

Luther und die Kultur

Von Helmar Junghans

In den Veröffentlichungen über Luther gibt es wenige Problemkreise, bei denen die Beurteilung dieses Reformators so unterschiedlich, ja gegensätzlich ausfällt, wie bei dem Thema »Luther und die Kultur«. Es geht ja nicht nur um Luthers Verhältnis zu Kunst und Bildung – woran der engere deutsche Sprachgebrauch zunächst denken läßt –, sondern wir geraten damit in die Diskussion über Luthers Wirken in der Menschheitsgeschichte überhaupt. Daher ist es unerlässlich, sich ins Bewußtsein zu rufen, welche Lebensbereiche mit »Kultur« angesprochen werden.

Luther hat sich zwar zu vielen Fragen, die wir zur Kultur zählen, klar geäußert und Reformvorschläge unterbreitet, aber er hat nicht über die Kultur und seine Stellung zu ihr reflektiert. Denn die neuzeitliche Sicht der Kultur nimmt erst mit Samuel von Pufendorf (1632–1694) ihren Anfang. Für ihn erweist sich die Kultur darin, daß die Vernunft die Natur beherrscht und dadurch die Natur und die Gemeinschaftsform verbessert.¹ Hier ist die menschliche Tätigkeit umfassend einbezogen. Technik und Wirtschaft gehören ebenso wie dazu Gemeinschaftsformen von der Familie bis zum Staat und die Normen, die in ihnen gelten sollen; selbstverständlich auch die künstlerische Betätigung.

Johann Gottfried Herder (1744–1803) knüpft an von Pufendorfs Vorstellung an, bezieht aber angesichts des durch die Aufklärung seit Francis Bacon (1561–1626) entwickelten Fortschrittsgedankens² noch die Geschichte ein. Er bildet seine Anschauung aus der Überzeugung heraus, daß der Gott, der in der Natur alles geordnet hat, auch für die »Bestimmung und Einrichtung unseres Geschlechts im Ganzen« über einen Plan verfügt. Diesen versucht Herder in seinen »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« (1784–1791)

1 W[ilhelm] PERPEET: Kultur, Kulturphilosophie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie/ hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 4: I-K. BL; S 1976, 1309–1324, bes. 1309.

2 J[achim] RITTER: Fortschritt. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 2: D-F. BL; S 1972, 1032–1059, bes. 1037–1046.

mittels Analogieschlüssen aus dem »Gang Gottes in die Natur« zu erheben.³ Er findet dabei das »große, gütige Gesetz des Menschenschicksals: daß, was ein Volk oder ein gesamtes Menschengeschlecht zu seinem eignen Besten mit Ueberlegung wolle und mit Kraft ausführe, das sei ihm auch von der Natur vergönnt, die weder Despoten noch Traditionen, sondern die beste Form der Humanität ihnen zum Ziel setzte«.⁴ Die Humanität ist für ihn »Vernunft und Billigkeit in allen Klassen, in allen Geschäften der Menschen« aufgrund der »Naturgesetze, auf welchen das Wesen des Menschengeschlechts ruht«.⁵ Aus der Natur dieser Gesetze folgert er, daß »Vernunft und Billigkeit unter den Menschen mehr Platz gewinnen und eine dauernde Humanität befördern«.⁶ Aus dem Wesen Gottes folgert er einen steten Fortschritt für die Kultur, wobei allen Wissenschaften und Künsten eine hohe Bedeutung zukommt. Daher kann Herder das Auftreten Luthers und die Reformation begeistert hervorheben, denn sie führte zur »Wiedergeburt der Künste, Wissenschaft, Sitten! die Hefen sanken, und es ward – unser Denken! Cultur! Philosophie!«.⁷

Die enge Verbindung zwischen Vernunft und Christentum, die für den zu einem lebendigen Glauben bekehrten Herder selbstverständliche Voraussetzung für seine Überlegungen ist, wird nicht von jedermann als notwendig angesehen. Er selbst muß erleben, daß die Vernunft sich gegen das Christentum wendet, als der Pariser Stadtrat am 10. November – also Luthers Geburtstag – 1793 in der Pariser Kathedrale den Vernunftkultus errichtet und die Entchristlichung der Republik Frankreich beginnt. Die Forderung nach Menschenrechten verbindet sich mit einer atheistischen Philosophie. Wenn auch am 21. Februar 1795 das »Dekret über die Kultusfreiheit« die Bekämpfung des Christentums aufhebt,⁸ ist doch spätestens seit diesem Zeitpunkt unüberhörbar die Frage gestellt, ob bzw. zu welchem Zeitpunkt das Christentum einen positiven oder negativen Einfluß auf die Entwicklung der Kultur ausübt.

Der von Karl Marx (1818–1883) und Friedrich Engels (1820–1895) begründete historische Materialismus verbindet die Beurteilung der Kulturentwicklung

3 Johann Gottfried HERDER: Werke/ hrsg. von Heinrich Düntzer. Bd. 9. B [1879], 46–49; bes. 46. 48.

4 Ebd 11. B [1879], 175.

6 Ebd 11, 193.

5 Ebd 11, 189.

7 Ebd 21. B [1879], 182–184; bes. 182.

8 Heinrich HERMELINK: Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart. Bd. 1: Revolution und Restauration: 1789–1835. Tü 1951, 65–81.

mit der Überzeugung, daß »in der Vielfalt der Kulturen die gesetzmäßige Entwicklung zu sehen« ist, »die untrennbar mit dem Fortschritt der Menschheit von niederen zu höheren ökonomischen Gesellschaftsformationen verbunden ist«. Die Zielvorstellung richtet sich auf eine »einheitliche Kultur der ganzen Menschheit« nach dem »Sieg der kommunistischen Gesellschaftsformation«. ⁹ Marxistische Urteile über Luther werten daher, in welchem Maß der Reformator den Übergang von der feudalistischen zur kapitalistischen Gesellschaftsformation gefördert bzw. gehemmt und was er zur Humanisierung der Gesellschaft beigetragen hat. Folgerichtig sehen die »Thesen über Martin Luther« zum Lutherjahr 1983 in Luther einen »Wegbereiter der großen geistigen und politischen Auseinandersetzungen«, die zu den »ersten bürgerlichen Revolutionen« führten. ¹⁰

Während die grundlegenden Gedanken des historischen Materialismus entwickelt werden, ergreift im ausgehenden 19. Jahrhundert der Nationalismus das Bewußtsein breiter Schichten. Den nationalen Kulturen gilt das besondere Interesse. Luther wird als »Befreier und Schöpfer deutschen Wesens« gefeiert, der das Deutsche Reich unter Otto von Bismarck (1815–1898) erst ermöglicht habe. ¹¹ Der Germanist, Sekretär der Preußischen Akademie der Wissenschaften und Erster Vorsitzender der Goethe-Gesellschaft, Gustav Roethe, schreckte 1923 nicht vor der Behauptung zurück: »Der blitzende Meißel aber, mit dem er [Luther] sein großes Werk, *den neuen Deutschen*, schuf, war die deutsche Bibel.« ¹²

In der Kulturkritik des Atheisten Friedrich Nietzsche (1844–1900) gewinnt die Frage nach dem Einfluß des Christentums auf die Kultur an Bedeutung. Er bejaht die Reformation als Beginn der Entchristlichung Europas, der Zerstörung der Kirche und als nordische Parallele zur Renaissance des Südens. An anderen Stellen hebt er den Gegensatz zwischen Renaissance und Reformation hervor, wobei die Reformation zu dem großen Unglück der neueren deutschen und europäischen Geschichte wird, weil sie die aufgeklärte Kultur der Renaissance

9 GRUNDLAGEN DES HISTORISCHEN MATERIALISMUS/ hrsg. vom Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED. B 1976, 711.

