

Luther, Martin (1483–1546)

1.

Martin Luthers Werk ist mit seinem Lebensweg und den kirchlichen und politischen Ereignissen, die er auslöste und die ihn betrafen, aufs engste verwoben. Luther entstammte einer aus dem Kleinbürgertum aufstrebenden Schicht und trat – nicht ohne Einfluss spätmittelalterlicher Frömmigkeitshaltung und in Form eines biographischen Bruchs – nach

Abschluss seines Grundstudiums als Baccalaureus der artes liberales ins Erfurter Kloster der Augustiner-Eremiten, eines für Disziplin und Wissenschaftlichkeit renommierten Bettelordens, ein. Dort wurde er nicht nur zum Priester geweiht, sondern auch zum Studium der Theologie bestimmt, das er mit dem Doktorexamen, damals der universitären Lehrbefugnis, abschloss. An der Wittenberger Universität versah er ab 1512 – bis zu seinem Lebensende – die Professur für biblische Exe-

gese. In der Auslegung der Bibel erarbeitete er sich ein neues, vertieftes Gottesverständnis, das Gott nicht als einen beurteilenden Richter, sondern als den sich den Menschen gnädig gebenden Gott verstand; das ist der Sinn des Evangeliums (daher später: evangelische Kirche). Dieses Verständnis des Evangeliums als unmittelbare, das heißt absolut gewissmachende Nähe Gottes, trug Luther nicht nur in seinen Vorlesungen vor. Er zog daraus auch praktische Konsequenzen für die gelebte Frömmigkeit, die ihn in Gegensatz zur altgläubigen Kirche brachten. Denn die Kirche sah sich in der vermittelnden Funktion, Gottes Gnade wie einen Schatz zu verwalten, in den Sakramenten zuzuteilen und damit den Menschen auf seinem weiteren religiös-moralischen Lebensweg zu stärken; sofern aber damit keine Gewissheit über das letzte Urteil Gottes verbunden war, blieb der gesamte Gnadenweg unter einem prinzipiellen Vorbehalt, gegen den man sich wiederum nur durch ein Vertrauen in die Zuverlässigkeit der kirchlichen Gnadenzuwendung wappnen konnte – ein offensichtlich selbstreferenzielles System. Zur ersten folgenreichen Auseinandersetzung kam es 1517 über den Ablass, das heißt über die Befugnis der Kirche, von ihr auferlegte Bußstrafen zu verwandeln oder nachzulassen, die von vielen Zeitgenossen als Vergebung der Sündenstrafen selbst aufgefasst wurde, was das selbstbezügliche Kirchenverständnis förderte. Sein Zug um Zug sich präzisierendes Verständnis des Evangeliums brachte Luther nicht nur in den wissenschaftlich argumentierenden Thesen gegen den Ablass zur Geltung, sondern auch in zahlreichen religiösen Erbauungsschriften zu den Sakramenten, zum Bibelverständnis sowie zu existenziellen Lebensfragen (so 1521 zum Widerspruch gegen die bindende Kraft der Mönchsgelübde). Das neue Verständnis des Evangeliums gestaltete sich zum religiösen Reformprogramm, das Auswirkungen nicht nur auf die Kirche, sondern auch auf das Gemeinwesen besaß. Das bringen Luthers bedeutende Schriften von 1520 zur Geltung: *Von der Freiheit eines Christenmenschen; Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche; An den*

christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (WA 6 und 7). Der Reichstag zu Worms 1521 bildete eine entscheidende Zäsur in Luthers Wirken; er machte ihn zu einer Person von historischer Bedeutung, weil hier die Frage des Bekenntnisses eines Einzelnen zu einer reichsöffentlich-rechtlichen Angelegenheit wurde; er beschränkte seinen Aufenthalt aber auch auf Kursachsen. Luther konnte daher im Folgenden nur durch seine Schriften und Briefe überregional wirken. Die Übersetzung der Bibel ins Deutsche ab 1521 legte den Grund für selbsttätig angeeignete Religion. Die Folgezeit brachte die Konsolidierung evangelischer Kirchen in einzelnen Territorien und Städten. Der Reichstag von Augsburg 1530 machte – nach dem Zusammenschluss evangelischer Fürsten und Städte 1529 zur Protestation gegen den Kaiser (daher: Protestanten) – den gescheiterten Versuch einer Vereinbarung zwischen den auseinanderstrebenden Kirchenwesen. Im Jahr von Luthers Tod 1546 kam es dann zum ersten einer Serie von Religionskriegen, die erst 1555 bzw. 1648 in Mitteleuropa zu Ende gingen.

