

# Unser Luther?

Bedeutung und Bild des Reformators im säkularen Geschichtsbewusstsein<sup>1</sup>

Von Albrecht Beutel

---

## 1. Annäherung

„Unser Luther?“ Der Frage, wenn sie in Dresden gestellt wird, ist dürftige Antwort beschieden. Denn der Reformator kam in seinem Leben nur zweimal in diese Stadt. Als Distriktsvikar seines Ordens visitierte er im Frühjahr 1516 das hiesige Augustinerkloster. Das verlief, soweit wir wissen – doch wir wissen nicht viel – ziemlich unspektakulär.<sup>2</sup> Als er zwei Jahre später abermals in Dresden einkehrte, waren die Umstände bereits delikat. Etliche Monate zuvor hatte Luther die berühmten 95 Thesen veröffentlicht, die sich dann als die reformatorische Initialzündung erwiesen. Bald darauf lud Hieronymus Emser, der Hoftheologe des sächsischen Herzogs, den umstrittenen Professor aus Wittenberg ein. Am 25. Juli 1518 predigte Luther in der Schlosskapelle der Albertiner.<sup>3</sup> Herzog Georg, der damals zu Reichstagsgeschäften in Augsburg weilte, äußerte später, nachdem er sich von der Predigt hatte berichten lassen, er würde, wenn er sie ungeschehen machen könnte, viel Gold dafür geben.<sup>4</sup> Am Abend jenes Tages war Luther im Hause Emser zu Gast. Man hatte ihm ein freundschaftliches Abendessen im Kreis von Kollegen versprochen. Tatsächlich aber sollte er bei dieser Gelegenheit insgeheim auf abtrünnige Lehren geprüft werden. Ein als Spitzel engagierter Dominikanermönch lauschte und protokollierte die ganze Zeit über verdeckt vor der Stubentür.<sup>5</sup>

In späteren Jahren hat Luther, obwohl er fast sein ganzes erwachsenes Leben in der nur 140 Kilometer entfernten Stadt Wittenberg zubrachte, nur äußerst selten von Dresden gesprochen. Hier gebe es nicht einmal eine Knabenschule, ließ er sich bisweilen, höchst despektierlich, vernehmen.<sup>6</sup> Die hiesigen Hofschranzen, polemisierte er, seien ehrlos bis auf die Knochen.<sup>7</sup> Und eine Streitschrift gegen Herzog Georg richtete er, wie es im Titel hieß, „Wider den

---

<sup>1</sup> Vorgetragen auf Einladung der Sächsischen Landeszentrale für politische Bildung am 30. Oktober 2015 in Dresden. Das Thema war mir vorgegeben worden. Für den Druck werden der Vortragsstil und das Lokalkolorit bewusst beibehalten, die Anmerkungen beschränken sich weithin auf Zitatnachweise.

<sup>2</sup> Vgl. *Martin Brecht*, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483–1521*, Stuttgart 1981, 156 f.

<sup>3</sup> Vgl. WA.B I, 194,36 f. (Luther an Staupitz, 1. September 1518); WA.B I, 301,1–302,42 (Luther an Spalatin, 14. Januar 1519).

<sup>4</sup> Vgl. *Udo Rößling/Paul Ambros*, *Reisen zu Luther*, Berlin 1983, 24.

<sup>5</sup> Vgl. *Brecht* (s. Anm. 2), 232 f.

<sup>6</sup> WA 30 III, 446,6–9 (Wider den Meuchler zu Dresden, 1531).

<sup>7</sup> WA 30 II, 32,30–32 (Von heimlichen und gestohlenen Briefen, 1529).

Meuchler zu Dresden“.<sup>8</sup> Über die bezaubernde Schönheit der einstigen Renaissancestadt verlor Luther kein einziges Wort. Doch mag man sich in Elbflorenz damit trösten, dass es dem Arno-Florenz kein Haar besser erging: Nicht die prachtvollen Kirchen, Paläste und Kunstwerke, die er auf seiner Reise nach Rom dort gesehen hatte, waren ihm später des Lobes wert, sondern einzig die vorbildlich organisierten Hospitäler und Findelhäuser in Florenz.<sup>9</sup>