10 THESEN ÜBER MARTIN LUTHER: zum 500. Geburtstag/ hrsg. unter Leitung von Horst Bartel. B 1981, 5 (Einleitung).

11 HANS VON SCHUBERT: Luther und seine lieben Deutschen. S 1917, 3f.

12 GUSTAV ROETHE: Luthers Septemberbibel. LuJ 5 (1923), 1 [kursiv vom Vf. vorliegenden Beitrages].

zu schanden gemacht hat.¹³ Nicht ohne Einfluß der Kulturkritik Nietzsches konzentriert sich ein Teil der Philosophie auf die Frage nach dem Sinn und dem Wert der Erkenntnisse der Einzelwissenschaften. Diese Richtung erhält von Ludwig Stein 1900 die Bezeichnung »Kulturphilosophie«. In ihr beschäftigt sich besonders Ernst Troeltsch (1865–1923) mit der Reformation als Wurzel der modernen Kultur. Da er diese erst mit der Aufklärung beginnen läßt, betont er die nach seiner Meinung mittelalterlichen Züge der Reformation. Das Unmittelalterliche, das im Protestantismus enthalten ist, »kommt als Modernes erst in Betracht, nachdem diese erste klassische Form des Protestantismus zerbrochen oder zerfallen war«,¹⁴ das heißt nach dem »Wegfall des landeskirchlichen Zwangskirchentums und der darauf aufgebauten religiös bestimmten und staatlich aufrechterhaltenen Kultureinheit«.¹⁵

Im bewußten Gegensatz dazu behauptete Wilhelm Walther zum Reformationsjubiläum 1917: »... nur er [Luther] hat eine neue Gesamtauffassung auf religiösem und kulturellem Gebiet gefunden, und nur seine Persönlichkeit war imstande, ihr allem Widerstand zum Trotz den Sieg zu erringen. Wohl haben manche nach ihm zur Herausbildung der Gegenwart Großes geleistet. Aber ihre Arbeit konnte nur deshalb von Erfolg gekrönt sein, weil er mit seiner Riesenkraft die allen Fortschritt unmöglich machende Suprematie des mittelalterlichen Geistes gebrochen hatte.«¹⁶

Diese Erinnerung mag genügen, um die in dem Thema »Luther und die Kultur« enthaltene Problematik ins Bewußtsein zu rufen. Es erscheint mir nicht hilfreich, über diese Diskussion ausführlicher zu informieren oder sie unter der besonderen von Troeltsch geprägten Frage fortzuführen: Inwiefern vertrat Luther Mittelalterliches bzw. Neuzeitliches? Zu schwankend sind die Vorstellungen darüber, was zum Mittelalter und was zur Neuzeit gerechnet

13 Emanuel HIRSCH: Nietzsche und Luther. LuJ 2/3 (1920/21), 64–67.

14 Hermann FISCHER: Luther und seine Reformation in der Sicht Ernst Troeltschs. NZStH 5 (1963), 132–172; bes. 138; Zitat aus Ernst TROELTSCH: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit. In: Die christliche Religion, mit Einschluß der israelitisch-jüdischen Religion. Bd. 1. L 1905, 257.

15 Ernst TROELTSCH: Das Verhältnis des Protestantismus zur Kultur: Überblick. (1913) In: ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 4: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie/ hrsg. von Hans Baron. Tü 1925, 191.

16 Wilhelm WALTHER: Luthers Anteil an dem Sieg der neuen Weltanschauung. Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 50 (1917), 1162.

werden, was als positiv oder negativ gelten soll; zu selbstverständlich ist die Annahme, die Entwicklung zur Neuzeit sei ein gesetzmäßiger Fortschritt. Außerdem hat sich damit Gerhard Ebeling bereits auf dem Vierten Internationalen Lutherforschungskongreß in St. Louis 1971 unter der Überschrift »Luther und der Anbruch der Neuzeit« abgeplagt.¹⁷ Er kam zu der Überzeugung, daß Luther infolge seines Verständnisses vom Wesen der Sünde weder dem mittelalterlichen noch dem neuzeitlichen Denken zugeordnet werden kann. Hans Friedrich Geißer hat diesen Faden aufgenommen.¹⁸ Ich möchte ihn aber nicht weiterspinnen, sondern Antworten auf drei Fragen suchen:

Wovon befreit Luther die Kultur?

Womit verbindet Luther die Kultur?

Warum beurteilt Luther die Kultur?

I Die Entklerikalisierung der Kultur

Ogleich es im Spätmittelalter unterschiedliche Strömungen auf dem Gebiet der Kultur gab, die sich zum Teil auch ohne Einwirkung der Kirche oder gar gegen ihren Willen oder in Auseinandersetzung mit ihr ausbreiteten, läßt sich dennoch festhalten, daß mindestens dem Grundsatz nach das Papsttum als Zentrum der römischen Kirche die Einheit dieser Kultur manifestierte und in Zusammenarbeit mit der ganzen Hierarchie und dem Mönchtum zu erhalten strebte. Das wird durch Martin Luther und die von ihm ausgelöste Reformation grundsätzlich anders.

Die erste allgemein erkennbare Auswirkung der theologischen Erkenntnisse und religiösen Erfahrungen Luthers auf die Kultur war der Bruch mit dem Papsttum, der sich im Laufe des Jahres 1520 vollzog.¹⁹ Indem Luther am 10. De-

17 Gerhard EBELING: Luther und der Anbruch der Neuzeit. ZThK 69 (1972), 185–213 ≙ DERS.: Luther and the beginning of the modern age. In: Luther and the dawn of the modern era = Papers for the Fourth International Congress for Luther Research/ hrsg. von Heiko A. Oberman. Leiden 1974, 11–39.

18 Zur Kritik und Fortführung dieser Gedanken vgl. Hans Friedrich GEIßER: Martin Luthers Anteil an Mittelalter und Neuzeit. In: Weder Ketzer noch Heiliger: Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog. Regensburg 1982, 33–71.

19 Vgl. Scott H. HENDRIX: Luther and the papacy; stages in a Reformation conflict. Phil 1981, 117–120; G[eoffrey] R[udolph] ELTON: Introduction: the age of the Reformation. In: The new Cambridge modern history. Bd. 2/ hrsg. von G. R. Elton. Cambridge 1979, 1 f.

zember 1520 Sammlungen des kanonischen Rechts verbrennt, eröffnet er dem bis dahin christlichen Abendland die Möglichkeit für eine Kultur ohne jede Bevormundung von seiten des Papstes, ja einer kirchlichen Institution überhaupt. Mit der Abkehr vom Papsttum korrespondiert eine Hinwendung zu den Laien. Bereits 1516 ist Luther davon überzeugt, daß die weltliche Obrigkeit zu dieser Zeit ihr Amt besser ausübt als die geistliche. Daher erwägt er, ob es nicht sicherer sei, auch die weltlichen Dinge der Geistlichen der weltlichen Macht zu unterstellen.²⁰

