

Unser Luther?

Bild und Bedeutung des Reformators in heutiger Zeit

1. Annäherung

„Unser Luther?“ Diese Frage, wenn sie in Prag artikuliert wird, erscheint problematisch. Zwar unterhielt der Reformator einst auch nach Böhmen vielfältig Kontakt. Gleichwohl hat er seinen Fuß zeitlebens niemals in die Goldene Stadt gesetzt. Und außerdem liegt sein irdisches Wirken bereits ein halbes Jahrtausend zurück. In Deutschland, wo das Reformationsjubiläum mit großem Pomp und massiver staatlicher Unterstützung gefeiert wird, fragt sich manch unbeteiligter Bürger, weshalb ein konfessionskirchliches Partikularinteresse zu nationaler Angelegenheit überhöht wird. Kann man denn wirklich, nach 500 Jahren, immer noch vollmundig sagen: Unser Luther?

Frühere Zeiten hatten damit allerdings keine Not. Unbekümmert machten sie den Reformator zum Zeitgenossen und malten sich ein epochenspezifisches Lutherbild. Doch diese Bilder waren in Wirklichkeit Projektionsflächen, auf denen die Menschen ihr eigenes Idealbild erblickten. Es scheint hohe Zeit, aus dieser Geschichtserfahrung Konsequenzen zu ziehen und das Etikett „Unser Luther“ ins Museum zu geben. Luther gehört nicht uns, sondern dem Wirkungszusammenhang des frühen 16. Jahrhunderts. Anstatt ihn anachronistisch für sich zu vereinnahmen, sollte er, wie jede Gestalt der Geschichte, konsequent historisiert werden. Denn erst wenn man den unüberbrückbaren Abstand der Zeiten zur Geltung bringt, lässt sich die Möglichkeit einer anhaltenden Geschichtsmächtigkeit nüchtern erwägen.

In dieser Spur mag es sachdienlich sein, wenn wir zunächst drei berühmte Zerrbilder, mit denen man Luther ehemals zu vereinnahmen suchte, in kritischen Augenschein nehmen, um daraufhin drei denkbare Fernwirkungen des aus seiner Wirkungsgeschichte befreiten Reformators¹ in historischer Distanzwahrung zu erörtern.

¹ Vgl. *Gerhard Ebeling*, Befreiung Luthers aus seiner Wirkungsgeschichte (in: *Ders.*, Lutherstudien III [s. Anm. 12], 395–404).

2. Vereinnahmung

a) Kirchengründer

Das älteste Lutherbild ist bis heute das populärste geblieben. Bei einer aktuellen Straßenumfrage würde unter denen, die mit seiner Person überhaupt noch etwas verbinden, die häufigste Antwort gewiss lauten: Er war der Gründungsvater der evangelischen Kirche. Manche protestantischen Gliedkirchen, wie beispielsweise in Sachsen, führen sogar seinen Namen im Schilde: sie titulieren sich als Evangelisch-lutherisch. Darin liegt dann ein Unterscheidungsmerkmal zu den aus dem Erbe Johannes Calvins hervorgegangenen evangelisch-reformierten Gemeinden und Kirchen. Insofern stößt der Versuch, Luther als den monokausalen Patriarchen des Protestantismus in Anspruch zu nehmen, schon im ersten Augenschein auf Probleme.

Dem Reformator seinerseits lag nichts ferner, als eine neue Kirche zu gründen. Was ihn antrieb und ein Leben lang in Atem hielt, war das schiere Gegenteil, nämlich eine Reformatio, also eine im Geiste Jesu vollzogene Befreiung der alten, wahren, apostolischen Kirche aus den Abwegen, Verfälschungen und Selbstherrlichkeiten des römischen Papsttums. Die gängige Bezeichnung derer, die sich im 16. Jahrhundert diesem Reformprojekt widersetzen, als die Altgläubigen erscheint demgemäß von Grund auf irreführend, weil man dann ja die Lutherpartei als die Neugläubigen ansprechen und damit deren Selbstverständnis geradezu auf den Kopf stellen müsste.

Anstatt eine neue Glaubenslehre zu konstruieren, verwies Luther stets auf die Bibel als die einzig wahre und vollständige Grundlage christlicher Religion. Diese Basalorientierung flankierte er mit reichhaltiger literarischer Produktion. Die Aktualität seiner situativen Lehrtexte, ob konstruktiv oder polemisch, ist wie die Zeit, der sie zugeordnet waren, längst vergangen, doch man mag Luthers Bibelauslegungen und Erbauungsschriften auch heute noch mit Gewinn konsultieren. Der Kleine Katechismus blieb bis ins 20. Jahrhundert in kirchlichem Gebrauch; einige Lutherhymnen, so das populäre Weihnachtslied „Vom Himmel hoch, da komm ich her“, und erst recht seine inzwischen freilich allzu unbekümmert revidierte Bibelübersetzung² behaupten sich weiterhin im Traditionsgut evangelischer Kirchen.

Trotz dieser erstaunlichen Fernwirkung ist noch einmal zu unterstreichen: Eine neue Kirche gründen zu wollen kam Luther niemals in den Sinn! Und dies nicht nur, weil er allein auf eine Reform der bestehenden Kirche abzielte, sondern desgleichen wegen seiner gänzlich fehlenden Zukunftserwartung: Er selbst lebte vor apokalyptischem Horizont und war davon

² Vgl. *Albrecht Beutel*, „Es ist mein testament und mein dolmetschung, und sol mein bleiben unnd sein“. Bemerkungen zur theologischen und sprachlichen Klassizität der Luther-Bibel (in: *Corinna Dahlgrün/Jens Hausteijn* [Hg.], *Anmut und Sprachgewalt. Zur Zukunft der Lutherbibel*. Beiträge der Jenaer Tagung 2012, Stuttgart 2013, 17–37).

