

Luthers Verhältnis zu Demokratie und individueller Freiheit¹

Von Markus Wriedt

1. Einleitung: Das Erbe der Theologie Martin Luthers zwischen Anachronismus und Verfälschung

Als bedürfte es in der Reformationsdekade – jenen zehn Jahren vor der 500. Wiederkehr der Veröffentlichung der 95 Thesen durch den Augustinermönch Martin Luther im Jahre 1517, noch einer Legitimation des Nachdenkens über das bleibende Erbe des Reformators in unserer Zeit, wurde vor einiger Zeit in den Medien die Nachricht verbreitet, etliche der durch das Verhalten des Bischofs von Limburg verärgerten Christen hätten an das Portal der bischöflichen Residenz Luthers 95 Thesen als Zeichen ihres Protestes angeheftet.² Aus dem Text des Anschlages wird rasch erkennbar: Was die Menschen von Limburg zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit dem Augustinereremiten aus dem 16. Jahrhundert verbindet, ist der Ärger über Prunk und Geldverschwendung in der Kirche, die Wut über das autokratische Verhalten der Entscheidungsträger und die mangelnde Berücksichtigung des Mitbestimmungsrechtes derer, die für die Kosten aufzukommen haben.

Wer trotz der vermeintlich unstrittigen Analogie zwischen Luthers und der Limburger Christen Protest seinen Blick in die Thesen von 1517 lenkt, wird bald feststellen, dass es mit den behaupteten Parallelen nicht weit her ist: Die Limburger schreiben auf Deutsch und etwas respektlos „Hallo, Herr Bischof von Limburg!“. Luther schreibt auf Latein in der von humanistischer Form geprägten offiziellen Amtsdiktion an seinen Dienstherrn, den Erzbischof von Mainz, von Magdeburg und Verwalter von Halberstadt, den Reichs- und Kurfürsten Albrecht von Brandenburg und einige weitere hochgestellte Persönlichkeiten.³

¹ Gekürzte Wiedergabe eines Vortrags im Rahmen der Tagung „Christentum und freiheitlich demokratischer Rechtsstaat – Liebe- oder Machtbeziehung?“ vom 6. bis 8. Dezember 2013 in der Evangelischen Akademie Hofgeismar. Der mündliche Vortragstil wurde beibehalten, die Schriftfassung allerdings durch einige Anmerkungen mit weiterführenden Literaturhinweisen erweitert.

² Vgl. etwa die Nachricht vom 13. Oktober 2013 unter http://www.mittelhessen.de/lokales/region-limburg-weilburg_artikel-Demo-gegen-den-Bischof-_arid,188445.html [20.11.2013]; ähnlich in der Frankfurter Neuen Presse vom gleichen Datum unter <http://www.fnp.de/rhein-main/limburgerbischof/Tebartz-van-Elst-Proteste-13-Glockenschlaege-95-Thesen-Martin-Luther.art25268,655401> [20.11.2013] oder in Focus online unter http://www.focus.de/fotos/an-das-tor-der-kapelle-des-bischofshauses-hefteten-unbekannte-einen_mid_1401357.html [21.5.2014].

³ S. dazu WA I, 233–238 sowie die gut lesbare Übersetzung von Karin Bornkamm in: Martin Luther. Ausgewählte Schriften, hg. von ders. und Gerhard Ebeling, Frankfurt a. M. 1983, Bd. 1, 28–36.

Ob sich die Limburger Menschen der grundstürzenden theologischen Neuorientierung des kirchlichen Bußsakraments durch Luther bewusst waren, als sie seinen Text gegen den Bischof von Limburg verwendeten? Was die Menschen unserer Tage mit Luther verbinden, sind vor allem sein furchtloser Protest und sein Auftreten gegen die kirchliche und staatliche Obrigkeit. An diesem Bild hat er freilich auch durchaus selbst mitgewirkt.⁴

Jedenfalls: Kirchenkritik und Luther gehören irgendwie zusammen. Und weil Luther überlebt hat, dürfen auch andere Menschen darauf vertrauen, dass es eine Pluralität der Meinungen und die grundgesetzlich verbrieftete Garantie der Meinungsfreiheit gibt, die ihren Protest nicht nur zulässt, sondern sogar schützt.

Immer wieder haben Menschen sich in den letzten 500 Jahren auf Martin Luther berufen, wenn es galt, ihren Protest gegen die Umstände ihrer Zeit zu autorisieren. Ob es die unter der Knechtschaft gegenüber der adligen Herrschaft leidenden Bauern waren,⁵ die bibeltreuen Täufer im Widerspruch gegen die Wittenberger oder Zürcher Bibelauslegung,⁶ die Verteidiger evangelischer Tradition gegen die römisch-kaiserliche Bevormundung unter Zuhilfenahme internationaler Hilfe bis aus dem fernen Schweden seit 1630,⁷ Ob es später Arbeiter und Tagelöhner waren, die eine menschenwürdige Behandlung einklagten,⁸ ob es Kritiker des königlichen Unionsedikts von 1817 wie der norddeutsche Claus Harms waren, der mit 95

⁴ Zum Problem der Selbststilisierung Luthers und der Stilisierung in Flugschriften und Medien des 16. Jahrhunderts s. *Volker Leppin*, *Martin Luther*. Darmstadt 2006; *Bernd Moeller*, *Das Berühmtwerden Luthers* (1988), in: *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, hg. von *Johannes Schilling*, Göttingen 2001, 15–41; *Thomas Kaufmann*, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt a. M. 2009; *Marcus Sandl*, *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich u. a. 2011.

⁵ Zum Bauernprotest insgesamt s. etwa *Peter Blickle*, *Der deutsche Bauernkrieg*, München 2012; *ders.*, *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten. Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*, München 2006. Vgl. zu der umstrittenen Berufung auf Luther insbesondere *Siegfried Bräuer*, *Luthers Beziehungen zu den Bauern*, in: *Helmar Junghans* (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526–1546*, Berlin 1983, 457–472. 875–882; *Gottfried Maron*, ‚Niemand soll sein eigener Richter sein‘. Eine Bemerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg, in: *Luther* 46 (1975), 60–75, sowie *Armin Kohnle*, *Luther und die Bauern*, in: *Luther Handbuch*, hg. von *Albrecht Beutel*, Tübingen 2005, 134–139.

