

Walter Sparn *1941 in Wels (Österreich)

- 1962-1968 Studium der Evang. Theologie in Tübingen, Bonn und Edinburgh
1974 Promotion an der Universität München: Wiederkehr der Metaphysik
1982 Habilitation an der Universität Göttingen
- 1980-1986 stellv. Leiter des Forschungsbereichs der Herzog-August-Bibliothek
Wolfenbüttel
- 1986-1995 Lehrstuhl für Systematische Theologie und religiöse Gegenwartsfragen
an der Universität Bayreuth
- 1995-2007 Lehrstuhl für Systematische Theologie I (Dogmatik und
Fundamentaltheologie) an der Universität Erlangen-Nürnberg

Schwerpunkte:

Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte seit der Reformation, interreligiöse
Kulturhermeneutik, Phänomenologie religiöser Praxis

Veröffentlichungen in Auswahl:

- Leiden – Erfahrung und Denken. Materialien zum Theodizeeproblem (1980)
Im Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus (zusammen mit
Volker Drehsen; 1996)
Enzyklopädie der Neuzeit (Mitherausgeber und Beiträge; 2004 bis 2012)
Frömmigkeit, Bildung, Kultur in Orthodoxie und Aufklärung (2012)

„Wie ist's möglich, dass du nicht berufen seiest?“

Die Reformation als gesellschaftliche Mobilisierung

„So möchtest du sagen: *Wie aber, wenn ich nicht berufen bin, was soll ich dann tun?* Antwort: *Wie ist's möglich, dass du nicht berufen bist? Du wirst ja in einem Stand sein, du bist ja Ehemann oder Weib oder Kind oder Tochter oder Knecht oder Magd. Nimm dir den geringsten Stand vor: Bist du ein Ehemann, meinst du, du habest nicht genug zu schaffen in diesem Stand? Zu regieren dein Weib, Kind, Gesinde und Güter, dass es alles im Gehorsam Gottes gehe und du niemandem Unrecht tuest? Ja, wenn du vier Köpfe und zehn Hände hättest, du wärest ihm dennoch zu wenig, als dass du weder wallfahren noch irgendein Heiligenwerk dir vornehmen dürftest.*“ So Martin Luther in einer Predigtsammlung, der ‚Kirchenpostille‘ aus dem Jahr 1522.

Diese Äußerung Luthers sei an den Anfang gestellt, weil sie uns davon abhält, die Erinnerung an die Reformation unversehens in den Dienst aktueller sozialer und politischer Interessen zu stellen, wie sie von dem positiv besetzten Stichwort ‚Mobilisierung‘ transportiert werden könnten. Denn Luther versucht hier einerseits, seine Leser zum aktiven, bewussten Handeln zu bewegen, indem er am Beispiel der Familie zeigt, dass genug Aufgaben vor der Hand liegen und man nicht, wie damals üblich, sich noch besondere fromme, verdienstliche Werke suchen müsste. Und er geht noch weiter, indem er der alltäglichen Mühe einen ‚Beruf‘ zuschreibt, zu dem man ‚berufen‘ ist: Er überträgt damit ein Wort, das bislang der Berufung zum heiligen Stand, d.h. zum Priester oder zum Mönch, reserviert war, auf einen weltlichen Stand, den des Familienvaters. So nobilitiert Luther die weltliche Arbeit für den Nächsten als ‚weltlichen Gottesdienst‘ – eine Arbeit, die seither eben ‚Beruf‘ heißt. Es wundert nicht, dass dieses neue Berufsverständnis das mönchische und aristokratische Ideal der Muße weiter zurückgedrängt hat zugunsten des tätigen Lebens; es hatte eine enorme *Mobilisierung* protestantisch geprägter Gesellschaften zu Folge.

Andererseits spricht Luther hier von einem ‚Stand‘, einer stabilen sozialen Institution, sogar von einer besonders stabilen, von Haus und Familie, vom ‚Nährstand‘, wie es früher hieß. Dass dieser Stand als solcher mobilisiert oder gar liquidiert werden sollte, wie es damals die sogenannten ‚Wiedertäufer‘ wollten, davon lässt Luther gar nichts erkennen. Die Rede vom sozialen Stand, in dem der Christ genug zu arbeiten hat, scheint also auf *Stabilisierung* der bestehenden Verhältnisse hinauszulaufen. Dass das Luthertum sozial konservativ sei, das ist auch die Meinung vieler moderner Kritiker; und sie haben im Blick auf die staatskirchliche Steuerung lutherischer Gesellschaften durch konservative Obrigkeiten auch recht. Sie haben darin aber nicht recht, dass sie die Frage nach der Mobilität des evangelischen Christentums bloß auf der Ebene des Handelns und seiner Umstände stellen, nicht aber auf der Ebene seiner Motivation. Die

Mobilisierung, von der Luther hier spricht, hat äußere Anfangsbedingungen, wird aber von *innen*, aus der christlichen Frömmigkeit heraus in Gang gesetzt. Deshalb ist Luthers wichtigste reformatorische Schrift die ‚Von der Freiheit eines Christenmenschen‘ aus dem Jahr 1520, in der er die Mobilisierung des Lebens von Christen aus ihrem zuinnerst persönlichen Rechtfertigungsglauben erklärt. Das persönliche Leben ist daher der nächste Horizont unseres Themas.

Luther hat im Jahr 1520 auch den nächstweiteren Raum der reformatorischen Mobilisierung des Christentums programmatisch dargestellt, die christliche Kirche, in der Schrift ‚Über die babylonische Gefangenschaft der Kirche‘. Den weitesten Horizont spannt, ebenfalls 1520, die Schrift ‚An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung‘ auf; hier geht es um die religiös motivierte Mobilisierung der Gesellschaft, in der die Kirche existiert.