2.

Die maßgebliche kritische Edition der Schriften Luthers ist die Weimarer Ausgabe, die von 1883–1982 erschien. Sie umfasst 61 Bände Werke (zit. als WA), 6 Bände Tischreden (zit. als WA.TR), 11 Bände *Die Deutsche Bibel* (zit. als WA.DB) und 18 Bände Briefe (zit. als WA.B); hinzu kommen noch im Erscheinen begriffene Registerbände. Einflussreich geworden sind von Luthers Schriften insbesondere die Bibelübersetzung als evangelischer Basistext, die Katechismen als evangelische Lehrbücher, die religiösen Traktate zu Lebensfragen als evangelische Lebensmuster, die Predigtsammlungen der Postillen als Exempel evangelischer Verkündigung. Hinzu kommt die Wirksamkeit Luthers als Professor der Wittenberger Universität, die zeitweise die bestbesuchte im Reich war, und als Ratgeber, der in Briefen Empfehlungen zu persönlichen, kirchlichen und politischen Fragen äußert.

3.

3.1. Luthers Theologie hat zahlreiche sozial-theoretische Implikationen. Seine theologische Grundeinsicht besteht darin, dass Gott sich in der Person Jesu Christi dem Menschen ganz und gar gibt, so dass sich der Mensch daraufhin ganz und gar Gott überlässt. Das heißt Glaube nach evangelischem Verständnis, also eine in Herz und Gewissen als Personmitte des Menschen wurzelnde Einigkeit mit Gott. Sofern der Mensch in dieses unmittelbare Gottesverhältnis aber erst gebracht werden muss und dahin auf keinen Fall von sich aus gelangen kann, kann der Vorgang auch als Rechtfertigung bezeichnet werden, durch die der Mensch Gott schlechterdings recht ist. Das setzt freilich eine Selbstunterscheidung im Menschen selbst voraus, nämlich zwischen sich als handelnder Person, die sich selbst aus ihren Handlungen erfährt und versteht, und dem eigentlichen Subjekt des Handelns, das allem Tun vorausliegt. Auf seine unvermeidliche Struktur als Handelnder wird der Mensch im Gesetz angesprochen (das bei Luther in einer unthematisierten Einheit von Naturrecht und Dekalog verstanden wird), das ihm freilich die Unmöglichkeit klar macht, hinter sich selbst als Handelnden zurückzukommen. Dagegen wird das Evangelium als eine solche Anrede Gottes verstanden, die den Menschen in seinem reinen Subjektsein so bestimmt, dass er in eine positive Beziehung zu Gott zu stehen kommt. Diese Doppelbestimmung menschlicher Existenz durch Gesetz und Evangelium vollzieht sich in religiösen Sprachhandlungen, die die Form von Forderung und Zusage mit letzter Überzeugungstiefe verbinden, indem beide Anredeweisen als Gottes Wort verstanden werden. Diese Selbstunterscheidung am Ort des humanen Subjekts bedingt eine Umstellung des ethischen Problems. Radikal anti-aristotelisch baut sich der Wert des Handelnden nicht über die Rückwirkung seiner Handlungen auf; vielmehr drückt sich die Bestimmtheit der Person in ihren Handlungen aus. Erfordert jene Variante des Ethischen die strenge Selbstzentrierung alles Handelns, so bringt