Die erste Mauer, die Luther in seiner Reformationsschrift »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« bestürmt, ist der in der Bulle »Unam sanctam« vom 18. November 1302 erhobene Anspruch, daß dem Papst das geistliche und das weltliche Schwert verliehen sei und die weltliche Obrigkeit kein Recht habe, die geistliche zu strafen.²¹ Daß das Papsttum zu Luthers Zeit nicht daran denkt, auf diesen Anspruch zu verzichten, beweist die Bulle »Pastor aeternus« vom 19. Dezember 1516, in der Leo X. unter Berufung auf »Unam sanctam« Beschlüsse des Fünften Laterankonzils bestätigt.²²

Während Leo X. die angeblichen Rechte seines Amtes geltend macht, denkt Luther von der Funktion her. Dem päpstlichen Anspruch auf Gewalt setzt Luther die Feststellung entgegen: »Es hat niemand in der Christenheit gewalt / schaden zuthun / odder schaden zuweren / vorpietenn. Es ist kein gewalt in der kirchen / den nur zur besserung / ...«²³ Und weil Luther das allgemeine Priestertum der Christen vertritt, wonach sich die Christen nicht nach ihrem geistlichen Status, sondern ihren Aufgaben unterscheiden,²⁴ schafft er die theologische Grundlage für eine Reformation der Kirche von seiten der weltlichen Herrscher. Aber nicht nur das. Luther unterscheidet zwischen den beiden Regimenten Gottes, dem geistlichen und dem weltlichen. Er wendet sich damit gegen das Papsttum, das diese Unterscheidung verdunkelt und die beiden Regimente ineinander gewickelt hat.²⁵ Luther hebt hervor, daß das weltliche Regi-

20 WA 56, 478, 26–34.

21 QUELLEN ZUR GESCHICHTE DES PAPSTTUMS UND DES RÖMISCHEN KATHOLIZISMUS/ hrsg. von Carl Mirbt. 6., völlig neu bearb. Aufl./ hrsg. von Kurt Aland. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Tridentinum. Tü 1967, 459 (746).

22 Ebd, 498 (785).

23 StA 2, 107, 15–17 ≙ WA 6, 414, 5–7.

24 StA 2, 99, 19–21 ≙ WA 6, 407, 13–15.

25 WA 47, 284, 12–14.

ment von Anfang der Welt an vorhanden war und göttlichen Ursprungs ist.²⁶ Als er angeklagt wird, den Bauernkrieg ausgelöst zu haben, verteidigt er sich unter Hinweis auf seine Schrift »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« von 1523 mit den Worten: »... ich mich schier rühmen möchte / das sint der Apostel zeit / das weltliche schwerd vnd oberkeit / nie so klerlich beschrieben vnd herrlich gepreiset ist / ... / als durch mich / ...«²⁷ Dieses gern zitierte Wort läßt leicht vergessen, daß Luther in seinen Ausführungen über die beiden Regimente Gottes aus einer spätmittelalterlichen Tradition schöpft.

Während des Streites zwischen Bonifatius VIII. und Philipp dem Schönen von Frankreich formulierte der Thomist Johannes Quidort († 1306) eine Zweiregimentenlehre, die nicht zuletzt durch Wilhelm Ockham (um 1285–1350) während des Streites der Päpste von Avignon mit dem deutschen König Ludwig dem Bayern große Verbreitung fand. Die praktische Verselbständigung weltlicher Mächte innerhalb der abendländischen Kirche, die sich bereits im Spätmittelalter vollzieht, erhält durch Luther eine zum Teil theologisch neu durchdachte Rechtfertigung. Soweit die weltlichen Herrscher evangelisch werden, befreien sie sich von jedem Machtanspruch Roms. Diesen Wandel, der sich in der Reformation vollzieht, behandelt Hans von Schubert in seiner Reformationsgedächtnisrede an der Universität Heidelberg 1917 unter dem Titel »Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation«. Dabei skizziert er eine Entwicklung, nach der durch diese Veränderung der Kirche das Monopol der Kultur entzogen und die Kulturpflege dem Staat übergeben wurde.²⁸

Konkrete Folgen aus Luthers Befreiung des weltlichen Regiments von klerikaler Bevormundung werden z.B. in seiner Stellung zur Ehe sichtbar. Papst Eugen IV. erklärte am 22. November 1439 in der Bulle »Exsultate Deo« die Ehe als siebentes Sakrament.²⁹ Die Ehegerichtsbarkeit lag in den Händen des Papstes und der Bischöfe. Demgegenüber bezeichnet Luther die Hochzeit und den Ehestand als ein »weltliches Geschäft«. Daraus zieht er den Schluß, daß die Geistlichen und die Diener der Kirche in dieser Sache weder Bestimmungen festsetzen noch Rechtsentscheidungen treffen sollen.³⁰ Er hat dafür theologi-

26 StA 3, 35, 24–37, 3 ≙ WA II, 247, 31–248, 31.

27 StA 3, 363, 9–11 ≙ WA 19, 625, 15–17.

28 HANS VON SCHUBERT: Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation. Tü 1917, 24–26.

29 Quellen zur Geschichte ..., 486f (774).

30 Cl 4, 100, 3–6 ≙ WA 30 III, 74, 3–6.

sche und praktische Beweggründe. Die Ehe ist für Luther ein von Gott selbst eingesetzter Stand. Trotzdem nennt er ihn weltlich, weil er sich auf äußere, leibliche Dinge bezieht,³¹ weil der biblische Schöpfungsbericht das Vorhandensein von Mann und Frau sowie das Gebot für die Ehe bezeugt³² und weil sie als eine Einrichtung des weltlichen Regimentes Gottes dem Aufgabengebiet der weltlichen Obrigkeit zugehört. Zugleich will Luther die Geistlichen davor bewahren, mit Ehestreitigkeiten belastet und in immer mehr Streit- und Straffragen hineingezogen zu werden. Luther hat damit die Ehegerichtsbarkeit entkirchlicht, was allerdings nicht ausschloß, daß er in Ehefragen Ratschläge erteilte, im Wittenberger Konsistorium seit 1539 Theologen mitwirkten und Luther juristischen Entscheidungen entgegentrat, die er im Widerspruch zur Heiligen Schrift sah.³³

Als Luther in seiner Schrift »An den christlichen Adel...« eine Reform der Universitäten fordert, wendet er sich an die weltliche Obrigkeit. Seine Vorschläge richten sich gegen dasjenige, »was das bapstum hat eingesetzt vnd ordiniert«. ³⁴ Wenn auch die mittelalterliche Bildung unter starkem Einfluß kirchlicher Einrichtungen gestanden hatte, gründeten doch im Spätmittelalter Fürsten und Städte verstärkt Schulen und Universitäten. Dennoch suchten sie in der Regel eine kirchliche Bestätigung. Auch Kurfürst Friedrich der Weise beschaffte sich nachträglich für die 1502 gegründete Leucorea ein päpstliches Privileg. Luther fördert dieses Interesse weltlicher Obrigkeit an der Bildung, indem er eine Reform in diesem Bereich ohne, ja gegen päpstliche Anerkennung verlangt. Nicht von Pfarrern, sondern von Fürsten und Räten erwartet er, daß sie für die Auswahl geeigneter Studenten sorgen.³⁵ Seine bekannte Reformschrift »An die Ratherren aller Städte deutschen Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen« richtet er an die weltliche Obrigkeit in den Städten. Luther fördert damit die Entkirchlichung der Bildung. Und obgleich in den deutschen evangelischen Landeskirchen bis in das 19. Jahrhundert die

31 Cl 2, 342, 28f $\triangle$ WA 10 II, 283, 8f.

32 Cl 2, 350, 15–17. 35–39; 351, 26–29 $\triangle$ WA 10 II, 293, 8–10; 293, 26–294, 3; 294, 27–30.

33 WA 30 III, 205, 24–206, 5; vgl. Albert STEIN: Luther über Eherecht und Juristen. In: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546/ hrsg. von Helmar Junghans. B; GÖ 1983, 171–185. 781–785.