„Unser Luther?“ So kann man selbstverständlich in Dresden fragen. Allerdings zielt unser Thema gar nicht auf lokalpatriotische Nostrifizierung. Vielmehr wirft es die aktuelle, durchaus allgemeingültige Frage auf, ob überhaupt und, wenn ja, inwiefern die pompöse Memorialfeier eines 500 Jahre zurückliegenden religiösen Geschehens in der heutigen, weithin säkularisierten Zeit gegenwartsrelevante Deutungskraft haben kann. Das Lutherjahr 1983 steht vielen von uns noch in unmittelbarer Erinnerung. Erstaunlich war daran ja nicht zuletzt die im Zeichen des Reformators zaghafte vollzogene deutsch-deutsche Annäherung.<sup>10</sup> Was aber, fragt man sich heute, ist davon geblieben, was hat es tatsächlich erbracht? Als Kirchenhistoriker würde ich in rustikaler Zuspitzung<sup>11</sup> sagen: drei gehaltvolle Fachbücher,<sup>12</sup> zwei ponderable Ausstellungskataloge,<sup>13</sup> eine bibliophile Luther-Volksausgabe<sup>14</sup> – und allem zuvor einen enormen Profit für das Tourismusgewerbe.

Unterdessen wirft das Reformationsjubiläum 2017 schon längst seine Schatten voraus. Ungezählte Symposien, Konferenzen, Panoptiken, Vortragsabende wie dieser und, nicht zu vergessen, Fluten von seicht-populärer Buchproduktion überschwemmen seit Jahren das Land, und was bisher als eine territoriale Besonderheit galt, soll in zwei Jahren zu bundesweiter Einmaligkeit werden: ein staatlicher Feiertag am 31. Oktober 2017 zum Gedenken an Luthers Thesenanschlag als dem Urdatum der Reformation.

Derweil scheint die evangelische Kirche aus dem Leitmotiv „Unser Luther“ vornehmlich eine doppelte Besorgnis zu ziehen. Einerseits fixiert sie sich bisweilen in unterwürfiger Selbstverleugnung auf die vermeintliche Kardinalfrage

<sup>8</sup> WA 30 III, 446–471 (1531).

<sup>9</sup> Vgl. WA.TR 4, 17,11–18,14 (1538).

<sup>10</sup> Vgl. zuletzt *Peter Maser*, „Mit Luther alles in Butter?“ Das Lutherjahr 1983 im Spiegel ausgewählter Akten, Berlin 2013.

<sup>11</sup> Wer immer mir vorhalten wird, ich hätte in den folgenden drei Anmerkungen wesentliche Beiträge zum Lutherjahr 1983 ausgeblendet, sei hiermit meiner ausdrücklichen Zustimmung versichert.

<sup>12</sup> *Heiko A. Oberman*, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982; *Helmar Junghans* (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*, 2 Bde., Göttingen 1983; *Gerhard Ebeling*, *Lutherstudien*, Bd. III: Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches, Tübingen 1985.

<sup>13</sup> *Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers*. Veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Nürnberg 1983; *Werner Hofmann* (Hg.), *Luther und die Folgen für die Kunst*, München 1983.

<sup>14</sup> *Martin Luther, Ausgewählte Schriften*, hg. von *Karin Bornkamm/Gerhard Ebeling*, 6 Bde., Frankfurt a. M. 1982 („Insel-Luther“; etliche Nachdrucke).

ge, ob die römisch-katholische Kirche das anstehende Reformationsgedenken mitfeiern und es vielleicht sogar durch einen Besuch des Papstes nobilitieren werde. Andererseits reduziert sie die Wahrnehmung Luthers nicht selten auf die Fratze des geifernden, verhängnisvoll wirksamen Antisemiten. Ranghohe Repräsentanten der EKD entschuldigen sich fortwährend für die in der Tat befremdliche Judenfeindschaft des Reformators, so als liege ausgerechnet darin sein bleibendes Erbe und als seien für das, was dieser Mönch und Professor vor einem halben Jahrtausend gegen die Juden gesagt hat, ihre heutige Glaubensgemeinschaft oder gar sie persönlich in Haftung zu nehmen.

Entsprechend fatal sind die Wirkungen auf das staunende Publikum. Wird hier nicht, fragt sich der unbeteiligte Bürger, ein konfessionskirchliches Partikularinteresse zu identitätsvergewissernder Staatsangelegenheit überhöht? Unser Goethe – das erscheint selbstverständlich. Unser Dürer, Mozart und Gottfried Semper – gewiss. Doch weshalb nur, selbst wenn er, in Bronze gegossen, die hiesige Frauenkirche bewacht,<sup>15</sup> „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 Reformators<sup>16</sup> in historischer Distanzwahrung zu erörtern.