diese ein geradezu unerhörtes Absehen von sich selbst zum Vorschein. Dass sich Gott dem Menschen gibt und dass der Mensch Gott im Glauben annimmt, hat zur Folge, dass sich nun auch Menschen (in ihrem Handeln) anderen Menschen geben und dass diese das Sich-Geben der einen durch eigenes Geben erwidern. Dergestalt baut sich im Glauben ein kommunitäres Netz reziproken Sich-Gebens auf, das die allseitigen (Überlebens-)Nöte der Menschen im Blick hat und durch gemeinsamen Austausch zu beheben sucht. Dabei wirkt der Glaube freilich insofern auch motivierend, als er die zunächst immer schon bestehende Ungleichheit der Ausgangspunkte als Anlass zum ausgleichenden Handeln nimmt. Dieser Vorgang der Selbstlosigkeit des Glaubens, die sich der Gewissheit des göttlichen Anerkanntseins des Selbst im Glauben verdankt, prägt das christliche Handeln im Einzelnen ebenso wie in gesellschaftlicher Solidarität. Der hier dargestellte Zusammenhang von Glauben und Handeln lässt sich am dichtesten in der Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* von 1520 studieren (WA 7; 20ff.); die Umsetzung in Handlungsformen anhand von Luthers Behandlung der Zehn Gebote im »Kleinen Katechismus« (WA 30 I; 423 ff.). Der im Glauben implizierte Reziprozitäts- und Personalitätsgedanke fand in der Aufklärung seinen Widerhall in den Menschenrechten, ging aber im 19. Jahrhundert als religiöser Gedanke verloren bzw. wurde religionskritisch bestritten und umgeformt (Feuerbach, Marx); allerdings zehrte die Unbedingtheit dieser Umformungen noch immer vom religiösen Gestus.

Luther blieb es nicht verborgen, dass dieses egalitär-unmittelbare Modell sozialen Handelns bestimmter Bedingungen bedarf, die es bilden und aufrechterhalten. An dieser Stelle kommt Luthers Lehre von den »heiligen orden und rechte[n] stiftte[n]« (WA 26; 504, 30) in Betracht, also seine Institutionentheorie. Luther unterscheidet die Institution des Predigtamtes, der Ehe (Familie) und der weltlichen Obrigkeit (des Staates). Sie sind funktional, nicht ontologisch, zu verstehen. Dem Predigtamt obliegt es, den göttlichen Grund

humanen Lebens zur Vorstellung zu bringen, also den Glauben zu verkündigen, der allein der Grund selbstlosen Handelns sein kann. Die Ehe als Geschlechterordnung und die Familie als Generationenfolge sind dazu bestimmt, in elementarer, generativ begründeter intersubjektiver Kommunikation Erfahrungen im Umgang mit Ungleichheit auszubilden, die auf Gegenseitigkeit hin ausgelegt wird; hier geschieht insofern moralische Bildung. Der Obrigkeit (nach heutigem Sprachgebrauch: dem Staat) kommt die Aufgabe zu, die zwangsbewehrten Grenzen für das kommunikativ-egalitäre Handeln zu sichern, also rechtlose Gewalt zu verhindern bzw. Frieden zu stiften und zu bewahren. Dabei unterliegt diesen Institutionen selbst ein Zug zur funktionalen Egalität, sofern das Predigtamt auf nichts anderes zielt als auf die gemeinsame unmittelbare Stellung aller Christen zu Gott (also das »Priestertum aller Gläubigen«), sofern die Rollen von Eltern und Kindern im Generationenübergang sich fortschreiben, schließlich sofern Obrigkeit sich durch gesetztes Recht auszeichnet, dem sie selbst auch unterworfen ist.

3.2. Luthers Theologie hat zudem zahlreiche politische Implikationen. Sein Reformprogramm versteht sich als eine spezifisch religiöse Intervention in die bestehende Welt auf theologisch reflektierter Grundlage. Da ihr Inhalt nichts anderes zu sein beansprucht als Gott selbst in seinem Wort (als Gesetz und Evangelium), ist das Auftreten der reformatorischen Bewegung einerseits als Aktion Gottes selbst aufzufassen, mittels derer er die Menschen und ihre Welt zu sich (nämlich ins reine Gottesverhältnis) zurückbringen will. Andererseits aber ist der Unterschied zwischen der reinen göttlichen Selbstvergegenwärtigung und dem menschlichen Handeln aufs deutlichste zu betonen, damit nicht humaner Aktivismus Gottes eigenes Handeln verstellt und damit um seinen Sinn bringt. Aus diesen beiden Hinsichten lässt sich das Grundkonzept von Luthers politischer Theorie entwickeln, die als unbedingt nötiges Implikat seiner Theologie, nicht jedoch als kon-

stitutives Aufbaumoment derselben angesehen werden muss.