Die Mobilisierung der persönlichen Frömmigkeit: Freiheit zur Nächstenliebe

„*Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.*“ Mit diesen zwei, wie Luther sagte, „*widerstreitenden*“ Thesen setzt der Traktat ‚Von der Freiheit eines Christenmenschen‘ ein. Es geht um die Charakteristika des persönlichen Christseins, *Freiheit des Glaubens* und *Dienstbarkeit der Nächstenliebe*. Der Traktat zeigt dann, dass sich die zwei Sätze nicht nur nicht widersprechen, dass vielmehr die Wahrheit des ersten die Bedingung für die Richtigkeit des zweiten ist: Nur wenn ein Christ frei ist von allen unfreien und sinnlosen Dienstbarkeiten, kann er seinem Nächsten wirklich dienstbar sein, wirklich seinem *Nächsten*, wirklich *freiwillig*. Christsein ist eine Freiheit *von* falschen Dienstbarkeiten und eine Freiheit *zum* Dienst am Nächsten.

Was sind die *falschen* Dienstbarkeiten, von denen ein Christ frei wird? Luther hat sie bei seinen Zeitgenossen und am eigenen Leibe gelebt und erlitten: Es sind fromme

Leistungen, um die Gnade Gottes zu verdienen, Leistungen, die auch in gesteigerter Form jedoch keine Gottesgewissheit begründen können – sie sind ja *meine* Leistungen. Luther wurde ja nicht Reformator, weil seine Zeitgenossen so unfrohm gewesen wären – im Gegenteil, die Zeit vor der Reformation war durch eine enorme Intensivierung der Frömmigkeit geprägt. Luther sah ein, dass es eine falsche, eine Leistungsfrömmigkeit war, eine Frömmigkeit, die das Gegenteil von dem erreicht, was sie will: Weil sie auf eine Leistung setzt, kommt sie vom Misstrauen gegen Gott nicht los und erreicht so gerade kein ruhiges, Gott vertrauendes Gewissen. Die Abwendung des Mönches Luther vom Heilsweg frommer Anstrengung kann man salopp auch so formulieren: Luther erkannte, dass man mit Gott keine Geschäfte machen kann, auch keine frommen Geschäfte. Denn von Gott, unserem Schöpfer und Heiland, kann man alles, was man bekommen kann, nur geschenkt bekommen, rein umsonst, gratis. Gnade gegen fromme Leistung – ein Holzweg. Daher revidierte Luther die Kriterien des Christseins: ‚Gnade‘ heißt jetzt *sola gratia*, ‚Christus‘ *solus Christus* und die Kombination von ‚Glauben und Werken‘ unterläuft ein *sola fide*, allein aus Glauben, oder besser: allein *im* Glauben, einem Glauben, der zuerst und zuletzt Gottvertrauen (*fiducia*) ist.

Luther gab der zeitgenössischen Frömmigkeit also eine neue Zielrichtung und damit auch ein neues Profil. Denn die Energie, die auf den Holzweg in den Himmel investiert wurde, kann jetzt auf Menschen gewandt werden, die diese Energie, diese Zeit, dieses Geld nötig haben; und die Zuwendung zu ihnen nimmt diese Menschen nicht als Mittel zum eigenen Zweck, sondern als Selbstzweck – sie achtet deren Würde ungeachtet ihrer Armut oder Krankheit. Soziale Aktivität erhält eine andere Funktion: Sie verdient nicht den Himmel, braucht das aber auch gar nicht, sie schießt überhaupt nicht gen Himmel, sondern bleibt hier auf Erden: als Nächstenliebe, die frei ist von der Selbstsorge und frei für die spontane, ‚inwendig aus dem Herzen fließende‘ Zuwendung zu den Mitmenschen. Luther konnte sogar sagen: Eigentlich sind gar nicht *wir* es, die die Werke der wahren Liebe tun, Christus ist es, der sie in uns und durch uns tut; so werden wir im Glauben Mitarbeiter Gottes. „*So tut der Glaube und die Liebe allezeit mehr, als er sagt, und ihre Dinge sind alle lebendig, geschäftig, tätig und überfließend. Also soll ein Christ wenig Worte und viele Taten machen*“ – so in der Postille 1522 und in weiteren Postillen, auch in der politischen Programmschrift ‚Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam

schuldig sei' aus dem Jahr 1523: „(...) *verflucht und verdammt ist alles Leben, das sich selbst zunutz und zugut gelebt und gesucht wird*“.

Die Mobilisierung des tätigen Christenlebens muss man auf seinem Lebensweg auch üben und entwickeln. Denn der Glaube mobilisiert so, „*dass dieses Leben nicht eine Frömmigkeit ist, sondern ein Frommwerden, nicht eine Gesundheit, sondern ein Gesundwerden, nicht ein Wesen, sondern ein Werden, nicht eine Ruhe, sondern eine Übung; wir sind's noch nicht, wir werden's aber (...) Es ist nicht das Ende, es ist aber der Weg, es glüht und glänzt noch nicht alles, es fegt sich aber alles.*“ (Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, 1521). Die Spontaneität der Liebe auf praktische Dauer zu stellen, braucht schließlich Ressourcen. Dafür nennt Luther oft das Singen und vor allem das ‚Reden des Herzens mit Gott‘, das Beten: „*Wie ein Schuster einen Schuh macht, und ein Schneider einen Rock, so soll ein Christ beten. Eines Christen Handwerk ist beten.*“ Aufgrund der in Christus gegebenen Zusage Gottes, jedes Gebet zu erhören, soll und darf man täglich bitten, danken, klagen, laut oder leise, mit eigenen schlichten Worten oder mit den geschmückten Worten von Psalmen, nach der Regel: „*Kurz soll man beten, aber oft und stark*“ (Predigt über das Vaterunser, 1532). Luther war sich nicht zu gut, für einen Barbier namens Meister Peter im Jahr 1535 die Schrift ‚Eine einfältige Weise zu beten‘ zu verfassen. Und er zögerte nicht zu sagen, dass das Gemeinwesen durch Gottes Hand und der Christen Gebet fortbestehe: „*Darum sind die Christen lauter Helfer und Heilande, ja Herren und Götter der Welt*“ (Auslegung von Joh 14 und 15, 1537/38).

