



Wehrlos vor dem geschriebenen Wort: Martin Luther auf einem Lucas Cranach d. J. zugeschriebenen Bild.

AKG

# Glaube, die Hölle des Zweifels

Auserwählte und Ungeliebte – Luther, Paulus, Augustin und ein folgenschwerer Denkfehler. Von Peter Sloterdijk

Wer nach einem Protestantismus der leiseren Töne fragt, muss Abstand zum dogmatischen Lärm der Anfänge suchen. Die ersten Quellen waren von einem Kampfgeist durchdrungen, der jedem Beobachter die entschiedenste Parteinahme abverlangte. Die Kombattanten waren sich darin einig, dass es zwischen Gottes Partei und der Gefolgschaft des Widersachers keine Mitte geben könne. Nicht der Verlust der Mitte, sondern das Verbot der Mitte schien das Diktat jener Zeit zu sein. Was wir heute «Politik» nennen, war damals der Versuch, ein Gemeinwesen aus dem Geist der Mitte zu schaffen.

In heutigen Tagen, da die Verhetzungsfinten wieder steigen und Populisten Populisten schimpfen, sollte man sich gegenwärtig halten, dass das alte Europa – neben dem klassischen Iran – spätestens seit den Tagen Augustins immer auch der Schauplatz eines militanten Dualismus war, der sich anfangs religiös, später politisch codierte. Von Luther wissen wir, dass er, mit einer Intensität, die kein Moderner nachvollzieht, an die Allgegenwart des Teufels glaubte. Ihm war jede Gelegenheit zur Diabolisierung von Gegnern recht, ob es Wiedertäufer, Juden oder abtrünnige Eigene waren, um den Grenzzaun zwischen den Geretteten und den Verworfenen höher zu ziehen.

Dass niemand anderer als der Satan der Fürst dieser Welt sei, stand für ihn ausser Frage, und wenn er auch keinen theoretischen Dualismus lehrte, stand er

einem praktischen Dualismus nahe. Es hat die Europäer der anhebenden Neuzeit ein kriegerrisch zerkluftetes Jahrhundert gekostet – vom Augsburger Religionsfrieden von 1555 bis zum Westfälischen Frieden 1648 –, um den heute scheinbar trivialen Grundsatz zur Geltung zu bringen, wonach religiöse Neutralität die gleichsam natürliche Ausgangslage aller politischen und privaten Lebensgestaltung sei.

Von einem zeitgenössischen Blickpunkt aus bleibt zu konstatieren, dass die Fähigkeit der Neutralisierung von Glaubensfragen zu den bedeutendsten Errungenschaften des Zivilisationsprozesses, besser: des okzidentalen Zivilisationswillens rechnet – vorausgesetzt, man findet sich bereit, zuzugeben, ein solcher habe tatsächlich stattgefunden und dürfe nicht aufs Konto dessen gesetzt werden, was aus der Position resoluter Wahrheitsdoktrinen als Substanzverlust oder Dekadenz zu beklagen wäre.

Um meine Überlegungen einzuleiten, möchte ich, fürs Erste ganz konventionell, das Luther-Ereignis aus seinen Konsequenzen für die Geschichte der deutschen Sprachverhältnisse würdigen. Konventionell geraten diese Ausführungen, insofern man Luthers bewundernswertes Deutsch, das der Bibelübersetzung, das der Predigten und das der Tischreden, nicht ganz zu Unrecht als eine Hauptquelle der Nationalsprache Deutschlands gefeiert hat.

Zweihundertfünfzig Jahre nach dem Beginn der reformatorischen Turbulenz, vermittelt durch die Konzentrations- und Artikulationsarbeit von sechs oder sieben Generationen, war die deutsche Sprache, vor allem in den lutherisch reformierten Gebieten, zu einem Zustand herangereift, in dem die Ausdrucksfähigkeit der Klassik zwischen 1770 und 1830 möglich geworden waren.

Um 1778 verfasste der Pfarrerssohn Matthias Claudius, vermutlich in Wandsbek bei Hamburg, möglicherweise schon etwas früher in Darmstadt, jenes «Abendlied», dem man aufgrund seiner Bekanntheit und Eingängigkeit ohne weiteres den Titel einer intimen Nationalhymne zusprechen könnte. Ein Vierteljahrtausend nach Luther ging der Mond hierzulande anders auf als im Rest der Welt.

«Der Mond ist aufgegangen,  
Die goldnen Sternlein prangen  
Am Himmel hell und klar.  
Der Wald steht schwarz und schweiget  
Und aus den Wiesen steigt  
Der weisse Nebel wunderbar.»

Dass Wiesen die Begabung haben zu lachen, war schon den römischen Rednern kein Geheimnis. Doch dass sich Wälder in Schwärze hüllen und ein Schweigen üben, das auf den folgenden Tag abfährt, das musste auf deutschem

Boden gesagt werden, eintausendfünfhundert Jahre nach Quintilian.

Das Claudiusche Manifest des lyrischen Protestantismus ist ohne die Vorgabe des Kirchenlieddichters Paul Gerhardt nicht zu verstehen. Im vorletzten Jahr des Dreissigjährigen Krieges, 1647, hatte Gerhardt das Gedicht «Nun ruhen alle Wälder» niedergeschrieben, das allen äusseren Greueln zum Trotz die Tripel-Allianz von Nacht, Wald und Seele besiegt. Darin heisst es in der fünften und sechsten Strophe:

«Breit aus die Flügel beide,  
o Jesu, meine Freude.  
Und nimm dein Küchlein ein!  
Will Satan dich verschlingen,  
So lass die Englein singen,  
Dies Kind soll unverletzt sein.  
Auch euch, ihr meine Lieben,  
Soll heute nicht betrüben  
Kein Unfall noch Gefahr.  
Gott lass euch selig schlafen,  
Stell euch die güldnen Waffen  
Ums Bett und seiner Engel Schar.»

Was Gerhardt und Claudius gemeinsam begriffen hatten: Der wahre Glaube handelt vom guten Schlaf, der dem endgültigen Schlaf vorhergeht. Protestantismus empfiehlt sich als Beruhigungsmittel vor der Ewigkeit. Seine Schlüsselaussagen bilden Meilensteine auf dem Weg der Explication von Religion als Arbeit an symbolischer Immunität.

Wie die protestantische Sache selbst noch im fernen Nachklang am Leben

bleibt, zeigt die Abendlied-Parodie des Lyrikers Peter Rühmkorf, die sich in seiner Gedichtsammlung «Kunststücke» von 1962 findet. Es mag zum Verständnis von Rühmkorfs spätlutherischer Bravournummer beitragen, samt ihrer freimütigen Anspielung auf die Wormser Konfrontation von Mönch und Obrigkeit, wenn man daran erinnert, dass der Verfasser der uneheleichen Sohn einer Pfarrerstochter und ein Patenkind von Karl Barth war. Die vierte, fünfte und siebente Strophe seiner Claudius-Variation lauten:

«Da wär ich und da stünd ich,  
barnäsig, flammenmündig,  
auf Säkelel Widerrist.  
Bis dass ich niederstürze  
In Gäs grüne Schürze  
Wie mir der Arsch gewachsen ist.