## 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

<sup>15</sup> Vgl. *Sebastian Kranich*, Die Nation im Lutherdenkmal vor der Dresdner Frauenkirche. Ein Streit um Luthers Kopf, in: *Michael Fischer/Christian Senkel/Klaus Tanner* (Hg.), *Reichsgründung 1871. Ereignis – Beschreibung – Inszenierung*, Münster 2010, 139–163.

<sup>16</sup> Vgl. *Gerhard Ebeling*, Befreiung Luthers aus seiner Wirkungsgeschichte, in: *ders.*, *Lutherstudien III* (s. Anm. 12), 395–404.

etwas verbinden, die häufigste Antwort gewiss lauten: Er war der Gründungs-vater 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 Re-Formatio, 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.

Nun hatte Luther dem Eindruck, er sei der Stifter einer neuen Glaubensweise, auch seinerseits Vorschub geleistet. Zwar wies er anfangs die Berufung auf seinen Namen noch brüsk zurück. „Tzum ersten“, schrieb er 1522, „bitt ich, man wolt meynes namen geschweygen und sich nit lutherisch, sondern Christen heyssen. ... Wie keme denn ich armer stinckender madensack datzu, das man die kynder Christi solt mit meynem heyloszen namen nennen?“<sup>17</sup> Diese Weisung war bei Luther von der festen, selbst durch den päpstlichen Bannstrahl oder das Wormser Edikt in keiner Weise getrübtten Hoffnung getragen, man brauche lediglich noch wenige Jahre zu warten, dann werde das ganze Papsttum „wie der rauch ... verschwinden“.<sup>18</sup> Die Prognose war zweifellos ernst gemeint, doch sie erwies sich als hinfällig und mit ihr darum auch das über die Selbstbezeichnung mit Luthers Namen gesprochene Verdikt. Je deutlicher er in der Folgezeit wahrnahm, dass sein religiöses Reformbegehren längst nicht von der ganzen Kirche geteilt wurde, desto unbekümmerter führte er dann auch die Anrede der eigenen Konfessionspartei als „die Lutherischen“ im Munde. Obschon der Teufel „mich und mein heufflin“<sup>19</sup> verfolgte, ließ er sich doch nicht in der Überzeugung beirren, dass „die Lutherischen bleiben wol MeisteR weil Christus bey yhn und sie bey yhm bleiben“.<sup>20</sup> Allerdings gab er dieser stolzen Selbstbezeichnung allein nach außen hin, also im Kampf gegen die päpstlichen Feinde der Evangelischen, Raum. Im Binnengebrauch wollte er hingegen, was dann in der Identitätsgeschichte des Luther-

<sup>17</sup> WA 8, 685,4–10 (Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung, 1522).

<sup>18</sup> A. a. O., 684,6.

<sup>19</sup> WA 30 II, 225,19 (Das 38. und 39. Kapitel Hesekiels vom Gog, 1530).

<sup>20</sup> A. a. O., 345,1f. (Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg, 1530).

tums nur allzu oft übersehen oder missachtet wurde, von einer Berufung auf seinen Namen nichts wissen. Nachdrücklich ermahnte er darum noch kurz vor seinem Tode die eigenen Glaubensgenossen: „Am jungsten tage will Jch nit horen: D. Martinus hat mich das geleret, sondern so soltu sagen: Jch gleub an gott, den vater, Son, heiligen geist“.<sup>21</sup>

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 mag man 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 mitunter allzu unbekümmert revidierte Bibelübersetzung<sup>22</sup> 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 überzeugt, der „liebe jüngste Tag“<sup>23</sup> 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 glich bisweilen, wenn man so will, einem Gesslerhut: Sie diene 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

<sup>21</sup> WA 49, 684,32–34 (Predigt vom 18. Januar 1545). Vgl. *Albrecht Beutel*, „Wir Lutherischen“. Zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther, in: *ZThK* 110 (2013), 158–186.

<sup>22</sup> 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 Haustein* (Hg.), *Anmut und Sprachgewalt. Zur Zukunft der Lutherbibel. Beiträge der Jenaer Tagung 2012, Stuttgart 2013*, 17–37.