überzeugt, der „liebe jüngste Tag“³ stehe bereits unmittelbar vor der Tür. Das Landesherrliche Kirchenregiment, also die Übertragung der äußeren Kirchenleitung auf die Inhaber der weltlichen Obrigkeit, war von Luther lediglich als eine kurzfristige organisatorische Notmaßnahme gedacht, und hätte er ahnen können, dass dieses Konstrukt dann in Deutschland für 400 Jahre Bestand haben sollte, so würde er sich einem solchen Strukturbehelf zweifellos mit aller Kraft widersetzt haben.

Die Führungsrolle, die er in der von Wittenberg ausgehenden Reformation zunächst einnahm, ist schon zu seinen Lebzeiten unterspült worden. Die Autorität des alten Luther ging bisweilen, wenn man so will, einem Gesslerhut: Sie diente der formalen Identitätswahrung, während in Wirklichkeit andere, vorab Philipp Melanchthon, die Richtlinien der Bewegung bestimmten. Nach Luthers Tod entstanden, zumal in Sachsen, erbitterte Grabenkämpfe zwischen den traditionswahrenden Gnesiolutheranern und den auf Melanchthon eingeschworenen Philippisten. Militante Religionsreformer, Täufergruppen und Spiritualisten potenzierten im 16. Jahrhundert ihrerseits noch einmal die Diffusion der lutherischen Konfessionspartei. Spätere Generationen billigten Luther dann erst recht nur noch eine Formalautorität zu, um dadurch die eigenen Positionen und Interessen gegen jeden Verdacht auf heterodoxe Abweichung von reformatorischen Basisimpulsen zu immunisieren. Das galt für die Vertreter des kirchlichen Pietismus ebenso wie für die namhaften Theologen der Aufklärung. Ihre substantiellen Umformungen der eigenen Tradition wurden allenthalben mit dem Anspruch, damit die Reformation vollenden zu wollen, als luthertreu legitimiert. Selbst er unselige Theologiestudent Karl Ludwig Sand, als er am 23. März 1819 den deutschen Dichter August von Kotzebue in Mannheim erstach, hatte diesen Mord mit der Parole „Die Reformation muss vollendet werden!“ rechtfertigt⁴. Das Motiv, anders als Kotzebue und der im Folgejahr exekutierte Karl Sand, blieb unsterblich; noch in jüngster Zeit hat Kurt Kardinal Koch kritisch kundgetan, die Reformation könne erst dann als vollendet gelten, wenn sie rückgängig gemacht worden sei⁵.

b) Nationalheld

„Wer ist der größte Deutsche?“, wollte das Zweite Deutsche Fernsehen vor etlichen Jahren von seinen Zuschauern wissen. Die Beteiligung an der Umfrage war gigantisch, das Ergebnis

³ Eine bei Luther sehr oft vorkommende Wendung; Stellennachweise erübrigen sich.

⁴ Zit. nach *Karl Ernst Jarcke*, Carl Ludwig Sand und sein, an dem kaiserlich-russischen Staatsrath v. Kotzebue verübter Mord. Eine psychologisch-criminalistische Erörterung aus der Geschichte unserer Zeit, Berlin 1831, 209.

⁵ Vgl. *Kurt Kardinal Koch*, Reformation und Tradition. Impulsreferat auf der 5. Tagung des 11. Generalsynode der VELKD am 2.11.2012 (epd-Dokumentation 47/2012, 37–40), 37.

verblüffend: Martin Luther landete dabei nach Konrad Adenauer auf dem zweiten Rang. Mit weitem Abstand folgten dann Johann Sebastian Bach, Johann Wolfgang von Goethe, Otto von Bismarck, Albert Einstein und andere Heroen der Vergangenheit. Kann also „unser Luther“ noch immer als ein deutscher Nationalheiliger gelten?

Bereits im 16. und 17. Jahrhundert wurde er als ein Volksheld verehrt. Doch erst im Zeitalter der Aufklärung hat man ihn zu einem nationalen Idol stilisiert, noch einmal verstärkt anlässlich der großen Jubiläumsfeiern von 1817, 1883 und 1917 bis hin zu jenem verhängnisvollen Jahr 1933, in das neben der Machtergreifung der Nationalsozialisten auch der 450. Geburtstag des Reformators fiel. Bis dahin hatte man Luther in der Genealogie des deutschen Geistes ganz unbefangen als ehrwürdigen Ahnherrn gefeiert. Nach der Vereinnahmung durch die Nationalsozialisten kehrte sich das respektvolle Vorzeichen um: Nicht selten glaubte man nun, Luther als Ahnherrn der deutschen Katastrophe haftbar machen zu können: als Ausgangspunkt einer direkten Linie, die über Friedrich den Großen und Bismarck zu Hitler führt.

Dass Luther in der Tat eine Schlüsselfigur der deutschen Geschichte darstellt, wird kaum zu bestreiten sein. Auch er selbst machte aus dem innigen Verhältnis, das ihn mit „seinen lieben Deutschen“ – so der Titel einer Warnschrift von 1531⁶ – verband, nie einen Hehl. Allzu oft hat man indes übersehen, dass seine die Nation betreffenden Äußerungen selbstverständlich eines deutschtümelnden Beigeschmacks gänzlich entbehrten. Wenn es um sein „Vaterland“ ging, pflegte Luther ohnehin nicht auf Deutschland, sondern auf die Grafschaft Mansfeld, in der er geboren war, zu verweisen. Was seine Verbundenheit mit den Deutschen angeht, so war diese vor allem religiös motiviert: Hier sei das Evangelium, das im *römischen* Papsttum unter allerhand menschlichen Verklausulierungen versteckt war, wieder quellfrisch zur Geltung gekommen. Stets war Luthers Liebe zu den Deutschen von der Sorge getragen, sie könnten ihre Stunde versäumen und damit eine Chance verspielen, die niemals wiederkehren würde. In diesem Sinn hat er das Wort Gottes einem „farenden platz regen“ verglichen, „der nicht wider kompt, wo er eyn mal gewesen ist“⁷. Sollte man diese Gelegenheit ungenutzt verstreichen lassen, dann werde, schrieb er, „ein solcher jamer, trübsal und plage über Deuschland komen, das man sagen wird: hie hat Deuschland gestanden“⁸.