34 StA 2, 154, 9f $\triangle$ WA 6, 457, 30.

35 StA 2, 158, 28f $\triangle$ WA 6, 461, 39f.

Pfarrer Schulaufsicht wahrnehmen,³⁶ wird Luther »die Befreiung der Schule aus den drückenden und hemmenden Banden der Kirche« als Verdienst angerechnet.³⁷

Wer die Säkularisierung als ein Gesetz der Kulturgeschichte betrachtet, wird aufgrund der angeführten Vorgänge und noch einiger anderer – wie z.B. das Eintreten für »eine unabdingliche persönliche Gewissens- und Glaubensfreiheit«³⁸ – schlußfolgern, daß Luther die Entwicklung zu einer modernen säkularisierten Kultur ein mächtiges Stück vorangebracht hat. Dennoch bleibt die Frage, ob Luther mit der Befreiung des Menschen von Herrschaftsansprüchen der geistlichen Obrigkeit über zeitliche Dinge auch eine Säkularisierung im modernen Sinne anstrebte oder auch nur gegen seine Absicht herbeiführte. Denn Luther kämpfte nicht nur gegen die römische Hierarchie, sondern ebenso entschieden gegen die »Epikureer«, die Vertreter eines von der Renaissance belebten Skeptizismus.³⁹

II Die Verchristlichung der Kultur

»Das leret vns die erfahrung alle cronicken dartzu die heyiligen schrift / das yhe weniger gesetz / yhe besser recht / yhe weniger gepott / yhe mehr gutter werck / vnd ist noch nie keyn gemeyne odder yhe nit lang wol regirt / wo vil gesetz geweßen seyn.«⁴⁰ Mit diesen Worten beginnt Luther seine Schrift »Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe«. Er führt weiter aus, daß Gesetze zwar zu guten Werken zwingen, aber nicht erreichen, daß Menschen sie willig und gerne, sondern vielmehr als Heuchler tun. Folglich widersteht Luther einer autoritären Einmischung der Kirche in die Kultur, aber zugleich ist er bemüht, das Evangelium auch in den Bereichen der Kultur Früchte bringen zu lassen, d. h. letztlich, die Kultur zu verchristlichen.

Mit seinen Ausführungen über die weltliche Obrigkeit will Luther darüber unterrichten, woher sie kommt, was ihr Amt und Werk ist, vor allem aber, wie

36 Zu Luthers Mitwirken vgl. Friedrich FALK: Luthers Schrift an die Ratsherren der deutschen Städte und ihre geschichtliche Wirkung auf die deutsche Schule. LuJ 19 (1937), 79, Anm. 4.

37 Vgl. Ebd, 55 f, Anm. 4.

38 Heinrich BORNKAMM: Das Problem der Toleranz im 16. Jahrhundert. In: ders.: Das Jahrhundert der Reformation. GÖ 1961, 273 $\triangle$ dass. 2. Aufl. F 1983, 355.

39 StA 3, 183, 4–22 $\triangle$ WA 18, 605, 15–34; vgl. 60, 203, Anm. 2.

40 StA 1, 289, 5–8 $\triangle$ WA 6, 353, 5–9.

sie Gott dienen soll.⁴¹ Dem Herzog Johann Friedrich widmet Luther 1521 seine Auslegung des Magnifikats, weil es in vorzüglicher Weise die Oberherren – für die es vor allen anderen notwendig ist, Gott zu fürchten – lehrt, Gott zu fürchten und seine Werke in hohen und niedrigen Ständen zu erkennen.⁴² Im dritten Teil der Schrift »Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei«, einem Fürstenspiegel, fordert Luther als erstes von einem Fürsten, der Christ sein will, daß er nicht seine Gedanken darauf richte, über andere zu herrschen und sie seine Gewalt spüren zu lassen, sondern von ganzem Herzen seine Macht zum Nutzen und Heil anderer anwende.⁴³ Der christliche Fürst soll sich in seinem Herzen seiner Macht entäußern und sich der Nöte seiner Untertanen annehmen als wären sie seine eigenen und so Werke der christlichen Liebe im Ausüben seiner Herrschaft vollbringen.⁴⁴ Es ist also nicht Luthers Vorstellung, daß wer weltliche Gewalt ausübt, sich nur in seinem Privatbereich als Christ erweisen soll. Hinter Luthers Äußerungen steht vielmehr die Überzeugung, daß »eyn recht Christen mensch besser ist / vnd mehr nutz vermag / denn alle menschen auff erden«. ⁴⁵

Luther zählt zu den Aufgaben des Predigtamtes, alle weltlichen Ämter und Stände – also in allen weltlichen Aufgaben – zu unterrichten.⁴⁶ Er will dabei nicht als Besserwisser in die einzelnen Sachentscheidungen hineinreden – dafür sollen die Menschen ihre Vernunft gebrauchen –, ⁴⁷ sondern bewußt machen, daß weltliche Ämter und Ordnungen Gaben Gottes sind, um zeitlichen Frieden zu erhalten.⁴⁸ Zum Predigtamt gehört aber nicht nur, die von Gott geschaffenen Stände und Ämter zu preisen, sondern ebenso, die einzelnen Personen, die diese Ämter mißbrauchen, mit Worten zu strafen.⁴⁹

Es können hier nicht alle Stellen aufgelistet werden, an denen Luther Obrigkeiten kritisierte. Auf jeden Fall war er davon überzeugt, daß ein Fürst ein »seltzam wildpret« im Himmel sein wird.⁵⁰ Auf einige Vorgänge müssen wir

41 Vgl. Wa 30 II, 109, 4–6.

42 StA I, 315, 19–28 ≙ WA 7, 545, 14–22.

43 StA 3, 62, 19–33 ≙ WA II, 271, 28–272, 5.

44 StA 3, 64, 16–23 ≙ WA II, 273, 17–24.

45 Cl 2, 444, 37f ≙ WA 15, 30, 7–9.

46 Cl 4, 154, 38–155, 15 ≙ WA 30 II, 537, 4–538, 3.

47 Cl 4, 166, 21–26 ≙ WA 30 II, 562, 9–15.

48 Cl 4, 155, 12–15 ≙ WA 30 II, 537, 17–538, 3.

49 Cl 4, 171, 4–10 ≙ WA 30 II, 572, 6–12.

50 StA 2, 166, 16–18 ≙ WA 6, 468, 25f.

aber eingehen. Als Otto von Pack den Landgrafen Philipp von Hessen 1528 über angebliche Vorbereitungen eines Kriegszuges gegen die Evangelischen unterrichtete, drängte der Landgraf auf einen Präventivkrieg. Luther warnte entschieden davor, durch Angriff und Krieg den Absichten der feindlichen Fürsten zuvorzukommen.⁵¹ Dabei ließ er sich auch nicht von dem Bündnis zwischen dem Landgrafen und dem sächsischen Kurfürsten irritieren, sondern machte geltend, daß alle Bündnisse Gott und dem Recht unterworfen bleiben müssen.⁵² Für »Nibelungentreue«, die über die Hilfe für einen angegriffenen Bündnispartner hinausgeht und die 1914 dazu beitrug, Europa – ja die Welt – in eine Katastrophe zu stürzen, ist hier kein Platz. Anfang Mai 1528 drohten Luther und Melanchthon dem Kurfürsten, sein Land um des Evangeliums willen zu verlassen, wenn er an einem Präventivkrieg teilnehme, damit das Wort Gottes nicht in diese Sache hineingezogen werde.⁵³ Luther äußert 1529 grundsätzlich: »Denn das wil ich keinem heiden noch Türcken raten, schweige denn eym Christen, das sie angreifen odder krieg anfahren (welchs ist nichts anders denn zu blut vergissen und zu verderben raten), ...«⁵⁴ Dahinter steht seine Überzeugung: »Es gehoret mehr dazu krieg anzufahren, denn das du eine rechte sache habest, ...«⁵⁵