Sofern Gott in der menschlichen Verkündigung des Evangeliums selbst handelt, tut sich darin sein Kampf um die Herzen und Gewissen der Menschen gegen die vom Teufel bestimmte sündhafte Welt kund. Hier kommt aus augustinischer Tradition ein Moment der aktiven Auseinandersetzung zwischen regnum Dei und regnum diaboli zum Ausdruck; das ist ein dynamisches Verhältnis der zunehmenden Zurückdrängung des Teufels. Es gehört in der Tat zum hierin durchaus apokalyptisch getönten Vorstellungsinventar Luthers, dass er die Macht des Bösen als Teufel personalisiert und den Streit der zwei Reiche als endzeitliche Auseinandersetzung interpretiert.

Von diesem Kampfverhältnis der zwei Reiche ist die innere Verfasstheit des regnum Dei zu unterscheiden. Gott führt seinen Kampf um die Herzen und Gewissen der Menschen auf zweierlei Weise. Einmal und begründend durch sein Wort, also seine Selbstpräsentation in Jesus Christus, der Bibel und der Verkündigung. Sie zielt auf nichts als den Glauben als das reine Sich-Überlassen des Menschen an den ihm zuvorkommenden Gott. Dieses Verhältnis von Wort und Glaube ist rein sprachlich verfasst und vollendet sich gewissermaßen in einem Inbegriff herrschaftsfreier Kommunikation. Die Kirche als Institution der Verkündigung muss deshalb alles tun, um sich vor der Anwendung von äußerem Zwang, aber auch Gewissenszwang zu hüten. Diese unerbittliche Restriktion aber kann nur eingehalten werden, wenn andererseits dafür gesorgt ist, dass die Rahmenbedingungen der Verkündigung, nämlich Friede und Recht, gewährt sind. Diese Funktion nimmt die weltliche Obrigkeit wahr, die insofern als eine zweite Regierweise Gottes in seinem Reich gilt. Das funktionale Verständnis des Staates wiederum beschränkt diesen auf die Gewähr von äußerem Recht und Frieden – und spricht dem Staat das Recht ab, auf die Gewissen zuzugreifen. Insofern liegt in dieser Lehre von den zwei Regierweisen oder Regimenten Gottes der Ansatz zu einem weltan-

schauungsneutralen Staat, der sich den freien Gewissensentscheidungen der Bürger verdankt. Dem konfrontativ-dynamischen Verhältnis der zwei Reiche ist also ein komplementär-strukturelles Verhältnis der zwei Regimente eingeschrieben. V.a. die funktionale Unterscheidung und Zuordnung von geistlichem und weltlichem Regiment hat Luther in vielen Schriften und insbesondere Briefen theoretisch und praktisch eingeschärft – und damit das Selbstverständnis der Kirche, selbst und allein Gestalt des Reiches Gottes zu sein, negiert.