<sup>23</sup> Eine bei Luther sehr oft vorkommende Wendung; Stellennachweise erübrigen sich.

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 der 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!“ gerechtfertigt<sup>24</sup>. 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 sei.<sup>25</sup>

Die Personen und Institutionen, die heutzutage den Namen Luther legitimatorisch im Munde führen, sind ebenso zahlreich wie disparat. Hätte der Reformator tatsächlich eine Kirche gegründet, so wäre dies lediglich eine Fußnote längst vergangener Geschichte geblieben. Wenn Luther in unseren Tagen an einem lutherischen Gottesdienst teilnähme, den Evangelischen Kirchentag besuchte oder eine aktuelle EKD-Denkschrift studierte, dann würde er wahrscheinlich glauben, der „liebe jüngste Tag“ sei schon vergangen und ein zorniger Weltenrichter habe ihn in das Straflager eines religionssatirischen Höllenspiels eingewiesen.

## b) Nationalheld

„Wer ist der größte Deutsche?“, wollte das Zweite Deutsche Fernsehen vor zwölf Jahren von seinen Zuschauern wissen. Die Beteiligung an der Umfrage war gigantisch, das Ergebnis 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“, der 1847 in die Regensburger Walhalla einzog, 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

<sup>24</sup> 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.

<sup>25</sup> Vgl. *Kurt Kardinal Koch*, Reformation und Tradition. Impulsreferat auf der 5. Tagung der 11. Generalsynode der VELKD am 2. November 2012, in: epd-Dokumentation 47/2012, 37–40, 37.

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 1531<sup>26</sup> – verband, nie einen Hehl. Allzu oft hat man indes übersehen, dass seine die Nation betreffenden Äußerungen selbstverständlich eines deutschmehlenden 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 Verkläuserungen 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“.<sup>27</sup> 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“.<sup>28</sup>

Verheerender noch als das nationale wirkte das ihm eng benachbarte politische Lutherbild. Die Titulierung als „Fürstenknecht“ ist nur eine drastische Version jenes allgemeineren Vorwurfs, Luther habe es zeitlebens mit den Mächtigen gehalten und ihren absolutistischen Machtanspruch gar noch durch eine theologische Legitimationstheorie untermauert. Die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre Luthers, oft geschmäht und nicht gar so oft verstanden, wird gern als die theologische Kapitulation vor der ganz unkritisch bejahten Eigengesetzlichkeit der Welt missdeutet, die auf jede gesellschaftliche Verantwortung der Religion verzichte und so die Ausbildung einer als typisch deutsch verstandenen Untertanenmentalität entscheidend mit ermöglicht habe. Als Beispiele pflegt man vor allem Luthers vermeintliches Versagen im Bauernkrieg anzuführen sowie, als äußerste wirkungsgeschichtliche Konsequenz, das tendenzielle Versagen des Luthertums gegenüber dem Nationalsozialismus.

Luther selbst wollte mit seiner Unterscheidung der zwei Reiche weder blindlings für die Herren dieser Welt Partei ergreifen noch der christlichen

<sup>26</sup> Warnung an seine lieben Deutschen: WA 30 III, 276–320.

<sup>27</sup> WA 15, 32,7f. (An die Ratsherren aller Städte deutsches Lands, 1524).

<sup>28</sup> WA 46, 717,20–22 (Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis, 1538).

Weltverantwortung den Boden entziehen. Ihm lag vor allem an dem sachgemäßen Vollzug eines trennscharfen Unterscheidens. Denn selbstverständlich galt ihm Gott als Herr in beiden Reichen, dem des Glaubens ebenso wie dem der Welt. Nur die Herrschaftsweisen Gottes sah er dabei unterschieden: Im Reich der Welt – also in Politik und Rechtswesen, in Wirtschaft und Gesellschaft – wirke er nicht wie im Reich des Glaubens allein durch die Kraft seines Wortes, sondern dazu auch durch äußere, politisch institutionalisierte Machtmittel und außerdem, was oft übersehen wird, durch die Vernunft. Gerade die aus Luthers Unterscheidung der beiden Herrschaftsweisen Gottes sich ergebende unerhörte Hochschätzung der pragmatischen Vernunft sollte man keinesfalls als einen Rückzug ins religiöse Ghetto missdeuten. War sie doch umgekehrt der Hinweis darauf, dass es dem Willen Gottes gemäßer sei, mit klarem Verstand und kühler Vernunft Politik zu machen als mit Bibel und Evangelium. Die ganz anders operierenden Versuche, selbst hochdifferenzierte politische Mechanismen aus dem Wort Gottes abzuleiten, etwa – wie Karl Barth – die rechtsstaatliche Gewaltenteilung aus dem trinitarischen Gottesgedanken, würde Luther wohl schlicht als eine theologische Geschmacklosigkeit eingeschätzt haben.