Die entscheidende politische Botschaft Luthers war seine Mahnung zu einem ideologiefreien, kritisch-pragmatischen Gebrauch der Vernunft. Wollte man ihn dafür zum Nationalheiligen stilisieren, urteilte man weder pragmatisch noch kritisch und stünde somit in krassem Widerspruch gegen des Reformators ureigene Logik und Intention.

⁶ *Martin Luther*, Warnung an seine lieben Deutschen (WA 30 III, 276–320 [1531]).

⁷ WA 15, 32,7f (1524).

⁸ WA 46, 717,20–22 (1538).

c) Freiheitskämpfer

Ein weiteres, bis heute prägend gebliebenes Bild des Reformators entstand im Zeitalter der Aufklärung. Hier feierte man Luther als den Bannerträger der Neuzeit, der erstmals die ungebundene Freiheit des Individuums propagiert und erkämpft habe. Als Schlüsselszene beschwor man die mutige Selbstbehauptung auf dem Reichstag zu Worms, wo Luther im April 1521 dem geballten Zorn von Kaiser und Papst das eigene Ich trotzig entgegengestellt habe: „Hier stehe *ich*, *ich* kann nicht anders“⁹. Mit diesem entschlossenen Subjektivismus sei der Weg aus dem vermeintlich finsternen Mittelalter in das Licht einer der Vernunft gemäßen Autonomie, aus selbstverschuldeter Unmündigkeit in selbstbestimmte Freiheit gebahnt worden.

Tatsächlich hatte die Aufklärung von der Reformation vielfältige Basisimpulse empfangen¹⁰. Freilich rezipierte sie vornehmlich deren emanzipatorischen Züge, während viele der genuin religiösen und theologischen Motive, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Konfessionalisierung des westlichen Christentums in Gang gesetzt hatten, kaum wahrgenommen oder als der Zeit geschuldet depotenziert wurden. Immerhin mag sich eben dadurch erklären lassen, dass erstmals in der Aufklärung die Reformation als eine nicht nur kirchen-, sondern auch geistesgeschichtliche Umbruchsepoche erkannt und gewürdigt wurde. „Die Reformation“, urteilte etwa Friedrich der Große, „war ein Segen für die Welt und für den Fortschritt des menschlichen Geistes“¹¹.

Schon als Kronprinz hatte Friedrich II. von Preußen die beiden Hauptreformatoren Luther und Calvin, die er im übrigen als „arme Teufel“ ansah, für die von ihnen bereitgestellte Entstehungsbedingung des aufgeklärten Absolutismus gerühmt. Wenn sie die Religion auch noch längst nicht von Frömmelei und Aberglauben befreit hätten, so sei ihnen doch, als ihr historischer Erfolg, die Befreiung vom „Priesterjoch“ und die Säkularisation vieler Kirchengüter zu danken¹². Allein diese Maßnahmen, nicht aber die eigentlich religiösen Reformanliegen, hätten damals einen Großteil der deutschen Fürsten zur Unterstützung des Protestantismus bewogen¹³. Würde darum Luther, urteilte Friedrich der Große, auch weiter nichts getan

⁹ In der hier gebotenen Weise (Hervorhebungen von mir) wird der berühmte Ausspruch zumeist zitiert. Überliefert ist er jedoch in umgekehrter Reihenfolge: „Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Got helff mir, Amen“ (WA 7, 838,9 [1521]).

¹⁰ Vgl. *Albrecht Beutel*, Die reformatorischen Wurzeln der Aufklärung. Ein Beitrag zur frühneuzeitlichen Transformationsgeschichte des Protestantismus (in: *Ders.* [Hg.], Reformation. Sonderheft der ZThK, Tübingen 2016; im Druck).

¹¹ *Friedrich der Große*, Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Hauses Brandenburg (1748) (Die Werke Friedrichs des Großen. In deutscher Übersetzung, hg. von *Gustav Berthold Volz*, Bd. 1, Berlin 1913), 197.

¹² Vgl. Friedrich der Große an Voltaire, 14.5.1737 (in: Briefwechsel Friedrichs des Großen mit Voltaire, hg. von *Reinhold Koser/Hans Droysen*, Bd. 1, Leipzig 1908), 59.

¹³ „Bald wurde er [sc. Luther] zum Führer der Bewegung, und da seine Lehre den Bischöfen ihre Pfründen und den Klöstern ihre Besitztümer streitig machte, schlossen sich die Fürsten dem neuen Bekehrer in Scharen an“ (*Friedrich der Große*, Denkwürdigkeiten [s. Anm. 31], 197).

haben, „als daß er die Fürsten und Völker aus der Knechtschaft befreite, in der sie der römische Hof gefangen hielt, so verdiente er schon, daß man ihm als dem Befreier des Vaterlands Altäre errichtete“¹⁴.

Der bedeutende Jurist, Historiker und Staatsmann Justus Möser stimmte mit dem Preußenkönig in alledem überein, rühmte jedoch zusätzlich auch noch die folgenreichere Freiheitstat, dass Luther die Klöster geöffnet und die Mönche und Nonnen aus den Fesseln der ihnen auferlegten Gelübde befreit habe. Damit sei, stellte Möser fest, ein erheblicher bevölkerungspolitischer Nutzeffekt freigesetzt worden. Aufgrund detaillierter Hochrechnungen kam er zu dem Ergebnis, die reformatorische Abkehr von zölibatärem Leben habe die Welt seiner Gegenwart um 27 Millionen Menschen reicher gemacht¹⁵. Auch der eurozentrische Weltmarkt, urteilte er, würde niemals in so famoser Weise gediehen sein, „wenn die Aufhebung der Klöster nicht jene Millionen von Matrosen und Kolonisten hätte geboren werden lassen, die der indische Handel täglich die europäischen Nationen kostet“¹⁶.