Für den Frieden müssen auch Opfer gebracht werden. Daher legt Luther dem Kurfürsten nahe, einen Frieden nicht an den Verhandlungen über Kriegskosten scheitern zu lassen, habe doch Hiskia um des Friedens willen sogar die Tempelschätze ausgeliefert.⁵⁶ Im Februar 1532 rät er ihm, auf einen Friedensvorschlag der Kurfürsten von der Pfalz und von Mainz einzugehen und sich dabei nicht durch die ohne ihn erfolgte Wahl Ferdinands zum deutschen König hindern zu lassen, und zwar mit der Begründung: »Man muß auch diesen christlichen Artikel lassen mit regieren, der da heißt Vergebung der Sünden.«⁵⁷ Aus R 12, 18 »Ist es möglich, soviel an Euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden« folgert Luther, daß Christen auch auf Rechte – also Rechtsansprüche – verzichten

51 WA Br 4, 423, 64f (1246), an Gregor Brück [28. März 1528].

52 WA Br 4, 423, 89–424, 91 (1246).

53 WA Br 4, 449, 50–59 (1258) [1./2. Mai 1528] ≙ MBW 1, 297 (673).

54 WA 30 II, 111, 7–9.

55 WA 32, 330, 29f zu Mt 5, 9.

56 WA Br 4, 433, 63–69 (1246), Gutachten von Luther (eigenhändig) und Melanchthon [28./29. April 1528] ≙ MBW 1, 296 (671).

57 WA Br 6, 260, 24f (1903), am [12. Februar? 1532].

sollen: »Denn es liegt mehr am Frieden denn am Recht, ja die Rechte sind um Friedens willen gestellt.«⁵⁸ Luthers Ratschläge, alle Möglichkeiten zum Frieden wahrzunehmen, werden von der Überzeugung getragen, daß Gott selbst die Möglichkeiten zum Frieden stiftet. Daher schlägt er am 21. August 1542 vor, sich selbst dann auf einen Friedensabschluß einzulassen, wenn ihn die Gegner nicht ernsthaft meinen, und es Gott zu überlassen, was daraus folgt.⁵⁹

Wie entscheidend für eine Kultur ihr Verhältnis zur Macht ist, ob in ihr die Waffen nur zur Notwehr ergriffen werden oder zur Ausdehnung von Herrschaft und Einfluß dienen, das wird wohl erst uns richtig bewußt, nachdem es der »Fortschritt« der Waffentechnik möglich gemacht hat, alle Kulturen zu vernichten. Indem Luther über Christen Gedanken des Evangeliums in die Politik hineinbringt, müht er sich um eine Kultur, die sich vom Machtstreben in seiner Zeit grundlegend unterscheidet, in der die Bezeichnung »Merer des Reichs« ein Ehrentitel des deutschen Kaisers ist, der über ihn die Reichsacht verhängt.⁶⁰

Obgleich Luther die Schule der römischen Kirche entzieht, will er sie doch nicht säkularisieren, sie weltanschaulich sich selbst überlassen, sondern vielmehr durch sie rechte Christen erziehen.⁶¹ Bereits 1520 fordert Luther in seiner Adelsschrift, in den hohen und niederen Schulen solle die vornehmste und verbreitetste Lektion die Heilige Schrift sein. Er wünschte eine Schule für Mädchen eigens dafür, daß sie täglich wenigstens eine Stunde das Evangelium lernen. Jeder Christ mit neun oder zehn Jahren sollte das ganze Evangelium kennen.⁶²

Ebenso sind die Aussagen der Schrift »An die Ratherrn aller Stände deutschen Lands, daß sie christliche Schule aufrichten und halten sollen« von 1524 stark auf das Evangelium bezogen. Zwei Drittel dieser Schrift beschäftigen sich mit der Unterweisung im Evangelium und den Aufgaben der Schule für das »geistlich wesen«,⁶³ ehe sie sich dem Leib und dem weltlichen Regiment zuwendet. Aber auch hier kommt es Luther darauf an, Fürsten, Herren, Ratsher-

58 WA Br 6, 261, 39–44 (1903).

59 WA Br 10, 125–128 (3780), an Kurfürst Johann Friedrich.

60 Joachim ROGGE: Martin Luther: sein Leben, seine Zeit, seine Wirkungen. B 1982, 175 (167), Reichsacht gegen Luther 1521; vgl. auch WA Br 2, 280, 1f (383), Karl V. an Luther am 6. März 1521: »... zu allen tzeitten Merer des Reichs etc., ...«

61 Cl 2, 444, 36f ≙ WA 15, 30, 6f; vgl. Falk: AaO, 68–78.

62 StA 2, 157, 40–158, 12 ≙ WA 6, 461, 11–23.

63 Cl 2, 456, 4f ≙ WA 15, 43, 19f.

ren und wer immer regiert vorzubilden, damit sie ihr Amt christlich führen können.⁶⁴ Genauso begründet er 1530 seine Mahnung »Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle« damit, daß Kinder für die von Gott eingesetzten Ämter ausgebildet werden müssen, nämlich Prediger, Juristen, Pfarrer, Schreiber, Ärzte, Lehrer und dergleichen.⁶⁵ Gleichzeitig polemisiert Luther gegen Eltern, die ihre Kinder nur für den Erwerb des Lebensunterhaltes anleiten, sie in »des bauchs vnd geitzs [Habgier] dienst« stellen.⁶⁶ Seine Absicht ist es, mittels der Schule Kinder zu rechten Christen zu erziehen und sie für die von Gott gestellten Aufgaben zu befähigen.