⁶ Zur Ausdifferenzierung der sogenannten Täuferbewegung vom Hauptstrom der Reformation s. beispielsweise *Hans-Jürgen Goertz* (Hg.), *Umstrittenes Täuferturn 1525–1975. Neue Forschungen*, Göttingen 1975; *ders.*, *Die Täufer. Geschichte und Deutung*, München 1980; *ders.* (Hg.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*, München 1978; *Andrea Strübind*, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Berlin 2003; und jetzt *Günther Vogler*, *Die Täuferherrschaft in Münster und die Reichsstände, Gütersloh* 2014.

⁷ Vgl. etwa *Johannes Arndt*, *Der Dreißigjährige Krieg 1618–1648*, Stuttgart 2009; *Günter Barudio*, *Der Teutsche Krieg 1618–1648*, Frankfurt a. M. 1985; *ders.*, *Gustav Adolf der Große. Eine politische Biographie*, Frankfurt a. M. 1985; *Johannes Burkhardt*, *Der Dreißigjährige Krieg*, Frankfurt a. M. 1992; *Thomas Kaufmann*, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur*, Tübingen 1998.

⁸ Vgl. etwa *Manfred Schick*, *Kulturprotestantismus und soziale Frage. Versuche zur Begründung der Sozialethik, vornehmlich in der Zeit von der Gründung des Evangelisch-sozialen Kongresses bis zum Ausbruch des 1. Weltkrieges (1890–1914)*, Tübingen 1970; *Norbert Friedrich/Traugott*

Thesen gegen die preußische Kirchenpolitik protestierte,⁹ ob es nationalistische Studenten im 18. oder national gesinnte Anti-Demokraten im 20. Jahrhundert waren, die ihre politische Forderungen mit dem Verweis auf Luthers nationale Emanzipation vom römischen Joch und der Wiederentdeckung deutscher Würde und Kultur legitimiert sahen,¹⁰ oder die Christen im Osten des geteilten Deutschland, die in ihrer Friedenssehnsucht und dem Protest gegen das sozialistische Regiment der sog. „Einheitspartei“ bei Luther Unterstützung fanden¹¹ – immer wieder war es der Rekurs auf die Tat vom 31. Oktober 1517, welche die lange historische Distanz überbrückte und Luther gegenwärtig erscheinen ließ. Aber nicht zuletzt der Reformator selbst verwahrte sich gegen derartige Vereinnahmungen.¹²

Wie verhalten wir uns zu der Differenz von 500 Jahren, die uns von Luther und manchen seiner Stellungnahmen zu Juden, Frauen, Muslimen, Täufern oder Bauern trennen?

Den Gefährdungen eines anachronistischen Aktualisierungsversuches widerstehend möchte ich die vorgegebene Themenstellung so aufnehmen, dass ich zunächst kläre, wie nach unserem Verständnis Demokratie und freiheitlich-demokratischer Rechtsstaat zu verstehen sind. Im nächsten Schritt wird eine – zugegebenermaßen nicht alternativlose – Verhältnisbestimmung von Luthers Jahrhundert der Reformation mit der ihm folgenden Moderne konstruiert. Ein dritter Schritt sucht nach modernitätstauglichen Strukturen der Bestimmung moderner Gesellschaftsordnung im Werk Luthers. Zum Schluss versuche ich einen Ausblick auf den m. E. gerechtfertigten Umgang mit dem Erbe Luthers im 21. Jahrhundert.

2. Was ist Demokratie? Was zeichnet den freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat aus?

Der Begriff Demokratie¹³ leitet sich von dem griechischen Wort *demokratía* „Herrschaft des Volkes“ ab. Heute bezeichnet man mit dem Lehnwort ein po-

Jähnichen (Hg.), Sozialer Protestantismus im Kaiserreich. Problemkonstellationen – Lösungsperspektiven – Handlungsprofile, Münster 2005.

⁹ S. Lorenz Hein, Die Thesen von Claus Harms in der neueren theologischen Kritik, in: SVSHKG.B 26/27 (1970/71), 70–83; ders., Claus Harms - Leben und Werk, in: Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Bd. 5: Kirche im Umbruch, hg. vom Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Neumünster 1989, 77–124.

¹⁰ Hartmut Lehmann, Luthergedächtnis 1817–2017, Göttingen 2012.

¹¹ Vgl. Arnd Brummer, „Da ging eine Tür auf“. Interview mit Karin Göring-Eckhardt, in: Chrismon Spezial Oktober 2012: <http://chrismon.evangelisch.de/spezial/da-ging-eine-tuer-auf> [21. 5. 2014].

¹² Vgl. dazu jetzt sehr differenziert Albrecht Beutel, „Wir Lutherischen“. Zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther, in: ZThK 110 (2013), 158–186.

¹³ Anstelle der weit ausufernden Literatur zu diesem Thema sei verwiesen auf: Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute, hg. von Oliver Flügel, Reinhard Heil und Andreas Hetzel, Darmstadt 2004; Richard Saage, Demokratietheorien. Historischer Prozess – Theoretische Entwicklung – Soziotechnische Bedingungen. Eine Einführung, Wiesbaden 2005; Manfred G.

litisches System, bei dem das Volk eine wesentliche, mitbestimmende Funktion einnimmt. Die Demokratie ist in den meisten demokratischen Ländern formell ein tragendes Verfassungsprinzip und so etwa in Deutschland durch den Artikel 20 des Grundgesetzes fest verankert.

Obwohl die Staatsform der Demokratie das per Definition nicht unbedingt einschließt, wird sie im äußeren, modernen, vor allem westlich geprägten Bild meist mit einer gewissen Form der Rechtsstaatlichkeit verbunden. Mindestens zu nennen sind dabei folgende Charakteristika:

- Garantie der *Grund- oder Menschenrechte* jedes Einzelnen gegenüber dem Staat, gegenüber gesellschaftlichen Gruppen und Einzelpersonen; dazu gehören insbesondere Freizügigkeit, sowie die Meinungs-, Presse- und Rundfunkfreiheit,
- *Gewaltenteilung* zwischen den Staatsorganen Regierung (Exekutive), Parlament (Legislative) und Gerichten (Judikative).

Historische, soziale, kulturelle und ethnische Unterschiede machen es notwendig, den Demokratiebegriff weit zu formulieren und verschiedene Ausprägungen, wie etwa die der direkten, der parlamentarischen, der repräsentativen Demokratie darunter zu fassen.