Die Mobilisierung der Kirche: Bildung zur Gemeinschaft der Heiligen

Luthers 95 Thesen von 1517, für den akademischen Disput formuliert, standen im Kontext einer bereits lebhaften kirchlichen Reformdiskussion. Seine Initiative gab ihr einen enormen Schub; nicht zuletzt deshalb, weil der massenhafte Druck von Flugblättern und populären Traktaten die schnelle Verbreitung von Ideen bedeutete, eine informationelle Mobilisierung. Überdies verband sich im Prozess, den Luther auslöste, die innerkirchliche Diskussion sofort mit der politischen. Denn die Kirche war ihrerseits ein starker politischer und militärischer Akteur und setzte einerseits ihre religiöse Autorität für politische Interessen ein und nahm andererseits politische Instanzen zur Ausführung religiöser Entscheidungen in Anspruch. Die Dynamik des komplex werdenden Prozesses, in dem ganz unterschiedliche soziale, politische, kirchliche und religiöse Motive und Kräfte zusammen oder auch gegeneinander wirkten, zeitigte auch Folgen, die Luther zunächst nicht im Blick haben konnte und die von ihm nur zögernd oder nie akzeptiert wurden – an erster Stelle so etwas wie die Entstehung zweier politisch tolerierter christlicher Konfessionen. Auch wenn er Kirche pointiert als *congregatio sanctorum*, Gemeindeversammlung der Christen, verstand, so blieb die Kirche für ihn, wie er 1529 im Großen Katechismus schreibt, „*die Mutter, die jeden Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes*“.

Die aus der neuen Christusfrömmigkeit resultierende Mobilisierung der Kirche hatte vor allem zwei Aspekte. Der *kritische* Aspekt betraf alles, womit die Kirche fromme Verdienste vor Gott aufzubauen vermeinte, und betraf daher auch das *Corpus Iuris Canonici*, das solche Praktiken rechtlich sanktionierte – Luther verbrannte es Ende 1520 konsequenterweise öffentlich. Allen voran galt die Kritik, auch der anderen Reformatoren, dem Messgottesdienst, in dem der geweihte Priester das Kreuzesopfer Christi auf unblutige, aber doch verdienstliche Weise wiederholt und so zum Gnadenschatz der Kirche beiträgt. Dementsprechend verweigerten die Evangelischen beim Speyrer Reichstag 1529 die Teilnahme an der Fronleichnamsprozession und hießen nun ‚Protestanten‘. Die Kritik betraf auch die Praxis des Bilderkults und der Heiligenverehrung, das Pflichtfasten, die Zwangsbeichte, den Pflichtzölibat der Priester, die Mönchsgelübde und überhaupt alle verdienstlichen Gelübde wie Almosen, Wallfahrten oder fromme Stiftungen. Die – nicht immer konfliktfreie – Umgestaltung des religiösen Lebens war mit erheblichen sozialen und ökonomischen Veränderungen verbunden, die ebenfalls nicht ohne Friktionen verliefen. So mussten die Kommunen Mönche und Nonnen (!) aufnehmen, die ihre Klöster verließen, und mussten, da die Bettelei ihre religiöse Grundlage verlor, die soziale Fürsorge in die Hand nehmen; Luther schlug eine „*Ordnung des gemeinen Kastens*“ (1523) vor.

Der zweite, *konstruktive* Aspekt, die Mobilisierung der Kirche, resultierte aus der Tatsache, dass die reformatorische Frömmigkeit sich einer intensiven und hermeneutisch revolutionären Lektüre der *Bibel* verdankte. Sämtliche Reformatoren waren der Überzeugung, dass nicht Menschen und von Menschen geführte Ämter den Leib Christi letztinstanzlich leiten können, sondern nur Christus selbst durch seinen Heiligen Geist; das heißt: durch die christliche Auslegung der Heiligen Schrift. Luther wusste sehr wohl, dass es fehlbare Menschen sind, die hier auslegen; aber er glaubte nicht, dass man diese Fehlbarkeit von Amts wegen ausschalten könne – auch das höchste Amt, das Papstamt, darf den Heiligen Geist nicht definitiv für die eigene Auslegung in Anspruch nehmen. Was man tun kann, ist aber nicht wenig, nämlich alle philologischen und hermeneutischen Kompetenzen zu mobilisieren, die für das Verstehen der Heiligen Schrift notwendig oder nützlich sind.