Um dieses Ziel zu erreichen, erfindet Luther kein eigenes Schulsystem, keine eigenen Lehrbücher. Er erhebt vielmehr seine eigene Lebens- und Glaubenserfahrung zur allgemeinen Erziehungsnorm. Angeregt von den Erfurter Humanisten ist es ihm mit Hilfe der Philologie, dem Erlernen des Hebräischen und des Griechischen, gelungen, tief in die Heilige Schrift einzudringen und das Evangelium neu zu entdecken. Rückschauend sieht er in dem Aufblühen der humanistischen Philologie das die Reformation vorbereitende Handeln Gottes. Und er ist davon überzeugt, daß diese Beschäftigung mit den Sprachen auch weiterhin das rechte Verständnis der Heiligen Schrift gewährt und damit eine Grundlage für die Erziehung der Kinder zu rechten Christen gelegt wird.⁶⁷ Der Nutzen der Sprachen ergibt sich für ihn aus ihrer Bedeutung für das Verstehen des Evangeliums.⁶⁸ Ebenso soll die Beschäftigung mit der Geschichte dazu dienen, aufgrund der Erfahrung anderer sich in den Lauf der Welt mit Gottesfurcht zu schicken.⁶⁹ Ohne Bedenken akzeptiert Luther die humanistisch ausgebildeten Jünglinge und Männer als eine Gnade Gottes, die es zu nutzen gilt. Daher sollen die Städte dafür sorgen, daß sie als Lehrer tätig werden können.⁷⁰

Rückschauend überrascht das Vertrauen Luthers, daß diese Humanisten auf rechte Weise in die Sprachen einführen und damit notwendigerweise auch zum vertieften Verständnis des Evangeliums beitragen werden. Da ist keine Furcht, die heidnischen Klassiker, die sie studieren, oder ihre eigenen Anschauungen

64 Cl 2, 456, 32f $\triangle$ WA 15, 44, 22f.

65 Cl 4, 177, 22–25 $\triangle$ WA 30 II, 586, 9–11.

66 Cl 4, 166, 10f $\triangle$ WA 30 II, 561, 18.

67 Cl 2, 449, 35–456, 5 $\triangle$ WA 15, 36, 6–43, 20.

68 Falk: AaO, 73.

69 Cl 2, 457, 17–25 $\triangle$ WA 15, 45, 12–20.

70 Cl 2, 445, 27–33 $\triangle$ WA 15, 31, 8–14.

über die Welt und über den Menschen könnten das Erziehungsziel gefährden. Luther wußte aus eigener Erfahrung, daß die meisten Humanisten Philologen, aber nicht Philosophen wie Erasmus von Rotterdam waren. Außerdem benötigte er für seine Art, Theologie zu treiben, auf diese Weise vorgebildete Studenten. Im Ergebnis verhalf Luther einer humanistischen Bildung zum Durchbruch, für die nicht immer die Vermittlung des Evangeliums wichtig war.

Luthers Bestreben, die Kultur mit dem Evangelium zu durchdringen, läßt sich auch in der Kunst beobachten. Luther findet eine Kirche vor, in der das Bauen und das Ausschmücken von Kirchen ungeheuer aufblühen. In diese künstlerische Entfaltung bringt er den Frost der reformatorischen Botschaft, die zwei entscheidende Motive dieser Kunstförderung in Frage stellt.

Einerseits bestreitet sie, daß Altar- und Meßstiftungen vor Gott verdienstvoll sind. So betont Luther 1518 in der conclusio 41 der »Resolutiones disputatorium de indulgentiarum virtute«, das Bauen von Kirchen und das Opfern für Altargeräte und Kirchengeschmücke sei zugunsten der Armenunterstützung einzustellen.⁷¹ Nächstenliebe sei wichtiger als Kirchenbau. Luther ist sich darüber im klaren, daß hölzerne und silberne Bildwerke aufgrund irregeleiteter Frömmigkeit in die Kirchen gekommen sind und daß mit dem Glauben an die Verdienstlichkeit solcher Stiftungen auch das Aufstellen dieser Bildwerke aufhört.⁷²

Andererseits richtet sich die reformatorische Theologie gegen das Anrufen der Heiligen um Fürbitte.⁷³ Um dieser Frömmigkeit den Boden zu entziehen, verbrennt Gabriel Zwilling am 10. Januar 1522 die Bildwerke der Heilig-Geist-Kapelle der Augustinereremiten in Wittenberg. Den steinernen Figuren schlägt er die Köpfe ab. Als das Zerstören der Heiligenbilder auf die Wittenberger Stadtkirche übergreift, wendet sich Luther dagegen. Er befürchtet, ein solches Vorgehen werde das Vertrauen auf die Heiligen eher festigen als vernichten. Er will daher nicht ihre Bildwerke, sondern das falsche Vertrauen auf sie zerstören.⁷⁴ Wenn Luther durch sein Auftreten auch viele Kunstwerke vor den Bilderstürmern rettet, bewirkt sein Kampf gegen die Heiligenverehrung doch, daß in

71 WA I, 598, 23–28; vgl. auch WA I, 245, 35–246, 5; 389, 28–34; 10 III, 32, 8–11 $\triangle$ StA 2, 544, 13–16.

72 StA 2, 544, 3–7; 545, 20–23 $\triangle$ WA 10 III, 31, 9–32, 1; 35, 4–7.

73 WA II, 451, 32–452, 6; 30 II, 643, 14–646, 10.

74 StA 2, 541, 21–543, 19 $\triangle$ WA 10 III, 26, 3–30, 5.

den evangelischen Gebieten keine nichtbiblischen Heiligen mehr dargestellt werden.

Luther entzieht zwar dadurch der bildenden Kunst ein Betätigungsfeld, weist ihr aber zugleich ein anderes zu. 1524 äußert er grundsätzlich: »Auch das ich nicht der meynung byn, das durchs Euangelion sollten alle künste zu boden geschlagen werden und vergehen, wie ettliche abergeystlichen fur geben, Sondern ich wollt alle künste, sonderlich die Musica gerne sehen ym dienst des, der sie geben und geschaffen hat.«⁷⁵ Luther stellt der Kunst die Aufgabe, die biblischen Geschichten vor Augen zu stellen. Entsprechend werden die Heilige Schrift, die Katechismen, die Betbüchlein und die Gesangbücher illustriert. Gibt dabei ein Bild nicht direkt eine biblische Geschichte wieder, ist es doch biblisch begründet. Luther achtet dabei auf korrekte Wiedergabe der biblischen Aussagen in diesen »Merkbildern«. Er denkt an eine »Laienbibel«, in der biblische Geschichten dargestellt sind, damit die in der Predigt verkündigten Taten Gottes eingepägt werden.⁷⁶ Während Luther zunächst für einen Altar ohne Bilder eintritt, gesteht er später ein Bild zu, wobei er das Abendmahl Christi als Thema vorschlägt.⁷⁷ Überdies versteht Luther die biblische Bindung der Kunst nicht engherzig. Er billigt oder veranlaßt selbst ihre Agitation für die Reformation. Das Verhältnis zwischen Gesetz und Gnade wird zum reformatorischen Bildthema erhoben. Lucas Cranach d. Ä. schafft mehrfach Werke zu dem Thema »Die Rechtfertigung des Sünders vor dem Gesetz durch die Gnade Gottes und den Glauben«. Die Darstellung »Christus und die Ehebrecherin« betont das Gegenüber von Gesetz und Evangelium.⁷⁸ Aber die Kunst erhält auch apologetische bzw. polemische Aufgaben. Die Darstellung »Christus als Kinderfreund« wendet sich gegen die Feinde der Kindertaufe in der Reformationszeit.⁷⁹ Um 1530 scheint Lucas Cranach d. Ä. »Judith und Holofernes« mehrfach gemalt zu haben, um den Widerstandswillen der Protestanten auszudrücken.⁸⁰ Ganz dra-

75 Elfriede STARKE: Luthers Beziehungen zu Kunst und Künstlern. In: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546/ hrsg. von Helmar Junghans. B; GÖ 1983, 533; WA 35, 475, 2–5.