Die demokratische Ordnung wird durch den Begriff des *freiheitlich demokratischen Rechtsstaates* ergänzt. Darunter versteht man die unabänderliche Kernstruktur des Gemeinwesens, unabhängig von seiner gegenwärtigen Ausprägung durch den Verfassungs- und den einfachen Gesetzgeber oder die Bundesregierung. Sie bezeichnet demnach die Kernsubstanz des geltenden Verfassungsrechts sowie die Grundprinzipien der politischen Ordnungs- und Wertvorstellungen, auf denen die liberale und rechtsstaatliche Demokratie in Deutschland beruht. Ihre grundsätzliche Anerkennung ist eine notwendige Bedingung für die Teilnahme am politischen Leben. Zwar ist es prinzipiell legitim, auf eine Änderung des Grundgesetzes hinzuarbeiten, dabei müssen aber die Kernprinzipien der freiheitlichen demokratischen Grundordnung erhalten bleiben.

Zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung zählen:

- das Recht des Volkes, die Staatsgewalt in Wahlen und Abstimmungen und durch besondere Organe der Gesetzgebung, der vollziehenden Gewalt und der Rechtsprechung auszuüben und die Volksvertretung in allgemeiner, unmittelbarer, freier, gleicher und geheimer Wahl zu wählen,
- die Bindung der Gesetzgebung an die verfassungsmäßige Ordnung und die Bindung der vollziehenden Gewalt und der Rechtsprechung an Gesetz und Recht,
- das Recht auf Bildung und Ausübung einer parlamentarischen Opposition,
- die Ablösbarkeit der Regierung und ihre Verantwortlichkeit gegenüber der Volksvertretung,

Schmidt, Demokratietheorien. Eine Einführung. Wiesbaden 2008; *Pierre Rosanvallon*, Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe, Hamburg 2010; *Susanne Spindler/Iris Tonks* (Hg.), Ausnahmezustände. Krise und Zukunft der Demokratie, Münster/Duisburg 2007.

- die Unabhängigkeit der Gerichte,
- der Ausschluss jeder Gewalt- und Willkürherrschaft und
- die im Grundgesetz konkretisierten Menschenrechte.

Schon diese kurze schulmäßige Aufzählung lässt die Schwierigkeiten eines Vergleiches sowie einer Verhältnisbestimmung von Luthers Ansichten mit denen der Moderne erahnen.

3. Luther und die Moderne

Der Begriff „modern“ ist im Deutschen als Fremdwort seit dem 18. Jahrhundert in der Bedeutung von neu als Gegensatz zu alt nachweisbar. Heute wird das Adjektiv umgangssprachlich häufig synonym zu „modisch“ im Sinne von „der Mode entsprechend“ oder „zeitgenössisch“ verwendet. Der Ausdruck Modernität wird häufig auch gleichbedeutend mit bloßer Fortschrittlichkeit oder Aktualität verwendet. Ferdinand Tönnies prägte im 19. Jahrhundert das Begriffsverständnis im Sinne einer historischen Epochenbezeichnung und setzte so die Moderne mit der Neuzeit gleich.¹⁴

Als wesentliche Elemente der Moderne werden angesehen, wobei die Gewichtung und Zusammenstellung höchst vielfältig variiert:

- Säkularisierung,
- Industrialisierung, insbesondere der Übergang von der manuellen, handwerklichen Fertigung zu Massenproduktion durch Maschinen,
- Ablösung der absolutistischen Staatsform (Ancien régime) durch Kapitalismus und Demokratie,
- Fortschrittsglaube, d. h. die Vorstellung, dass die materiellen Errungenschaften des Menschen unbegrenzt wachsen und sich dabei qualitativ verbessern,
- Rationalität,
- Autonomie gesellschaftlicher Bereiche,
- Individualisierung,
- Domestizierung, d. h. Nutzung der Natur,
- Pluralisierung und Komplementarität von Meinungen, Ansichten etc.

Insofern zahlreiche der genannten Charakteristika für die Gegenwart entweder nicht mehr zutreffen oder aber durch kritische Theorieansätze wirkmächtig dekonstruiert wurden, wird die Gegenwart seit einiger Zeit als „Post-Moderne“ mit den ihr eigenen Bestimmungsmerkmalen bezeichnet.¹⁵

¹⁴ Vgl. Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, zuletzt Darmstadt 2005; zu Tönnies vgl. Peter-Ulrich Merz-Benz, *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*, Frankfurt a. M. 1995.

¹⁵ Dieter Langewiesche, „Postmoderne“ als Ende der „Moderne“? Überlegungen eines Historikers in einem interdisziplinären Gespräch, in: Ludwig Richter/Wolfram Pyta (Hg.), *Gestaltungskraft des Politischen*. FS Eberhard Kolb, Berlin 1998, 331–347.

Die Moderne hat einerseits einen universalistischen Anspruch, der insbesondere in der Behauptung weltweiter Geltung der Erklärung der Menschenrechte sichtbar wird, andererseits ist sie in ihrer praktischen Umsetzung von zahlreichen Grenzziehungen und Differenzierungen abhängig.

Nicht zuletzt unter Berufung auf diese, recht holzschnittartige, Charakterisierung hat man Luther insbesondere in den letzten Jahrzehnten der Reformationsgeschichtsforschung eher mit dem Mittelalter als mit der Moderne verbunden interpretiert.¹⁶ Gleichwohl ist nicht zu leugnen, dass seine Reformen und die ihnen zugrundeliegenden Ideen, wiewohl dem Begriffsverständnis nach eher als rückwärtsgewandt intendiert, faktisch zahlreiche Modernitätsschübe ausgelöst haben.¹⁷ Diese werden seit etwa 30 Jahren mit dem Begriff der Konfessionalisierung verbunden, die als Folge der Reformation eine Modernisierung des frühneuzeitlichen Staates und seiner Gesellschaft bewirkte. Allein, der mit der Modernisierung verbundene Fortschrittsgedanke mit seinem hohen Anteil an Innovation will nicht recht zu Luthers Bezug auf die frühe Kirche und die damit verbundene Ablehnung der von Rom initiierten Veränderungen und Fortschritte zusammenpassen.¹⁸

4. Elemente der modernen demokratischen Staatlichkeit im Werk Martin Luthers

Gehen wir also die gemeinhin als Charakteristika der Moderne und der von ihr hervor gebrachten freiheitlich-demokratischen Gesellschaftsordnung anerkannten Merkmale einmal durch und überprüfen – selbstverständlich nur auszugsweise – das Werk Luthers auf entsprechende Strukturen und Motive. Dabei können bestimmte Momente schlicht vernachlässigt werden.