Die Parole *sola scriptura* war nicht primär vom Gegensatz zu päpstlichen ‚Satzungen‘ und kirchlichen ‚Traditionen‘ veranlasst; das Vertrauen auf das Wort Gottes in der Bibel gehört vielmehr ins Zentrum der reformatorischen Frömmigkeit. Denn die Bibel predigt durchweg das Evangelium von der schöpferischen göttlichen Gnade Gottes, d.h. Jesus Christus, den „*Spiegel des väterlichen Herzens [Gottes], außerhalb dessen wir nur ein zornigen Richter sehen*“, wie es im Großen Katechismus heißt. Im Blick auf *Christus* ist die Bibel, im Neuen wie schon im Alten Testament, völlig klar: „*Weiß ich aber, was ich glaube, so weiß ich, was in der Schrift steht, weil die Schrift nicht mehr als Christus und den christlichen Glauben in sich hat.*“ (Der 37. Psalm Davids, 1521). Während noch Erasmus von Rotterdam die Dunkelheit der Schrift als Grund für die Entscheidungsrolle der Kirche anführte, sind die Reformatoren überzeugt, dass die Bibel wegen ihrer textlichen („äußeren“) Klarheit von jedem Lesekundigen religiös richtig verstanden werden kann, nämlich im Blick auf das, was ihn angeht und trifft. Und

im Lesen und Wiederlesen legt sich die Heilige Schrift selbst aus, denn sie „*fängt fein an und führt uns zu Christus als zu einem Menschen, danach zu einem Herrn über alle Kreatur, danach zu einem Gott. So komme ich fein hinein und lerne Gott erkennen (...) Man muss von unten anfangen*“ (Sommerpostille 1526). Dann sieht man: „*Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe, der von der Erde bis an den Himmel reicht.*“ (Invokavitpredigten, 1522)

Luther ging es um die Aufgabe der Kirche, ihre Glieder zu befähigen, mittels ihres Lesens und Verstehens der Bibel ihren Glauben zu verstehen und zu entwickeln. Einem solchen Vermögen dienten auch die nun im Zentrum des Gottesdienstes stehenden *Predigten*, exklusiv Bibelauslegung, zwei oder drei pro Woche! Bibelauslegung, ‚Auszüge aus der Bibel‘ waren auch die so erfolgreichen *Katechismen*. Die Konzentration auf das ‚Predigtamt‘ zielte auf das persönliche und lebenslange Lesen und Meditieren der Schrift durch jeden Christenmenschen. Denn für ihn ist sie der Orientierungsraum für Leben und Sterben. Sie ist denn auch ein Buch, das man nie auslernen kann: „*Fürwahr, du kannst nicht zu viel in der Schrift lesen, und was du liest, kannst du nicht zu gut lesen, und was du gut liest, kannst du nicht zu gut verstehen, und was du gut verstehst, kannst nicht zu gut lehren, und was du gut lehrst, kannst du nicht zu gut leben.*“ (Vorrede zu Spangenberg's Postilla, 1543)

„*Hinein, hinein, liebe Christen*“, nämlich in die Bibel hinein: die *Bibelfrömmigkeit* war das wichtigste kirchliche Ziel Luthers: „*(...) es sind doch ja nicht Leseworte (...), sondern lauter Lebeworte drinnen, die nicht zum Spekulieren (...), sondern zum Leben und Tun da sind*“ (Vorrede Schönes Confitemini, 1530). Das ist der Grund, weshalb Luther sehr schnell an die Übersetzung der Bibel in die Muttersprache der Laien ging. Sensibelschöpferischer Umgang mit dem Deutschen und exzellente philologische und hermeneutische Kompetenzen prägten seine Arbeit des Dolmetschens, vom epochalen September-Testament 1522 über fortlaufende Revisionen bis zur Letztausgabe der Bibel im Jahr 1545; er engagierte dafür alles Erreichbare, von der humanistischen Bildung eines Philipp Melanchthon bis zur hebräischen Kompetenz von Rabbinern.

Die Bibel in der Muttersprache zu lesen, erfordert Lesefähigkeit. Zur Universitätsreform, die die Wittenberger Universität zu einer der führenden Universitäten in Europa machte, kamen die zähen Bemühungen Luthers, die Obrigkeiten zur Einrichtung von *Schulen* zu bewegen, auch für der einfachen Leute Kinder. Dies zeigt etwa die

Schrift ‚An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen‘ aus dem Jahr 1524 – solche Appelle waren vielerorts erfolgreich. Allerdings waren noch lange bildliche Darstellungen von biblischen Geschichten nötig, und solche wurden in lutherischen Kirchen auch neu angebracht. So dauerte es doch noch zweihundert Jahre, bis wirklich (fast) alle Buben und Mädchen zur Schule gingen und Bibeln auch für einfache Leute erschwinglich wurden. Übrigens war Luthers Bibelübersetzung auch deshalb eine epochale Tat, weil sie die deutsche Sprache voll und vielfältig ausgebildet hat; über Jahrhunderte hat jeder deutschsprachige Schriftsteller von Rang die Luther-Bibel gut im Ohr gehabt, bis zu Bert Brecht oder Gottfried Benn.

Die Reformation der Gesellschaft: Der frühneuzeitliche Konfessionstaat

Seit der Verweigerung des Widerrufs seiner Häresie vor dem Reichstag in Worms 1521 hing nicht nur das Überleben Luthers, sondern auch die Entwicklung der Reformation vom Schutz durch die Territorialherrschaft ab. Reformation hieß ab jetzt immer auch *Politik*, und die Juristen spielten oft eine wichtigere Rolle als die Theologen. Luthers Rolle dabei war schwierig, schon weil er in der Reichsöffentlichkeit nur literarisch auftreten konnte; für die z.B. auf Reichstagen nötigen Verhandlungen übernahmen andere seinen Part, führend Philipp Melanchthon. Die Selbsteinschätzung Luthers bewegte sich vom „*Hofnarren*“ zum „*treuen Warner*“ und „*Prophet der Deutschen*“ (Warnung an seine lieben Deutschen, 1531). In einer Tischrede 1532 klagte er allerdings: „*Rate ich, so folgt man mir nicht, und sie sagen, ich wolle regieren; rate ich nicht, so muss ich mir ein Gewissen daraus machen. Ich weiß nicht, wo hinaus damit!*“ In der Tat wurde Luther von der Kirchenpolitik im Reich bald an den Rand geschoben; seit der Etablierung evangelischer Reichsstände seit 1529 in Speyer wurde er mehr und mehr zum „*Zuschauer der Reformation*“, wie es der Kirchenhistoriker Volker Leppin ausdrückt.