Herr, lass mich dein Reich scheuen!  
Wer salzt mir dort den Maier?  
Wer sämt die Freuden an?  
Wer rückt mein Luderbette  
An vorgewärmte Stätte,  
Dass ich in Frieden scheitern kann?

...

Wollt endlich, sonder Sträuben,  
still linkskant liegen bleiben,  
wo euch kein Scherz mehr trifft,  
Müde des oft Gesehenen,  
gönt euch ein reines Gähnen  
und nehmt getrost vom Abendgift.»

Fortsetzung auf Seite 48



Fortsetzung von Seite 47

## Glaube, die Hölle des Zweifels

Hat man sich erst einmal darauf eingelassen, den Protestantismus in seinen Nachklang-Phänomenen aufzusuchen, so darf ein anderes Nachtlid nicht fehlen. Es verbirgt sich im zweiten Teil von «Also sprach Zarathustra», 1884, mit dem der atheistische Pfarrerssohn Friedrich Nietzsche, im preussischen Sachsen gebürtig, seit 1870 staatenlos, als Bibel-Parodist im Gewand des Verkünders einer nichtdualistischen Immanenz-Religion auf die Kanzel trat.

«Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen.

Nacht ist es: nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden.

Ein Ungestilltes, Unstillbares ist in mir; das will laut werden. Eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe.

Licht bin ich: ach, dass ich Nacht wäre! Aber dies ist meine Einsamkeit, dass ich von Licht umgürtet bin.»

Dass Nietzsche sich seiner Position im Lauf der protestantischen Redeströme wohl bewusst war, verrät sein Hinweis in einem Brief an seinen Verleger vom Februar 1883, wonach der «Zarathustra» eine Art von «fünftem Evangelium» darstelle – im Übrigen eine Charakterisierung, die zuweilen auch in Bezug auf Johann Sebastian Bachs Matthäus-Passion gebraucht wurde.

Es bezeichnet die Grösse des protestantischen Impulses, dass er noch in seinem Gegenteil virulent bleibt. Was auch immer auf dem beschriebenen Blatt steht, das Wasserzeichen der konfessionsimprägnierten Psyche scheint unverkennbar hindurch. Diese Beobachtung gilt in aller Prägnanz für ein spätes Gedicht des ostdeutschen Landpfarrersohns Gottfried Benn, das unter dem Titel «Menschen getroffen» im Jahr 1955, ein Jahr vor dem Tod des Autors, veröffentlicht wurde. Die zweite und die dritte Versgruppe lauten:

«Ich habe Menschen getroffen, die mit Eltern und Geschwistern in einer Stube aufwuchsen, nachts, die Finger in den Ohren, am Küchenherde lernten, hochkamen, äusserlich schön und ladylike wie Gräfinnen – und innerlich sanft und fleissig wie Nausikaa, die reine Stirn der Engel trugen. Ich habe mich oft gefragt und keine Antwort gefunden, woher das Sanfte und das Gute kommt, weiss es auch heute nicht und muss nun gehen.»

Es wäre von Vorteil, könnte man sich, um Benns Beitrag zum Bestand der auf Deutsch sagbaren Dinge zu würdigen, auf die Formel einigen: Viereinhalb Jahrhunderte nach dem Auftreten Luthers hat sich der melodische Protestantismus zu seiner subtilsten Gestalt abgeklärt. Zeilen wie diese können gelingen, wenn ein Dichter während eines halben Jahrhunderts seine Vorräte an Heftigkeit verbraucht hat, um für einen Augenblick im alten Garten vor dem Pfarrhaus innezuhalten. Die Bitterstoffe sind ausgeschieden, was Protest war, ist der kollektiven Atmosphäre anvertraut. Dann kann es geschehen, dass grosse Kunst zu den Melodien der Normalsprache zurückkehrt.

Will man das protestantische Prinzip nicht bloss als Stellungnahme zu den Sinnpotenzialen des Evangeliums begreifen – verabschiedet auf einer langen Redaktions-Konferenz des zweiten nachchristlichen Jahrtausends –, sondern auch als einen Hinweis auf die Allianz von Lesen und Singen, so versteht man unmittelbar: Das protestantische Prinzip beruht auf der Freisetzung der mitsingenden Seele. Der Weg geht vom Chor zum Lied in eigener Sache.

Der wahre Glaube handelt vom guten Schlaf, der dem endgültigen Schlaf vorhergeht. Protestantismus empfiehlt sich als Beruhigungsmittel vor der Ewigkeit.

Im Wesentlichen ist Protestantismus – von seinen politischen Effekten abgesehen, die von den Mentalitätshistorikern abgehandelt werden – die Einführung des *sing-along*-Effekts in die religiöse Übung.

Was man nach dem Augsburger Bekenntnis von 1530 «Konfession» nennt, ist fürs Erste nichts anderes als die Bereitschaft zum Mitsingen bei den Hymnen der eigenen Gruppe; ratlose Sozialpsychologen nennen es Identitätsbildung durch den Gebrauch gemeinsamer Symbole. Doch da das Singen eine zu intime Geste darstellt, als dass diese sich auf Dauer im Kollektivesang auflösen könnte, sondert die einzelne Stimme sich mit der Zeit unweigerlich aus. Der Protestantismus beginnt als choralische Bewegung, sofern er die Selbstaussage einer trotzigten Gemeinde organisiert. Man sollte in Martin Luther den Chorleiter sehen, der als Theologe doziert, was er als Kantor im Sinn hat.

Nichtsdestoweniger: Wer nach den Massstäben lutherischer *religio* gläubig ist, wird, ob er will oder nicht, mit der Zeit zum Solisten weitergebildet. Verfolgt man den Pfad, der von dem Choral «Ein feste Burg ist unser Gott» zu dem Matthias-Claudiuschen «Abendlied»-Vers führt: «und lass uns ruhig schlafen, und unsern kranken Nachbarn auch», begleitet man eine Entwicklung, die beim Mut spendenden Gemeindegesang einsetzt, um beim verinnerlichten Lied des Einzelnen zu enden. Ein Einzelner ist, wer weiss, dass ihn beim Einschlafen niemand vertreten kann. Einschlafen und vor Gott stehen bedeuten den Gläubigen dasselbe.

