Reformation nach Osten.

Oft übersehen und ebenso oft mißdeutet ist der Beitrag der Reformation zur Weltmission der Christenheit. Im allgemeinen herrscht die Ansicht vor, daß die Reformation im 16. Jahrhundert keinerlei entscheidenden missionarischen Willen an den Tag gelegt habe. Gegenüber den glänzenden oft ans abenteuerliche streifenden Ansätzen der frühen Jesuitenmission, erscheint die Reformation arm an missionarischem Willen und von einer hausbackenen Befangenheit. Man übersieht, daß es der Reformation in dem immerhin eng begrenzten Raum Deutschlands vor allem an den Missionsgelegenheiten fehlte, die in den

spanischen und portugiesischen Ländern mit ihren neuen kolonialen Erwerbungen in Hülle und Fülle vorhanden waren, und daß, wenn hier ein Vorwurf erhoben werden muß, er zunächst der engen und zersplitterten Situation Deutschlands, aber nicht der Reformation gilt. Denn wo sich wirklich Gelegenheiten zur Ausbreitung des Evangeliums boten, sind sie kraftvoll ausgenutzt, im hohen skandinavischen Norden, gegenüber den Türken, wo sie erreichbar waren und anderswo. Vor allem aber war das, was wir heute den missionarischen Willen nennen würden, in der Reformation eindeutig vorhanden und wurde bewußt bejaht. Das Evangelium ist „immer im Aufgang“ und „gehet noch weiter“, hat Luther gesagt. Und Wilhelm Löhes Satz „Die Mission ist nichts als die eine Kirche Gottes in ihrer Bewegung“ gibt genau Luthers Denken wieder. In der Tat hat das Evangelium keine sachliche oder räumliche Grenze. Das Wort gilt der politischen Welt.

*

Was sich aus dem neugeschenkten Verständnis des Evangeliums bei Luther ergeben hat, das hat in breiter, geschichtlicher Front in die Welt gewirkt. Wir kehren zu unserem Ausgang zurück, wenn wir aufs neue auf die doppelte Paradoxie hinweisen, die den geschichtlichen Weg unserer Kirche kennzeichnet. Es ist zuerst die Kirche, die trotz aller geschichtlichen Stürme lebt, obwohl sie selber niemals zum Mittel der politischen Selbsterhaltung gegriffen hat. Es ist andererseits aber auch die Kirche, die in die Welt hineingewirkt hat, obwohl sie im Allerpersönlichsten wurzelt.

Man wird daraus mit großem Ernst die Lehre entnehmen müssen, daß diese Kirche nur in dem Maße, in dem sie an diesem Glaubenszentrum festhält, auch für die Welt wirksam werden kann. Und wenn man es so überdenkt, versteht man etwas von dem Urteil Mereschkowskis, der in seinem Lutherbuch von der noch völlig unausgeschöpften Bedeutung der Reformation spricht.

ERNST KINDER:

Was muß sich die lutherische Kirche heute sagen lassen?

Die lutherische Kirche, nicht nur in Deutschland, macht heute ziemlich viel von sich reden. Aus Christenheit und Welt dringen viel Stimmen — kritische, fordernde und ermunternde — an sie heran. Es ist immer eine erfreuliche Sache, wenn jemand von sich reden macht. Es ist aber auch immer eine gefährliche Sache. Erfreulich ist es, weil es ein Zeichen dafür ist, daß sich etwas rührt. Gefährlich aber ist es, weil entweder die Tatsache, daß man von sich reden macht, mehr Bedeu-