Nun bezeichnet das Freiheitsmotiv tatsächlich einen zentralen Bestandteil von Luthers Theologie. Eine seiner bekanntesten Schriften trägt dieses Leitwort sogar im Titel: Sie handelt „Von der Freiheit eines Christenmenschen“¹⁷. Dass der Freiheitsruf Luthers ein wesentliches Interesse des neuzeitlichen Autonomiestrebens präludiviert hat, ist denn auch kaum zu bestreiten. Nur muss gegen den Verführungsreiz jenes aufklärerischen Luther-Bildes nachdrücklich betont werden, dass Luthers Eintreten für die Freiheit niemals politisch oder sozialemanzipatorisch, sondern stets nur theologisch gemeint war: Nicht eine allgemein menschliche, sondern die spezifisch christliche Freiheit war dabei im Blick. Die Freiheit, die Luther meinte, ist die Freiheit des Gewissens, das sich ganz und gar Gott verpflichtet und eben darum den Zumutungen anderer Mächte enthoben weiß. Die Verweigerung seines in Worms geforderten Widerrufs begründete er nicht etwa mit der souveränen Ungebundenheit seiner Person, sondern im Gegenteil mit der unauflösbaren Gebundenheit seines Gewissens an Gott. Insofern bleibt Luthers Gewissensverständnis von der egalitären Toleranz neuzeitlicher Gewissens- und Religionsfreiheit grundlegend geschieden. Die Toleranz, die sein Gewissensbegriff ebenfalls kennt, besteht vielmehr darin, dass ein in Gott gebundenes und darum in weltlicher Hinsicht freies Gewissen die Verblendungen anderer, irrender Gewissen samt deren praktischen

¹⁴ *Friedrich der Große*, Vorrede zum Auszug aus Fleury's Kirchengeschichte (1766; in: *Ders.*, Philosophische Schriften [Die Werke Friedrichs des Großen. In deutscher Übersetzung, hg. von *Gustav Berthold Volz*, Bd. 8, Berlin 1913], 103–112), 110.

¹⁵ Vgl. *Ernst Walter Zeeden*, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit, Bd. 1, Freiburg 1950, 312f.

¹⁶ Zit. nach *Zeeden* (s. Anm. 35), 313.

¹⁷ WA 7; 20–38 (1520).

Folgen nicht mit Gewalt bekämpft, sondern allein mit Worten bestreitet, im übrigen aber „toleriert“ in des Wortes uralter Bedeutung – nämlich demütig erduldet und aus Liebe zum Nächsten erleidet¹⁸.

Die Inspektion der drei Luther-Bilder führt also, wie sich gezeigt hat, zu einem analogen Ergebnis: Sie alle enthalten ein unbestreitbares Wahrheitsmoment, das aber, indem sie es reduktionistisch verabsolutieren, in sein Gegenteil umschlägt und den Reformator damit, anstatt seine historische Gestalt kenntlich zu machen, hinter einer anachronistischen Maske verbirgt. „Unser Luther“ war weder Kirchengründer noch Nationalheld, und ein revolutionärer Freiheitskämpfer im Stile eines Wilhelm Tell oder Andreas Hofer ist er schon gar nicht gewesen. Was aber, fragen wir, war er denn?

3. *Historisierung*

Die Lutherbilder, die wir in exemplarischer Auswahl geprüft haben, sagen wenig über den Reformator, umso mehr hingegen über den Charakter der Zeiten, die sie hervorgebracht haben. Dementsprechend gehört auch Luther selbst allein in seine eigene Zeit. Diese freilich liegt inzwischen ein halbes Jahrtausend zurück. Solche Geschichtsdistanz verbietet jede Anmaßung zeitüberlegener Unmittelbarkeit. Erst eine konsequente Historisierung Luthers, also die abstandswahrende Einweisung seiner Person in die Umstände, Bedingungen und Problemkonstellationen des frühen 16. Jahrhunderts, legitimiert dann auch zu der Frage, ob er überhaupt geschichtliche Folgen ausgelöst hat, die noch heute zu spüren sind, und worin solche Folgen allenfalls entdeckt und dingfest gemacht werden könnten. Wir richten diese Frage nun an die drei Beziehungsfelder der Religion, der Kultur und der Lebenskunst und suchen dabei wiederum jeweils drei Aspekte hervorzuheben.

a) Religion

Die Begegnung mit dem historischen Luther kann für eine religiöse Daseinsdeutung, die auch in unserer säkularen Gesellschaft noch Raum findet, auf unterschiedliche Weise lehrreich und anregend sein. Wie schon erwähnt, hatte der alte Reformator seine Anhänger nachdrücklich ermahnt, im Ernstfall nicht etwa auf ihn, sondern auf die eigene Glaubensüberzeugung zu bauen, also sich nicht mit den Lehrsätzen des Doktor Martinus zu schmücken, sondern mit

¹⁸ Vgl. *Gerhard Ebeling*, Das Gewissen in Luthers Verständnis (in: *Ders.*, Lutherstudien III [s. Anm. 12], 108–125); *Ders.*, Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft (in: *Ders.*, Umgang mit Luther, Tübingen 1983, 101–130).