4.1. Luther und die Verfassung des modernen Staates

Dazu gehören zunächst sämtliche in die ständische Verfassung des Alten Reiches hineinreichenden Elemente einer Volksdemokratie und die damit ver-

¹⁶ Vgl. pointiert die These von *Heiko A. Oberman*, Martin Luther – Vorläufer der Reformation, in: Verifikationen. FS Gerhard Ebeling, hg. von *Eberhard Jüngel*, *Johannes Wallmann* und *Wilfrid Werbeck*, Tübingen 1982, 91–119. Die enge Verbindung Luthers zur mittelalterlichen Theologie betonen in unterschiedlicher Akzentuierung auch *Berndt Hamm*, Der frühe Luther. Etappen reformatorischer Neuorientierung, Tübingen 2010; *Christoph Burger*, Tradition und Neubeginn. Martin Luther in seinen frühen Jahren, Tübingen 2014; *Leppin*, Luther (s. Anm. 4). Kritisch gegenüber diesen Ansätzen äußert sich *Kaufmann*, Geschichte (s. Anm. 4), 12–36, sowie *ders.*, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, Tübingen 2012.

¹⁷ Vgl. dazu *Markus Wriedt*, Säkularisierung wider Willen. Der säkularisierende Modernisierungsschub infolge der reformatorischen Schul- und Universitätsreform, in: Säkularisierung vor der Aufklärung. Bildung, Kirche und Religion 1400–1750, hg. von *Hans-Ulrich Musolf*, *Juliane Jacob* und *Jean-Luc Le Cam*, Köln 2008, 57–75.

¹⁸ *Markus Wriedt*, Theologische Innovation und konservatives Beharren bei Martin Luther und Philipp Melancthon, in: Luther und die Freiheit, hg. von *Werner Zager*, Darmstadt 2010, 2012, 59–80.

bundenen Meinungsfindungs- und Normbildungsprozesse. Wiewohl Luther sich zeitlebens keinesfalls scheut, konkrete Änderungswünsche oder Proteste anzumelden und dabei auch die bestehenden Grenzen der spätmittelalterlichen Ständeordnung durchaus übertritt, ist er zutiefst von der göttlichen Stiftung eben dieser Ordnung überzeugt und empfindet jede Änderung der monarchisch-feudalen Strukturen, die über die Beseitigung konkreter Missstände hinausgeht, als grundstürzenden Akt des Widerstandes gegen Gott. Aus diesem Motiv speist sich seine grundsätzliche Ablehnung jeglichen Widerstandes gegen obrigkeitliche Anordnungen.¹⁹

Programmatisch hat er das 1523 in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ niedergelegt.²⁰ Darin unterscheidet Luther unter Aufnahme der entsprechenden Überlegungen Augustins und der sogenannten Zwei-Schwerter-Lehre nach Papst Gelasius das Reich Gottes vom Reich der Welt. Zu diesen beiden Reichen treten nun die beiden Regimente Gottes: Das geistliche Regiment „macht fromm“, d. h. es weckt den Glauben durch das Predigtamt der Kirche in Wort und Sakrament „durch den heiligen Geist und unter Christus“. Demgegenüber schafft das weltliche Regiment Frieden, indem das Schwertamt der Obrigkeit den Bösen und dem Krieg wehrt.²¹

Der Mensch findet sich einerseits im Reich Gottes, insofern er von Gott als Sünder angenommen wird wieder. Diese Bürgerschaft erfährt er im Vertrauen des Glaubens. Andererseits lebt der Christ auch gemeinsam mit allen anderen Menschen im Reich der Welt. Dort wird er sowohl durch das Predigtamt als auch durch das Schwert der Obrigkeit regiert. Christen unterwerfen sich dem weltlichen Regiment, weil dieses zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung von Gott gestiftet ist. Während im Reich Gottes die Bergpredigt und das Liebesgebot gelten und die Menschen im Angesicht Gottes der Notwendigkeit enthoben sind, einander zu richten, sind die Christen im Reich der Welt aufgefordert, das Schwert zu führen, um die öffentliche Ordnung, den Frieden und den Schutz aller Menschen zu verteidigen.

Problematisch ist diese Konstruktion dann, wenn eine Obrigkeit erkennbar gegen den Willen Gottes oder wider die Vernunft handelt. Zunächst einmal gilt für Luther, dass Christen für sich freiwillig Unrecht erleiden und dieses als gottgegebene Anfechtung erleiden. Für seinen Nächsten aber ist der Christ aufgefordert, Unrecht zu verhindern. Hier gründet die Auffassung vom gewaltlosen passiven Widerstandsrecht gegen einen ungerechten Fürsten. Es gilt die apostolische Verhaltensregel: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5, 29).²²

¹⁹ Vgl. etwa Luthers Schrift „Eine treue Vermahnung Martin Luthers an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung“ aus dem Jahre 1522, WA 8, 676–687.

²⁰ WA 11, 245–281.

²¹ Zur Aufnahme der mittelalterlichen Zwei-Schwerter-Theorie s. *Volker Manthey, Zwei Schwerter – Zwei Reiche*, Tübingen 2005.

²² Zum evangelischen Widerstandsrecht s. *Robert von Friedeburg* (Hg.), *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich*, Berlin 2001.

Das weltliche Regiment, die Obrigkeit, hat zwar Gewalt und Macht über den Menschen, aber nur äußerlich, d. h. über seinen Leib. Seinen Geist und seine Seele bzw. seinen Glauben und die darin gegründete Gottesbeziehung kann die Obrigkeit nicht erreichen.

Diese eigentümliche Unterscheidung hatte bereits Luthers Freiheitsschrift von 1520 geprägt, in der er sein unerschrockenes und widerständiges Verhalten gegenüber dem Papst und dessen Autorität durch seinen Gehorsam gegenüber der größeren Autorität Gottes mit der berühmten Doppelthese erläutert, wonach der Christ ein freier Mann und niemand untertan, als auch ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan sei.²³

Luther wendet also seine Wiederentdeckung der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft konsequent auf das Doppelverhältnis des Christen vor Gott und den Menschen an. Der einzelne Christ, befreit durch Gottes Wort der Verheißung ewiger Versöhnung, ist aufgerufen, in gläubender, d. h. vertrauensvoller Unterwerfung unter die von Gott gegebene Obrigkeit zu handeln und so dem Nächsten zu dienen. Nur so können die öffentliche Ordnung und der Friede in der Welt gewahrt werden.