Man möge nicht vergessen: Vor Luther bezeichnete *religio* den Lebensmodus der Mönche und Nonnen. Noch im Jahr 1796 hatte Diderots Roman «La religieuse» («Die Nonne», vermutlich dreissig Jahre zuvor entstanden) an diese alteuropäische semantische Konvention erinnert. Religiös konnte bis dahin nur das berufsreligiöse Leben sein. Diderots Buch über die lebensvernichtenden Wirkungen der Bigotterie bezeugt überdies, was mit einem Land geschieht, das durch königlichen Mutwillen die Reformation versäumt. Nach Luther meint «Religion» eine Option für die Einzelnen, die nicht mehr fürchten müssen, inmitten der vielen unterzugehen. Später erhebt man das Wort «Religion» zum Allgemeinbegriff, der restümiert, wie die Angehörigen beliebiger Kulturgemeinschaften ihren Verkehr mit der jenseitigen Welt regeln. Seither stiftet der Ausdruck Verwirrung ohne Ende.

Wenn wir den Protestantismus, solange er noch eigene Worte fand, bis

hierher bloss aus seinen Nachklängen gedeutet haben, sollten wir nicht darüber hinweggehen, dass er in seiner Originalgestalt selbst ein Nachklang-Phänomen gewesen war: freilich eines, das nicht lyrisch, melodisch und entropisch zum Tragen kam, sondern durch Zuspitzungen, Verdichtungen, Extremisierungen. In ihm wurden Spannungen zur Ausarbeitung gebracht, die bis in die Anfänge der lateinchristlichen Kirche bei Augustinus, ja bis zu den Paulus-Briefen zurückreichen.

Wer heute an den Protestantismus in seiner historischen Gestalt erinnert, muss den gemeineuropäischen Geist der Kritik an das Luther-Phänomen zurückbinden. Was bis heute «kritische Theorie» heisst, ist in der Regel immer noch eine Metastase des Luther-Effekts. Der seinerseits beruhte auf dem beharrlichen Vergleich des Bestehenden mit dem ursprünglich Gemeinten, sofern der Kritiker sich für fähig erklärte, das eine vom anderen in aller Konsequenz zu unterscheiden. Kritik ist angewandter Platonismus, falls platonisch denken heisst, die Welt in Ideen und Sachverhalte zu verdoppeln und die Letzteren an den Ersten zu messen. In diesem Sinn dachte Luther resolut platonisch. Wenn die römische Kirche vorgibt, das Evangelium zu verkörpern, muss sie es aushalten, wenn man die aktuell korrupte Gestalt der guten Botschaft mit einer ursprünglichen, vermeintlich unzerstörten Vision vergleicht.

Die Ausgangsfrage von 1517 hatte gelautet: Kann Christus gewollt haben, dass man die geängstigten Seelen des Nordens für einen Prunk-Kirchenbau im Süden ausplündert? Dass die partikuläre Frage zu einer Welt-Frage wachsen konnte, macht die Intensität der Luther-Erscheinung aus. Für ein solches Heranwachsen können gab es vielfältige Gründe – von ihnen handeln die Luther-Biografen und Reformationsgeschichten. Durchwegs gehören sie dem unumgänglichen «... und Luther»-Schema: der Ablasshandel und Luther; die römische Kurie und Luther; der Kaiser und Luther; die Reichsfürsten und Luther; die freien Städte und Luther; die Universitäten und Luther; die Obrigkeit und Luther; die Druckerpresse und Luther; Friedrich der Weise, Staupitz, Spalatin und Luther. Später vertauscht man gern die Plätze: Luther und Bach, Luther und Wilhelm II., Luther und Hitler.

Wenn Karl Marx, dreihundert Jahre nach dem Reformator, die These formulierte, alle Kritik habe mit der Kritik der Religion zu beginnen, lässt er den entscheidenden Sachverhalt unberücksichtigt: Mit Luther hatte die Selbstkritik der Religion ihre seit langem geforderte *dynamis* gewonnen, sofern sie die Energie war, die den Unterschied nicht nur aussprach, sondern auch vollzog.

Seit der Luther-Effekt in der Welt ist, gibt es effektive Kritik, das heisst: die Unterscheidung einer Sache als solcher von ihrer Darstellung. Der Protestantismus entfaltet sich als Unterscheidung des Ideal-Christentums von seiner empirischen Gestalt.

Diese, wonach es ausserhalb der Kirche kein Heil gebe, bedeutet in Wahrheit, dass es kein Heil ausserhalb der Selbstkritik der Institution geben kann. Dass die Institution die Form der Kritik ihrer selbst annimmt, das ist die erste permanente Revolution. Die Tragödie des Protestantismus, der im Übrigen die erste effektive «Welt-Religion» darstellte, war in dem Sachverhalt begründet, dass er, getrieben von seiner organisatorischen Eigendynamik, binnen kurzem wieder zu der engherzigen Klausur wurde, aus der herauszuführen er vorgab. Seine frühe Verschlüssung in neuer dogmatischer Borniertheit gab der katholischen Sache Gelegenheit, sich als Partner im Streit um die evangelische Wahrheit neu zu profilieren.

An der Gesamtwirkung des Luther-Effekts ändert dies wenig: Es gibt nach dem 31. Oktober 1517 keine Intelligenz mehr, die nicht vom Geist der Selbstkritik besetzt sein müsste. Luther hätte es nicht gewagt, den Papst zu duzen, wäre er nicht anfangs noch davon überzeugt gewesen, er stehe mit seinem Oben auf dem Grund einer gemeinsamen Wahrheit. Doch schon 1520 schreibt Luther: «Das Papsttum ist die wilde Jagd des römischen Bischofs.» Einhundert



Ein Himmel, der die Menschen nicht braucht, stürzt die Menschen in Verzweiflung: Der Teufel

Jahre vor Descartes hatte Luther sein *fundamentum inconcussum* in der Treue zur Schrift gefunden. Für ihn war das Cogito des Rezipienten in Kraft getreten: «Ich lese, also bin ich.»

Da in der Bibel kein Wort vom römischen Bischof enthalten ist, kann der autoritäre Apparat beiseitefallen. Gott selbst weiss, sofern die Evangelien ihn richtig porträtieren, von Päpsten nichts, also sollen wir – die Lesenden – von ammassenden Kirchenherren auch nichts wissen. Die Abwehr der römischen Vorherrschaft hat nichts mit antiautoritären Reflexen zu tun, sie ist erst einmal nicht mehr als eine Konsequenz der biblischen Hygiene: Was das Evangelium nicht kennt, soll auch die Seele ignorieren.