einem entschiedenen „ich“, „*ich* glaube“ in eigener Person Verantwortung zu übernehmen. Dieser Hinweis ist schlechthin zentral, und er scheint gerade von den sich lutherisch nennenden Theologen, die Luthers Worte, als seien sie eine letztgültige Offenbarung, fortwährend im Munde führen, fatalerweise vergessen oder verdrängt worden zu sein. Die Theologen der Aufklärungszeit waren auch in dieser Hinsicht oftmals moderner und klüger als wir. Nicht nur Kirchenleute, sondern auch Literaten und Philosophen beliebten damals die Frage zu stellen, was wohl geschehen würde, wenn Luther in der eigenen Gegenwart wiederkehren und leben würde. Bis in das erste Drittel des 18. Jahrhunderts fiel die Antwort durchweg negativ aus, nämlich als tadelnde Aburteilung aller vom eigenen Standpunkt abweichenden Auffassungen und Positionen. Dann aber, seit etwa 1740, wurde die Antwort ausnahmslos affirmativ: Heutzutage, beteuerten die Aufklärer nun einhellig, würde Luther leben und lehren – wie wir!¹⁹ Allein dieses Modell einer nicht mehr positionellen, sondern strukturellen Schülerschaft Luthers ist dem Erbe des Reformators gemäß: Wahrhaft lutherisch kann heute nur derjenige sein, der, anstatt die 500 Jahre alte Theologie jenes sächsischen Gottesmannes zur absoluten, zeitlos bindenden Wahrheitsinstanz zu verklären, sich zu eigener, authentischer Glaubensüberzeugung ermächtigen und verpflichten lässt. Das darin enthaltene emanzipatorische Potential entfaltet für den, der es recht zu gebrauchen weiß, auch heute noch befreiende, lebensdienliche Kraft.

Aus dem unmittelbaren Zusammenhang dieser Einsicht ergibt sich ein zweiter Aspekt. Er verweist auf die Unvereinbarkeit wahrhaftiger Religiosität und ideologischer Abhängigkeit. Eine Glaubensüberzeugung, die sich von der Autorität menschlicher Deutungsansprüche und institutioneller Herrschaftsanmaßung einschüchtern oder gar entmündigen lässt, hat den Freiheitsraum authentischer Frömmigkeit gegen die Knechtschaft eines herrschsüchtigen Fremddiktats eingetauscht. Man kann den Sachverhalt am besten im Blick auf Luthers Erklärung des ersten Gebots illustrieren²⁰. Dieses Gebot fordert bekanntlich: „Ich bin der Herr dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir“. „Was ist das?“, fragte Luther im Kleinen Katechismus und gab darauf zur Antwort: „Wir sollen Gott über alle Ding fürchten, lieben und vertrauen“²¹. Kummer bereitete dabei seit jeher der Eindruck, es werde das Bild eines gewaltsamen, schrecklichen, furchterregenden Gottes gemalt. Sollte der Reformator den jungen Menschen also tatsächlich die Furcht vor Gott eingeflößt haben? In Wirklichkeit zielte seine Absicht auf das genaue Gegenteil: Die in der Erklärung jedes Gebots wiederholte Kate-

¹⁹ Vgl. *Albrecht Beutel*, Martin Luther im Urteil der deutschen Aufklärung. Beobachtungen zu einem epochalen Paradigmenwechsel (ZThK 112, 2015, 164–191).

²⁰ Vgl. *Albrecht Beutel*, „Gott fürchten und lieben“. Zur Entstehungsgeschichte der lutherischen Katechismusformel (in: *Ders.*, Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte, Tübingen 1998, 45–65).

²¹ BSLK 507,41–43 (1529).

chismusformel „Wir sollen Gott fürchten und lieben“ war nicht ängstigend, sondern befreiend gemeint. Denn der Frage zuvorkommend, ob man einem Christen die Furcht vor Gott abfordern kann, hat Luther Furcht und Vertrauen als die beiden fundamentalen Lebensäußerungen des Menschen erkannt. Und weil das erste Gebot für Luther auf das *ganze* Herz des Menschen abzielt, betreffe es auch die beiden anthropologischen Elementarfunktionen des Fürchtens und Liebens. Gegenüber diesen beiden Grundaffekten erhebe das erste Gebot den Exklusivanspruch Gottes. So „nimpt das erste Gebot die zwey stücke deins hertzens für sich, timere et fidere“²²: „Furchte dich fur niemand denn fur mir, quia Ich kan dich schlagen. Et fide, quia possum te iuvare [...], quia utrunque habeo in manu mea. Ideo time et fide mihi“²³. Insofern widerspricht das Postulat der Gottesfurcht durchaus nicht dem christlichen Freiheitsgedanken. Vielmehr ist die im ersten Gebot für Gott beanspruchte Exklusivität für den, der ihr fürchtend und liebend entspricht, von einer zutiefst emanzipatorischen Wirkung. Sie dient, so Luther „uns tzum trost, das wyr frey und sicher seyen, Niemand furchten, denn nur gott alleyn, wo der mit uns hellt, ßo kan widder list noch gewallt schaden“²⁴. Wer *Gott* fürchtet, der fürchtet weder Menschen noch Teufel²⁵ noch Tod²⁶. „Also sollen wyr uns fur der wellt nichts furchten [...], fur Gott aber sollen wyr uns demüttigen und furchten“²⁷. Fast scheint es, als habe sich Bismarck mit dem berühmten Satz „Wir Deutsche fürchten Gott, aber sonst Nichts auf der Welt“ am Ende nur als ein gelehriger Schüler des Katechismus erwiesen²⁸.

Der dritte Aspekt einer strukturellen Schülerschaft Luthers betrifft die von diesem eingeübte Unterscheidung zwischen Gott und Mensch, Glaube und Vernunft, Kirche und Welt²⁹. Weil das meiste Unheil aus der unzulässigen Vermischung dieser Sphären hervorgehe, komme es, so Luther, jederzeit auf die klare Unterscheidungsfähigkeit der Situationen an, in denen

²² WA 30 I, 59,14–60,1 (1528).

