

Der englische Widerspruch aus Chartres war ein Echo auf das, was man die staufische Reichsideologie nennen kann. Ihre Blütezeit erlebte diese Ideologie, als das mittelalterliche Kaisertum seinen Höhepunkt längst überschritten hatte. Ende des 13. Jahrhunderts hielt es der Kölner Kanonikus Alexander von Roes für das Erfordernis einer sinnvollen und notwendigen Ordnung, dass die Römer als die Älteren das Papsttum (*sacerdotium*), die Deutschen oder Franken als die Jüngeren das Kaisertum (*imperium*) und die Franzosen oder Gallier wegen ihres besonders ausgeprägten Scharfsinns das Studium der Wissenschaften (*studium*) als Aufgabe erhalten hätten.<sup>2</sup>

Der Autor stellte diese Forderungen aus der Defensive heraus auf – in Abwehr von Versuchen, einen französischen Anspruch auf das Kaisertum zu begründen. Mit der von ihm befürworteten Arbeitsteilung zwischen den Nationen sich abzufinden, kam jedoch in Frankreich niemandem in den Sinn. Es las sich wie eine Antwort an Alexander von Roes, als wenige Jahre später ein anonymes Pariser Jurist in einem Gutachten für Philipp den Schönen dem König von Frankreich bescheinigte, was französische Gelehrte schon im 12. Jahrhundert behauptet hatten: In seinem Königreich sei *er* der Kaiser. «Und weil der König von Frankreich vor dem Kaiser da war, kann er um so vornehmer genannt werden.»<sup>3</sup>

Auf einem wichtigen Gebiet aber stimmten die weltlichen Herrscher des Abendlandes zumindest im Grundsatz überein: in der Abwehr des Anspruch des Papstes, Kaiser und Könige absetzen zu können. Diesen Anspruch hatte erstmals Papst Gregor VII. in seinem «*Dictatus Papae*» von 1075 erhoben und damit die sogenannte «Papstrevolution» ausgelöst.<sup>4</sup> Er mochte damit zunächst nur die Praxis der Kaiser auf den Kopf stellen. Die Behauptung, nur der Papst könne Bischöfe absetzen oder versetzen, war dagegen ebenso eine Kampfansage an die Könige von Frankreich und England wie an den Kaiser.

Da die Bischöfe nicht nur geistliche Würdenträger, sondern

auch die höchsten Beamten der Krone waren, wäre in allen drei Ländern das bisherige politische System zusammengebrochen, wenn sich der Papst im sogenannten «Investiturstreit» durchgesetzt hätte. Tatsächlich errang die Kurie nur einen Teilerfolg. Seit dem frühen 12. Jahrhundert wurden (zuerst in Frankreich, dann in England, seit dem Wormser Konkordat von 1122 auch in Deutschland) die Bischöfe entsprechend dem kanonischen Recht, aber in Gegenwart des weltlichen Herrschers gewählt, so dass dieser seinen Einfluss weiterhin geltend machen konnte.

Der Investiturstreit war nur eine Etappe in der Auseinandersetzung zwischen geistlicher und weltlicher Macht. Die historische Bedeutung dieses Konflikts liegt in der Herausbildung eines für den Okzident grundlegenden Pluralismus, der in seinem Kern zuerst ein institutioneller Dualismus war. Der ansatzweisen Trennung von geistlicher und weltlicher Gewalt folgte die Ausdifferenzierung von fürstlicher und ständischer Gewalt mit der englischen Magna Charta von 1215 als klassischem Dokument. Historisch betrachtet, war die Trennung von gesetzgebender, vollziehender und Recht sprechender Gewalt, die zuerst in England verwirklichte, von Montesquieu 1748 in die Form einer politischen Doktrin gegossene moderne Gewaltenteilung, die Weiterentwicklung eines Prozesses, der im hohen Mittelalter im lateinischen, dem westkirchlichen Europa begonnen und sich nur dort vollzogen hat.

Die werdenden Nationalstaaten Frankreich und England antworteten auf die päpstliche Herausforderung längerfristig mit einer weitgehenden Nationalisierung der Kirche, wobei eine rigorose Beschränkung der päpstlichen Steuereinnahmen aus Kirchengut den Anfang bildete. Das römisch-deutsche Kaisertum konnte den nationalen Weg nicht beschreiten, weil es den eigenen universalen Anspruch gefährdet und die deutschen Fürsten auf den Plan gerufen hätte, von denen manche selbst danach strebten, «Papst im eigenen Lande» zu werden und so ihre landesherrliche «Libertät» zu stärken.

Eine deutsche Antwort auf den weltlichen Machtanspruch und die äußere Machtentfaltung der Kirche gaben Mystiker wie Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Suso: Es war eine Wendung nach innen. Der katholische Philosoph Alois Dempf hat in seinem 1929 erschienenen Buch über das «Sacrum Imperium» den Kampf um die Vertiefung und Verlebendigung der Frömmigkeit in Deutschland als das Gegenstück zur «politischen Reformation» in Frankreich und England interpretiert und es als die weltgeschichtliche Nebenwirkung der deutschen Mystik bezeichnet, dass sie eine «Frömmigkeit ohne Priestertum zu einer weitgreifenden Frömmigkeitsbewegung» gemacht habe. Die Mystik als Wegbereiterin der Reformation: Der junge Luther wusste, an welche Traditionen er anknüpfte, als er den Glauben des Individuums zur alleinigen Grundlage des Verhältnisses des Menschen zu Gott erklärte.<sup>5</sup>

Wir sind bei der zweiten Grundtatsache der deutschen Geschichte angelangt: der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert. Ihrem Ursprung nach war die Reformation eine deutsche, ihren weltgeschichtlichen Wirkungen nach eine angelsächsische Revolution. An dem einstigen Wittenberger Augustinermönch Martin Luther orientierten sich alle anderen Reformatoren, soweit es um die theologischen Grundlagen der kirchlichen Erneuerung ging. Für die Entwicklung von Gesellschaft und Staat hatte hingegen Calvin eine ungleich größere Bedeutung als Luther. Kapitalismus und Demokratie sind in hohem Maß mit der Wirkung von Gedanken des Genfer Reformators verbunden. Das Luthertum enthielt demgegenüber keine Elemente, die auf eine dynamische Umwälzung des Wirtschaftslebens und eine Bindung der Regierenden an den Willen des Volkes hinausliefen. Politisch und gesellschaftlich gesehen, war Luther ein konservativer Revolutionär.

