

# Freiheit bei Martin Luther

von  
Thomas Martin Schneider

Der Berliner (Profan-)Historiker Heinz Schilling, der 2012 eine viel beachtete, umfangreiche Luther-Biographie veröffentlicht hat<sup>1</sup>, hat davor gewarnt, Martin Luther an unserem heutigen Toleranzverständnis zu messen. Toleranz im heutigen Sinne sei zu Luthers Zeiten schlicht „nicht möglich“ gewesen. Deshalb sei es auch „völlig unhistorisch“, wenn die evangelische Kirche heute die Intoleranz Luthers herausstelle oder sich gar dafür entschuldige. Es gehe „vielmehr darum herauszuarbeiten, warum Luther hier eine andere Einstellung hatte als wir heute“. Gleichwohl geht Schilling davon aus, dass Luther „dennoch mit dazu beigetragen hat, dass sich der moderne Toleranzbegriff entfalten konnte“. Auch dem gelte es nachzuspüren<sup>2</sup>. Ich will das im Folgenden versuchen und dabei eben nicht bei dem für Luther anachronistischen Toleranzbegriff, sondern bei dem für Luther zentralen Freiheitsbegriff ansetzen. Zumindest nach unserem heutigen Verständnis sind Freiheit und Toleranz verwandte Begriffe und bedingen einander.

## 1. Luthers dialektisches Freiheitsverständnis

Freiheit war, wie gesagt, ein zentraler Begriff der Reformation Martin Luthers. Nicht von ungefähr zählt sein Freiheitstraktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen / De libertate christiana“ von 1520<sup>3</sup> zu seinen reformatorischen Hauptschriften. Luther meinte allerdings nicht Freiheit im heutigen politischen Sinne und erst recht nicht im Sinne eines schrankenlosen Libertinismus nach dem Motto „Freie Fahrt für freie Bürger“, sondern er meinte vielmehr an Gott zurückgebundene Freiheit im theologischen Sinne: als Freiheit vom religiösen Leistungszwang, sich sein Heil bei Gott selbst verdienen zu müssen. Auch fand die individuelle Freiheit für Luther ihre klare Grenze in der Verantwortung für den Mitmenschen. Die erste These des Freiheitstraktats: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan.“ kann und darf für Luther niemals von der zweiten abgetrennt werden: „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ Das hat er etwa mit äußerster – für uns heute unerträglicher – Schärfe gegen die sich auf ihn berufenden aufständischen Bauern eingewandt<sup>4</sup>.

Der von Gott angenommene und so befreite Christenmensch, der sich nicht mehr krampfhaft – und letztlich immer erfolglos – selbst verwirklichen muss, der Mensch, dem die Sorge um den eigenen Lebenssinn abgenommen worden ist, der kann endlich die Sorgen und Nöte der anderen wahrnehmen, sich phantasievoll um sie kümmern, von der Liebe, die er von Gott erfährt, weitergeben. „Ein guter Baum trägt gute Früchte.“ – Mit diesem lapidaren biblischen Satz<sup>5</sup> hat Luther die gesamte Ethik zusammengefasst: Der Baum ist gut, weil er Sonne

---

<sup>1</sup> Heinz Schilling, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie, München 2012 (<sup>2</sup>2013).

<sup>2</sup> Interview mit Heinz Schilling: <http://www.luther2017.de/print/22529> (Zugriff am 22.08.2013).

<sup>3</sup> WA 6, 20-38 bzw. die etwas modifizierte und längere lateinische Fassung ebd., 49-73.

<sup>4</sup> Vgl. Luthers Bauernschriften von 1525, insbesondere „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“ WA 18, 357-361.

<sup>5</sup> Vgl. Mt 12, 33.

und Platz hat, auf festem, gutem Grund steht und Wasser und Nährstoffe bekommt – das alles ist nicht im geringsten sein Verdienst. Um dann gute Früchte hervorzubringen, dafür braucht er keine Anleitung, keinen Anreiz und keine Strafandrohung. Das tut er einfach so, gleichsam automatisch, und das ist ebenfalls nicht sein Verdienst.

Richtiges Handeln ist kaum allgemeingültig normierbar. Wer beispielsweise sieht, dass sich jemand von der Klippe stürzen will, der muss wohl handeln. Was er aber tut oder sagt, unterlässt oder verschweigt, das kann dann immer genau das Falsche sein und gerade dazu führen, dass der lebensmüde Mensch springt. Hier gilt dann Luthers Rat, notfalls „tapfer zu sündigen“ („pecca fortiter“), also bewusst zu handeln, um Leben zu retten, auch wenn dieses Handeln dann nicht zum Erfolg, sondern zum Misserfolg führt. Luther fügte freilich hinzu: „aber glaube noch tapferer und freue dich in Christus, welcher Sieger ist über Sünde, Tod und Welt“ („sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi“)<sup>6</sup>. Alt-Bundeskanzler Helmut Schmidt hat dieses eben beschriebene Dilemma sehr eindrücklich reflektiert: Im sogenannten „Deutschen Herbst“ 1977 sei es für ihn persönlich als Verantwortung Tragendem nicht ohne Schuldverstrickung gegangen, was auch immer er getan oder unterlassen, gesagt oder verschwiegen hätte. Wohl nicht von Ungefähr beendete Schmidt seine Regierungserklärung zum Problem des Terrorismus am 20. Oktober 1977 vor dem Deutschen Bundestag ausnahmsweise mit den Worten: „Gott helfe uns!“<sup>7</sup>