Gleichwohl sind reformatorische Impulse Luthers in zweierlei Hinsicht auch in der weiteren Umgestaltung der Gesellschaft wirksam geworden. Ein kritisches und meist *mobilisierendes* Moment war die klare Unterscheidung von religiöser Vollmacht und politischer Herrschaft, artikuliert in der (später so genannten) ‚Zwei-Regimente-Lehre‘. Ein konstruktives, primär *stabilisierend* sich auswirkendes Anliegen war die Orientierung des gesellschaftlichen Lebens im Rahmen der sog. ‚Drei-Stände-Lehre‘. Beide Lehren sind keine Erfindungen Luthers, der vielmehr alten Traditionen eine neue Ausrichtung gab; aber in beiden Hinsichten bewirkte die Reformation Luthers nicht nur die starke Mobilisierung, sondern zugleich eine langfristige Stabilisierung der damaligen Lebensverhältnisse.

Luthers Forderung des Endes weltlicher Herrschaft der Kirche brachte eine grundstürzende Veränderung im Verhältnis von *Staat und Kirche* mit sich. Aus der Subordination

weltlicher Herrschaft unter die, wie seinerzeit nicht nur Luther sagte, „*geistlichen Tyrannen*“ wurde nunmehr eine Beziehung des gegenseitigen Respekts von Institutionen, die verschiedene Ziele und Mittel ihres Handelns haben; aber sie beide sind Regierweisen („Regimente“) Gottes. Gott regiert die Welt bis zu ihrem Ende einerseits („zur Linken“) mittels sanktionsbewehrter politischer Herrschaft, die mit Vernunft und Erfahrung dem irdischen Zweck von Frieden und Gerechtigkeit dient. Gott regiert diese Welt andererseits („zur Rechten“) mit dem Ziel des ewigen Heilsreiches mittels geistlicher, an der Liebe orientierter Vollmacht, die in der Kirche ihr institutionelles Organ hat oder haben sollte. Diese funktionale Trennung von *geistlicher Autorität* und *politischer Herrschaft* hat erstmals die schon zitierte Obrigkeitsschrift von 1523 deutlich expliziert. Sie bedeutete die Auflösung der seit Kaiser Konstantin bestehenden Verflechtung von Religion

und Machtpolitik, auch in der für die Kirche günstigen Fixierung in der ‚Zwei-Schwerter-Theorie‘ (vgl. die Bulle *Unam sanctam*, 1302). Dieser Theorie zufolge hat Christus seiner Kirche beide ‚Schwerter‘, d.h. die geistliche und die weltliche Vollmacht, zugeeignet; der Papst habe dann die weltliche Gewalt lehensweise dem Kaiser übergeben, so dass der Kaiser dem Papst auch politisch nachgeordnet und gehorsampflichtig sei. Anders als dieses Modell gab Luthers Theorie dem Politischen eine eigenständige Würde und eine von der Kirche unabhängige Handlungsfähigkeit und sprach der Kirche die Ausübung politischer Herrschaft und sozialen Zwanges ganz ab. Nun wurde das machtgestützte Zusammenwirken von Kirche und Staat illegitim – speziell das persönliche Gewissen ist die göttlich gesetzte Grenze obrigkeitlichen Zugriffs und Zwanges: „*Ketzer verbrennen ist gegen den Willen des Heiligen Geistes*“ hatte Luther in seinen ‚Resolutionen zu den 95 Thesen‘ 1517/18 formuliert.

Allerdings hat Luther seine Zwei-Regimente-Lehre selber nicht überall und vollständig zur Geltung gebracht. Begrenzte Wirkung hatte die Grundunterscheidung von Religion und Staat zum einen auf dem Feld *religiöser Toleranz*: Luther forderte politische Duldung des eigenen religiösen Gewissens, gestand Andersgläubigen eine solche politische Duldung aber nicht zu; im Blick auf die Schwärmer war er sogar radikal intolerant. Luther verstand religiöse Toleranz also nicht als *allgemeines* Grundrecht. Obwohl

selber leidensbereit, profitierte er davon, dass die evangelischen Reichsstände ihre religiöse Autonomie gegenüber dem Kaiser durchsetzten und das im Schmalkaldischen Bund 1531 militärisch absicherten – gegen seinen Widerstand. Die Niederlage des Bündnisses 1546/47 schien dann doch ins Leiden zu führen; der Augsburger Religionsfriede von 1555 gründete die Asymmetrie von Toleranz und Intoleranz aber auf Dauer. *Cuius regio, eius religio*, wie der formulierte Grundsatz lautete: Nur die jeweilige Obrigkeit bestimmte, welcher ‚Religionspartei‘ ihre Untertanen und der öffentliche Kultus angehörten. Für Untertanen, die einem anderen Glauben anhängen, gab es immerhin ein *ius emigrandi* – das erste individuelle Grundrecht in Deutschland! Aber die konfessionell homogenen Territorien schützten ihre Staatsreligion um den Preis der *Intoleranz* gegen die andere Konfession. Mancherorts gab es Simultankirchen und rechtlich – wie etwa Biberach – oder faktisch – wie zum Beispiel Kaufbeuren – paritätische Reichsstädte; ansonsten aber waren die Konfessionen alles andere als tolerant gegeneinander. Der Hintergrund der Intoleranz des konfessionellen Zeitalters war derselbe wie bei Luther: Bis auf ganz wenige Ausnahmen, die erst im 18. Jahrhundert Breitenwirkung entfalteten, konnte sich niemand vorstellen, dass ein Staat ohne Religion existieren könne, denn Religion ist das Fundament und innere Band der Gesellschaft (*religio vinculum societatis*); die eine, wahre Religion war nun aber eine und *mir* eine, nämlich ‚meine‘ Konfession.