Luthers Emanzipation der Gott-unmittelbaren Seele war zu ihrer Zeit alles andere als eine kühne Neuerung. Vor ihm hatte seit Jahrhunderten ein Rumoren in den Rüstkammern der Dogmatik dafür gesorgt, dass zwischen dem Absoluten und den Einzelnen kürzere Verbindungen erwogen wurden. Luther profitierte von den Effekten der «Mystik», die seit gut zweihundert Jahren die alteuropäischen Seelenwelten animier-

te, um zwischen Innerlichkeiten und Äusserlichkeiten amiable Lösungen zu entwickeln. Luthers spezifische Diskretion erwies sich darin, dass er den direkten Schluss zwischen dem Ich und dem All vermied. Von der Mystik inspiriert, misstrauete er der mystischen Überleitung. Ihm kam es darauf an, die Schrift als Medium an die erste Stelle zu setzen, damit Gott und die Seele sich begegneten, ohne sich zu nahe zu kommen. *Sola scriptura* heisst die Devise, die den beiden anderen Absoluta vorgeordnet bleibt: Allein durch die Gnade kann gerettet werden, wer die gute Nachricht rezipiert. Allein durch den Glauben wird geschützt, wer sich ausschliesslich von der Schrift leiten lässt.

Man muss demnach Luther als den ersten durchschlagend wirksamen Medientheoretiker der Neuzeit würdigen. In der beginnenden Theorie des Mittleren ist «Schrift» der Grundbegriff, auf dem alles Weitere beruht. Ginge die Schrift dem Glauben nicht voran, wäre er ohne Halt. Wäre der Glaube an das von der Schrift Gesagte nicht der Gnade vorgeordnet, bliebe diese wirkungslos. Die





hält Augustin das Buch der Laster vor. Altartafel von Michael Pacher (1483).

KEYSTONE

wittenbergische Religion will in erster Linie Wehrlosigkeit vor dem geschriebenen Wort sein. Was Geschichte gemacht hat, ist Luthers Skripturalismus. Die bedingungslose Kapitulation vor der Schrift soll von da an Glaube heissen. Das Motto *sola fide* ist mit dem Prinzip *sola scriptura* gleichlautend. Glauben und Lesen sollen ein und dasselbe werden. Die weltgeschichtliche Wirkung des Mönchs von Wittenberg liegt in seiner Überzeugung, er selbst, das demütige Mönchlein, habe gewisse Abschnitte des Evangeliums eindringlicher gelesen, als eine tausendjährige Väterliteratur es vermochte.

Lesen meint wieder- und wiederlesen. Religion ist nur ein Pseudonym für Übung. Von der Lektüre als Werke-analogem Exerzium spricht Nietzsche, wenn er in einem Aphorismus der «Morgenröthe» (1881) notiert:

«Vor Allen und zuerst die Werke! Das heisst Übung, Übung, Übung! Der dazugehörige «Glaube» wird sich schon einstellen – dessen seid gewiss!»

Im Übrigen lässt sich gelassen feststellen, dass Luthers Opus – die Weima-

rer Ausgabe umfasst 80 000 Seiten in 127 Bänden – die monumentale Ausarbeitung des anfangs kaum bemerkten, doch umso abgründigeren Widerspruchs darstellt, der die gesamte Arbeit des Reformators durchzieht. Seine Entfaltung erweist sich als eine Frucht des akkuraten Lesens.

Ein frühes Aufklaffen des Widerspruchs, der bis zu den Grundlagen des Christentums hinabreicht, lässt sich an der subtilen Unverträglichkeit der 16. mit der 30. Oktober-These beobachten: In der 16. These verknüpft Luther die metaphysische Topologie der Welt mit den drei massgeblichen religiösen Gemütszuständen:

«Zwischen der Hölle, dem Fegefeuer und dem Himmel besteht offenbar derselbe Unterschied wie zwischen Verlorenem Zweifel und Sicherheit.» (*Videntur infernus, purgatorium caelum differe: sicut desperatio, prope desperatio securitas differunt.*)

Da die Verzweiflung in ihrer gutchristlichen Ausgestaltung als Reue schon für den frühen Luther (er hatte sieben das jesuanische Alter von 34 Jahren erreicht) den Königsweg zur Er-

fahrung der Gnade bezeichnete, setzte sein Streben nach Heilsgewissheit eine Saison in der Hölle und einen angemessenen langen Aufenthalt im Purgatorium voraus.

Die 30. These entfaltet ihre brandstifterische Energie vor dem Hintergrund sämtlicher vorangehender Sätze, namentlich der 16. Disputationsthese. Sie illustriert, wieso Protestantismus oft nur ein anderes Wort für Behauptungsfreudigkeit bedeutet:

«Niemand kann der Wahrheit seiner Reue gewiss sein, geschweige denn der Folgen eines vollkommenen Nachlassens.» (*Nullus securus est de veritate suae contritionis, multo minus de consecutione plenarie remissionis.*)

Wäre dieser Satz auch in einem weniger rustikalen Latein verfasst, würde er doch über «Papier-Mauern» der römisch-päpstlichen Indulgentien-Wirtschaft die Brandfackel geworfen haben.

Ebenso heftig jedoch wie die Wirkung nach aussen fällt die Rückwirkung der These auf ihren Bekenner aus. Mit seinem *nullus securus* entzieht Luther die Reue jeder selbstmanipulativen Berechnung des Reuigen. Zerknirschung (*contritio*) ist zwar eine notwendige, doch nicht zureichende Bedingung des Heils. Dreihundert Jahre später hat der Melancholiker Kierkegaard diese Verweisung auf die Unsicherheit des Gläubigen noch einmal nachvollzogen, indem er darauf insistierte, dass niemand nach sicheren Verfahren verzweifeln könne, schon gar nicht so, dass der Verzweifelte sich den Lohn der Reue erzwingt, sprich die gebührenfreie Aufnahme in die *securitas*, die im calvinistischen Raum auch *certitudo salutis* heisst.

Die Verzweiflung ist – wie Sartres Mensch – eine vergebliche Passion. Dies gilt freilich nicht für die calvinistische Sphäre, in der, wie Max Weber gezeigt hat, die Gewissheit mit glaubenstechnischen Prozeduren ererbar werden musste. Für den Calvinismus blieb ein Manöver bezeichnend, das man am besten als die Flucht aus der Verzweiflung in die Erwählung umschreibt – was ohne den Einsatz massiver autohypnotischer Verfahren nicht zu leisten war. (Weswegen der Calvinismus in der Weltgeschichte der Verlogenheit weit vor dem strukturell mittelalterlich und halbnaiv gebliebenen Lutherismus rangiert.)

Bei dieser Ausgangslage ist aber auch unter den Lutherischen zunächst nicht einzusehen, wie der Gläubige je seines Daseins wieder froh werden könnte. Darf niemand der Wahrheit seiner Reue gewiss sein, so gibt es auch keine Möglichkeit, des Glaubens selbst völlig sicher zu werden. Luther erbt von der sogenannten «Mystik» die Einsicht, dass es einen «eigenen Glauben» gar nicht geben kann. Der Übergang von der Halbverzweiflung in die *securitas* ist mit den borgehenen Mitteln des Menschen nicht zu vollziehen. Ausser Frage steht einzig und allein der purgatorische Status. In dem befindet sich die in Ungewissheit schwebende Seele schon zu Lebzeiten. Dass sie dort *post mortem* nachgereinigt werden muss, steht als ein unbezweifelbares Axiom fest. (Im Übrigen weiss Luther so wenig wie der Papst und die Kurie seiner Zeit, dass das Purgatorium eine Erfindung der jüngeren Theologie gewesen war, die den Zweck verfolgte, die dualistische Alternative von Hölle und Himmel durch ein Drittes zu überbrücken.) Das protestantische Cogito statuiert, dass an allem zweifelt werden kann, auch an der eigenen Reue und an der zureichenden Ergriffenheit durch den Glauben, nur nicht daran, dass das Wort Gottes unter uns ist: schriftlich.