Wie frei Luther mitunter selbst in seinem ethischen Urteil konkret sein konnte, zeigt sein Ratschlag für Landgraf Philipp von Hessen, den er gemeinsam mit seinem Freund und Weggefährten Philipp Melanchthon am 10. Dezember 1539 verfasste. Obwohl Luther zweifellos Bigamie klar ablehnte, hielt er auf Grund der Gewissensnot des Landgrafen aus seelsorgerlichen Gründen ausnahmsweise dessen Absicht, eine Nebenehe einzugehen, unter bestimmten Voraussetzungen für möglich<sup>8</sup> – aus heutiger Sicht eine außerordentlich tolerante Haltung, die damals freilich kaum verstanden wurde und im Übrigen der Sache der Reformation schwer geschadet hat.

Dass Luther nicht das autonome Subjekt im Sinn hatte, zeigt seine Schrift gegen Erasmus von Rotterdam „De servo arbitrio“ (Vom unfreien bzw. geknechteten Willen) von 1525<sup>9</sup>. Wie für Luther die erste These seines Freiheitstraktates niemals ohne die zweite gültig sein kann, so kann man Luthers Freiheitsverständnis nicht begreifen, wenn man nicht zum Freiheitstraktat von 1520 auch seine Schrift über die Bestreitung der Willensfreiheit vor Gott von 1525 mit hinzunimmt. Dem ungekrönten „Humanistenkönig“ Erasmus war an der Sittlichkeit der Menschen sehr gelegen, und er war außerordentlich optimistisch, dass es in dieser Hinsicht einen ständigen Fortschritt gibt. Deshalb war es für Erasmus schon aus pädagogischen Gründen nicht anders denkbar, als dass der Mensch durch seinen freien Willen an seinem Heil mitwirkt<sup>10</sup>. Luther dagegen war im Hinblick auf die sittlichen Möglichkeiten des Menschen äußerst pessimistisch. Für ihn hing alles allein von der freien Gnade des allmächtigen Gottes ab, die für ein auch noch so geringes Mitwirken des Menschen am Heil keinen Platz ließ. In zwischenmenschlichen, weltlichen Angelegenheiten ließ Luther dagegen einen freien menschlichen Willen durchaus

<sup>6</sup> Brief Luthers an Melanchthon vom 1. August 1521 (WA.Br 2, 370-372, hier: 372).

<sup>7</sup> Interview mit der ZEIT, 30.8.2007, 18.

<sup>8</sup> WA.Br 8, 636-644.

<sup>9</sup> WA 18, 600-787; auch in: Wilfried Härle (Hg.), Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1: Der Mensch vor Gott, Leipzig 2006.

<sup>10</sup> Desiderius Erasmus von Rotterdam, De Libero Arbitrio [1524], hg. v. Johannes von Walter, Leipzig 1910 (Neudruck 1935); deutsche Übersetzung von Otto Schumacher, Göttingen 1988.

gelten. Wirklich frei kann der Mensch aber nach Luther erst sein, wenn ihm die Sache des Heils von Gott gänzlich aus der Hand genommen worden ist.

Vieles spricht dafür, dass eher Erasmus und nicht Luther der Aufklärung den Weg bereitet hat. Immanuel Kant etwa, selbst Lutheraner, lehnte Luthers Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens ausdrücklich ab<sup>11</sup>. Der Mensch, der zumindest teilweise autonom ist und gerade auch in weltanschaulich-religiösen Angelegenheiten selbst mitentscheiden und eigenverantwortlich handeln kann, darf und muss – dieses Menschenbild entspricht wohl weit mehr dem von der Aufklärung geprägten Menschenbild als das geradezu deterministisch anmutende Menschenbild Luthers, wonach der Mensch, wie er es beschrieben hat, vor Gott letztlich nichts weiter ist als ein Reittier, das entweder von Gott oder vom Teufel geritten wird und sich seinen Reiter nicht einmal selbst aussuchen kann. Nach Luther hat Erasmus bei seinem so fortschrittlich und aufklärerisch-modern anmutenden Freiheitsverständnis freilich zwei entscheidende Faktoren übersehen: erstens, dass der Mensch seine Freiheit missbraucht bzw. verspielt und sich vom Teufel reiten lässt, also früher oder später in den Abgrund stürzen muss, und zweitens, dass Gott ein befreiender Gott ist und also als Reiter das Reittier auf rechte Bahnen lenkt und so vor dem Sturz in den Abgrund bewahrt.