Ein weiterer Grund für die begrenzte Wirkung der reformatorischen Grundunterscheidung von Religion und Staat lag in der *Schutzbedürftigkeit* der aus der päpstlichen Jurisdiktion ausscherenden evangelischen Gemeinden. Luther setzte die Selbstbestimmung der einzelnen Gemeinde hoch an: „*Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen*“, schrieb er 1523, und seine Wittenberger Reformen wollte er anderen Gemeinden nicht aufnötigen. Faktisch jedoch führten die evangelischen Reichsstände Zug um Zug das ‚landesherrliche Kirchenregiment‘ ein. Zunächst fungierte der Landesherr nur als ‚Notbischof‘, aber die zentrale Visitation der Gemeinden, der Erlass von Kirchenordnungen, die Einrichtung von Konsistorien aus Theologen und Juristen, die dem Landesherrn verantwortlich waren, resultierte schließlich in *Staatskirchen*. Diese Staatskirchen waren ein wesentlicher Faktor des Ausbaus zentral geregelter und durch den ‚gemeinen Mann‘ finanzierter Territorialstaaten und gerieten immer mehr unter die Kuratel des absolutistisch regierenden Souveräns. Auch wenn sich dies im 19. Jahrhundert mäßigte, konnte das krasse Missverständnis auftreten, Luther hätte von ‚zwei Reichen‘ gesprochen, so als seien die ‚realistische Politik‘ und die Kirche frommer Innerlichkeit zwei getrennte Welten, in denen zwei verschiedene Herren regieren würden. Diese Vorstellung, zugespitzt in der These von der lutherischen ‚Eigengesetzlichkeit‘ des Politischen, haben deutsche Lutheraner, wie etwa Reinhold Seeberg, aber genauso deren Kritiker, so beispielsweise Ernst Troeltsch, im frühen 20. Jahrhundert vertreten; sie hat mit Luther aber gar nichts zu tun. Fraglich bleibt umso mehr, ob die seit 1919 bestehende Trennung von Staat und Kirche, die gelegentlich als ‚hinkende Trennung‘ bezeichnet wird, und die entsprechenden Kirchenverfassungen dem reformatorischen Modell der ‚Zwei Regimente Gottes‘ optimal entsprechen.

Luthers Unterscheidung von religiöser Autorität und politischer Herrschaft hatte zweifellos mobilisierende Wirkung für die politische Praxis als solche und auch für das Engagement der Christen in ihr. Für dieses Engagement hat Luther sich in seinen Erziehungsschriften stark gemacht und den Eltern eingeschärft, dass es Gottes Wille sei, begabte Kinder für weltliche Tätigkeiten und Ämter auszubilden, wo man mit erfahrungsbelehrtter Vernunft und nach weltlichem Recht, das ebenfalls aus der Vernunft kommt (Reichsrecht, Landrecht, Vater-, Mutter-, Herr- und Herrinnenrecht), handeln muss. Aber nicht nur von Spiritualisten wurde bezweifelt, ob Christen in den beiden so verschieden angelegten Regimenten Gottes zugleich tätige Mitarbeiter Gottes sein können. Luther reagierte darauf am heikelsten Punkt, in seiner Bejahung der Frage, „*Ob Kriegsleute auch in seligem Stand sein können*“ (1526). Hier und auch sonst in der Ethik gibt Luther als normativen Rahmen das *Naturrecht* an, wie es im Dekalog bekräftigt und von Christus in der ‚Goldenen Regel‘ zusammengefasst wird. Solche naturrechtlichen Regeln, allen Menschen vernünftigerweise bekannt, sind etwa die Regeln der Reziprozität, der Billigkeit, der Rechts- und Vertragstreue, der physischen und ökonomischen Schutzwürdigkeit aller Menschen.

„*Bist du ein Handwerksmann*“, sagt Luther zur Goldenen Regel, „*so findest du deine Bibel in deine Werkstatt gelegt, in deine Hand, in dein Herz; die dich lehrt und vordredigt, wie du dem Nächsten tun sollst*“ (Wochenpredigten über die Bergpredigt, 1530/32). Das ist auch im Buch der *Natur* lesbar: „*So ist unser Haus, Hof, Acker, Garten und alles voller Bibel, wo Gott durch seine Wunderwerke nicht bloß predigt, sondern auch an unsere Augen klopft, unsere Sinne rührt und uns gleichsam ins Herz leuchtet*“ (Predigt am 25. Mai 1544). Christen haben hier nicht etwa den Vorzug, bessere Gebote Gottes zu befolgen, sondern den, irdische Normen durch die Nächstenliebe der jeweiligen konkreten Situation anzupassen – oder kraft dieser Liebe zu überschreiten: Da Christen von Christus lernen, dass „*Liebe und Not alle Gesetze meistern*“, kann Luther ohne Weiteres sagen, dass Christen „*neue Dekaloge machen*“ können und notfalls müssen (Sommerpostille, 1526).