4.2. Luther und Mitbestimmung, Wahlen und die Ablösbarkeit der Regierung

In einer freiheitlich-demokratischen Grundordnung besteht das Fundament der Verfassung aus dem Recht des Volkes, die Staatsgewalt in Wahlen und Abstimmungen und durch besondere Organe der Gesetzgebung, der vollziehenden Gewalt und der Rechtsprechung auszuüben. Dazu wird in der Regel die Volksvertretung in allgemeiner, unmittelbarer, freier, gleicher und geheimer Wahl bestimmt. Legislative und Exekutive sind an die Gesetzgebung der verfassungsmäßigen Ordnung gebunden. Es gibt einen freien Austausch zu widerstreitenden Optionen, und der Schutz von in Abstimmungen unterlegenen Gruppierungen wird garantiert.

Solche Vorstellungen können im Werk Luthers nicht nachgewiesen werden. Er geht davon aus, dass sich die Wahrheit in Form einer einzigen und alternativlosen Handlungsoption kraft Gottes unveränderlichem Willen durchsetzen wird. Die Mittel zur Erkundung dieser Wahrheit sind Gebet, Bibellektüre und das gehorsame Hören auf das Wort Gottes.²⁴

Es stellt sich die Frage, ob Entscheidungen, die das Reich der Welt und das Regiment Gottes durch das weltliche Schwert betreffen, auch in die Kategorie derartiger Wahrheitsfindung fallen. In Politik, Wirtschaft und Gesellschaft stellen sich ja gerade nicht alternativlose Entscheidungen, sondern es gilt, Optionen abzuwägen und im Kompromiss die Kunst des Möglichen zu er-

²³ Vgl. zur gesamten Schrift *Reinhold Rieger*, *Von der Freiheit eines Christenmenschen. De libertate christiana*, Tübingen 2007.

²⁴ Vgl. *pars pro toto Oswald Bayer*, *Oratio, Meditatio, Tentatio: eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis*, Göttingen 1988.

proben. Luther nimmt an derartigen Entscheidungsprozessen in Briefen, Gutachten und Stellungnahmen intensiv teil.²⁵ In der Regel äußert er dabei allerdings nicht seine Privatmeinung, sondern verweist mit seiner Stellungnahme zu konkreten Detailfragen auf deren umfassenderen Horizont. Für diese Haltung wählt er die Unterscheidung *coram mundo* – vor der Welt – und *coram Deo* – vor Gott.²⁶ Alltagspraktische Entscheidungen sind in ihren Folgen eben nicht auf die Welt und deren Verwaltung beschränkt, sondern wirken sich unmittelbar auf das Gottesverhältnis der Menschen aus. Diese Perspektive bringt Luther ein und kommt aus dieser Sicht zu manchmal erstaunlich modern anmutenden Einsichten, etwa wenn es um die strafrechtliche Einschätzung von Sexualdelikten geht, den Umgang mit Untergebenen und Schutzbefohlenen oder um Ansätze zu Bildung und Erziehung.²⁷

Auch wenn sich derartige Anregungen in der Regel an die weltliche Obrigkeit richten, ist diese doch in ihrer Aufgabenbewältigung von Gott beauftragt, hat sich also vor Gott und nicht allein vor der Welt zu verantworten. Die weltliche Macht ist als Arm der alle Wirklichkeit umfassenden und sie bestimmenden Macht Gottes zu verstehen. Aus diesem Zusammenhang vermag sie sich zu keinem Zeitpunkt herauszulösen, wiewohl eine Abkehr von der ursprünglich lebensbewahrenden Schutzfunktion obrigkeitlichen Handelns in hybrider Selbstüberschätzung durchaus möglich ist.

Vor diesem Hintergrund sind auch die Fragen der Ablösbarkeit der Regierung und ihre Verantwortlichkeit gegenüber der Volksvertretung zu beantworten. Es sind eben nicht die menschliche Willkür und der aktuelle politische Willensakt, die Menschen das Amt der von Gott gegebenen Obrigkeit ausführen lassen, sondern es ist Gottes unergründlicher Ratschluss, der sie autorisiert. Das gilt nicht allein für die Legislative, sondern auch für die Exekutive. Mithin stellt sich die Frage der Unabhängigkeit der Gerichte und weltlicher Vorbeugung von Gewalt- und Willkürherrschaft nicht. Insbesondere politisches Fehlverhalten und die skrupellose Durchsetzung von Machtoptionen sowie willkürliche Handhabung der Macht fallen für Luther unter den Begriff der Selbstüberschätzung des Menschen, in Luthers Terminologie der Sünde. Diese wird, in der einen oder anderen Form, von Gott sanktioniert.

²⁵ *Matthieu Arnold*, *La correspondance de Luther. Étude historique, littéraire et théologique*, Mainz 1996; *Eike Wolgast*, *Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände. Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen*, Gütersloh 1977.

²⁶ S. dazu *Gerhard Ebeling*, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen 52006.

²⁷ Die diesbezüglichen Äußerungen Luthers sind zumeist im Kontext seines seelsorglichen Handelns thematisiert worden. Eine diese Fragen aufnehmende Darstellung von Luthers Sozialethik ist nach wie vor ein Desiderat. Für die seelsorgerlichen Fragen s. zusammenfassend *Gerhard Ebeling*, *Luthers Seelsorge nach seinen Briefen*, Tübingen 1997. Zur sogenannten Zwei-Reiche-Lehre vgl. *Manthey* (s. Anm. 21) sowie *Gerhard Ebeling*, *Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen*, in: *Wort und Glaube*, Bd. 1, Tübingen 1962, 407–428; *ders.*, *Leitsätze zur Zweireichelehre*, in: *ZThK* 69 (1972), 331–349; *ders.*, *Usus politicus legis – usus politicus evangelii*, in: *ZThK* 79 (1982), 323–348; *Gerhard Müller*, *Luthers Zwei Reiche Lehre in der deutschen Reformation*, in: *ders.*, *Causa Reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1989, 417–437.