Im Übrigen zeugt Luthers Gegenschrift gegen Erasmus' Abhandlung zur Verteidigung der Willensfreiheit nicht gerade von Duldsamkeit; im Gegenteil: Luther ist teilweise scharf polemisch. Am meisten regt ihn auf, dass Erasmus erklärt, er verstehe sich eigentlich als Skeptiker und habe gar keinen Gefallen an festen Behauptungen (assertiones). Denn für Luther geht es letztlich um nichts Geringeres als um die Wahrheitsfrage, und hier gilt es für ihn, klare Kante zu zeigen und Farbe zu bekennen: „Spiritus sanctus non est Scepticus (der Heilige Geist ist kein Skeptiker) ...“<sup>12</sup> Was Luther ärgert, ist der Versuch des Erasmus auszuweichen und zu lavieren, seine Haltung des „Nichts Genaueres weiß man nicht“. Und Luther sieht sehr klar, dass Erasmus sein indifferentes oder, wie Luther es nennt, „aalglattes“ Selbstverständnis über den Parteien faktisch gar nicht durchhalten kann und vielmehr letztlich in opportunistischer Weise wieder ins altgläubige Lager zurückkehrt, dass also der vornehme Skeptizismus des Erasmus verlogen ist.

Wiederum scheint Erasmus weitaus moderner als Luther zu sein. Dass Wahrheit relativ ist – diese Haltung scheint heute allgemein anerkannt zu sein, oftmals verbunden mit einer gehörigen Portion Zynismus. Gleichwohl werden ja ständig Fakten geschaffen und politische Entscheidungen als alternativlos bezeichnet. Und könnte es nicht sein, dass der Relativismus selbst inzwischen den Rang einer dogmatischen Wahrheit einnimmt?

## **2. Weitere freiheitsfördernde Aspekte der durch Luther angestoßenen Reformation**

### **2.1 Partizipation, Glaubens- und Gewissensfreiheit**

Aus Luthers reformatorischem Denken ergaben sich durchaus auch praktische Folgerungen für eine mehr oder weniger freiheitliche Neuordnung des kirchlichen Lebens. In seiner Schrift von 1523 „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu

<sup>11</sup> Vgl. etwa Christoph Marksches, Art.: Willensfreiheit, III. Kirchengeschichtlich. In: RGG<sup>4</sup> VIII (2005), Sp. 1569-1573, hier: 1572.

<sup>12</sup> WA 18, 605.

urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursache aus der Schrift<sup>13</sup> begründete er vom Neuen Testament her sowohl die Lehrhoheit der Gemeinden als auch konsequenterweise deren Recht, die Pfarrstellen zu besetzen:

„[...] Christus [...] nimmt den Bischöfen, Gelehrten und Konzilien sowohl das Recht wie die Vollmacht, über die Lehre zu urteilen, und gibt sie jedermann und allen Christen insgemein [...]. [...] kein Bischof [soll] jemanden einsetzen ohne Wahl, Willen und Berufen der Gemeinde, sondern er soll den von der Gemeinde Erwählten und Berufenen bestätigen.“<sup>14</sup>

In der Auseinandersetzung mit dem sogenannten „linken Flügel“ der Reformation hat Luther das teilweise wieder revidiert, weil er Chaos und Anarchie befürchtete. Für das Luthertum ist dann das Gegenüber von Amt und Gemeinde kennzeichnend geworden. Zwar übt der Pfarrer eigentlich nichts weiter aus als einen der ganzen Gemeinde aufgetragenen Dienst<sup>15</sup>, jedoch hat er auf Grund seiner fachlichen Qualifikation und aus Gründen der guten Ordnung – es kann schließlich nicht jeder gleichzeitig den Gottesdienst leiten – dann doch ein besonderes Amt. Bei der Ausübung dieses Amtes in Verkündigung und Seelsorge ist der Pfarrer innerhalb bestimmter bekenntnismäßiger Grenzen frei und unabhängig von der Gemeinde.

Meilensteine auf dem Weg zur Gewissens- und Glaubensfreiheit waren zweifellos Luthers Weigerung zu widerrufen bei seiner Vorladung vor den Kaiser 1521 beim Wormser Reichstag sowie die Protestation der evangelischen Reichsstände gegen eine Majorisierung in Religionsfragen auf dem zweiten Speyerer Reichstag 1529. In Worms berief sich Luther ausdrücklich auf sein Gewissen:

„Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und einsichtige Vernunftgründe widerlegt werde – denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da es feststeht, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben –, bin ich durch die von mir angeführten Schriftworte bezwungen. Und solange mein Gewissen in Gottes Worten gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helfe mir. Amen.“<sup>16</sup>

Ähnlich die protestierenden Reichsstände in Speyer:

„[...] jeder (hat) in Dingen, die Gottes Ehre, das Heil unserer Seele und die Seligkeit angehen, für sich selbst vor Gott zu stehen und Rechenschaft zu geben [...] (wir) protestieren und bezeugen [...] hiermit öffentlich vor Gott, [...] auch vor allen Menschen und Geschöpfen, daß wir für uns, die Unseren und für alle [...] Sachen, die gegen Gott, sein heiliges Wort, unser aller Seelenheil und gutes Gewissen [...] vorgenommen, beschlossen und gemacht worden sind, nicht zustimmen noch einwilligen [...]“<sup>17</sup>

Weder Luther noch die protestierenden Reichsstände traten für allgemeine religiöse Toleranz, Glaubens- und Gewissensfreiheit im Sinne der Aufklärung oder etwa im Sinne unseres Grundgesetzes ein. Das gilt auch für die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens von 1555 und des Westfälischen Friedens von 1648, die ja das Recht der Religionsfreiheit eigentlich nur dem jeweiligen Landesherrn zubilligten. Gleichwohl hat man sich später wohl nicht ganz zu Unrecht immer wieder auf Luthers Verweigerung des Widerrufs in Worms und auf die

<sup>13</sup> WA 11, 408-416.

<sup>14</sup> Zitiert nach Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt a.M. 1983, Bd. 5: Kirche, Gottesdienst, Schule, 9 u. 16.

<sup>15</sup> Vgl. auch die dritte Barmer These: „Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes.“ (KJ 1933-44<sup>2</sup>, 71).

<sup>16</sup> Zitiert nach Martin Brecht, *Martin Luther*, Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483-1521, Stuttgart 1981, 438 f.

<sup>17</sup> Zitiert nach KTGQ III (<sup>3</sup>1988), 156.

Protestation zu Speyer bezogen, wenn es galt, den Toleranzgedanken historisch zu begründen und zu legitimieren.

## 2.2 Gleichheit

In seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation: Von des christlichen Standes Besserung“ von 1520<sup>18</sup> entfaltete Martin Luther die Lehre vom „allgemeinen Priestertum der Gläubigen“. Der renommierte Göttinger Reformationshistoriker Thomas Kaufmann hat diese Adelschrift und nicht die 95 Thesen von 1517 als erstes deutliches Zeugnis der „kopernikanischen Wende“ Luthers bezeichnet<sup>19</sup>. Mit der Lehre vom „allgemeinen Priestertum der Gläubigen“ wurde die mittelalterliche Ständegesellschaft zwar nicht abgeschafft, aber in ihrer dreigliedrigen Gestalt – erstens Adelige, zweitens Kleriker, drittens Bürger und Bauern – doch ganz erheblich erschüttert. Der einfache Klerus verbürgerlichte gewissermaßen, was deutlich sichtbar im Milieu des evangelischen Pfarrhauses zum Ausdruck kam. Der hohe Klerus dagegen wurde in Gestalt des landesherrlichen Kirchenregimentes mit dem Summepiskopat des Fürsten gleichsam vom Adel absorbiert.

Was den innerkirchlichen Bereich betrifft, so ging die Adelschrift noch sehr viel weiter:

„Man hat’s erfunden, daß Papst, Bischöfe, Priester und Klostersvolk der geistliche Stand genannt werden, Fürsten, Herren, Handwerks- und Ackerleute der weltliche Stand, was eine gar feine Erdichtung und Heuchelei ist. Doch soll sich niemand dadurch einschüchtern lassen, und zwar aus diesem Grund: Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes, und es ist zwischen ihnen kein Unterschied [...] Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, daß es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei [...]“<sup>20</sup>

Auch eine besondere – zölibatäre – Lebensordnung für Geistliche und die römisch-katholische Lehre vom character indelebilis, wonach der Priester in der Weihe ein unauslöschliches und unwiderrufbares Prägemaß erhält, lehnte Luther in der Adelschrift ausdrücklich ab. Für Luther gab es also weder einen rechtlichen noch einen ontologischen Unterschied zwischen Priestern und Laien, vielmehr völlige Identität beider. Die Begriffe „Priester“ und „Laien“ sind deshalb für den evangelischen Sprachgebrauch bedeutungslos geworden und folglich eigentlich auch daraus verschwunden. Bis heute ist es für evangelisches Kirchentum üblich und kennzeichnend, dass etwa Nicht-Amtsträger, also ganz normale Kirchenmitglieder, kirchenleitende Aufgaben wahrnehmen und sich als Prädikanten auch aktiv am Predigtendienst und an der Sakramentsverwaltung beteiligen.

Einen Aufschwung bzw. eine Renaissance erlebte Luthers Lehre vom „allgemeinen Priestertum der Gläubigen“ übrigens im Pietismus. Unter ausdrücklicher Berufung auf Luther setzte Philipp Jakob Spener bei seinem Kirchenreformprogramm „Pia desideria“ von 1675 vor allem auch auf die Nicht-Theologen. Er schlug etwa vor:

„[Es] sollte auch [...] nicht undienlich sein, [...] Kirchenversammlungen in den Gang [zu bringen] [...], wo nicht einer allein [sc. der Pfarrer] aufträte zu lehren [...], sondern auch andere, welche mit Gaben und

<sup>18</sup> WA 6, 404-469.