Die Stabilisierung der konfessionell geprägten Gesellschaft

Luthers Verknüpfung der spezifisch christlichen und der naturrechtlichen Begründung für das soziale und politische Engagement von Christen und Christinnen hatte eine Voraussetzung, die sich aber nicht nur mobilisierend, sondern auch stabilisierend, ja retardierend auswirkte; sie ist mit der damaligen ständischen Gesellschaft so eng verbunden, dass sie uns Heutigen sehr fremd ist. Diese Voraussetzung ist die oben schon benannte *Drei-Stände-Lehre*. Sie unterstellt, dass seit der Schöpfung jede Gesellschaft in die Institutionen der *oeconomia*, der *politia* und der *ecclesia* gegliedert ist und nach Gottes Ordnung auch so bleiben muss, ‚Nährstand, Wehrstand, Lehrstand‘, wie man im Deutschen vor nicht allzu langer Zeit sagte, oder, weniger sozialromantisch: eine Institution für die Subsistenz der Generationen (Familie, d.h. Hauswirtschaft), eine Institution der Sorge für Gerechtigkeit und Frieden (Staat) und eine Institution für Gottesverehrung (Religion, d.h. Kirche). Zumal die lutherischen Kirchen maßen dieser

Ordnung, die sie naturrechtlich und biblisch begründet sahen, sehr großes Gewicht zu; sie schrieben sie der göttlichen Fürsorge zu – für eine Welt, die von menschlicher Sünde gefährdet und jetzt, am Ende der Zeiten, vom Chaos bedroht war. In diesem Punkt war auch Luther nicht weniger Apokalyptiker als die ‚Schwärmer‘, die er wegen ihrer Ablehnung alles ‚Äußerlichen‘, eben der Institutionen der Ehe, des Eigentums, des Staats und der verfassten Kirchen, so hart bekämpfte, besonders dort, wo sie mit chilia-stischer Energie die Institutionen durch ein vermeintlich herrschaftsfreies Gottesreich auf Erden ersetzen wollten, wie in Münster 1533/34.

Die Bindung der Ethik an das alteuropäische Drei-Stände-Modell kam mit der Entstehung moderner, d.h. industrieller, arbeitsteiliger, sozial mobiler Gesellschaften und demokratischer Verfassungsstaaten an ihr Ende; aber sie war auch schon zu Luthers Zeiten ambivalent. Denn sie wies den Christen gesellschaftliche Plätze zu, die teils in der unterstellten Form nicht mehr gegeben waren, die praktische Aktivität teils der Stabilisierung von Machtverhältnissen auf Kosten der Untertanen zugute kommen ließen. Ein Beispiel für Ersteres: Die wirklich scharfe Kritik Luthers an der neuartigen Kapitalwirtschaft und ihren Wucherzinsen (Von Kaufhandel und Wucher, 1524; An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung, 1540) hatte schon keine genaue Adresse mehr, denn die *oeconomia*, die basale soziale Einheit des Hauses (Familie, Gesinde, Tiere, Handwerk), arbeitete subsistenzwirtschaftlich und benutzte Geld noch als Tauschmittel, nicht auch als Kapital. Luther hoffte, dass „den *Fuggern und dergleichen Gesellschaften ein Zaum ins Maul gelegt würde*“ (An den christlichen Adel, 1520), aber die *politia* war daran nicht interessiert, weil sie Geld brauchte, und eigentlich war sie dafür auch gar nicht zuständig – und griff daher auf die Juden zurück, die nämlich nicht zur Christenheit (*corpus Christianum*) und einem ihrer Stände gehörten.

Im Blick auf die *Politik* erwies sich die ständische Bindung der Ethik schnell als ambivalent, weil die als ‚Hausväter‘ angesprochenen christlichen Fürsten eine bereits aussterbende Art waren und bald vom machtpolitisch handelnden ‚Souverän‘ abgelöst wurden. Luther hielt sich mit politischer Kritik überhaupt nicht zurück, an der Ausbeutung und Entrechtung der fronpflichtigen, leibeigen werdenden Bauern oder an politischer Unfähigkeit und moralischer Schwäche lebender Fürsten – „*ein kluger Fürst, ein seltener Vogel*“ (Von weltlicher Obrigkeit, 1523). Seelsorgerliche und notfalls kanzelöffentliche Fürstenkritik war sogar ein Charakteristikum der lutherischen Orthodoxie bis zum Übergang in die Zeit der Aufklärung. Da wurde die Kirche dem Souverän untertan, und an die Stelle des Naturrechts, das Luther vor Augen hatte – und das schon sein Zeitgenosse Machiavelli unrealistisch fand – traten Vernunft- und Vertragsrecht. Doch hatte auch das insofern eine christliche Plausibilität, als es die Beziehung von Obrigkeit und Untertanen der Herrscherwillkür entzog. Wenn Staaten sich dann gar nicht mehr aus dieser Gehorsamsbeziehung, sondern aus Verträgen zwischen freien Bürgern verstehen, die in Verfassungen niedergelegt sind, dann entspricht das umso mehr der christlichen Auffassung von der gleichen Würde aller Menschen.