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.

### 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“.<sup>29</sup> 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 empfangen.<sup>30</sup> Freilich rezipierte sie vornehmlich deren emanzipatorische Züge, während viele der genuin religiösen und theologischen

<sup>29</sup> In der hier gebotenen Weise (Hervorhebungen von mir) wird der berühmte Ausspruch zu meist zitiert. Überliefert ist er jedoch in umgekehrter Reihenfolge: „Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Got helff mir, Amen“ (WA 7, 838,9 [1521]).

<sup>30</sup> Vgl. *Albrecht Beutel*, Die reformatorischen Wurzeln der Aufklärung. Ein Beitrag zur frühneuzeitlichen Transformationsgeschichte des Protestantismus, in: *Wolf-Friedrich Schäufele/*

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“.<sup>31</sup>

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 Frömmerei und Aberglauben befreit hätten, so sei ihnen doch, als ihr historischer Erfolg, die Befreiung vom „Priesterjoch“ und die Säkularisation vieler Kirchengüter zu danken.<sup>32</sup> Allein diese Maßnahmen, nicht aber die eigentlich religiösen Reformanliegen, hätten damals einen Großteil der deutschen Fürsten zur Unterstützung des Protestantismus bewogen.<sup>33</sup> Würde darum Luther, urteilte Friedrich der Große, auch weiter nichts getan 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“.<sup>34</sup> Im übrigen habe die konfessionelle Pluralisierung des Christentums zwar blutige Religionskriege heraufgeführt, andererseits aber gerade durch den lebensweltlichen Konkurrenzdruck, der auf den Religionsparteien lag, zu treuem Obrigkeitseingetragenen, scharfer Sozialdisziplinierung und, damit einhergehend, zu nachhaltiger sittlicher Besserung beigetragen.

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

---

*Christoph Strohm* (Hg.), *Das Bild der Reformation in der Aufklärung*, Gütersloh 2017, im Druck.

<sup>31</sup> Friedrich der Große, *Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Hauses Brandenburg* (1748), in: *Die Werke Friedrichs des Großen*. In deutscher Übersetzung, hg. von *Gustav Berthold Volz*, Bd. 1, Berlin 1913, 197.

<sup>32</sup> Vgl. Friedrich der Große an Voltaire, 14. Mai 1737, in: *Briefwechsel Friedrichs des Großen mit Voltaire*, hg. von *Reinhold Koser/Hans Droysen*, Bd. 1, Leipzig 1908, 59.

<sup>33</sup> „Bald wurde er [= 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“, in: Friedrich der Große, *Denkwürdigkeiten* (s. Anm. 31), 197.

<sup>34</sup> 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.

er zu dem Ergebnis, die reformatorische Abkehr von zölibatärem Leben habe die Welt seiner Gegenwart um 27 Millionen Menschen reicher gemacht.<sup>35</sup> 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“.<sup>36</sup>

Die literarische Welt feierte Luther ihrerseits als einen Helden der Freiheit. Gotthold Ephraim Lessing bekundete tiefe Dankbarkeit dafür, dass der Reformator uns seinerzeit „aus dem Joche der Tradition erlöset“<sup>37</sup> habe. Die dergestalt von Luther eingeleitete Befreiung zu ungebundener Wahrheitsforschung wandte sich dann sogar gegen die Autorität seiner eigenen Lehre. Gelte es, so Lessing, doch heute, im Geiste jener Befreiungstat auch eine Erlösung „von dem unerträglichern Joche des Buchstabens“<sup>38</sup> – man beachte den Komparativ! – ins Werk zu setzen; und das hieß doch: eine Erlösung von Luthers Bibelglauben, der wohl seine historische Berechtigung hatte, nun aber, wie Lessing forderte, durch das Prinzip einer strikten Vernunftreligion abgelöst werden müsse.