²³ A.a.O., 60,17–20.

²⁴ WA 10 I 1, 603,21 (1522).

²⁵ Als ein besonderer Aspekt verdient in diesem Kontext Beachtung, dass Luther einen überaus geläufigen Ausdruck von Volksfrömmigkeit als Sünde gegen das erste Gebot identifiziert hat: dies nämlich, dass einer alles Unglück, das ihn ereilt, und alles Übel, das ihm widerfährt, dem Teufel zuschreibt. Denn entgegen jedem religiösen Schein wird Gott auch darin, besieht man es recht, seiner Allmacht beraubt. Wer, gemäß dem ersten Gebot, sich von Gott nicht nur alles Guten versieht, sondern bei ihm auch Zuflucht sucht in allen Nöten, der wird Gutes *und* Schlechtes allein aus Gottes Hand nehmen und, wie Luther 1520 in einer bemerkenswerten, wohl mystisch inspirierten Wendung formulierte, es ihm wieder heimtragen mit Danksagen und williger Gelassenheit (vgl. WA 7, 208,2–4 [1520]; WA 1, 252,9–12 [1518]).

²⁶ Vgl. WA 20, 399,31–34 (1526).

²⁷ WA 12, 358,1f (1523). Entsprechend etwa WA 12, 363,31f (1523); WA 12, 442,23–27 (1523); WA 24, 22,22–25 (1527).

²⁸ Interessant ist der Fortgang des Zitats! In seiner Reichstagsrede vom 6. Februar 1888 sagte Bismarck in Bezug auf die drohende Haltung Russlands: „Wir können durch Liebe und Wohlwollen leicht bestochen werden – vielleicht zu leicht –, aber durch Drohungen ganz gewiß nicht! Wir Deutsche fürchten Gott, aber sonst Nichts auf der Welt, und die Gottesfurcht ist es schon, die uns den Frieden lieben [!] und pflegen läßt“ (zit. nach *Georg Büchmann*, *Geflügelte Worte*, Berlin ³²1972, 749f).

²⁹ Vgl. *Albrecht Beutel*, *Theologie als Unterscheidungslehre* (in: *Ders.* [Hg.], *Luther Handbuch*, Tübingen ²2010, 450–454).

prinzipiell oder pragmatisch, glaubenstreu oder vernünftig, betend oder handelnd agiert werden muss. Eine religiöse Überhöhung weltlicher Bezugsgrößen und Interessen sei demnach ebenso zu vermeiden wie eine politische, ideologische oder moralische Zweckentfremdung der Religion. Eine Begebenheit, die sich seinerzeit in Wittenberg zutrug, erscheint diesbezüglich von anekdotischer Evidenz. Es ging dabei um die theologische Streitfrage, wo die verstorbenen Christen bestattet sein sollten. Die eine Partei votierte für den Kirchplatz, weil die vom Altar ausstrahlende Heiligkeit der Stätte den Toten zugute komme. Die andere Partei empfahl dagegen den höchstgelegenen Hügel am Ortsrand, weil die Verstorbenen dann dem vom Himmel wiederkehrenden Christus am nächsten und in der von ihm bewirkten Auferstehung der Toten die Ersten sein würden. Der Streit wogte hin und her, die Parteien übertrumpften sich gegenseitig in theologischer Tiefsinnigkeit. Schließlich bat man den Reformator, der dazu geschwiegen hatte, um Rat. Luther gab klare Antwort: Er bevorzuge unbedingt einen Begräbnisplatz vor den Toren der Stadt. Seine Entscheidung lag allerdings nicht in theologischer Weisheit, sondern in lebensweltlichem Pragmatismus begründet: Ein um die Ortskirche gelagertes Bestattungsareal sei höchst unhygienisch, denn da die Bauern das Vieh durch den Kirchhof zu treiben pflegten, stehe man dort vor den Gräbern seiner Lieben meist bis zu den Knöcheln im Kot³⁰. Ein vielfältig übertragbares Exempel, wie mir scheint, für die nüchterne Weltlichkeit einer lutherisch geläuterten Religion!

b) Kultur

Nun ist der Glaube bekanntlich Privatsache und außerdem längst nicht mehr jedermanns Ding. Dagegen stellt die Kultur eines Volkes und einer Gesellschaft den notwendigen Bezugsrahmen der bürgerlichen Existenzform bereit. Es bedarf kaum der Suche, um auch hier einige der auf Luther zurückweisenden Spuren zu finden³¹.

Am vordringlichsten erscheint dabei wahrscheinlich der Bildungsaspekt. Luther hatte sich zwar aus theologischen Gründen, jedoch mit eminenten sozialgeschichtlichen Folgen nachdrücklich dafür eingesetzt, dass allen jungen Menschen, auch des weiblichen Geschlechts, eine solide schulische Elementarbildung zugänglich werde³². Nicht länger mehr, meinte er, dürfe die basalhumanistische Unterweisung unter dem Diktat der katholischen Kir-

³⁰ Vgl. *Heinrich Bornkamm*, Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag. Aus dem Nachlaß hg. von *Karin Bornkamm*, Göttingen 1979, 496–498.

³¹ Noch immer anregend: *Karl Holl*, Die Kulturbedeutung der Reformation (in: *Ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I: Luther, Tübingen 1932, 468–543).