Luther umgeht die letztlich unaufklärbare Verlegenheit des Schwebens im Ungewissen durch einen Akt der Externalisierung, indem er die Sicherheit in die Heilige Schrift auslagert. Dies gelingt ihm, indem er die Seele – an der von den Mystikern gelehrteten Vernichtung des Ich anknüpfend – in eine schlechterdings passive Position gegenüber dem Zuspruch des heiligen Textes setzt. Obschon das Lesen nicht ohne einen Anteil an Verstehens-Eigenmacht zu denken ist, soll das Gemüt des Gläubigen in einen Zustand bedingungsloser Rezeptivität gelangen. Dies setzt im Stillen die überschwängliche Annahme voraus, Gott selbst lese seine Bibel durch meine Augen. So wie die Gnade nur

Die These, wonach es ausserhalb der Kirche kein Heil gibt, bedeutet in Wahrheit, dass es kein Heil ausserhalb der Selbstkritik der Institution geben kann.

wirksam sein kann, wenn sie schlechthin umsonst gewährt wird, so muss die Offenbarung durch die Schrift sich ohne jede Einmischung eines Eigen-Sinns mitteilen. Gleich der Weihnachtsbotschaft, kommt sie als absolutes Gratis, hoch vom Himmel her. Von sich aus kann der Mensch nicht auf die Wahrheit zugehen. Wenn aber die Wahrheit ihm entgegengekommen ist, vermag er sich ihr zu öffnen. Doch auch das Sichöffnen könnte noch vom Selbstbetrug kontaminiert sein. Letztlich führt kein Weg an der Folgerung vorbei, dass Gott allein alles bewirkt, soweit es das Gute angeht. Die einzig mögliche zweite Agentur ist die des Teufels, der die Macht zum Bösen innehat. Für meine Person kann ich über das purgatorische oder bösische Stadium nicht hinausgelangen. Eben hierin lässt sich die befreiende Wirkung des mittleren Zustands finden. Da das irdische Leben, wenn es die Reue kennt, schon dem Purgatorium angehört, darf man die Halbverzweiflung zum Vorhof des Himmels rechnen. Finde ich schon hier zu einer lebhaften Form von Glaubensfestigkeit, dann kann dies nur aufgrund dessen geschehen, dass Gott beschlossen hat, in mir an sich zu glauben.

Der Glaube als solcher ist keine Tat, sondern eine Gabe. Mit ihr umgeht Gott meine Halbverzweiflung (*prope desperatio*) und stellt auf meinem inneren Forum die Gleichung von *securitas* und *coelum* her. Dies ist möglich, weil das Purgatorium – als vorläufige Hölle – per se die Anwartschaft auf die Aufnahme in den Himmel impliziert. Luthers Genie bestand darin, dass er die mittelalterliche Humanisierung der Hölle – die Erfindung des Fegefeuers – ins alltägliche moderne Leben integrierte. Wer nach Luther lebt, existiert in einer Periode, die die Merkmale einer purgatorischen Übergangszeit aufweist: Die Zeit der Reinigung, die ins Jenseits führt, hat schon hier begonnen und wird im Jenseits zu Ende gehen. Darum kann man auch unter Anfechtungen glauben, ohne in die Verzweiflung zurückzufallen. Luther datiert die Reinigungshölle ins gläubige Leben vor. Daher darf man schon jetzt, wenn auch noch unter Qualen, jubilieren. Die Verwerflichkeit des äusseren Ablasses ergibt sich hieraus von selbst.

Diese Überlegungen zeigen, in welchem Mass der Protestantismus seinerseits ein Nachklang-Phänomen darstellt, doch keines nach der melodischen Seite: In ihm werden Paradoxien weiterbearbeitet, die seit den Paulus-Briefen durch die Generationen beziehungsweise die Jahrgänge weitergereicht worden waren. (Zu bedenken bleibt, dass

das ältere Christentum, sofern es eine reine Berufsreligion darstellt, vor Luther, dem Gründer des Pfarrhauses, keine «Generationen» kennt, das heisst keine Zeugungsnachkommenschaft, sondern nur Kohorten von Berufenen; diese sind keine «Erben» des Glaubens, sondern existieren allein *ex vocante*.

Die wichtigste Zwischenstation auf dem Weg des Paradoxons durch die Jahrhunderte war Aurelius Augustinus (354–430); in seiner Jugend Manichäer, zeitweilig Platoniker, zuletzt Prädestinationsmetaphysiker – und in dieser Qualität ein Organisator des tausendjährigen Reichs alt- und neuuropäischer Neurosen. Die Überlieferung sagt, dass Augustinus eher verzweifelt gestorben sei, da er bis zuletzt nicht gewusst oder nicht gespürt habe, ob der überirrational urteilende Gott in seinem Fall eine positive oder eine negative Entscheidung getroffen habe.

Luthers gesamte Erscheinung ist unter die Nachklang-Effekte des Augustinismus und seiner Verdunkelungen einzuordnen. Während seiner Mönchsjahre hatte er die Erfahrung gemacht, dass das Tragen der Kutte die Heils-Ungewissheit nicht vermindert. Dies hätten sämtliche Mönche und Nonnen des lateinischen Westens vor ihm wissen können, hätte die Kirche die Kunde von Augustins ruinösen Zweifeln in extremis nicht unterdrückt. Obschon Luther es irgendwann satt hatte, das Leben eines Augustineremiten-Mönchs zu führen, blieb sein Denken bis zuletzt durch augustiniische Fragestellungen beherrscht. Dass er die kritische Stelle für seine Evasion aus der augustiniischen Falle entdeckte, gehört zu seinen Verdiensten; diese waren freilich abhängig von der mittelalterlichen Aufspaltung der Hölle in absolute Hölle und Reinigungshölle und von der Verlegung der Letzteren ins bösungs-gläubige Leben.

Bei dem Gründer seines Ordens hatte er das Ressentiment gegen das Judentum lernen können, indem er von ihm die Bevorzugung des jüngeren Glaubensregimes vor dem älteren übernahm. Hierfür kam das orientalische Märchen von der Erschwindelung des Segens für Jakob auf Kosten Esaus gerade recht. Der fromme Betrug wurde zum Markenzeichen der Heilsgeschichte. Betreten die Christen die Bühne auch später, bezeugen sie doch, dass Gott sie liebt (wenn lieben bevorzugen bedeutet), indessen er die Juden – als Esau-Volk – aus unerforschlichen Gründen hasst (sofern hassen zurückstellen meint).