Für den *Hausstand*, den er als den allgemeinsten und edelsten Stand ansah, hat sich Luther besonders intensiv eingesetzt und hat ihn auch als christlichen Stand seit seiner eigenen Heirat zu realisieren versucht. Er inaugurierte auch eine populäre Literaturgattung, die so genannte ‚Hausväter-Literatur‘ (Vorwort zu Justus Menius’ *Oeconomia Christiana*, 1529). Luthers Lob der christlichen Ehe und des Aufziehens von Kindern war eine damals mutige Attacke gegen die grassierende Ehe- und Frauenfeindschaft; bis heute ist wichtig, dass er die Eheschließung, nach lutherischer Auffassung kein Sakrament, sondern ein ‚weltlich Ding‘, dem kirchlichen Recht entzog. Andererseits transformierte er die – ohnedies noch nicht romantisch verklärte – Ehe in das wichtigste Mittel der sozialen Disziplinierung der nächsten Generation (neben der handfesten Kindererziehung) durch die Herrschaft, die diese ‚untere Obrigkeit‘ auszuüben befugt und verpflichtet war. Der Hausstand in Gestalt des Pfarrhauses sollte langfristig eine für die Bildungs-, Literatur- und Musikgeschichte Deutschlands glanzvolle Rolle einnehmen – aber eine durchaus ambivalente für den geistlichen Stand selbst, dessen Söhne diesen scharenweise verließen. Von einer sehr ambivalenten Mobilisierung des Hausstandes muss man im Blick auf Luthers Ethik von Arbeit und Beruf sprechen.

Einerseits vollendete Luther die christliche Abwendung von der antiken Höherschätzung der Muße zugunsten der *Arbeit*; das mobilisierte bislang brachliegende oder nur auf die eigene Spiritualität verwendete Kräfte. Die Übertragung der Dignität religiöser Berufung auf den weltlichen ‚Beruf‘ der einfachen Leute hatte enorme mentale Folgen für die ökonomische und soziale Leistungsbereitschaft – auch die sorgfältig arbeitende Hausmagd oder die für die Kinder sich plagenden Eltern verrichteten nach Luther ja einen ‚weltlichen Gottesdienst‘. Dies begründete eine starke, unter Umständen kontrafaktische Zuversicht in den Sinn des persönlichen Handelns, wie es der wohlbekannte Spruch vom Apfelbäumchen ausdrückt, das man auch noch pflanzt, wenn morgen die Welt untergeht. Der Spruch stammt nicht wörtlich von Luther, aber der Sache nach, wie folgendes Zitat belegt: „*Man soll arbeiten, als wollte man ewig leben, und doch so gesinnt sein, als sollten wir diese Stunde sterben*“ (Predigten, 1537). Andererseits: Die brave Hausmagd durfte nicht daran denken, dass sie etwas anderes tun als den Besen führen und in einen angeseheneren Beruf aufsteigen könnte; der Handwerker hatte in seinem ‚Beruf und Stand‘ zu bleiben; Ehefrau, Kinder und Gesinde hatten sich der ‚Regierung‘ des Hausvaters zu fügen; aber auch der Hausvater durfte sich keinesfalls anmaßen, der höheren, staatlichen oder kirchlichen Obrigkeit ins Amt zu greifen. So blieben lutherisch geprägte Gesellschaften noch lange Zeit sozial stabil und statisch, politisch autoritär und monarchisch gesinnt; das begründete die Ablehnung des Luthertums zugunsten des angeblich progressiven Calvinismus durch Max Weber und Ernst Troeltsch.

Inzwischen ist es wissenschaftlicher Konsens nicht nur in der Theologie, dass sich die Kritik zu Recht auf das restaurative Luthertum des 19. Jahrhunderts beziehen kann, nicht aber auf die Reformation Luthers und ihre politischen und sozialen Impulse und Standards. Die deutliche Trennung von Kirche und Staat vor allem, aber auch die

Grundsätze der Reziprozität und der Fairness („Billigkeit“) sowie die bewusste Förderung eines Überschusses des Gebens im gesellschaftlichen Gabentausch („Liebe“) sind nach wie vor gültig oder kommen, wie das letztgenannte Motiv, in postindustriellen Gesellschaften neu in den Blick. Ohnedies haben Luthers reformatorische Impulse im Blick auch auf evangelische Kirchen noch reiche Anwendungsmöglichkeiten, und noch mehr gilt das für die – stets nötige – Reformation der Frömmigkeit. Nicht weniger aktuell sind sie aber auch im sozialen und politischen Leben, wo sie darauf hinauslaufen, dass Christen, wo um des Nächsten willen nötig, „*neue Dekaloge*“ machen dürfen und müssen. So lohnt es sich, der Reformation Luthers nicht nur zu gedenken, sondern von ihr zu lernen. Zwar ermahnte Luther seine Leser, in ihrem Stand und Beruf zu bleiben, wo es immer Gutes zu tun gebe, aber auch, keinen Stand zu verachten, sondern alle menschenfreundlichen Tätigkeiten zu ehren. Und die Leute sollten die Kinder in die Schule schicken, denn es bleibe dabei, dass *„dein und mein Sohn, das heißt, gemeiner Leute Kinder, die Welt werden regieren müssen, sowohl im geistlichen wie im weltlichen Stand“*. Luther belegt das mit Psalm 112 (Gottes Handwerk sei es, aus Bettlern Herren zu machen) und mit sich selbst: Ein *„Pertekenhengst“*, ein armer Schlucker sei er gewesen, sei aber durch die Schreibfeder so weit gekommen, *„dass ich jetzt nicht mit dem türkischen Kaiser tauschen, sein Gut haben und meine Kunst entbehren wollte“* (Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle, 1530). Das mit dem armen Schlucker stimmt zwar nicht ganz – schon Luthers Vater war ein sozialer Aufsteiger; aber der Sohn ist ein vielsagendes Exempel dessen, was in diesem Beitrag unter dem Titel der ‚Mobilisierung‘ vorgestellt werden sollte.