3.3. Luthers zum Teil anstößige Stellungnahmen zum Bauernkrieg, zum zeitgenössischen Judentum und zur Türkengefahr lassen sich als zeitbezogene Urteile entlang der Unterscheidungslinien seiner politischen Grundauffassung verstehen (Bräuer 1983; Mau 1983; Oberman 1983). Der Einspruch gegen die Bauern ging auf die Tatsache zurück, dass hier mittels äußerer Gewalt eine religiös-apokalyptische Position durchgesetzt, also die Unterscheidung der beiden Regimente unterlaufen werden sollte. Der Eroberungszug der Türken wurde einerseits als Unrecht gebrandmarkt, andererseits als Bußruf für die Christenheit gedeutet, ohne dass den Auseinandersetzungen eine religiös-ideologische Dimension beigegeben wurde. Die Wahrnehmung der Juden war zunächst von der Vermutung und Hoffnung bestimmt, das neu aufleuchtende Licht des Evangeliums müsse auch ihnen einleuchten; als sich diese Erwartung nicht erfüllte, gewann Luther den apokalyptisch gefärbten Eindruck, das Reich des Teufels stehe unmittelbar bevor. Das motivierte ihn dazu, spätmittelalterliche Stereotype der Judenfeindschaft in politische Forderungen der Verfolgung umzumünzen (v.d. Osten-Sacken 2002). Hier ist Luther der Gefahr einer historischen Positivierung des Zwei-Reiche-Schemas deutlich erlegen. Im Zusammenhang der Luther-Rezeption nach 1870 hat der zeitgenössische Antisemitismus sich der zwei einschlägigen Schriften Luthers bedient. Eine Herkunft des neuzeitlichen Antisemitismus von Luther ist

zwar behauptet worden (Shirer; Jaspers), lässt sich aber angesichts eines verbreiteten Antijudaismus im Christentum nicht spezifisch nachweisen.

Der zentrale Einwand gegen Luthers Ethikbegründung lautet, dass der reine Glaube als solcher gestaltungsunfähig sei. Er ist nur dann zutreffend, wenn man unterstellt, der Glaube selbst müsse neue Institutionen schaffen. Er ist aber dann nicht zutreffend, wenn es dem Glauben darum geht, bestehende Verhältnisse der Ungleichheit in differenztolerante Gegenseitigkeitsverhältnisse zu transformieren. Daher setzt Luthers politische Theorie durchaus gegebene Institutionen voraus – und insofern ist sie in der Tat konservativ. Das schließt aber die Transformation gerade nicht aus; bloß lässt sich diese nicht durch Programme der Sozialreform bewerkstelligen, sondern ist Produkt der freien Wissensbildung der Bürger.

3.4. In ihren historischen Konsequenzen haben die ethischen und politischen Theorien Luthers über lange Zeit hin als Bestätigung des Bestehenden gewirkt; das konservative Luthertum ist sprichwörtlich geworden. Sein Grundmangel ist darin zu sehen, dass mit einer übergreifenden christlichen Identität von Staatsbürger und Gläubigen gerechnet wird. Wenn diese Annahme wegfällt, dann tritt an die Stelle des religiös geprägten Gewissens die Verpflichtung auf die Menschenrechte. Ob und inwiefern diese Verpflichtung ohne religiöse Grundlage Bestand hat, muss die Zukunft zeigen.

4.

Luther, M., 2000ff., Werke, Sonderedition der Weimarer Ausgabe (1883–2000), Weimar: Böhlau (WA 1–61 Schriften; WA.B 1–17 Briefe; WA.DB 1–1 Deutsche Bibel; WA.TR 1–6 Tischreden).

Beutel, A. (Hg.), 2005, Luther Handbuch, Tübingen: Mohr Siebeck.

Bräuer, S., 1983, Luthers Beziehungen zu den Bauern, in: H. Junghans (Hg.), Martin Luther 1526–1546, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

- Duchrow, U., 1970, *Christenheit und Weltverantwortung*, Stuttgart: Klett.
- Geyer, H.-G., 2003, *Luthers Auslegung der Bergpredigt*, in: ders., *Andenken*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Herms, E., 1991, *Theologie und Politik*, in: ders., *Gesellschaft gestalten*, Tübingen: Mohr.
- Korsch, D., 1997, *Luther zur Einführung*, Hamburg: Junius.
- Mau, R., 1983, *Luthers Stellung zu den Türken*, in: H. Junghans (Hg.), *Martin Luther 1526–1546*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Oberman, H. A., 1983, *Luthers Beziehungen zu den Juden*, in: H. Junghans (Hg.), *Martin Luther 1526–1546*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Osten-Sacken, P. v. d., 2002, *Martin Luther und die Juden*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Sauter, G. (Hg.), 1973, *Zur Zwei-Reiche-Lehre Luthers*, München: Kaiser.
- Schwarz, R., 1998, *Luther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

DIETRICH KORSCH