Allerdings fand das Bild des mutigen Freiheitshelden auch Widerspruch. Als man zu Beginn des 20. Jahrhunderts der verkürzenden Einseitigkeiten, die darin lagen, gewahr wurde, richtete sich das Augenmerk, vornehmlich inauguriert durch den Berliner Theologen und Kulturwissenschaftler Ernst Troeltsch, vor allem auf die starke Traditionsgebundenheit Luthers, seiner Denkweise und seiner Probleme, die ihn weithin als ein Kind des Spätmittelalters erscheinen ließ. Der Streit, ob Luther dem Mittelalter oder der Neuzeit zuzurechnen sei, konnte nie entschieden werden, weil er als Alternative ausgab, was doch in einer hochdifferenzierten Verbindung untrennbar zusammeng gehört. Im Grunde ist die Formel Conrad Ferdinand Meyers, wonach „in seiner Seele kämpft, was wird und war/Ein keuchend hart verschlungen Ringerpaar“, noch immer nicht überholt: „Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet“.<sup>39</sup>

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“.<sup>40</sup> Dass der Freiheitsruf Luthers ein wesentliches Interesse des neuzeitlichen Autonomiestrebens präludiert hat, ist denn auch kaum zu bestreiten. Nur muss gegen den Verführungsreiz jenes aufklärerischen Lutherbildes nachdrücklich betont werden, dass Luthers Eintreten für die Freiheit niemals politisch oder

<sup>35</sup> 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 i. Br. 1950, 312 f.

<sup>36</sup> Zit. nach *Zeeden*, a. a. O., 313.

<sup>37</sup> Gotthold Ephraim Lessing, *Absagungsschreiben an Goeze (1778)*, in: ders., *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hg. von *Wilfried Barner*, Bd. 9, Frankfurt a. M. 1993, 48–52, 50.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Conrad Ferdinand Meyer, *Huttens letzte Tage, XXXII*, in: ders., *Sämtliche Werke in zwei Bänden*, Bd. 2, Darmstadt 1978, 408.

<sup>40</sup> WA 7, 20–38 (1520).

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 unauflöselichen 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 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 erleidet.<sup>41</sup>

Die Inspektion der drei Lutherbilder 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.

<sup>41</sup> 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.

## 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 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!<sup>42</sup> 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 illustrieren.<sup>43</sup> Dieses Gebot fordert bekanntlich: „Ich bin der Herr dein Gott. Du sollst

<sup>42</sup> Vgl. *Albrecht Beutel*, Martin Luther im Urteil der deutschen Aufklärung. Beobachtungen zu einem epochalen Paradigmenwechsel, in: *ZThK* 112 (2015), 164–191.

<sup>43</sup> Vgl. *Albrecht Beutel*, „Gott fürchten und lieben“. Zur Entstehungsgeschichte der lutherischen Katechismusformel, in: *ders.*, Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte, Tübingen 1998, 45–65.

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“.<sup>44</sup> 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 Katechismusformel „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 „nimmt das erste Gebot die zwey stücke deins hertzens für sich, timere et fidere“:<sup>45</sup> „Furchte dich fur niemand denn fur mir, quia Ich kan dich schlahen. Et fide, quia possum te iuvare [...], quia utrunque habeo in manu mea. Ideo time et fide mihi“.<sup>46</sup> 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“.<sup>47</sup> Wer *Gott* fürchtet, der fürchtet weder Menschen noch Teufel<sup>48</sup> noch Tod.<sup>49</sup> „Also sollen wyr uns fur der welt nichts furchten ..., fur Gott aber sollen wyr uns demüttigen und furchten“.<sup>50</sup> Fast scheint es, als habe sich Bismarck mit dem berühmten

<sup>44</sup> BSLK 507,41–43 (1529).

<sup>45</sup> WA 30 I, 59,14–60,1 (Predigt über das erste Gebot, 30. November 1528).

<sup>46</sup> A. a. O., 60,17–20.

<sup>47</sup> WA 10 I 1, 603,21 (Kirchenpostille, 1522).

<sup>48</sup> 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 (Eine kurze Form der zehn Gebote, 1520); WA 1, 252,9–12 (Eine kurze Erklärung der zehn Gebote, 1518).

<sup>49</sup> Vgl. WA 20, 399,31–34 (Predigt vom 20. Mai 1526).

<sup>50</sup> WA 12, 358,1f. (Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt, 1523). Entsprechend etwa WA 12, 363,31f. (in derselben Auslegung); WA 12, 442,23–27 (Ein Sermon und Eingang in das erste Buch Mosi, 1523); WA 24, 22,22–25 (In Gesin Declamationes, 1527).