Die deutsche Reformation war *beides*: Befreiung von kirchlichem, zunehmend als römische Fremdherrschaft empfundenem

Zwang *und* Begründung eines neuen, verinnerlichten, staatstragenden Zwangs. Sie bewirkte Emanzipation und Repression in einem und damit, wie der junge Karl Marx 1843/44 bemerkte, nur eine halbe Überwindung des Mittelalters.<sup>6</sup> Marxens Kampfgefährte Friedrich Engels irrte fundamental, als er die Reformation die «Revolution Nr. 1 der Bourgeoisie» in Europa nannte.<sup>7</sup> Sozialgeschichtlich war die Reformation – am deutlichsten in der Schweiz, in Ober- und Mitteldeutschland – vielmehr eine Erhebung des «gemeinen Mannes» in Land und Stadt mit dem Bauernkrieg von 1524/25 als Höhepunkt.<sup>8</sup>

Unter dem Gesichtspunkt ihrer politischen Wirkungen aber trifft auf die deutsche Reformation der Begriff «Fürstenrevolution» zu. In den Worten des Universalhistorikers Eugen Rosenstock-Huussy von 1931: «Luthers Kurfürst ersetzt den obersten Bischof ... Wohl in keinem anderen Lande der Welt haben daher zwei so verschiedene Gesichtskreise übereinander bestanden wie bei uns. Oben kämpften Fürst und Staatsmann um ihr Recht und ihre Freiheit als Obrigkeit. Unten leben und lernen Bürger und Bauern die reine Lehre und den Gehorsam gegen die Obrigkeit im Kreise ihres beschränkten Untertanenverstandes ... Dies «Unpolitische» des Durchschnittsdeutschen liegt in der freiwilligen Arbeitsteilung zwischen Luther und seinem Landesherrn bereits angelegt.»<sup>9</sup>

Mochte Luther in der Tradition des Kirchenvaters Augustinus noch so scharf zwischen den «zwei Reichen», dem irdischen und dem Gottesreich, unterscheiden, so brachte er in der Praxis doch weltliche und geistliche Gewalt, Thron und Altar, so eng zusammen, dass dem vom Staat gesetzten weltlichen Recht, wie es der evangelische Theologe und Religionsphilosoph Ernst Troeltsch ausdrückte, «eine gewisse Halbgöttlichkeit» erwuchs.<sup>10</sup> Die politischen Wirkungen des Luthertums in Deutschland (und nur hier) waren damit radikal andere als die der anderen Hauptrichtung der Reformation, des Calvinismus. Die Verflechtung der Gemeindekirche mit der städtischen Republik Genf, wo

Calvin lehrte und wirkte, begünstigte langfristig die Herausbildung demokratischer Gemeinwesen. Die Verbindung von Landesherrschaft und Bischofsamt in den lutherischen Fürstentümern Deutschlands war dagegen der Entwicklung hin zum Absolutismus förderlich.

«Die geistige Befreiung war im Luthertum mit weltlicher Knechtschaft erkaufte»: In diesem Verdikt bündelte Franz Borkenau, wie Rosenstock-Huussy ein von Hitler in die Emigration getriebener Intellektueller, das widersprüchliche Erbe der Reformation Martin Luthers. Beide Seiten, die kulturelle und die politische, müssen, so Borkenau, im Zusammenhang gesehen werden. «Die deutsche Musik, die deutsche Metaphysik, sie hätten innerhalb einer calvinistisch bestimmten Kultur nicht entstehen können. Freilich liegt in diesem Überfliegen des Praktischen auch eine furchtbare Gefahr ... Das Politische ist das Reich der Verbindung von Geist und Welt, von Moral und Egoismus, von Individualismus und Bindung. Die lutherische Haltung verfehlt den Kern des Politischen. Sie hat ihren Anteil daran, dass wir das Volk der politisch stets Versagenden wurden. Das Volk, das zwischen den in der Praxis gleich falschen Extremen weltferner gutmütiger Verinnerlichung und brutalsten Machtaumels hin- und hergeworfen wird.»<sup>11</sup>

Von der Innerlichkeit zur Brutalität war es auch bei Luther selbst nur ein Schritt: Das zeigt die zunehmende Maßlosigkeit seiner Angriffe auf den Papst, die Wiedertäufer und die Juden. Luthers Judenfeindschaft ist *der* Bereich seines Wirkens, wo sich Marxens Urteil, die Reformation habe das Mittelalter nur teilweise überwunden, auf besonders drastische Weise bestätigt. In dem Pamphlet «Von den Juden und ihren Lügen» gab Luther 1543, drei Jahre vor seinem Tod, alte Beschuldigungen wieder, von denen er wusste, dass sie nicht zu beweisen waren: Die Juden vergifteten Brunnen und raubten christliche Kinder, um sie rituell zu schlachten. An die Obrigkeit erging die Aufforderung, die Synagogen anzuzünden, die Häuser der Juden zu zerstören, den