<sup>19</sup> Thomas Kaufmann, Luthers kopernikanische Wende. In: FAZ, Nr. 250 vom 28.10.2013, 7.

<sup>20</sup> Zitiert nach Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt a.M. 1983, Bd. 1: Aufbruch zur Reformation, 155-157.

Erkenntnis begnadet sind, jedoch ohne Unordnung und Zanken, mit dazu reden und ihre gottseligen Gedanken über die vorgelegte Materie vortragen, die übrigen aber darüber richten möchten.“<sup>21</sup>

Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde mit der Frauenordination und der Wahl erster Bischöfinnen die volle rechtliche und faktische Gleichberechtigung der Frauen in der evangelischen Kirche erreicht<sup>22</sup>. Allerdings gab es in den Kirchen der Reformation schon seit ihren Anfängen theologisch gebildete und theologisch arbeitende Frauen, wie Argula von Grumbach und Katharina Schütz-Zell<sup>23</sup>. Meilensteine auf dem Weg zur Gleichberechtigung der Frauen in der Kirche waren wohl u.a. auch die Wiederentdeckung des Diakonissenamtes in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts – man denke nur an die gleichermaßen tatkräftigen und selbstbewussten Ehefrauen Theodor Fliedners, Friederike und Caroline, zwei echte Führungspersönlichkeiten<sup>24</sup> – sowie die Einführung des kirchlichen Wahlrechtes für Frauen zu Beginn der Weimarer Republik.

Heute kann man kritisch fragen, wie es mit der viel beschworenen Partizipation in der evangelischen Kirche faktisch bestellt ist. Mit Sorge beobachte ich Tendenzen zu pfarrherrlichen Attitüden, angefangen bei dem neuerlichen Interesse an bunten Gewändern und Stolen. Als langjähriges Mitglied einer Kreissynode fiel mir immer die absolute Dominanz der Pfarrerschaft bei Wortbeiträgen und Anträgen auf. Schließlich ist der Wert einer presbyterial-synodalen Ordnung massiv in Frage gestellt, wenn sich nur noch ein geringer Prozentsatz der Gemeindeglieder überhaupt an Kirchenwahlen beteiligt oder wenn in vielen Gemeinden aus Mangel an Kandidatinnen und Kandidaten sogar gar keine Wahlen mehr stattfinden<sup>25</sup>.

### 2.3 Gewaltenteilung

In der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ von 1523<sup>26</sup> schärfte Luther ein, dass man das weltliche und das geistliche Regiment stets unterscheiden und auseinanderhalten müsse. Damit wandte er sich gleichermaßen gegen jede Form von Cäsaropapismus wie gegen jede Form von Papocäsarismus, also gegen eine Einmischung der weltlichen Regierenden in kirchliche Belange wie gegen eine Einmischung der Kirche und ihrer Repräsentanten in weltliche Belange bzw. gegen eine ideologisch-totalitäre Überhöhung und Übergriffigkeit des Politischen wie des Religiösen. Das weltliche und das geistliche Regiment haben, so Luther in der Obrigkeitsschrift, sowohl verschiedene Regenten als auch verschiedene Aufgaben und Ziele als auch verschiedene Mittel und Methoden der Wirksamkeit. Eine grundsätzliche Trennung und eine wechselseitige Respektierung von Staat und Kirche bzw. von

<sup>21</sup> Zitiert nach: Martin Schmidt/Wilhelm Jannasch (Hg.), Das Zeitalter des Pietismus, Bremen 1965 (Klassiker des Protestantismus VI), 26.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu u.a. Andrea Bieler/Hannelore Erhart/Ilse Härter, „Darum wagt es, Schwestern ...“ Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland (Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert 7), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1994; Hannelore Erhart/Ilse Härter/Dagmar Herbrecht (Hg.), Der Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche. Quellentexte zu ihrer Geschichte im Zweiten Weltkrieg, Neukirchen-Vluyn 1997; Dagmar Herbrecht, Emanzipation oder Anpassung. Argumentationswege der Theologinnen im Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche, Neukirchen-Vluyn 2000.

<sup>23</sup> Vgl. hierzu etwa Thomas Kaufmann, Geschichte der Reformation, Frankfurt a.M./Leipzig 2009, 439-449.

<sup>24</sup> Vgl. hierzu etwa Hanna Beckmann, Evangelische Frauen in bahnbrechender Liebestätigkeit im 19. Jahrhundert: Elisabeth Fry – Amalie Sieveking – Friederike und Karoline Fliedner – Florence Nightingale, Berlin 1927.

<sup>25</sup> Vgl. Lucian Hölscher, Kirchliche Demokratie und Frömmigkeitskultur im deutschen Protestantismus. In: Martin Greschat/Jochen Christoph Kaiser (Hg.), Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert, Stuttgart/Berlin/Köln 1992, 187-205.