Gegenüber jenen, die unter einer derartigen Herrschaft leiden, betont Luther die Erfahrung von Not, Gewalt und Unterdrückung als Anfechtung, für die erneut Gott in letzter Instanz Verantwortung trägt.²⁸ So wird die Gefahr durch „den Türken“ etwa als „Rute Gottes“, als Strafe für das ungerechtfertigte Vorgehen der Fürsten, als Anfechtung für die Gläubigen in der Folge ihrer selbstgewissen und gottvergessenen Alltagsgestaltung interpretiert.²⁹

Gleichermaßen können auch individuelle Notlagen als Anfechtung interpretiert werden. Ihnen kann der Mensch nicht ausweichen. Vielmehr hat er sich ihnen zu stellen und in demütigem Gehorsam den Wandel der Situation durch Gott zu erwarten.

Jeder Versuch, das menschliche Recht unter Umgehung oder im Vergessen der göttlichen Grundlegung aller Wirklichkeit durchzusetzen, erscheint im Lichte der Auslegung der Bibel in den Augen Luthers als Sünde. Vor diesem Hintergrund sind Menschenrechte und überhaupt die nach weltlichem Recht durchzusetzenden Maßnahmen mehr oder minder alle zum Scheitern verurteilt. Im umfangreichen Werk Luthers sind positive Stellungnahmen zur Durchsetzung von bürgerlichen Privilegien und Freiheitsrechten oder zur Abschaffung von Zwangsmaßnahmen bis hin zur Todesstrafe oder zu einem Folterverbot nicht zu finden.

Dennoch ist nach Luther der Mensch in Übereinstimmung mit Gottes Willen dazu berufen, als Werkzeug der Durchsetzung göttlicher Entscheidungen aktiv in der Welt zu wirken. Hierbei kann Luther durchaus modern anmutende Wahlverfahren vorschlagen. So etwa, wenn es um die Durchsetzung der freien Pfarrerwahl geht. Der Vorfall von Leisnig, wo 1523 das Präsentationsrecht des Klosters durch Luther kritisiert und mit einer an der Bibel orientierten Gemeindeverfassung alternativ beschieden wird, gehört zu den wichtigsten Errungenschaften der Reformation: „Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursache aus der Schrift“ heißt der Traktat, den Luther aus diesem Grunde verfasst.³⁰

Darin geht er die Frage nach der konkreten Gemeindereformation grundsätzlich an: Weil die Christen mündig geworden sind und die Schrift nicht nur selbst lesen, sondern verstehen können, weil diese sich selbst auslegt, ist ihnen das Recht auf die Wahl eines berufenen Pfarrers mit den Aufgaben der Predigt, Sakramentsverwaltung und Seelsorge gar nicht zu nehmen. Das kritische Potential der Stellungnahme Luthers erwächst freilich nicht aus dem allorts im 16. Jahrhundert wachsenden Emanzipationsstreben insbesondere des städtischen Bürgertums, sondern aus der Ermächtigung zum Urteil aus der Schrift. Dieses resultiert aus der Selbstausslegung der Schrift und der Leitung

²⁸ Nach wie vor nicht überholt: *Horst Beintker*, *Die Überwindung der Anfechtung bei Martin Luther*, Berlin 1954.

²⁹ Vgl. *Markus Wriedt*, „Die Sicht des Anderen“ – Luthers Verständnis des „Türken“ als „Zuchtrute Gottes“ und „Geißel der Endzeit“, in: *Luj* 77 (2010), 107–127.

³⁰ WA 11, 408–416.

des Menschen durch den Geist. Wo der Wille des Menschen nicht von Gott, sondern vom Teufel und dessen Handlungsorientierungen besetzt ist, kann er nicht frei zum Wohle der Gemeinschaft handeln. Ein Wahlrecht stellt Luther hingegen nur bei jenen fest, die als treue Christen in Gehorsam nach Gottes Willen ihre Wahl treffen. Zumindest in der Frühzeit seines reformatorischen Engagements ist Luther von der rechten Leitung durch die Schrift und den Geist fest überzeugt. Die weitere Auseinandersetzung mit spiritualistischen und radikalreformerischen Gruppen führt freilich zunehmend zu einer dogmatischen Haltung, die ihm von Seiten Karlstadts den Ruf eines Pappstes von Wittenberg einbringt.³¹ Die ordnungspolitischen Vorschläge Luthers orientieren sich zunehmend an der Notwendigkeit, der Unordnung und dem Aufruhr zu wehren. Später neigt er gar unter dem dominierenden Einfluss seiner eschatologisch-apokalyptischen Wirklichkeitsinterpretation dazu, dem Kampf gegen Teufel und Antichrist ein größeres Gewicht beizumessen als der freien Entfaltung der Geistesgaben.

Hierin liegt freilich auch die Crux seiner Anweisungen in ihrer aktuellen Bedeutung und Adaption: Nur zu leicht übersieht der vom politisch-gesellschaftlichen Alltagsgeschäft bedrängte Mensch die tiefe theologische Begründung von Luthers Ratschlag. Die Ermächtigung zur Pfarrerrwahl mutet in der Tat fast schon basisdemokratisch an. Ihre Begründung ist hingegen ganz der mittelalterlichen Ordnungsvorstellung und ihrer Rezeption des augustianischen Erbes verdankt.

4.3. Luther und das Recht auf die Durchsetzung individueller Freiheit

Diese Spannung dokumentiert sich ebenfalls im Blick auf Luthers Verständnis von Individualität und Freiheit. Luthers Freiheitsverständnis widerspricht gravierend den modernen Freiheitsvorstellungen und dem Ideal menschlicher Autonomie. Schon die Antithese der Freiheitsschrift lässt erkennen, dass es Luther weniger um eine Freiheit *von* bestimmten einengenden Maßnahmen, Regelungen und Herrschaftsformen geht, als vielmehr um eine Freiheit *zum* Handeln am Nächsten. Das bestimmende Motiv seines Freiheitsverständnisses ist gerade nicht die autonome Selbstsetzung der frei handelnden Subjekte sondern die im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe zusammengefasste Bindung des Menschen an Gott und dadurch an den Menschen, der ihm nahe ist.