Dieses Schema lässt sich später leicht auf die Beziehung der Lutherischen zu den Römischen übertragen: Luther hatte sich binnen weniger Jahre davon überzeugt, zuerst erschrocken, dann wütend gewiss, der Papst sei eine Maske des weltbeherrschenden Teufels. Somit wird die Unterscheidung von Esau und Jakob auf die von Rom und Wittenberg übertragen. Gott hasst das grosse Rom und liebt die kleine Stadt im Osten Deutschlands, wo die Seinen sich sammeln.

Betreibt man Reformations-Andenken als Nachklänge-Forschung bis zu den Quellen, muss man die Taten Luthers als Operationen im augustiniischen Problem-Raum würdigen. Das gilt eo ipso für die paulinische Sphäre, die man aufgrund der Evangelien-Redaktionen des zweiten Jahrhunderts mit dem authentischen Raum des «Christentums» eng zusammenrückt (zu Unrecht, weil mit starken Gründen zu bestreiten ist, dass Paulus vom historischen Jesus etwas verstanden habe). Wie wir jetzt wissen, ist das Neue Testament ein heterogenes Gebilde, mehr Kompilation als heiliges Diktat – und unweigerlich Lichtjahre von jedem möglichen authentischen Wort des Propheten aus Nazareth entfernt (hierin dem Koran eng verwandt, dessen Kompilationscharakter als ein «Text der Spätantike» [Angelika Neuwirth] erst heute endgültig, und sehr zum Missfallen orthodoxer Islam-Gelahrter, offengelegt wird).

Es spricht einiges dafür, die Paulus-Briefe aus dem evangelischen Korpus abzusondern, da sie mehr ein Zeugnis von Auslegungs-Piraterie denn ein glaubhaftes Dokument der Begegnung eines Schülers mit seinem Lehrer darstellen. Kein Satz von Paulus ist ohne den Makel der Nachträglichkeit zu ver-

Fortsetzung auf Seite 51



Fortsetzung von Seite 49

## Glaube, die Hölle des Zweifels

stehen. Ein Genie der Projektion war Paulus gewiss; doch unmöglich kann er als Zeuge der Begegnung mit dem «Gesalbten» gelten. An seiner Figur kollabiert der Kierkegaardsche «Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel» (1848): Paulus war das Genie, das den Apostel erfand.

Was Luther mit Paulus und via Paulus mit Augustinus verbindet, ist die Überzeugung, Rezipient authentischer Offenbarungsworte zu sein, ohne Rücksicht auf zeitliche Lücken. Die Schrift bringt die Zeit zum Stehen und stiftet die Gegenwart des Sinns.

Im ursprünglichen Sinn jedoch hält sich eine zeitbombenartige Komplikation verborgen. Die scheint in Luthers Unterscheidung zwischen Verzweiflung und Halbverzweiflung – welttopologisch gesprochen: zwischen Hölle und Purgatorium – erneut auf. Hierdurch steigert sich der paulinische Nachklang in Augustinus und der augustinsche Nachklang in Luther (und mehr noch in Calvin) zu einer Explosion. Durch sie wird offengelegt: Das Christentum ist von Anfang an – und am Anfang am deutlichsten –, obschon es auf Ausdehnung und Mission angelegt zu sein scheint, eine resolut oligarchische (beziehungsweise oligologische) Bewegung. Oligarchie (oder Oligologie) ist das Bekenntnis dazu, dass die wenigen (*hoi oligoi*) Gott lieb sind, während die vielen (*hoi polloi*) ihm verhasst bleiben.

Daraus ergibt sich, dass man die lutherische Intervention als ein Stadium in der Geschichte des Motivs der bevorzugenden Liebe aufzufassen hat. Die Theologie kennt hierfür die delicate Wendung vom *mysterium iniquitatis*. Philosophisch entspricht dem der Terminus: «das nackte Dass». Der Ernstfall von Dasseit tritt ein, wenn die einen geliebt werden, die anderen nicht. Es dürfte in der Natur der Sache liegen, dass die Nichtgeliebten Berufung gegen eine solche Unterscheidung einlegen: Das Berufungsverfahren heisst die moderne Welt. Modern ist die Empfindung, dass man Liebe – im Jargon Hegels gesprochen: Anerkennung – im Revisionsprozess erstreiten könne.

Dieser Auffassung gehört Luthers *religio* naturgemäss nicht an, auch nicht nach dem Austritt des Reformators aus dem augustinschen Orden. Sie möchte beim Urteil erster Instanz stehen bleiben und lässt Revision nicht zu. Gottes Verfahren kennen für die Ungeliebten keinen Instanzenweg.

Die heutigen Europäer und ihre transatlantischen Epigonen geben sich in der Regel keine Rechenschaft darüber, dass sie bis heute unter den Nachwirkungen eines spirituellen Hiroshima existieren. Dieses hatte sich im Jahr 397 auf nordafrikanischem Boden ereignet, als Augustinus ein Schreiben an einen gebildeten Mailänder namens Simplicianus verfasste, in welchem er auf dessen Fragen nach einigen unklaren Bibel-Stellen Auskunft gab, namentlich auf Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts seiner unverkennbaren Bevorzugung von Geliebten auf Kosten von Ungeliebten. Das Dokument beweist, wie das Auf-peinliche-Fragen-antworten-Müssen den Antwortgeber in den Extremismus treiben kann.

Augustins Brief an Simplicianus stellt einen Sprechakt vor, der im Namen des metaphysischen Schreckens redet. Mit ihm stürzt sich Augustinus sehenden Auges in den Abgrund, indem er Gott die Ehre erweist, menschlicherseits völlig unbegreiflich zu werden.

Die Unterscheidung beginnt, solange sie sich noch naiv artikuliert, auf der pränatalen Stufe. Jakob und Esau waren Zwillinge, die sich schon im Mutterleib nicht gut vertrugen. Da Esau vor Jakob «auf die Welt» kam, brachte ihm dies den Status des Erstgeborenen ein. Ihm hätte der Segen des Vaters rechtens gehört. Jakobs Betrug am Sterbebett des Vaters kehrte die Schlacht um: Der Segen – Prototypus des Sakraments – ging auf ihn über und blieb dank dem Objektivismus der Segnungsgeste in

Kraft. Judentum und Christentum teilen sich die Erfahrung, dass Nachfolgebetrug belohnt wird. Im Apostel lebt der Betrüger nach. Der Name des Betrugs heisst im augustinschen Latein *electio* – Auserwählung –, wobei das Aus in «Auserwählung» mengentheoretisch hell-sichtig eingesetzt wird. Die wenigen bleiben für immer bei Gott, die vielen haben zu verschwinden. Simplizians Anfrage hatte wohl auf diese problematische Stelle gezielt. Der kluge Römer konnte und wollte nicht glauben, dass Gott hinsichtlich der vielen als Exterminist agiere. Seine Nachfrage gab Augustinus den Anlass zu einem rationalisierenden Amoklauf, der seinesgleichen nicht kennt.