<sup>26</sup> WA 11, 245-281.

politischem und religiösem Sektor sind Grundvoraussetzungen eines modernen freiheitlich-toleranten Gemeinwesens – im Unterschied zu einem politisch-ideologischen Weltanschauungsstaat wie etwa die DDR mit ihrer atheistisch-marxistischen Staatsdoktrin oder im Unterschied zu einem Gottesstaat, wie ihn beispielsweise die Taliban in Afghanistan errichten wollten.

Ganz auf der Linie seiner Zwei-Regimenten-Lehre argumentierte Luther in seiner ersten Türkenschrift von 1529<sup>27</sup>, verfasst anlässlich der militärischen Bedrohung Wiens durch die Truppen des Sultans. Luther unterschied streng die Aufgabe der Christen von der weltlichen Obrigkeit. Deutlich distanzierte er sich von dem zu seiner Zeit immer noch virulenten Kreuzzugsgedanken, weil hier Weltliches und Geistliches in unzulässiger Weise miteinander vermischt würden. Der Christ solle „nicht leiblich mit dem Turcken streiten [...]“<sup>28</sup> Umgekehrt hat für ihn „[d]es Keisers schwerd [...] nichts zuschaffen mit dem glauben“<sup>29</sup> „Denn“, so Luther, „der keiser ist nicht das heubt der Christenheit noch beschirmer des Euangelion odder des glaubens.“<sup>30</sup> Luther appellierte vielmehr an den Kaiser: „Las den Turcken gleuben und leben wie er will [...]“<sup>31</sup> Das Kriegführen des Kaisers war nach Luther nur legitim zur Abwehr militärischer Aggression und nicht, um etwa Irrlehre zu bekämpfen: „Denn ich widder den Türcken [...] nicht rate zu streiten seines falschen glaubens und lebens halben, sondern seines mordens und verstorens halben.“<sup>32</sup> Für die Christen galt für Luther demgegenüber ganz klar: Non vi, sed verbo! Nicht mit Waffengewalt, sondern „mit dem gebet und Gottes wort“ sollen sie für die Sache des Evangeliums streiten, und sie sollen Buße tun<sup>33</sup>.

Leider hat Luther diese Linie nicht durchgehalten und sich später aus heutiger Sicht weitaus intoleranter über Türken und Muslime geäußert. Entsprechendes gilt für Luthers Einstellung gegenüber Juden. Er hatte zunächst die Hoffnung, sie nach der Reformation des Christentums zum christlichen Glauben bekehren zu können und wollte deshalb, dass man sie anständig behandeln sollte, und am Ende seiner Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ von 1523 findet sich dann sogar der bemerkenswerte Satz: „Ob ettliche hallstarrig sind, was ligt dran? sind wyr doch auch nicht alle gutte Christen.“<sup>34</sup> Später, vor allem in seiner berüchtigten polemisch-hasserfüllten Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ von 1543, ist Luther wieder zu dem zu seiner Zeit üblichen Antijudaismus zurückgekehrt. Bemerkenswert ist, dass, wie der bekannte Kirchenhistoriker Johannes Wallmann kürzlich herausstellte, die antijudaistischen Spätschriften Luthers entgegen einer weit verbreiteten Meinung im Protestantismus kaum rezipiert und erst in der Zeit des Nationalsozialismus wiederentdeckt wurden<sup>35</sup>.

Die lutherische „Zwei-Regimenten-Lehre“ spiegelt sich etwa auch in der fünften These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, der „Magna Charta“ der Bekennenden Kirche. Dort wird das Eigenrecht des Staates betont, der allerdings Gott gegenüber verantwortlich bleibt:

<sup>27</sup> „Vom kriege widder die Türcken“: WA 30, 2, 107-148.

<sup>28</sup> Ebd., 129.

<sup>29</sup> Ebd., 131.

<sup>30</sup> Ebd., 130.

<sup>31</sup> Ebd., 131.

<sup>32</sup> Ebd., 142 f.

<sup>33</sup> Ebd., 143.

<sup>34</sup> WA 11, 314-336, hier 336. Zum Verhältnis Luthers zu Judentum und Islam vgl. die Beiträge von Johannes Brosseder und Johannes Ehmann in diesem Band.

<sup>35</sup> Johannes Wallmann, Die Evangelische Kirche verleugnet ihre Geschichte. In: FAZ, Nr. 253 vom 31.10.2013, 8.

„Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.“

In der ausnahmsweise doppelten Verwerfung wird sowohl vor einer Übergriffigkeit des Staates als auch vor einer Übergriffigkeit der Kirche gewarnt:

„Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden.“<sup>36</sup>

Die sogenannte „Zwei-Reiche-Lehre“ Luthers ist viel gescholten worden – zu Recht, weil man im Luthertum weithin meinte, alles Tun der weltlichen Obrigkeit sei von vornherein gerechtfertigt und nicht weiter hinterfragbar. Das ist aber von Luther, der sich bekanntlich selbst mit dem Kaiser anlegte, nie so gemeint gewesen. Nach Luther ist auch die weltliche Obrigkeit Gott gegenüber verantwortlich, und sie hat unter allen Umständen die Unabhängigkeit und Freiheit des geistlich-religiösen Bereichs zu respektieren und zu schützen. Zudem gehört nach Luther ein Christ nicht nur dem geistlichen Reich an, sondern als Staatsbürger immer auch dem weltlichen Reich und trägt dort auch staatsbürgerliche Verantwortung – wie umgekehrt Regierende, sofern sie Christen sind, auch dem geistlichen Reich angehören und auch dort Verantwortung haben. Recht verstanden, ist die „Zwei-Regimenten-Lehre“ mit der grundsätzlichen Trennung von Staat und Kirche m.E. unverzichtbar für ein freiheitlich-tolerantes Gemeinwesen.

### **3. Ein ungewollter freiheitsfördernder Aspekt: Pluralisierung**

Die von Luther angestoßene Reformation hatte eine – von Luther keineswegs gewollte – nachhaltige Diversifizierung des abendländischen Christentums zur Folge. Das führte bekanntlich zunächst zu heftigen, auch blutig ausgetragenen Konflikten, in einem langen und schmerzhaften Lernprozess schließlich aber auch zu der Erkenntnis, dass man in Ländern wie Deutschland auf Dauer mit unterschiedlichen Konfessionen würde leben müssen. Denn weder gelang es dem Protestantismus, den durch die Reformation geschwächten römischen Katholizismus gänzlich zu überwinden – dieser regenerierte sich vielmehr insbesondere auf Grund der tridentinischen Reformen rasch –, noch gelang es umgekehrt dem Katholizismus mit Hilfe des Kaisers und im Zuge der Gegenreformation, den Protestantismus wieder gänzlich zu verdrängen. Nachdem juristische bzw. gesetzgeberische Mittel wie das Wormser Edikt von 1521 weithin wirkungslos sowie die diversen Religionsgespräche letztlich ergebnislos geblieben waren und auch militärische Auseinandersetzungen wie der Schmalkaldische Krieg oder auch der große Dreißigjährige Krieg im Grunde zu einer Pattsituation geführt hatten, mussten sich Katholiken wie Protestanten nolens volens miteinander arrangieren, d.h. sich damit abfinden, nebeneinander zu leben, wenn auch zunächst meist unversöhnt und in unterschiedlichen, jeweils konfessionell homogenen Regionen gemäß dem Prinzip: „Cuius regio, eius religio.“ Der Augsburger Religionsfrieden von 1555, dem dieses Prinzip zu Grunde lag, brachte die förmliche

<sup>36</sup> Der Text der Barmer Thesen ist u.a. abgedruckt in KJ 1933-44<sup>2</sup>, 70-72, hier 72.



reichsrechtliche Anerkennung der lutherischen Konfession neben der römisch-katholischen. Knapp 100 Jahre später, im Westfälischen Frieden von 1648, wurde zudem auch die reformierte Konfession offiziell anerkannt. Das Vorhandensein verschiedener Konfessionen und die Ausbildung unterschiedlicher Konfessionskulturen und konfessioneller Mentalitäten bedeuteten zweifellos eine beachtliche Pluralisierung, die eine notwendige Voraussetzung und ein Wesensmerkmal moderner freiheitlich-toleranter Gesellschaften ist. Die nach dem Westfälischen Frieden erfolgte Gründung des Corpus Evangelicorum und des Corpus Catholicorum als konfessionelle Interessenvertretungen der im Reichstag vertretenen Reichsstände zeigt, dass die durch die Reformation faktisch ausgelöste, wenngleich ursprünglich nicht intendierte Pluralisierung längerfristig auch politische und verfassungsrechtliche Implikationen hatte, die demokratiegeschichtlich durchaus im Sinne einer Herausbildung von Parteien bzw. parlamentarischen Fraktionen interpretiert werden können.

Pluriformität gehört bis heute auch zu den Wesensmerkmalen des Protestantismus bzw. des evangelischen Kirchentums selbst. Erwähnt sei hier nur, dass es in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) lutherische, unierte und reformierte Landeskirchen gibt, und schaut man genauer hin, so kann man sogar noch unterschiedliche Typen lutherischer und unierter Landeskirchen unterscheiden: Da gibt es zum einen die in der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) zusammengeschlossenen lutherischen Landeskirchen und zum anderen die lutherischen Landeskirchen, die nicht zur VELKD gehören, oder zum einen die verwaltungsunierten Landeskirchen und zum anderen die konsensus- bzw. bekenntnisunierten Landeskirchen; dazu kommen noch verschiedene unierte Mischformen.