Satz „Wir Deutsche fürchten Gott, aber sonst Nichts auf der Welt“ am Ende nur als ein gelehriger Schüler des Katechismus erwiesen.<sup>51</sup>

Der dritte Aspekt einer strukturellen Schülerschaft Luthers betrifft die von diesem eingeübte Unterscheidung zwischen Gott und Mensch, Glaube und Vernunft, Kirche und Welt.<sup>52</sup> 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 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 Kot<sup>53</sup>. 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.

<sup>51</sup> 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 <sup>32</sup>1972, 749 f.).

<sup>52</sup> Vgl. *Albrecht Beutel*, *Theologie als Unterscheidungslehre*, in: *ders.* (Hg.), *Luther Handbuch*, Tübingen <sup>3</sup>2017, 499–503.

<sup>53</sup> 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.

Es bedarf kaum der Suche, um auch hier einige der auf Luther zurückweisenden Spuren zu finden.<sup>54</sup>

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 werde.<sup>55</sup> Nicht länger mehr, meinte er, dürfe die basalhumanistische Unterweisung unter dem Diktat der katholischen Kirche 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“.<sup>56</sup> 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 deren Marginalisierung zu beklagen es heutzutage gute Gründe gibt, auf die volksbildnerische Anschubleistung des Reformators zurückgehen.

Daneben zählt Luther auch unter die Väter der frühneuzeitlichen Studien- und Universitätsreform. Er pochte darauf, den Einfluss der alten, an Aristoteles orientierten abstrakten Schulwissenschaft einzudämmen und dafür der Sprachausbildung, der Geschichtswissenschaft sowie den empirisch arbeitenden Naturwissenschaften den Vorrang zu geben. Alle Wissenschaft, forderte er – übrigens auch die theologische! –, müsse bereit sein, ihre Methoden und Einsichten allein nach der Maßgabe kritischer Rationalität auszurichten und sich jederzeit als voraussetzungslos überprüfbar ausweisen zu lassen. Die Folge davon war, beginnend an der Universität Wittenberg, ein neuzeitaffiner Siegeszug vorurteilsfreier Erfahrungswissenschaft und experimenteller Realienforschung. Die konfessionelle Spaltung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation führte dazu, dass dieser geradezu explosive akademische Entwicklungsschub zunächst auf die protestantischen Territorien des Reiches beschränkt blieb und dadurch ein eklatantes protestantisch-katholisches Bildungsgefälle hervorrief. Selbst heute noch, nach einem halben Jahrtausend und nach der Einebnung die-

<sup>54</sup> Noch immer anregend: *Karl Holl*, Die Kulturbedeutung der Reformation, in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1: Luther, Tübingen 1932, 468–543.

<sup>55</sup> 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, Wiesbaden 2002, 59–71.

<sup>56</sup> WA 15, 27–53.

ser konfessionsspezifischen Differenzen, wird für die international bewunderte deutsche Hochschullandschaft zu konstatieren sein, dass sie, hätte es Luther nicht gegeben, solche Spitzenstellung entweder gar nicht oder jedenfalls nur auf erheblich längeren Wegen würde erreicht haben können.

In enger Nachbarschaft zu diesem Bildungsaspekt steht die sprachgeschichtliche Bedeutung des Reformators.<sup>57</sup> 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, 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 ... weisest, 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 [= Sau] gehoret, da soltestu dein maul gegen auffsperrn und sagen[:] Danck habe Du schone Nachtigal, da hore ich einen text der ist fur mich“.<sup>58</sup> Dem stilprägenden Potential seiner Ausdrucksweise lässt sich in der deutschen Literaturgeschichte bis fast in die Gegenwart nachspüren; unverkennbar von Luthers Sprachkraft geprägt sind, beispielsweise, 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 könnten 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

<sup>57</sup> Vgl. zuletzt Werner Besch, *Luther und die deutsche Sprache. 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung*, Berlin 2014.

<sup>58</sup> WA 51, 561,4–12 (Wider Hans Worst, 1541).

lassen.<sup>59</sup> Das war bei Luther zwar auf das Gottesverhältnis gemünzt, scheint mir aber ebenso auch als eine zwischenmenschliche Tugend zu taugen.<sup>60</sup>

Nur am Rande soll rasch noch, als der dritte Kulturaspekt, 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. Steht nicht Dresden ungleich besser da als Düsseldorf, Leipzig besser als Lüttich, Sachsen besser als Niederbayern und die Oberpfalz?