³² Vgl. *Markus Wriedt*, Erneuerung der Frömmigkeit durch Ausbildung. Zur theologischen Begründung der evangelischen Bildungsreform bei Luther und Melanchthon (in: *Matthieu Arnold/Rolf Decot* [Hg.], Frömmigkeit und Spiritualität. Auswirkungen der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert [VIEG.B 54], Wiesbaden 2002, 59–71).

che oder dem Vorrecht materieller und gruppenspezifischer Begünstigung stehen. Stattdessen erhob er sie in den Rang einer allgemeinen kommunalen Primärverpflichtung. Schon 1524 publizierte er einen Hilferuf „An die Ratsherren aller Städte deutsches Lands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“³³. Die Früchte, die der damit ausgestreute Same hervorbrachte, reiften alsbald und vermehrten sich fortan beständig. Bereits nach einigen Jahren war Kursachsen von einem dichten Schulnetz durchzogen; mit den legendären sächsischen Fürstenschulen, deren Abkömmlinge teilweise noch heute bestehen, erwachsen zudem die Brutstätten jugendlicher Elite- und Spitzenbildung. Indirekt dürfte nicht allein die erst weit später in ganz Deutschland etablierte allgemeine Schulpflicht, sondern auch die dreigliedrige Differenzierung in Haupt-, Real- und Oberschule, die sich bis ins 20. Jahrhundert bewährt hatte und der nachzutruern es heutzutage gute Gründe gibt, auf die volksbildnerische Anschubleistung des Reformators zurückgehen.

In enger Nachbarschaft zu diesem Bildungsaspekt steht die sprachgeschichtliche Bedeutung des Reformators³⁴. Zwar hat Luther, entgegen einem populären Missverständnis, die neuhochdeutsche Sprachgestalt, die sich erst einhundert Jahre später ausformen sollte, weder erfunden noch durchgesetzt. Jedoch repräsentiert sein literarisches Wirken und namentlich seine weit ausstrahlende Bibelübersetzung zweifellos einen bedeutenden Markstein auf dem Weg in die orthographische, grammatische und stilistische Konsolidierung unserer Gegenwartssprache. Die *lingua Lutheri* verhalf in Deutschland über Jahrhunderte hinweg zu konfessioneller Kenntlichkeit. Die ungewöhnliche Sprachkraft, die ihm eigen war, ist selbst von seinen erbittertsten Gegnern erkannt und gerühmt worden. Wie kaum einer neben ihm hat Luther das Instrument menschlicher Rede beherrscht und den Zielen, die er verfolgte, dienstbar gemacht. Auffallend ist dabei nicht zuletzt die große Zahl der Register, über die er verfügte, von verhaltener Zartheit und inniger Musikalität bis hin zu ganz unglaublichen Grobheiten wie etwa dieser: „Du [...] weissest, das du ein unverständiger narr hie zu bist, [...] bucher zu schreiben“, hieß es in der Antwort auf eine Schrift des Herzogs von Braunschweig-Wolfenbüttel, und weiter: „Du soltest nicht ehe ein buch schreiben, du hettest denn einen fortz von einer alten saw [i.e. Sau] gehoret, da soltestu dein maul gegen auffsperrren und sagen[:] Danck habe Du schone Nachtigal, da hore ich einen text der ist fur mich“³⁵. Dem stilprägenden Potential seiner Ausdrucksweise lässt sich in der deutschen Literaturgeschichte bis fast in die Gegenwart nachspüren; unverkennbar von Luthers Sprachkraft geprägt sind, beispielsweise

³³ WA 15, 27–53 (1524).

³⁴ Vgl. zuletzt *Werner Besch*, *Luther und die deutsche Sprache. 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung*, Berlin 2014.

³⁵ WA 51, 561,4–12 (1541).

se, der Simplicissimus-Dichter Grimmelshausen, ferner etwa Kleist und Lessing, Claudius und Nietzsche, Thomas Mann und Gottfried Benn. Auch auf die deutsche Lieddichtung und Briefschreibekunst übte der Reformator einen bedeutenden Einfluss aus.

Natürlich wäre es albern, die Sprache Luthers, selbst wenn sie ihren Zauber für viele behalten hat, heutzutage nostalgisch imitieren zu wollen. Jedoch könnte sein Bemühen und seine Fertigkeit, die Dinge klar auszudrücken, in einfachen Worten zu sagen, was Sache ist, und die Vielfalt der Wirklichkeit in möglichst differenzierter Sprachbreite abzubilden, gewiss ein nützliches Schulungsfeld auch noch des aktuellen Unterrichtswesens abgeben. Hübsch ist übrigens auch die von ihm notierte Bemerkung, der Umstand, dass wir zwei Ohren, aber nur eine Zunge haben, sei als die sinnenfällige Mahnung zu deuten, dass wir lieber lernen als lehren sollten und lieber hören als uns hören lassen³⁶. Das war bei Luther zwar auf das Gottesverhältnis gemünzt, scheint mir aber ebenso auch als eine zwischenmenschliche Tugend zu taugen³⁷.

Nur am Rande soll rasch noch, als der dritte Kulturasspekt, andeutend benannt sein, dass Luther auch für das ökonomische Leben in Deutschland nicht ohne Folgen geblieben ist. Zwar haben die von Calvin herkommenden Traditionsspuren die Entstehung des liberalen Kapitalismus fraglos noch stärker begünstigt. Jedoch sollte demgegenüber nicht unterschätzt werden, wie tief das von Luther propagierte Berufsethos die deutsche Wirtschaftsgeschichte zu imprägnieren vermochte. Im Zuge seiner Annullierung der römisch-katholischen Unterscheidung von Priester- und Laienstand – ein jeder getaufte Christ, lehrte Luther, verfüge über priesterliche Vollmacht, also über einen unmittelbaren Zugang zu Gott – hatte der Reformator auch die Werteskala der weltlichen Tätigkeit außer Kraft gesetzt. Eine treue Berufsausübung galt ihm als die Bestimmung des Menschen und darum quer durch die Gesellschaftsordnung als ebenbürtig, ganz gleich, ob sie von Stallknecht oder Großbankier, von Dorfschulmeister oder Erzbischof, von Hausfrau oder regierender Königin praktiziert wurde. Daraus ist, verbunden mit der von Luther eingeforderten Reduktion der kirchlichen Feiertage, den protestantischen Territorien ein gewaltiger ökonomischer Vorsprung erwachsen, dessen Fernausläufer selbst heute noch im regionalen Vergleich des Bruttosozialprodukts zu erspüren sind.

c) Lebenskunst

Es mag überraschen, ist aber bei näherem Zusehen von erstaunlicher Evidenz, dass Luther auch die Geschichte der Lebenskunst mit originellen, langfristig mentalitätsprägenden Anre-

³⁶ Vgl. WA 3, 227,30–228,3 (1513/15); ähnlich WA 1, 475,29–36 (1516/17).