76 Starke: AaO, 542; Margarete STIRM: Die Bilderfrage in der Reformation. GÜ 1977, 81–85.

77 Stirm: AaO, 86–88; WA 31 I, 415, 23–416, 6.

78 Starke: AaO, 539–541.

79 Ebd, 541.

80 MARTIN LUTHER: sein Leben in Bildern und Texten/ hrsg. von Gerhard Bott, Gerhard Ebeling und Bernd Moeller. F 1983, 263 (235).

stisch tritt der polemische Charakter in den Bildern gegen das Papsttum hervor, an denen Luther sich beteiligt.⁸¹

Luthers Kritik an spätmittelalterlichen Kunstwerken ist also kein Ausdruck für eine grundsätzliche Feindschaft gegenüber der Kunst. Es liegen aber auch keine Zeugnisse dafür vor, daß er Kunstwerke allein um ihrer künstlerischen Gestaltung willen schätzte. Es kam ihm vielmehr darauf an, die Kunst in einem umfassenden Sinne in den Dienst des Wortes Gottes zu stellen, d. h. letztlich, die Kunst von Irrtümern zu reinigen und vom Evangelium her zu verchristlichen.

Das gilt auch für die Kunst, die er selbst ausübte, die Musik. 1538 lobte er sie mit überschwenglichen Worten als Gabe Gottes, deren sich der Heilige Geist als Werkzeug bediene. Sie tröste Traurige, erschrecke Fröhliche, ermutige Verzweifelte, demütige Überhebliche und beschwichtige Leidenschaften. Sie treibe zu guten und zu bösen Taten an. Ein Christ solle sie nutzen, um den Schöpfer zu erkennen und zu loben, aber sich von ihr abwenden, wenn sie für schändliche Leidenschaften mißbraucht wird.⁸² Was für eine reiche und tief im christlichen Glauben gegründete Musikkultur Luther dadurch gefördert hat, ist weltweit bekannt; ich erinnere nur an den lutherischen Kantor Johann Sebastian Bach in Leipzig.

III Das Salzamt der Christen

Hat Luther mit der Verchristlichung der Kultur »the ... universal transformation of the individual and society« erhofft, wie Gerald Strauß annimmt?⁸³ Mitnichten. Luther fehlt zunächst der neuzeitliche Entwicklungsgedanke, der einer solchen Betrachtung zugrunde liegt. Für ihn ist die Geschichte gleichbleibend das Schlachtfeld zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Satans.

81 Starke: AaO, 546–548; vgl. Christiane D. ANDERSSON: Religiöse Bilder Cranachs im Dienst der Reformation. In: Humanismus und Reformation in der deutschen Geschichte: ein Tagungsbericht/ hrsg. von Lewis W. Spitz. B; NY 1981, 43–79.

82 WA 50, 368–374.

83 Gerald STRAUSS: Luther's house of learning: indoctrination of the young in the German Reformation. Baltimore; LO 1978, 307; vgl. auch die Entgegnung Heiko A. OBERMAN: Martin Luther: Vorläufer der Reformation. In: Verifikationen = Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Eberhard Jüngel; Johannes Wallmann und Wilfrid Werbeck. Tü 1982, 91–119.

Und wenn Luther in seinen Geschichtsdeutungen einzelne, von Gott bewirkte Zusammenhänge in der Geschichte benennt, ist sie ihm doch – im Gegensatz zu Herder – »kein gesetzmäßiger Ablauf oder eine rational vorausgeplante Veranstaltung Gottes«. ⁸⁴ Und wenn als Ziel der Geschichte für ihn auch der jüngste Tag feststeht und er am Sieg Gottes nicht zweifelt, beschreiben die Historien für ihn doch nicht eine Entwicklung, sondern »nichts anders denn Gottes werck, das ist gnad und zorn«. ⁸⁵

Strauß kommt zu dem Urteil, daß die lutherischen Prediger daran scheiterten, daß sie ihren Idealtyp von einem christlichen Bürger undifferenziert allen Bevölkerungsschichten anboten. ⁸⁶ Für Luther ist aber die Überzeugung entscheidend, daß alles, was auf Erden geboren ist und lebt, zu nichts nütze, faul und verdorben ist vor Gott. ⁸⁷ Das bedeutet auf unser Thema übertragen, daß jede Kultur in der Gefahr steht, sich selbst zugrunde zu richten. Ist das nur Luthers Ansicht?

Als der Kirchenhistoriker Karl Müller zum Reformationsfest 1917 in Tübingen über »Die großen Gedanken der Reformation und die Gegenwart« sprach, ⁸⁸ ging er auch auf die Ansicht ein, daß die Reformation »uns« zwar große neue Kräfte zugeführt habe, ihre religiöse Bindung jedoch vergänglich sei. »... was einst nur im religiösen Gewand möglich war, ist heute selbständig und braucht die Religion nicht mehr.« ⁸⁹ Aber Karl Müller setzt dem entgegen, daß der Krieg, d.h. der erste Weltkrieg, die Träume zerstört habe, die Kultur könnte ohne Religion ein goldenes Zeitalter heraufführen. Vielmehr habe der Krieg gezeigt, daß diese Kultur die Mittel geschaffen habe »zu unerhörten Schrecken, zu wahnsinnigem Haß, wildesten und kältesten Grausamkeit und zu einem Triumph der Lüge, von dem wir uns zuvor nichts hätten träumen lassen«. Er erkennt an, daß die ihm vertraute Kultur auch »Kräfte höchster Idealität« enthält, aber er ist zugleich davon überzeugt, daß diese aus dem Christentum geboren sind und ohne dieses erkalten. ⁹⁰

Inzwischen haben die Menschen in Europa noch viel Schrecklicheres erlebt, die gesteigerte Vernichtungskraft der Waffen, lebenszerstörenden Haß und menschenverachtende Herrschaftsausübung. Heute bedrohen sog. Errungen-

84 Martin SCHMIDT: Luthers Schau der Geschichte. LuJ 30 (1963), 25.

85 WA 50, 385, 15 f.

86 Strauss: AaO, 306 f.

87 WA 32, 344, 10 f.

88 Karl MÜLLER: Die großen Gedanken der Reformation und die Gegenwart. Tü 1917.

89 Ebd., 23.

90 Ebd., 23.

schaften der Technik zum Teil nicht nur die gesamte Erde, sondern gleichzeitig übersieht die Habgier der Menschen mitleidlos das Elend der hungernden Völker und steigert eine Produktion, die die eigene Umwelt zerstört. Arten von Pflanzen und Tieren sterben aus, Wälder verdorren. Die Herrschaft des Menschen über die Natur – worin sich ja die Kultur erweisen soll – nimmt Züge der Selbstvernichtung an.

Diese Entwicklung weckt Zweifel am aufklärerischen Vertrauen auf die Vernunft des Menschen und an einen steten Fortschritt, und das nicht nur bei Christen oder gar nur bei Lutheranern. Der sowjetische Schriftsteller Ilja Ehrenburg (1891–1967) verdeutlicht in seinen Memoiren »Menschen Jahre Leben«, wie er in der Überzeugung heranwuchs, daß der Bildung mit dem Fortschritt die Ignoranz mit der Barbarei gegenüberständen. Aber er mußte erleben, wie Menschen mit Hochschulbildung sich in Kannibalen verwandelten und Menschen einer fortgeschrittenen Gesellschaft sich zu Gemeinheiten hinreißen ließen.⁹¹ Er stellte daher fest, daß in unseren Tagen die Erziehung überall die Bildung überhole. Schließlich kommt er zu dem Gedanken, »man müsse dem Begriff ›Gewissen‹ wieder zu Ehren verhelfen«, wobei er allerdings festhält, daß Gewissen kein religiöser Begriff sei.⁹²

In dieser Krise der abendländischen Kultur, die vor allem eine Krise der von der Aufklärung geprägten Kultur ist, stellt sich die Frage nach der Bedeutung der Religion für die Kultur neu. Daraus erwächst zugleich die Frage: Wie können und sollen wir uns heute auf Martin Luther besinnen?