Wer das Movens des Protestantismus aus Nachklang-Effekten, rückwirkenden wie vorauswirkenden, zu begreifen versucht, muss wohl oder übel bei der augustinschen Verteidigung von Gottes Selektivität ansetzen. In ihr verbirgt sich eines der bestgeheuteten Kirchengeheimnisse: Tatsächlich ist die Lehre vom Heil von Anfang an extremistisch und oligologisch verfasst: Die Selektionskaskade ist evident und reicht weit zurück: Das Heil kommt von den Juden, die ihrerseits schon die *oligoï* unter den Völkern verkörperten. Im Judentum selbst bildet sich immer wieder ein Rest aus treuen wenigen gegenüber den unterwegs verlorenen vielen; das paulinische Christentum zieht diese Kreise weiter, um nun auch die prädisponierten wenigen aus den vielen der Fremdvölker einbeziehen zu können. Wer Paulus und Augustinus liest, erfährt etwas über Vorgänge in Gott, die den gewöhnlichen Gottesfreund verlegen machen. Was tut denn Gott, wenn er vor aller Existenz beschliesst, wie ein Operndirektor im Absoluten mit den stärksten Kontrasten zu arbeiten?

Auch Luther versteht noch sehr gut, dass Neutralität eine heidnische Qualität darstellt. Sie bedeutet die natürliche Atmosphäre des Polytheismus. Im Parteiensystem der Götter war stets auf Ausgleich hinzuwirken. Im Monotheismus gilt das Gesetz des Ja und Nein. Für den Protestantismus ist durch die Schrift ein Drittes gegeben. Schützt sie auch vor, ein reines Ja zu sagen, gewährt sie, weil auf Auslegung angewiesen, dem Nein so viel Raum, dass Drittes intervenieren kann. In dem bewegt sich der wittenbergische Widerspruch zum römischen Diktat.

Das lutherische *tertium datum* war schon ein Jahrhundert zuvor zertifiziert worden. Die neuen Humanisten waren es, die gezeigt hatten, wie man die Schriften im Allgemeinen und die Schrift im Besonderen der Nachprüfung aussetzt.

Dass Rom systematisch lügt, hatte der Humanist und Quellenkritiker Lorenzo Valla (1405–1457) um 1440 mit seiner Widerlegung der «Konstantinischen Schenkung» an den Tag gebracht, die der Rechtfertigung des Kirchenstaats in Mittelitalien diene. Auf diese Ausseerung einer dritten Stimme konnte Luther unter seinen Prämissen bis zu

Modern ist die Empfindung, dass man Liebe – im Jargon Hegels gesprochen: Anerkennung – im Revisionsprozess erstreiten könne.

letzt nicht verzichten. Wer die Schrift wollte, hatte die Kritik mit im Boot. Dass Valla in späteren Jahren als römischer Kuriensekretär dienen konnte, beweist, wie eine elastische Kirche ihre gefährlichsten Unterwandler durch Anstellung neutralisiert. Valla starb zu früh, um zu erleben, wie seine Enthüllung, dass das Papsttum lügt, sobald es den Mund als weltliche Macht öffnet, sechs Jahre später zu systemsprengenden Effekten führte.

Es würde über den Rahmen dieser Überlegungen hinausgehen, wollte man hier auf Augustins Gnadentheorie von 397 näher eingehen. Kurt Flasch hat in seiner Edition und Kommentierung von 1990 hierzu alles Nötige gesagt. Eintau-



Genie der Projektion: Apostel Paulus auf einem Bild von El Greco. MUSEO DEL GRECO, TOLEDO

sendfünfhundert Jahre nach dem Ereignis weiss man aus erster Hand, woher die Verdunkelung kam, die durch die Beiträge der Augustiner Luther und Calvin nur umgelagert, nicht gelichtet wurde.

Augustinus verwendet sich in dem Schreiben an Simplicianus als Rechtsbeistand Gottes, um dessen wäherischen Geschmack als unanfechtbare Ausübung von Gerechtigkeit zu verteidigen. Dabei erreicht der Tatbestand der Menschenverachtung einen historischen Höhe- oder Tiefpunkt. Nie zuvor und nie danach wurde die Menschheit so sehr als rein biologische Masse charakterisiert. In keinem anderen Zusammenhang wurde ihr so deutlich attestiert, dass, wenn es nach Gott als Kläger und Richter aller Beleidigungsprozesse zwischen Geschöpfen und Schöpfer ginge, kein Einziger es verdiente, in den Himmel aufgenommen zu werden.

Der Begriff der Gnade nimmt in diesem Zusammenhang seine volle Bedeutung an: Es gefällt Gott, der im Römerbrief mit einem souveränen Töpfer verglichen wird, aus dem Tonklumpen hin und wieder ein wohlgeratenes Gefäss zu erzeugen, das er dem haltbaren Bestand beifügt, indessen ihm viele Gefässe misslingen. Die wirft er zurück in die formlose *massa perditionis*. Bei diesen Vorgängen darf nicht die geringste Wechselwirkung zwischen Gottes Entschlüssen und menschlichen Leistungen zugestanden werden. Augustinus erläutert dies, wie bemerkt, am Beispiel der Zwillinge Jakob und Esau. Den ersten liebt Gott, den zweiten hasst er. Nach Gründen zu fragen, wäre Frevel. Gott ist der absolute Grund der Bevorzugung. Wer Argumente fordert, verrät, dass er verfluchte Gedanken in sich beherbergt.

Es wäre verfehlt, aus dem Exempel der Zwillinge zu folgern, Gott würde von zweien einen erwählen. Augustinus ist davon überzeugt, dass Gott kaum einen von hundert oder tausend wählt. Der dunkle Bischof ist sich unbedingt sicher, der Himmel brauche die Menschen nicht. Darum starb er selber in halber oder ganzer Verzweiflung, da er der eigenen Doktrin nichts entgegenzusetzen hatte. Wer heute zur Hölle fährt, hat gute Aussicht, Augustinus zu treffen.

Den Grund hierfür hat der Kirchenvater in seiner Schrift von 397 mit unerbittlicher Ausführlichkeit dargelegt. Ob Luther sie studiert hat, ist nicht bezeugt. Dies spielt angesichts der spätaugustinischen Effekte, die über Luther, Calvin, Kuypen und Barth bis in die Gegenwart

reichen, keine Rolle. Der spätere Augustin erinnert sich in all seinen Schriften «danach» an die heilige Verantwortung, die er in der Antwort auf die Fragen des alten Simplizianus (um 400 verstorben) an den Tag gelegt hatte. Warum bevorzugt Gott den einen und verwirft den anderen, und dies nicht nur pränatal, sondern sogar vor der Zeugung?