Die immer wieder aufscheinende Deutung von Luthers Auftreten vor Kaiser und Reich 1521 in Worms macht das exemplarisch klar: Auch in seinem Selbstverständnis als Prophet, Prediger, Doktor der Theologie, Angehöriger des Ordens der Augustineremiten oder Untertan des sächsischen Kurfürsten betont der Reformator immer, dass er diese Positionen nicht aus eigenem Recht, in eigener Vollmacht und Legitimation einnimmt, sondern von Gott in

³¹ Vgl. dazu *Volker Leppin*, Die Wittenbergische Bulle. Andreas Karlstadts Kritik an Luther, in: *Mariano Delgado* (Hg.), Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Bd. 2, Stuttgart/Fribourg (CH) 2005, 117–129.

diese Situation hineingestellt worden ist. So heißt es sinnfällig im Rückblick von 1545: „ich bin in die Sache hineingezogen worden.“³²

Gott ist es, der Luther in diese Situationen hineinstellt. Gott ist also auch für sein Schicksal verantwortlich. Luthers Selbstbewusstsein gründet also gerade nicht in einer radikalen Selbst-Setzung seiner selbst, sondern in der passiven und sich unterwerfenden Achtung des Willens Gottes und seines Auftrages an den Mönch aus Wittenberg. Ein modernes Selbstbewusstsein als autonom handelndes Subjekt allein seinem Gewissen unterworfen eignet Luther mithin nicht. Sein Gewissen ist ihm der Ort der Wahrnehmung der Weisungen Gottes. Dieses kann zwar durchaus korrumpiert werden und hat von daher keine letztinstanzliche Autorität, ist aber doch der Ort anhaltenden Widerstandes gegen die Einflüsterungen der widergöttlichen Macht von Satan und Antichrist. Ungeachtet aller sonstigen Verdienste um die moderne Lutherforschung geht der Ansatz Karl Holls und der sich auf ihn berufenden Schule hierin zu weit: Luther ist nicht der Kündler der modernen Gewissensfreiheit,³³ sondern der Prophet eines sich in demütigem Gehorsam dem Willen Gottes, von der Sünde angefochtenen und dadurch widerständig unterwerfenden Willens. Dieser Wille ist im modernen Sinne zu keiner Zeit frei: Er ist – in Luthers Bild vom Reiter und seinem Pferd – stets von einer ihn bestimmenden Macht besetzt, entweder von Gott, welcher die Liebe zu ihm und zu den Nächsten erweckt, oder aber vom Teufel, welcher die Eigenliebe und die Verachtung des Nächsten mit sich bringt. Den Willen als frei galoppierendes Pferd ohne Zaum und Zügel vermag Luther nicht zu imaginieren.

Es gehört zu den frühesten Argumenten römischer Kontroverstheologie und gegenreformatorischer Polemik, Luther der Ich-Sucht und der Durchsetzung subjektiver Vorstellungen zu zeihen. Seit Johann Cochläus in zahlreichen Pamphleten behauptete, dass sich die Reformation letztlich dem Widerstand Luthers gegen das Keuschheitsgebot verdanke, ist dieser Vorwurf aus der römischen Lutherkritik in dieser oder subtilerer Form nicht mehr wegzudenken.³⁴ Die Auseinandersetzungen der Nachkriegszeit um diesen Vorwurf haben freilich deutlich gemacht, dass die Kategorie der Subjektivität (Josef Lortz³⁵) oder einer übersteigerten Individualität Luthers (Paul Hacker³⁶) für die historische Würdigung Luthers unangemessen sind.

Diese historisch inzwischen fast zum Konsens avancierte Einschätzung impliziert aber zugleich das Urteil über Luther als einen unmodernen, mittel-

³² WA 54, 179–187.

³³ Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther, Tübingen 1921; dazu Heinrich Assel, *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege*; Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935), Göttingen 1994.

³⁴ Adolf Herte, *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus*, 3 Bde., Münster 1943.

³⁵ Vgl. Otto Hermann Pesch, *Theologische Überlegungen zum „Subjektivismus“ Luthers*, in: Rolf Decot/Rainer Vinke (Hg.), *Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887–1975)*, Stuttgart 1989, 106–140.

³⁶ Paul Hacker, *Das Ich im Glauben bei Martin Luther*, Graz 1966 (Neudruck Bonn 2002); dazu Otto Hermann Pesch, *Hinführung zu Luther*, Mainz 32004, 35 (mit Anm. 43), 328.

alterlichen, rückwärtsgewandten Menschen. Allein die Zusammenstellung dieser Adjektive ist negativ vorbelastet und setzt erneut anachronistisch moderne Maßstäbe zur Beurteilung des Menschen aus dem 16. Jahrhundert an.

Diese Frage ist nicht so gering einzuschätzen, wie es den Anschein haben mag. Es geht dabei ja darum, in welcher Weise das Erbe des theologischen Aufbruchs, der u. a. durch Luther initiiert wurde, gewahrt werden kann. Dabei geht es weniger um die historische Aneignung, die stets die Gefahr geschichtsvergessener Aktualisierung in sich birgt, als vielmehr um die Geschichte der Berufung auf Luther und der zu höchst unterschiedlichen Anlässen gefeierten Erinnerung an den Wittenberger Reformator. Ist es demgegenüber legitim und historisch zu begründen, dass wir uns in unserem heutigen Christsein auf Luther berufen?

5. Luther heute: Gesetz und Evangelium und die Krise der Moderne

Meines Erachtens kann Luthers evangelisches Wirken selbst zum Maßstab der Berufung auf ihn geltend gemacht werden:

Zunächst ist festzuhalten, dass er selbst hinter die von ihm vertretene Botschaft zurücktritt. Sinnfälliger Ausdruck dafür ist seine Weigerung, seinen Namen zum Etikett und Programm der Wittenberger Reformation machen zu lassen.³⁷ Luther sieht sich als gehorsames Instrument Gottes, dem er seinen Willen und das durch ihn gesteuerte Handeln ganz unterwirft. Wenn überhaupt, ist Luther weniger ein Freiheitskämpfer als ein Kämpfer für die Freiheit als Geschenk Gottes und damit der Bindung des Menschen an Gottes Wort.