Ist uns viel damit geholfen, wenn wir positiv registrieren, was Luther selbst hervorgebracht oder welchen Bestrebungen in der Kultur er vor allem zum Durchbruch verholfen hat, wobei die aufklärerische Kulturbetrachtung den Maßstab setzt? Es werden dabei gewiß Einsichten in die geschichtliche Entwicklung vermittelt, vielleicht auch Denkanstöße gegeben. Aber heilende Kräfte für die aus dem Christentum hervorgegangene abendländische Kultur können davon wohl kaum ausgehen.

Der Nobelpreisträger und Jenaer Kulturphilosoph Rudolf Eucken (1846–1926) stellt im ersten »Lutherjahrbuch« 1919 fest, daß die moderne Kultur »die Aufgaben der Seelenhaltung und Seelenbildung weit unterschätzt« habe, und daß infolgedessen Eigennutz, Selbstsucht, Neid und Machtgier eine unheimli-

91 Ilja EHRENBURG: Menschen Jahre Leben: Memoiren. 3 Bde. 2. Aufl. B 1982; ebd 2, 53 f.

92 Ebd 3, 286 f. 561 f.

che Wirkung erhalten.⁹³ Er ist davon überzeugt, daß eine Besinnung auf Luther hilfreich sein kann, und drängt darauf, daß dabei die Hauptsache bilde, was für Luther die Hauptsache war. Eucken bezeichnet es im Rahmen seiner idealistischen Philosophie zunächst als das »Wesenhafte, Lebenerhöhende, Ewige«.⁹⁴ Luther näher sind seine Gedanken, daß eine seelische Erneuerung aus der unmittelbaren Ergreifung der dargebotenen göttlichen Hilfe erwachsen müßte, da die moralische Rettung von Gott ausgehe.⁹⁵

Es kann hier keine kulturphilosophische Meditation ausgebreitet werden. Aber eins sollte doch deutlich geworden sein: Wichtiger als die vom Entwicklungsgedanken der Aufklärung der Geschichtswissenschaft und der Kulturphilosophie aufgedrängte Frage, in welchem Maße und auf welche Weise Luther die Entwicklung zu einer von der Vernunft geprägten und humanen Gesellschaft gefördert oder gehemmt hat, inwiefern er zur Neuzeit zu rechnen ist und inwiefern nicht, ist heute die Frage, welche Aufgabe und welche Bedeutung Luther dem christlichen Glauben für die Kultur – d. h. das Leben in bezug auf die zeitlichen Dinge – zugewiesen hat.

Luther verpflichtet die Christen – vorzüglich die Verwalter des Predigtamtes – zu einer helfenden Unterrichtung und zu einer radikalen Kritik am Mißbrauch der Schöpfung und der Einrichtungen Gottes.⁹⁶

Luther sieht zwar die vorrangige Aufgabe des Predigtamtes darin, von Sünden, Tod und Teufel zu helfen, aber ebenso erwartet er von ihm, daß es alle Stände unterrichtet und zum Frieden hilft. Daher kann er zusammenfassen: »Darumb / so man die warheit sagen wil / Der zeitlich fried / der das grösseste gut auff erden ist / darinn auch alle andere zeitliche güter begriffen sind / ist eigentlich eine frucht des rechten predig ampts / ...«⁹⁷

Im Zusammenhang mit der Auslegung von Mt 5, 13 »Ihr seid das Salz der Erde« spricht Luther von einem Salzamt, von der Pflicht, die ganze Welt vom

93 Rudolf EUCKEN: Weshalb bedürfen wir einer Luther-Gesellschaft? LuJ 1 (1919), 6.

94 Ebd., 7.

95 Rudolf EUCKEN: Luther und die geistige Erneuerung des deutschen Volkes. LuJ 1 (1919), 29–31.

96 Vgl. Manfred JACOBS: Den Menschen annehmen: die Kirche zwischen Resignation und Vertrauen. Im Lichte der Reformation 26 (1983), 23–48, bes. 40f, der herausarbeitet, wie Luthers Kritik auf den Mißbrauch durch einzelne zielt, aber nicht die gesamte Kultur in Frage stellt, sondern vielmehr das Wirken des Menschen in der Schöpfung als Gottesdienst einschließt. Jacobs kann daher formulieren: »Luther kennt keine Kulturkritik.«

97 Cl 4, 154, 37–155, 18 ≙ WA 30 II, 537, 4–538, 6.

Wort Gottes her kritisch zu beurteilen und durchzusalzen.⁹⁸ Es geht dabei nicht um das Aufdecken von Lastern, wozu die menschliche Vernunft ausreicht, sondern um die Kritik dessen, was die Welt für das Köstlichste hält.⁹⁹ Luther ist davon überzeugt, daß Menschen ohne Glauben zuletzt Kühe und Säue werden und auch so sterben,¹⁰⁰ d. h., daß sie sich nur um die Beschaffung ihrer Nahrung und die Erfüllung ihrer Wünsche kümmern.¹⁰¹ Das kann aber nur zum Verhängnis der Welt führen. Das Salz aber wird angewendet, damit das Fleisch frisch bleibt und nicht verfault.¹⁰² Entsprechend geht es darum, die ganze Welt zu salzen, d. h., durch Unterweisung und Kritik zu erhalten.

Spricht aus dieser Vorstellung nicht eine große Überheblichkeit? Es könnte so scheinen. Doch Luther empfindet das ganz anders. Er fällt seine Urteile über Erscheinungen in der Kultur seiner Zeit weder aus Gruppeninteressen noch aus Besserwisserei. Vielmehr ist es das Wort Gottes selbst, das die ganze Welt angreift.¹⁰³ Und wer das Predigtamt innehat, der handelt falsch, wenn er aus Furcht vor den Folgen für seine Person es unterläßt, mit Worten zu strafen.¹⁰⁴ Außerdem weiß Luther, daß der Mensch bald müde wird, sich soviel Feindschaft mit dem Salzen aufzuladen.¹⁰⁵ Für Luther ist es ein Werk des Heiligen Geistes,¹⁰⁶ der die Welt vor dem »Verfaulen« bewahren will.

So stellt Luther am Ende dieser Betrachtung jedem Christen die Frage, ob er an den Problemen unserer Zeit nicht dadurch mitschuldig geworden ist, daß er seine Hoffnungen auf eine nirgends in der Heiligen Schrift für diese Welt verheißene »universal transformation of the individual and society« gesetzt, sich zu gedankenlos in mancher »Errungenschaft« von Kulturen der Gegenwart eingerichtet, sein Salzamt vernachlässigt oder gescheut und dadurch der Welt den von Gott ihm anvertrauten Dienst verweigert hat.

98 WA 32, 345, 10–15; 344, 9–18.

99 WA 32, 344, 35–39.

100 WA 32, 348, 18–24.

101 Cl 4, 166, 10–13 ≙ WA 30 II, 561, 18–562, 2.

102 WA 32, 343, 4–7.

103 WA 32, 348, 2–6; 398, 38–399, 10.

104 WA 32, 399, 13–19.

105 WA 32, 343, 17–28.

106 WA 32, 344, 35 f.