Geradezu emphatisch lobte Adolf (von) Harnack die viel gescholtene Zersplitterung des Protestantismus als Ausdruck von Freiheit. In seiner berühmten Vorlesung über „Das Wesen des Christentums“ vom Wintersemester 1899/1900 führte er aus:

„Und wenn man uns vorhält: ‚Ihr seid zerspalten; soviel Köpfe, soviel Lehren‘, so erwidern wir: ‚So ist’s, aber wir wünschen nicht, daß es anders wäre; im Gegenteil – wir wünschen noch mehr Freiheit [...]“<sup>37</sup>

Der liberale Berliner Theologe Arthur Titius zog auf dem Dresdner Kirchentag 1919 eine Verbindungslinie von der durch die Reformation ausgelösten Kirchenspaltung und Pluralisierung zur allmählichen Herausbildung von Toleranz:

„[...] zum mindesten der Reichtum unseres geistigen Lebens ist durch das jahrhundertelange Ringen [sc. zwischen Katholiken und Protestanten] nur gesteigert worden, und in dem geistigen Kampfe erwuchs [...] jene edle Tugend der Toleranz, die nicht aus Gleichgültigkeit, sondern aus Achtung gegen das innerste Leben jeden seines eigenen Glaubens froh werden lassen will. Nur mit geistigen Waffen und nicht ohne Liebe sollen religiöse Überzeugungen miteinander kämpfen. Das staatliche und gesellschaftliche Leben dagegen soll jeder ehrlichen Überzeugung Raum zu freier Entfaltung gewähren.“<sup>38</sup>

Es sei nicht verschwiegen, dass Pluralisierung auch problematische Seiten hat. Insbesondere der deutsche Protestantismus hat sogar ein ganz massives, unbewältigtes Pluralisierungsproblem, weil er häufig nicht mehr hinreichend deutlich machen kann, was denn nun eigentlich das verbindende und verbindliche Proprium des evangelischen Glaubens bzw. Lebens ist. Gleichwohl beobachte ich Tendenzen zu einer stärkeren Vereinheitlichung und

<sup>37</sup> Adolf von Harnack, Das Wesen des Christentums, hg. und kommentiert von Trutz Rendtorff, Gütersloh 1999, 245.

<sup>38</sup> Arthur Titius, Evangelisches Christentum als Kulturfaktor, abgedruckt in: Hans-Walter Krumwiede, Evangelische Kirche und Theologie in der Weimarer Republik, Neukirchen-Vluyn 1990 (Grundtexte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 2), 21-29, hier 22 f.

Zentralisierung der Evangelischen Kirche in Deutschland und einseitige politische Stellungnahmen mit einer gewissen Sorge, weil sie die dem Protestantismus eigene freiheitliche Vielfalt gefährden. Ähnliches gilt für bestimmte ökumenische monolithische Einheitsbestrebungen, etwa für die von Politikern angestoßene Aktion „Ökumene Jetzt“ mit dem Slogan: „ein Gott, ein Glaube, eine Kirche“, der mich in fataler Weise an ganz ähnliche Slogans der nationalkirchlichen „Deutschen Christen“ erinnert<sup>39</sup>.

#### 4. Fazit

Toleranz im Sinne der Aufklärung war Luther fremd. Er lebte im 16., nicht im 18. und schon gar nicht im 21. Jahrhundert. Zentral war für ihn der Freiheitsbegriff. Unter Freiheit verstand er etwas anderes als wir heute: nämlich Rückbindung des Menschen an den rechtfertigenden und so befreienden Gott, der die Übernahme von Verantwortung dem Nächsten gegenüber ermöglicht und letztlich bewirkt. Diese Grundannahme war für Luther eine nicht zu relativierende und nicht verhandelbare Wahrheit. Hier liegt die Ursache für Luthers Unduldsamkeit und für seine aus heutiger Sicht so schwer erträgliche Intoleranz. Aber nicht nur wir stellen Luther in Frage, sondern er fragt gewissermaßen auch uns. In der heutigen Debatte um Toleranz wirft er die Wahrheitsfrage auf angesichts von scheinbarer Beliebigkeit – die tatsächlich dann doch gar nicht so beliebig ist, weil bestimmte Interessen und der jeweilige Zeitgeist oder Mainstream sich stets durchsetzen.

Gleichwohl hat Luthers Reformation Entwicklungen angestoßen, die zur Entfaltung von Toleranz beitragen oder zumindest günstige Rahmenbedingungen schaffen konnten: die teilweise Partizipation der Gemeinde bei der Kirchenleitung sowohl im Bereich der Verwaltung als auch im Bereich der Lehre, die Gewissens- und Glaubensfreiheit, die man zunächst freilich nur für sich selbst reklamierte, die stets etwas hinkende Rechtsgleichheit und die missverständliche bzw. missverstandene Gewaltenteilung einschließlich der grundsätzlichen Trennung von Staat und Kirche, Politik und Theologie sowie die eigentlich ungewollte Pluralisierung. Wer genau hinschaut, entdeckt auf allen Gebieten und Ebenen auch heute noch Gefährdungen von innen und außen. Solchen Gefährdungen sind auch Luther und seine Gefährten schon erlegen.

---

<sup>39</sup> <http://oekumene-jetzt.de/> (Zugriff am 27.08.2013).