Luther vollzieht die zeitgemäße Zusage des Wortes Gottes in der Spannung von Gesetz und Evangelium.³⁸ Danach deckt das Gesetz die Sünde der Selbstverfehlung des Menschen und sein hybrides Geltungsbedürfnis auf und spricht ihn dafür schuldig. Das Evangelium hingegen tröstet das angefochtene Gewissen des Menschen mit der Verheißung auf die Nichtanrechnung eben dieser Schuld durch Christus im Jüngsten Gericht. Die außergewöhnliche Besonderheit von Luthers Rechtfertigungsbotschaft besteht gerade nicht in dogmatisch korrekten, materialen Aussagen, sondern in der Zusage einer Verheißung, welche das Gottesverhältnis des Menschen oder – wie Gerhard Ebeling es formuliert – seine existentielle Grundverhaftung elementar verändert. Der von Gott als Sünder entlarvte Mensch darf auf die Erlösung durch Jesus Christus gut begründet hoffen. Diese grundstürzende Einsicht Luthers verbindet sich jeweils mit konkreten materialen Aussagen, die allerdings kontextabhängig aufgrund einer über der jeweiligen Herausforderung stehenden

³⁷ Vgl. auch Bernhard Lohse, *Luthers Selbsteinschätzung* (1985), in: *ders.*, *Evangelium in der Geschichte*, hg. von Leif Grane, Bernd Moeller und Otto Hermann Pesch, Göttingen 1988, 158–175.

³⁸ Vgl. Ebeling, *Luther* (s. Anm. 26), 130–136; Albrecht Peters, *Gesetz und Evangelium*, Gütersloh 1981, 27–57.

unwandelbaren Methode beruhen: Das unerschütterliche Vertrauen des Menschen in Gott gründet eben nicht in persönlicher Erfahrung, logischer Deduktion oder dogmatischer Norm, sondern in der je neuen Zusage des barmherzigen Erlösungswillens Gottes.

Das Erbe Luthers für die Gegenwart besteht in einer Bibelhermeneutik, die es ermöglicht, aus der Bibel für jeden Menschen und für jeden Kontext individuell das Gesetzesurteil und die Erlösungsbotschaft des lebendigen Wortes Gottes zuzusprechen. Luthers Erbe sind keine Aussagen, sondern Methoden der Erschließung von Gottes Wort und barmherziger Nähe. Es ist die evangelische, biblisch begründete, theologische Rede- und Ausdrucksweise (*modus loquendi theologicus*),³⁹ die Luther zum Propheten, Apostel, Prediger und Seelsorger seiner Zeit hat werden lassen. Sie gilt es für die Gegenwart in existentieller Tiefe und kontextbezogener theologischer Arbeit wiederzugewinnen.

Die Ausgangsfrage muss also nicht lauten: Wo finden sich materiale modernitätstaugliche Aussagen Luthers zu Demokratie und freiheitlicher Grundordnung unter Berücksichtigung von Individuum und autonomer Selbstbestimmung? Sondern: Was sagt die Bibel in der Auslegung durch Gesetz und Evangelium zu diesen Fragen? Luthers Erbe führt die Gegenwart in die Krise. Es zwingt zur Auseinandersetzung mit aktuellen Fragen der Zeit im Licht der bleibenden biblischen Botschaft vom Versöhnungswillen Gottes. Die so begründete evangeliumsgemäße Predigt hat als Gesetz die seine schöpfungsmäßige Bestimmung verleugnenden Selbstdurchsetzungsmaßnahmen des Menschen zu verurteilen, das Urteil aber nicht zu vollstrecken. Die so begründete evangeliumsgemäße Predigt hat sich als Evangelium jenen Menschen tröstend, aufbauend und Geborgenheit vermittelnd zuzuwenden, die unter den Folgen der brutalen Selbstdurchsetzung anderer Menschen – und ihrer selbst – zu leiden haben.

In diesem Horizont theologischer Selbstvergewisserung ist ein Lutherjubiläum dringend geboten. Freilich geht es nicht darum, materiale Aussagen zum Umgang mit den Krisen der Gegenwart zu sammeln, sondern vielmehr sich von ihm anleiten zu lassen, die evangelische Evangeliumsauslegung, seine biblisch gegründete Hermeneutik von Gesetz und Evangelium in den Fragen der Gegenwart zu bewähren. So verstanden kann man mit Luther dann durchaus Stellung nehmen z. B. zu Umweltverschmutzung, Klima- und Bevölkerungswandel, Präimplantationsdiagnostik und Abtreibung, Medizin an den Grenzen des Lebens und den schier unendlichen Möglichkeiten moderner Technik.⁴⁰ Wenn das Wort Gottes als unverbrüchliche, ewige Vergegenwärtigung seiner Offenbarung auch für unsere Gegenwart eine Bedeutung hat, gibt es keine Grenzen seiner Anwendung.

³⁹ Zum Terminus und seiner materialen Füllung vgl. *Leif Grane*, *Modus Loquendi Theologicus*, Leiden 1975; exemplarisch durchgeführt hat die Weise der Bibelinterpretation Luthers *Gerhard Ebeling* in seinen *Lutherstudien*, 3 Bde. (in 5), Tübingen 1971–1985.

⁴⁰ Dies wird leider von *Brad Gregory*, *The unintended Reformation: How a Religious Revolution secularized Society*, Cambridge/Mass. 2012, völlig übersehen und kontroverstheologisch überspitzt bewertet; vgl. dazu meine Rezension in: *ThLZ* 139 (2014) (im Druck).

Freilich – und das stört Lutherexegeten wie Theologen der Gegenwart immer wieder – sind die im *modus loquendi theologicus* getroffenen Aussagen nicht anwendungspraktisch im Sinne einer konkreten Handlungsanweisung. Sie sind nicht kohärent im Sinne einer positionellen Aussage und nicht immer voll kompatibel, weil ohne Rücksicht auf die innerweltlichen Bezüge formuliert. Luthers Erbe wird hier eher zur kritischen Theorie christlicher Ethik als zur evangelischen Handlungsorientierung.

Luther war kein Lutheraner und wollte auch keiner sein: Durch Luther ist noch niemand lutherisch geworden. Das Gegenteil ist der Fall: Durch Luther sind immer wieder Menschen an ihren Überzeugungen, Prinzipien und apriorischen Normsetzungen irregeworden, wurden enttäuscht und haben zu einer Neubestimmung ihrer Wirklichkeitsinterpretation finden müssen. Zugleich sind durch Luther in den vergangenen 500 Jahren viele Menschen zu Gottes Wort zurückgeführt oder auch erstmalig herangeführt worden. Wer durch Luther nicht zum Christen wird und das Wort der Erlösung von Gott empfängt, hat von Luther nichts. Er wird auch mit dem vielberufenen Erbe des Reformators letztlich nichts anfangen können.

Professor Dr. Markus Wriedt, Goethe Universität Frankfurt am Main, Fachbereich Evangelische Theologie, Grüneburgplatz 1, 60323 Frankfurt a. M.;
E-Mail: m.wriedt@em.uni-frankfurt.de