### c) Lebenskunst

Es mag überraschen, ist aber bei näherem Zusehen von erstaunlicher Evidenz, dass Luther auch die Geschichte der Lebenskunst mit originellen, langfristig mentalitätsprägenden Anregungen 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“<sup>61</sup> und zahlreichen entsprechenden Äußerungen schien sich Luther in diese literarische Tradition

<sup>59</sup> Vgl. WA 3, 227,30–228,3 (Dictata super Psalterium, 1513–1515); ähnlich WA 1, 475,29–36 (Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo, 1516/17 [Druck 1518]).

<sup>60</sup> 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.

<sup>61</sup> WA 2, 685–697.

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 [= Hölle] ym hymell ansehen, und dich von dem ansehen odder blick nit lassen treyben“.<sup>62</sup> 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 soll arbeiten, Alß wolt man Ewig leben, Und doch alßo gesynnet sein, Alß solten wir diße stund sterben“.<sup>63</sup> 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 unterschiedener Diesseitigkeit.

Ein anderer Aspekt der von Luther betriebenen Lebenskunst zielte auf die Individualisierung und Rationalisierung der praktischen Weltwahrnehmung. Nachdem der Reformator das Gottesverhältnis des Menschen als eine unvertretbar eigene Ich-Du-Beziehung, deren Verantwortung der Einzelne auf keine andere Person oder Institution übertragen kann, definiert hatte, ergab sich daraus wie selbstverständlich auch die Freisetzung eines unaustauschbar identisch-eigenen Lebensvollzugs. Insofern weist die neuzeitliche Kultivierung der Einzelpersonlichkeit unverkennbar auch auf Luther zurück. Bei ihm war der Mensch jedoch keinesfalls in die Verantwortungslosigkeit eines schrankenlosen Egoismus entlassen. Allerdings verortete er die moralische Kontrollinstanz nicht mehr extern, also weder in kirchlicher Zucht- noch in obrigkeitlicher Polizeiaufsicht, vielmehr im Inneren des einzelnen Subjekts, genauer: in der lückenlosen Selbstkontrolle seines eigenen Gewissens. Die kategoriale Aufwertung des Subjekts, mithin die Ermächtigung zu einem autonomen Leben in kritischer Selbstverantwortung, zählt zu den großen Errungenschaften der Neuzeit. Was Luther diesbezüglich im religiösen Bereich pointierte – jede Glaubensaussage, lehrte er, müsse durch den Gläubigen in eigener Person approbiert werden –, ist dann von Immanuel Kant zur erkenntnistheoretischen Grundlage kritischer Philosophie und zu der *Maxime*, jederzeit selbst zu denken, entgrenzt worden. Der berühmte Satz Kants „Das: Ich

<sup>62</sup> A. a. O., 688,33–37.

<sup>63</sup> WA 45, 384,23 f. (Predigt über Lk 12,35, o. J.).

denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“<sup>64</sup> dürfte schlichtweg einen religiösen Grundimpuls des Reformators aufklärerisch säkularisiert haben. Indessen war bereits bei Luther eine Tendenz zur Rationalisierung des Weltbezugs unübersehbar geworden. Das Leben, wusste er, wird nicht durch Geister, Dämonen und übersinnliche finstere Mächte beherrscht, sondern folgt rationalen, wissenschaftlich erhebbaren Funktionsgesetzen. Auch diese Einsicht befreite zu einer pragmatischen Gestaltung des Daseins in antimetaphysischer oder, neuzeitlich gewendet, in ideologiefreier Nüchternheit.

Ein dritter, 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 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 getreulich die hiesige Frauenkirche bewachen und außerdem, weit über Dresden hinaus, auch unter den säkularen Rahmenbedingungen des 21. Jahrhunderts ein Stützpfeiler der religiösen, kulturellen und lebensdienlichen Identitätssicherung bleiben.

Professor Dr. Albrecht Beutel, Erich-Greffin-Weg 37, 48167 Münster;  
E-Mail: beutel@uni-muenster.de

<sup>64</sup> Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, in: ders., Werke in sechs Bänden, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 2, Wiesbaden 1956, 136 (B 131).