Augustin gibt vor, Mitwisser beim *mysterium iniquitatis* zu sein. Das stellte ein entsetzliches Mitwissen dar, mit dem der lateinische Kirchenvater auch einige Autoren des 20. Jahrhunderts ansteckte. Karl Barth zuletzt, der in seinem berühmten Römerbrief-Kommentar von 1919 wieder mit einem hinreichend schrecklichen Gott auftrumpfte. Theologen dieser Tendenz ist die Praxis gemeinsam, Dunkelheiten durch Wiederholungen zu besiegen. Was zeigt: An ihren dunklen Stellen kommt die Religion ohne Autohypnose nicht weiter. Augustins rücksichtslos explizite Gnadentheorie stellt diese Regel unter Beweis.

Eine Menschen-Entwertung von solcher Radikalität hat es bis zur Verwerfung der Volksfeinde unter den Jakobinern und zur Verneinung des Lebensrechts von Klassenfeinden unter Stalin nicht wieder gegeben. Man kann Luthers Heftigkeiten gegen Rom, die Juden und andere Falschgläubige ohne Augustins metaphysischen Exterminismus nicht verstehen. Der Hass gegen den Anderen gründet in einem simplen Denkfehler, aufgrund dessen Augustin den pränatalen Hass Gottes gegen Esau in Schutz nahm.

Die Sätze und Taten Luthers haben nicht nur zur Austreibung des Orients aus dem neueren Christentum geführt, indem sie die mönchische und berufsreligiöse Lebensweise verpönten. Sie hatten auch, allerdings ohne Erfolg, die Entthelienisierung des Christentums zum Ziel. Es war Europas Glück, dass es aufgrund seiner sich festigenden intellektuellen Kultur Luthers antihellenischen und antiphilosophischen Impulsen widerstand. Es waren die lutherischen Städte, die im Bündnis mit den Landesuniversitäten die Rekonvertierung Europas in ein bildungsfeindliches Kalifat verhindert haben, wenn auch um den Preis eines allzu unterwürfigen Verhaltens der Gläubigen gegenüber den Obrigkeiten.

In der Summe hat die europäische Geistesgeschichte den Sieg Athens über Jerusalem bewirkt. Dies konnte geschehen, weil eine Reformation der Refor-

mation seit dem 17. und 18. Jahrhundert den Prozess ermöglichte, den man Aufklärung nennt. Auch sie war, wie schon der primäre Protestantismus, ein Effekt des Vergleichs zwischen den Zuständen und den Visionen. Auf diesen zielte der stärkste Satz aus Luthers Schrift von 1520 «An den christlichen Adel deutscher Nation»: «Es gibt keine Gewalt in der Kirche, ausser zur Besserung.»

Seit das Christentum unter uns schwach geworden ist, wirkt es sympathisch. Wir haben das Vorrecht, vergessen zu haben, dass die Reformation zu ihrer Hochzeit ein christliches Analogon zu den seit relativ kurzem offensiv wirksamen islamischen Erscheinungen wie Salafismus, Wahabismus und militarisiertem Jihadismus darstellte. Die geschehene Geschichte ist ironisch genug, uns an diese Parallelen zu erinnern. Der Salafismus wollte die Rückkehr zu den Tagen der Alten von Medina bewirken: Er zielte auf die Wiederherstellung eines Glaubens, der in die vergangene Welt gehörte, eine Welt ohne Städte.

Dieser Vorgang mündet in Selbstwiderlegung vor den Augen der Welt. Dass die europäischen Reformationen in ihren Gebieten *summa summarum* erfolgreich verliefen, vermittelt die Zuversicht, dass Abscheulichkeiten, die ein unmögliches Zurück anstreben, nicht in gültige Normalitäten umgewandelt werden können, obgleich die Verwirrung, die lange und konfuse Kriege nach sich ziehen, die Massstäbe vorübergehend verzerrt.

Das Beste, was man zu Luthers unspezifischen Nachklängen bemerken kann, ist wohl, dass sie auf lange Sicht zu einer etatisierten Welt beigetragen haben – man könnte auch sagen: zu einer Daseinsordnung unter Verfassungen. Hierdurch gehen sie über die melodischen Effekte hinaus, die man auf Konto der religiösen Entropie – im besseren Sinn des Worts – setzen darf.

Die Entgiftung des Augustinismus scheint weitgehend abgeschlossen. Von der christlichen Erwählung der *oligoï* – Max Weber nennt sie die «Aristokratie der Heiligen» – geht in Europa keine erkennbare Gefahr mehr aus; hingegen ist nicht leicht zu beurteilen, wie es damit in den USA steht. Der Sinn von Religion scheint sich insgesamt vom Erlösungsstreben auf die Suche nach Erleichterung verschoben zu haben. Die Differenz von Erlösung und Erleichterung prägt die Phänomenologie des aktuellen Geistes.

In ideologischer Sicht ist bedeutsam, dass das Märchen, wonach durch Paulus der Universalismus gegründet worden sei, unter Wissenden kaum noch Anhänger findet. Alain Badiou ausgenommen, der partout nicht einsehen will, dass das paulinische Christentum keineswegs an einer universalen Inklusion interessiert war, sondern lediglich eine gegenüber dem Judentum ausgeweitete Auserwählungskommune bilden wollte. Dies klingt in einigen der Luther-Thesen vom Oktober 1517 sehr deutlich nach, namentlich in der 23. und der 31., in denen der werdende Reformator von den sehr wenigen (*paucissimi*) spricht, die die Vergabung erlangen, und vom extrem seltenen Vorkommen eines wahrhaft Büssenden (*quam rarus est vere penitens . . . ; rarissimus*).

Luther blieb weit entfernt von den Hilfskonstrukten der neocalvinistischen (durch Abraham Kuypen und anderen vorgebrachten) *common-grace*-Lehre, die darauf berechnet war, Gottes empörende Selektivität bei der Gnadengewährung den Neuzeitmenschen erträglicher zu machen – eine Selektivität, die umso erschreckender wirken musste, als Calvin die Existenz des Purgatoriums verworfen hatte, um die puritanische Askesse an seine Stelle zu setzen.

Auch diese Sorgen, die frühere Dogmatiker umtrieben, dürften inzwischen verblasst sein. Der Protestantismus ruht seit geraumer Weile im Abklingsbecken der Geschichte. Niemand weiss, ob er nicht hin und wieder ein neues Abendlied hervorbringen wird, zumindest ein stimulierendes Abendlied.

Peter Stoterjörk zählt zu den bedeutenden Philosophen der Gegenwart. Sein Werk erscheint im Suhrkamp-Verlag, zuletzt: «Das Schelling-Projekt» (2016), «Was geschah im 20. Jahrhundert?» und «Die schrecklichen Kinder der Neuzeit» (2014).