³⁷ Luthers Einfluss auf die Geschichte der deutschen Philosophie und (Rezeptions-)Ästhetik, den zu ergründen nicht minder lohnend sein dürfte, muss in diesem Zusammenhang außer Betracht bleiben.

gungen versehen hat. In dieser Hinsicht mag jetzt wiederum die Andeutung der drei wichtigsten Aspekte genügen.

Mit den *Ars-moriendi*- oder Sterbekunst-Traktaten war im Spätmittelalter eine neue Literaturgattung entstanden, zunächst als Handreichung für klerikale und laikale Sterbebegleiter, dann aber rasch auch als ein neuer Zweig der populären Erbauungsliteratur. Inhaltlich ging es dabei um die Anleitung zu einer peinlich genauen Teilnahme an denjenigen Riten und Praktiken, die einem Moribunden den sicheren Übergang in die durch solchen Methodismus erworbene Seligkeit des Himmels gewährleisten sollten. Mit seinem 1519 gedruckten „Sermon von der Bereitung zum Sterben“³⁸ und zahlreichen entsprechenden Äußerungen schien sich Luther in diese literarische Tradition nahtlos einfügen zu wollen. Tatsächlich aber vollzog er dadurch eine grundstürzende Umwidmung jener Textsorte, dass er die Leser aus der starren Fixierung auf die letzte Stunde und auf die Korrektheit ihrer rituellen Gestaltung befreit wissen wollte. Demgemäß suchte Luther den Todesgedanken, anstatt ihn exklusiv an den finalen Sterbevorgang zu binden, in den gesamten Lebensvollzug einzubetten, um dadurch das Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit als eine Quelle intensiver Lebenswahrnehmung zu entdecken und freizulegen. Dergestalt wandelte sich für den Reformator die *ars moriendi* zur *ars vivendi*, die Sterbe- zur Lebenskunst. Diese neue Kunst zielte darauf ab, die Angst des spätmittelalterlichen Menschen vor Tod, Sünde und Hölle zu überwinden. „Wie geht aber das zu?“, fragte Luther und gab darauf zur Antwort: „Es geht alßo zu, Du must den tod yn dem leben, die sund yn der gnadenn, die hell ym hymell ansehen, und dich von dem ansehen odder blick nit lassen treyben“³⁹. Die dadurch gewonnene Intensivierung des Lebens verband sich dann wiederum mit dem Berufsgedanken. Als wolle er seine diesbezügliche Einsicht in einen Kalenderspruch kondensieren, sagte Luther einmal: „Man sollen arbeiten, Alß wolt man Ewig leben, Und doch alßo gesynnet sein, Alß solten wir diße stund sterben“⁴⁰. In solcher Daseinshaltung wandelte sich die lähmende Angst vor dem eigenen Tod, gar dem Jähtod, in die vitalisierende Freude am Geschenk des Lebens und in den Mut zu entschiedener Diesseitigkeit.

Ein zweiter, jetzt nur noch zu streifender Gesichtspunkt ergibt sich wiederum aus dem Gottesverständnis des Reformators, taugt aber ebenso für eine den religiösen Bereich transzendierende sozialetische Anwendung. Er betrifft, um es formelhaft zuzuspitzen, die anthropologische Relativierung des Leistungsprinzips. Leistung ist zwar an sich eine durchaus nützliche, ja unabdingbare Voraussetzung des individuellen und kulturellen Gedeihens, doch als

³⁸ WA 2, 338–379 (1519).

³⁹ WA 2, 688,33–37 (1519).

⁴⁰ WA 45, 384,23f (o.J.).

Maßeinheit für die Würde des Menschen kommt sie seit Luther nicht mehr in Betracht. Ist doch der Mensch allemal mehr und anderes als nur die Summe seiner Taten und Fähigkeiten und erst recht seiner Untaten, Schwächen und Defizite. Die Würde des Menschen liegt, allem Handeln voraus, in seinem Wesen begründet; sie ist, von Anfang an, bereits naturhafte Realität und wird darum durch aktionistische Selbstverwirklichung nicht etwa erst hervorgebracht und gefördert, sondern weit eher aufs Spiel gesetzt und gefährdet. Aus dieser Einsicht kann eine enorme Entlastung erwachsen und, damit verbunden, eine erhebliche Potenzierung der individuellen und mitmenschlichen Lebenskunst. Sie befreit aus dem fatalen Zwang zu unablässiger Selbstbestätigung und gibt, da die Würde der eigenen Person längst bestätigt ist, einer selbstlosen Mitarbeit an dem Projekt einer humanen und sozialen Daseinsverbesserung Raum.

Unser Luther? Wir wissen nicht, wie die Welt, die wir kennen, aussehen würde, wenn es ihn nicht gegeben hätte, doch unausdenkbar anders und ärmer wäre sie ganz gewiss. Möge er also weiterhin, auch unter den säkularen Rahmenbedingungen des 21. Jahrhunderts ein Stützpfeiler der religiösen, kulturellen und lebensdienlichen Identitätssicherung bleiben.

Prof. Dr. Albrecht Beutel

Evang. – theol. Fakultät Münster, Lehrstuhl Kirchengeschichte